Patristická čítanka

AUGUSTIN Z HIPPONY
AVRELIVS AVGVSTINVS

David Vopřada

Praha 2024
Jen pro vnitřní potřebu studentů KTF UK.

VYZNÁNÍ (*CONFESSIONES*)

[1] *Conf.* I 1, 1 – 2, 2

1. (1) Veliký jsi, Hospodine, a veškeré chvály hodný,[1] tvá moc je veliká a tvá moudrost bez míry. A tebe chce chválit člověk, částečka tvého stvoření, člověk, který vleče břemeno své smrtelnosti,[2] svědectví hříchu a svědectví toho, že se stavíš proti pyšným.[3] A přece tě chce člověk, částečka tvého stvoření, chválit. Ty ho povzbuzuješ, aby tě s radostí chválil, neboť jsi nás stvořil pro sebe a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v tobě.[4]

Dej mi, Pane, poznat a pochopit,[5] jestli tě má člověk dříve vzývat než chválit a jestli tě niá dříve poznat než vzývat.[6] Ale kdo tě může vzývat, jestliže tě nezná? Když tě nezná, mohl by vzývat místo tebe někoho jiného. Nebo je třeba tě nejdříve vzývat, aby tě mohl člověk poznat? Jak však mohou vzývat, když v něho neuvěřili? Anebo jak mohou uvěřit, když jim nebyl ještě hlásán?[7] Kdo hledají Hospodina, budou ho chválit,[8] neboť ti, kdo hledají, ho nalézají,[9] a když naleznou, budou ho chválit. Budu tě, Pane, hledat a zároveň. vzývat, a vzývat tě s vírou, neboť jsi nám už byl hlásán.[10] Vzývá tě, Pane, má víra, kterou jsi mi dal, kterous mi vdechl skrze lidství svého Syna, skrze službu svého hlasatele.[11]

2. (2) Ale jak budu vzývat svého Boha? Vždyť je mým Bohem a Pánem, a když ho budu vzývat, bµdu ho zvát k sobě. A je ve mně nějaké místo, kam může přijít můj Bůh? Jak ke mně může přijít Bůh, ten Bůh, který učinil nebe i zemi?[12] Je snad ve mně, Pane, můj Bože, něco, co by tě obsáhlo? Copak tě mohou skutečně obsáhnout nebe a země, které jsi stvořil a v nichž jsi mě stvořil? Anebo tě obsahuje všechno, co existuje, protože bez tebe by nebylo nic z toho, co tu je? I já však jsem. Proč tě tedy prosím, abys přišel do rně, když bych neexistoval, kdybys ve mně nebyl ty? Neboť ještě nejsem v podsvětí, a ty už tam jsi,[13] a i kdybych sestoupil do podsvětí, i tady jsi.[14] Nebyl bych tedy, můj Bože, vůbec bych nebyl, kdybys ty nebyl ve mně. A není to spíš tak, že bych nebyl, kdybych nebyl v tobě, od něhož, skrze něhož a pro něhož je všecko?[15] Ano, Pane, tak to skutečně je. Kam tě tedy zvu, když jsem v tobě? Nebo odkud máš ke mně přijít? Kam mimo nebe a zemi mám odejít, a odkud má ke mně přijít můj Bůh, který řekl: *Já naplňuji nebe i zemi?*[16]

[2] *Conf.* II 3, 8 – 5, 10 *Krádež hrušek*

3. (8) Tak s takovými společníky jsem se potuloval poulicích Babylonu[17] a válel se v jeho bahně jako v olejích a vzácných vonných mastech.[18] A neviditelný nepřítel po mně šlapal uprostřed tohoto města, abych k němu o to víc přilnul,[19] a sváděl mě, protože jsem se nechal svést. Má tělesná matka sice uprchla ze středu Babylonu,[20] ale prodlévala stálé na jeho předměstí. Nabádala mě sice k čistotě, ale nevěnovala

[1] Žl 47, 2; 95, 4; 144, 3; 146, 5. [2] Srv. 2 Kor 4, 10. [3] Srv. 1 Petr 5, 5. [4] Plótinos, *Enn.* VI 7, 23, 4. [5] Žl 118, 34. 73. 144. [6] Augustinus, *Vyznání I–IX*, 58–59 pozn. 5 upozorňuje, že v otázce, předchází-li víra poznání nebo poznání víru, rezonuje Menónův paradox (srv. Platón, *Meno*, 96ab): jak může člověk hledat něco, co vůbec nezná? Srv. též Augustin, *Trin.* VIII 6, 9; Menn, „Desire for God". [7] Řím 10, 14. [8] Srv. Žl 21, 27. [9] Srv. Mt 7, 7n; Lk 11, 10. [10] Srv. Řím 10, 14. [11] Má zde Augustin na mysli Ambrože Milánského, jak tvrdí někteří, nebo přímo Krista? Autor měl dost důvodů tohoto „hlasatele" blíže nespecifikovat. [12] Srv. Gn 1, 1; 2 Kron 2, 12. [13] Př 9, 18. [14] Žl 138, 8. [15] Srv. Řím 11, 38; 1 Kor 8, 6. [16] Jer 23, 24; překlad Augustinus, *Vyznání*, s. 30–31. [17] Babylon pro Augustina představuje pozemské město (srv. Zj 17, 5), jehož vladařem je ďábel. Jeruzalém je naopak nebeské město, jemuž vládne Kristus. Teologii dvou obcí Augustin rozvine ve svém monumentálním díle *O Boží obci*. [18] Srv. Pís 4, 14. [19] Srv. Žl 55, 3. [20] Srv. Jer 51, 6.

se stejně pečlivě tomu, aby to, co o mně slyšela od svého manžela a o čem tušila, že bude zhoubné a v budoucnu nebezpečné, zkrotila aspoň do mezí manželské lásky (pokud to nebylo možné vymýtit úplně). Nepostarala se o to ze strachu, že by manželské pouto překazilo mou naději - ne onu naději na budoucí život, kterou měla v tobě, Bože, ale naději na vzdělání, které si pro mě vroucně oba rodiče přáli. Otec o tobě téměř vůbec neuvažoval, mnou se však zabýval až marnivě. Matka zase usoudila, že obvyklá doba studia mi v budoucnu nejen nebude na škodu, ale může mi nemálo pomoci na cestě k tobě. Tak se to domýšlím, když uvažuji, seč jsem toho schopen, o povaze svých rodičů. Při vyhledávání zábavy mi povolili uzdu víc, než by odpovídalo správné míře přísnosti, takže jsem upadl do různých pochybných vášní. A v tom všem vládla temnota, jež mi zahalovala jasnost tvé pravdy, můj Bože, a z dobrého bydla vycházela moje nepravost.[21]

4. (9) Tvůj zákon, Pane, nepochybně trestá krádež,[22] a žádná špatnost není s to vymazat tento zákon vepsaný do lidského srdce.[23] Vždyť který zloděj by se nechal s klidem okrást? Ani bohatý ne, i kdyby k tomu zloděje dohnala nouze. A já jsem chtěl krást a kradl: ne proto, že by mě k tomu přiměla nouze či nedostatek, ale protože jsem pohrdal spravedlností a toužil po špatnosti. Ukradl jsem totiž to, čeho jsem měl nadbytek – a mnohem lepšího. Nechtěl jsem mít totiž potěšení z věci, o niž jsem krádeží usiloval, ale z krádeže samotné a z hříchu.

Poblíž naší vinice stála hrušeň obalená plody, jež nelákaly ani svým vzhledem, ani chutí. Sem jsme se my nezdární mladíci vydali v pozdní noční hodinu, poté co jsme podle svého špatného zvyku protáhli hru na hřišti, abychom setřásli a odnesli hrušky. Odtáhli jsme jich odsud ohromné množství, ne abychom si na nich pochutnali, ale abychom je, poté co je trochu ochutnáme, hodili prasatům. Udělali jsme to jen proto, že se nám líbilo dělat něco nedovoleného.[24]

Pohleď na mé srdce, Bože, pohleď na mé srdce, nad nímž ses smilovával v hlubinách propasti! Ať ti teď mé srdce řekne, co tam hledalo: chtěl jsem být zlým pro nic za nk, pohnutkou mé špatnosti nebylo nic než špatnost. Má zkaženost byla odpórná, a já si ji zamiloval. Zamiloval jsem si svou záhubu, zamiloval jsem si své odpadnutí - ne to, k čemu jsem odpadl, ale samo odpadnutí od tebe jsem si zamiloval. Má ničemná duše se vytrhla z tvé péče do záhuby:[25] nikoliv tím, že po něčem hanebně toužila, ale že toužila po hanbě jako takové.

5. (10) Spanilá těla, zlato, stříbro a další věci v sobě mají krásu. Působivé je i vše souměrné a příjemné na dotyk. I na ostatní smysly působí vhodně upravené hmotné předměty. Svůj půvab má i světská sláva a moc poroučet a vládnout; odsud pochází i touha po odvetě. Ale abychom toho všeho dosáhli, není od tebe nutno, Pane, odstupovat ani se odchylovat od tvého zákona. Život, který tu žijeme, má svou přitažlivost díky určité zvláštní kráse a souladu se vším krásným zde na zémi. Také lidské přátelství je příjemné díky vzácnému poutu, jež spojuje mnohé duše vjedno. Pro všechny tyto a jiné podobné věci se dopouštíme hříchu, když k nim nezřízeným způsobem přilneme. Kvůli těmto nejnižším dobrům opouštíme dobro lepší a nejvyšší:[26] tebe, Pane, Bože náš, i tvou pravdu a tvůj zákon.[27] I tato nejnižší dobra mají svůj půvab, ale ne takový jako můj Bůh, který stvořil všechno: v něm se raduje spravedlivý a on sám je rozkoší těch, kdo mají upřímné srdce.[28]

[21] Srv. Žl 72, 7. [22] Srv. Ex 20, 15; Dt 5, 19. [23] Srv. Řím 2, 14. [24] Krádež hrušek tu není vyobrazena jako pouhé uličnictví. Augustin ji chápe jako vzpouru proti Božímu zákonu, jako konání zla ze samotné touhy po zlu, jako synekdochu pro ostatní hříchy dospívání. Obraz stromu a hrušek nachází pochopitelně odraz v hříchu prvních lidí v Gn 3, házení hrušek prasatům pak evokuje marnotratného syna (Lk 15, 15n). Kvůli tomuto potěšení ve zlu samotném se Augustin v následující pasáži prezentuje jako nový Catilina – tomu odpovídá i jazyk odkazující se na Sallustiovo líčení Catilinova spiknutí. čtenář ovšem během líčení může získat dojem, že jsou-li toto opravdu nejhorší hříchy Augustinova dospívání, pak je zvládl ještě velice dobře. [25] Srv. Jdt 4, 10. [26] Měřítkem krásy a dobra je podle Augustina *congruentia* (shoda, přiměřenost, vhodnost): *Mus.* I 13, 27; VI 13, 38. Tato krása a dobro pak mají vícero stupňů: nejvyšší krása/dobro je morální, poté následuje intelektuální, smyslové a nakonec organické, vlastní živým tvorům. Vůle se při svém rozhodování rozhoduje pro vyšší či nižší dobro a může se proto mýlit, když upřednostní nižší dobro před vyšším. [27] Srv. Žl 118, 142. [28] Srv. Žl 63, 11; překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 60–63.

[3] *Conf.* II 10, 18 *Marnotratný syn*

10. (18) Kdo rozplete ten zamotaný, zašmodrchaný uzel? Je tak hanebný: nechci se jím už zabývat, nechci ho ani vidět. Ale chci tebe, spravedlnosti a nevinnosti, krásná, spanilá vznešeným světlem a nevyčerpatelnou plností. U tebe je.pokoj a ničím nerušený život. Kdo do tebe vejde, vejde do radosti svého Pána.[29] Nebude se ničeho bát a u toho Nejlepšího se bude mít nejlépe. Já jsem od tebe odpadl a bloudil jsem, můj Bože,[30] v mládí jsem se vzdálil od tvé pevné Lk 1s,14 opory a stal jsem se sám sobě krajem bídy.[31]

[4] *Conf.* III 1, 1 – 2, 2 *Studium v Kartágu*

1. (1) Přišel jsem do Kartága a odevšad mě jako hukot v kotli ohlušilo nestoudné milování. Dosud jsem se nezamiloval, ale toužil jsem po lásce a v této tajné touze jsem se na sebe zlobil, že toužím tak málo. Hledal jsem, co bych miloval, toužil jsem milovat a příčily se mi bezpečí a cesta bez osidel,[32] protože jsem uvnitř hladověl po vnitřním pokrmu – po tobě, můj Bože – ale tímto hladem jsem nestrádal. Netoužil jsem po nepomíjivé stravě, ne snad proto, že bych jí byl plný; naopak čím jsem byl prázdnější, tím větší nechuť jsem k ní cítil. Proto byla má duše nemocná a drala se plná vředů ven a nešťastně toužila po tom, aby ji drásaly smyslové věci; ty ale neměly duši, a tak se nemohly stát předmětem lásky. Milovat a být milován bylo pro mě sladké, tím spíš, pokud jsem si mohl užívat i těla milované osoby. Zneuctil jsem tedy pramen přátelství kalem žádostivosti, jeho zářivou krásu jsem zakalil pekelným chtíčem, a i když jsem byl tak nestoudný a sprostý, přál jsem si ve své nezměrné ješitnosti, aby mi považovali za jemného a kultivovaného. Vrhl jsem se střemhlav i do lásky a chtěl jsem, aby si mě podmanila. Můj Bože, milosrdenství moje,[33] jak velkou hořkostí jsi mi ve své dobrotě tu rozkoš pokropil! Byl jsem tehdy milován a upadl jsem nepozorovaně do osidel potěšení z požitku a rád jsem se nechal spoutat okovy útrap,[34] abych byl pak bičován rozpálenými železnými pruty žárlivosti a podezírání, strachem, hněvem a hádkami.[35]

2. (2) Uchvátila mě divadelní představení, plná obrazů mé bídy a potravy pro oheň mé vášně.[36] Jak to, že v divadle chce člověk při pohledu na žalostné a tragické scény truchlit a pociťovat zármutek, ale sám trpět by nechtěl? A přece: když sleduje představení, přeje si cítit bolest a sama bolest je jeho rozkoší. Co je to jiného než ubohé bláznovství? Tyhle scény dojímají člověka tím víc, čím méně je svobodný od podobných vášní. Když člověk trpí sám, říká se tomu neštěstí, když trpí spolu s druhými, říká se tomu soucit.[37] Jaký soucit však může někdo pociťovat při vybájených scénách na jevišti? Posluchač není vybízen, aby přispěl na pomoc, ale jen podněcován, aby projevil své truchlení. A čím víc bude truchlit, tím větší přízeň herci projeví. Když se tato dávná nebo zcela vymyšlená lidská neštěstí odehrávají tak, že divák nad nimi netruchlí, odchází pak znechucen a představení kritizuje. Když ale může truchlit, zaujme to jeho pozornost a s radostí pláče.[38]

[5] *Conf.* III 4, 7 – 5, 10 *Ciceronův* Hortensius *a Písmo*

4. (7) Ve společnosti těchto lidí jsem ještě v nezralém věku studoval knihy věnované výmluvnosti, ve které jsem toužil vyniknout a uspokojit tak odsouzeníhodnou a nicotnou touhu vychloubat se před lidmi. A tak jsem v rámci obvyklého studia narazil na knihu jakéhosi Cicerona, u něhož skoro všichni

[29] Srv. Mt 25, 21. [30] Srv. Žl 118, 176. [31] Srv. Lk 15, 14. V této poslední větě je shrnuto celé Augustinovo dospívání. Charakterizuje ho odloučení od Boha a přirovnává se tu k cestě marnotratného syna do vzdálené země. Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 68. [32] Srv. Mdr 14, 11. [33] Srv. Ž1 58, 18. [34] Srv. Ž1 2, 9. [35] Srv. Ž1 78, 5; Gal 5, 20. Bičování rozpálenými železnými pruty bylo běžnou součástí mučení, užívaného v římském právu k získání důkazů. [36] Augustin otevírá téma zvědavosti, která je pro něj vždy neřestí. Chápe ji jako nezřízenou touhu po poznání založenou na tělesné zkušenosti – jako neovladatelnou chuť poznávat věci, které nejsou Bůh, a brání tak pravému poznání Boha a duše. [37] Srv. Cicero, *Lig.* 38. [38] Srv. Platón, *Rep.* x; *Phlb.* 48ab; překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 70–71.

obdivují jazyk, ale ne už jeho ducha. Tato kriiha pobízela čtenáře ke studiu filozofie a nazývala se *Hortensius*.[39] Tato kniha změnila mé city k tobě, Pane, změnila mé modlitby a učinila zcela jinými i moje přání a mé touhy. Náhle pro mě ztratily hodnotu všechny prázdné naděje a s neuvěřitelným žárem v srdci jsem zatoužil po nesmrtelnosti, jakou dává moudrost. Lk 15.15.20 A začal jsem se zvedat, abych se k tobě vrátil.[40] Nezabýyal jsem se tou knihou proto, abych zdokonaloval svůj jazyk - na to mi tehdy v devatenácti letech dávala peníze moje matka; otec před dvěma lety zemřel – nezabýval jsem se tím tedy, abych si zdokonaloval svůj jazyk: kniha na mě působila přesvědčivě ne tím, jak byla napsána, ale co se v ní říkalo.[41]

(8) Jak jsem planul, můj Bože, jak jsem planul touhou povznést se znovu od věcí pozemských k tobě, a nevěděl jsem, co se mnou uděláš! U tebe je totiž moudrost. Láska k mouq.rosti se řecky nazývá „filosofia" a tu ta četba ve mně roznítila. Někteří nás filozofií svádějí, když tímto velikým, lichotivým a důstojným jménem okrašlují a přizdobují svá bludná učení, a skoro všichni takoví dřívější i současní filozofové jsou v té knížce vyjmenováni a odhaleni. Osvědčuje se zde ono spasitelné napomenutí tvého Ducha, pronesené tvým dobrým a zbožným služebníkem:

> *Dejte si pozor, aby vás někdo nesvedl prázdným a klamným filozofováním, aloženým na lidskýchb ájích,n a vesmírných mocnostecha, ne na Kristu. V něm je přece vtělena všechnap lnost božství.*[42]

Já jsem v té době – ty to, Světlo mého srdce, víš[43] – neznal tato apoštolova slova, ale potěšilo mě toto povzbuzení, abych si zamiloval, hledal, následoval, přisvojil si a držel se ne toho či onoho směru, ale samotné moudrosti, ať už by byla jakákoli. Byl jsem tím spisem nadšen, uchvácen a zapálen. A mé nadšení oslabovalo jenom to, že se tam nevyskytovalo Kristovo jméno,[44] protože toto jméno díky tvému.-milosrdenství,[45] Pane, toto jméno mého Spasitele, tvého Syna, zbožně sálo s mateřským mlékem už v útlém věku mé srdce a v hloubi si to jméno uchovalo, a cokoliv postrádalo toto jméno, i kdyby to bylo sebevíc učené, vybroušené a věrohodné, mě nebylo schopno zcela uchvátit.

