

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra systematické teologie a filosofie

Ing. Hana Tomiczková

Ctnosti podle Piepera

Bakalářská práce

Vedoucí práce: MUDr. Jan Fošum, Dr. theol.

Praha 2022

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 1. 6. 2022

Hana Tomiczková

Bibliografická citace

Ctnosti podle Piepera [rukopis]: bakalářská práce / Hana Tomiczková; vedoucí práce: MUDr. Jan Fošum, Dr. theol. -- Praha, 2022. -- 59 s.

Anotace

Tato bakalářská práce se zabývá ctnostmi a jejich pojetím německým filosofem 20. století Josefem Pieperem. Práce se zabývá otázkou, proč jsou ctnosti základem etiky a proč jsou nezbytným předpokladem pro dobrý život ve smyslu naplněného lidského bytí.

V první části práce bude v samostatných kapitolách popsáno sedm základních ctností, jejich podstata a vnímání Josefem Pieperem. Na to navazuje v závěrečné kapitole reflexe dalších autorů, jak starších, tak současných. Závěr je věnován reflexi, jaké možnosti ctnosti dnešnímu světu nabízí a čím by mohly být pro dnešního člověka přitažlivé.

Klíčová slova

Ctnosti, moudrost, spravedlnost, statečnost, uměřenost, víra, naděje, láska, blaženost.

Abstract

This bachelor thesis deals with the virtues and their concept of the 20th century German philosopher of Josef Pieper. This study question why the virtues are the basis of ethics and why they are necessary precondition for good life in the sense with full human being.

The first part will describe in separate chapters the seven principal virtues, their principles and perception by Pieper. This is followed by a reflection of other authors both in history and contemporary. The final part of the work elaborate on what the virtues offer to the world today and how they can be attractive for a modern human.

Keywords

Virtues, prudence, justice, courage, temperance, faith, hope, love, beatitude.

Počet znaků (včetně mezer): 85 939

Poděkování

Děkuji otci Fošumovi za odborné vedení práce, doporučení Pieperových knih, věcné připomínky, dobré rady a vstřícnost při konzultacích. Také děkuji své rodině za podporu a přátelům za životní zkušenosti.

Obsah

Úvod.....	8
1. Praktická moudrost	11
1.1 Moudrost na počátku	11
1.2 Poznání dobra jakožto objektivní skutečnosti.....	11
1.3 Rozhodnutí pro dobro.....	13
1.4 Chtění dobra a jeho uskutečnění	13
1.5 Ne-moudrost.....	15
2. Spravedlnost.....	16
2.1 Vymezení pojmu ctnosti spravedlnosti	16
2.2 Spravedlivé jednání a nespravedlnost	16
2.3 Směnná spravedlnost.....	17
2.4 Rozdělující spravedlnost	18
2.5 Zákonná spravedlnost.....	20
3. Statečnost	21
3.1 Vymezení pojmu ctnosti statečnosti.....	21
3.2 Statečnost, trpělivost a dobro	21
3.3 Hněv a odvaha	22
3.4 Boj proti zlu a mučednictví	22
3.5 Statečnost a naděje	23
4. Kázeň a uměřenost	24
4.1 Vymezení pojmu ctnosti <i>temperantia</i>	24
4.2 <i>Temperantia</i> a řád rozumu	24
4.3 Čistota a kázeň	25
4.4 Formy morální ukázněnosti.....	26
4.5 Čistota srdce	28
5. Víra.....	29
5.1 Věrohodný svědek.....	29
5.2 Souhlas svobodné vůle	29
5.3 Touha po osobním poznání	30
5.4 Skutečnost Božího zjevení	31
5.5 Dobro a smysl víry	33

6. Naděje	34
6.1 Vymezení pojmu ctnosti naděje	34
6.2 Předpoklady naděje	34
6.3 Formy beznaděje	35
6.4 Bázeň Boží	37
6.5 Modlitba	38
7. Láska	39
7.1 Dimenze lásky	39
7.2 Vymezení pojmu ctnosti lásky a její existenciální nutnost	39
7.3 Vlastnosti lásky	40
7.4 Radost z lásky.....	41
7.5 Sebeláska jako počátek a měřítko vší ostatní lásky.....	42
7.6 Erós jako nezbytná spojující síla lásky	43
7.7 Agapé jako vrchol lásky	44
8. Ctnosti v pojetí jiných autorů.....	45
8.1 Aristotelés (384 – 322 př. Kr.)	45
8.2 Augustin Aurelius (354 – 430).....	47
8.3 Gilbert Keith Chesterton (1874 – 1936).....	48
8.4 Romano Guardini (1885 – 1968)	50
8.5 Erich Fromm (1900 – 1980).....	51
8.6 Servais Pinckaers (1925 – 2008).....	52
8.7 Peter Kreeft (*1937).....	53
Závěr	55
Seznam použitých zkratk	57
Seznam literatury	58

Úvod

Tato bakalářská práce se zabývá pojetím ctností německým filozofem 20. století Josefem Pieperem, který navazuje na 700 let staré, ale přesto velmi nadčasové dílo svatého Tomáše Akvinského. Poselstvím této práce je popsat, jak ctnosti v dnešním světě působí a jak ovlivňují každodenní život člověka. Právě Pieperovi se podařilo zprostředkovat Tomášovo dílo současnému světu. Dalšími důvody pro výběr Piepera je skutečnost, že sepsal sedm samostatných traktátů ke všem čtyřem kardinálním (moudrost, spravedlnost, statečnost, umírněnost) i třem teologickým ctnostem (víra, naděje, láska) seskupených do dvou knih. Obě knihy byly přeloženy do češtiny, a právě z nich vychází tato práce. Pieperův přístup ke všem ctnostem je od počátku křesťanský. Také u každé z kardinálních ctností uvažuje, jak se projevují v životě křesťana.

Každé ze sedmi nosných ctností je věnovaná samostatná kapitola vysvětlující, co přesně daná ctnost znamená, jak v člověku působí a roste, proč je nezbytná, čím je užitečná, ale popisuje také chyby a omyly související s jejich nepochopením. Z velmi objemného díla Tomáše Akvinského i Pieperových knih jsem se pokusila vybrat především ty informace a pravdy, které nejvíce ovlivňují současný každodenní život.

Struktura ctností v práci odpovídá tradičnímu pojetí o třech teologálních a čtyřech kardinálních ctnostech. Ctnosti jsou řazeny na základě biblického schématu, na jehož počátku je moudrost a vrcholem láska. Na moudrost, která je jakožto rozumová síla první, navazují: spravedlnost (jakožto síla našeho duchovního chtění), statečnost (jakožto vznětlivá síla našeho tělesného chtění, svými skutky zaměřena na druhé) a uměřenost (jakožto dychtivá síla našeho tělesného chtění, potěšení žádající pro sebe).¹ Tyto čtyři kardinální ctnosti jsou zaměřeny na dobro člověka. Skrze jeho mravní kvality² zajišťují život, který je založen na rozumném jednání, není zmítán vášněmi a dokáže odolat zlu.³

Teologální ctnosti víry, naděje a lásky, které následují v dalších kapitolách, jsou nesrovnatelně vyššími ctnostmi, neboť jsou zaměřené na dobro nejvyšší, a tím je Bůh.

¹ Srov. STh I-II, 61, 2. In: MACHULA, Tomáš. Úvod. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech III. Kardinální ctnosti*. Praha: Krystal OP, 2016, s. 18.

² Srov. AKVINSKÝ, T. *Quaestiones disputatae de virtutibus*, q. 5, a. 1, resp. In: tamtéž, s. 3.

³ Srov. MACHULA, T. Úvod. In: tamtéž, s. 18.

Ve své přirozené podobě jsou v určité míře dosažitelné vlastními silami. Ve své nadpřirozené podobě nejsou vlastním úsilím člověka dosažitelné, neboť jsou darem Ducha svatého, vlité skrze milost Boží. K jejich získání i udržení je však třeba připravenost vlastní duše, která vychází z vlastního jednání člověka.⁴ Tímto jednáním jsou úkony či skutky lásky, které působí růst dispozic pro přijetí teologálních ctností.⁵ Víra pak přivádí k Bohu naše poznání, naděje naši vůli a láska celého člověka,⁶ čímž dává plnou dokonalost i všem ostatním ctnostem.⁷

Poslední kapitola práce je věnována stručné reflexi ctností v rámci dějin a výběru nejdůležitějších autorů, kteří Tomáše oslovili a kteří pak na něj navázali. Svátý Tomáš vycházel při vytváření své koncepce o ctnostech především z děl z Petra Lombardského, svatého Augustina a Aristotela.⁸ Již Aristoteles před více než 2300 lety považoval za cíl lidského života blaženost a svátý Tomáš ji popsal jakožto nazírání Boha.⁹ Cestu k tomuto cíli lidského života označili slovem „ctnosti“. Člověk, který ctnosti získá a osvojí si je, je schopen správně vnímat skutečnost, poznat, co je mravně dobré, správně se rozhodovat, konat dobro, ale i zakoušet krásu světa, vyzařovat radostnou nenucenost, samozřejmost tíhnutí a směřovat ke svému cíli naplněného života.¹⁰ Tomáš sám považoval ctnosti především za habitus, tedy získanou kvalitu a trvalý postoj, a to je zřejmě důvodem, proč jsou ctnosti v jeho podání aplikovatelné na jakoukoliv dobu. Člověk každé doby se jakožto *tabula rasa* a prvotní vinou narušená bytost stále musí ve vlastním zájmu vyrovnávat se sklony ke zlému ve svém nitru. Jednoduše člověk není sám sebou, není svým správným já, ale hledá-li je a směřuje-li k němu, může se jím stát.¹¹

Další autoři, kteří na Tomáše navázali a na které se často odkazuje i Pieper ve svých traktátech, jsou chronologicky řazení: Chesterton, Guardini, Fromm, Pinckaers a Kreeft. Přestože se s Tomášem ztotožňují, každý z nich vyjadřuje důležitý aspekt, který není

⁴ Srov. MACHULA, T. Úvodní studie. In: AKVINSKÝ, T. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*. Praha: Krystal OP, 2016, s. 17–18.

⁵ Srov. STh II-II, 24, 6. In: tamtéž, s. 12.

⁶ Srov. MACHULA, T. Úvod. In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech III. Kardinální ctnosti*, s. 20.

⁷ Srov. ST II-II, 23, 8. In: MACHULA, T. Úvodní studie. In: AKVINSKÝ, T. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*, s. 11.

⁸ Srov. MACHULA, T. Úvod. In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech III. Kardinální ctnosti*, s. 15–16.

⁹ Srov. ST I-II, 1; 3. In: MACHULA, T. Úvodní studie. In: AKVINSKÝ, T. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*, s. 10–11.

¹⁰ PIEPER, Josef. *Ctnosti*. Praha: Česká křesťanská akademie, 2000, s. 126.

¹¹ Srov. GUARDINI, Romano. *Ctnosti*. Praha: Triáda, 2015, s. 23.

jinde přítomen. Kapitoly věnované těmto novodobým autorům se nevěnují jejich pojetí ctností, ale naopak rozšiřují Pieperovo dílo o své vlastní postřehy, z nichž jsou vybrány ty, které tuto práci doplňují. V dílech všech těchto autorů je patrný proud obnovy etiky ctností, který nastal v průběhu 20. století. Všichni apelují na nutnost ctností a volají k jejich návratu do života každého člověka. Proto je tato práce věnovaná a psaná všem lidem, ale přitom především křesťanům pro jejich Pánův úkol být světlem světa.¹²

¹² Sk 13,47.

1. Praktická moudrost

1.1 Moudrost na počátku

První kardinální ctností je ctnost praktické moudrosti (*prudentia*), která je často překládána i jinými výrazy, například prozíravost,¹³ rozumnost,¹⁴ anebo moudrost bez přívlastku praktická.¹⁵ Od moudrosti (*sapientia*) se liší zaměřením na každodenní jednání. Praktická moudrost je dokonce nutným předpokladem pro konání a chtění dobra,¹⁶ které je cílem lidského života.¹⁷ Úkolem praktické moudrosti jednoduše je najít prostředky, jak dobro uskutečnit.¹⁸ Tím se praktická moudrost stává „rodičkou všech ostatních ctností“,¹⁹ což znamená, že člověk může být spravedlivý, statečný a uměřený jen tehdy, pokud je moudrý. Praktická moudrost zároveň tyto tři další kardinální ctnosti dovršuje a zdokonaluje k jejich vlastní podstatě.²⁰

1.2 Poznání dobra jakožto objektivní skutečnosti

Prvním krokem k praktické moudrosti je poznat skutečnost, to znamená pravdu o věcech, které jsou naší konkrétní realitou, a to objektivně a nezaujatě.²¹ Pravdu, která pochází z jasnosti a zřetelnosti skutečnosti,²² a to v čase a místě, ve kterých se zrovna nacházíme. K tomu člověka pudí jeho přirozenost,²³ neboť soulad pravdy s vlastním rozumem je bytostné dobro každého člověka.²⁴ Proto prvním krokem praktické moudrosti nemůže být „dobrý úmysl“, ani „správný názor“,²⁵ ale jediné vážné, otevřené a věcné poznání skutečnosti. Poznání, ze kterého se „dobrý skutek zrodí“²⁶ nebo není vykonán

¹³ Srov. MACHULA, T. Úvod. In: AKVINSKÝ, T. *Otázky o ctnostech III. Kardinální ctnosti*.

¹⁴ Srov. JIRSA, Jakub. *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofia, 2016.

¹⁵ Srov. *KKC*. Praha: Zvon, 1995.

¹⁶ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 14, 5 ad 22; III Sent. d. 27, 2, 4, 3; 3 ad 2. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 12.

¹⁷ Srov. STh II-II, 47, 6 ad 2. In: tamtéž, s. 14.

¹⁸ Srov. STh I-II, 14, 2. In: tamtéž, s. 14.

¹⁹ III Sent. d. 33, q. 2, a. 5. In: tamtéž, s. 9.

²⁰ Tamtéž, s. 12.

²¹ Srov. STh II-II, 47, 3. In: tamtéž, s. 13.

²² Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 1,1; 21, 3. In: tamtéž, s. 21–22.

²³ Srov. AKVINSKÝ, T. O ctnostech obecně 6 ad 5. II-II, 109, 2 ad 1. Komentář k Aristotelově dílu O duši 13 ad 11. In: tamtéž, s. 22.

²⁴ Srov. STh I-II, 18, 5. In: tamtéž, s. 22.

²⁵ AKVINSKÝ, T. O ctnostech obecně 6. In: tamtéž, s. 13.

²⁶ Srov. III Sent. d. 33, q. 2, a. 5. In: tamtéž, s. 23.

vůbec. Praktickou moudrost tak znázorňují dvě tváře: první hledí na objektivní skutečnosti a druhá na uskutečnění dobra.²⁷

Ovšem skutečnost, ve které se člověk nachází, je rozmanitá a různorodá.²⁸ Stejně tak i dobro každého člověka a možnosti jeho uskutečnění jsou různé – podle místa, doby, dané záležitosti, osobnosti. Proto zakoušet konkrétní situaci konkrétního jednání může jedině a pouze člověk postavený před dané rozhodnutí.²⁹ Rozhodne-li se pro konání dobra, jeho „lidské já“ zraje a roste ke svému dovršení. Proto je praktická moudrost schopností „konat“³⁰ a nikoliv schopností „dělat“ umělecké, technické, či jiné výtvořiny. A proto nelze činy pro uskutečňování dobra ani uspořádat ani zpřehlednit, neboť to vždy způsobí izolování morálky od vlastního poznání.³¹

Poznání dobra i schopnost odlišit dobrou radu od špatné jsou možné pouze skrze postoj věcného a mlčenlivého nazírání na skutečnost a trpělivého úsilí zkušenosti.³² Třemi důležitými předpoklady danými v naší přirozenosti jsou:

- Paměť (*memoria*) – schopnost podržet v paměti a vzpomenout si na věcné, pravdivé a věrné bytí události tak, jak skutečně byla a je. Nikoliv změněné podle vlastní vůle, která skutečnost překroučí, vypustí či přesune důraz.³³
- Poučitelnost (*docilitas*) – schopnost nechat si něco říct, pokorné „chtění skutečného poznání“. Nikoliv falešná skromnost, horlivá učenlivost či postoj „všechno vím líp“ ovlivněné vlastními zájmy a odporem k pravdě.³⁴
- Jasnozřivá věcnost v nepředvídaném (*solertia*) – schopnost okamžitě pochopit nečekané situace, s pružností a otevřeností nacházet nová řešení,³⁵ pohotově se pro dobro rozhodnout,³⁶ a tím utéct před pokušením být nespravedliví, zbabělí a neuměřeni. Tomáš podle Aristotela říká, že „při rozmyšlení smíme váhat, ale že rozvážený čin už má být rychlý“.³⁷

²⁷ Srov. PIEPER, J. *Ctosti*, s. 15.

²⁸ Srov. STh II-II, 49, 3. In: tamtéž, s. 23.

²⁹ Srov. STh II-II, 47, 3. In: tamtéž, s. 24–25.

³⁰ Srov. STh I-II, 57, 4. In: tamtéž, s. 25.

³¹ Srov. tamtéž, s. 26–27.

³² Srov. STh II-II, 47, 3 ad 3; a. 14 ad 3. In: tamtéž, s. 15.

³³ Srov. STh II-II, 49, 1. In: tamtéž, s. 16–17.

³⁴ Srov. STh II-II, 49, 3; 3 ad 3. In: tamtéž, s. 17.

³⁵ Srov. STh II-II, 55, 1. In: tamtéž, s. 17–18.

³⁶ Srov. STh II-II, 49, 4. In: tamtéž, s. 15.

³⁷ STh II-II, 47, 9; EN IV. In: tamtéž, s. 15.

