

## OPONENTSKÝ POSUDEK BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

Jiří PLUHAR, *Srovnání problematiky vztahu milost–svoboda u sv. Augustina a u sv. Bernarda*, Praha 2006. 79 s.

### 1. Hledisko formální

Práce nespĺnila formální požadavky stanovené na KTF UK (*Pokyny pro zpracování závěrečné (bakalářské, magisterské) práce*, 6. 3. 2006). Rozsah takřka dvojnásobně přesáhl stanovený limit, nikoli však ku prospěchu věci. Členění práce se od normy odchyluje, leč přijatelným způsobem. Velmi neobvyklý, od normy se odchylující, nedůsledný a ve svém provedení i nekvalitní je způsob, jímž student cituje použitou literaturu. Často neuvádí číslo citované stránky. Dokumenty nejsou citovány stejným způsobem v celé práci, rozdíly jsou nejenom mezi jednotlivými poznámkami, ale i mezi poznámkami a závěrečnou bibliografií (pořadí jméno – příjmení). Některé odkazy jsou neúplné (např. dekrety tridentského koncilu na s. 19 pozn. 60–61 jsou citovány bez odkazy k názvu publikace Tomáš MACHULA (ed.), *Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu: Společná deklarace katolické církve a Luterského světového svazu k učení a ospravedlnění; Dekrety Tridentského koncilu o dědičném hřichu a ospravedlnění*, Praha 2000) nebo zcela mylné (např. s. 21 pozn. 66 „Slovník dogmatické teologie“ bez dalších údajů místo „Slovník katolické dogmatiky“, viz pozn. 67). Tam, kde student cituje ze sborníku, neuvádí v citaci autory jednotlivých kapitol (např. s. 8 pozn. 22–23; není zřejmé, zda jde o autora uvedeného v pozn. 17, kde není citován rozsah stran jeho příspěvku). Ti nejsou uvedeni ani v závěrečné bibliografii, kde je zmíněn pouze název celého sborníku. Bibliografie ostatně neuvádí všechny citované autory (např. Wolfgang BEINERT, Tomáš MACHULA). Grafické rozčlenění nadpisů je dosti nepřehledné, s užitím jiného typu písma než v textu samotném. Poměrně časté jsou gramatické a ediční chyby. Pisatel se dopouští chyb v osobních jménech (např. Schmauz místo Schmaus, Korontáliová místo Koronthályová). Text je z větší části psán formou přednášky (s. 4), čímž student rozumí užití plurálu první osoby (my-formu); má tím být dosaženo toho, aby byla práce „trochu zábavná“. Neslučuje se to však s povahou textu a vytčený cíl to rozhodně nemůže naplnit.

### 2. Hledisko obsahové

Student rozčlenil svou práci do čtyř základních oddílů: Poměr mezi milostí a svobodou v západní teologii, Dílo svatého Augustina, Dílo a inovace svatého Bernarda, Závěrečné srovnání teologií milosti a jejich vliv na spiritualitu. Předchází úvod, následuje doslov nevhodně přiřazený do čtvrté části (IV.4 – měl být uveden samostatně), bibliografie, anotace a obsah. Schéma je vzhledem k danému tématu přiléhavé. Cíl a metoda práce nejsou v úvodu jasně vytčeny: student hovoří o osobní touze zpracovat téma milosti a o tom, že zvolil „srovnávací metodu dvou velkých církevních učitelů“ (s. 3), čímž ovšem míní metodu srovnání jednoho spisu sv. Augustina a jednoho spisu sv. Bernarda.

