

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra teologických věd

DIPLOMOVÁ PRÁCE

**Kázání na rovině v podání svatého Ambrože
a svatého Cyrila z Alexandrie**

Mgr. Pavel Kaška

Vedoucí práce: Mgr. Kateřina Břichcínová, Th.D.

Rok odevzdání: 2019

Studijní obor: Teologie

Forma studia: Kombinovaná

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

V Českých Budějovicích dne 21. března 2019.

Podepsán:

Děkuji vedoucí mé diplomové práce Mgr. Kateřině Břichcínové, Th.D. za podporu, připomínky a vedení práce.

OBSAH:

1. Úvod.....	7
2. Přiblížení autorů a spisů.....	10
2.1 Svatý Ambrož.....	10
2.1.1 Ambrožův život.....	10
2.1.2 Ambrožovy spisy.....	16
2.1.2.1 Díla morálně-asketická.....	16
2.1.2.2 Díla dogmatická.....	17
2.1.2.3 Drobná díla.....	18
2.1.2.4 Díla exegetická.....	19
2.1.3 Expositio evangelii secundum Lucam a jeho zařazení do širšího kontextu.....	24
2.1.4 Ambrožova literární a exegetická metoda použitá v díle.....	25
2.2 Svatý Cyril z Alexandrie.....	27
2.2.1 Cyrilův život.....	27
2.2.2 Cyrilovy spisy.....	29
2.2.2.1 Dogmaticko-polemické spisy protiariánské.....	29
2.2.2.2 Dogmaticko-polemické spisy protinestoriánské.....	30
2.2.2.3 Apologie proti Juliánovi.....	31
2.2.2.4 Velikonoční listy.....	31
2.2.2.5 Dopisy.....	31
2.2.2.6 Kázání.....	32
2.2.2.7 Spisy exegetické starozákonní.....	32
2.2.2.8 Spisy exegetické novozákonní.....	33
2.2.3 Komentář k evangeliu podle Lukáše a jeho zařazení do širšího kontextu.....	34

2.2.4 Cyrilova exegetická metoda použitá v díle.....	35
3. Ambrožova teologická reflexe Kázání na rovině.....	37
3.1 Fundamentálně teologické aspekty.....	37
3.1.1 Pravda.....	37
3.1.2 Cesta k nebi.....	38
3.1.3 Vztah ke světu.....	42
3.1.4 Řád a Boží slovo.....	45
3.2 Dogmatické aspekty.....	47
3.2.1 Trinitární teologie.....	47
3.2.2 Christologie a soteriologie.....	48
3.2.3 Teologická antropologie.....	50
3.2.4 Eschatologie.....	50
3.2.5 Eklesiologie.....	51
3.3 Etické aspekty.....	51
3.3.1 Ctnosti.....	51
3.3.2 Božské ctnosti.....	53
3.3.3 Kardinální ctnosti.....	54
3.3.4 Další ctnosti.....	56
3.3.5 Oblast zla.....	60
4. Cyrilova teologická reflexe Kázání na rovině.....	62
4.1 Fundamentálně teologické aspekty.....	62
4.1.1 Pravda.....	62
4.1.2 Cesta k nebi.....	62
4.1.3 Vztah ke světu.....	68

4.1.4 Zákon.....	71
4.1.5 Evangelium.....	72
4.1.6 Učedníci a hlásání evangelia.....	73
4.2 Dogmatické aspekty.....	74
4.2.1 Trinitární teologie.....	74
4.2.2 Christologie a soteriologie.....	75
4.2.3 Eschatologie.....	78
4.2.4 Teologická antropologie.....	79
4.3 Etické aspekty.....	80
4.3.1 Ctnosti a neřesti.....	80
4.3.2 Božské ctnosti.....	81
4.3.3 Kardinální ctnosti.....	82
4.3.4 Další ctnosti.....	82
4.3.5 Oblast zla a neřestí.....	86
5. Srovnání obou reflexí a přístupů.....	89
5.1 Fundamentální teologie.....	89
5.2 Dogmatická teologie.....	92
5.3 Etika.....	94
6. Závěr.....	97
7. Seznam použité literatury.....	98