5. (9) Rozhodl jsem se tedy zaměřit pozornost na svatá Písma a přesvědčit se o tom, jaká jsou. A vidím věc, jakou neprozkoumají pyšní a jaká se neodkryje ani maličkým,[46] jež je při vstupu nízká, ale postoupíme-li dál, je vznešená a zahalená tajemstvím. A já jsem do ní neuměl vstoupit a sklonit šíji k jejím stopám. Tak, jak teď mluvím, jsem ale tehdy neuvažoval; když jsem se zabýval Písmem, zdálo se mi ve srovnání s důstojností Ciceronovou bezcenné.[47] Moje povýšenost se vzpírala jeho prostotě a můj důvtip nepronikl do jeho hloubky.[48] Písmo je totiž takové, že roste s maličkými;[49] ale já jsem pokládal za nedůstojné být maličkým a nadmutý pýchou jsem sám sobě připadal veliký.

6. (10) A tak jsem se dostal mezi pyšné blázny, lidi velmi tělesné a užvaněné,[50] v jejichž ústech se skrývaly ďábelské nástrahy a lep, který připravili přimícháním slabik tvého jména a jmen Pána Ježíše Krista a Přímluvce,[51] našeho Utěšitele Ducha svatého. Měli tato jména neustále ·ve svých ústech, ale byl to jen zvuk a hluk jazyka,[52] jinak v jejich srdci nebylo pravdy. A říkali: „Pravda ... pravda ..." –

[39] Cicero sepsal svého Hortensia, inspirovaného Aristotelovým *Protreptikem*, roku 45 př. Kr., avšak spis se nedochoval (s výjimkou fragmentů, z nichž mnohé nacházíme u Augustina). Je tedy otázkou, o jak kvalitní filosofické dílo se jednalo. Vyvracelo Hortensiův názor, že studium filosofie nemá žádný společenský význam a nemůže člověka dovést k blaženosti, a Augustina pro filosofii opravdu nadchlo. V x. knize Augustin z Hortensia čerpá ve své nauce o zdrojích blaženosti. Spis bude citovat až do konce svého života. [40] Srv. Lk 15, 18. 20. [41] Augustin často kritizuje soudobé řečnictví, že se stará mnohem víc o formu než o obsah. [42] Kol 2, 8n. [43] Srv. Tob 3, 16; 8, 9; Žl 68, 6; Jan 21, 15n. [44] I toto místo ukazuje, že Augustin se o Krista nikdy nepřestal zajímat. Jeho problém tkvěl v heretické christologii manichejců, v špatném výkladu Písma a v mravní neuspořádanosti vlastního života. [45] Srv. Žl 24, 7. [46] Srv. Jak 4, 6; 1 Petr 5, 5. [47] Prostý a v původním jazyce často i defektní jazyk biblických spisů (a o to víc pak jazyk nedokonalého latinského překladu z 2. až 3. století) církevní otcové často zmiňují jako kámen úrazu pro člověka, který se s ním poprvé setkává (srov. Jeroným, *Ep.* 22, 30). Augustin řeší problém katechumenů s otřesným jazykem Písma v *Cat. rud.* 8, 12 – 9, 13. [48] Srv. Př 7, 27. [49] Srv. Mt 7, 27. [50] Srv. 1 Tim 3, 7; 2 Tim 2, 26. Řeč je o manichejcích, kteří se považovali za autentické, čisté křesťany: více viz Vopřada, „Vyznání Augustina", s. 13. [51] Srv. Jan 16, 7. [52] Srv. Joz 1, 8.

mnozí z nich mi tu „pravdu“ říkali, ale žádná pravda v nich nikdy nebyla. Říkali lži nejen o tobě, který jsi opravdu Pravda,[53] ale i o prvcích tohoto světa, o tvém stvoření.[54] Měl jsem i to, co o nich filozofové pravdivě vykládali, pominout z lásky k tobě, můj nejdobrotivější Otče, Kráso nade všechny krásy.

[6] *Conf.* V 12, 22 – 14, 25 *Z Říma do Milána*

12. (22) Začal jsem tedy horlivě konat to, kvůli čemu jsem do Říma přišel – vyučovat řečnictví –, a nejdřív jsem v domě shromáždil ty, kdo mě už znali a díky nimž jsem se začal pozvolna stávat známým. A zjistil jsem, že v Římě se dějí jiné věci, jaké jsem v Africe nezažil. Tak jak mi bylo řečeno, opravdu nedochází k tomu, že by tu zkažení mladíci působili zkázu; říká se však: „mnoho mladíků se najednou umluví na tom, že nezaplatí svému učiteli a přesunou se k jinému; jsou věrolomní a víc u nich platí jejich láska k penězům než spravedlnost.“ Ze srdce jsem je proto nenáviděl,[55] ale ne dokonalou nenávistí: spíš jsem je nenáviděl proto, že jsem od nich utrpěl bezpráví, než proto, že se vůči někomu bezpráví dopustili.[56] Jistě jsou takoví ohavní lidé: tobě se zpronevěřují, když milují pomíjivé hříčky času, špinavý zisk, jenž poskvrňuje ruku, která po něm sahá; když objímají pomíjivý svět a pohrdají tebou, který stále trváš a voláš prodejnou lidskou duši, a když se vrátí, odpouštíš jí. I dnes ještě takové špatné a pokřivené studenty nenávidím, ale zároveň je miluji jako ty, které je třeba napravit, aby před penězi dávali přednost té vědě, jíž se učí, a před ní pak tobě, Bože, Pravdo a Hojnosti bezpečného dobra a nejčistší Pokoji. Tehdy jsem je však kvůli sobě spíš nechtěl strpět, než že jsem chtěl, aby se kvůli tobě stali dobrými.[57]

13. (23) Když napsali z Milána do Říma prefektovi města, aby jim obstaral učitele rétoriky, kterému by byla hrazena cesta z veřejných prostředků, s pomocí přátel opojených těmi manichejskými nesmysly (že tam mám odejít, abych se s nimi už nestýkal, ani jeden z nás nevěděl) jsem usiloval o to, aby tam tehdejší prefekt Symmachus poslal mne, poté co schválí mou řeč na zadané téma.[58]

A tak jsem přišel do Milána k tvému zbožnému ctiteli biskupu Ambrožovi, který byl znám jako jeden z nejlepších na světě:[59] jeho rázné promluvy poskytovaly tvému lidu vybranou pšenici, olej radosti[60] a střízlivé opojení vínem.[61] Tys mě bez mého vědomí, přivedl k němu, aby on přivedl mě s mým vědomím k tobě. Ten Boží muž mě otcovsky přijal a jako biskup se s láskou velmi zajímal o mé putování. Já jsem si ho nejdřív zamiloval ne jako učitele pravdy – protože jsem už téměř nedoufal, že bych ji v tvé církvi našel –, ale jako člověka, který je ke mně laskavý. Bedlivě jsem poslouchal jeho kázání pro lid, ne však s tím záměrem, který jsem měl mít, ale abych zkoumal jeho řečnickou obratnost – jestli odpovídá jeho pověsti, nebo jestli je menší či větší, než se tvrdí. Napjatě jsem poslouchal jeho slova, ále to, co říká, mě nezajímalo a pohrdal jsem tím. Radoval jsem se z toho, jak je jeho řeč příjemná: i když byla učenější, nebyla tak živá a obveselující jako Faustova - to se týká způsobu jeho řeči. U ostatních věcí nebylo co srovnávat, neboť Faustus bloudil v manichejských klamech, zatímco

[53] Srv. Jan 14, 6. [54] Srv. Kol 2, 8. [55] Augustin zde naráží na verš Žl 138, 22 Vulg.: *perfecto odio oderam illos, inimici sunt mihi*. Důvody jeho nenávisti totiž nebyly nezištné, měl mít v nenávisti jejich špatné jednání, protože se nelíbilo Bohu, a ne je samé, protože se na Augustinovi dopouštěli nespravedlnosti. [56] Srv. Žl 73, 27. [57] Podobné výhrady vůči studentům nacházíme i u Augustinových současníků, např. alexandrijského učitele Palladia či antiošského řečníka Libania. [58] Quintus Aurelius Symmachus (r. 402) byl představitelem římské pohanské aristokracie a prefektem města Říma roku 384/5. Do této doby spadá také jeho slavný spor s biskupem Ambrožem o sochu Vítězství v kurii římského senátu, kterou dal několik let předtím odstranit císař Gratianus. Dochovalo se devět knih Symmachových dopisů. [59] Milán (Mediolanum) byl v té době císařským městem, kde sídlili císař Gracián, Valentinián II. a Theodosius; Augustin sem doputoval právě v okamžiku největší slávy města, které v nejlepších barvách vykresluje básník Ausonius (*Ordo urbium nobilium* 7), ale také v nejlepších letech biskupské služby Ambrožovy (r 397). Ambrož podobně jako Symmachus pocházel z římské aristokratické rodiny, byl biskupem města od 7. prosince 374. [60] Srv. Žl 147, 14; 44, 8; Dt 33, 1; 1 Král 9, 7; 2 Král 1, 9; 2 Kron 8, 14; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 3, 17; 1 Tim 3, 2. [61] Srov. Ambrožův hymnus *Splendor paternae gloriae*, verše 21-24: *Christusque nobis sit cibus / potusque nobis sit fides, / laeti bibamus sobriam / ebrietatem spiritus*. – „Náš pokrm ať je Kristus / a víra buď nám nápojem. / Pijme s radostí střízlivé / duchovní opojení“ (přel. D. Vopřada). Idea pochází od Filóna Alexandrijského jako popis extatického poznání Boha. Srv. Plótinos, *Enn.* VI 7, 35, ale i Paulinus z Noly, *Carm.* 24, 685–686 a 27, 104–105.

Ambrož tím nejzdravějším způsobem poučoval o spáse. Daleko je spása od hříšníků,[62] jakým jsem byl tehdy já. A přestojsem se k ní pomalu a nevědomky přibližoval.

14. (24) I když jsem netoužil poučit se o tom, co Ambrož říkal, a jen. jsem poslouchal, jak to říká – když jsem totiž ztratil naději, že se člověku k tobě otevírá cesta, zbýval mi jen takovýto nicotný zájem –, přesto do mého ducha spolú se slovy, jež se milíbila, pronikal také obsah, o nějž jsem se nestaral; nebyl jsem to totiž schopen oddělit. A když jsem otevíral své srdce, abych zachytil, jak dovedně promlouvá, vcházelo do měi to, jak pravdivě promlouvá. Dělo se to ale postupně. Nejdřív se mi totiž začalo zdát, že bych ty věci mohl obhajovat, pak jsem usoudil, že katolická víra, v jejíž prospěch, jak jsem se domníval dřív, se nedá proti manichejským námitkám nic říci, se dá bez rozpaků zastávat, obzvláště poté, co jsem ho slyšel častěji řešit to či ono nejasné místo ze Starého zákona, kterými jsem se já mučil, protože jsem je chápal doslovně. Když mi tedy vysvětlil řadu míst z oněch knih v duchovním smyslu, skoncoval jsem alespoň se svým zoufalstvím, kvůli němuž jsem byl předtím přesvědčený, že těm, kdo se zříkají Zákona a Proroků[63] a vysmívají se jim, nelze nijak odporovat. Nedomníval jsem se ale hned, že se mám držet katolické cesty, protože i ona může mít své učené obhájce, kteří výřečně a ne nesmyslně vyvracejí námitky, ani že mám zavrhnout ono učení, jehož jsem se držel - protože strany na tom byly s obhajobou stejně. A tak se mi katolická strana nezdála jako poražená, ale nejevila se mi dosud ani jako vítěz.

(25) Tehdy jsem s velkým úsilím zaměřil svého ducha na to, jestli bych mohl nějakými jistými důkazy usvědčit manichejce z klamu. Kdybych si byl dokázal představit duchovní podstatu, hned by se byly všechny ty konstrukce rozpadly a můj duch by se jich zbavil; to jsem ale nedokázal. Ale přesto jsem se domníval, čím víc jsem o tom uvažoval a porovnával, že názor většiny filozofů na tento hmotný svět a celou přírodu, jak je poznává tělesný smysl, je mnohem pravděpodobnější. A tak jsem jako Akademici, jak se to o nich říká, o všem pochyboval a kolísal mezi tím vším. Rozhodl jsem se opustit manichejce, protože jsem v tomto čase pochybností usoudil, že bych v této sektě neměl dále zůstávat, když jsem před ní dal přednost některým filozofům. Těmto filozofům jsem ale naprosto odmítal svěřit léčbu své nemocné duše, protože neznali Mt9,3s;Lk9,1 spasitelné Kristovo jméno. Proto jsem se rozhodl být katechumenem v katolické církvi, kterou mi doporučovali rodiče, tak dlouho, dokud mi nezazáří něco jistého,·kam bych zamířil své kroky.[64]

[7] *Conf.* VI 3, 3 – 4, 5 — *Biskup Ambrož a nauka církve*

3. (3) Nevzdychal jsem ještě při modlitbě, abys mipřišel na pomoc: můj neklidný duch se zabral do hledání a vrhal se do filozofických diskusí. Ambrože jsem pokládal za člověka podle světských měřítek šťastného, protože mu prokazovalo úctu tolik mocných lidí; jen jeho celibát se mi zdál náročný. Jakou naději v sobě choval, s jakými pokušeními ve svém postavení musel zápasit, co bylo jeho útěchou v protivenstvích a jaké lahodné potěšení si vychutnávala jeho skrytá ústa – ta v jeho srdci, když přežvykovala tvůj chléb –, to jsem si neuměl představit a dosud jsem to nezakusil.

On ale nevěděl ani o mé palčivé nerozhodnosti, ani o nebezpečné léčce.[65] Nemohl jsem se ho totiž zeptat, na co Ž1 s6,7 jsemchtěl a jak jsem chtěl, protože mě od jeho sluchu i úst oddělovaly zástupy ustaraných lidí, jimž v jejich slabosti sloužil: a když nebyl s nimi, což byly jen krátké přestávky, posiloval buď tělo nutnou potravou, nebo ducha četbou. Když četl, očima procházel stránky a v srdci zkoumal, jak tomu rozumět, ale jeho hlas i jazyk odpočívaly. Často, když jsme u toho byli přítomni (nikdo

[62] Srv. Žl 118, 155. [63] Tím se myslí Starý zákon. [64] Augustin byl katechumenem už od dětství (I 11, 17) a zdá se, že katolická církev ho nikdy nepřestala přitahovat a provokovat, i když dlouhá léta patřil k manichejcům. S příchodem do Milána tedy začíná jeho návrat ke katolickému křesťanství. Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 132–135. [65] Srv. Žl 56, 7.

totiž neměl zakázáno vejít a nebylo zvykem ohlašovat mu příchozího), viděli jsme ho číst takto tiše,[66] a nikdy jinak. Poseděli jsme delší čas v tichu – vždyť kdo by si dovolil obtěžovat tak soustředěného člověka? – a došlo nám, že nechce, aby během té krátké chvíle, která se náhodou naskytla k osvěžení jeho mysli, kdy mohl odpočívat od hluku týkajícího se cizích záležitostí, byl odvoláván k něčemu jinému. Snad se tím chtěl vyhnout tomu, aby nemusel pozornému posluchači, jenž by byl na pochybách nad temnějším místem z autora, kterého četl, to místo vysvětlovat nebo vykládat některé obtížnější otázky; kdyby tomu věnoval čas, přečetl by méně svazků, než kolik chtěl. Víc než spravedlivým důvodem, proč četl potichu, mohla být snaha šetřit si hlas, protože velmi snadno ochraptěl, ale ať to onen muž dělal s jakýmkoliv úmyslem, byl to jistě úmysl dobrý.[67]

(4) Určitě mi však nebyla dána žádná možnost vyzvědět, co jsem toužil získat z Ambrožova srdce – z tvé tak svaté věštírny –, vyjma chvil, kdy mi mohl krátce naslouchat. Ale to, abych mu vylíčil svou palčivou nerozhodnost, si žádalo, aby byl volný po delší čas, jenže ten se nikdy nenašel. Slyšel jsem ho ovšem každou neděli uprostřed lidu poctivě hlásat slovo pravdy[68] a stále více jsem se utvrzoval v přesvědčení, že všechny ty uzly rafinovaných pomluv, které proti božským knihám splétali ti, kdo nás klamáli, se dají rozplést.

Zjistil jsem také, že učení o tom, že jsi člověka stvořil k svému obrazu,[69] tvé duchovní děti, jež jsi skrze milost znovuzrodil z katolické matky,[70] nechápou v tom smyslu, že by o tobě věřili a smýšleli, jako bys byl ohraničen tvarem lidského těla. I když jsem o tom, jak je to s duchovní podstatou,[71] neměl ani chatrné, ani nejasné tušení, přesto jsem se s radostí zastyděl nad tím, že jsem tolik let útočil ne na katolickou víru, ale na výtvory své tělesné obrazotvornosti.

Byl jsem ale tím pošetilejší a bezbožnější, že o čem jsem měl mluvit, abych to získal, o tom jsem mluvil, abych to káral. Ty totiž, Nejvyšší i Nejbližší, Nejskrytější i Nejpřítomnější, v sobě nemáš nějaké větší a nějaké menší části, ale jsi všude celý a nikde nejsi ohraničen prostorem a neináš tuto tělesnou. podobu – a přece jsi stvořil člověka k svému obrazu, a hle, on se od hlavy až k patě nachází v prostoru.

4. (5) Když jsem tedy nevěděl, jakým způsobem tento tvůj obraz existuje, měl jsem tlouct[72] a položit otázku, jak se tomu má věřit, a ne se tomu posmívat a odporovat, jako kdyby se tomu takhle opravdu věřilo. V mém nitru hlodala tím trýznivější starost o to, čeho se mám držet jako jistého, čím víc jsem se styděl za to, že jsem se tak dlouho nechal podvádět a klamat ujišťováním, že je něco jisté, a že jsem, já mluvka, tolik nejistých věcí ve svém dětinském bloudění a vzrušení prohlašoval za jisté. Že to byly lži, se mi vyjasnilo až později. Bylo každopádně jisté, že to byly věci nejisté, a že kdysi, když jsem v bojovné zaslepenosti obviňoval tvou katolickou církev, jsem je pokládal za jisté; a i když jsem dosud nebyl přesvědčen, že církev učí pravdu, přece neučí to, z čeho jsem ji těžce obviňoval.

A tak jsem se zděsil, zastyděl jsem se a měl jsem radost,[73] můj Bože, že jediná církev – tělo[74] tvého Jediného, v níž bylo na mě jako na dítě vloženo Kristovo jméno – si nelibuje v dětinských hloupostech ani nemá ve své zdravé nauce nic, co by tebe, Stvořitele všeho,[75] vtěsnávalo do sebevětšího a seberozlehlejšího prostoru, který byl ale ze všech stran omezen obrysy údů lidského těla.[76]

[66] Až do středověku bylo běžné číst nahlas. Literární texty byly určeny k předčítání – četba zahrnovala celého člověka, jak ukazuje i metafora „přežvykování" biblického textu. Ještě *Reg. Ben.* 48, 5 napomíná mnichy, aby při četbě na lůžku nerušili své sousedy. Ambrož není vynálezcem četby potichu, zmiňuje se o ní už Cicero, *Tusc.* V 40, 116. Augustin si v Písmu čte potichu i během klíčové scény svého obrácení (*Conf.* VIII 12, 29). [67] Těžko hledat výmluvnější kontrast k výřečnému Faustovi v V. knize než Ambrože zde. Ačkoli v této scéně nacházíme mlčícího Ambrože, Augustina nakonec přitáhne moudrost, o níž hovoří. Jednalo se přitom o vědomou Ambrožovu strategii, jak prozrazuje jeho *Expositio psalmi CXVIII* IV 18: „Církev chválí krásu ženichovu. Každý mu přináší větší chválu, činí-li tak potichu a s láskou. I věrný vykladač tajemství ji zvěstuje nejlépe, mlčí-li. Neboť kdo rozhlašuje tajemství, ubírá Kristu na půvabu." Je zajímavé, že na potíže s hlasem si stěžoval i Augustin (*Conf.* IX 2, 4). [68] Srv. 2 Tim 2, 15. [69] Srv. Gn 1, 26n; 9, 6. [70] Rozumí se z katolické církve. [71] Srv. 1 Kor 13, 12. [72] Srv. Mt 7, 7. [73] Srv. Žl 6, 11. [74] Srv. Kol 1, 18. 24. [75] Srv. 2 Mak 1, 24; Ambrož, hymnus *Aeterne rerum conditor*, v. 1. [76] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 140–143.