### Úvod

Přehled literatury k teologii milosti sice správně vypovídá o celkově neuspokojivém stavu teologické literatury v českém jazyce, je však i tak neúplný. Chybí nejen časopisecké studie a kapitoly v knihách (např. Ludwig G. MÜLLER, „Problémy dnešní nauky o milosti“, in Joseph SCHUMACHER, *Křesťanská víra ve světle současné teologie*, Praha 1994, s. 71–78), ale i poukaz k některým celistvějším zpracováním starším (Richard ŠPAČEK, *Katolická věrouka: O milosti, svátostech a dokonání*, 3. díl, 2. část, Praha 1922; Josef K. MATOCHA, *Bytnost milosti posvěcující ve světle Písma sv.: Úvaha dogmatická*, Olomouc 1925; Reginald

DACÍK, *Bůh v duši: tajemný život milosti*, Valašské Meziříčí 1936) i novějším (Josef ZVĚŘINA, Věrouka: *Mariologie, O milosti, O svátostech, Eschatologie*, Praha 1970; TÝŽ, *Teologie Agapé. Dogmatika*, II, Praha 1990), jakož i ke slovníkovým heslům a specializovaným studiím (Lenka KARFÍKOVÁ, *Učení sv. Augustina o Boží milosti a lidské svobodě*, Praha 1985: písemná práce k odborné zkoušce uložená v knihovně ETF UK a CKK KTF UK). Lepší využití elektronických katalogů teologických knihoven by mohlo být pro pisatele inspirativní. Zcela je pomínuta hojná literatura zahraniční resp. cizojazyčná. Heuristika je tak značně omezená. Také v hlavních pramenech své práce, textech sv. Augustina a sv. Bernarda, je student odkázán na české prameny a nepracuje nikterak s latinským originálem.

### ***Poměr mezi milostí a svobodou v západní teologii***

Student tuto kapitulu opřel především o příspěvky ve sborníku Lenka KARFÍKOVÁ – Jiří MRÁZEK, *Milost podle Písma a starokřesťanských autorů*, Jihlava 2004 a o knihu Michael SCHMAUS, *Život milosti a milostiplná*, Bratislava 1993 (původně Řím 1978). Kapitola je tak vlastně kompilací těchto pramenů, které diktují její vnitřní uspořádání. To samo o sobě není vzhledem k povaze práce hodno výtky, snad jen potud, že je taková referenční báze velmi omezená. Například řecká patristická teologie je zastoupena pouze zmínkou o Maximu Vyznavači, celá nauka o zbožštění je opomínuta. Student se ale dopouští i řady nepřesností a omylů: Logicky nepřesná je např. formulace, podle níž Anselm z Canterbury a Bernard z Clairvaux „velkou měrou přispěli k zformování tomistické nauky o milosti“ (s. 17): to jistě nebylo jejich cílem, neboť Tomáš Akvinský ještě nežil, natož pak aby existovalo něco jako tomismus. – Anselm je ostatně zmíněn pouze okrajově: student sice ví o českém překladu jeho spisu *De libertate arbitrii* a cituje z něj, ale větší pozornost mu nevěnuje. V souvislosti s ním hovoří o době „monistické teologie“ (s. 17), což je buď věcný omyl nebo ortografická chyba – jde o teologii monastickou. – Nesprávné je tvrzení, podle něhož je tomistická teologie milosti „známa pod názvem Banězianismus“ (s. 17; srov. lépe a s jiným vyzněním s. 20, 4. řádek). – Tvrzení, že dekret tridentského koncilu o ospravedlnění „patří k nejpreciznějším dílům v historii systematické teologie“ (s. 19), je z hlediska teologické kriteriologie zmatečné. – Podání bañezianismu ve studentově příkladu s kabátem (s. 20) opomíjí zmínku o roli nauky o účinné milosti a praemotio physica, podobně podání molinismu nezmiňuje nauku o milosti předcházející a následné (srov. např. příslušná hesla v Karl RAHNER – Herbert VORGRIMMLER, *Teologický slovník*, Praha 1996, s. 31 a 186). – Výrok „tomismus na prvním místě zdůrazňuje milost, molinismus zase svobodu“ (s. 20) je nemístně zjednodušující. – Nelogické je spojení věty „každý velký sněm ovšem provázela nějaká hereze“ (s. 21, míněn tridentský koncil 16. století) s jansenismem 17. století. Zmínka o jansenismu pak není doplněna pojednáním o neméně důležitém bajaranismu. – Značně nepřesně reprodukuje student schéma scholastického (pisatel nepřesně: tomistického) rozdělení milosti z Wolfgang BEINERT, *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc 1994, s. 196–197 (Georg KRAUS, „Milost“): nerozlišuje stvořenou milost Stvořitele a Vykupitele atd. – Diktát česky dostupné literatury vede k tomu, že veškerá nová teologie milosti je redukována na dílo Karla Rahnera (s. 21, 22–24), zatímco jeho předchůdci (D. Petau, M. J. Scheeben atd.) a současníci (H. de Lubac, H. U. von Balthasar atd.) zmíněni nejsou. Chybí rovněž poukaz k ekumenické problematice, který mohl být podán např. z publikace *Ospravedlnění a dědičný hřích...* Ambice, podle níž je tato kapitola určena budoucím kolegům–studentům, „kteří si budou potřebovat rychle zjistit nějaké základní informace o tomto tématu“ (s. 3), je ve světle řečeného ilusorní.