1.Úvod

Má diplomová práce se zabývá tématem z oboru patristické exegeze vrcholného období čtvrtého a pátého století. Porovnává úryvky ze dvou komentářů k Lukášovu evangeliu – Ambrožova a Cyrila z Alexandrie. Úryvky komentují tzv. kázání na rovině,¹ kde evangelista Lukáš uvádí Ježíšovo kázání po vyvolení dvanácti učedníků. Je to klíčová pasáž Lukášova evangelia, kde je shrnuto základní Ježíšovo učení. Také proto je důležitá exegeze této pasáže, neboť vykládá jádro Kristova učení. Svatý Ambrož je jedním z vrcholných představitelů západní latinské patristiky. Žil ve druhé polovině čtvrtého století a je tedy o generaci mladší než Cyril. Ten žil na přelomu čtvrtého a pátého století a v první polovině pátého století. Je naopak významným představitelem východní řecké patristiky. Můžeme tedy vidět hned několik důvodů, proč se pustit do této práce. Předně, jak bylo řečeno, jedná se o klíčovou pasáž Kristova učení a o jedny z nejstarších komentářů k ní, které mohou odhalit, jak si toto učení první křesťané vykládali. Dále zde můžeme srovnat odlišné pohledy západní a východní patristiky na stejný text a ještě porovnat dvě různé, i když blízké generace ve vztahu ke Kristovu učení. Přesto se bude jednat spíše o sondy do pohledů dvou konkrétních autorů, protože se nám bohužel mnoho jiných patristických komentářů k Lukášovu evangeliu nezachovalo,² takže těžko můžeme vysledovat jistou návaznost. S tradicí výkladu tedy operovat nemůžeme, i když můžeme předpokládat, že oba vychází z poněkud odlišné tradice.

Cílem práce tedy bude srovnat oba pohledy na kázání na rovině a pokusit se dobrat základní myšlenky či pohledu, z které autoři vychází a kterou především zdůrazňují. Tento pohled by měl ukázat základní pojetí a porozumění celému kázání na rovině u obou autorů. Dále srovnat oblast zájmu obou autorů pokud se týká teologické disciplíny. Výchozím bodem práce by samozřejmě měla být kvalitní sonda do jejich života a spisů i jejich exegetické metody. Základem by pak měla být podrobná analýza teologie obsažené ve vybraných textech, aby bylo možné se dobrat věrohodného cíle, tedy srovnání pojetí obou autorů. Podle tohoto postupu je také práce členěna. Po úvodu následuje přiblížení obou autorů (kapitola 2 a 3), dále reflexe teologie obou autorů na základě vybraných pasáží (kapitola 4 a 5), konečně srovnání obou reflexí (kapitola 6) a závěr (kapitola 7).

¹ Lk 6,12-49.

² Dále se zachovali jen Origenův (185-254 po Kr.) a Bédův (673-735 po Kr.). Srv. JUST JR., A. A., *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament III, Luke*, Downers Grove: InterVarsity Press 2003. ISBN 978-0-8308-1488-6, s. XVII.

Budeme se tedy držet osvědčeného schématu analýza – syntéza. Je ovšem třeba dodat, že si nemůžeme činit nárok na vyčerpávající analýzu celé teologie obsažené ve vybraných úryvcích. To není v našich silách, ale vybereme si pokud možno nejvýznamnější teologické aspekty. Tyto aspekty se týkají tří velkých oblastí – fundamentální teologie, dogmatické teologie a morální teologie. V oblasti fundamentální teologie nám půjde především o teologické pojetí základních pojmů spojených s křesťanstvím, ale také o základní teologická východiska, která autoři nabízí. U dogmatické teologie se budeme věnovat trinitární teologii, christologii, soteriologii, eschatologii, eklesiologii a teologické antropologii. Konečně v oblasti morální teologie se zaměříme hlavně na ctnosti a neřesti. Jsou to témata, která se mi zdála základní, nejvíce zajímavá a hlavně autory alespoň nějak zdůrazňovaná.

Metoda, kterou ve své práci používám, se kapitola od kapitoly liší. V kapitole 2 uvádějící do života a díla autorů vycházím především ze sekundární vědecké literatury, která nabízí shrnutí dlouholetých bádání. Mojí prací zde je srovnat výsledky bádání jednotlivých autorů, vybrat dle mého názoru nejpravděpodobnější variantu a shrnout stav bádání. Ve třetí kapitole budu pracovat s latinským textem Ambrožovým s přihlédnutím k jeho španělskému překladu a k mnou pořízenému českému překladu. Vyberu si několik zásadních teologických aspektů, které se pokusím postupně analyzovat v textu a vyčíst z této analýzy Ambrožův pohled na téma. Ve čtvrté kapitole se pokusím o podobnou analýzu také u textu Cyrila z Alexandrie, k čemuž ovšem budu muset používat jen anglický překlad a na základě něho mnou pořízený český překlad. Nebudu tedy moci jít až do etymologických otázek jako v případě Ambrože. Konečně v páté kapitole se pokusím o jakousi syntézu a porovnání obou textů na základě předchozí analýzy.