1.3 Rozhodnutí pro dobro

Druhým krokem moudrosti je přetvoření pravdivého poznání skrze správnou úvahu a zdůvodněný soud³⁸ v rozkaz, kterým je moudré definitivní rozhodnutí.³⁹ Správné úvaze a soudu pomáhá předvídavost (*providentia*) jakožto „schopnost bezpečně odhadnout ‚čichem‘, zda určité jednání opravdu povede k uskutečnění cíle“.⁴⁰ Předvídavost ovšem nevychází z jistoty teoretického úsudku, či falešné sebejistoty moralismu. Předvídavost vychází slovy Piepera ze „zkušenosti žitého života“; z odvážné a zároveň starostlivé naděje; z bdělé a zdravé instinktivní schopnosti správně odhadnout, že člověku přece nemohou být uzavřeny cesty k jeho pravým cílům; z opravdového chtění; z posledního a definitivního záměru; z milosti Božího vedení.⁴¹

Přetvoření pravdivého poznání v ne-moudré rozhodnutí má několik forem: nerozváženost (ukvapenost, při nesprávné úvaze a zdůvodnění soudu), nerozhodnost (kdy definitivní rozhodnutí chybí úplně), nepozornost, nedbalost nebo liknavost v rozhodování.⁴²

1.4 Chtění dobra a jeho uskutečnění

Posledním krokem je uskutečnění dobra, jehož jediným motivem je „chtění dobra“. Člověk musí dobro nejen poznat nebo mu přisvědčovat, ale také a především chtít. Proto jsou „rozhodnutí praktické moudrosti“ a „chtění dobra“ dva nezbytné předpoklady pro následné uskutečnění dobra.⁴³ A právě toto „přisvědčení dobru vlastní vůli“ je základním postojem spravedlivého, statečného a uměřeného, tj. dobrého člověka,⁴⁴ který dobro předem miluje i chce.

³⁸ Srov. STh II-II, 45, 2.

³⁹ Srov. STh II-II, 47, 8; 48. In: tamtéž, s. 15, 19.

⁴⁰ Srov. STh II-II, 49, 6. In: tamtéž, s. 18.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 18.

⁴² Srov. STh II-II, 53, 3–5. In: tamtéž, s. 15.

⁴³ Srov. tamtéž, s. 29.

⁴⁴ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 5, 1. In: tamtéž, s. 28.

Ostatně řád, podle kterého praktická moudrost ostatní mravní ctnosti formuje, pochází z příkazu lásky.⁴⁵ Jinými slovy: moudrostí člověk dosahuje pravého rozumu, rozumem poznává dobro a s konáním dobra roste láska k dobru.⁴⁶ A protože Boha člověk dosahuje jedině v lásce,⁴⁷ nestačí jen vidět a chápat skutečnosti skrze praktickou moudrost, ale je třeba se lásce darované milostí zcela otevřít. Neboť právě na jednomyslném spolupůsobení praktické moudrosti s láskou je založeno nejplodnější uskutečnění křesťanského života.⁴⁸

Lidské moudrosti pomáhá dar rady (*donum consilii*) Ducha svatého, který ji podporuje a dovršuje. Lidská mysl, kterou takto řídí Duch svatý má moc „udávat směr sobě i jiným“.⁴⁹ Neboť moudrý člověk je takto nadlidskou mocí lásky sjednocen s Bohem „pohrdá všemi věcmi tohoto světa“,⁵⁰ ovšem z Božího hlediska. To znamená, že jeho „pohrdání světem“ nepochází z vlastního úsudku – to by bylo pýchou, jež protirečí jeho podstatě i bytostnému určení a popírá ho se skrytým cílem se zbavit všedních závazků. Ale podobně jako velcí světcí miluje moudrý člověk každodenní a obyčejné věci, přitom ovšem nepokládá za radu Ducha svatého svou „vlastní touhu po mimořádném“. Skrze nadpřirozenou moudrost pak zakouší hlouběji pravdy Boží skutečnosti i světa, a ty určují jeho vlastní chtění a konání.⁵¹

Jediný, kdo dokáže druhému s mravním rozhodnutím pomoci radou je moudrý přítel, jehož „já“ se v lásce stalo přítelovým vlastním „já“. Ten díky sjednocující síle lásky dovede konkrétní situaci zahlédnout z jejího odpovědného středu. Tato moudrá přátelská láska je dokonce předpokladem opravdového duchovního vedení, neboť dokáže druhému ukázat ten správný směr.⁵²

⁴⁵ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 27, 5 ad 5; 14, 5 ad 11. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 30.

⁴⁶ Srov. tamtéž, s. 28, 30.

⁴⁷ Srov. AKVINSKÝ, T. O ctnostech obecně 2. In: tamtéž, s. 29.

⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 30.

⁴⁹ Srov. STh II-II, 52, 2 ad 1; a. 2 ad 3. In: tamtéž, s. 31.

⁵⁰ Srov. STh I-II, 61, 5. In: tamtéž, s. 31.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 32.

⁵² Srov. tamtéž, s. 25.

1.5 Ne-moudrost

„Je-li tvé oko čisté, celé tvé tělo bude mít světlo.“⁵³

Za kořen ne-moudrosti považuje Tomáš Akvinský především nečistotu smilstva (*luxuria*) jakožto „propadnutí statkům smyslového světa, jež rozpolcuje naši schopnost se rozhodovat“,⁵⁴ ale ničí i „ctností projasněnou veselou a slavností mysl“, která „miluje ve všem to, co je zjevné“.⁵⁵

Důsledkem nečistoty je lakota (*avaritia*),⁵⁶ neboli nenasytnost,⁵⁷ z níž všechny ne-moudrosti a přemoudřelosti vznikají. Za lakotu považuje svatý Tomáš v návaznosti na Řehoře Velikého „nezměrné úsilí o veškerý majetek“, který „může zajistit velikost a vliv“⁵⁸ (namísto velkorysého zřeknutí se vlastních sobeckých zájmů), či „ustrašenou stařeckost“ s „křečovitým úsilím o sebezáchovu zaměřenou jedinečně na sebezpečetění a sebezajištění“⁵⁹ (namísto mladistvé statečné důvěry a pokorné ochoty odhlédnout od sebe sama).

Falešnou moudrostí pak je lstivost (*astutia*)⁶⁰ jakožto „neupřímné, nevěcné, výlučně na taktiku zaměřené“ upovídání a hluché myšlení intrikána, kterou Martin Luther označuje za prolhanost a apoštol Pavel za protiklad zjevné pravdy, ryzosti a nepředpojaté prostoty a nevinnosti ducha.⁶¹ Neboť pokud neumlčíme své egoistické zájmy, lstivost nás vždy svede z pravé cesty pravdy skutečných věcí.⁶² Naopak pokud dokážeme své egoistické zájmy umlčet, získáme jakožto nejvyšší formu praktické moudrosti „umění vládnout“, které umožňuje moudře vést svůj činný život i druhé lidi. Takováto nejvyšší forma praktické moudrosti navíc zahrnuje blaženost činného života.⁶³

⁵³ Mt 6,22. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 19.

⁵⁴ Srov. STh II-II, 53, 6; 6 ad 2. In: tamtéž, s. 19.

⁵⁵ EN IV, 4. In: STh II-II, 55, 8 ad 2. In: tamtéž, s. 20.

⁵⁶ Srov. STh II-II, 55, 8. In: tamtéž, s. 20.

⁵⁷ Srov. KREEFT, Peter. *Návrat k ctnostem*. Praha: Krystal OP, 2013, s. 95.

⁵⁸ STh II-II, 118, 2. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 20.

⁵⁹ Srov. STh II-II, 118, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 20.

⁶⁰ Srov. STh II-II, 55, 3–5. In: tamtéž, s. 19.

⁶¹ Srov. 2 Kor 4,2; 2 Kor 11,3. In: tamtéž, s. 19.

⁶² Tamtéž, s. 19.

⁶³ Srov. STh II-II, 50, 2 ad 1; O ctnostech obecně 5 ad 8; O pravdě 14, 2. In: tamtéž, s. 21.

2. Spravedlnost

2.1 Vymezení pojmu ctnosti spravedlnosti

Ctnost spravedlnosti (*iustitia*) je podle tradiční, svatým Tomášem převzaté definice „postoj (habitus), kterým přiznáváme se stálou a vytrvalou vůlí každému to, co mu náleží“⁶⁴. Jedná se o věci, majetek i činnosti (*suum cuique*), které si člověk může nárokovat, anebo požadovat od jejich upuštění, ohrožují-li, překáží nebo ruší. Spravedlnost svým rozlišováním vlastního od cizího⁶⁵ vytváří mezi věcmi řád.⁶⁶

Možnost „mít na něco nárok“ je součástí přirozenosti dané člověku Bohem při stvoření.⁶⁷ A proto kdo druhému nedá, co mu náleží, nebo věc zcizí, zároveň brání „nezcizitelnému právu Bohem stvořené bytosti“ a stává se nespravedlivým.⁶⁸ Tato Bohem daná touha po spravedlnosti je podle Guardiniho „elementární pro srdce člověka“ stejně jako jídlo a pití pro tělesný život, a je zdrojem lidské důstojnosti.⁶⁹

2.2 Spravedlivé jednání a nespravedlnost

Spravedlnost je podmínkou pro správné bytí člověka.⁷⁰ „Právo“ jednoho se stává „povinností“ druhého. Povinností jakožto všeho toho, co je dluženo.⁷¹ Spravedlivou povinností pak je vrátit kradené, ale také projevovat patřičnou úctu, zdravit či děkovat za projevenou laskavost.⁷² Naopak nespravedlností je nactiutrhání, podezírání, pomlouvání, posmívání, zesměšňování, bití, cizoložství, znásilnění,⁷³ ale i tvrdé prosazování vlastních názorů.⁷⁴

⁶⁴ STh II-II, 58, 1. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 44–45.

⁶⁵ Srov. AKVINSKÝ, T. O kardinálních ctnostech, 1 ad 12. In: tamtéž, s. 44.

⁶⁶ Srov. AKVINSKÝ, T. O Božích jménech, 8, 4 (778). In: tamtéž, s. 44.

⁶⁷ Srov. STh I, 21, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 81.

⁶⁸ Srov. tamtéž, s. 43–46.

⁶⁹ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 44.

⁷⁰ Srov. STh II-II, 57, 1. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 45.

⁷¹ Srov. tamtéž, s. 51–52.

⁷² Srov. STh II-II, 106, 4 ad 1. In: tamtéž, s. 51, 65.

⁷³ Srov. STh II-II, 74, 2; STh I-II, 60, 2. In: tamtéž, s. 50–51, 54.

⁷⁴ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 50.

U spravedlivých či nespravedlivé skutků jde vždy o „vnější jednání“,⁷⁵ které zasahuje do vzájemného společného života⁷⁶ a nikoliv o vnitřní stav či smýšlení člověka. Proto lze spravedlnost či nespravedlnost posoudit zcela objektivně. A proto ani spravedlivý člověk nehodnotí a nesoudí druhé, ale jen skutky. Člověk jednající „nespravedlivě“ totiž může být zároveň „spravedlivým“ (např. nedorozumění)⁷⁷, a naopak. Avšak spravedlnost jakožto ctnost vyžaduje spravedlivý skutek i spravedlivého člověka.⁷⁸

Spravedlnosti vždy předchází praktická moudrost, díky které člověk rozumem poznává, zda druhému v pravdě něco náleží, nebo ne.⁷⁹ Chtění založené na této pravdě⁸⁰ je podle sv. Tomáše „dobrem člověka“ (*bonum hominis*).⁸¹ Naopak nespravedlnost je podle Piepera „nejhorší zkázou člověka“,⁸² neboť chtěním člověka není poznat pravdu, a navíc ani nepůsobí neukázněné chování. Takový člověk nesprávně používá rozum.⁸³ Právě spravedlnost považoval za hlavní rys „dobrého člověka“ už i Starý zákon a celá předkřesťanská moudrost⁸⁴.

Ve státě či obci je spravedlnost uskutečněna, jsou-li správně uspořádány tyto tři základní formy společného života:

- směnná spravedlnost mezi jednotlivci navzájem (smluvní, vyrovnávající);
- rozdělovací spravedlnost společnosti k jednotlivcům;
- zákonná spravedlnost jednotlivců ke společnosti (obecná).

2.3 Směnná spravedlnost

Směnná spravedlnost garantuje rovnoprávnost dvou na sobě nezávislých, sobě rovných partnerů s vlastními zájmy.⁸⁵ Jeden druhému přiznává, co mu náleží. Ne méně,

⁷⁵ Srov. STh I-II, 100, 2. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 54.

⁷⁶ Srov. III Sent d. 33, q. 2, a. 1, 3. In: tamtéž, s. 53–54.

⁷⁷ Srov. tamtéž, s. 55.

⁷⁸ Srov. STh I-II, 107, 4. In: tamtéž, s. 56.

⁷⁹ Srov. tamtéž, s. 48–49.

⁸⁰ Srov. AKVINSKÝ, T. Otázky o ctnostech obecně, 9. In: tamtéž, s. 58.

⁸¹ Srov. AKVINSKÝ, T. Komentář k Aristotelově Etice Níkomachově, 5, 15, č. 1077. In: tamtéž, s. 59.

⁸² Tamtéž, s. 59.

⁸³ Srov. STh II-II, 55, 8. In: tamtéž, s. 59.

⁸⁴ Srov. CICERO, Marcus Tullius. O povinnostech, 1, 7. In: tamtéž, s. 56–57.

⁸⁵ Srov. STh I-II, 114, 1. In: tamtéž, s. 63.

ne více, pouze tolik, kolik je jeho povinností. A to i v případě, že druhý je jeho konkurencí, ohrožuje jeho zájmy, anebo ho nemá rád.⁸⁶

Vzájemným plněním povinností může být splácení, navrácení, obnovení, náprava i náhrada (*restitutio*). Tak se jedinec stává majitelem toho, co mu náleží (*suum*).⁸⁷ *Restitutio* tak obnovuje původní rovnovážný „rajský stav společného lidského života“.⁸⁸ Proto spravedlivý člověk vždy hned uzná, pokud není v právu, a tak odstraní bezpráví.

Svět je ovšem neustále ve stavu nedokončenosti, protože si lidé stále něco dluží. Proto nemůže být definitivní ani společenský řád a všechny snahy o jeho zřízení vždy vedou k nelidským systémům jako kolektivismus (lidé existují pouze jako „veřejná funkce ve státním aparátu“, popírá existenci soukromých vztahů), nebo důsledný individualismus (popírá existenci jednotlivců zároveň i jako celku či společnosti).⁸⁹

2.4 Rozdělující spravedlnost

Rozdělující spravedlnost se projevuje ve výkonu (po)moci správcem obecného dobra (*bonum commune*)⁹⁰ k těm, kdo jsou jeho moci svěřeni. Zodpovědný za obecné dobro tak je panovník, zákonodárce, vojenský velitel, učitel, otec, ale i matka, když nalévá polévku. Podíl, který daný správce určuje, není kvantitativní, ale proporcionální.⁹¹

Obecným dobrem, ze kterého se rozděluje, je veškerý výtěžek práce společnosti (potravin, oděv, bydlení, zdravotnictví, školství i zábava), ale i všechna dobra daná stvořením i schopnosti všech lidí. Povinností vládce je občanům poskytovat ochranu a tyto možnosti podporovat, rozvíjet a realizovat.⁹² Vytvářet podle Guardiniho takový řád světa, v němž může každý člověk takový jaký je plodně vykonávat své dílo, navazovat přátelství, pracovní společenství i vytvářet úsudek podle svého svědomí.⁹³ K dokonalosti

⁸⁶ Srov. PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 64–65.

⁸⁷ Srov. STh II-II, 62, 1. In: tamtéž, s. 65.

⁸⁸ Srov. tamtéž, s. 66.

⁸⁹ Srov. tamtéž, s. 62.

⁹⁰ Srov. tamtéž, s. 67.

⁹¹ Srov. AKVINSKÝ, T. komentář k Aristotelově Etice Nikomachově, 5, 6, č. 950. In: tamtéž, s. 69.

⁹² Srov. tamtéž, s. 77.

⁹³ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 46.

lidského společenství je podle sv. Tomáše dokonce nutné, aby část lidí otevírala bohatství života rozjímavým životem.⁹⁴ Spravedlivé proto nemůžou být pětileté plány totalitních režimů, které obsah obecného dobra zužují na užitkové cíle a samy určují, co se bude vyrábět, učit, jaká umělecká díla se budou tvořit či jak budou lidé trávit svůj volný čas.⁹⁵

Obecné dobro je sice vyššího řádu než dobro jednotlivce,⁹⁶ přesto je to právě jednatel, jemuž část z tohoto dobra náleží a má právo žádat spravedlivé rozdělení dobra. To ovšem společnost nedokáže vůbec nijak zajistit. Za ochranu proti bezpráví Pieper nepovažuje ani institucionální pojistky, ani kontrolní mechanismy, neboť to, co jakkoliv znemožňuje „zneužití moc“ ve své podstatě zároveň brání jejímu výkonu.⁹⁷ Rozdělující spravedlnost narušují: náklonnost, příbuzenství, bohatství jakožto stranickost.⁹⁸ Tou trpí i moderní demokracie, neboť politické strany zastupují právě partikulární zájmy skupin.⁹⁹

Spravedlnost a praktická moudrost jsou nezbytnými předpoklady dobrého vládce podle Aristotela¹⁰⁰ i Tomáše.¹⁰¹ Ten rozvažuje, mlčky naslouchá, nechá si věc vyložit pro její jasnější, hlubší a bohatší poznání, dokáže uvážit, čeho si žádá obecné dobro, respektuje důstojnost jednotlivce a dává každému, co mu náleží.¹⁰² Netaktizuje pod vlivem emocí ani touhy po moci. Odměnou za toto těžké břímě je podle Tomáše kromě zaslouženého bohatství, poct a slávy především přítomnost po boku Boha, neboť úkol vykonávat královský úřad pochází od Boha. Lid pak zajišťuje rozdělující spravedlnost tím, že přijímá autoritu a má k vládci loajální postoj. Nekritizuje bezpředmětně, neuváženě nespílá, ani za každou cenu nehledá nedostatky.¹⁰³

⁹⁴ Srov. IV Sent. d. 26, q. 1, a. 2. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 78.