### ***Dílo svatého Augustina***

Kapitola je koncipována jako komentované resumé Augustinova spisu *De gratia et libero arbitrio* uvedené základními informacemi o jeho životě a souhrnnou prezentací jeho spisů o dané problematice. Student neuvedl, z jakého pramene podává životopis a údaje o chronologii

spisů věnovaných tématu milosti. Jejich výběr je ostatně značně omezený a nezdůvodněný, Augustin se této problematice věnoval i v mnoha jiných pojednáních. I na omezeném prostoru své práce mohl student uvést některé další existující překlady tohoto církevního Otce, které se vztahu milosti a svobody věnují. Rozhodně pak neměla chybět lepší informace o vydání, z něhož ve své práci vycházel (SVATÝ AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování; Odpověď Simplicianovi*, Praha 2000), včetně jména překladatele (Stanislav Sousedík) a poukazu na to, že jde již o druhé a opravené vydání překladu (poprvé in Petr HORÁK, *Svět Blaise Pascala*, Praha 1985, s. 295–341). Také zmínku o číslování paragrafů, které student použil (s. 33), měl vysvětlit poukaz na čísla odstavců Sousedíkova překladu, s nimiž se paragrafy shodují. Zajímavé, přehledné a poměrně přesné je představení struktury Augustinova spisu (s. 32–33); není však jasné, zda jde o dílo studenta nebo zda schéma odněkud převzal (s českým vydáním se však neshoduje). Přestože student zvolil relativně nejprostší metodu prezentace Augustinova spisu, nevyhnul se nepatřičnostem: Teologicky nesmyslná nebo přinejlepším upřesnění vyžadující je formulace „Boží místo v plánu spásy“ (s. 29). – U § 24 (s. 38) se student pozastavil nad Augustinovým rozlišením spravedlnosti, „kterou je spravedlivý sám Bůh“, a spravedlnosti, „jíž se dostává lidem od Boha“. Chápe je tak, jako by byla jiná Boží spravedlnost ad intra a jiná ad extra. Tuto jinakost pak problematizuje pojmem větší a menší dokonalosti a snaží se dovodit, že spravedlnost Boží je vždy úměrná tomu, jehož se týká: dokonale korespondující Osobám uvnitř Trojice, jiná a dokonale korespondující lidem. Jeho výklad se nicméně míjí s Augustinovým textem. Ten pracoval se dvěma texty Písma a vykládal výraz „spravedlnost Boží“ (iustitia Dei: Řím 10,3) pomocí výrazu „spravedlnost z (od) Boha skrze víru v Ježíše Krista“ (iustitia per fidem Christi, quae est ex Deo: Flp 3,8). Podle Augustina ti, kdo chtěli uplatnit vlastní spravedlnost, jež pochází ze zákona, „neznali Boží spravedlnost: ne ovšem tu spravedlnost, kterou je spravedlivý sám Bůh, nýbrž tu, jíž se dostává lidem od Boha“ (ignorantes Dei iustitiam, non qua iustitia Deus iustus est, sed quae iustitia est homini ex Deo). Neznalost lidí, kteří neznají Boží spravedlnost, se podle Augustina netýká skutečnosti, že je Bůh jako takový spravedlivý, nýbrž toho, jak svou spravedlnost vůči lidem uplatňuje, tj. neznalostí vtělené Boží spravedlnosti, Ježíše Krista – nevírou v něj. Jedná se o nepatrný a zde bohužel dále nerozvinutý náznak christologické koncepce milosti. Ukazují to i další slova citovaného odstavce, podle nichž ti, kdo se dle Řím 10,3 nepodřídili Boží spravedlnosti, se nepodřídili Boží milosti (iustitiae Dei non sunt subiecti, hoc est, gratiae Dei non sunt subiecti). – Na s. 39–40 se objevují výroky, podle nichž u Augustina „jako by zmizela svoboda rozhodování“ a nelze zastít „určité podcenění lidského jednání“. Tato tvrzení však nejsou nijak doložena. – Celá pasáž s. 40–41 je pak zmatená a pomíjí to, co je v komentovaném textu nejdůležitější. Právě zde Augustin v daném spise nejzřetelněji formuloval svou koncepci vztahu milosti a svobody rozhodování; student však klíčové pasáže necitoval nebo ne v úplnosti. V § 31 pominul důležitá slova „vůli máme vždy svobodnou, ale nemáme ji vždy dobrou“, z nichž se stává pochopitelným pokračování (zastřené ostatně překladatelovou nedůsledností: paralelismus „Aut enim a iustitia libera est, quando servit peccato, et tunc est mala; aut a peccato libera est, quando servit iustitiae, et tunc est bona. Gratia vero Dei semper est bona, et per hanc fit ut sit homo bonae voluntatis, qui prius fuit voluntatis malae“ překládá slovy „Buď je totiž vůle svobodná vůči spravedlnosti, když totiž slouží hříchu, a v tom případě je zlá. Nebo je svobodná od hříchu, když slouží spravedlnosti, a pak je dobrá. Milost Boží je však vždy dobrá a skrze ni se stává ten, jenž měl dříve vůli špatnou, člověkem dobré vůle.“) Podle Augustina Bůh nedává milostí – rozumí se milostí totožnou nikoli s přirozeností, k níž svobodná vůle patří (srov. § 25), nýbrž milostí své pomáhající přítomnosti, o které je zde řeč – svobodnou vůli sic et simpliciter, nýbrž dobrou svobodnou vůli, svobodnou od hříchu, jež nahrazuje předchozí špatnou svobodnou vůli, prostou spravedlností. V § 32 pak Augustin upřesňuje, že je to sice člověk, kdo chce zachovávat přikázání (konat dobro), ale současně je