9. (13)> Nejprve jsi mi chtěl ukázat, jak se stavíš proti pyšným, ale pokorným dáváš milost,[77] a jak velkým milosrdenstvím bylo, žes lidem ukázal cestu pokory, když se tvé Slovo stalo tělem a přebývalo mezi lidmi.[78] Prostřednictvím jednoho člověka, nesmírně nadutého pýchou, ses mi postaral o nějaké knihy platoniků, přeložené z řečtiny do latiny, a já jsem si zde přečetl ne přímo těmito slovy, ale obsahově totožný názor, podepřený mnoha různými argumenty, že

na počátku bylo Slovo
a Slovo bylo u Boha
a Bůh byl Slovo.
To bylo na počátku u Boha.
Všechno povstalo skrze ně
a bez něho nepovstalo nic, co bylo učiněno.
V něm byl život
a život byl světlem lidí.
A světlo svítí v temnotách
a temnoty ho nepohltily.[79]

A lidská duše, i když svědčí o světle, přece není sama tím světlem, ale Slovo, Bůh, je *pravé světlo, které osvěcuje každého člověka, přicházejícího na tento svět. A na tomto světě bylo a svět povstal skrze ně, ale svět ho nepoznal.*[80]

Avšak to, že *do vlastního přišel, ale vlastní ho nepřijali*, a že *všem, kdo ho přijali, dal moc stát se Božími dětmi, těm, kdo věří v jeho jméno*,[81] jsem tam nečetl.

(14) Četl jsem tam také, že Slovo, Bůh, se nezrodil z těla ani z krve ani z vůle muže ani z vůle těla, ale z Boha.[82] Ale to, že se *Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi*,[83] jsem se tam nedočetl. Vypátral jsem v těch knihách (i když to bylo vyjádřeno různě a mnoha způsoby), že Syn, *ačkoliv má podobu Otce, nepokládal za svou kořist, že je rovný Bohu*,[84] protože má tutéž přirozenost, ale v těch knihách už nestálo, že *sám sebe se zřekl, vzal na sebe přirozenost služebníka, stal se podobným lidem a byl navenek jako každý člověk, ponížil se a byl poslušný až k smrti, a to k smrti na kříži. Proto ho také Bůh povýšil* ze smrti *a dal mu jméno, které je nad každé jiné jméno, aby při Ježíšově jménu pokleklo každé koleno na nebi, na zemi i v podsvětí a každý jazyk k slávě Boha Otce vyznal, že Ježíš je Pán.*[85]

Dále tam je, že tvůj jednorozený Syn zůstává přede všemi věky a nade všemivěky beze změny, souvěčný s tebou, a že z jeho plnosti[86] dostávají duše svou blaženost, a moudrými se stávají tím, že mají účast na Moudrosti, která je obnovuje, i když zůstává v sobě.[87] Ale že *Kristus v stanovený čas zemřel za hříšníky a ty jsi ani vlastního Syna neušetřil, ale vydal ho za nás za všechny*,[88] tam není. Tys totiž tyto věci skryl před moudrými a odhalils je maličkým,[89] aby k němu přišli všichni, kdo se lopotí a jsou obtíženi, a on je občerstvil, neboť je tichý a pokorný srdcem.[90] Tiché povede ke správnému jednání a mírné bude učit své cestě,[91] popatří na naši pokoru a bídu a odpustí nám všechny hříchy.[92] Ale ti, kdo se nadnášejí na kothurnech[93] jakési vyšší vědy, ho neslyší, jak říká: *Učte se ode mě, neboť jsem tichý*

[77] Srv. Př 3, 34 LXX; Jak 4, 6; 1 Petr 5, 5. [78] Jan 1, 14. Tento odstavec se nachází přesně ve středu Conf. a popisuje zásadní obrat v Augustinově myšlení, spojený s objevem „knih platoniků". Augustin neříká, že se stává novoplatonikem, ale tvrdí, že díky jejich knihám se mu dostalo nového světla. Koneckonců odstavec nauku obsaženou v těchto knihách shrnuje za pomoci biblických citátů a jeho kritiku novoplatonismu nalezneme už v raných dialozích z Cassiciaka (např. *C. Acad.* III 18, 41). Novoplatonikům především vytýkal, že nepřijali Kristovo vtělení. Nevíme, o jaké knihy šlo: nejspíš o překlad některých Plótinových a Porfyriových traktátů, pořízený Mariem Victorinem. [79] Jan 1, 1–5. [80] Jan 1, 8–10. [81] Jan 1, 11–12. [82] Srv. Jan 1, 13n. [83] Jan 1, 14. [84] Flp 2, 6n Vulg. [85] Flp 2, 7–11. [86] Srv. Jan 1, 16. [87] Srv. Mdr 7, 27. [88] Řím 5, 6; srv. 8, 32. [89] Srv. Mt 11, 25. [90] Srv. Mt 11, 28n. [91] Srv. Žl 24, 9. [92] Srv. Žl 24, 18. [93] Kothurn byla původně bota s vysokou podešví nošená na jevišti při tragédiích, v době císařské se už zvýšila do podoby dřevěných chůd. Kothurn je symbolem nadneseně, patetické řeči.

a pokorný srdcem, a naleznete pro své duše odpočinek,[94] a ačkoliv Bqha poznali,[95] přece ho jako Boha nectí a neprojevují mu vděčnost, ale jejich uvažování nevede k ničemu a jejich nemoudrá mysl se zatemňuje. Tvrdí, že jsou moudří, a zatím se stali blázny.[96]

(15) Proto jsem tam také četl, že slávu tvé neporušitelnosti zaměnili za modly a různá vyobrazení porušitelného člověka,[97] ptáků, čtvernožců a hadů, tedy za egyptský pokrm, pro který ztratil Ezau své prvorozenství,[98] když prvorozený národ. místo tebe uctíval hlavu čtvernožce, srdcem se zase obrátil k Egyptu[99] a svou duši, tvůj obraz, skláněl před sochou býka, který požírá trávu.[100]

To jsem tam našel, ale nenasytil jsem se tím. Zalíbilo se ti totiž, Pane, sejmout z Jakuba potupu ponížení[101] tak, aby starší sloužil mladšímu, a povolal jsi do svého dědictví pohany.[102] I já jsem k tobě přišel z pohanů a zaměřil jsem pozornost na zlato, které podle tvé vůle odnesl tvůj lid z Egypta,[103] protože bylo tvé, ať bylo kdekoliv. A Athéňanům jsi skrze svého Apoštola řekl, že v tobě žijeme, hýbáme se a jsme,[104] jak to říkaly i některé jejich autority, a odtud byly jistě i ty knihy.[105] A nezaměřil jsem pozornost na egyptské modly, kterým jako oběť přinášeli tvé zlato ti, kdo vyměnili pravdu Boží za lež a uctívali tvora a klaněli Řtm 1,25 se mu místo Stvořiteli.

10. (16) A tohle mě povzbudilo k tomu, abych se vrátil k sobě, a pod tvým vedením jsem vstoupil do svého nitra,[106] protože ses stal mým pomocníkem.[107] Vstoupil jsem a okem své duše,[108] byť slabým,[109] jsem nad tímto okem své duše a nad svou myslí uviděl nezměnitelné světlo: ne to obyčejné, viditelné každému tělu, ani jiné, větší, ale téhož druhu, které by snad jen mnohem a mnohem jasněji zářilo a svou mohutností by všechno naplnilo. Nebylo to takové světlo, ale jiné, úplně odlišné od všech ostatních.[110] Ani nebylo nad mou myslí tak jako olej nad vodou nebo jako nebe nad zemí, ale bylo vyšší, protože mě stvořilo, a já byl nižší, protože jsem jím byl stvořen. Ten, kdo zná pravdu, zná to světlo, a kdo je zná, zná věčnost. To světlo zná láska.[111]

Ó věčná Pravdo, pravdivá Lásko a láskyhodná Věčnosti! Ty jsi můj Bůh, po tobě toužím dnem i nocí![112] A když jsem tě poprvé poznal, ujal ses mě,[113] abych uviděl, že je něco, co bych měl vidět, ale že já nejsem dosud schopen to vidět. Udeřils můj slabý zrak, mocně jsi ve mně zazářil, až jsem se zachvěl láskou a hrůzou.[114] A zjistil jsem, že jsem daleko od tebe, v kraji nepodobnosti,[115] a jako bych slyšel z výsosti tvůj hlas: „Jsem pokrm velkých: staň se velkým, a budeš mě jíst. A nebudeš mě ty proměňovat v sebe jako pokrm pro své tělo, ale budeš proměňován ve mne." Pochopil jsem, že káráš člověka za nepravost, a proto jsi způsobil, že se má duše ztrácí jako pavučina ve větru, a řekl jsem: „Copak pravda není ničím, protože se nerozkládá ani v konečném, ani v nekonečném prostoru?" A tys zdálky zavolal: *Zajisté já jsem, který jsem.*[116]

A já jsem to uslyšel, jako se to slýchává v srdci, a hned nebylo o čem pochybovat,[117] a snadněji bych pochyboval o tom, že žiji, než o tom, že existuje pravda, kterou je možno vidět a poznat ve stvořených věcech.[118]

[94] Mt 11, 28n. [95] Srv. Řím 1, 21. [96] Srv. Řím 1, 22. [97] Srv. Řím 1, 23. [98] Srv. Gn 25, 33n. Ezau v patristické exegezi často představuje židovský národ, Jakub církev povolanou z pohanů. [99] Srv. Ex 32, 1–6; Sk 7, 39. Egypt často představuje pro křesťanské autory synonymum modlářství, egyptské zlato je podle Augustina platonismus – i to poukazuje na odstup, který vůči němu Augustin měl (srov. i *Doctr. christ.* II 40, 60). Stejně jako Ambrož, byl i Augustin přesvědčen, že Platón odvodil své učení z židovských Písem během svého pobytu v Egyptě (*Retr.* II 4, 2). Z Egypta pocházel i Plótinos. [100] Srv. Žl 105, 20. [101] Srv. Žl 118, 22. [102] Srv. Řím 9, 12; Žl 78, 1. [103] Srv. Ex 12, 34. [104] Sk 17, 28. [105] Athény tu jsou symbolem filozofie; Plotinos i Porfyrios vyučovali v Římě. [106] Srv. Plótinos, *Enn.* V 1, 1. [107] Srv. Žl 29, 11; Lk 15, 17. [108] Srv. Plótinos, *Enn.* I 6, 9. [109] „Oční mast" aplikovaná v *Conf.* VII 8, 12 už částečně zabrala, ale Augustin dosud mnoho nevidí. Augustin rozlišuje mezi tělesným, duchovním a intelektuálním zrakem, z nichž je v zásadě neomylný jen třetí druh vidění (viz *Gen. lit.* XII 25, 52). [110] Srv. Plótinos, *Enn.* V 3, 9, 12. [111] Srv. Plótinos, *Enn.* I 6, 7, 12; VI 9, 9, 46. [112] Srv. Žl 1, 2; Jer 9, 1. [113] Srv. Žl 26, 10. [114] Plótinos, *Enn.* I 6, 7, 12–19. [115] Srv. Lk 15, 13; Plótinos, *Enn.* I 8, 13; Platón, *Plt.* 273d–e1. Srv. též Augustin, *En. ps.* 99, 5: „Stal ses nepodobným Bohu, když s od něj odešel daleko, stal ses mu podobným, když ses mu přiblížil." Představu, že vzdálenost od Boha přináší s sebou nepodobnost Bohu, nalezneme i u dalších křesťanských autorů. [116] Ex 3, 14. [117] Srv. Plótinos, *Enn.* V 5, 2. [118] Srv. Řím 1, 20; Augustinus, *Vyznání*, s. 176–180.

11. (17) Zahleděl jsem se na ostatní věci, které jsou níž uež ty, a viděl jsem, že ani úplně neexistují, ani úplně existují. Existují, protože jsou od tebe, neexistují, protože nejsou tím, čím jsi ty. Skutečně totiž existuje to, co bez proměny trvá. Mé štěstí je tedy přidržovat se Boha,[119] protože když nebudu trvat v něm, nebudu moci trvat ani sám v sobě. On všechno obnovuje, i když trvá sám v sobě[120] – a ty jsi můj Pán, bez tebe nemám štěstí.[121]

12. (18) Bylo mi také zřejmé, že jsou dobré věci, které podléhají porušení.[122] Kdyby byly nejvyšším dobrem nebo kdyby nebyly vůbec dobré, nemohly by se porušit: jako nejvyšší dobro by byly neporušitelné, a kdyby dobrem vůbec nebyly, nebylo by v nich nic, co by se dalo porušit. Porušení působí škodu, ale neškodilo by, kdyby se nezmenšovalo dobro. Buď tedy porušení vůbec neškodí, což není možné, anebo, a to je naprosto jisté, všechny věci, které podléhají porušení, jsou zbavovány nějakého dobra. Jestliže ale budou zbaveny veškerého dobra, nebudou vůbec existovat. A jestliže udou existovat a nebudou už moci podlehnout porušení, stanou se lepšími, protože už zůstanou neporušitelné.

A co je zrůdnějšího než tvrdit, že věci zbavené veškerého svého dobra se tím stávají lepšími? Jestliže jsou totiž zbaveny všeho dobra, vůbec neexistují; pokud tedy existují, jsou dobré. A tak cokoliv existuje, je dobré. po jehož původu jsem pátral, není tedy podstatou, protože kdyby bylo podstatou, bylo by dobrem.[123] Bylo by totiž buď nezničitelnou podstatou, a tedy velkým dobrem, nebo by bylo podstatou podléhající porušení, která, kdyby nebyla dobrá, nemohla by být porušena.

A tak jsem viděl a bylo mi naprosto zřejmé, že všechno, co jsi stvořil, je dobré, a vůbec neexistují žádné podstaty, které bys nestvořil. A protože jsi neučinil všechny věci stejné, je každá jednotlivě dobrá a všechny dohromady jsou velmi dobré, neboť náš Bůh stvořil všechno jako velmi dobré.[124]

13. (19) V tobě vůbec není zlo, a nejen v tobě, ale ani ve veškerém tvém stvoření, protože mimo tebe není. nic, co by mohlo narušit a porušit řád, který jsi v něm ustanovil. Jen v některých částech stvoření jsou jednotlivosti, které pokládáme za zlé, protože s určitými věcmi nejsou v příslušném souladu; ale tytéž věci jsou v souladu s jinými a jsou dobré a jsou dobré i samy o sobě. A všechny tyto věci, které se k sobě vzájemně nehodí, se hodí k nižší části světa, kterou nazýváme „země", s níž je v souladu mračné a větrné nebe.

Ať už mě nenapadne říkat: „Tyto věci by neměly být." I kdybych se totiž díval na ně samé – a toužil bych zajisté po lepších –, přece bych tě musel chválit za ně samé, protože to, že se ti má vzdávat chvála, ukazují ze země obludy moře a všechny hlubiny, oheň, krupobití, sníh i led,[125] bouřný vítr, který plní tvé slovo, hory a všechny pahorky, ovocné stromy a všechny cedry, všechna zvířata, divoká i krotká, plazi a okřídlené ptactvo. Králové země a všechny národy, knížata a všichni soudcové země, jinoši a s nimi panny, starci spolu s dětmi chválí tvé jméno. A protože tě chválí i z nebes, ať tě chválí, náš Bože,na výsostech všichni tvoji andělé, všechny tvé zástupy, slunce a měsíc, všechny zářící hvězdy, nebesa nebes a vody, které jsou nad nebesy - ať chválí tvé jméno.[126] A už jsem netoužil po něčem lepším, protože jsem přemýšlel o všech věcech jako o celku, a na základě zdravějšího úsudku jsem zvažoval, že i když jsou vyšší věci lepší než nižší, přece jsou všechny věci jako celek lepší než pouhé vyšší věci samotné.

14. (20) Nemají zdravý rozum[127] ti, jimž se nelíbí cokoliv na tvém stvoření, tak jako jsem ho neměl já, když se mi nelíbilo mnohé, co jsi stvořil. A protože se moje duše neodvažovala být nespokojena se svým Bohem, odmítala, aby to, co se jí nelíbilo, bylo tvým dílem. A odtud došla k názoru, že jsou dvě podstaty, a nenalézala pokoj a říkala nepřístojnosti. A odtud přešla k tomu, že si vytvořila boha vyplňujícího nekonečný prostor a domnívala se, že jsi to ty, a toho boha umístila ve svém srdci a stala se opět chrámem své modly, a to jsi musel zavrhovat.[128] Ale poté, co jsi mi – aniž jsem to věděl – k sobě přitiskl hlavu a zakryl mi oči, aby neviděly marnost, ochabl jsem trochu[129] a mé šílenství nadobro

[119] Srv. Žl 72, 38 LXX. [120] Srv. Mdr 7, 27. [121] Srv. Žl 15, 2. [122] Srv. Plótinos, *Enn.* III 2, 1. [123] Srv. Plótinos, *Enn.* I 7, 2. [124] Srv. Gn 1, 21. [125] Žl 148, 7–13. [126] Srv. Žl 148, 1–5. [127] Srv. Žl 37, 4. 8 Vulg. [128] Srv. 2 Kor 6, 16. [129] Srv. Žl 118, 37.

usnulo, a probudil jsem se v tobě a uviděl jsem, že jsi nekonečný, ale na jiný způsob, a tento pohled nevycházel z tělesných očí.

15. (21) A pohlédl jsem na jiné věci a viděl jsem, že ti vděčí za svou existenci, a že všechny ohraničené věci jsou v tobě, ale jiným způsobem: existují v tobě ne jako v nějakém prostoru, ale protože ty držíš všechno v ruce Pravdou,[130] a všechny věci jsou pravdivé, jen pokud existují. A nepravda není nic než domněnka, že existuje to, co neexistuje. A poznal jsem, že věci jsou v souladu nejen se svým místem, ale i se svým časem, a že ty, který jediný jsi věčný, nezačals působit teprve po nespočitatelných časových ob-dobích, protože veškerá časová období, ta, která proběhla, i ta, která proběhnou, by neodešla ani nenastala, kdybys ty stále nepůsobil a netrval.

16. (22) A přesvědčil jsem se z vlastní zkušenosti, že není divné, když chléb, který je pro zdravá ústa pochoutkou, je pro nemocná ústa trestem, a když světlo příjemné očím zdravým je nesnesitelné pro choré oči. Hříšníkům se nelíbí tvá spravedlnost; a co teprve zmije nebo červ, které jsi stvořil jako dobré, vhodné pro nižší části svého stvoření – a hříšníci se hodí do těch nižších částí tím víc,čím víc jsou ti nepodobní, stejně jako se do vyšších částí hodí tím víc, čím víc se ti stávají podobnými.