⁹⁵ Srov. tamtéž, s. 77–79.

⁹⁶ Srov. STh II-II, 58, 7 ad 2. In: tamtéž, s. 67.

⁹⁷ Srov. tamtéž, s. 71–72.

⁹⁸ Srov. STh II-II, 63, předmluva. In: tamtéž, s. 79.

⁹⁹ Srov. tamtéž, s. 75.

¹⁰⁰ Srov. ARISTOTELES. *Politika*, III, 4, 1277 b. In: tamtéž, s. 74.

¹⁰¹ Srov. AKVINSKÝ, T. *O politické vládě*, 1, 8 a 1, 10. In: tamtéž, s. 74.

¹⁰² Srov. tamtéž, s. 74.

¹⁰³ Srov. STh II-II, 61, 1 ad 5; 1 ad 3. In: tamtéž, s. 68, 76.

2.5 Zákonná spravedlnost

K zákonné spravedlnosti náleží podle Tomáše Akvinského všechna přikázání Desatera pro své „zaměření na druhé“,¹⁰⁴ ale i další úkony ctností pro jejich zaměření na obecné (společné) dobro.¹⁰⁵ To znamená nejen zachovávat zákony, platit daně či chodit k volbám, ale také nebýt neukázněný nebo líný.

Další ctnosti, které pomáhají udržet svět v řádu spravedlnosti, jsou: zbožnost, zbožná úcta a uctivost. Zbožnost (*religio*) jakožto vědomí velkých dlužníků vůči Bohu,¹⁰⁶ přičemž „částečným“ splacením dluhu je přinášení obětí v náboženských úkonech pokání: „klanění, vydanost či odevzdání sebe sama.“¹⁰⁷ Zbožná úcta (*pietas*) jakožto vědomí nesplacitelného dluhu vůči rodičům a vlasti,¹⁰⁸ jazyku, moudrosti, právnímu řádu poskytujícímu ochranu, k básnictví, hudbě, umění atd., přičemž jedinou cestou je „dát volný průchod svému srdci“.¹⁰⁹ Uctivost (*observantia*) jakožto respekt vůči schopnostem a mravní a duševní síle při výkonu úřední, soudní či učitelké moci, a to i vůči špatným úředníkům, soudcům či učitelům, neboť v nich ctíme úřad a společenský systém.¹¹⁰

Řád světa pomáháme udržovat i ochotou dávat a konat to, co dnes úplně není považováno za naše povinnosti, např. děkovat, být štedrý, nebo i přívětivý, aby náš společný život nebyl nelidský, ale byl radostný.¹¹¹ K tomu je zapotřebí milosrdenství, neboť jak říká svatý Tomáš: „*milosrdenství bez spravedlnosti je matkou rozkladu*“ a „*spravedlnost bez milosrdenství je ukrutnost*“.¹¹²

¹⁰⁴ Srov. STh II-II, 122, 1 sed contra. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 53.

¹⁰⁵ Srov. STh II-II, 58, 5. In: tamtéž, s. 53.

¹⁰⁶ Srov. STh II-II, 80, 1. In: tamtéž, s. 81.

¹⁰⁷ STh III, 85, 3 ad 2. In: tamtéž, s. 83.

¹⁰⁸ Srov. STh II-II, 101, 1. In: tamtéž, s. 83–84.

¹⁰⁹ STh II-II, 80, 1. In: tamtéž, s. 83.

¹¹⁰ Srov. STh II-II, 80, 1; 102, 1; 103, 2 ad 2; 103, 3. In: tamtéž, s. 84.

¹¹¹ Srov. STh II-II, 114, 2 ad 1. In: tamtéž, s. 84–85.

¹¹² AKVINSKÝ, T. Komentář k Matoušovu evangelium, 5, 2, č. 429. In: tamtéž, s. 86.

3. Statečnost

3.1 Vymezení pojmu ctnosti statečnosti

Ctností statečnosti (*fortitudo*) je „ochota zemřít [...] připravenost padnout“,¹¹³ uvádí Pieper v návaznosti na učení sv. Tomáše Akvinského. Podle Chestertona je tím důvodem ochoty pro život i zemřít právě silná touha po životě.¹¹⁴ Pro statečný čin je však nezbytné správně posoudit situaci.¹¹⁵ Pro toto poznané dobro, spravedlivou věc, vystavuje statečný člověk svůj život někdy až smrtelnému nebezpečí.¹¹⁶ Statečností proto není zbabělost, ale ani protřelost, se kterou se člověk pod záminkou „chytrosti“ vyhne osobnímu nasazení a uteče před možným zraněním.¹¹⁷ Protřelí lidé na životě lpí, ale nemilují jej.

3.2 Statečnost, trpělivost a dobro

Statečný si uvědomuje možnost zranění i svou vlastní zranitelnost. Tímto zraněním je vše, co se na něm a s ním děje „proti jeho vůli“,¹¹⁸ je mu nepříjemné, bolí, co znepokojuje anebo jakkoliv poškozují. Statečný je však připraven toto všechno přijímat kvůli dobru, které může získat. Jako milující člověk, který nechce ztratit to, co má rád. Dobro má pro něj větší hodnotu než to, co musí strpět a obětovat.

Proto je nezbytnou součástí statečnosti trpělivost (*patientia*), se kterou zlo i dlouhodobě strpí, a neklesne pod tíhou bolesti, smutku, utrápenosti, zatřpklosti, ani vnitřního zmatku.¹¹⁹ Skutečnost, že si nenechá kvůli zraněním způsobeným z uskutečňování dobra vzít radostnou mysl, člověka dělá svobodným a nezranitelným. Statečný tak není ten, kdo přijímá zranění, utrpení či smrt kvůli nim samotným,¹²⁰ a ten, kdo se chvástá, předvádí a poukazuje na obtížnost a námahu činu,¹²¹ ani ten, kdo se opovážlivě a bez rozmyslu vystavuje kdejakému nebezpečí¹²² a říká: „Mně se přece

¹¹³ AKVINSKÝ, T. Quaestiones quodlibetales, 4, 20. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 95–96.

¹¹⁴ Srov. CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxie*. Voznice: Leda, 2016, s. 120.

¹¹⁵ Srov. STh II-II, 123, 12. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 98–99.

¹¹⁶ Srov. STh II-II, 123, 12 ad 3. In: tamtéž, s. 100.

¹¹⁷ Srov. tamtéž, s. 99.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 95.

¹¹⁹ Srov. STh II-II, 136, 4 ad 2; I-II, 66, 4 ad 2; II-II, 128, 1. In: tamtéž, s. 103.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 96–97.

¹²¹ Srov. STh II-II, 123, 12 ad 2. In: tamtéž, s. 98.

¹²² Srov. STh II-II, 129, 5 ad 2. In: tamtéž, s. 99.

nemůže nic stát.“ Cílem statečného totiž není ctižádost po vlastním obdivu, ani obava, že bude pokládán za zbabělého. Jediným cílem statečného je dobro. Konat zlé skutky statečnému člověku nedovolí strach ze zla. A takový strach je přímo nutným základem statečnosti. Statečný ovšem „nemiluje smrt a nepohrdá životem,“¹²³ ty jsou důsledkem opovázlivosti a lhovosti člověka, který ztratil vůli k životu.

3.3 Hněv a odvaha

Ctnosti statečnosti přiznává sv. Tomáš i spravedlivý hněv (*ira moderata*), který odlišuje od bezuzdného hněvu (*ira immoderata*).¹²⁴ Bojovné nasazení a vitální odvaha jsou pro obranu dobra víc než potřebné. Odvážná ochota padnout v krajní zkoušce a silné lpění na dobru dávají statečnému převahu a sílu snášet tělesné i duševní zranění a neustoupit.¹²⁵ Mnohdy právě odvážný čin totiž dokáže zlo odvrátit. Odvážná byla Ježíšova odpověď na políček veleknězova strážce: „Řekl-li jsem něco špatného, prokaž, že je to špatné. Jestliže to bylo správné, proč mě biješ?“¹²⁶ Ale i ohrazení apoštola Pavla, kterého na veleknězův příkaz udeřili přes ústa: „Tebe bude bít Bůh, ty obílená stěno. Sedíš zde, abys mě soudil podle Zákona, a proti Zákonu rozkazuješ, aby mě bili?“¹²⁷

3.4 Boj proti zlu a mučednictví

Boj proti zlu je podle sv. Tomáše Akvinského podstatou statečnosti. A to dokonce s nasazením vlastního života. Slovy svatého Jana: „Kdo svůj život miluje, ztratí jej.“¹²⁸ Ten, kdo svůj život nasazuje, ve skutečnosti totiž život velmi miluje.¹²⁹ Stejně tak miluje radost, zdraví, úspěch, štěstí, protože to jsou pravá dobra, a těmi dobrý člověk nikdy nepohrdá. A pokud se rozhodne toto všechno obětovat, tak jen proto, aby „uchoval vyšší dobra, jejichž ztráta by hlouběji zasáhla jádro bytí lidské existence.“¹³⁰

¹²³ PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 101.

¹²⁴ Srov. STh II-II, 123, 10. In: tamtéž, s. 103–104.

¹²⁵ Srov. STh II-II, 123, 6 ad 2. In: tamtéž, s. 102, 105.

¹²⁶ Jan 18,23. In: tamtéž, s. 105.

¹²⁷ Sk 23,2–3. In: tamtéž, s. 105.

¹²⁸ Jan 12,25. In: tamtéž, s. 97.

¹²⁹ Srov. STh II-II, 123, 8. In: tamtéž, s. 96–97.

¹³⁰ Tamtéž, s. 97.

„Mučednictví (*martyrium*) je nejvlastnější a nejvyšší čin statečnosti.“¹³¹ Mučedníka neboli svědka krve z člověka nedělá zranění či náročnost situace, říká sv. Augustin, ale skutečnost, že jedná v souladu s pravdou.¹³² Přesto vede ke ztrátě života také úzkostné zaměření na vlastní „já“, neochota vydat sebe sama, touha po jistotách a bezpečí či neschopnost „uvolnit se“ – ty ale často vedou zároveň ke „křečovitému aktivismu“ či k těžkým duševním nemocem.¹³³ Ono vlastní odhodlání, kterému důvěřuje opovázlivost a svévolnost, mučednictví nevydrží. Vydržet mučednictví vyžaduje nejen soulad s pravdou, člověk musí také život milovat tím správným způsobem. Jak říká Tomáš Akvinský: „*bolest mučednictví překryje [...] duchovní radost z bohulibého skutku [...] milost Boží pozdvihne duši velikou silou k Božím věcem*“.¹³⁴

3.5 Statečnost a naděje

Když Pieper hovoří o statečnosti, zmiňuje také naději, která je statečnosti velmi blízká. Poukazuje při tom na mládež, naději každého národa, která opovrhuje rezignací a spokojeností s málem a má chuť věci měnit. Tento odpor považuje za výraz smyslu člověka pro původní a vlastní řád stvoření světa, který vnímá v rozporu se současnou vládou hlouposti, zahálčivosti, zaslepenosti a zloby.

Cestu k naději otevírá také důvěra, která je nezbytnou součástí statečnosti. Statečný posuzuje, co všechno riskuje, a přesto doufá ve vítězství.¹³⁵ Navíc je-li jeho cílem dobro a cílem a smyslem všech dobrých skutků je Věčný život, vlévá Duch svatý duši důvěru a sílu větší než jakýkoliv strach. S důvěrou pak jistotu věčného života, který je „definitivní záchranou před jakýmkoli nebezpečím“.¹³⁶

¹³¹ PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 96.

¹³² Srov. tamtéž, s. 110.

¹³³ Srov. tamtéž, s. 106, 108.

¹³⁴ STh II-II, 123, 8. In: tamtéž, s. 96.

¹³⁵ Srov. tamtéž, s. 99, 110.

¹³⁶ Srov. STh II-II, 139, 1. In: tamtéž, s. 108.

4. Kázeň a uměřenost

4.1 Vymezení pojmu ctnosti *temperantia*

Čtvrtou kardinální ctností je *temperantia*, v češtině překládaná slovem „mírnost“,¹³⁷ ale vnímaná je spíše jako střídmost v jídle a pití. Za prvotní a vlastní význam výrazu *temperare* Pieper považuje „sestavit z různorodých částí jeden uspořádaný celek“¹³⁸ jakožto správně smísit, účelně zřídít, uspořádat z různých částí celek, náležitě vychovat a ukáznit, stručně řečeno „uskutečnit v sobě řád“. Pieper výstižně srovnává ctnost *temperantia* s pevným břehem, který tvoří hranici silnému a rychlému proudu lidské vůle, aby mohl dosáhnout moře dokonalosti.¹³⁹

4.2 *Temperantia* a řád rozumu

Člověk přirozeně tíhne ke smyslovým požitkům, jsou nutné pro zachování života (potřeba jídla, pití, spánku, zachování lidského rodu). Proto nemůžou být tyto potřeby znevažovány, ale naopak chráněny, a to před jejich možnou destrukcí.¹⁴⁰

Jejich ochranu zajišťuje řád rozumu (*ordo rationis*)¹⁴¹ jakožto soulad se „skutečností zjevenou člověku ve víře a vědění“,¹⁴² podle něhož člověk formuje svou touhu a vůli.¹⁴³ V opačném případě, pokud řád rozumu smyslové potřeby nechrání, stávají se destruktivními, pokřivenými a touha po nasycení se mění v přejídání či opijení; touha po odpočinku k načerpání sil v lenošení; touha po chápání skutečnosti a pravdy (a její nastavení ve vědomí) v oddávání se světu, magii, zvědavost¹⁴⁴ či odhalování věcí nezřízených¹⁴⁵ atd. Působení rozumu bývá přirozeně přerušeno např. spánkem či sexuální rozkoší, to však proti ctnosti *temperantia* není, pokud se děje podle řádu rozumu.¹⁴⁶

¹³⁷ Srov. KKC 1809.

¹³⁸ Srov. tamtéž, s. 114.

¹³⁹ Srov. tamtéž, s. 133–134.

¹⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 118.

¹⁴¹ Srov. STh II-II, 153, 3. In: tamtéž, s. 120.

¹⁴² AKVINSKÝ, T. O pravdě, 17, 5 ad 4. In: tamtéž, s. 121.

¹⁴³ Srov. STh II-II, 155, 4 ad 3. In: tamtéž, s. 126.

¹⁴⁴ Srov. STh II-II, 167, 1. In: tamtéž, s. 147.

¹⁴⁵ Srov. STh II-II, 166, 2 ad 3. In: tamtéž, s. 147.

¹⁴⁶ Srov. STh II-II, 153, 2 ad 2. In: tamtéž, s. 122.

4.3 Čistota a kázeň

Základem pro získání ctnosti *temperantia* je čistota (*continentia*) jakožto usilovné sebeovládání, které se postupně stává nenuceným, radostným a samozřejmým.¹⁴⁷ Nečistotou (*incontinentia*) je neschopnost se ovládat, když člověku vládnou smysly, sebestřednost a sobecké zájmy. Projevem nečistoty je neukázněnost, žádostivost, necudnost, lačnost po požitcích a penězích, ukvapenost, nestálost, rozpolcenost v rozhodování, či zaslepenost při poznávání skutečného dobra.¹⁴⁸ Jedinou cestou k čistotě je kázeň (*moderatio*) jakožto „nezištná péče o sebeuchování“, která „osvobozuje, očišťuje“¹⁴⁹ a chrání vnitřní řád člověka, aby byl sám se sebou v souladu, s klidnou myslí.¹⁵⁰

Za pouhou slabost (*infirmitas*)¹⁵¹ považuje svatý Tomáš neschopnost ovládnout se „pod návalem vášně“, neboť není ztracen správný úsudek a chtění pravého cíle, člověk se neodvrácí od Boha a jeho lítost nad činem hřích nejuje.¹⁵² Skutečným zlem (*malitia*) je úmyslně se neovládnout, hřích chtít a radovat se z něj. Tato neukázněnost (*intemperantia*) lítost pro svou sebestřednost nevzbuzuje a „hřešit se stalo přirozeným“.¹⁵³

Jenomže chybějící vnitřní řád člověk zbavuje neohroženosti, schopnosti dodávat si odvahy proti zraňující moci zla ve světě, vlády nad sebou samým, klidu velkodušného srdce ochotného k oběti i plnosti života.¹⁵⁴

¹⁴⁷ Srov. STh II-II, 55, 4; 123, 12 ad 2; O kardinálních ctnostech 1 ad 6. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 126.

¹⁴⁸ Srov. STh II-II, 153, 5 ad 1; 53, 6 ad 2; 15, 3. In: tamtéž, s. 123.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 117, 150.

¹⁵⁰ Srov. IV Sent. d. 14, q. 1, a. 4 ad 2; STh II-II, 141, 2 ad 2. In: tamtéž, s. 115.

¹⁵¹ Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu, 3, 13. In: tamtéž, s. 126.

¹⁵² Srov. STh II-II, 156, 3. In: tamtéž, s. 133.

¹⁵³ Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu, 3, 13; STh II-II, 156, 3. In: tamtéž, s. 126.

¹⁵⁴ Srov. STh II-II, 153, 5 ad 2. In: tamtéž, s. 150, 149.