to Bůh, kdo k takovému chtění lidskou vůli připravuje, takže jemu se vposled ono lidské chtění dobra musí přirknout. § 33 je pak završením této argumentace: výslovně uvádí, že Bůh „nejprve působí, abychom vůbec chtěli, když pak chceme, zdokonaluje naše chtění svým spolupůsobením“ (ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens), ba dokonce že to, „že vůbec začneme chtít, vykoná bez nás“ (sine nobis operatur) a „když však již chceme, a to tak, že co chceme, i činíme, k tomu dochází za jeho spolupůsobení“ (nobiscum cooperatur) a bez tohoto jeho působení a spolupůsobení bychom nikdy nebyli s to konat dobré skutky zbožnosti (tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.) Tato slova jsou přitom vyřčena v kontextu pojednání o daru lásky: Bůh, který připravuje lidskou vůli, působí, že k němu cítíme lásku, třeba i na počátku jen malou, a sám tuto lásku také zdokonaluje: láska je „z Boha“ a přikázání lásky je pochopitelné pouze v „intervalu“ lidské svobody, která již byla pohnuta trochou lásky k tomu, aby hledala a žádala dar lásky větší (§ 37). Pojednáním o lásce tak vlastně Augustin doložil a rozvinul tezi, kterou vyslovil v předchozích odstavcích, nikoli – jak píše student – „na poslední chvíli zachránil svobodu člověka a zároveň obhájil nadřazenost milosti“ (s. 41). Augustin tedy Bohu přisuzuje: 1) konání, v jehož důsledku člověk svobodně chce, přičemž toto jeho konání, které se odehrává bez lidské součinnosti, je osvětleno jako příprava lidské vůle tím, že je osvobozena od zla; 2) spolupůsobení (kooperaci) s lidskou svobodnou vůlí, která je touto Boží pomocí zdokonalena (volentibus cooperatur perficiens) a bez níž nemůže být lidské chtění převedeno v jednání. Student ve svém textu demonstruje, že tyto skutečnosti dostatečně jasně nepostihl. – Soud: „pokud by celý spis § 40 skončil, pravděpodobně by se jednalo o jedno z nejmoudřejších děl patristické epochy na téma milosti“ (s. 41) předpokládá rozsáhlejší a přesnější znalosti, než jakými student v tuto chvíli disponuje. – Závěrečná část Augustinova pojednání je skutečně problematická, ovšem velmi zajímavá. Hledí odvážně na řadu výroků Písma, které hovoří o takovém Božím působení na člověka, jež vede k důsledkům, které se jeví jako neslučitelné s dobrem. Nemohl se této otázce vyhnout a není namístě říkat, že „bohužel má spis ještě čtvrtou část“ (s. 41). Poukaz k tajuplnosti Božích úradků nezavírá ústa odpůrcům (s. 43), nýbrž konstatuje stav věci, který se ani po 1600 letech nezměnil. Augustin vytkl několik zásad, jimiž své porozumění vyjádřil: zlo v lidském srdci nemá původ u Boha, nýbrž v člověku, jednak z dědičného hříchu, jednak z vlastních zlých skutků (§ 43); Bůh některým lidem dopřává milost, že jejich vůli svým působením resp. přítomností Ducha svatého (§ 43) od tohoto zla osvobozuje a uschopňuje ke konání dobra, v čemž jim dále napomáhá; u jiných lidí však takto nejedná, takže nadále svou svobodnou vůli používají ke konání svého zla; Bůh toto jejich jednání užívá k prosazení vlastních cílů (oslavení dobrých, vyzkoušení jejich víry, neboť toho oni sami mají zapotřebí: § 41), aniž by je však ve svém vždy spravedlivém soudu schvaloval (§ 41–45). Problematické jsou některé pasáže, v nichž Augustin popírá vlastní zásadu, že Bůh svým milostivým působením ponouká vůli k dobru a jakmile se tímto směrem pohne, tomuto jejímu svobodnému pohybu dále napomáhá. Nyní praví, že Bůh uvádí lidskou vůli v pohyb a směřuje ji kamkoli sám chce, k dobru nebo ke zlu (§ 43: sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum). Vždy ovšem dodává, že ke zlu člověka naklání jen v souladu s jeho vlastním směřováním, což lze také chápat tak, že Bůh v tomto případě přitakává tomu, co nalézá v srdci člověka. Celý problém se tak převádí k otázce, proč Bůh u některých lidí zlu jejich srdce nepřitakává, nýbrž je ponouká k dobru, zatímco u jiných tomu tak není. Otázku vyvolení však Augustin v tomto spise již neřeší. – Ve svém závěrečném hodnocení spisu (s. 45) student dokládá, že Augustina v podstatných bodech nepochopil. Hovoří o tom, že Bůh „podle milosti křtu rozdělil lidstvo na dvě části“, přičemž „část, které byla milost křtu odepřena, žije nadále v dědičném hříchu a její jednání je svobodné, ale zlé“, a že „ani všichni pokřtění nejsou vyvolení k životu věčnému“, protože Bůh některé nechává „padnout do špatných činů a do záhuby“, což z jeho strany není nespravedlivé, „protože jsou díky prvotnímu hříchu špatní“. Celou koncepci