A pátral jsem po tom, co je hříšnost, a nenašel jsem podstatu, ale jen převrácenost vůle odkloněné od nejvyšší podstaty – od tebe, Bože – k věcem nejnižším: vůle, která odvrhuje to, co je v ní nejvnitřnější, a pyšně se obrací k věcem vnějším.[131]

[10] *Conf.* II 17, 23 *Extáze*

17. (23) A podivoval jsem se, že už jsem miloval tebe, a ne nějaký přelud místo tebe. A nebyl jsem stálý v tom, abych se těšil ze svého Boha, a byl jsem unášen k tobě tvou krásou, ale hned jsem byl zase od tebe odtrháván svou tíží, a s pláčem jsem upadal ktěm nižším věcem; tou tíží byly mé tělesné návyky.[132]

Ale měl jsem tě stále na paměti a ani v nejmenším jsem nepochyboval, že jsi ten, ke komu musím přilnout - zatím jsem k tobě ale nebyl schopen přilnout. Porušitelné tělo totiž zatěžuje duši a pozemský příbytek utlačuje mysl plnou starostí;[133] a byl jsem si naprosto jist, že to, co je u tebe neviditelné – tvá věčná moc a božské bytí –, je možné už od počátku světa poznat z toho, co jsi stvořil.[134]

Když jsem totiž zkoumal, na základě čeho jsem schvaloval krásu pozemských i nebeských těles a co mi hned umožňovalo vyslovovat soud o věcech podléhajících změně a říkat: „tohle musí být takhle a tohle jinak“ – když jsem tedy zkoumal, na základě čeho jsem usuzoval, jak jsem usuzoval, nalezl jsem nad svým myšlením podléhajícím změně pravou věčnost tvé pravdy, která žádné změně nepodléhá.[135]

A tak jsem se dostal postupně od hmotných těles k duši, která poznává prostřednictvím tělesných smyslů, a od duše k její vnitřní schopnosti, jíž tělesné smysly oznamují vnější skutečnosti; až sem sahá schopnost zvířat. A odtud jsem pokračoval ke schopnosti rozumu přemýšlet: jejímu posouzení se předává to, co se získalo od tělesných smyslů.

A když tato schopnost zjistila, že ve mně podléhá změně, pozvedla se k poznání sebe samé. Odvrátila mé myšlení od navyklého způsobu, unikla ze zmatku vzájemně si odporujících výmyslů, aby objevila, jaké světlo ji vede k tomu, že bez jakýchkoliv pochybností prohlašuje, že tomu, co nepodléhá změně, je třeba dát přednost před tím, co je proměnlivé.[136] A odkud má znalost o tom, co nepodléhá změně – kdyby toto nějakým způsobem neznala, nemohla by to s jistotou nadřadit tomu proměnlivému. A nakonec tato schopnost v jediném okamžiku otřásajícího vidění došla k tomu, co je.[137]

To, co je u tebe neviditelné, jsem tehdy uviděl a poznal z toho, co jsi stvořil,[138] ale neměl jsem dost síly, abych na to upíral svůj zrak: slabost mě odrazila zpátky, vrátil jsem se ke svým obvyklým způsobům, a nesl jsem si s sebou jen láskyplnou vzpomínku – jako vůni toho, po čem jsem toužil, ale co jsem zatím nebyl schopen požívat.[139]

[130] Tj. Kristem. [131] Srv. Sír 10, 10 Vulg. Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 180–183. [132] Srv. Plótinos, *Enn.* VI 9, 4, 16–23. [133] Srv. Mdr 9, 15. [134] Srv. Řím 1, 20. [135] Srv. Plótinos, *Enn.* V 1, 1. [136] Srv. Cicero, *Tusc.* I 6, 38. [137] Srv. 1 Kor 15, 52. [138] Srv. Řím 1, 20. [139] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 184–185.

18. (24) A hledal jsem cestu, jak získat sílu, která by mi umožnila, abych se z tebe těšil, a nemohl jsem ji najít, dokud jsem neobjal prostředníka mezi Bohem a lidmi, člověka Ježíše Krista,[140] který je Bůh nade všecko velebený navěky[141] a který volá a říká: *Já jsem cesta, pravda a život.*[142] On je pokrm, který jsem nebyl schopen požívat,[143] – Slovose stalo tělem,[144] aby se tvá Moudrost, skrze niž jsi stvořil všechno, stala mlékem pro nás nemluvňata.[145] Nedržel jsem se totiž pokorně svého pokorného Boha Ježíše a nevěděl jsem, v čem by mi jeho slabost mohla být učitelkou.

Vždyť tvé Slovo, věčná Pravda, nesmírně převyšuje i nejvyšší části tvého stvořen a pozvedá k sobě ty, kdo se jí podrobují. V nižších částech stvoření si však postavila pokorný dům z naší hlíny,[146] aby ty, které si chce podrobit, skrze něj srazila z jejich výše, přitáhla je k sobě, léčila jejich nadutost a živila lásku, tak aby už dál nekráčeli s důvěrou v sebe sama, ale spíše uznali, že jsou slabí; a když u svých nohou vidí božství, které se přijetím naší kožené suknice[147] stalo slabým, aby se před ním zesláblí vrhli na zem – a ono, když vstane, aby pozvedlo i je.

19. (25) Já jsem však měl tehdy jiný názor a soudil jsem o Kristu, svém Pánu, jen to, že to je mimořádně moudrý člověk, kterému se nikdo nevyrovná – především proto, že se podivuhodným způsobem narodil z Panny, aby nám tak dal příklad, že k dosažení nesmrtelnosti je třeba pohrdat pozemskými věcmi; zdálo se, že si tak velkou vážnost jako učitel zasloužil díky božské péči o nás. Jaké tajemství v sobě skrývá ono „Slovo se stalo tělem“,[148] to jsem nemohl vůbec tušit. Z toho,co o něm podávalo Písmo – že jedl a pil, spal, chodil, zakoušel radost i zármutek, kázal[149] –, jsem jen poznal, že s tvým Slovem se pevně spojilo nejen samotné tělo, ale tělo i s lidskou duší a myslí. To chápe každý, kdo ví, že tvé Slovo nepodléhá změně – a to jsem, seč jsem toho byl schopen, už věděl a vůbec jsem o tom nepochyboval. Vždyť svojí vůlí jednou pohybovat tělesnými údy a podruhé jimi nepohybovat, jednou se nějakým afektem vzrušovat a podruhé nevzrušovat, jednou vyjádřit pomocí slovních znaků moudré věty a podruhé zůstat mlčet – to jsou vlastnosti duše a mysli podléhajících změně. Kdyby to, co o něm bylo napsáno, nebylo pravdivé, pak by hrozilo nebezpečí, že lživé je i všechno ostatní, a v takovém Písmu by lidskému pokolení nezůstala žádná spásná víra.

Ale protože to, co je psáno, je pravdivé, uznával jsem, že v Kristu je celý člověk – nejenom lidské tělo, nebo jen duch s tělem bez lidské mysli, ale pravý člověk - a domníval jsem se, že ostatní lidi předčí ne tím, že je zosobněná Pravda, ale tím, že v něm lidská přirozenost dosáhla velkého povznesení a dokonalejší účasti na moudrosti.

Alypius byl ale přesvědčen, že katolíci věří v to, že to byl Bůh oděný tělem, takže kromě Boha a těla nebylo v Kristu nic, a nedomníval se, že je mu připisována lidská duše a mysl. A protože byl pevně přesvědčen, že to, co je o něm zaznamenáno, mohla uskutečnit jen živá a rozumná bytost, přikláněl se ke křesťanské víře jen zvolna. Ale později poznal, že je to blud apollinaristů,[150] a i on se s radostí připojil ke katolické víře.

Já, přiznávám, jsem poznal až o něco později, jak ostře se rozchází katolická pravda ve výkladu toho „Slovo se stalo tělem“ s Foteinovou nepravdou.[151] Vyvrácení heretiků totiž dává vyniknout tomu, co

[140] Srv. 1 Tim 2, 5. [141] Srv. Řím 9, 5. [142] Jan 14, 6. [143] O Kristu jako „pokrmu velkých” už Augustin v této knize promluvil (VII 10, 16), mluví tak často i jinde (*En. Ps.*8, 5, 33; 119, 2; 130, 11–12 aj.). [144] Srv. Jan 1, 14. [145] Srv. Kol 1, 16. [146] Srv. Gn 2, 7. [147] Srv. Gn 3, 21. Kožené suknice představují smrtelnost jako důsledek hříchu. Tento exegetický přístup přejímá Augustin (srov. *En. Ps.* 103, 1, 8) od Órigena a Ambrože. [148] Jan 1, 14. [149] Srv. Mt 11, 19; 8, 24; Mk 3, 5. [150] Biskup Apollinarios z Laodiceje, podle něhož se tato christologická hereze nazývá, tvrdil, že ve viditelném, pozemském Kristu nebyla mysl: nahradil ji Logos. Ježíš měl podle něj lidské tělo a božskou mysl, a nebyl tedy plně člověkem. To by mělo závažné soteriologické důsledky: kdyby Kristus nepřijal celé lidství, nemohl by spasit celého člověka. Apollinaria odsoudil I. konstantinopolský koncil roku 381, krátce poté zemřel. [151] Biskup Foteinos (lat. Photinus) ze Sirmia popíral Kristovu preexistenci a vyučoval adopcianismu: přesvědčeni, že se Kristus narodil jako prostý člověk a teprve při křtu v Jordánu ho Bůh přijal za Syna. Vtělení pro fotiniány znamenalo, že Slovo přijetím těla přestalo být Slovem a Kristus není božské podstaty. Fotinianismus byl odsouzen Sirmijskou synodou roku 351.

si myslí tvá církev a co obsahuje zdravá nauka.[152] Bylo ovšem třeba, aby byly i rozkoly, aby se mezi slabými ukázali ti, kdo jsou osvědčení.[153]

20. (26) Ale v tu dobu, poté co jsem přečetl knihy platoniků a byl povzbuzen k hledání netělesné pravdy, jsem to, co je u tebe neviditelné, uviděl a poznal z toho, co jsi stvořil,[154] – ale jakoby vržen zpět cítil jsem, že kvůli temnotám v mé duši mi není dovoleno uvažovat hlouběji. Byl jsem si jist, že existuješ, že jsi nekonečný (ale ne tak, že by ses rozléval v prostoru, ať už ohraničeném nebo bez hranic), že opravdu jsi, jsi vždy týž,[155] neměníš se v žádné své části ani žádným svým pohybem tak či onak; a všechno ostatní že je od tebe[156] – už jen z toho naprosto spolehlivého důvodu, že to existuje. Tímhle jsem si byl jist, a přece jsem byl příliš slabý, abych se z tebe těšil. Tlachal jsem o tom, jako bych byl znalec, a kdybych nehledal cestu k tobě v Kristu, našem Spasiteli, došel bych ne k znalosti, ale k záhubě.[157] Vždyť jsem si už začal přát, abych byl považován za moudrého, a i když jsem byl naplněn svým potrestáním, nejenže jsem neplakal, ale dokonce jsem se nadýmal poznáním.[158]

[12] *Conf.* VIII 12, 28–30 *Obrácení*

12. (28) Když pak hluboké rozjímání vyneslo z tajemné hlubiny veškerou moji bídu a nakupilo ji před zraky mého srdce,[159] propukla ve mně obrovská bouře doprovázená obrovským přívalem slz. A abych se mohl úplně a nahlas vyplakat, vstal jsem od Alypia – samota se mi totiž k pláči zdála vhodnější – a odešel jsem o kus dál tak, aby mě jeho přítomnost nemohla obtěžovat. Takhle to se mnou bylo a on to vycítil: něco jsem mu myslím řekl a na tónu mého hlasu už bylo znát, že mám slzy na krajíčku, a tak jsem se zvedl. On úžasem úplně ohromený, zůstal tam, kde jsme seděli. Já jsem se, ani nevím jak, vrhl na zem pod jedním fíkovníkem[160] a povolil jsem uzdu slzám[161] a ty se mi proudem řinuly z očí*jako oběť tobě příjemná.Srv. Žl 50, 19.* A ne těmito slovy, ale v tomto smyslu jsem ti toho tolik řekl: A ty, Hospodine, jak dlouho ještě... Jak dlouho, Hospodine?[162] Budeš se stále hněvat? Nepřipomínej nám naše staré viny.[163] – Cítil jsem totiž, že mě ty viny drží a v nešťastném nářku jsem volal: „Jak dlouho, jak dlouho ještě?“[164] „Zítra, zítra zas?“[165] Proč ne hned? Proč má hanba neskončí už v tuto hodinu?

(29) Tohle jsem říkal a v přehořké zkroušenosti svého srdce jsem plakal.[166] A tu náhle slyším ze sousedního domu hlas – nevím, jestli chlapce nebo dívky –, jak si zpívá a dokola opakuje: „vezmi – čti, vezmi – čti.“[167] A výraz mé tváře se hned proměnil a začal jsem velmi usilovně přemýšlet, jestli si děti při nějaké hře něco takového obvykle prozpěvují, ale nepřišlo mi, že bych to vůbec někdy slyšel, a tak jsem potlačil pláč, zvedl jsem se a nenacházel jsem žádné jiné vysvětlení, než že to je božský příkaz, abych otevřel Písmo a přečetl si to, na co mé oči narazí nejdřív.

Slyšel jsem přece o Antonínovi, že ho čtení z evangelia, u něhož náhodou byl, oslovilo tak, jako kdyby to, co se četlo, bylo určeno právě jemu: *Jdi, prodej všecko,co máš, a dej to chudým a budeš mít poklad v nebi.Pak přijď a následuj mě*[168] – a že se po tomto božském výroku okamžitě obrátil k tobě.[169] Rychle jsem se vrátil na místo, kde seděl Alypius – zde jsem odložil knihu apoštola, když jsem odtud předtím odešel. Rychle jsem vzal knihu, otevřel jsem ji a mlčky četl kapitolu, na kterou padl nejdřív můj zrak:

> *Ne v hodováních a pitkách, ne v necudnostech a prostopášnostech, ne ve sváru a závisti. Ale oblečte se v Krista Ježíše a nepečujte o tělo tak, že by to vyvolávalo žádosti.*[170]

Nechtěl jsem číst dál a nebylo to ani třeba. S koncem této věty jako by se mé srdce naplnilo světlem jistoty a všechny temnoty pochybností zmizely.

[152] Srv. 1 Tim 1, 10; 2 Tim 4, 9; Tit 1, 9; 2, 1. [153] Srv. 1 Kor 11, 19. [154] Srv. Řím 1, 20. [155] Srv. Žl 101, 28; Žid 1, 12. [156] Srv. Řím 11, 36. [157] Srv. Tit 1, 4. [158] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 185–187. [159] Srv. Žl 15, 6; 18, 10; Sk 2, 25. [160] Srv. Jan 1, 43. [161] Vergilius, *Aen.* XII 499. [162] Srv. Žl 6, 4. [163] Srv. Žl 78, 5. 8. [164] Vergilius, *Aen.* II 768. [165] Pers. *Sat.* V 66–67. „Zítra, zítra zas“, lat. *cras et cras*, připomíná krákání vrány, jak si ostatně všímá sám Augustin v *En. Ps.* 102, 16. [166] Srv. Žl 50, 19. [167] Tato slova - *Tolle, lege!* – se o několik století později stala heslem řádu bratří sv. Augustina. [168] Mt 19, 21. [169] Srv. Athanasios, *Vita Ant.* 2. [170] Řím 13, 13–14.

(30) Založil jsem si to místo v knize prstem nebo nějakou jinou značkou, zavřel jsem ji a už s klidnou tváří jsem sdělil Alypiovi, co se mi stalo. A on mi řekl, co se dělo s ním, o čemž jsem nevěděl já. Přál si také vidět, co jsem si přečetl: ukázal jsem mu to a on se díval dál, než kam jsem to dočetl já. A já jsem nevěděl, co následuje. Pokračovalo to: *Slabého ve víře přijímejte.*[171] Jak mi to objasnil, Alypius toto místo vztáhl na sebe. Takové povzbuzení ho posílilo a bez jakýchkoliv pochybností a váhání se připojil k mému rozhodnutí a dobrým předsevzetím, jež se tolik shodovala s jeho způsobem života; v tomto ohledu se ode mě odedávna velmi lišil a byl mnohem lepší než já.

Pak se vydáme za matkou, povíme jí to – a ona se raduje. Vyprávíme jí, jak se to stalo – a ona jásá, plesá a dob-rořečí tobě, který máš moc vykonat na nás mnohem víc, než my prosíme nebo chápeme.[172] Viděla totiž, žes jí dopřál mnohem víc, než o co pro mě tak často s žalostným plá-čem a nářkem prosila. Vždyť jsi mě obrátil k sobě tak, že jsem už nehledal manželku ani nějakou naději tohoto světa, ale stál jsem teď pevně na pravidlu víry, jaks jí to před tolika lety zjevil.[173] Její nářek jsi obrátil v radost[174] mnohem bohatší, než jakou si přála, v radost mnohem sladší a čistší, než po jaké toužila ve vnoučatech vzešlých z mého těla.[175]

[13] *Conf.* X 1, 1 – 3, 3

1. (1) Kéž poznávám tebe, který poznáváš mě,
kéž tě poznávám tak, jako jsem sám poznáván.[176]
Sílo mé duše, vejdi do ní a uzpůsob si ji podle sebe,
abys ji měl a patřila ti bez poskvrny a vrásky.[177]
To je má naděje – proto mluvím
a v té naději prožívám radost,[178]
když se raduji zdravě.
Ostatní věci tohoto života je však třeba oplakávat o to méně,
oč více se nad nimi pláče,
a o to více je třeba je oplakávat,
oč méně se nad nimi pláče.
Hle, ty sis zamiloval pravdu,[179]
protože kdo koná pravdu,[180]
přichází ke světlu.[181]
Já ji chci konat při vyznání –
ve·svém srdci před tebou,
pomocí pisátka pak před mnoha svědky.

2. (2) A i kdybych před tebou nechtěl učinit vyznání, Pane, co by ve mně bylo skryté tobě, pro jehož oči je propast lidského svědomí odkrytá?[182] Vždyť to bych skryl tebe před sebou, a ne před tebou. Jak ale dosvědčuje můj nářek, teď se nelíbím sám sobě a ty záříš a líbíš se a jsi milován, a jsi předmětem

[171] Řím 14, 1. [172] Srv. Ef 3, 20. [173] Srov. Moničin sen o Augustinovi (*Conf.* III 11, 19-20). [174] Srv. Žl 29, 12. [175] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 214–216. [176] Srv. 1 Kor 13, 12. V desáté knize Conf. jsme svědky předělu (X 27, 38) mezi tou částí díla, která sleduje Augustinův výstup k Bohu jako sled vzpomínek, a tou, která je sama výstupem k Bohu v úvahách, modlitbách a nad texty Písma. Obě části Conf. (*confessiones* = vyznání i chvály) přitom obsahově patří k sobě a nelze je oddělovat. Augustin hledá Boha v paměti (zkoumá přitom její povahu a musí se vydat dál, za obecnou lidskou touhou po blaženém životě) a uvědomuje si množství pokušení, s kterými se poznávající člověk setkává. Tato pokušení jsou shrnuta v 1 Jan 2, 16: přicházejí přes tělo(*concupiscentia carnis*)nebo vycházejí z touhy po uznání druhými (*ambitio saeculi*). [177] Srv. Ef 5, 27. [178] Srv. Řím 12, 12. [179] Srv. Žl 50, 8 LXX. [180] Srv. Ef 4, 15. Celé Augustinovo vyznání lze shrnout jako snahu „konat pravdu" nejen slovem, ale veškerým jednáním. Pravda v biblickém chápání není pouze koncept či pravdivostní hodnota, ale kryje se s realitou. Konečně i Ježíš říká sám o sobě: *Já jsem pravda* (Jan 14, 6). Srov. poslední větu *Conf.* X 1, 2. [181] Srv. Jan 3, 21. [182] Srv. Sír 42, 18. 20; Žid 4, 13.

touhy, abych se nad sebou rděl a zavrhl sám sebe a vyvolil si tebe a tobě ani sobě se nelíbil pro nic jiného než pro tebe.