4.4 Formy morální ukázněnosti

Způsoby, jak kázeň uskutečnit, jsou: čistota, zdrženlivost, pokora, vlídnost a snaživost; formy neukázněnosti jsou: nečistota, necudnost, pýcha, nespoutaný hněv a zvědavost.¹⁵⁵

Zdrženlivost (*abstinentia*) pomáhá k ukázněnosti člověka, ovšem nikoliv skrze usilovné a chmurné umrtvování, ani pokrytectví a vyvyšování sebe sama. Zdrženlivost uzdravuje skrze půst (*ieiunium*), který je podle svatého Tomáše „prazákladní povinností přirozeného mravního zákona“.¹⁵⁶ Právě postem se člověk stává sám sebou, získává svobodného ducha, a tak má sám sebe ve své moci a dokáže ovládat své rozkoše (tím i bolest) – uchovává „řád rozumu“. Důvodem postu i kázně je podle řádu rozumu nadpřirozená láska k Bohu, víra v Krista a touha po blaženosti.¹⁵⁷

Necudnost (*obscentia*) je důsledkem hříšné cizoložné touhy.¹⁵⁸ Pohlavní touha je dobrá, pokud je dodržena míra a naplněn pravý smysl pohlavní síly: zrození nového života a život v manželství jakožto nedotknutelné společenství života v přátelství.¹⁵⁹ Přesto se člověk může rozhodnout se pohlavní rozkoše zříct, zůstat svobodný a oddat se lásce k Bohu životem v panenství (*virginitas*).¹⁶⁰ Nejvyšší formou oddanosti (a čistoty) je kontemplace (*contemplatio*) jakožto obrácení člověka k Božímu bytí, který se stává otevřený pro pravdu skutečných věcí.¹⁶¹ Navíc slovy Chestertona, je právě oddanost „zdrojem tvořivé síly“.¹⁶²

Pokora (*humilitas*)¹⁶³ je postoj naprostého uznání, že člověk je tvor stvořený, a tak není jako Bůh. Pýcha (*superbia*) je odvrácením od Boha.¹⁶⁴ Proto za pokoru ani pýchu nelze považovat žádný způsob každodenního jednání mezi lidmi, a pokorou nemůže být malomyslnost, pocit méněcennosti, sebeobviňování a podceňování,¹⁶⁵ neboť v nich je

¹⁵⁵ PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 118.

¹⁵⁶ STh II-II, 147, 3. In: tamtéž, s. 137.

¹⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 138–140.

¹⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 123.

¹⁵⁹ Srov. IV Sent. d. 33, q. 1, a. 1. In: tamtéž, s. 120.

¹⁶⁰ Srov. STh II-II, 152, 3; 3 ad 1; 5. In: tamtéž, s. 134–135.

¹⁶¹ Srov. STh II-II, 180, 2 ad 3. In: tamtéž, s. 123, 125.

¹⁶² CHESTERTON, G. K. *Ortodoxie*, s. 84.

¹⁶³ Srov. STh II-II, 161, 6; 162. In: tamtéž, s. 141–142.

¹⁶⁴ Srov. STh II-II, 162, 5. In: tamtéž, s. 143.

¹⁶⁵ Srov. STh II-II, 162, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 142.

pýcha skrytá. Za pýchu bývá často falešně označována velkodušnost (*magnanimitas*).¹⁶⁶ Velkodušnost sice usiluje stejně jako pýcha o velké věci, a člověk se tak jeví jako „vybíravý a povýšený“, ovšem velkodušnost nemá zájem o věci pomíjivé. Naopak, velkodušný člověk vyžaduje velkou čest (být zlomený mu není hodno, zneuctění ho nezlomí); je neohroženě upřímný (strach ho nedonutí pravdu zamlčet); nestěžuje si (nenechá se ovládnout žádným vnějškovým zlem); straní se lichocení a přetvářek; pohrdá každým, kdo se odchyluje od darů Božích; nepodrobuje se zmatkům mysli, žádnému člověku, osudu, ale jen Bohu. Proto má velkodušný člověk vyzývavou důvěru, nezlomnou naději a naprostý klid nebojácného srdce.

Ctností *temperantia* jakožto „mírností“ se často apeluje na zklidnění rozčíleného člověka. Ovšem Řehoř Veliký říká: „*Rozum se staví proti zlu s větší silou, jestliže mu přitom pomáhá hněv.*“¹⁶⁷ I Tomáš Akvinský vášně hněvu (*ira*) obhajuje,¹⁶⁸ pokud pomáhá podle řádu rozumu dosahovat pravých cílů člověka¹⁶⁹ a překonávat obtíže k získání dobra, ale také zdolávat zlo¹⁷⁰ a hasit nečisté touhy. Těch se totiž nedá zbavit tím, že je negujeme nebo se snažíme na ně nemyslet. Překonat nečisté touhy může jen zdravé jádro jiné síly tím, že se člověk vášnivě pustí do jakéhokoliv těžkého úkolu, který ho baví,¹⁷¹ anebo útěk.¹⁷² Avšak nespoutaný, nespravedlivý, unáhlený hněv v podobě prchlivosti, rozhořčenosti či neodpouštějící mstivosti je špatný, neboť řád rozumu narušuje.¹⁷³ Je výsledkem toho, když člověk nejprve neposoudí a nepochopí skutečnost, a tak zatemní pohled svého ducha, to ho uzavře v negaci vůči pravdě a lásce, otravuje jeho mysl a působí nechut' odpustit.¹⁷⁴ Přesto považuje sv. Tomáš za větší zlo požitkářství (*concupiscentiae*). Hněv aspoň usiluje o dobro a spravedlnost, byť podle „svého“ rozumu, kdežto požitkářství usiluje pouze o vlastní požitky, neohlíží se na rozum a je skrývané a lstivé.¹⁷⁵ Sílu hněvu pomáhá udržet v řádu vlídnost (*clementia*)¹⁷⁶ jakožto přirozená touha domoci se práva s mírností.

¹⁶⁶ Srov. STh II-II, 129. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 141–142.

¹⁶⁷ Srov. ŘEHOŘ VELIKÝ. *Mravoučné rozpravy nad knihou Job*. In: tamtéž, s. 144.

¹⁶⁸ Srov. AKVINSKÝ, T. *O zlu*, 12, 1. In: tamtéž, s. 144.

¹⁶⁹ Srov. STh II-II, 158, 1. In: tamtéž, s. 144, 114.

¹⁷⁰ Srov. STh I-II, 23, 1 ad 1. In: tamtéž, s. 144.

¹⁷¹ Srov. AKVINSKÝ, T. *O pravdě*, 24, 10. In: tamtéž, s. 146.

¹⁷² Srov. STh II-II, 35, 1 ad 4. In: tamtéž, s. 146.

¹⁷³ Srov. STh II-II, 158, 5. In: tamtéž, s. 145.

¹⁷⁴ Srov. AKVINSKÝ, T. *O zlu*, 12, 5. In: tamtéž, s. 145.

¹⁷⁵ Srov. STh II-II, 156, 4. In: tamtéž, s. 145–146.

¹⁷⁶ Srov. STh II-II, 157. In: tamtéž, s. 145.

Poslední formou neukázněnosti je zvědavost (*curiositas*)¹⁷⁷ jakožto zvrácená nenasytá touha po poznání a mnohosti. Ukázněnou touhou po poznání je snaživost (*studiositas*),¹⁷⁸ která má řádem rozumu vymezené hranice poznání, a proto neusiluje vidět a slyšet věci nezřízené, nesmyslné, prázdné, které jen „rdousí prapůvodní sílu a schopnost člověka nazírat skutečnost“. Naopak v mlčení pozoruje a poznává „skutečnost Boží a skutečnost stvoření“ a z této pravdy formuje „sebe sama a svět“.¹⁷⁹ Takto *temperantia* získává „příklon Božího ducha k sobě samému“.¹⁸⁰

4.5 Čistota srdce

Každý člověk se rozhoduje pro jeden ze dvou způsobů příklonu k sobě samému: sebestředný (sobecký, zistný, který člověka rozvrací a ničí) nebo nesobecký (nezištný, který vede k sebeuchování).¹⁸¹ Pokud se rozhodne pro sebeuchování, cestou k němu je pouze péče o vlastní bytí jakožto kázeň. Ta jediná chrání jeho vnitřní řád a činí člověka, aby byl sám se sebou v souladu, naplněný pokojným duchem a klidnou myslí. Pokud však člověk podlehne sobecké chtivosti, snaží se přehnaně uspokojovat své touhy a sobecky na nich trvá, přestože ubližují jeho bližním i jemu, dostává se do rozporu se svou vlastní přirozeností „milovat Boha víc než sama sebe“¹⁸² a podléhá zoufalství (*desperatio*).¹⁸³ Naprosté zoufalství pak je takové, které popírá naplnění v Bohu, to už nehledá štěstí ani v nevázaných a neukázněných požitcích, ale jen v sebezapomnění.

Výsledkem, důvodem a pravým smyslem kázně je čistota srdce¹⁸⁴ jakožto „bezvýhradní otevřenost celé bytosti“. Jedině z takové otevřenosti čistého srdce totiž mohou vyvěrat slova: „*Hle, jsem služebnice Páně.*“¹⁸⁵

¹⁷⁷ Srov. STh II-II, 33, 3 ad 3. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 148.

¹⁷⁸ Srov. STh II-II, 166, 2 ad 3; 167. In: tamtéž, s. 118.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 149.

¹⁸⁰ Srov. AKVINSKÝ, T. O kardinálních ctnostech, 4; STh I, II, 61, 5. In: tamtéž, s. 116.

¹⁸¹ Srov. tamtéž, s. 116.

¹⁸² Srov. STh I, 60, 5. In: tamtéž, s. 117.

¹⁸³ Srov. tamtéž, s. 148, 150.

¹⁸⁴ Srov. KASSIÁNSKÝ, Jan. Učení Otců, 1, 4. In: tamtéž, s. 151.

¹⁸⁵ Lk 1,31n. In: tamtéž, s. 151.

5. Víra

5.1 Věrohodný svědek

„Věřit“, říká Tomáš Akvinský, „vždy znamená: věřit něco a někomu“.¹⁸⁶ To znamená, že člověk pokládá za pravdivá fakta, která ve skutečnosti osobně nezná.¹⁸⁷ Pro víru (*fides*) je tedy rozhodující „kdo to říká“ spíše než to, „s čím souhlasíme“.¹⁸⁸

Vírou tak nemůže být fascinace nad smělostí a hloubkou křesťanství (ta je pouhým souhlasem na základě vlastních úvah o tajemství světa), anebo respekt k tradici (ten se v konfliktních situacích ztrácí).¹⁸⁹ Dokonce věřit „v někoho“ není ve skutečnosti možné mezi lidmi navzájem, neboť toto očekávání naráží na přirozenou omezenost lidského ducha. Věřit bez zklamání lze pouze autoritě, která stojí duchovně nesrovnatelně výš.¹⁹⁰

5.2 Souhlas svobodné vůle

Ovšem k víře nelze nikoho nutit. Nutným předpokladem víry je, že člověk sám chce uvěřit. Přijmout výpověď na způsob víry lze pouze svobodným souhlasem vůle,¹⁹¹ a to i podle Augustina: „*Nikdo nevěří jinak než svobodnou vůlí.*“¹⁹² Víra tak nemůže být důsledkem donucení, ani argumentace, ale jediné aktem vlastní vůle. Proto nemůže být důvodem k víře ani poznání něčeho zajímavého, chytrého, geniálního či dokonce pravdivého.

Co je však tím důvodem, proč člověk něco někomu uvěří? Protože „toto poznání považuje za vlastní dobro“, toto poznání je něčím, co sám chce. A cestou k tomuto dobru je duchovní společenství s tím, kdo říká: „Tak to je“.¹⁹³ Takový svědek nabízí duchovní společenství tím, že k druhému bez falše mluví. Ten druhý pak nabídku společenství

¹⁸⁶ STh II-II, 129, 6. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*. Praha: Krystal OP, 2018, s. 21.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 15.

¹⁸⁸ Srov. STh II-II, 11, 1. In: tamtéž, s. 23.

¹⁸⁹ Srov. STh II-II, 5, 3. In: tamtéž, s. 22–23.

¹⁹⁰ Srov. III Sent. d. 24, q. 3, a. 2 ad 1. In: tamtéž, s. 24–25.

¹⁹¹ Srov. STh II-II, 5,2; 2, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 26–29.

¹⁹² AUGUSTINUS Aurelius. Komentář k Janovu evangeliu; O předurčení svatých. In: tamtéž, s. 26.

¹⁹³ Srov. AKVINSKÝ, T. O Trojici 3, 1. In: tamtéž, s. 30.

přijímá tím, že v dobré víře naslouchá, důvěřuje, a tak získává podíl na svědkově poznání, podíl na vědění samotného Boha.¹⁹⁴ Neboť uvěřil někomu věrohodnému něco, co by pro něj samotného nebylo nikdy dosažitelné. Takové vědění je plodem „milujícího přivracení“ ke svědkovi a na něm „víra nejen spočívá“, ale právě to „jí vlastně vírou činí.“¹⁹⁵

Takový svědek dokázal svým „viděním“ uchopit mnohem více, než bychom nahlédli my sami. A tak je naše „slyšení“ jeho poznání („vidění“) dokonalejším poznáním, než by bývalo naše „vidění“.¹⁹⁶

5.3 Touha po osobním poznání

Přesto všechno stále zůstává vlastní poznání větší jistotou. „Vidět něco na vlastní oči“ je stále spolehlivější než o něčem jen „slyšet“. Toto chybějící „vlastní vidění“ spolu s dokonalostí „pevného definitivního souhlasu s obsahem víry“ nazývá Tomáš Akvinský „nejistotou víry“. Víry, která vyžaduje vlastní vědění (*cognitio naturalis*) jakožto pochopení a naprostá jistota věřícího.¹⁹⁷ To vše ve věřícím působí neklid myšlení (*cogitatio*).¹⁹⁸ Neboť „poznání víry touhu neutišuje, spíše ji rozněcuje.“¹⁹⁹

Takový „neklid myšlení“, který nyní nastává, vystihuje podle Tomáše i Augustina strukturu aktu víry: „myslet se souhlasem“ (*cum assensione cogitare*).²⁰⁰ Jeho smyslem je pátravé zkoumání o obsahu víry, hledající uvažování, niterné promýšlení před rozhodnutím, bytí na stopě či usilovné myšlení o něčem, co jsme dosud definitivně nenašli. K „myšlení se souhlasem“ ovšem patří i pochybování, které směřuje ke svému opaku klidného a jistého člověka, který „vidí“.

¹⁹⁴ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 14, 8. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 31.

¹⁹⁵ Tamtéž, s. 31.

¹⁹⁶ Srov. STh II-II, 4, 8 ad 2. In: tamtéž, s. 32–34.

¹⁹⁷ Srov. AKVINSKÝ, T. O víře 14, 9 ad 8; STh I, 2, 2 ad 1. In: tamtéž, s. 36.

¹⁹⁸ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 14, 1 ad 5. In: tamtéž, s. 39–40.

¹⁹⁹ AKVINSKÝ, T. *Summa proti pohanům* 3, 40. In: tamtéž, s. 41.

²⁰⁰ STh II-II, 2, 1; I, 34, 1 ad 2; III Sent. d. 23, q. 2, a. 2, 1; AUGUSTINUS: O předurčení svatých, kap. 2, 5. In: tamtéž, s. 39–40.

Tento neklid se totiž již nezaměřuje na zprávu o něčem anebo o někom, ale na vlastní realitu. Tento neklid končí v momentě, když začneme přítomnou a aktuální skutečnost vnímat na základě milující identifikace se svědkem.²⁰¹ Se svědkem, jehož vhléd nekonečně přesahuje můj vhléd. Důvodem naší jistoty víry se tak stane nekonečně převyšující jistota vědění a vhlédu²⁰² spočívající právě na tomto svědkovi. Tímto vhlédem není žádný lidský vhléd, ale samotná řeč Boží. Nyní jsou obsah svědectví a osoba svědka totožné: Bůh sám zjevuje člověku své vlastní, člověku přirozeně skryté bytí a působení.²⁰³

5.4 Skutečnost Božího zjevení

Pokud člověk s vírou souhlasí, znamená to, že jí rozumí,²⁰⁴ že vnímá Boží řeč, která je pro člověka srozumitelná přirozeným způsobem.²⁰⁵ K poznání Boží řeči je ovšem třeba překonat překážku nepřiměřených představ.²⁰⁶ Boží zjevení je totiž „udělení duchovního vnitřního světla, jímž je lidské poznání uschopněno spatřit něco, co mu jeho vlastní světlo spatřit neumožňuje“.²⁰⁷ Jakési bleskové osvícení, inspirace, okamžik, ve kterém člověk díky své genialitě nebo šťastné náhodě zahlédne dosud neobjevený kousek skutečnosti, dosud neznámou pravdu. Guardini popisuje toto pravé poznání jako „chvíli, kdy se nám ,rozbřeskne‘ [...] Ničím hmatatelným nepodepřená duchovní jistota“.²⁰⁸

Tak můžeme věřit poznatkům z oblasti moderní fyziky, ale stejným způsobem i poznatkům o spáse člověka, a tak implicitně věřit v Krista.²⁰⁹ Na těchto pravdách pak mají ostatní podíl sdělením, zveřejněním, vyučováním či tradicí a jsou takto vírou spojeni s tím, kdo má znalosti „z první ruky“.²¹⁰

Zjevení božského původu je ovšem možné pouze v meditativním promýšlení existence člověka, s nepředpojatostí, otevřeností a pozorností, s bdělým srdcem, ale i s ohledem

²⁰¹ Srov. STh II-II, 1, 2 ad 2. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 41–42.

²⁰² Srov. III Sent. d. 23, q. 2, a. 2, 3. In: tamtéž, s. 42.

²⁰³ Srov. tamtéž, s. 42, 44.

²⁰⁴ Srov. STh II-II, 8, 8 ad 2. In: tamtéž, s. 17.

²⁰⁵ Srov. STh II-II, 2, 3; 10, 1 ad 1. In: tamtéž, s. 49–50.

²⁰⁶ Srov. tamtéž, s. 60.

²⁰⁷ AKVINSKÝ, T. Summa proti pohanům 3, 154; O víře 12, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 61.