Augustina student označuje slovy „schizma a fatalismus“. Augustin však takové rozčlenění ve svém spise nezavedl. Soustavně hovořil o lidech před Kristem i po Kristu, takže je nesmyslné spojovat Boží volbu se křtem. O tom je řeč pouze v souvislosti s otázkou malých dětí (§ 44, 45). Nikde také Augustin neřekl, že pokřtění jsou kvůli dědičnému hříchu špatní: křest od tohoto hříchu omývá. Boží jednání s lidskou svobodou jde podle tohoto spisu napříč celým lidstvem. – Správně student uvedl, že „největší Augustinova chyba je v tom, že na počátku staví milost a svobodu rozhodování proti sobě“ (s. 45). Tímto protikladem se vlastně snaží definovat poslední diferenci mezi Bohem a člověkem, „prostor“, v němž je člověk ryze autonomní (v zápětí jej ovšem sám takřka popírá); tohoto omylu se na různých místech nevyvaroval ani student sám. Kdyby Augustin své otázky více řešil v kontextu jediného christologického řádu skutečnosti a kdyby paradox přirozenosti a milosti nahlížel v tomto světle, dospěl by dále. V některých dalších spisech se takové náznaky objevují. Ani tak se však nejedná o otázku prostou, zejména pokud jde o výklad oněch textů Písma, o nichž Augustin odvážně přemítal.

### ***Dílo a inovace svatého Bernarda***

Také tato kapitola je koncipována jako komentované resumé spisu *De gratia et libero arbitrio* uvedené základními informacemi o životě Bernarda z Clairvaux. Student opět neuvedl, z jakého pramene životopis podává; je však zřejmé, že se opřel především o úvod Ctirada V. Pospíšila v českém vydání textu, z nějž také přebíral základní strukturu textu (Ctirad V. POSPÍŠIL, „Bernard z Clairvaux a jeho spis *De gratia et libero arbitrio*“, in Bernard z CLAIRVAUX, *O milosti a svobodném rozhodování*, Praha 2004, s. 5–21). Opět by byly žádoucí lepší informace o tomto vydání, včetně jména překladatele (Markéta Koronthályová). Je zřejmé, že prezentace tohoto díla činila studentovi menší obtíže. Jeho podání je přesnější a výstižnější, byť nikoli bez nepřesností. Žadoucí by byla lepší práce s úvodem prof. Pospíšila. Za neoprávněný považuji výrok závěrečného hodnocení (s. 66): „Sepsáním tohoto díla podnikl Bernard revoluční krok. Pokusil se ohájit smysluplnost lidské svobody.“ Student ukazuje, že k takto úhrnnému hodnocení není patřičně vybaven vědomostmi o patristické a středověké reflexi. V takto obecné formulaci je ostatně nepochybně obsažena i reflexe sv. Augustina.