Ty tedy do mě, Pane, můžeš nahlížet, ať jsem jakýkoliv.[183] A pro jaký užitek se ti vyznávám, to jsem už řekl.[184] Nedělám to slovy těla a zvuky, ale slovy duše a křikem myšlení, který tvé ucho poznává. Když jsem zlý, vyznat se ti není nic jiného než nelíbit se sobě samému. Když jsem však zbožný, vyznat se ti není nic jiného než nepřipisovat to sobě samému, protože ty, Pane, žehnáš spravedlivému,[185] ale napřed ho jako bezbožného ospravedlňuješ.[186] A tak se, můj Bože, mé vyznání před tvou tváří děje mlčky a neděje se mlčky: mlčí co do vnějšího hluku, ale křičí citem.[187] A lidem neříkám nic pravdivého, co bys ode mě už předtím neslyšel ty, a také ty neslyšíš ode mě nic takového, co bys mi předtím neřekl.

3. (3) Co m:ám tedy společného s lidmi, aby poslouchali má vyznání – jako by oni měli vylé-čit všechny mé nemoci? Pokolení zvědavé, aby mohlo poznávat cizí život, líné, aby napravovalo svůj vlastní![188] Proč si přejí slyšet ode mě, jaký jsem, ti, kteří nechtějí slyšet od tebe, jací jsou sami? A když poslouchají, co říkám sám o sobě, odkud vědí, jestli mluvím pravdu? Nikdo z lidí přece neví, co se děje v člověku, leda duch člověka, který je v něm samotném.[189] Když ale poslouchají, co jim o nich říkáš ty, nebudou moci říkat: „Pán lže.“ Co jiného je pro ně poslouchat, co o nich říkáš ty, než poznávat sebe samotné? Kdo potom poznává a zároveň říká: „Není to pravda,“ aniž lže?[190]

[14] *Conf.* X 6, 8–9 — *Hledání Boha v paměti*

6. (8) Miluji tě, Pane, a svědomí nemám pochybující, ale jisté. Probodls mi srdce svým slovem – a já jsem si tě zamiloval. Ale pohleďme: abych tě miloval, to mi ze všech stran říkají i nebe a země a všecko, co je v nich; a nepřestávají to říkat všem, aby je nebylo možné omluvit.[191] Ty se však hlouběji smiluješ nad tím, nad kým se smiluješ, a milosrdenství projevíš[192] tomu, komu je projevíš – jinak vyslovují nebe i země tvé chvály opravdu hluchým.[193]

Co miluji, když miluji tebe? Není to tělesná podoba ani časná krása, není to světelný jas, tolik příjemný těmto pozemským očím, nejsou to sladké melodie všech různých písní, není to lahodná vůně květů, mastí ani vonných látek, není to mana ani med, není to krásné tělo, které lákalo k tělesnému objetí – tohle není, co miluji, když miluji svého Boha. A přesto: když miluji svého Boha, je to láska k jakémusi světlu a jakémusi hlasu a jakési vůni a jakémusi jídlu a jakémusi objetí. Je to světlo, hlas, vůně, pokrm a objetí, které se týkají mého vnitřního člověka. Tam mé duši září světlo, které se nemůže dostat žádnému místu, a zní tam hlas, který neodnese čas, a rozlévá se tam vůně, kterou nerozptýlí žádný vítr, a lze tam poznat chuť jídla, která nepřechází jedením, a trvá tam objetí, které nero děluje žádné uspokojení. To je to, co miluji, když miluji svého Boha.[194]

(9) A co to je?
Zeptal jsem se na svého Boha hmoty světa
a odpověděla mi: „Já nejsem Bůh - ale on mě stvořil.“[195]
Zeptal jsem se země
a řekla: „Nejsem Bůh.“
A všechno, co je na zemi,
vyznalo totéž.[196]

[183] 2 Kor 5, 11. [184] Zdá se, že nejde o odkaz na konkrétní místo: autor to řekl celým předcházejícím textem. [185] Srv. Žl 5, 13. [186] Srv. Řím 4, 5. [187] Srv. Žl 95, 6 LXX. [188] Srv. Žl 102, 3; Mt 4, 3. [189] Srv. 1 Kor 2, 11. [190] Srv. Plótinos, *Enn.* V 3, 7, 26; překlad Augustinus, *Vyznání*, s. 248–249. [191] Pouze na tomto místě ve *Vyznáních* se objevuje tato ostrá kritika pohanství přítomná v Řím 1,20; na verš Augustin v celém svém díle naráží celkem 11×. [192] Srv. Řím 9, 15. [193] Srv. Žl 68, 35. [194] Srv. s órigenovskou naukou o duchovních smyslech v *Conf.* VIII 4, 9. [195] Editor L. Verheijen v CSEL 27 sem tuto větu přemístil z konce tohoto odstavce. V naprosté většině z následujících devatenácti odstavců se Augustin neobrací k Bohu ve druhé osobě jednotného čísla. Celá pasáž je příkladem výstupu od věcí stvořených ke Stvořiteli v Řím 1, 20 a paralelou k ostijské extázi v *Conf.* IX 10, 23–25. [196] Srv. Ex 13, 14; 16, 15; Sír 39, 26 Vulg.

Zeptal jsem se moře a hlubin a hemžících se živočichů[197]
a odpověděli: „Nejsme tvůj Bůh; hledej nad námi.“
Zeptal jsem se vzdušných vánků
a celý vzduch i se svými obyvateli pravil:
Anaximenés se mýlí[198] – nejsem Bůh.“[199]
Zeptal jsem se nebe, slunce, měsíce, hvězd
– řekly: „Bůh, kterého hledáš, nejsme ani my.“
A řekl jsem všemu tomu, co obklopuje brány mého těla:
„Řekněte mi něco o mém Bohu. Když to nejste vy, řekněte mi něco o něm.“
A zvolaly mocným hlasem: „To on nás stvořil.“[200]
Mou otázkou bylo mé myšlenkové úsilí,
jejich odpovědí byla jejich krása.

Tak jsem se obrátil k sobě a řekl sobě samému: „Kdo jsi ty?“ A odpověděl jsem: „Člověk.“ Opravdu, mám tělo a v sobě duši, jedno vnější a druhé vnitřní. U kterého z těch dvou jsem měl začít hledat svého Boha? Hledal jsem ho už pomocí těla od země až do nebe, kam až jsem mohl vyslat jako své posly paprsky svých očí. Ale lepší je to, co je vnitřní. Vždyť duši – jako tomu, kdo předsedá a soudí – odevzdávali všichni poslové těla zprávy o tom, jak odpovídaly nebe, země a všecko, co je v nich: „Nejsme Bůh,“ a „On nás stvořil.“[201] člověk vnitřní to poznal díky službě toho vnějšího; já vnitřní člověk jsem to poznal, já, já duch skrze smysly svého těla.[202]

(10) Copak ta krása není zjevná všem, kdo mají v pořádku smysly? Proč nemluví ke všem stejnou řečí? Drobná i velká zvířata tu krásu vidí, ale neumějí se ptát.[203] Smyslům, které o ní podávají zprávu, totiž u nich není nadřazen jako soudce rozum. Lidé mají schopnost ptát se, aby to, co je u Boha neviditelné, poznali a nahlíželi skrze to, co bylo stvořeno,[204] ale láskou k těm věcem se jim podřídí a jako podřízení nejsou schopni soudit. Ty stvořené věci odpovídají těm, kdo se ptají, jen když umějí soudit, a svůj hlas – tedy svou krásu – nemění, když jeden jenom vidí a druhý vidí a zároveň se ptá, aby se jevily nějak tomu prvnímu a jinak tomu druhému. Jeví se oběma stejně a pro toho prvního jsou němé, kdežto k tomu druhému mluví.[205] Ve skutečnosti mluví stvoření ke všem – ale rozumějí tomu ti, kdo zvnějšku přijmou jeho hlas a uvnitř ho porovnávají s pravdou.[206] Pravda mi říká: „Tvůj Bůh, to není země ani nebe ani nic tělesného.“ Říká to přirozenost těch věcí, vidíš? Je to hmota, menší v části než v celku.[207] Už ty jsi lepší, říkám ti, má duše, protože ty pohybuješ hmotou svého těla a dáváš mu život a to žádné tělo jinému tělu neposkytuje. Tvůj Bůh je pak zase pro tebe životem života.[208]

7. (11) Co tedy miluji, když miluji svého Boha? Kdo je ten, který je nad mou duší? Vystoupím k němu právě skrze svou duši. Vydám se za hranici své síly, té, kterou lnu k tělu a kterou jako propojený celek naplňuji životem. Tou silou svého Boha nenacházím – to by ho našli i kůň a mezek, kteří nemají rozum;[209] a je to stejná síla, kterou jsou naživu i jejich těla.

Existuje ještě jedna síla, ta, díky které své tělo z masa,jak mi je utvořil Pán, nejenom udržuji živé, ale i cítím pomocí smyslů. Pán nerozkázal oku, aby sloužilo k slyšení, a uchu aby sloužilo k vidění,[210] ale oku, abych jím mohl vidět, a uchu, abych jím mohl slyšet, a ostatním smyslům přidělil v jejich místech a funkcích každému zvlášť jejich vlastní úkol. Z hlediska těch míst a funkcí je jich mnoho, ale já jako duch jimi všemi vládnu jeden.[211] Vydám se i za tuhle svou sílu – vždyť i tu mají kůň i mezek, i oni skrze své tělo cítí.

[197] Srv. Job 28, 14; Gn 1, 20. [198] Anaximenes, tento filosof milétské školy z 6. stol. př. Kr. považoval za pralátku (první element) vzduch (aér apeiros). Zde se stává zástupcem původních Augustinových obtíží představit si Boha jinak než tělesně. [199] Srv. Plótinos, *Enn.* III 2, 3, 20 nn. [200] Žl 99, 3. [201] Žl 99, 3. [202] Srv. Řím 7, 22; 2 Kor 4, 16; Ef 3, 16; Plótinos, *Enn.* V 4, 1. [203] Srv. Žl 103, 25. [204] Srv. Řím 1, 20. [205] Srv. Plótinos, *Enn.* V 1, 1. [206] Augustin tu nepředstavuje důkaz Božíexistence, zdůrazňuje spíše, že schopnost rozpoznat za krásou stvořeného světa krásu a přirozenost Božímůže spravedlivý člověk, který od tohoto pohledu není odváděn neuspořádanou láskou vůči stvořenému. [207] Srv. Plótinos, *Enn.* V 1, 2, 30 nn. [208] Srv. Plótinos, *Enn.* IV 3, 7, 14; 3, 10, 38. [209] Srv. Žl 31, 9. [210] Srv. Řím 11, 8. [211] Srv. Plótinos, *Enn.* V 5, 12, 1–6.

8. (12) Vydám se tedy i za tuto sílu své přirozenosti a postupně sedostávám k tomu, který mě stvořil. A přicházím na pole a k rozlehlým palácům paměti, kde se nacházejí poklady nesčetných obrazů nejrůznějších věcí dopravených sem smysly.[212] Tam bylo uloženo i to, o čem přemýšlíme, ať už při myšlení zvětšujeme, zmenšujeme nebo jakkoliv obměňujeme, čeho se náš smysl dotkl, i cokoliv jiného, co sem bylo svěřeno a tady uskladněno, pokud to nepohltilo a nepohřbilo zapomnění. Když tam jsem, žádám, aby bylo přineseno, cokoliv chci. A něco přichází hned, něco se hledá déle a jako by se to muselo vykopat z nějakých zastrčených skrýší. Některé věci se hrnou ven v houfu, a i když se žádá a hledá něco jiného, skáčou doprostřed, jako by říkaly: „Nejsme to třeba my?“ To je ale rukou svého srdce ze svého vzpomínání zaháním, dokud se z mraku nevynoří to, co chci, a nevyjde to z úkrytu. Jiné se vybavuje snadno a v nepřerušené řadě, jak to žádám, a to, co přišlo napřed, ustupuje dalšímu – ustupuje a schovává se a je připraveno zase vyjít, až budu chtít. To všecko se děje, když něco vyprávím zpaměti.

(13) Všechno je tam rozlišeně a systematicky uchováváno, tak jak to tam bylo každé svou zvláštní cestou přineseno: světlo a všechny barvy a tvary těles očima, ušima zase všechny druhy zvuků a všechny vůně nosními dírkami, všechny chuti ústy a nakonec pociťováním celého těla zpráva, co je tvrdé, co měkké, co teplé nebo studené, co je jemné nebo drsné, těžké nebo lehké, a to zvnějšku i uvnitř těla. Velká skrýš paměti (a její nevím jaké tajné a nevýslovné záhyby) to všecko přijímá, a když je potřeba, znova to připomene a vrací myšlení. Všechno z toho vstupuje do paměti svými vlastními dveřmi a ukládá se to v ní.

Přesto tam ty věci nevstupují samy – myšlení vzpomínajícímu si na ně jsou tam k dispozici obrazy smyslových věcí. I když je zřejmé, kterými smysly byly ty obrazy zachyceny a uloženy v nitru, kdo umí říci, jak byly udělány? Vždyť i když pobývám ve tmě a mlčení, v paměti – jestliže chci – si vybavuji barvy a um.ím rozlišit mezi bílou a černou a mezi kterýmikoliv jinými barvami. A přitom – i když i ony tam jsou a jsou skryty jakoby odděleně – nepřicházejí tóny a neruší, jestliže uvažuji o tom, co jsem přijal skrze oči. Podle libosti mohu požádat i o zvuky, a jsou tu, a i když je jazyk v klidu a z hrdla nevychází zvuk, mohu zpívat, jak chci. A ty obrazy barev, které tam pořád nejsou o nic méně, se do toho nevkládají a nevyrušují, když se vybavuje jiný poklad, který sem vplynul ušima. Tak si mohu podle libosti vzpomenout i na to ostatní, co bylo přineseno a nahromaděno skrze ostatní smysly. Rozlišuji vůni lilií od violek, aniž něco vnímám čichem, a dávám přednostmedu předfíkovým sirupem nebo jemnému předdrsným, aniž přitom něco ochutnávám nebo ohmatávám – jen vzpomínám.

(14) To dělám v nitru, ve velikém sále své paměti. Tam jsou mi totiž k dispozici nebe i země i moře se vším, co jsem na nich mohl vnímat smysly, kromě toho, na co jsem zapomněl, Setkávám se tam i sám se sebou a vybavuji si sám sebe: co, kdy a kde jsem dělal a jak jsem se cítil, když jsem to dělal. Je tam všecko, o čem si pamatuji, že jsem to zažil nebo tomu věřil. Další a další obrazy věcí, které jsem zažil nebo jim věřil na základě toho, co jsem zažil, z této zásobárny také sám splétám s minulými obrazy a na základě toho uvažuji i o budoucích činech a událostech a nadějích, a to všecko, jako by to bylo přítomné. „Udělám to nebo ono,“ říkám si v tom velikém úkrytu svého ducha, plném tolika a tak důležitých obrazů věcí – a to nebo ono následuje.[213] „Kdyby tak bylo to nebo ono!“ „Ať Bůh to nebo ono odvrátí!“ – tohle si říkám, a jak to říkám, mám z pokladu své paměti k dispozici obrazy všeho toho, co říkám.[214] O ničem z toho bych ani nemluvil, kdyby to tam nebylo.

(15) To je, můj Bože, veliká síla paměti, velmi veliká. Je to rozsáhlá a nekonečná svatyně. Kdo sestoupí na její dno? A i když je to síla mého ducha a patří k mé přirozenosti, ani já sám nechápu

[212] Paměť neznamená pro Augustina jen schopnost pamatovat si: význam slovaješirší (srv. Vopřada, „Vyznání Augustina“, s. 19). Jedná se o skladiště obrazů, jehož využívá intelekt a vůle. Paměť, intelekt a vůle jsou zároveň obrazem Trojice v člověku, a paměť tak odpovídá první božské osobě (*Trin.* XI 8, 14). [213] Srv. Cicero, *Off.* I 4, 11. [214] Srv. Platón, *Tht.* 192f.

bezezbytku, co jsem.[215] Je tedy duch příliš omezený na to, aby obsáhl sám sebe – tak kde je to, že sebe nechápe? Copak je to mimo něj, a ne v něm? A jak to tedy může nechápat?

Tomu se velice divím a zmocňuje se mě úžas. Lidé chodí obdivovat vysoké hory a mohutný mořský příboj a široké říční proudy a rozlehlý oceán a kruhové dráhy hvězd – a sebe samotné opomíjejí a nediví se, že nic z toho, když jsem to říkal, jsem očima neviděl. A přece bych to neříkal, kdybych ty hory a příboj a řeky a hvězdy (ty jsem předtím viděl) a oceán (v jeho existenci jsem předtím uvěřil) neviděl uvnitř ve své paměti, a to v tak veliké rozlehlosti, jako bych to viděl venku. Přitom tím, že jsem je předtím na vlastní oči viděl, jsem ty věci nedostal do sebe; nemám u sebe ty věci – mám jejich obrazy a vím, co se do mě vtisklo kterým tělesným smyslem.[216]

[15] *Conf.* XI 1, 1 – 2, 3 — *Čas a věčnost*

1. (1) Tobě, Pane, přece patří věčnost[217] – copak neznáš to co ti říkám, nebo vidíš to, co se děje v čase, jen v rámci času? Tak proč ti adresuji vyprávění o tolika věcech?