²⁰⁸ GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 24.

²⁰⁹ Srov. STh II-II, 2, 7 ad 3; O víře 14, 11 ad 5. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 63.

²¹⁰ Srov. tamtéž, s. 61–63.

na poznání lidstva v dějinách.²¹¹ Například někdo si „prohlíží katedrálu v Rouenu a náhle dostane jistoty, že ‚plnost‘ musí být signum Božího zjevení“,²¹² nebo jiný „přijme pravdu o Kristu, protože s pohnutím spatří, jak na tváři jednoho mladého komunikanta září Boží blízkost“.²¹³

Pascal říká: „*Jestliže vám příliš nezáleží na tom, znáte-li pravdu, pak vám dosud známá pravda stačí, abyste měli klid; toužíte-li však z celého srdce ji poznat, pak to nestačí.*“²¹⁴ Přijímat pravdu nelze, když připouštíme pouze vědecké, exaktně ověřené či důkladně vyzkoušené důkazy, s postojem „soudce“. Je zapotřebí objektivní a odvážné otevřenosti, s postojem „potřebného“ a „s úctou“.²¹⁵

Karl Jaspers říká, že současné (západní, sekularizací ovládané) myšlení nehodlá obsah tradiční náboženské víry a skutečnost zjevení odhodit. Zároveň však není ochotné zjevení přijmout na způsob víry a víru odmítá z důvodu popírání svobody.²¹⁶ Tomáš Akvinský však naopak přirovnává kriticky myslícího a zároveň věřícího člověka k mučedníkovi. Při dosažení určitého stupně kritického uvědomění je totiž člověk vystaven úkolu promýšlet argumenty protivníků a navzdory „argumentům násilí“ se nevzdat „pravd víry“. A navíc při tom nebojovat, neútočit, víru nedokazovat, ale pouze ji „vytrvale bránit“, mnohdy i pomocí dočasně „mlčící bezbrannosti“.²¹⁷ Guardini pak ukazuje cestu ke svobodě a spravedlnosti právě skrze víru ve Zjevení. Neboť svoboda ani spravedlnost nikdy nebudou výsledky lidské činnosti, ale darem, který člověk získává právě tím, že skrze víru „sám existuje v Kristově spravedlnosti“, z níž čerpá „novou plnost, ‚svatost‘“.²¹⁸

²¹¹ Srov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 63–64.

²¹² KLÜNDER, Gerhard. Die Kirche ist die Fülle. In: tamtéž, s. 64.

²¹³ OESTEREICHER, John Maria. The Enigma of Simone Weil. In: tamtéž, s. 64.

²¹⁴ Srov. PASCAL, Blaise. Myšlenky, č. 226. In: tamtéž, s. 50.

²¹⁵ Srov. NEWMAN, John Henry. Zur Philosophie und Theologie des Galubens I, s. 98; s. 160. In: tamtéž, s. 50–52.

²¹⁶ Srov. JASPERS, Karl. Filosofická víra a další díla. In: tamtéž, s. 53–56.

²¹⁷ Srov. STh II-II, 2, 10 ad 3; O důvodech víry, cap. 2. In: tamtéž, s. 58.

²¹⁸ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 160–162.

5.5 Dobro a smysl víry

Tomáš Akvinský považuje účast na „vědění Božím“ za nejlepší a nejsmysluplnější.²¹⁹ Ovšem věřit skutečnosti Božího zjevení není jako věřit sdělení zprávy. Věřit lze pouze „sdílením“ jakožto udělování skutečnosti samé. Sdílením jako když člověk větou: „Miluji tě“ vydává svědectví o sobě samém a tuto skutečnost dosvědčuje vyslovením této věty. Ovšem člověk, kterému je věta určena, nemůže toto milující přivrácení nikdy úplně pochopit. Může jej pouze „nechat do sebe vstoupit“ a přijmout. Poznat pak tuto lásku může jen tak, že vnímá ono slovní dosvědčení, a právě jemu věří.

Tedy jedině tím, že člověk přijímá zvěst „o zjevujícím se Bohu“ za pravdivou, získává účast na Božím životě, kterou tato zvěst ohlašuje. „Tím, že se člověk v naslouchající důvěře otevírá pravdě, získává podíl nejen na ‚vědění‘ božského ručitele, nýbrž na samotném jeho životě. [...] Neboť pokud Bůh skutečně promluvil, pak věřit je dobro, na kterém spočívá zdar a dovršení člověka.“²²⁰

²¹⁹ Srov. AKVINSKÝ, T. O pravdě 14, 8. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 66–67.

²²⁰ Tamtéž, s. 68–69.

6. Naděje

6.1 Vymezení pojmu ctnosti naděje

Naděje (*spes*) je způsob existence člověka ve stavu **na cestě** (*status viatoris*). Člověk jako poutník kráčí pozemským životem, jehož cílem je naplnění. Naplněním ovšem může být „dobro“, ale i „nicota“, z níž je vše stvořené, a proto k ní má člověk velmi blízko. Přivracení k nicotě je však hříchem a možnosti hřešit se člověk sám zbavit nemůže, protože „z ničeho“ je také stvořen.²²¹ Ale protože nejvyšším smyslem každé Bohem stvořené existence není nicota, ale dobro „bytí“, pak skutečnou existenciální situaci člověka ve stavu putování životem je naděje a směřování k nicotě je selháním.²²² Na vybojování tohoto dobra (bytí v blaženosti) má vlastní lidská síla svůj velký podíl, přesto je k jeho získání nezbytná milost, neboť z ní pochází síla pro schopnost doufat²²³ i neomylná jistota víry v Boží milosrdenství a všemohoucnost.²²⁴ Jedině milost dokáže spoutat moc člověka „svobodně se k nicotě přivrátit“²²⁵ a proměnit „svobodu hřešit“ ve vyšší „svobodu nemožnosti hřešit“.²²⁶

To se děje při vstupu do druhého způsobu existence člověka, kterým je **objektivní ontologické naplnění** (*status comprehensoris*) – stav člověka, který „upevnil svou vlastní vůli“, definitivně se rozhodl a nasměroval své bytostné určení k dobru (bytí, blaženost, věčný život) nebo nicotě (zatracení).²²⁷

6.2 Předpoklady naděje

Člověka, který doufá a směřuje k věčnému životu, charakterizují velkodušnost a pokora, odpovídající na skutečnost, že člověk je Bohem stvořenou bytostí.²²⁸ Velkodušnost (*magnanimitas*) jakožto vzepětí lidského ducha, který od sebe vyžaduje velké věci a odvážně důvěřuje v ohromné možnosti lidské přirozenosti, je „klenotem

²²¹ Srov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 76–77.

²²² Srov. AKVINSKÝ, T. O Boží moci 5, 1 obj. 16. In: tamtéž, s. 79–80.

²²³ Srov. STh II-II, 17, 1 ad 2. In: tamtéž, s. 86.

²²⁴ Srov. STh II-II, 18, 4 ad 2. In: tamtéž, s. 88.

²²⁵ Srov. II Sent d. 23, 1. In: tamtéž, s. 77.

²²⁶ Srov. STh I, 62, 8 ad 3. In: tamtéž, s. 77.

²²⁷ Srov. tamtéž, s. 75, 77.

²²⁸ Srov. tamtéž, s. 83–84.

všech ctností“ podle Tomáše i Aristotela.²²⁹ Pokora (*humilitas*) jakožto vnitřní rozhodnutí vůle, která poznala svá omezení a uznala nevýslovný odstup od svého Tvůrce. To člověka zároveň chrání před jeho nepravým uskutečněním.²³⁰

6.3 Formy beznaděje

Existují ovšem i dva druhy postojů, které vedou k beznaději. Slovy svatého Augustina: „Toto dvojí usmrcuje duši: zoufalství a zvrácená naděje.“²³¹ Zoufalství (*desperatio*) svou neústupnou vůlí říká: „Skončí to špatně“ a svůj cíl považuje za „nikdy nedosažitelný“. Naopak opovážlivost (*praesumptio*) jakožto zvrácená naděje považuje cíl za „již dosažený“. Kdežto naděje říká: „Dopadne to dobře“, ale tento svůj cíl považuje za „ještě nedosažený“. Oba z těchto postojů určují každé další jednání.

Možnost věřit v dobrý výsledek cíle, který je na první pohled nemožný – tuto hlubinu naděje otevřela člověku událost Vykoupení. Právě Ježíš Kristus otevřel cestu k věčnému životu. Proto ten, kdo nedoufá v naplnění své touhy po věčném životě, odmítá Ježíše Krista. A to je podstatou hříchu,²³² ze které pramení „bolest zoufalství“.²³³ Právě zoufalství považuje svatý Tomáš za nejnebezpečnější hřích,²³⁴ neboť nejde o pouhou náladu, ale o sebeuskutečnění a mravní existenci člověka. Naděje totiž oddaluje od náklonnosti ke špatnostem. K hlubokému zoufalství jsou pokoušení také velcí křesťané a svatí, ovšem oni v něm dokážou skrze milost zahlédnout propast viny a vzdálenost stvoření od Boha.²³⁵

Počátkem a kořenem zoufalství je *acedia*²³⁶ jakožto „lenivý smutek srdce, které nechce aspirovat na velikost, k níž Bůh povolal člověka“,²³⁷ sobecká lenost a nechuť být tím, kým člověk v Božích očích je.²³⁸ Neboť člověk je stvořen k velikosti božského bytí, a tak

²²⁹ Srov. STh II-II, 129. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 83.

²³⁰ Srov. STh II-II, 161. In: tamtéž, s. 83.

²³¹ Srov. AUGUSTINUS. Promluvy, 87, 8. In: tamtéž, s. 93.

²³² Srov. tamtéž, s. 93–95.

²³³ Srov. STh I-II, 40, 4 ad 3. In: tamtéž, s. 95–96.

²³⁴ Srov. STh II-II, 20, 3. In: tamtéž, s. 96.

²³⁵ Srov. tamtéž, s. 94.

²³⁶ Srov. STh I-II, 35, 8; II-II, 36; O zlu 11,4; O pravdě 26, 4 ad 4. In: tamtéž, s. 97–98.

²³⁷ AKVINSKÝ, T. O zlu, 11, 4. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 148.

²³⁸ Srov. STh II-II, 35, 3. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 98.

jsou na něj kladeny vysoké nároky. Pokud je člověk odmítá, *acedia* ho ochromí, zbaví odvahy i radosti a on se stává rozmrzelým a zahořklým. *Acedii* nelze překonat prací, ta jen potlačí vědomí o zoufalství. Překonat *acedii* lze pouze „bdělým odporem k zoufalství“²³⁹ a velkodušností očekávající velikost vlastní existence. Podle Piepera je právě *acedia* skrytým rysem zaneprázdněnosti „naší doby [...] totalitního světa práce [...] příznak sekularizace [...] jež se snaží v zoufalství setřást zavazující bytostnou ušlechtilost křesťanské existence [...] a popřít své pravé já“.²⁴⁰

Všechny „dcery“ *acedie* jsou tyto:

- zoufalství;
- těkavý neklid ducha (*evagatio mentis*) – smutek z vlastního bytí, který nahrazuje duchovní potěšení tělesným a projevuje se niterným neklidem, zvědavostí, mnohmluvností, nespoutaností, zvědavostí, hledáním rozptýlení, neúnavnou vnitřní činností a nestálostí místa i rozhodnutí,²⁴¹ jakožto zakoušení domněle pravé plnosti života, neboť žádný člověk nedokáže dlouho setrvat v zármutku;²⁴²
- tupá lhostejnost (*topor*) k tomu, co je nutné ke spáse, odmítání „vyššího já“;
- malodušnost (*pusillanimitas*) – odmítání mystických možností člověka;
- podrážděný odpor (*rancor*) k těm, co se starají, aby „pravé já“ člověka neupadlo v zapomnění;
- špatnost (*malitia*) – vědomé rozhodnutí pro zlo zrozené z nenávisti k „božskému v člověku“.²⁴³

Opopáživost pak je dovršením *acedie*. Nikoliv jako přílišná troufalost, ale postoj, který dětinsky považuje věčný život za již dosažený.²⁴⁴ Takové zoufalství, které je obrácené k pyšnému vzdoru, zdůvodňuje, proč nebýt sám sebou. Tak se toto ne-naplnění (jakožto falešná napodobenina naděje)²⁴⁵ stává naplněním samým.²⁴⁶ Přesto je opovážlivost menším hříchem proti Duchu svatému než zoufalství, neboť „předjímat

²³⁹ Srov. STh II-II, 35, 1 ad 4. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 100.

²⁴⁰ Tamtéž *lásce*, s. 100.

²⁴¹ Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu, 11, 4; STh II-II, 35, 4 ad 2, 4 ad 3. In: tamtéž, s. 99.

²⁴² Srov. EN VIII. In: AKVINSKÝ, T. O zlu 11, 4. In: tamtéž, s. 99.

²⁴³ Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu 3, 14 ad 8; 11, 4. In: tamtéž, s. 99–100.

²⁴⁴ Srov. STh I-II, 40, 1. In: tamtéž, s. 103.

²⁴⁵ Srov. STh II-II, 21, 3. In: tamtéž, s. 102.

²⁴⁶ Srov. tamtéž, s. 100–101.

naplnění odporuje skutečné existenciální situaci člověka méně radikálně než předjímat nenaplnění.²⁴⁷

6.4 Bázeň Boží

Člověk žijící v beznaději zároveň ztrácí jistotu, že všechno dopadne dobře, a pro svou potřebu bezpečí hledá náhradu. Často se začne spoléhat na vlastní výkon a síly (pelagiáni, liberálně-měšťanský moralismus), nebo na jistotu vykoupení Božím milosrdenstvím,²⁴⁸ anebo na „tisíce cvičení“ (pseudonáboženská příčinlivost).

Nejistotu lidské existence dokáže překonat pouze naděje, která je bytostně provázaná s bázní Boží (*timor*).²⁴⁹ Bázní Boží však není pouhý respekt před Bohem, ani strach z moralistické viny nebo z katastrof. V rozporu s realitou ovšem je i opovážlivé odmítání bázně²⁵⁰ (totální nebojácnost), odmítání důvodů k bázni (osvícenský liberalismus) nebo vzdorování viditelným důvodům k bázni (nekřesťanský stoicismus), které takto naději ztrácí.

Bázeň Boží musí být v souladu se skutečností a s řádem rozumu. Taková bázeň se rodí jako **otrocká bázeň** (*timor servilis*)²⁵¹ jakožto strach z „trestu“ a věčného zatracení. I ta je darem Ducha svatého a uvádí člověka do jeho vlastní lásky k Bohu (*caritas*). Přesto je třeba ji překonat, ale nikoliv skrze lhostejnost či optimismus, ale jen skrze pokrok v lásce. Pouze skutečné přátelství s Bohem umí přetvořit otrockou bázeň na **bázeň synovskou** (*timor filialis*), která se více než trestu bojí „viny“ jakožto špatnosti a zla.²⁵² Synovská bázeň odpovídá dokonalé lásce k Bohu a provází každé dobré konání člověka.²⁵³ Jak říká svatý Augustin, „člověk již neplní přikázání ze strachu, ale z lásky“, která má „svobodu jednat pro spravedlnost samu, nikoli pod hrozbou trestu nebo s vidinou odměny“.²⁵⁴

²⁴⁷ Srov. STh II-II, 21, 2. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 105.

²⁴⁸ Srov. STh II-II, 21, 4; O zlu 8, 2. In: tamtéž, s. 103–104.

²⁴⁹ Srov. STh II-II, 141, 1 ad 3. In: tamtéž, s. 113.

²⁵⁰ Srov. STh II-II, 126, 1. In: tamtéž, s. 108.

²⁵¹ Srov. STh II-II, 19. In: tamtéž, s. 110–112.

²⁵² Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu, 1, 5. In: tamtéž, s. 111.

²⁵³ Srov. AKVINSKÝ, T. O zlu, 8, 2 ad 5. In: tamtéž, s. 112.

²⁵⁴ AUGUSTINUS. *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus* 43,3; 43,7–8. In: KARFÍKOVÁ, Lenka. „Miluj a dělej, co chceš.“ Augustinova etika lásky. In: ŠPINKA, Štěpán. *Přístupy k etice I*. Praha: Filosofia, 2014, s. 159.

6.5 Modlitba

Nezbytnou součástí naděje je modlitba jakožto řeč doufajícího a prosícího člověka. A to modlitba velkodušná (ta naplnění očekává a spolupůsobí na něm) a pokorná (ta skutečně prosí). Zoufalý totiž neprosí (vidí jen spravedlnost bez milosrdenství) a opovážlivý prosí jen zdánlivě (vidí Boží milosrdenství bez spravedlnosti).²⁵⁵

Naděje, která v modlitbě touží po nejvyšším dobru pro milovaného, se spojuje s nedokonalou láskou, neboť doufá v podstatě pro sebe. Přesto však právě a jen skrze ni člověk získává nejen dokonalejší naději, ale i silnější víru.²⁵⁶ Život v nadpřirozené naději (proudící z účasti na životě Boha), je nadřazen také poklesu přirozených sil a dává věčné mládí, uvolněnost, srdnatou svěžest, hbitost, lehkost, pružnou radost, statečnou důvěru i sympatie. Kult mládí, který je projevem současné doby, popisuje Pieper jako nepřirozený, nucený a vnějškový a vysvětluje jej jako projev epochy pokoušené k zoufalství.²⁵⁷ A to psal Pieper svůj traktát již v roce 1933.

Tím, že nás Ježíš Kristus naučil modlitbu Otčenáš, která „nejvíce pozvedá k Bohu“, je on sám nejen „průvodcem a dovršitelem naší víry“,²⁵⁸ ale i naplněním veškeré naší naděje. A my ještě nejsme spaseni ve skutečnosti, ale jak říká svatý Pavel, už „*jsme spaseni v naději*.“²⁵⁹

²⁵⁵ Srov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 105.