Ambrožův text jsem získal z bilingvní latinsko-španělské edice *Biblioteca de Autores Cristianos (BAC)* z roku 1966,³ která si vytvořila svůj vlastní latinský text kombinací různých pramenů.⁴ Cyrilův text s sebou nese značné obtíže, neboť většina textu se zachovala v syrských překladech, části pak řecky, a proto jsem vzal za vděk anglickému překladu kombinujícímu řecké a syrské dochované texty. Tento překlad je již značný starý (1859), ale stále používaný, vždyť byl vydán v reprintu roku 2016.⁵ Při práci na

³ BONAÑO, M. G., *Obras de San Ambrosio I, Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*, Madrid: La Editorial Catolica 1966. ISBN 9788422001690. (Dále jen Bon.) Pro zkrácení citací z rozebíraného textu jen čl. (článek). Číslování článků zachováno podle edice.

⁴ Srv. Bon. s. XI.

⁵ CYRIL OF ALEXANDRIA, *Gospel of Saint Luke with Commentary by Cyril of Alexandria, Sermons 1-80*, Elaine Phang 2016. ISBN 1540368262. Překlad R. P. Smith. (Dále jen Sm.) Pro zkrácení citací

přiblížení autorů jsem kombinoval různé dostupné odborné publikace, především Quastenovu *Patrologii*,⁶ Drobnerovo dílo⁷ a Datrinovo dílo.⁸ K postavě a díle Ambrože mi bylo také významnou pomocí Parediho životopisné dílo o Ambrožovi v anglickém překladu⁹ a také dílo Vopřadovo¹⁰ a poněkud starší dílo Vodičkovo.¹¹ K postavě a díle Cyrila z Alexandrie mi bylo pomocí Youngovo dílo,¹² McGuckinovo dílo¹³ a Campenhausenovo dílo.¹⁴ Velice přínosná byla Kundtova diplomová práce zabývající se Nestoriem a jeho sporem s Cyrilem.¹⁵ A pro exegezi obou autorů jsem také používal obsáhlou edici *Ancient Christian Commentary on Scripture* zabývající se antickými komentáři Lukášova evangelia.¹⁶

z rozebíraného textu jen S...Sm... (sermo ... Smith...) Číslování kázání (sermones) a stránkování zachováno podle edice.

⁶ BERNARDINO, A., SOLARI, P., QUASTEN, J., *Patrology IV.*, Allen: Christian Classics, 199?. ISBN 0-87061-086-4. (Dále jen Q. IV.) / QUASTEN, J., *Patrology III.*, Allen: Christian Classics, 1995. ISBN 0-87061-086-4. (Dále jen Q. III.)

⁷ DROBNER, H. R., *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, Praha: Oikoymenh, 2011. ISBN 978-80-7298-466-4. (Dále jen Dr.)

⁸ DATTRINO, L., *Patrologie*, Praha, b. n., 1994. ISBN neuvedeno. (Dále jen Dat.)

⁹ PAREDI, A., *Saint Ambrose, his Life and Times*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 1964. ISBN 3205174689. (Dále jen Pa.)

¹⁰ VOPŘADA, D., *Svatý Ambrož a tajemství Krista*, Praha: Krystal OP 2015. ISBN 978-80-87183-73-1. (Dále jen Vo.)

¹¹ AMBROŽ, Svatý, *O pannách, O bratru Satyrovi*, Olomouc: Krystal 1948. ISBN 3205104519. (Dále jen Vod.)

¹² YOUNG, F. M., *From Nicea to Chalcedon*, London: SCM Press LTD 1983. ISBN 0-334-00495-0. (Dále jen F. M. Y.)

¹³ MCGUCKIN, J. A., *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, Louisville: Westminster John Knox Press 2004. ISBN 0-664-22396-6. (Dále jen Mc.)

¹⁴ CAMPENHAUSEN, H., *The Fathers of the Church*, Peabody: Hendrickson Publishers 2000. ISBN 1-56563-095-5. (Dále jen Cam.)

¹⁵ KUNDT, R., *Nestorius z Konstantinopole, jak se stát heretikem*. Brno 2007. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně. Filozofická fakulta. Ústav filozofie a religionistiky. Vedoucí práce I. Doležalová. (Dále jen Kun.)