Určitě ne proto, aby ses to ode mě dozvěděl. Probouzím tím v sobě a v těch, kdo to čtou, city k tobě, abychom všichni říkali: „*Hospodin je veliký a velmi hodný chvály.*“[218] Už jsem řekl a budu říkat: Dělám to z lásky k tvé lásce. Vždyť se to jednak modlíme, jednak Pravda[219] říká: *Váš Otec ví, co potřebujete, dříve než ho o to prosíte.*[220] Když ti vyznáváme své ubohé skutky a tvé skutky milosrdenství vůči nám,[221] dáváme ti najevo své city, abys nás úplněosvobodil. Vždyť už jsi s tím začal, abychom přestali být ubozí sami v sobě a došli blaženosti v tobě. Protože tys nás povolal, abychom byli chudí v duchu a pokorní a plačící a lačnící i žíznící po spravedlnosti a milosrdní a čistého srdce a tvůrci pokoje.[222]

Pohleď, vyprávěl jsem ti mnohé, jak jsem byl schopen a co jsem chtěl, protože tys chtěl jako první, abych se vyznával tobě, Pánu, svému Bohu, protože ty jsi dobrý, protože tvé milosrdenství trvá navěky.[223]

2. (2) Ale kdy jsem schopen jazykem svého rydla[224] ohlásit všechna tvá napomenutí a všechny tvé hrozby a útěchy a tvé vedení, kterými mě dovedl ke kázání slova a rozdělování svátosti mezi svůj lid? A i když to jsem schopen popořádku ohlásit, kapky měřící čas jsou pro mě vzácné.[225] A už dlouho zaníceně toužím přemítat o tvém Zákoně av něm ti vyznávat, co vím i v čem jsem nezkušený, počátky světla od tebe i zbytky temnot ve mně, dokud síla nestráví slabost. Nechci, aby měly nějakou jinou náplň hodiny, které mám volné po nezbytném občerstvení těla, po úsilí svého ducha a po službě, kterou máme konat pro lidi, i po službě, kterou konat nemusíme, ale přesto konáme.[226]

(3) Pane, můj Bože, všimni si mé modlitby
a tvé milosrdenství ať vyslyší mé přání
– protože ono nežhne jenom pro mě samotného,
ale chce sloužit lásce k bratřím.
Vidíš v mém srdci, že to tak je.
Chtěl bych ti obětovat službu svého myšlení a svého
jazyka: dej mi, co bych ti mohl přinést jako oběť.[227]

[215] Člověk není tím, čím si myslí, že je. Augustin je sice dědicem antické filosofické tradice, podle níž je člověk sám sobě „prohledný” (srv. *Ord.* I 1, 3), ale po jeho kněžském svěcení delfská maxima „Poznej sám sebe!” (*Conf.* X 3, 3) už nestačí (srv. IV 4, 9). [216] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 253–259. [217] Sám Augustin napsal, že knihy I–X byly napsány o něm a tři zbylé o svatých Písmech (*Retr.* II 6, 1). Knihy XI–XIII lze také číst jako souvislý výklad počátku knihy Geneze o stvoření světa, jako knihy věnované na základě textu Geneze postupně třem božským Osobám (Otec – Syn – Duch) apod. Jiné interpretace sledují téma milosti a predestinace a za výchozí otázku považují *Conf.* VII 5, 7 (jak může nekonečný Bůh zahrnovat konečné stvoření a být v něm obsažen?). [218] Žl 47, 2. Touto větou se otevírají celá *Vyznání* (I 1, 1); nyní se k tomuto vyznání přidávají „všichni“, tedy i čtenář této knihy. [219] Srv. Jan 14, 6. [220] Mt 6, 8. [221] Srv. Žl 32, 22. [222] Srv. Mt 5, 3–9. [223] Srv. Žl 117, 1. [224] Srv. Žl 44, 2. [225] Vodní hodiny, klepsydra, měřily čas odkapáváním stanoveného množství vody. [226] Srv. Cicero, *Off.* I 4, 13. Vedle „služby slova“ a „služby oltáře“ měl Augustin jako biskup závažné soudní pravomoce, které vykonával v rámci tzv. *audientia episcopalis*. Obraz činností biskupa nabízí též *Conf.* XIII 23, 34. [227] Srv. Žl 65, 15.

Vždyťjá jsem ubohý a chudý,[228]
ale ty jsi bohatě štědrý ke všem, kdo tě vzývají.[229]
Sám jsi v bezpečí a staráš se o nás.
Obřež od veškeré zaslepenosti a ode vší lži
mé nitro i zevnějšek, mé rty.[230]
Mou čistou láskou ať jsou tvá Písma
– ať v nich nepodléhám klamu
ani ať neklamu jiné na jejich základě.
Pane, věnuj mi pozornost a smiluj se,[231]
Pane Bože můj, světlo nevidomých a sílo slabých,
ale také světlo těch, kdo vidí, a sílo silných,
věnuj pozornost mé duši a slyš toho,
který volá z hlubiny.[232]
Protože nejsou-li tvé uši i v hlubině,
kam půjdeme? Kam budeme volat?[233]
Tvůj je den a tvá je noc,[234]
na tvůj pokyn míjejí jednotlivé úseky času.
Věnuj proto kus času našim meditacím
o skrytých stránkách tvého Zákona
a neuzavírej nám ho, když tlučeme.[235]
Tys přece nechtěl, aby tolik stran těžko proniknutelných tajemství
bylo napsáno zbytečně;
a v těch lesích jistě nechybějí jeleni,[236]
kteří by se tam schovávali, znovu nabírali sil,
chodili po nich a pásli se, lehali si a přežvykovali.
Ó Pane, upevni mě a odhal mi je.[237]
Podívejse, tvůj hlas je má radost,
tvůj hlas je víc než záplava rozkoší.
Dejmi to, co miluji – já totiž miluji.
I tos mi dal ty.
Neopouštěj své dary a nepohrdej svou usychající rostlinou.
Vyznám ti, co najdu v tvých knihách,
a budu poslouchat hlas chvály[238]
a budu tě pít
a budu uvažovat o divech tvého Zákona[239]
hned od počátku, kdy jsi stvořil nebe i zemi,[240]
až k věčné královské vládě tvého svatého města s tebou.[241]

[228] Srv. Žl 85, 1. [229] Řím 10, 12. [230] Srv. Ex 6, 12. [231] Srv. Žl 26, 7; 85, 3; Jer 18, 19. [232] Srv. Žl 129, 1 n. [233] Srv. Žl 138, 7. [234] Žl 73, 16. [235] Srv. Mt 7, 7 n; Lk 11, 9 n. [236] Srv. Žl 28, 9. [237] Srv. Žl 16, 5. [238] Srv. Žl 25, 7. [239] Žl 118, 18. [240] Srv. Gn 1, 1. [241] Tj. od stvoření až po završení dějin v nebeském Jeruzalémě: srv. Zj 5, 10; 21, 2. 10. Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 302–304.

35. (50) Pane Bože, uděl nám pokoj – dals nám totiž už všechno[242] –, pokoj klidný, pokoj sobotní, pokoj bez večera.[243] Vždyť celé to velice krásné uspořádání věcí velmi dobrých zanikne, až naplní svou míru – vždyť v nich bylo i jitro, i večer.[244]

36. (51) Den sedmý je bez večera a nemá ani západ, protože jsi ho posvětil k věčnému trvání – sedmého dne jsi po svých velmi dobrých dílech, i když jsi je udělal v pokoji, odpočinul,[245] a tak nám hlas tvé knihy mohl dopředu říci totéž: že i my po svých dílech – velmi dobrých proto, žes nám je daroval ty – můžeme v sobotu věčného života odpočinout v tobě.

37. (52) Jako v nás teď pracuješ, tak v nás totiž také budeš odpočívat a ten odpočinek bude probíhat skrze nás stejně, jako skrze nás probíhají tvé práce. Ale ty, Pane, pracuješ stále a odpočíváš stále. Ty nevidíš omezen časem ani se nepohybuješ v čase ani neodpočíváš omezen časem – a přesto tvoříš i to, co je vidět v čase, i samotné časové úseky a odpočinutí od času.

38. (53) My vidíme to, co jsi stvořil, proto, že to existuje – a existuje to proto, že to vidíš ty. A my vidíme zvenku, že to je, a uvnitř, že to je dobré – tys to ale viděl už jako stvořené tam, kdes viděl, že by se to mělo stvořit. A nás to pohnulo dělat něco dobrého teprve v určité době, poté, co naše srdce počalo takovou myšlenku z tvého Ducha (v dřívější době nás to hnalo dělat něco zlého a opouštěli jsme tě) – ale ty, Bože, který jediný jsi dob-rý, jsi dělat něco dobrého nikdy nepřestal.[246] A jakási naše dobrá díla – z tvého daru[247] – sice existují, ale nejsou věčná; doufáme, že po nich najdeme odpočinek v tvém velikém posvěcení.[248] Ale ty, dobro, které nepotřebuje žádné jiné dobro, jsi stále v pokoji – svým pokojem jsi ty sám.

Kdo z lidí to člověku dá pochopit? Který anděl andělovi? Který anděl člověku? Ať se o to prosí u tebe, ať se to hledá v tobě, ať se tluče u tebe – tak, tak se to dostane, tak se to nalezne, tak bude otevřeno.[249]

Amen.[250]

[242] Srv. Iz 26, 12 LXX; 2 Sol 3, 16. [243] Před *Vyznáními* se Augustin domníval, že sedmý den stále náleží do lidských dějin, po kterých následuje osmý den vzkříšení a věčného spočinutí – tuto teologii osmého dne.přebral bezpochyby od Ambrože a starobylé křesťanské tradice: srv. Johanny, *L'eucharistie*, s. 280; Vopřada, *La mistagogia*, s. 183. Zde však dává sedmému dni escha-tologický význam a o osmém dni už nehovoří. Analogickým líčením pokoje věčné soboty končí i *Ciu.* XXII 30. [244] Srv. Gn 1, 5–31. [245] Srv. Gn 2, 2–3. [246] Shrnutí knih I–X. Srv. Mt 19, 17. [247] Už tady lze spatřovat Augustinův důraz na Boží milost, která lidské jednání předchází. [248] Shrnutí knih XI–XIII. [249] Srv. Mt 7, 7–8; Lk 11, 9–10. [250] Překlad: Augustinus, *Vyznání*, s. 406–407.

O BOŽÍ OBCI (*DE CIVITATE DEI*)

[17] *Ciu.* I praef. – I 2

1. (praef.) V tomto díle, určeném a slíbeném tobě, předrahý synu Marcelline, rozhodl jsem se hájiti přeslavné Boží obce – ať již za tohoto běhu časů, kdy putuje mezi bezbožníky, žijíc z víry, nebo v oné stálosti věčného světla, jež nyní trpělivě očekává, dokud se spravedlnost neobrátí v soud, majíc potom dosáhnouti obzvláštním způsobem posledního vítězství a dokonalého míru, – proti těm, kdo dávají před jejím zakladatelem přednost svým bohům; dílo to bude rozsáhlé a krušné, ale naším pomocníkem jest Bůh. Vím totiž, jakých sil je třeba k přesvědčení pyšných o tom, jak veliká je moc pokory, jejímž působením všecky pozemské vrcholy, kolísající a vratké ve své pomíjejícnosti, převyšuje vznešenost - ne ta, kterou si osobuje lidská zpupnost, ale kterou propůjčuje božská milost. Neboť král a zakladatel této obce, o níž jsme se rozhodli pojednati, zjevil v Písmě svého lidu tuto zásadu božského zákona: *Bůh se pyšným protiví, ale pokorným dává milost.*[251] Leč tuto Boží vlastnost si osobuje ve své nadutosti také pyšná duše, a lichotí jí, když se jí ve chvalořeči říká:

„Šetřiti pokořených a válkou zkrušiti zpupné.“[252]

Proto ani o pozemské obci (která sice dychtí po panování, ale právě tou panstvíchtivostí je opanována, i když jí národové otročí) nelze přejíti mlčením nic, čeho účel tohoto započatého díla vyžaduje a k čemu se v něm příležitost naskytuje.

(1) Z ní totiž vyvstávají nepřátelé, proti kterým je třeba Boží obce hájit. Mnozí z nich však svůj bezbožný blud napraví a stanou se v ní zcela řádnými občany; druzí zase proti ní planou záštím tak plamenným a jsou nevděčni k dobrodiní jejího Vykupitele tak očividným, že by dnes proti ní jazykem nešermovali, kdyby nenalézali na útěku před mečem nepřítele v jejích posvěcených místech život, na kterém si zakládají.

Což nejsou nepřáteli Kristova jména také ti Římané, kterých barbaři pro Krista ušetřili? Dosvědčují to hroby mučedníků a basiliky apoštolů, které za onoho drancování Města pojaly ve své zdi lidi vlastní i cizí, hledající u nich ochrany. Krvavý nepřítel řádil až po jejich práh, zde vražedníkova zběsilost uznávala mez, sem nepřátelé jatí soucitem vodili i ty, kterých byli ušetřili také mimo ona místa, aby nepadli do rukou jiným, kdo podobného soucitu neměli. Jakmile se právě tito lidé, jinde po zvyku dobyvatelů divoce řádící, blížili k těmto místům, krotla také celá jejich zabiječská zběsilost a honba po zajatcích ustávala. Tak vyvázlo mnoho lidí, kteří nyní křesťanství utrhají a pohromy, které to město vytrpělo, kladou za vinu Kristu, kdežto dobrodiní, kterých se jim dostalo, aby žili pro Kristovu čest, nepřičítají našemu Kristu, nýbrž svému osudu.

Ostatně kdyby trochu správně myslili, měli by spíše ta krutá a těžká utrpení se strany nepřátel přičítat oné božské prozřetelnosti, která lidi mravně zkažené ráda napravuje a kruší válkami a která takovýmito navštíveními zkouší i smrtelníky, žijící spravedlivě a chvalitebně; a osvědčili se, buďto je přenáší do lepšího života nebo je ještě ponechává na tomto světě pro jiný užitek. To však, že jich surový barbaři proti válečnému mravu ušetřili, ať už pro Kristovo jméno kdekoliv, nebo na místech jménu Kristovu obzvláště zasvěcených, při tom prostorných a vybraných z přehojného milosrdenství k pojetí

[251] Jak 4, 6. [252] Vergilius, *Aen.* VI 853.

množství, to by měli přičítat křesťanství, za to vzdávati díky Bohu, a aby unikli trestajícímu věčnému ohni, utíkat se upřímně k jeho jménu, jehož mnozí z nich pokrytecky použili, aby unikli trestnému zániku časnému. Neboť mezi těmi, které vidíš drze a všetečně utrhati Kristovým služebníkům,je velká řada těch, kdo by byli za onoho neštěstí smrti neunikli, kdyby se byli nevydávali za Kristovy služebníky. A nyní ti nevděční nadutci a bezbožní blázni se zvráceným srdcem protiví jeho jménu, aby byli potrestáni věčnou tmou, – jménu, k němuž se utekli jen lstivým jazykem, aby mohli užívat časného světla.

(2) Bylo vylíčeno tolik válek, vedených i před založením Říma i po jeho vzniku a za jeho světovlády! Čtěte o nich a najděte některou obec, které cizozemci dobyli a dobyvše jí ušetřili lidí, kteří se utekli do chrámů svých bohů – nebo zda některý barbarský vůdce z-akázal při vpádu do města zabíjet toho, kd? bude nalezen v tom či onom chrámu! Zdaž nespatřil Aeneas, kterak Priamus svou krví

„potřísnil oltářní oheň, jejž sám byl zanítil bohům?“[253]

Rovněž Diomedes a Odysseus,

„pobivše stráž, jež hlídala na hradě trojském,
popadli svatou sochu a rukama zkrvavenýma
vínků božské panny se s drzou odvahou dotkli.“[254]

Není však pravda, co následuje:

„Odtud počala slábnout a nazpět klesat a mizet
naděje Trojanů.“[255]

Potom arci zvítězili, potom Troju zničili ohněm a mečem, potom ubili Priama, který se uchýlil k oltáři. Ale Troja nezašla proto, že přišla o Minervu! Vždyť co ztratila Minerva předtím, že sama byla ztracena? Snad svoje strážce? Tak tomu jistě bude, teprve po jejich pobití mohla být totiž odnesena. Neboť ta socha neochraňovala lidi, ale lidé tu sochu. Proč ji tedy uctívali, aby střežila vlast a občany, když nebyla s to ostříhati svých strážců?[256]

[18] *Ciu.* x 5–7 *Oběť*

(5) Který blázen by si myslel, že toho, co se podává v obětech, Bůh k něčemu potřebuje? To dosvědčuje božské Písmo na mnoha místech, ale abychom to neroztahovali, stačí snad uvésti známý krátký výrok ze žalmu:

Řekl jsem Pánu: Bůh můj jsi ty;
neboť mých statků nepotřebuješ.[257]

Nesmíme tedy věřiti, že by Bůh potřeboval dobytčat nebo jakékoliv jiné porušitelné a pozemské věci, ba ani té lidské spravedlnosti; a celá ta věc, že Bůh je správně uctíván, prospívá člověku, nikoli Bohu. Vždyť také nikdo neřekne, že udělal něco pro studánku, jestliže se z ní napije; nebo pro světlo, bude-li vidět. A jestliže dávní patriarchové, jak nyní Boží lid čte, ale nejedná, obětovali jinak, tj. dobytčí žertvy, nelze tomu rozumět jinak, nežli že jimi bylo naznačeno, co se děje v nás, tak abychom se spojili s Bohem a k témuž cíli napomáhali bližnímu. Je tedy oběť viditelnou svátostí, tj. svatým znamením neviditelné oběti. Proto ten kajícník u proroka nebo prorok sám, hledaje Božího slitování pro svoje hříchy, praví:

[253] Vergilius, *Aen.* II 501. [254] Vergilius, *Aen.* VI 167–169. [255] Tamtéž 170–171. [256] Překlad: Augustinus, *O Boží obci*, sv. I, s. 37–39. [257] Žl 15, 2.

Kdybys byl chtěl oběť, byl bych ji jistě dal;
v zápalných obětech nebudeš míti zalíbení.
Obětí Bohu je duch zkormoucený;
srdcem zkroušeným a poníženým Bůh nepohrdne.[258]

Všimněme si, jakým způsobem si podle těchto slov Bůh přeje oběti, když prý oběť nechce! Nechce tedy oběť zabitého dobytčete, ale chce oběť zkroušeného srdce. Tedy tím, co prý nechce, je naznačeno už to, co podle dalšího chce. Bůh nechce ony oběti tak, jak si to pošetilí představují, jako by je chtěl pro svůj požitek. Neboť kdyby nechtěl, aby těmi obětmi, jichž si zdánlivě přál jako příjemných, byly naznačeny ty, které chce (mezi něž patří: srdce zkroušené a ponížené kající bolestí): jistě by byl ve Starém Zákoně nedal stran oněch obětí přikázání. A proto musely být v příhodný a určený čas už změněny, aby se nemyslelo, že jsou samému Bohu žádoucí nebo alespoň kvůli nám příjemné, a ne spíše to, co je jimi naznačeno. Proto praví i na jiném místě v jiném žalmu:

Budu-li lačněti, neřeknu ti;
neboť můj jest okrsek zemský i jeho plnost.
Či snad budu jísti maso býků
a píti krev kozlů?[259]

Jako by říkal: „Jistě bych na tobě nechtěl těch věcí, které mám v moci, kdybych jich potřeboval." Níže dodává, co to znamená:

Obětuj Bohu oběť chvály
a plň Nejvyššímu svoje sliby;
a vzývej mne v den soužení a vytrhnu tě
a budeš mne velebit.[260]

Podobně praví u jiného proroka:

Čím získám Hospodina,
čím si nakloním svého nejvyššího Boha?
Zdali ho získám zápalnými obětmi, ročními býčky?
Zdali mne Pán přijme pro tisíce beranů
nebo pro desetitisíce tučných kozlů?
Zdali mu mám dáti svého prvorozence za svoji bezbožnost,
plod svého života za hřích své duše?
Zdali ti bylo zvěstováno, člověče, dobro?
Či co od tebe vyžaduje Hospodin,
než abys jednal spravedlivě
a miloval milosrdenství
a byl hotov choditi s Pánem Bohem svým?[261]

I ve slovech tohoto proroka je obojí rozlišeno aje tu vysloveno dost jasně, že Bůh nevyžaduje oněch obětí, označujících ty oběti, kterých Bůh vyžaduje. V epištole k Židům se praví: *Nezapomínejte činiti dobře a děliti se; neboť takovýmito obětmi se zalíbíte Bohu.*[262] A slovy *Milosrdenství chci spíše než oběť*[263] nesmíme rozumět nic jiného, nežli že jedné oběti jest dána přednost před druhou; neboť to, čemu všichni říkají oběť,je znamením oběti pravé. Pravou obětí je však milosrdenství; proto byla řečena slova, která jsem před chvilkou uvedl: „Takovýmito obětmi se totiž zalíbíte Bohu." Tedy všecka ta rozmanitá

[258] Žl 50, 19–20. [259] Žl 49, 12–13. [260] Žl 49, 14–15. [261] Mich 6, 6–8. [262] Žid 13, 6. [263] Oz 6, 6.