### ***Závěrečné srovnání teologií milosti a jejich vliv na spiritualitu***

Poslední kapitola je věnována srovnání Augustina a Bernarda, tedy tomu, co je dle názvu práce hlavním tématem studentovy snahy. Vzhledem k tomu nutno vytknout, že student hned na počátku mylně tvrdí, že „vše hlavní bylo řečeno v předchozích částech“ a že tedy srovnání může být stručné (s. 68). Bylo by přínosné, kdyby student nejprve porovnal celkovou strukturu obou prací; bohužel tento aspekt pominul. Soustředil se na otázku biblických východisek, poměru milosti a svobody rozhodování a problém predestinace. – Mezi biblickými východisky student (s. 69) upozornil na důležitou skutečnost: Augustin ve svém díle pominul texty 1 Tim 2,3–4 a 1 Kor 3,9, zatímco Bernard je citoval a komentoval; pisatel však neuvedl, že zde následuje Ctirad V. Pospíšila (s. 20 jeho komentáře; srov. nicméně s. 3 bakalářské práce). Není také zřejmé, na základě čeho tvrdí, že Augustin v jiných svých dílech tento text „vykládal dosti násilně“. Student však neuvedl jeden velmi podstatný rozdíl obou autorů: Bernard nepracoval s texty Písma, které Augustin shromáždil v závěrečné části svého spisu (viz výše), a proto se také nevěnoval problematice, jež je s nimi spojena. To mu ovšem značně zjednodušilo práci tam, kde hovořil o Božím jednání prostřednictvím zlých lidí nebo andělů (§ 44–45) a interpretoval to jako jednání „prostřednictvím stvoření proti němu“, přičemž slova „proti jejich vůli, tedy proti nim“ znamenají, že Bůh není původcem jejich zla, ale obrací je ve prospěch dobrých (tento „pedagogický“ aspekt je definován stejně jako u Augustina, rovněž tak skutečnost, že Bůh zlé za jejich počínání spravedlivě potrestá). –

V tomto světle by student musel diferencovaněji podat svůj úsudek ve věci Bernardova postoje k otázce predestinace, jejíž prezentaci (s. 71–72) ostatně reduktivně spojuje pouze s místy, kde se v textu výslovně objevuje dané slovo, a s užitím citace 1 Tim 2,3–4.

### **Doslov**

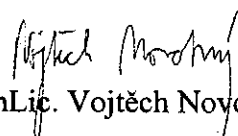
V doslovu (s. 73) student projevil literární nadání, když uvedl, že „predestinační stezkou se do křesťanství vrátila antická hrůza z osudu“ nebo že „žádný člověk neví dost, aby mohl po věky zcela sám učit celou církev“. Poslední slova, podle nichž „bez pochopení milosti člověk nemůže poznat své pravé místo před Bohem“, nejsou volena správně: slovo „pochopení“ zde není namístě a mělo být nahrazeno slovem „poznání“.

### **3. Celkové hodnocení**

Student zvolil zajímavé téma. Projevil píli a odvahu k samostatnému úsudku. Jeho práce je nicméně poznamenána značnou metodickou neobratností a zatížena velkou mnohomluvností. Vlastní srovnání obou autorů, které mělo být dle názvu a úvodu cílem práce, představuje pouze pět ze sedmdesáti devíti stran, tj. asi 6% textu. Těžištěm se tak vlastně stala komentovaná prezentace spisů sv. Augustina a sv. Bernarda. Učení sv. Augustina a z části i učení sv. Bernarda se studentovi nepodařilo náležitě vystihnout. Proto je třeba sobě i jemu připomenout slova § 46 Augustinova spisu: „Čtete vícekrát pozorně tuto knihu, a jestli jí porozumíte, vzdávejte Bohu díky. Když však něco nepochopíte, prostě, aby se vám dostalo porozumění. Bůh vám dá pochopit.“ To platí i o knize sv. Bernarda a v širším smyslu jako pobídka k dalšímu studiu systematické teologie, o kterou se student chvályhodně zajímá. Jako pomoc na této cestě jsou míněny výše uvedené kritické připomínky, zpracované vzhledem k navrhovanému hodnocení podrobněji než bývá obvyklé.

*Vzhledem k uvedenému navrhuji hodnocení známkou bene nebo insufficienter.*

V Praze dne 18. X. 06

  
PhLic. Vojtěch Novotný, Th.D.