¹⁶ JUST JR., A. A., *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament III, Luke*, Downers Grove: InterVarsity Press 2003. ISBN 978-0-8308-1488-6. (Dále jen Ju.)

2. Přiblížení autorů a spisů

2.1 Svatý Ambrož

2.1.1 Ambrožův život

Svatý Ambrož, celým jménem Aurelius Ambrosius, patří mezi čtyři velké západní církevní otce.¹⁷ Jméno Aurelius (z matčina rodu) zřejmě napovídá, že jeho rodina byla spřízněna s vlivnou římskou pohanskou aristokracií z rodu Aurelia. Naopak jméno Ambrosius (z otcova rodu) je řeckého původu stejně jako jména jeho příbuzných, což naznačuje, že jeho rodina byla křesťanská.¹⁸ Jeho sestra dokonce přijala panenský závoj od papeže Liberia.¹⁹

O Ambrožově životě před biskupským svěcením nemáme příliš zpráv.²⁰ Narodil se okolo roku 340²¹ v Trevíru, který byl tehdy jedním ze čtyř hlavních měst Římské říše. Zde na dvoře císaře Konstantina II. vykonával jeho otec úřad místodržitele prefektury obou Galii²² (praefectus praetorio Galliarum).²³ Jeho otec však brzy po jeho narození zemřel a pak žil Ambrož se svou matkou a dvěma staršími sourozenci v Římě.²⁴ Navzdory jeho vlastní představě se mu dostalo velice kvalitního vzdělání ve víře. Dokonce se v poslední době nacházejí doklady, že už jako mladý se účastnil aktivní polemiky s náboženskými skupinami a že je autorem Pseudo-Hegesippovy Války židovské.²⁵ Byl vzdělán ve svobodných uměních (gramatice, rétorice, dialektice, aritmetice, geometrii, astronomii, hudbě). Velice dobře znal klasické latinské autory, například Vergilia, Sallustia, Seneku,

¹⁷ Srv. Dr., s. 406.

¹⁸ Srv. Vo., s. 10. Drobner dokonce uvádí, že již po několik generací a že jeho rodina byla hrdá, že ve svém rodě měla mučednici Soteris z období Diokleciánova pronásledování Dr., s. 406, Q., s. 144. Paredi říká, že sice měli řecké předky, ale rodina byla římská. Z tohoto rodu už totiž bylo několik římských úředníků. Pa., s. 3.

¹⁹ Srv. Vo., s. 10. Více k její obláčce viz Pa., s. 22-24.

²⁰ Pa., s. 68-69.

²¹ Srv. Vo., s. 11. Kraft uvádí rok 339. Kr., s. 14. Drobner uvádí, že jsou různé návrhy, ale že se přiklání také k datu 439. Dr., s. 406. T. Vodička mluví ještě konkrétněji o dvou možných datech – 333 nebo 340 podle jednoho z Ambrožových dopisů. Vod., s. 13, pozn. 2. Paredi se kloní k datu 334. Pa., s. 2. Quasten dává jen rozmezí 334-340. Q. IV., s. 144.

²² Tento úřad byl původně velitel gardových oddílů, za císařství pak náčelník císařova kabinetu, obvykle byli dva. Vod., s. 13, pozn. 3.

²³ Srv. Vo., s. 11, Dr., s. 406.

²⁴ Vo., s. 11. Drobner uvádí se třemi dětmi. Dr. s. 406. Známe však jménem jen dvě: Marcellinu, která přijala panenský šat, jak bylo řečeno, a Satyra, který předčasně zahynul při ztroskotání. Srv. Vod., s. 13. Quasten zde uvádí, že se Ambrož vrátil do Říma se dvěma bratry. Q. IV., s. 144.

²⁵ Uvádí jen Vo., s. 11.

ale i řecké jako byl Homér, Platón nebo Xenofón.²⁶ Takové vzdělání bylo nutné k právnické kariéře, kterou mu určila rodina a která ho měla vynést k významným pozicím v Římské říši.²⁷ Nejprve tedy působil jako advokát²⁸ v Sirmiu (dnes Srjemská Mitrovica), hlavním městě provincie Pannonia Secunda, u zdejšího prefekta Claudia Petronia Proba,²⁹ který ho zřejmě také zvolil do prefektské rady. Později ho Probus poslal do Mediolana (dnešního Milána), kde měl být guvernérem (consularis)³⁰ provincie Liguria et Aemilia.³¹ Na základě jeho původu, vzdělání a profesní dráhy hodnotí H. Drobner jeho životní cestu jako typickou pro biskupa čtvrtého století.³²