Boží přikázání, týkající se služby ve svatostánku nebo v chrámu, vztahují se symbolicky k milování Boha a bližního. Neboť *na těchto dvou přikázáních*, jak stojí psáno, *záleží celý Zákon i proroci*.[264]

(6) Proto je pravou obětí každý skutek, který konáme, abychom se spojili svatým společenstvím s Bohem, nacílený tedy k tomu nejvyššímu dobru, jímž můžeme býti skutečně blaženi. Tudíž ani to milosrdenství, kterým pomáháme člověku, není obětí, neděje-li se pro Boha. Neboť i když je oběť přinášena člověkem, je přece božskou věcí, takže staří Latiníci je také tímto názvem pojmenovali. Proto jest obětí i člověk, ve jménu Božím zasvěcený a Bohu zaslíbený, nakolik světu odumře, aby žil Bohu. Vždyť i to patří k milosrdenství, které každý sám sobě prokazuje. Proto je psáno:

> *Milosrdenství měj se svou duší,*
> *líbě se Bohu.*[265]

Také když uměřeností trestáme svoje tělo, činíme-li to pro Boha, jak jsme povinni, abychom nepropůjčovali svých údů hříchu za nástroj nepravosti, nýbrž za nástroj spravedlnosti Bohu,[266] je to obětí. K tomu vyzývá apoštol slovy: *Proto vás zapřísahám, bratří, skrze milosrdenství Boží, abyste vydali tělo své v oběť živou, svatou, Bohu libou, by to bylo duchovní bohoslužbou vaší.*[267] Jestliže tedy tělo, jehož duše užívá jako nižšího služebníka a nástroje, jest obětí, jakmile se jeho dobré a správné užívání odnáší k Bohu, oč více se stává obětí duše, jakmile se povznáší k Bohu, aby roznícena ohněm jeho lásky odložila způsobu světské žádostivosti a přizpůsobila se jemu, neměnné podstatě, líbíc se mu tím, co z jeho krásy obdržela! To dokládá apoštol v dalším slovy: *A nepřizpůsobujte se tomuto světu; ale přetvořte se obnovou své mysli, abyste zkoušeli, co jest vůle Boží, co jest dobré a příjemné a dokonalé!*[268] Když tedy pravými obětmi jsou skutky milosrdenství vůči nám samým nebo vůči bližním, pokud se odnášejí k Bohu, a když se skutky milosrdenství nedějí pro nic jiného, než abychom byli zproštěni bídy a tudy byli blaženi, což se uskutečňuje výhradně tím dobrem, o němž se praví:

> *Pro mne však je dobrem spojení s Bohem*,[269]

– dochází skutečně k tomu, že ta celá vykoupená obec, tj. shromáždění a společenství svatých, je obětována jako obecná oběť Bohu skrze velikého kněze, který obětoval také sám sebe v umučení za nás, abychom byli tělem tak veliké hlavy, přijav podobu služebníka. Tu totiž obětoval, v té byl obětován, protože prostředníkem jest vzhledem k ní, v ní je knězem, v ní jest obětí.

Když nás tedy apoštol napomenul, abychom svoje tělo vydali v oběť živou, svatou, Bohu libou, v duchovní službu naši a abychom se nepřizpůsobovali tomuto světu, nýbrž se přetvořiti obnovou své mysli, abychom zkoušeli, co jest vůle Boží, co je dobré a příjemné a dokonalé, kteroužto celou obětí jsme my sami, pravil:

> *Neboť skrze Boží milost, mně danou, pravím všem, kdo jsou mezi vámi, aby nesmýšleli výše, nežli se smýšleti sluší, nýbrž aby smýšleli skromně, a to podle míry víry, kterou Bůh každému udělil. Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všechny údy nemají týž úkol, tak i my, počtem mnozí, jsme jedním tělem v Kristu; jednotlivci však navzájem údy jeden druhého, majíce podle milosti nám udělení dary rozdílné.*[270]

To jest oběť křesťanů: „Počtem mnozí, jediné tělo v Kristu.“ Tu také hojně obětuje církev ve svátosti obzvláštní, věřícím známé, kterou se naznačuje, že v té věci, kterou obětuje, se obětuje sama.

(7) Že svatí andělé nás milují takovým způsobem, že z nás chtějí mít ctitele jediného pravého Boha, nikoliv svoje. Ti nesmrtelní a blažení obyvatelé nebeských sídel, kteří se radují z účastenství na svém Stvořiteli, jehož věčnost jim dává bezpečí, jehož pravda jim dává jistotu a milost svatost, milujíce milosrdně nás smrtelné a bídné, abychom byli nesmrtelnými a blaženými, právem nechtějí, abychom

[264] Mt 22, 40. [265] Sír 30, 24. [266] Srv. Řím 6, 13. [267] Řím 12, 1–2. [268] Řím 12, 2. [269] Žl 72, 28. [270] Řím 12, 3 nn.

obětovali jim, nýbrž tomu,jehož obětí se cítí spolu s námi i oni. S nimi jsme totiž jedinou boží obcí, jíž se praví v žalmu:

Přeslavné věci se o tobě praví,
obci Boží,[271]

jejíž jedna část v nás dlí v cizině, druhá v nich přináší pomoc. Z oné nebeské obce, kde jest pomyslným a neproměnným zákonem Boží vůle, z oné tak říkajíc nebeské rády (neboť tam se vchází v radu o nás) sestupuje k nám prostřednictvím svatých andělů svaté Písmo, kde čteme: *Kdo obětuje bohům, kromě jediného Hospodina, bude vyhlazen.*[272] Tomuto Písmu, tomuto zákonu, takovýmto přikázáním vydaly svědectví takové veliké zázraky, žeje sdostatek jasné, komu máme obětovat po vůli nesmrtelných, kteří nám přejí totéž, co sobě.[273]

[19] *Ciu.* XV 1 — *Dvě obce*

(1) O rajském štěstí neb o samém ráji i o životě prvních lidí v něm a o jejich hříchu i potrestání je mnoho různých názorů, mnoho spisů. I my jsme v předešlých knihách o těchto věcech pojednali, a to podle svatých Písem, buďto jak jsme v nich četli nebo co jsme z nich mohli vyvodit. Leč kdyby se tyto věci měly zkoumat zevrubněji, vedlo by to k mnoha mnohostranným pojednáním, které by zabraly více svazků, než jich připouští toto dílo i čas; toho nemáme tak nazbyt, abychom se museli zdržovat u všeho, po čem by se mohli shánět lidé, kteří mají plno prázdně i pochybností a více pohotovosti k vyptávání nežli schopnosti k chápání. Přesto se domnívám, že jsme už učinili zadost vážným a nesnadným otázkám o počátku světa či duše či samého lidstva, jež jsme rozdělili ve dvě skupiny: jednu těch, kteří žijí podle člověka, druhou těch, kteří žijí podle Boha; nazýváme je mysticky také dvěma obcemi, tj. dvěma lidskými společnostmi, z nichž jedna je předurčena k věčnému kralování s Bohem, druhá ke snášení věčného trestu s ďáblem. Ale to je jejich konec, o kterém budeme mluvit později. Nyní pak, protože je pověděno dosti o jejich vzniku – ať už u andělů, jejichž počtu neznáme, nebo u první lidské dvojice – musíme, tuším, přikročiti k jejich dějinám, sahajícím od té chvíle, kdy ti dva začli plodit, až po ten čas, kdy se lidé rozmnožovati přestanou. Neboť celá tato doba čili věk, ve kterém odcházejí umírající a nastupují narození, je dějinami těchto dvou obcí; o kterých jednáme.[274]

[20] *Ciu.* XXII 1–2 — *Andělé a lidé*

(1) Jak jsme slíbili v předešlé knize, bude tato poslední kniha celého díla obsahovat výklad o věčné blaženosti Boží obce. Ta nedostala jméno „věčná" pro nějaký dlouhý věk, který by trval řadu století a jednou skončil, ale – jak je psáno v evangeliu – *jejího království nebude konce*.[275] Také to nebude tak, že by jedni odcházeli umírajíce a druzí zrozením přicházeli, takže by se na ní jevila jakási ustavičnost, jako když na stromě, který se odívá listím, na pohled zůstává tatáž zeleň, zatímco jedny listy vadnou a padají a druhé, rašící hned pod nimi, udržují zdání stínu; v té obci budou všichni občané nesmrtelní, ježto i lidé dojdou toho, čeho svatí andělé nikdy nepozbyli. To učiní všemohoucí Bůh, její zakladatel. Neboť to slíbil a lháti nemůže, a aby zjednal víru i tomu, učinil už mnoho skutků, i takových, které slíbil, i těch, které neslíbil. On je to totiž, který na počátku založil svět, plný všech dobrých věcí, viditelných i pomyslných. V něm nestvořil nic lepšího nad duchy, jež obdařil rozumem i schopností jej nazírat a chápat, a spjal je v jediné společenství, které jmenujeme svatou a nadzemskou obcí; tím, co jim v ní dává život i blaho, je pro ně sám Bůh, jsa jaksi jejich společným životem i výživou. On dal téže rozumné bytosti svobodnou vůli, takovou, aby zamane-li si opustit Boha, svoji to blaženost, byla ihned stižena neštěstím; a ač věděl, že někteří andělé to nesmírné dobro opustí z pýchy, ve které si budou chtít stačit

[271] Žl 86, 3. [272] Ex 22, 20. [273] Překlad: Augustinus, *O Boží obci*, sv. I, s. 318–321. [274] Překlad: Augustinus, *O Boží obci*, sv. II, s. 59. [275] Lk 1, 33.

k blaženému životu sami, přece jim tu možnost neodňal, seznávaje, že jest svrchovanější a lepší využívat i zla k dobrému nežli nenechávat ke zlu dojíti. Toho zla by vůbec nebylo, kdyby si je bývala nezpůsobila proměnlivá bytost sama, ač dobrá a stvořená nejvyšším Bohem, neproměnným dobrem, který všecka dobra stvořil; a usvědčuje ji i ten její hřích, že byla stvořena s přirozeností dobrou. Nebýt totiž toho, že i ona je velikým dobrem – třebaže ne tak velikým jako Stvořitel – nemohlo by pro ni být opuštění Boha, jakoby jejího světla, opravdu zlem. Neboť zrovna jako slepota je vadou zraku a zrovna jako právě to ukazuje, že oko bylo stvořeno k patření do světla, takže i tou svou vadou se jeví ještě zřetelněji proti jiným údům jakožto orgán pojímající světlo Ginak by pro ně nebylo vadou, že světla postrádá: nejinak bytost, která požívala Boha, ukazuje svoji původní výbornost právě tou vadou, ve které je nešťastna proto, že Boha nepožívá. On potrestal dobrovolný pád andělů velespravedlivým věčným neštěstím, kdežto ostatním, kteří v tom nejvyšším dobru setrvali, daroval jako odměnu za to setrvání právě jistotu, že v něm setrvají bez konce.

On stvořil spravedlivým i člověka, obdařiv ho touže svobodnou vůlí, živočicha sice zemského, ale hodného nebe, přidrží-li se svého Tvůrce, hodného však i neštěstí, opustí-li ho, a to neštěstí takového,jaké je takové bytosti přiměřené.

I o něm věděl, že zákon Boží přestoupí, Boha opustí a tak zhřeší; přesto mu možnost svobodného rozhodování neodňal, věda přitom předem, jak jeho zlého sám využije k dobrému: odsoudiv smrtelné plémě po právu a spravedlnosti, shromažďuje svou milostí tolik lidu, co by nahradil a vyplnil tu část andělů, která padla, a aby tak ona milená a nadzemská obec nebyla co do počtu svých příslušníků zkrácena, ba snad aby se těšila počtu ještě vyššímu.

(2) Zlí sice páchají mnoho věcí proti Boží vůli; ale jeho moudrost je tak hluboká a jeho moc tak veliká, že všecko, co se na pohled jeho vůli příčí, směřuje k těm výsledkům či koncům, které sám předzvěděl jako dobré a spravedlivé. Když tedy říkáme, že Bůh svoje rozhodnutí mění, např. když se rozhněvá na ty, ke kterým byl shovívavý: to se mění spíše oni než on a v tom, co zakoušejí, spatřují jaksi změnu jeho – asi jako když se mění slunce, je-li oko poraněno, a není už hřejivé a příjemné, nýbrž palčivé a protivné, ačkoli samo u sebe zůstává takové, jaké bylo. Mluví se také o té Boží vůli, kterou uskutečňuje v srdci těch, kdo poslouchají jeho přikázání, a o které dí apoštol: *Je to totiž Bůh, který ve vás působí i chtění.*[276] Zrovna jako neslove Boží spravedlností jenom ta; jíž je spravedliv on sám, ale i ta, kterou on uskutečňuje v člověku, který je jím ospravedlňován: nejinak se zve jeho zákonem i ten, který je spíše zákonem lidským, ale je dán od něho; neboť slova: *Ve vašem zákoně je právo*[277] pronesl Ježíš určitě k lidem, kdežto na jiném místě čteme:

Zákon jeho Boha je v jeho srdci.[278]

Ve smyslu této vůle, kterou Bůh uskutečňuje v lidech, se mluví i o chtění, kterým nechce on sám, ale působí, že tak chtějí jeho věřící; podobně se říká, že něco poznal, ačkoliv to dal poznati těm, kteří to neznali. Praví-li totiž apoštol: *Nyní však, znajíce Boha, ano jsouce poznáni od Boha*,[279] nesmíme si představovat, že je Bůh poznal tehdy – vždyť je znal předem, před ustanovením světa;[280] ale tehdy způsobil, aby byl poznán, a proto je tu řečeno, že je tehdy poznal. O takovýchto mluvních obratech jsem pojednal už v předešlých knihách,jak si vzpomínám. Tedy ve smyslu této vůle – o které říkáme, že jí chce Bůh věci, které dává chtít jiným, kteří budoucnost neznají – Bůh mnoho chce, aniž to koná. Neboť jeho svatí si přejí svatou vůlí, kterou jim vnukl, mnoho věcí, které se neuskutečňují; na př. modlí se zbožně a svatě za některé lidi a on jim nesplní, oč prosí, ačkoli sám jim svým svatým Duchem vnukl toto rozhodnutí k modlitbě. A tudíž, když svatí podle Boha chtějí a modlí se, aby byl někdo spasen, můžeme s použitím toho slovního obratu říci: „Bůh to chce, ale nekoná," říkajíce, že chce ten, který způsobil, aby oni chtěli. Ale ve smyslu té své vůle, která je věčná zrovna jako jeho předzvědění, stvořil opravdu na nebi i na zemi všecko, co chtěl, nejenom věci minulé či přítomné, ale i budoucí.

[276] Flp 2, 13. [277] Jan 8, 17. [278] Žl 36, 31. [279] Gal 4, 9. [280] Srv. 1 Petr 1, 20.

Avšak dokud nenastane čas, kdy se má po jeho vůli stát něco, co předzvěděl a zařídil přede všemi ča-
960 sy, říkáme: „Stane se, až to bude vůle Boží;“ pakli neznáme nejen dobu, kdy se to má stát, ale ani to, zdali se to stane, říkáme: „Stane se, bude-li to vůle Boží“ – ne že by tehdy Bůh učinil nové rozhodnutí, kterého v něm nebylo, ale protože to, co je v jeho neproměnné vůli od věčnosti připraveno, nastane tehdy.[281]

[281] Překlad: Augustinus, *O Boží obci*, sv. II, s. 383–385.

5. (5) Onou věcí, z níž se máme těšit, je Otec, Syn a svatý Duch, totožná Trojice, jediná skutečnost, skutečnost nejvyšší a společná všem, kdo se z ní těší, a to jako skutečnost a nikoli příčina všech skutečností, ale i jako příčina. Jméno, jež by odpovídalo něčemu tak výsostnému, není snadné nalézt – leda snad můžeme říci, že tato Trojice je jediný Bůh, z něhož, skrze něhož a v němž je vše.[282] Tak Otec, Syn a Duch svatý jsou jeden každý Bohem a všichni dohromady jsou jediný Bůh, jeden každý z nich je celá podstata a všichni dohromady jsou jediná podstata.[283] Otec není Synem ani Duchem svatým, Syn není Otcem ani Duchem svatým, Duch svatý není Otcem ani Synem, nýbrž Otec je pouze Otcem, Syn pouze Synem a Duch svatý pouze Duchem svatým. Všichni tři mají tutéž věčnost, tutéž neproměnnost, tutéž svrchovanost, tutéž moc. V Otci je jednota, v Synu vzájemná rovnost, v Duchu svatém soulad jednoty a vzájemné rovnosti, a toto trojí je vše jedním skrze Otce, vše je si navzájem rovno skrze Syna, vše je spolu spjato skrze Ducha svatého.

6. (6) Řekli jsme vůbec něco o Bohu nebo vyjádřili jsme jeho chválu tak, že by to Bohu odpovídalo? Ne, myslím, že jsem jen něco říci chtěl, ale jestli jsem něco řekl, není to ta věc, jíž jsem chtěl říci. Jak to vím? Leda snad z toho, že je Bůh nevýslovný; ovšem to, co jsem řekl, by nebylo bývalo řečeno, kdyby to bylo nevýslovné. A tudíž se nemůže říci ani o Bohu; že je nevýslovný, protože i když se říká toto, přece jen se něco říká, a tak dochází k jakémusi protimluvu: neboť je-li to, o čem nelze mluvit, nevýslovné, není to nevýslovné už tím, že to může být nevýslovným nazváno. Tomuto protimluvu je lépe vyhnout se mlčením než jej řešit slovy.[284] Ale Bůh, ačkoli se o něm nemůže odpovídajícím způsobem nic vypovědět, přece jenom dovolil, aby mu lidská slova sloužila, a přál si, abychom se radovali z jeho slávy, vyjadřujíce ji svými slovy. Vždyť právě z toho důvodu může být nazýván jménem: Bůh– *Deus*. Ve skutečnosti se sice o něm z toho,jak toto kratičké slovo zní,[285] nemůžeme nic dozvědět, ale přece – když tento zvuk zaslechne kterýkoli uživatel latinského jazyka, přivede jej to k úvahám o nějaké výsostné a nesmrtelné přirozenosti.