²⁵⁶ Srov. AKVINSKÝ, T. O naději, 3 ad 11; 3 ad 1. In: tamtéž, s. 85.

²⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 90–91.

²⁵⁸ AKVINSKÝ, T. *Compendium Theologiae* 2, 3. In: tamtéž, s. 87.

²⁵⁹ Řím 8,24. In: AKVINSKÝ, T. *Proti pohanům* 11, 7. In: tamtéž, s. 87.

7. Láska

7.1 Dimenze lásky

„Láska (*caritas*) je prvotní dar. Vše, co je nám dáno zdarma, je nám dáno skrze ni.“²⁶⁰ Touto Tomášovou větou začíná Pieper traktát o lásce a poukazuje na mnoho dimenzí lásky z různých jazyků. Z latiny a řečtiny: *amor* (uchvácení láskou); *caritas* (nadpřirozená láska k Bohu a bližnímu, dnes i organizovaná péče o potřebné), *dilectio* (racionální vybírající láska, obliba), *pietas* (skutky lásky, soucit), *studium* (vůle být k službám), *affectio* (láska jako něco, co nás nezávisle na nás samo zasáhne), *filantropia* (laskavost a dobrota), *filia* (přátelství), *storgé* (láska v rodině), *filadelfia* (bratrská láska), *erós* (sebeláska) a *agapé* (vrchol křesťanské lásky). Angličtina rozlišuje: *love* (skutečná, angažovaná láska), *like* (sympatie pro podobnost, jednotnost) a *fond* (okouzlení, které s námi pohne) a ruština má dokonce výraz *blagost'* (znamenající Boží lásku k lidem).²⁶¹

Láska tak je nejen něčím, co nás samo potkává, ale také tím, co vědomě konáme. Dokáže cílit na sebe, na druhé, i na rozmanitá dobra života (sport, věda, víno, zpěv). Jednou směřuje k vlastnění a požívání, jindy na sebe zapomíná, odevzdává se a daruje. Jednou svou vůlí usiluje o to, co ještě nemá, jindy přijímá a těší se z toho, co už má.²⁶²

7.2 Vymezení pojmu ctnosti lásky a její existenciální nutnost

Všechny tyto „lásky“ však mají jedno společné – radostně schvalují a prostým zvoláním prohlašují za „dobré“: „Je podivuhodné, že existuješ; je dobře, že jsi na světě!“²⁶³ A to z vlastní vůle: „Chci, abys byl. Chci, aby to bylo.“²⁶⁴ A tak jako je vůle „vládnoucí a nejmocnější schopností duše“,²⁶⁵ tak je láska jakožto první úkon tohoto chtění principem a zdrojem všech rozhodnutí.²⁶⁶

²⁶⁰ STh I, 38, 2. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 115.

²⁶¹ Srov. tamtéž, s. 120–134, 216.

²⁶² Srov. STh I, 19, 1 ad 2. In: tamtéž, s. 137.

²⁶³ Srov. tamtéž, s. 135, 141.

²⁶⁴ Srov. STh II-II, 25, 7. In: tamtéž, s. 136, 139.

²⁶⁵ AUGUSTINUS. *Enchiridion - příručka o víře, naději a lásce*. In: STh II-II, 34, 4. In: tamtéž, s. 138.

²⁶⁶ Srov. STh I, 20, 1; AUGUSTINUS. *Kázání o 1 Jan 2, 14; Proti Faustovi 5, 10; O Boží obci 15, 32*. In: tamtéž, s. 138.

Člověk je jako dítě vystaven dvěma typům lásky: mateřské a otcovské. Mateřská láska je bezpodmínečná a chce, aby se milovaný „dobře cítil“. Neboť jedině přijetí a potvrzení druhým člověkem umožňuje „rozkvést“, stát se sám sebou a cítit se na světě dobře, jako doma.

Otcovská láska je naopak vyžadující a klade podmínky, protože chce, aby se milovanému „dobře dařilo“. A člověk v nejhlubším nitru své duše touží po potvrzení otcem, veřejností i Bohem. Otcovo potvrzení ovšem dává vlastní existenci jistotu: „Je skvělé být ten, kdo jsem.“ To naopak nedává sebepotvrzení skrze ctižádostivou soběstačnost či vyžadované dětinské potvrzování. Pevnou půdu pod nohama, tuto vnitřní jistotu vlastního života pak dává uvědomění si, že jsem milován Bohem. Neboť to byl Bůh sám, kdo dal člověku existenci. On ji dokonce potvrdil a prohlásil za „velmi dobrou“.²⁶⁷

7.3 Vlastnosti lásky

Když si člověk uvědomí, že miluje, zjistí, že se naprosto změnil jeho poměr ke světu. Jak říká Goethe: „*Srdce, jež jednomu dá lásku, nemá k žádnému nenávisť.*“²⁶⁸ Vskutku paradoxní je skutečnost, že stačí milovat jediného člověka, a tato láska ho (milujícího) zcela vyplní a umožní mu dát světu univerzální souhlas: „Jak je skvělé, že toto všechno existuje!“²⁶⁹ Zároveň dává schopnost nemít nepřátele a znemožňuje o komkoliv říct: „Ty bys existovat neměl.“²⁷⁰

Vlastností velké lásky je horlivost neboli žárlivost (*zelus*)²⁷¹ jakožto stravující hněvivá nesmiřitelná nenávisť ke všemu, co ohrožuje milovaného nebo co by se ho mohlo dotknout. Takovou žárlivost láska přímo vyžaduje. Nikoliv však žárlivost, která chce vlastnit jen pro sebe, ta vylučuje univerzalitu lásky.

²⁶⁷ Srov. Gn 1,31. In: FROMM, Erich. Umění milovat. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 146.

²⁶⁸ Srov. GOETHE, Johann Wolfgang. Nálada zamilovaného. In: tamtéž, s. 167.

²⁶⁹ Srov. tamtéž, s. 167.

²⁷⁰ Srov. tamtéž, s. 169–170.

²⁷¹ STh I-II, 28, 4. In: tamtéž, s. 168–169.

Láska umí odpouštět, protože miluje člověka. Jeho špatnosti však neakceptuje, nebagatelizuje, neomlouvá ani neignoruje. Protože milovat opravdově neznamená přát milovanému život bez těžkostí, ale aby se mu vpravdě dobře dařilo, slovy Tomáše Akvinského: „aby byl v Bohu“ (*ut in Deo sit*).²⁷² Proto odpouští, ale jen tehdy, když druhý vykonanou špatnost odsuzuje a lituje toho, co udělal. Pokud by svou špatnost omlouval a nelitoval, a milující mu i přesto odpustil, popřel by jeho osobní důstojnost „prohlášením za ne-příčetného“. Vpravdě milující totiž neopouští milovaného „v sebeklamu“.²⁷³

Zároveň však slovy Platóna: „*Jedině milující se jeden před druhým stydí činit něco hanebného.*“²⁷⁴ Ovšem nikoliv takový stud, při němž člověka zablokuje zklamání druhého z něj. Ale ten správný stud, kdy druhý jednoduše nevěří, že by milovaný udělal něco špatného, i kdyby toho byl opravdu schopen. Tehdy milovaný zakouší „poznání“ jeho lásky a chce „být takový, jak jej milující vidí“. Jinými slovy „touží naplnit to, k čemu je určen a co tuší milující pohled.“²⁷⁵

7.4 Radost z lásky

Opravdovou lásku vždy provází radost a štěstí. Příčinou je pouhá skutečnost, že milujeme. Přesto bývá milující ohrožen nešťastnou láskou, pokud nezíská či ztratí to, co miluje, nebo je-li jeho láska neopětovaná, anebo když milovaná bytost činí nepravosti. Přesto je milující šťastnější než ten, kdo nemiluje vůbec. Jak říká svatý František Saleský: „*Láska je sám akt, kterým se vůle sjednocuje a spojuje s radostí a zdarem někoho jiného.*“²⁷⁶ I nešťastná láska totiž podle Lewise „prolamuje princip oddělenosti“, neboť milující si uchovává aspoň nepatrný „kousek ráje“,²⁷⁷ když milovanému přesto dokáže přát, aby se mu dobře dařilo, a nepodlehne zoufalé lhostejnosti, které na ničem nezáleží: „mně je všechno jedno.“²⁷⁸ Radovat se s druhým je dokonce „spolehlivějším znakem pravé lásky než s druhým soucítit v utrpení“.²⁷⁹

²⁷² STh II-II, 25, 1. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 161.

²⁷³ Srov. tamtéž, s. 156–159.

²⁷⁴ PLATON. Symposium. In: tamtéž, s. 150.

²⁷⁵ HARTMANN, Nicolai. Etika. In: tamtéž, s. 151–152.

²⁷⁶ SALESKÝ, František. Pojednání o lásce k Bohu. In: tamtéž, s. 194.

²⁷⁷ LEWIS, Clive Staples. Rady zkušeného ďábla. In: tamtéž, s. 193.

²⁷⁸ Srov. MAY, Rollo. Láska a vůle. In: tamtéž, s. 191.

²⁷⁹ Tamtéž, s. 195.

Právě proto, že radost přichází po lásce a bez lásky neexistuje, nelze o ní usilovat přímo. Proto pravou radost nepřinese např. droga, protože zde motivem člověka není milovat, ale dopřát si radost.²⁸⁰ Chesterton přidává, že „největší potěšení pochází z překvapení“.²⁸¹ I Pieper říká, že přímým usilováním nelze získat ani nezbytná životní dobra, jsou vždy „přidána“. U touhy po zdraví také nelze chtít zdraví, ale je třeba chtít být „správně“ jako duchovní a mravní osoba, ke které je zdraví přidáno.²⁸² Tuto skutečnost výstižně shrnul Bernard z Clairvaux: „Každá pravá láska je bez vypočítavosti, a přece zároveň má svou odměnu. Odměnu může dokonce získat jen tehdy, když je bez vypočítavosti [...] Kdo v lásce jako odměnu hledá jen radost lásky, ten radost lásky získá. Kdo však v lásce hledá něco jiného než lásku, ten ztrácí jak lásku, tak radost lásky.“²⁸³

7.5 Sebeláska jako počátek a měřítko vši ostatní lásky

Zdrojem radostného překvapení: „Je dobře, že tu jsi!“ je však podle Aristotela i získání „spřízněné duše“, přítele, který „vidí věci přesně stejně“.²⁸⁴ Stejně je to i s láskou k věcným dobrům. Ty člověka těší nikoliv z lásky k nim, ani kvůli smyslovému souladu, který nabízí (krása lidského těla, dobré víno), ale z lásky k sobě: „Je dobře, že to existuje – dobře pro mě!“²⁸⁵ Augustin říká: „*Neumíš-li milovat sám sebe, nemůžeš doopravdy milovat ani bližního.*“²⁸⁶ Láska k sobě je tak nejen měřítkem pro lásku k druhým,²⁸⁷ ale chrání před nesmyslným sebeobětováním ohrožujícím vlastní důstojnost, a dokonce je důvodem nenávidět hřích.²⁸⁸ Láska k sobě je proto dobrá a není protikladem lásky k bližnímu. Fromm dokonce říká, že chybí-li sebeláska, vzniká sobeckost, neboť sebeláska je zdrojem kladného postoje k vlastnímu životu.²⁸⁹

Motivem milujícího člověka říkajícího „je dobře, že existuješ“ je vlastní touha být šťastný, a ta je součástí naší přirozenosti dané Bohem. Proto člověk „nemůže chtít šťastný

²⁸⁰ Srov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 189.

²⁸¹ CHESTERTON, G. K. *Ortodoxie*, s. 31.

²⁸² Srov. PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 205–206.

²⁸³ BERNARD z Clairvaux. *O lásce k Bohu*. In: tamtéž, s. 205.

²⁸⁴ ARISTOTELES. *Etika Níkomachova VIII, 4*. In: tamtéž, s. 230.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 173–174.

²⁸⁶ AUGUSTINUS. *Promluvy, 368*. In: tamtéž, s. 200.

²⁸⁷ Srov. AUGUSTINUS. *O Boží obci 1, 20*. In: tamtéž, s. 200.

²⁸⁸ Srov. tamtéž, s. 201, 200.

²⁸⁹ Srov. FROMM, E. *Umění milovat*. Praha: Nakladatelství Josefa Šimona, 1996, s. 60.

nebýt“.²⁹⁰ Stejně tak „člověk přirozeně touží po svém vlastním dobru a vlastní dokonalosti – a toto znamená milovat sám sebe“.²⁹¹ Proto *erós* jakožto sebeláska není slabostí a nelze ho ovládat, měnit ani zničit, i kdyby člověk sebevíc chtěl.

7.6 Erós jako nezbytná spojující síla lásky

Erós stojí na počátku velké lásky jako zamilovanost, okouzlení, nadšení. Zamilovaný člověk nejryzeji prožívá šťastnou a prostou esenci lásky, vyzařuje radost a spontánně druhého miluje jako sebe sama.²⁹² Ovšem „*První [...] je smyslové, pak teprve přichází duchovní.*“²⁹³ Prožívanou smyslovou krásu „něco“ nekonečně přesahuje. *Erós* totiž není oním naplněním, ale pouze jakýmsi příslibem. Očekává slavnostní extázi, ve které se zastaví čas a nastane věčnost. Proto jej nelze zbožňovat (jako absolutní instance by se totiž stal sobeckou žádostivostí a vedl k podvádění v manželství), ale ani znevažovat (jakožto falešná uvážlivost, puritánství, spiritualistické snižování pohlavnosti či chmurná *caritas* bez lásky).²⁹⁴

Erós tak není pouhou sebeláskou. Je prostředkující silou pro všechno „vyšší“, uchovává pravou lidskost a sjednocuje. Spojuje lidi různých schopností a zdatností. V manželství spojuje jako spona dvě rozdílné bytosti v „jednu osobu“, přičemž obě zůstávají samy sebou.²⁹⁵ V člověku spojuje to nejnižší s tím nejvyšším etickým a duchovním. Smyslem tohoto sjednocení je vystoupit z omezenosti vlastního já. Touhou *erósu* je spolubytí s milovanou osobou, a nikoliv izolovaný sexuální požitek způsobující iluzi jednoty, frustraci, osamělost, odlidštění a destrukci člověka. Pieper objasňuje tuto touhu po „sebezapomínajícím sexu“ jako touhu po „posledním kousku zeleně a svobody“ a za její zdroj považuje ambiciózní svět práce, sexualitu vnímanou jako spotřební zboží a celkově na užitek zaměřenou společnost.²⁹⁶

²⁹⁰ AKVINSKÝ, T. Summa proti pohanům 4, 92. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 187.

²⁹¹ STh I, 60, 3; 1 arg. 2. In: tamtéž, s. 186–187.

²⁹² Srov. tamtéž, s. 211.

²⁹³ 1 Kor 15,46. In: tamtéž, s. 186–187.

²⁹⁴ Srov. tamtéž, s. 211–217.

²⁹⁵ Srov. STh II-II, 17, 3. In: tamtéž, s. 207.

²⁹⁶ Srov. tamtéž, s. 223–229.

7.7 Agapé jako vrchol lásky

Je-li *erós* přirozenou touhou po vlastním štěstí, a je-li štěstí odpovědí na získání chtěného a milovaného, a je-li láska sama tímto prohlášením „milovaného za dobrého“, potom „naši touhu po štěstí může utišit“ pouze vědomé „souhlasné přijetí milovaného“.²⁹⁷ Jak říká Goethe: „*pravé štěstí spočívá vlastně jen v účasti*“,²⁹⁸ nebo jak napsal Leibniz, „*štěstí těch, jimž nás těší pomáhat, je součástí našeho štěstí*“.²⁹⁹

Aby si *erós* zachoval svou sílu, zůstal láskou a získal „věčnost“, po níž přirozeně touží, musí při cestě na vrchol projít proměnou skrze lásku *caritas*. Ta všechny podoby lidské lásky jako oheň stráví a promění v sebe³⁰⁰ – v suverénní lásku, která nechce nic přijímat.³⁰¹ Jejím předpokladem je naše přirozená vůle usilující o blaženost nikoliv jakožto subjektivní pocit štěstí, ale blaženost jakožto „objektivní bytostné utišení vůle univerzálním dobrem“.³⁰² Neboť „*caritas není jakákoli láska k Bohu, nýbrž taková, která jej miluje jako předmět a zdroj blaženosti*“.³⁰³ Jen láska *caritas* dá absolutní potvrzení, umožní obdivovat neobyčejnost každého člověka, promění a dovrší naši přirozenost.³⁰⁴

Kdykoli milujeme a shledáváme něco dobrým, krásným a podivuhodným, fakticky prožíváme a opakujeme univerzální schválení, jež se odehrálo při stvoření: „*Bůh viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré*“³⁰⁵ a skrze něž Bůh miluje vše, co stvořil. Lidská láska tak je skutečnou účastí na „tvůrčí moci Božího souhlasu“ a pokračováním lásky Stvořitele, která tvoří všechno bytí a dobro ve světě. Člověk dosahuje své nejvyšší touhy, svého naplnění, blaženosti v přátelství s Bohem.³⁰⁶ A tuto možnost „být v boží lásce“ nám získal Ježíš, jehož Boží láska „nikoho a nic nevylučuje“.³⁰⁷

²⁹⁷ PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 203.

²⁹⁸ Srov. GOETHE, J. W. Dopis Sáře von Grotthuss z 23. 4. 1814. In: tamtéž, s. 203.

²⁹⁹ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Opera omnia*, sv. IV, 3, s. 295. In: tamtéž, s. 203.

³⁰⁰ Srov. AKVINSKÝ, T. *O lásce 7*; Iz 30,27. In: tamtéž, s. 234, 237.

³⁰¹ Srov. tamtéž, s. 187.

³⁰² Tamtéž, s. 235.

³⁰³ STh I-II, 65, 5 ad 1; AKVINSKÝ, T. *O lásce 7*. In: tamtéž, s. 235.

³⁰⁴ Srov. STh I, 1, 8 ad 2; 62, 5; I-II, 99, 2 ad 1; III, 71, 1 ad 1. In: tamtéž, s. 233, 236–237.

³⁰⁵ Gn 1,31.

³⁰⁶ Srov. ST II-II, q. 23, a. 1. In: MACHULA, T. Úvodní studie. In: AKVINSKÝ, T. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*, s. 6.

³⁰⁷ 1 Jan 4,16. In: PIEPER, J. *O víře. O naději. O lásce*, s. 233–234.

8. Ctnosti v pojetí jiných autorů

Jak krásné a jednoduché, dalo by se říct. Otázkou však zůstává, proč je stále tolik nespokojených a frustrovaných lidí? Co dnešního člověka natolik svazuje, že svého nejvyššího cíle – být opravdově šťastný – nenaplní? Vždyť nauka o ctnostech jakožto cesty ke šťastnému životu byla sepsána již před 2 tisíci lety, a dokonce se zdá, že k němu směřují i všechny současné obory: ekonomie, věda, lékařství, různá náboženství atd.

Pilíře nauky o ctnostech tvoří Aristoteles (4. století před Kristem), o 700 let později Augustin (4./5. století) narozeného do světa, který již poznal Ježíše Krista. O dalších 800 let později se vrací téma ctností se svatým Tomášem Akvinským (13. století) a za dalších 700 let se objevuje mnoho novodobých myslitelů 20. století, kteří vidí jedinou cestu proti společenskému úpadku lidstva a dobrému životu v návratu ke starým ctnostem.³⁰⁸ V této práci budou představeny základní a práci doplňující myšlenky Gilberta Keitha Chestertona, Romana Guardiniho, Ericha Fromma, Servaise Pickaerse a Petera Kreefta.

8.1 Aristotelés (384 – 322 př. Kr.)

Aristoteles byl jedním z prvních, kdo rozpracoval nauku o ctnostech. Uvědomoval si velký význam ctností v životě člověka. Viděl v přirozenosti každého člověka touhu po dobru i touhu být šťastný. Stav, který pak odpovídá naplnění této touhy nazýval *eudaimonia* (blaženost),³⁰⁹ která zahrnuje tři oblasti: zdařilý lidský život (tj. objektivní úspěch), šťastný stav mysli (tj. subjektivně vnímaná slast) a zároveň štěstěnu (tj. přízeň osudu, okolností, na něž nemáme vliv, kterými jsou tradice, zákony, materiální podmínky, dobrá výchova, náhody a další vnější dobra).³¹⁰ Cílem lidského života je dosažení stavu *eudaimonia*. Aby ho však člověk dosáhl, musí si stanovit za cíl svého života osvojení mravních ctností (*areté ethiké*) a směřovat k nim skrze vlastní úsilí.

³⁰⁸ Srov. KREEFT, P. *Návrat ke ctnostem*, s. 9–11.

³⁰⁹ Srov. EN I 1098a16–20. In: ŠPINKA, Š. *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*. In: ŠPINKA, Š. *Přístupy k etice I.*, s. 16, 20–21.

³¹⁰ Srov. EN I 1101a14–16. In: tamtéž., s. 21.

Mravní ctnosti specifikuje Aristoteles jako středy či střednosti duševních hnutí a jednání.³¹¹ Vychází z těchto hnutí provázených slastí či strážní (žádost, hněv, strach, radost, láska, nenávisť, stesk, lítost...);³¹² říká ovšem, že ta „nejsou ani dobrá, ani špatná“.³¹³ Dobrý či špatný je pouze způsob, jakým se k nim postavíme a uskutečnime je. Za střed tak nepovažuje míru např. mezi žádným a bezuzdným hněvem, ale správný úsudek vymezený rozumným člověkem.³¹⁴ Ten hledá dobrý způsob jednání a vyhýbá se každému nedostatku i nadbytku. Středem je například statečnost, která je mezi zbabělostí (nedostatkem) a ztřeštěnou opovázlivostí (nadbytkem). Podstatné je zvolit v dané situaci správnou míru konkrétního jednání pomocí praktické moudrosti (*fronésis*), a podle toho pak jednat. Například statečný není ten, kdo se nikdy ničeho nebojí, ale ten, kdo dokáže rozlišit, čeho, proč, jak a v jaké míře se v konkrétní situaci bát a čeho naopak nikoliv.³¹⁵

Toto správné jednání si je pak třeba vštípit skrze vědomé zaměření, dlouhodobé úsilí, intenzivní soustavnou péči a opakování.³¹⁶ Neboť lhostejnost a nedostatek péče o vlastní ctnosti považuje za základní příčiny lidské špatnosti. To znamená, že když si například zvykáme strach ovládat, stávají se z nás lidé stateční, ale když opakovaně svému strachu podléháme, stávají se z nás lidé zbabělí.³¹⁷

Za nejdůležitější a nejdokonalejší ctnost, kterou je dle Aristotela třeba si osvojit, a bez níž se ostatní ctnosti neobejdou, je moudrost (*sofia*) jakožto to, co je neměnné, nutné a od počátku. Moudrost podle Aristotela najdeme ve „volném čase“ (*scholé*), který je osvobozený od každodenních starostí. Volný čas ovšem nevidí v nečinnosti či hře, ale v kontemplaci (*theoria*) jakožto nahlížení toho, co je stálé a pravdivé. Cestu ke kontemplaci pak opět zajišťuje praktická rozumnost (*fronésis*), která odstraňuje vnější i vnitřní překážky a vytváří podmínky i prostor, aby se kontempace mohla uskutečnit.³¹⁸ Náš rozum v podstatě přemluví naši nerozumnou složku, že mu již neklade odpor, ale naopak pomáhá proměnit jednotlivé konkrétní situace v příležitost k uskutečnění zdařilého života. Nutnost volného času zdůrazňuje také Pieper, neboť právě v něm se

³¹¹ Srov. EN II 1106a13–1107a27. In: ŠPINKA, Š. Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés. In: ŠPINKA, Š. *Přístupy k etice I*, s. 23.

³¹² Srov. EN II 1105b21–23. In: tamtéž, s. 23.

³¹³ EN II 1107a8–27. In: tamtéž, s. 23.

³¹⁴ Srov. EN II 1107a1 n. In: tamtéž, s. 25.

³¹⁵ Srov. EN II 1106a28, 1106b36, 1106b21. In: tamtéž, s. 24–25.

³¹⁶ Srov. EN II 1103a14–b25 n. In: tamtéž, s. 23.

³¹⁷ Srov. EN II 1103b16 n. In: tamtéž, s. 23.

³¹⁸ Srov. EN X 1176b27–1178b23. In: tamtéž, s. 32–35.

duše člověka uvolní, nepracuje, mlčí, odevzdává se a otevírá stavu, ve kterém promýšlí, stává se chápavý a vnímavý, ve kterém nachází svou jednotu a chválou oslavuje Boha.³¹⁹

Aristotelés si uvědomuje křehkost a nezajištěnost lidského štěstí. Přesto je přesvědčen, že pokud si osvojíme ctnosti a povedeme podle nich svůj život, nebudeme již nikdy vydáni napospas životním náhodám, bolestným zvrátům, klopýtnutím, vnitřním zápasům a nestaneme se zcela nešťastnými. Neboť ve chvílích těžkých ran nabyde naše ušlechtilost zvláštního, byť tlumeného lesku. Šťastný stav myslí *eudaimonia*, po kterém jsme toužili, se tak nakonec stane vrcholem našeho dlouhodobého snažení a dá lidskému životu překvapivou lehkost a také podíl na vznešeném a božském.

8.2 Augustin Aurelius (354 – 430)

Svatý Augustin považoval za zdroj blaženosti (*beatitudo*) jakožto zdařilého života stav, kdy „máme Boha“. Tím myslí stav, kdy se obracíme k svrchovanému dobru,³²⁰ jak uvádí ve studii o Augustinovi Lenka Karfíková. Za největší dobro pro tělo považoval duši. Za největší dobro pro duši považoval ctnost. Ctnost, kterou lze dosáhnout jen tím, že přestaneme sledovat sami sebe a začneme sledovat Boha – necháme se Jím osvítit, dotkneme se Jej svým intelektem.³²¹ K Bohu se přimkneme láskou³²² skrze její čtyři podoby: uměřeností – tak, že se pro milovaného Boha uchováváme; statečností – tak, že všechno kvůli milovanému Bohu snášíme; spravedlností – tak, že milovanému Bohu sloužíme; a prozíravostí/moudrostí – tak, že poznáváme, oč usilovat anebo čemu se vyhnout na cestě k milovanému Bohu.³²³

Augustin rozlišuje způsob, jakým člověk miluje, a to jakožto prostředku k vlastnímu užítku anebo cíle vlastního potěšení. Pravou láskou k Bohu pak nenazývá lásku za jeho

³¹⁹ Srov. PIEPER, J. *Volný čas. Vzdělání. Moudrost*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1992, s. 14–18.

³²⁰ Srov. AUGUSTINUS. De beata vita 2, 11. In: KARFÍKOVÁ, L. „Miluj a dělej, co chceš.“ Augustinova etika lásky. In: ŠPINKA, Š. *Přístupy k etice I.*, s. 148.

³²¹ Srov. AUGUSTINUS. De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum I, 11, 18. In: tamtéž, s. 150.

³²² Srov. De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum I, 14, 24. In: tamtéž, s. 150.

³²³ Srov. De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum I, 15, 25; I, 24, 45. In: tamtéž, s. 150.

dary, které přinesly užitek a prospěch, ale lásku pro potěšení z Něj,³²⁴ z Jeho přítomnosti, protože dává sám sebe,³²⁵ protože On sám je tou odměnou,³²⁶ protože tím pravým cílem je láska sama.³²⁷ Tak je podstatou lidských neřestí, že užívají jako prostředku toho, z čeho/z koho se mají těšit – Boha samého.³²⁸ Ovšem lidé, kteří se těší z Boží lásky, a tak žijí „v lásce samého Boha“³²⁹, si uvědomují, že jim nic nepatří, žádné zásluhy, nic. Jen zadarmo přijímají, a proto je jejich srdce plné vděčnosti (a nikoliv arogance) a díky Boží lásce vydávají jen dobré plody jakožto dobré skutky (a nikoliv zlé, které jsou plodem žádostivosti).³³⁰ A tak mohou žít podle Augustinova doporučení: „*miluj a dělej, co chceš*“.³³¹

Augustinova teologie je založena na teologické lásce, která člověka uschopňuje konat bohubílé činy skrze dar milosti, který získává předem. A právě proto pak tyto „své“ činy pak nemá „přičítat svým silám, nýbrž Boží milosti.“³³² Na svatého Augustina navázal o 800 let později svatý Tomáš Akvinský, jehož nauku o ctnostech jsme si přiblížili díky studiu Pieperových traktátů.

8.3 Gilbert Keith Chesterton (1874 – 1936)

Anglický populární myslitel Chesterton se ve vnímání ctnosti z roviny hledání aristotelovského středu tak trochu vrací více do platónovského vnímání protichůdných sil³³³ ve ctnosti působících a jejich jádro spatřuje „v konfliktu, ve srážce dvou vášní na pohled protichůdných.“³³⁴ Jako by tím postavil celý svět na hlavu. Ve skutečnosti však

³²⁴ Srov. AUGUSTINUS. In: Iohannis evangelium tractatus CXXIV, 9,5. In: KARFÍKOVÁ, L. „Miluj a dělej, co chceš.“ Augustinova etika lásky. In: ŠPINKA, Š. *Přístupy k etice I.*, s. 157.

³²⁵ Srov. AUGUSTINUS. Enarrationes in Psalmos 52,8; 43,15. In: tamtéž, s. 154.

³²⁶ Srov. AUGUSTINUS. In: Iohannis evangelium tractatus CXXIV, 3,21; Enarrationes in Psalmos 43,15. In: tamtéž, s. 155.

³²⁷ Srov. Iohannis evangelium tractatus 10,4–5. In: tamtéž, s. 157.

³²⁸ Srov. AUGUSTINUS. De diversis quaestionibus LXXXIII, 30. In: tamtéž, s. 156.

³²⁹ Srov. AUGUSTINUS. De Genesi ad litteram libri VII, 11, 24. In: tamtéž, s. 158.

³³⁰ Srov. AUGUSTINUS. In: Iohannis evangelium tractatus CXXIV, 10,7; 14,3; 8,9. In: tamtéž, s. 158.

³³¹ Iohannis evangelium tractatus CXXIV, 7,8. In: tamtéž, s. 158.

³³² AUGUSTINUS. Enarrationes in Psalmos 30(2),1,6; 31(2),9. In: tamtéž, s. 154.

³³³ Srov. MACHULA, T. *Vášně jako filozofické a teologické téma*, In: *Revue pro teologii a duchovní život Salve* 2/2015, s. 10.

³³⁴ CHESTERTON, G. K. *Ortodoxie*, s. 120.

pouze zdůrazňuje používání zdravého selského rozumu, kterým rozlišíme, kdy a v jaké míře nechat tyto mnohdy „doposud negativně vnímané síly“ působit.

Říká například: „*Bez pokory nelze mít z ničeho opravdové potěšení, dokonce ani z pýchy ne.*“³³⁵ Na pokoře Chesterton reprezentuje důvod jejího odmítání v současnosti, protože je uskutečňována v oblasti „přesvědčení“, kam nepatří, a důsledkem toho pak člověk pochybuje o pravdě samotné. Jejím pravým místem je oblast „ctižádosti“, k níž patří pochybnosti o sobě a vlastním úsilí. Takové pochybnosti pak pobízí člověka nepolevit a pracovat s větším nasazením. Následkem špatné pokory, která pochybuje o vlastních cílech, je jen to, že se člověk přestává namáhat úplně³³⁶ a místo hledání pravdy u Boha si vytváří vlastní názory. Tento souhlas či kritika pak odráží poměr člověka ke světu. Přitom poměr člověka ke světu má vystihovat hledání pravdy a „vojenská oddanost“ k ní, neboť jak Chesterton říká: „*Svět беру за svůj z patriotismu, a nikoli z optimismu. Je to ta nejstarší věrnost na světě.*“³³⁷

Současný věk podle Chestertona ustrnul ve stagnaci, neboť ochromil „výboje ducha na úkor vládnoucí mašinérie hmoty“ (kolektivismus, pacifismus, komunismus, anarchie, neofeudalismus, vědecké plánování, byrokracie). Změnit to podle něj může jen revoluce, jakožto boj za dokonalost, ovšem takový, který paradoxně spočívá ve vyrovnání protichůdných sil a vášní: moci se zdrženlivostí, strachu s úžasem, smělosti s citlivostí, obdivující pokory s hrdostí postavit se na odpor, úcty s opovržením, dobrodružné sebedůvěry s pochybnostmi o tomto dobrodružství atd. Jednoduše bdít a nechat dílo vytvářet samotného umělce (Boha).³³⁸

³³⁵ CHESTERTON, G. K. *Ortodoxie*, s. 31.

³³⁶ Srov. tamtéž, s. 32.

³³⁷ Tamtéž, s. 81.

³³⁸ Srov. tamtéž, s. 134–164.

8.4 Romano Guardini (1885 – 1968)

Otec Guardini si také povšimnul vnímání „podivné příchuti“ ctností, jako čehosi spořádaného a užitečného.³³⁹ Přesto vnímá jejich nutnost na cestě k opravdové radosti. Říká, že je třeba poznávat dobro, situace posuzovat „prizmatem věčnosti“³⁴⁰ a vnímat okolnosti. Na první místo staví pravdivost a rozvíjí i řadu situací, které mohou nastat. Například pokud druhý nemá právo nějakou pravdu znát, pak je dobrem najít pomocí inteligence a zkušenosti způsob, jak neříct nic.³⁴¹ Nebo když druhý říká něco nesprávného, pak je dobrem a naší povinností pravdu prosazovat, neboť každá lež narušuje jedince i celé společenství a brání tak jejich růstu a plodnosti.³⁴² Ovšem vždy ve vhodný čas a s úctou, neboť je to „člověk“ a své přesvědčení utvořil na základě „svého smyslu pro pravdu a svědomí“.³⁴³ Přitom je třeba si dát pozor na nespravedlivé souzení druhých, které jen vyostřuje rozdíly. Jeho vlastními slovy: „*Aby byla pravda živá, musí být spojena s láskou.*“³⁴⁴ To také znamená neustále vnímat, jak naše slova na druhé působí. Ovšem případné obavy a úzkosti druhých mohou oslabit naše vlastní myšlenky a nezávislost úsudku, a proto je také nutné se soustředit na odpovědnost k pravdě i vlastní důstojnost. Neboť pravda je cestou k upevnění středu lidského nitra, k opravdovému „já“ a chrání před touhou po moci i nesmyslnou touhou po úspěchu.³⁴⁵

Další ctností, na které je třeba v současnosti zapracovat, je úcta. Úctu Guardini spojuje s posvátnou bází, s „vnímáním svatého a nedostupného, obklopeného vším velkolepým, mocným, nádherným.“³⁴⁶ V každodenním jednání je pak úctou jakýsi odstup, který vytváříme, když se zříkáme svých zájmů. Vzniká tak duchovní prostor, v němž vyniká opravdovost, svoboda, důstojnost lidské osoby, krása díla i síla přírody. Apeluje na úctu k soukromí (ochrana před diktaturou), k velkým osobnostem, k vynikajícím dílům, úctu ke zdaru druhého (pro získání měřítka a schopnost úsudku), k bezbrannosti (dítěte, nezkušeného, slabého, trpícího, utiskovaného, která chrání před jejich využíváním).³⁴⁷ Smýšlení, ve kterém se k druhým stavíme s úctou, a nikoliv s nedůvěrou a kritikou,

³³⁹ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 9.

³⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 7–8.

³⁴¹ Srov. tamtéž, s. 17.

³⁴² Srov. tamtéž, s. 49, 21.