7. (7) O něm jediném se totiž uvažuje jako o jediném Bohu bohů, a v tomto smyslu o něm uvažují dokonce i ti, kteří si představují, vzývají a uctívají jiné bohy na nebi nebo na zemi, neboť se snaží představit si něco, nad co už není nic lepšího ani vznešenějšího.[286] Lidé ovšem bývají vedeni odlišným vnitřním obdarováním, které může souviset buď s tělesnými smysly, nebo zase s rozumovým poznáním: proto ti, kdo důvěřují tělesným smyslům, považují za Boha bohů nebe, to, co na nebi září nejviditelněji a nejjasněji, nebo sám vesmír, zatímco ti, kteří se snaží vykročit za viditelný svět, si představují něco plného světla, a to považují podle svých lichých dohadů buď za něco nekonečného, nebo tomu

[282] Trojiční interpretaci Řím 11, 36 lze nalézt i u Maria Victorina, Ambrože a dalších. [283] Srv. Augustin, *Trin.* v 8, 9. [284] Boží nevýslovnost, situaci, do niž se člověk dostává, chce-li o Bohu lidskými slovy cokoli vypovědět, pochází z platónského myšlenkového světa a v raněkřesťanském myšlení se zformovala do tzv. apofatické či negativní teologie. Augustin, *En. Ps.* 85, 12 uvádí, že „snadnější je říci, co Bůh není, než co je" (*Deus ineffabilis est, facilius dicimus quid non sit, quam quid sit*). Svého maximálního výrazu negativní teologie získala u Dionýsia ps.-Areopagity, Jana Scota Eriugeny a středověkých a raněnovověkých mystiků. [285] *Deus* je v latině slovo o dvpu slabikách, originál tedy zní *in strepitu istarum duarum syllabarum* – „ze znění těchto dvou slabik". [286] Augustinus, *Křesťanská vzdělanost*, 52 pozn. 21 si všímá, že Augustin v těchto kapitolách „užívá schémat novoplatónské filosofie: rozdíl mezi proměnlivým a neproměnným, nadřazenost neproměnného; snaha odlišit transcendentní princip od veškeré ostatní skutečnosti a dokázat její nevyjádřitelný charakter; hierarchické uspořádání jsoucna, v němž se uskutečňuje výstup zdola až k nejvyššímu principu". Tématům „vlasti", metafoře překážek znemožňujících člověku očistit se pro návrat k Bohu se věnuje Plótinos v *Enneadách*.

dávají formu, již mají za tu nejlepší, případně, dávají-li přednost před ostatními formami podobě lidského těla, představují si to v lidské podobě. A pokud se domnívají, že neexistuje jeden Bůh bohů, ale spíše mnozí nebo dokonce nesčetní bohové téhož řádu, i u těchto bohů pomýšlejí na takovou tělesnou podobu, jež je podle jednoho každého z nich ta nejskvělejší. A ti, kteří se snaží zahlédnout podstatu boží existence rozumem, stavějí ji nad veškerá viditelná a tělesná jsoucna, nade vše obdařené rozumem a duchem, nade vše, co podléhá proměnám. Všichni však úporně trvají na boží svrchovanosti a nenajde se nikdo, kdo by jako v Boha věřil v něco, nad co může být něco lepšího. A tak se všichni shodují v tom, že Bůh je to, co kladou nad všechny ostatní věci.

8. (8) A protože všichni, kdo uvažují o Bohu, o něm uvažují jako o něčem živém, nemohou o Bohu soudit úplně hloupě a nepatřičně ti, kdo jej považují za život sám. Pro každý tělesný tvar stanoví, zda je životný nebo neživotný, a životný stavějí výše než neživotný; chápou, že životný tělesný tvar, i když je mimořádně jasný, mimořádně veliký, mimořádně krásný a zdobný, je něčím jiným sám o sobě, a něčím jiným je život, který jej oživuje; tomuto životu pak dávají vzhledem k jeho nesrovnatelné velkoleposti přednost před hmotou, která je díky němu přiváděna k oduševnělé existenci. Poté si život prohlédnou blíže, a když jej naleznou v jeho rostlinné formě bez smyslového vnímání,jaký mají stromy, dávají před ním přednost životu smyslovému, jaký mají zvířata, a před ním zase životu rozumovému, jaký mají lidé. A když shledají, že i ten podléhá proměně, musí před ním nutně dát přednost nějakému životu, který proměně nepodléhá, tedy životu, který by nejednal jednou nemoudře a jindy zase moudře, ale takovému, který je Moudrost sama. Neboť moudrá mysl, tj. mysl,jíž se dostalo moudrosti, nebyla moudrá, dokud se jí moudrosti nedostalo, ale Moudrost sama nikdy nemoudrá nebyla a nikdy ani být nemůže. – Kdyby ji tito lidé neviděli, nedávali by přece s plnou důvěrou přednost nezměnitelně moudrému životu před životem, který podléhá proměnám. Oni ovšem vidí neproměnnost onoho pravidla pravdy,[287] ve shodě s nímž prohlašují, že je neproměnný život lepší; a nemohou ji vidět jinde než nad svou vlastní přirozeností, neboť sami sebe vidí jako proměnlivé.

9. (9) Nikdo není tak hloupý a nestydatý, že by řekl: „Odkudpak víš, že se má dávat přednost životu nezměnitelně moudrému před tím, který podléhá proměnám?“ Odpověď na tuto otázku – „odkud to vím?“ – je přece všem obecně a v neproměnné formě dostupná a nabíledni. Kdo to nevidí, je jako slepec ve slunečním svitu: tomu také není nic platné, že záře jasného světla mu pronikla do sídla zraku. A kdo vidí a odvrací se, ten má vnitřní zrak zesláblý a zastíněný stykem s tělesností; také zvrácené mravy jako nepříznivý vítr ženou tyto lidi nazpět a brání jim dosáhnout vlasti,[288] protože oni jdou za věcmi nižšího a druhého řádu než jsou ty, jimž sami přiznávají vyšší hodnotu i kvalitu.

10. (10) A ježto se máme těšit z oné Pravdy, která žije bez jakékoli proměny, a ježto v ní pečuje o svět, jejž stvořil, trojjediný Bůh, původce a stvořitel vesmíru, musíme očistit svého ducha,[289] aby byl schopen ono světlo spatřit a aby se k němu mohl přimknout, jakmile je spatří. Toto očišťování si představme jako pěší cestu nebo jako plavbu do vlasti. Ovšem k Tomu, který je přítomen všude, se nedostáváme pohybem od místa k místu, nýbrž horlivou snahou o dobrý a mravný život.

11. (11) Toho bychom nebyli schopni, kdyby Moudrost sama[290] nebyla ráčila přiblížit se naší veliké slabosti a kdyby nám nebyla poskytla příklad způsobu života právě na člověku – neboť i my jsme lidé. Ale protože my, když přicházíme k ní, jednáme moudře, její jednání, když ona přišla k nám, považovali pyšní lidé za bláznivé. A protože my, když přicházíme k ní, získáváme sílu, ona sama, když přišla k nám, byla shledána slabou. Ale *boží bláznivost je moudřejší než lidé a boží slabost je silnější než lidé*.[291] Ač je tedy ona sama vlastí, dala se nám k dispozici také jako cesta do vlasti, **12.** a ač je pro zdravý a čistý vnitřní zrak přítomna všude, ráčila se ukázat i tělesnému zraku těch, kteří mají oči slabé

[287] Lat. *regula veritatis* Augustin neužívá v obvyklém významu závazných bodů křesťanského učení, ale je shodná se slovem/Slovem Božím: srv. též *Conf.* III 11, 19-20; VIII 12, 30. [288] Obraz cesty patří k Augustinovým oblíbeným: v kontextu této knihy se objevuje ještě v *Doctr. chr.* III 4, 4; 10, 10; 11, 11; 16, 16; 25, 39. [289] Srv. též *Doctr. chr.* II 7, 2. [290] Výrazu „Moudrost“ užívá Augustin jako jména buď pro boží Trojici (srv. *Doctr. chr.* III 8, 8), nebo jako zde pro vtěleného Krista. La Bonnardière, *Biblia Augustiniana: AT. Le livre de la Sagesse*, s. 202–203 ukazuje, jak je pro Augustina Moudrost totožná s Božím Slovem, Synem, soupodstatným s Otcem. Viz též Holte, *Béatitude et sagesse*. [291] 1 Kor 1, 25.

a zakalené. *Protože svět svou vlastní moudrostí nemohl Boha poznat v boží moudrosti, zalíbilo se Bohu spasit věřící hlásáním bláznivosti.*[292]

(12) O této moudrosti se tedy neříká, že by k nám byla přišla v prostorovém smyslu, ale že se smrtelníkům zjevila ve smrtelném těle. Přišla tedy tam, kde byla, neboť byla na tomto světě a svět povstal skrze ni.[293] Ale protože lidé, přizpůsobující se tomuto světu[294] (a nazvaní tedy docela vhodně výrazem „svět") toužili těšit se z tvorstva a ne ze Stvořitele,[295] nepoznali ji (evangelista praví „a svět ji nepoznal").[296] A tak v moudrosti boží nemohl svět moudrostí poznat Boha. Proč tedy přišla, když zde již byla? Že by proto, že se Bohu zalíbilo spasit věřící bláznovskou zvěstí?[297]

13. Jak tedy přišla? Ne snad tak, že *se Slovo stalo tělem a přebývalo mezi námi*?[298] Když mluvíme, musí se to, co máme na mysli, stát zvukem (označujeme to jako řeč), aby se slovo, které máme na srdci, dostalo tělesným sluchem k duši naslouchajícího. Přitom se ale naše myšlenka v tento zvuk nepromění, zůstává plně sama sebou, a bez jakékoli újmy nebo změny na sebe bere formu řeči, jíž se dostává k uším posluchače; stejně tak, aniž se jakkoli promění, se stává tělem boží Slovo, aby v nás přebývalo.

14. (13) Jako je léčba cestou ke zdraví, tak se i tato léčba ujímá hříšníků, aby je uzdravila a napravila. Když lékaři obvazují zranění, nedělají to ledabyle, nýbrž pečlivě, aby obvaz byl nejen užitečný, ale svým způsobem i pěkný: tak také když léčí Moudrost,[299] přizpůsobuje se našim zraněním tak, že na sebe bere lidskou podobu, a léčí je prostředky někdy opačnými, jindy podobnými. Ten, kdo léčí zranění těla, užívá někdy opačných prostředků – například studené proti horkosti nebo vlhké proti suchosti a tak dále, někdy zase užívá prostředků s vlastnostmi podobnými – dává například na okrouhlý tvar rány okrouhlý obklad nebo na podlouhlou ránu obklad podlouhlý; nepřikládá na všechny části těla stejný obvaz, nýbrž jej podobným tvarem přizpůsobuje příslušné části. Tak také boží Moudrost při péči o člověka vynakládá na léčení sebe samotnou, ona sama je lékařem, sama je lékem. Ježto byl pád člověka způsoben pýchou, užívá Moudrost k léčení pokory. Byli jsme oklamáni moudrostí hada,[300] osvobozuje nás boží bláznovství. A tak jako pýcha byla zvána moudrostí a přitom to bylo (k záhubě těm, kdo pohrdali Bohem) bláznovství, tak je pokora, již lidé nazývají bláznovstvím, (těm, kdo vítězí nad ďáblem) moudrostí.[301] My jsme naložili špatně se svou nesmrtelností, takže musíme zemřít, Kristus dobře naložil se svou smrtelností, takže můžeme žít.[302] Z porušené duše ženy vzešla nemoc, z neposkvrněného těla ženy vyšlo uzdravení.[303] K těmto protikladům patří i to, že příklad Kristových ctností hojí naše neřesti. – Oněmi podobnými prostředky, jakoby obklady přikládanými na části našeho těla a na jeho rány, je zase to, že nás, kteří jsme byli oklamáni skrze ženu, osvobodil ten, jenž se skrze ženu narodil, člověk osvobodil lidi, smrtelník smrtelníky, smrtí osvobodil ty, kteří propadli smrti. A ti, kdo se nad tím důkladněji zamyslí, neboť nejsou pod tlakem nezbytnosti dovést do konce začatý spis, mohou získat ještě další hojné poučení o tom, že křesťanské léčení spočívá v použití buď protikladných, nebo zase podobných prostředků.

15. (14) Jestliže jsme uvěřili ve zmrtvýchvstání Páně a v jeho nanebevstoupení, 40 podepírá to naši víru velkou nadějí. Bylo-li v moci našeho Pána, aby znovu nabyl svůj život, ukazuje to přece jasně, že jej za nás položil naprosto dobrovolně.[304] Jakou důvěrou se může potěšit naděje věřících, když vidí, že tak mocný Pán vytrpěl obrovská muka pro ty, kteří ještě ani neuvěřili! A na druhé straně očekávání jeho příchodu z nebe jako soudce živých i mrtvých nahání liknavým křesťanům velký strach a vybízí je to, aby se obrátili, zanechali liknavosti, a aby konali dobro a raději se tak na jeho příchod těšili, než

[292] 1 Kor 1, 26. [293] Srv. Jan 1, 10. [294] Srv. Řím 12, 2. [295] Srv. Řím 1, 25. [296] Srv. Jan 1, 10. [297] Srv. 1 Kor 1, 21. [298] Jan 1, 14. [299] Představa Krista-lékaře se zakládá již na Mt 9, 12, zároveň se jí ale křesťanský starověk vyrovnává (zčásti polemicky, zčásti metodou křesťanské interpretace antického polyteismu) se spasitelským aspektem kultu léčitele Asklépia. K tomuto christologickému titulu viz též Arbesmann, „Christ the Medicus Humilis". [300] Srv. Gn 3, 1; Augustinus, *Křesťanská vzdělanost*, 56 pozn. 37 upozorňuje, že v latinském textu Bible je had na tomto místě označen adjektivem *callidus*, „chytrý", „vychytralý", nikoli „moudrý". Augustinův výklad je na tomto místě založen na pojmu *sapientia*, „Moudrost": užívá tedy slova, které vyjadřuje právě tento pojem, důsledně. [301] Srv. 1 Kor 1, 21–25. [302] Srv. Řím 5, 12–19; 1 Kor 15, 21–22. [303] Antiteze Adam – Kristus je tak doplněna antitezí Eva – Maria. Obě formule jsou v patristice a v literatuře středověku mimořádně produktivní. [304] Srv. Jan 10, 17–18.

aby konali zlo a děsili se jej. Vždyť jaká slova mohou vyjádřit nebo jaké pomyšlení může vystihnout odměnu, již Pán na konci člověku poskytne? Vždyť již pro toto pozemské putování nám dal pro útěchu tolik svého Ducha, že smíme mít v protivenstvích tohoto života vélikou naději v něj a lásku k němu, ač jej dosud nevidíme, a každému poskytl dary,jaké jsou pro toho kterého člověka vhodné, k budování své církve[305] – a my tak můžeme nejen bez odmluvy, ale dokonce s potěšením konat to, co ukázal, že konat máme. **16.** (15) Církev je totiž jeho tělem, jak nás učí apoštolské slovo,[306] a mluví se o ní také jako o jeho choti.[307] Toto své tělo s mnoha údy, jež mají různé funkce,[308] pojí Kristus dohromady svazkem jednoty a lásky, který pro toto tělo znamená zdraví. V této časnosti tedy Pán církev vychovává a pročišťuje některými bolestivými léčebnými zákroky, aby ji pak, ažji z tohoto světa vyvede, k sobě na věky připojil jako svou choť, *církev bez poskvrny, vrásky a čehokoli podobného*.[309]

17. (16) My jsme na cestě, a není to cesta v místním, nyorž v duchovním smyslu; zlo spáchaných hříchů ji zahradilo jako trnité ploty. Co mohl učinit velkomyslnějšího a milosrdnějšího Ten, který nám jako cestu k návratu předestřel sebe sama,[310] než že obráceným odpustil všechny hříchy, a tím, že se pro nás dal ukřižovat, vyrval všechny hluboko zakořeněné překážky, které nám návrat znemožňují?[311]

18. (17) Dal tedy své církvi klíče k tomu, aby co rozváže na zemi, bylo rozvázáno v nebi, a co sváže na zemi, bylo svázáno v nebi.[312] To jest, když někdo nevěří, že se mu v církvi hříchy odpouštějí, odpuštěny mu nebudou, ale kdo věří, napraví se a od hříchů se odvrátí, bude mít pevné místo v náruči církve, a právě touto vírou a nápravou života bude zachráněn. Neboť kdo nevěří, že mu mohou být hříchy odpuštěny, upadá do zoufalství a stává se horším,jako by mu nezbývalo nic lepšího než být špatný, protože nemá důvěru v plody svého obrácení.

19. (18) Jako je tedy v jakémsi smyslu smrtí duše,[313] opustí-li člověk dřívější způsob života, což se děje pokáním, tak je smrtí těla uvolnění jeho dřívějšího svazku s životním principem duše.[314] A stejně jako se duch po vykonaném pokání, jež zničí a zahubí jeho dřívější mravy, změní a polepší, tak i o těle můžeme věřit a doufat, že se po oné smrti, jíž vinou hříchu všichni podléháme, v okamžiku zmrtvýchvstání promění k lepšímu. A tak *maso a krev nebude mít podíl na království nebeském1 Kor 15, 50.* – není to přece ani možné, nýbrž toto pomíjivé tělo přijme nepomfjivost a smrtelné tělo přijme nesmrtelnost,[315] nebude již vystaveno žádným nesnázím, neboť nebude mít žádné potřeby a od dokonale blažené duše se mu bude dostávat života v naprostém klidu.

20. (19) Ale ten, jehož duše nezemře tomuto světu a nezačne žít ve shodě s pravdou,je vlečen k těžší smrti, než je jen smrt těla, a bude vzkříšen ne proto, aby svůj příbytek zaměnil za nebeský, ale aby pykal za své viny.

21. Toto je obsahem víry a máme věřit, že tomu tak je: ani u duše ani u těla člověka nedochází k úplnému zániku, bezbožní vstanou z mrtvých k nepředstavitelným trestům, zbožní ale k věčnému životu.[316]

[305] Srv. 1 Kor 12, 7; Sk 9, 31. [306] Srv. Ef 1, 23. [307] Srv. Ef 5, 24–33. [308] Srv. Řím 12, 4; Ef 5, 39. [309] Ef 5, 27. [310] Srv. Jan 14, 6. [311] Zněním originálu *graviter fixa interdicta reditus nostri* („všechna přísná vyhlášení, která nám návrat zakázala“) chce Augustin jednak dovést do konce obraz cesty, zahrazené trnitým plotem hříchů, jednak ukázat na Kristovo milosrdenství, které překonalo jednoznačné a pádné zákazy, vyplývající ze Zákona: srv. Augustinus, *Křesťanská vzdělanost*, 58 pozn. 49. [312] Srv. Mt 16, 19; 18, 18. [313] Augustin mezi pojmy *anima*, *animus*, *mens* a *spiritus* striktně nerozlišuje: srv. Nadeau, *Le vocabulaire de saint Augustin*, s. 7–8. [314] Lat. *animantia*. [315] Srv. 1 Kor 15, 53. [316] Srv. Mt 25, 46; Jan 5, 29. Překlad: Augustinus, *Křesťanská vzdělanost*, s. 50–59.

BIBLIOGRAFIE

Arbesmann, Rudolph. „Christ the Medicus Humilis in Saint Augustin". In: *Augustinus Magister 2*. Paris: Études Augustiniennes, 1954, s. 623–629.

Augustinus, Aurelius. *Křesťanská vzdělanost*. Přel. Jana Nechutová. Praha: Vyšehrad, 2004.

— *O Boží obci*. Přel. Julie Nováková. Praha: Vyšehrad, 1950.

— *Vyznání*. Přel. Ondřej Koupil; Marie Kyralová; Pavel Mareš. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

— *Vyznání I–IX*. Ed. Jiří Šubrt. Praha: OIKOYMENH, 2019.

Holte, Ragnar. *Béatitude et sagesse : saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*. Paris: Études Augustiniennes, 1962.

Johanny, Raymond. *L'eucharistie: centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan*. Paris: Beauchesne, 1968.

La Bonnardière, Anne Marie. *Biblia Augustiniana: AT. Le livre de la Sagesse*. Paris: Études Augustiniennes, 1970.

Menn, Stephen. „Desire for God and the Aporetic Method in Augustine's Confessions". In: *Augustine's Confessions: Philosophy in Autobiography*. Ed. W. E. Mann. Oxford: UP, 2014, s. 71–107.

Nadeau, Christian. *Le vocabulaire de saint Augustin*. Paris: Ellipses, 2001.

Vopřada, David. *La mistagogia del Commento al Salmo 118 di sant'Ambrogio*. 2016.

— „Vyznání Augustina a jeho čtenářů". In: Augustinus, Aurelius. *Vyznání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015, s. 5–28.