³⁴³ Srov. tamtéž, s. 19, 54.

³⁴⁴ Tamtéž, s. 19.

³⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 19–23.

³⁴⁶ Tamtéž, s. 52–53.

³⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 55–57.

nazývá Guardini dobrotou a porozuměním, v nichž se člověk může uplatnit takový, jaký je, a které náš lidský zranitelný život „velice potřebuje“.³⁴⁸

Cvičení a námahu, které jsou na cestě k blaženosti u Aristotela, nazývá Guardini askezí, skrze kterou posilujeme správný zvyk a potlačujeme nesprávný. Správné poznání a rozhodnutí pak člověk nachází v mlčenlivém vnitřním postoji, který nazývá usebráním.³⁴⁹ Právě v usebrání člověk nachází svůj střed, své síly, sám sebe, jednotu a nezávislost, a teprve poté je schopen dávat ze sebe – přívětivost, pomoc, přítomnost.³⁵⁰

8.5 Erich Fromm (1900 – 1980)

Psycholog Fromm, na něhož se Pieper často odkazuje, se zabýval otázkou, jak lásku jakožto schopnost získat. Velmi zdůrazňuje nutnost „být objektivní“ jakožto „schopnost vidět lidi i věci takové, jaké jsou, bez ohledu na vlastní přání, ohledy a obavy.“ Což v podstatě znamená totéž co „hledat pravdu“. Dokonce říká, že „všechny psychózy vykazují neschopnost k objektivitě“.³⁵¹ A v neposlední řadě vyžaduje schopnost milovat stav bdělosti,³⁵² tedy nenudit se, ale být stále aktivní myšlenkami, city, očima i ušima.

Láska se v jeho pojetí stává postojem či dokonce orientací charakteru,³⁵³ což odpovídá Augustinovu stavu „být v lásce“. Tou nejdůležitější aktivní částí lásky je dávání jakožto výraz vlastní živosti, ve které člověk prožívá svou sílu, své bohatství a svou moc.³⁵⁴ O poznání Boha pak říká, že Jej nelze poznat myšlením o NĚm, ani na NĚj, ale pouze skrze „akt prožívání jednoty s Bohem“. Proto sice myšlení vede k poznání, ale poslední odpověď dává jen „zážitek jednoty“ prožívaný pouze v „našem jednání“. Tím důležitým tak je správné jednání a správný způsob života. A proto je nezbytné ctnosti získat a osvojit si je jakožto součást vlastního já. A protože správné myšlení není ani konečnou pravdou, ani cestou ke spasení, není nutné bojovat s těmi, jejichž myšlení je odlišné.³⁵⁵

³⁴⁸ GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 94.

³⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 145–146.

³⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 132–141.

³⁵¹ FROMM, E. *Umění milovat*, s. 113–115.

³⁵² Tamtéž, s. 121–123.

³⁵³ Srov. tamtéž, s. 49.

³⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 29.

³⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 73–80.

8.6 Servais Pinckaers (1925 – 2008)

Otec Pinckaers se velmi hluboce věnoval morálce. Poukázal na skutečnost, jak zaměření morálky na štěstí a blaženost nyní nahradily povinností a závazky.³⁵⁶ Přičemž k pravému štěstí jsou nezbytné dobré vlastnosti „duše a srdce, jimž říkáme ctnosti“, a také láska, která je přátelská, otevřená, velkodušná, a která dává. Sledovat svým jednáním tento nejvyšší a poslední cíl, kterým je blaženost dává „smysl, hodnotu a plnost,“ a tak chrání před „hrůzou z prázdnoty“, která pak „k zaplnění svého života a času využívá: bohatství, práci, potěšení, vědu, politiku, lásku“.³⁵⁷ Morálka závazků a povinností, které z takového života plynou, pak vede k alergii na jakékoliv závazky či autoritu a přeceňování zmatené lásky odmítající oběti a odříkání. Přitom láska právě skrze odpoutání, zřikání se sebe roste³⁵⁸ a utrpení je slovy Pinckaerse: „nepostradatelnou zkušeností, která morálce štěstí dodává vážnost a ryzost.“³⁵⁹

Také je třeba opět spojit spravedlnost a lásku, které se ve vnímání lidí oddělily na lásku, která pouze dává a spravedlnost, která pouze vyžaduje, a uzavřely se v individualismu.³⁶⁰ Přitom spravedlnost v Písmu je spravedlností, kterou vyjadřují vnitřní hnutí diktované láskou vycházející ze srdce.³⁶¹ Neboť v srdci, v osobní svobodě člověka, se utváří sklony, z nichž se rodí dobré či špatné skutky, a zde se proto počínají tvořit hříchy, které působí jeho „nečistotu“, pokud se uzavrou do sebelásky místo aby se otevřeli velkodušné svobodě a lásce k Bohu.³⁶² Právě v této „otevřenosti božskému Dobru“ vidí především štěstí církevní otcové i svatý Tomáš.³⁶³

Této otevřenosti však předchází mravní výchova skrze kázeň, ovšem nikoliv jakožto slepou poslušnost autoritě, ale způsob získání poznání a spolupráce v souladu s vnitřním smyslem pro pravdu a dobro, i přes nutné omezení svobody na počátku, aby mistr mohl předávat svému žákovi vědění a formovat jeho inteligenci pro kvalitní výkon.³⁶⁴ Později

³⁵⁶ Srov. PINCKAERS, Servais. *Prameny křesťanské morálky. Její metoda, obsah, dějiny*. Praha: KRYSTAL OP, 2018, s. 18.

³⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 39–43.

³⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 48.

³⁵⁹ Tamtéž, s. 44.

³⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 56.

³⁶¹ Srov. tamtéž, s. 54.

³⁶² Srov. tamtéž, s. 59, 68–69.

³⁶³ Srov. tamtéž, s. 311.

³⁶⁴ Srov. tamtéž, s. 332–333.

žák objevuje radost, která vychází spíše než z vnějších událostí právě z jeho činů.³⁶⁵ V poslední fázi mravní dokonalosti pak hluboce propojuje osobní povahu kvalitního skutku s jeho širokou otevřeností druhému.³⁶⁶ Tuto cestu zdokonalování ve ctnostech Pinckaers přirovnává ke šroubovici, neboť „kdo se cvičí ve statečnosti, musí překonat bázeň i opovážlivost, strach i vztek.“³⁶⁷

Hlavními úkoly je podle Pinckaerse ukazovat „na největší dobro (podle evangelia) a jak užívat jiných dober k jeho dosažení“³⁶⁸, na „hluboké a pevné hodnoty“ bez ohledu na různé prostředí a dobu³⁶⁹ a učit „o blahoslavenstvích, o Božím království a o cestách, které k němu vedou,“ a přitom „nezanedbávat radikální požadavky vznesené Kristem“.³⁷⁰

8.7 Peter Kreeft (*1937)

Kreeft si uvědomuje společenský úpadek a popisuje moderního člověka, který „pohrdá tradičním, vyzkoušeným a pravdivým“.³⁷¹ Přitom se hrozí nicoty, kterou dokáže vyplnit pouze „bytí lidmi“, což znamená jen to, „že si dobře povedeme v životě“.³⁷² Přitom problémem dnes není pouze nedostatek ctností, ale že tyto ctnosti už ani nedokážeme poznat.³⁷³

Důsledků je opravdu mnoho. „Velebíme akci na úkor kontempace, činnost na úkor bytí, analýzu na úkor intuice, problémy na úkor tajemství, úspěch na úkor spokojenosti, dobývání na úkor pečování, provizorní řešení na úkor celoživotní věrnosti, prostitutku na úkor matky.“³⁷⁴ Být charakterní, cnostný i sebeovládání jako takové jsou „out“.³⁷⁵ Sice již nejsme tak krutí, netolerantní, nadutí a nelidští, ale „jsme méně odvážní, upřímní, ukáznění a zjevně i méně cudní“, „slabší v poznání dobra“ a poprvé v historii jsme

³⁶⁵ Srov. PINCKAERS, S. *Prameny křesťanské morálky*, s. 335.

³⁶⁶ Srov. tamtéž, s. 338.

³⁶⁷ Srov. tamtéž, s. 342.

³⁶⁸ Tamtéž, s. 43.

³⁶⁹ Tamtéž, s. 90.

³⁷⁰ Tamtéž, s. 42.

³⁷¹ Srov. KREEFT, P. *Návrat k ctnostem*, s. 9–10.

³⁷² Tamtéž, s. 11.

³⁷³ Srov. tamtéž, s. 15.

³⁷⁴ Srov. tamtéž, s. 17.

³⁷⁵ Srov. tamtéž, s. 17–18.

„ztratili objektivní mravní zákon“. Hledání pravdy je nahrazeno sdílením pohledů, „věřím“ je nahrazeno „cítím“, co je správné či nesprávné určuje obecná shoda, světu vládnou sociální zvyky místo zákonů morálky, objasňování hodnot je „in“ a přísloví jsou „out“, objektivní pravdu nahradily hodnoty závislé na individuálních a sociálních choutkách.³⁷⁶

Etika zaměřená na „dělání“ místo „bytí“ (dobrým člověkem), které se ptá na cíl jeho života na této zemi. Za objektivní reálnou skutečnost považujeme pouze přírodu omezenou na hmotu. Křesťanství je spíše způsob, jak žít v tomto světě než jak získat ten příští. Kristus je spíš učitelem a příkladem než Bohem a Spasitelem. Jedinou opěvovanou ctností je laskavost, která ovšem „slouží potěšení, pohodlí a spokojenosti“.³⁷⁷

Kreeft velmi apeluje na záchranu civilizace skrze jedinou možnou cestu, jíž je poznání Boha a ctnostné skutky,³⁷⁸ které jsou plody „života z víry.“³⁷⁹ Dokonce i k získání blaženosti potřebujeme Boží milost,³⁸⁰ a tak je potřeba se naučit milost přijímat tím, že odstraníme vše, co ji blokuje, a zbavit se především vlastní pýchy. A to skrze pokoru, která není myšlením „o sobě“ nízko, ale nemyšlením „na sebe“.³⁸¹ Pak získáme nejlepší plod, kterým je láska.³⁸² Jednoduše je třeba mít čisté srdce, čímž navazuje nejen na Pinckaerse. Čistotu srdce můžeme získat jen Boží mocí, Boží milostí. A dodává: „Ježíš je čistota našeho srdce. [...] Čistoty srdce dosahujeme nejen pouhým napodobováním Krista, ale vtělením se do Krista, [...] jehož jedinou vůlí bylo konat vůli Otce.“³⁸³

³⁷⁶ Srov. KREEFT, P. *Návrat k ctnostem*, s. 19–23.

³⁷⁷ Srov. tamtéž, s. 25–26.

³⁷⁸ Srov. tamtéž, s. 33.

³⁷⁹ Srov. tamtéž, s. 58.

³⁸⁰ Srov. tamtéž, s. 62.

³⁸¹ Srov. tamtéž, s. 87.

³⁸² Srov. tamtéž, s. 91.

³⁸³ Tamtéž, s. 148, 149.

Závěr

Cílem této práce bylo pochopení ctností, jak působí a ovlivňují každodenní život člověka. Na úplném počátku byla moudrost, ctnost nezbytná pro další kardinální ctnosti. Následovaly teologální ctnosti. Cílem jednotlivých kapitol věnovaných jednotlivým ctnostem bylo pochopit, co přesně znamenají, abychom si každou z nich mohli osvojit v její ryzi kráse. Celá práce vyvrcholila láskou, která všem předchozím ctnostem dává dokonalost.

Ctnosti jsou opravdu nezbytným předpokladem dobrého života. Přesto tato pravda upadla v zapomnění. A proč život kteréhokoliv člověka, který žije na tomto světě, není „dobrý“? Vždyť i Písmo říká: „*Neboť všechno, co Bůh stvořil, je dobré.*“ (*Omnis creatura Dei bona est*)³⁸⁴ Tou podmínkou je totiž určitý postoj, a na něj apeluje i apoštol Pavel, vše přijímat s díkyvdáním a být za to vděční.³⁸⁵ Ovšem spontánně vděční můžeme být jen, máme-li čisté srdce. A čisté srdce je výsledkem našeho úsilí a milostí Boží, obě vyvěrající z lásky, která nás očišťuje a zbavuje všeho pokřiveného.

Tedy jen skrze čisté srdce jsme schopni poznávat a chápat úplně a správně. A to je moment, který je třeba si uvědomit. Neboť často naše postoje ovlivňují vlastní zájmy, názory společnosti, výchova apod. Často na této cestě poznáme, kolik chyb a nedostatků nás svazuje, jak jsme nedokonalí a slabí. Ale jak říká Guardini, tuto nespokojenost nesmíme tlumit, ani si ničím nahrazovat, neboť je to „sebekritika, která je předpokladem mravního růstu [...] Zdravá kritika se rozvíjí s vědomím, že to půjde pomalu. Právě pomalost je zárukou, že ke změně dojde nikoliv ve fantazii, nýbrž ve skutečnosti.“³⁸⁶

Jak říká profesor Pospíšil, Adamova vina narušuje osobnost člověka, jeho přirozenost, a naše hříšné skutky pak poškozují nejen nás, ale i naše vztahy. Člověk si to potřebuje uvědomit, aby mohl cokoli změnit a otevřít se působení milosti Boží. Neboť jen milost

³⁸⁴ 1 Tim 4,4 n. In: PIEPER, J. *Ctnosti*, s. 120.

³⁸⁵ Kol 3,15; 1 Tes 4,18.

³⁸⁶ Srov. GUARDINI, R. *Ctnosti*, s. 39.

Boží má moc toto zlo překonat, změnit naši přirozenost do původního stavu a dát nám poznat pravdu. To, co je správné, totiž nenajdeme v jednání a smýšlení lidí kolem nás. Na nás pak je přimknout vlastní smýšlení k této poznané pravdě, z níž získáváme síly pro vlastní úsilí a práci na našich ctnostech.³⁸⁷

Tedy jediné skrze život v Boží lásce získáme moc plně rozvinout to nejlepší v nás. Navíc podle slov církevních otců jsou ta nejvyšší uskutečnění dobra vždy snadná, protože jejich přirozeností je, že pocházejí z lásky.³⁸⁸ A právě láska vše usnadňuje. Dokonce i lásku k nepřátelům činí naprosto samozřejmou. A spontánnost dělat dobré skutky je zřejmě dána pouze intenzitou naší lásky. Navíc láska je dar. Tak proč po něm netoužit a o něj nebojovat i s vědomím vlastních slabostí?

A jak o něj nepřijít a udržet si jej? Tou cestou je zřejmě odolat pokušení chtít za své skutky odměnu. Jako starší bratr marnotratného syna, který se rozhněval, protože stále otcí sloužil bez nároku na odměnu.“ Jeho otec mu potvrdil: „*Synu, ty jsi stále se mnou a všechno, co mám, je tvé.*“³⁸⁹ Ty stále zůstáváš v mé lásce. Otevři své srdce jako já i svým hříšným bratřím. Tedy, chceme-li šťastný život, je třeba „pouze“ změnit vlastní postoje, „jen“ se obrátit.

A co ctnosti garantují člověka v každé době? Být opravdově šťastný.

³⁸⁷ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav: *I řekl Bůh. Trinitární teologie stvoření*. Praha: Karolinum, 2001, s. 278–285.

³⁸⁸ Srov. PIEPER, J. *Volný čas. Vzdělání. Moudrost*, s. 11.

³⁸⁹ Lk 15,31. Srov. Lk 15,11–32.

Seznam použitých zkratek

- EN ARISTOTELÉS. *Etika Níkomachova*.
KKC *Katechismus katolické církve*.
Sent. AKVINSKÝ, Tomáš. *Kniha sentencí Petra Lombardského*.
STh AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*.

Zkratky a názvy citovaných biblických knih

- Gn Genesis
Mt Matoušovo evangelium
Lk Lukášovo evangelium
Jan Janovo evangelium
Sk Skutky apoštolské
Řím List Římanům
1 Kor 1. list Korintským
2 Kor 2. list Korintským
Kol List Koloským
1 Tes 1. list Tesalonickým
1 Tim 1. list Timotejovi
1 Jan 1. list Janův

Seznam literatury

Prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Praha: Česká biblická společnost, 2005.

Katechismus katolické církve. Praha: Zvon, 1995.

Bibliografické zdroje

AKVINSKÝ, Tomáš. *O lásce a milosrdenství v Teologické sumě*. Praha: Krystal OP, 2016.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Otázky o ctnostech III: Kardinální ctnosti*. Praha: Krystal OP, 2013.

ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Praha: Petr Rezek, 2021.

FROMMN, Erich. *Umění milovat*. Praha: Nakladatelství Josefa Šimona, 1996.

GUARDINI, Romano. *Ctnosti*. Praha: Triáda, 2015.

CHESTERTON, Gilbert Keith. *Ortodoxie*. Voznice: Leda, 2016.

JIRSA, Jakub. *Přístupy k etice III*. Praha: Filosofia, 2016.

KREEFT, Peter. *Návrat ke ctnostem*. Praha: Krystal OP, 2013.

MACHULA, Tomáš. *Vášeň jako filozofické a teologické téma*. *Revue pro teologii a duchovní život Salve* 2015, č. 2.

PIEPER, Josef. *Ctnosti*. Praha: Česká křesťanská akademie, 2000.

PIEPER, Josef. *O víře. O naději. O lásce*. Praha: Krystal OP, 2018.

PIEPER, Josef. *Volný čas. Vzdělání. Moudrost*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1992.

PINCKAERS, Servais. *Prameny křesťanské morálky. Její metoda, obsah, dějiny*. Praha: KRYSTAL OP, 2018.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *I řekl Bůh. Trinitární teologie stvoření*. Praha: Karolinum, 2001.

ŠPINKA, Štěpán. *Přístupy k etice I*. Praha: Filosofia, 2014.

Internetové zdroje

AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*; dostupné na <http://summa.op.cz>.