Roku 374 zemřel proariánský milánský biskup Auxentius.³³ Milán byl v té době rozdělen mezi stoupence ariánů³⁴ a stoupence Nicejského vyznání. Tito vycítili novou šanci se prosadit po smrti ariánského biskupa.³⁵ Ariánští stoupenci však odmítli pronicejského kandidáta Philastra,³⁶ který vystupoval proti Auxentiovi.³⁷ Ambrož jako guvernér musel bránit pořádek, neboť hrozily pouliční šarvátky.³⁸ Tak vstoupil do katedrály,³⁹ kde byly obě skupiny shromážděné, a nemohly se shodnout na volbě biskupa. Dav začal navrhopvat biskupem Ambrože.⁴⁰ Tato epizoda dobře vystihuje neobvyklost a překvapivost volby Ambrože,⁴¹ který ani nebyl pokřtěný.⁴² Přesto byl Ambrož potvrzen jak klérem, tak

²⁶ Srv. Vo., s. 12. Drobner dodává, že plynně ovládal řečtinu. Dr. s. 406. Také Chadwick oceňuje jeho řecké vzdělání. CHADWICK, H., *The Church in Ancient Society*, Oxford: Clarendon Press 2001. ISBN 0-19-924695-5., s. 350. (Dále jen Chad.)

²⁷ Srv. Vo., s. 12. K Ambrožově vzdělání a vzdělání v této době obecně viz Pa., s. 18-22.

²⁸ Tato jeho pozice nebyla nikterak významná, ale byl to první krok v kariéře. Srv. Pa., s. 74.

²⁹ Srv. Vo., s. 12. Drobner rozděluje toto Ambrožovo období na dvě: advokát v Sirmiu a pak teprve poradce Proba. Dr., s. 407. Také Paredi situaci upřesňuje tak, že Probus přišel do Sirmia později a pomohl Ambrožovi a jeho bratrovi v kariéře. Pa., s. 77-78.

³⁰ Jedná se o vysokou pozici vrchního správce celé severní Itálie se sídlem v Miláně. Srv. Vod. s. 13.

³¹ Srv. Vo., s. 12. Kraft a Drobner uvádějí rok 370. Ambrožovi bylo tedy okolo třiceti let věku. KRAFT, H., *Slovník starokřesťanské literatury*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-516-0., s. 14. (Dále jen Kr.). Dr. s. 407.

³² Dr., s. 406.

³³ Vo., s. 12. Císař Valentinián se zdržel zásahů do volby a dal najevo, že je to záležitost čistě církevní. Vod., s. 14.

³⁴ Jednalo se o umírněné ariánství v souladu se synodou v Rimini a Seleukii. Vo., s. 12.

³⁵ Srv. Pa., s. 116.

³⁶ Není však úplně jisté, že šlo o Philastra. Srv. Chad., s. 351.

³⁷ Vo., s. 12.

³⁸ Vo., s. 13.

³⁹ Dr., s. 407.

⁴⁰ Podle Paulina takto jako první zvolalo malé dítě, k němuž se pak ostatní přidali. Paulinus, *Vita Ambrosii* 6,1. in: Vo., s.13.

⁴¹ Nebylo by jisté dobré podceňovat tuto epizodu, která možná zdaleka nemusí znít tak nereálně, pokud bychom lépe znali zoufalou situaci volby.

⁴² Z tohoto důvodu bylo možno volbu napadnout jako neregulérní podle usnesení 2. kánonu Nicejského sněmu. Srv. Vo., s. 13. A také sněmu v Sardice 343. Srv. Pa., s. 120. Je ale třeba připomenout, že Ambrož byl alespoň katechumen. Srv. Q. IV., s. 144.

císařem.⁴³ Je tedy evidentní, že Ambrož byl známý svou schopností řešit spory. Ambrož přesto volbu přijmout nechtěl a dokonce později mluvil o násilí, které na něm bylo spácháno.⁴⁴ A není divu, vždyť zatím za sebou neměl žádnou pastorační zkušenost, věnoval se přece dráze právníka a světského politika. Možná i to hrálo roli při jeho volbě, neboť nebyl jednoznačně profilovaný, což bylo smířlivé pro obě strany.⁴⁵ Nakonec Ambrož volbu přijal,⁴⁶ nechal se pokřtít⁴⁷ a týden na to⁴⁸ roku 374⁴⁹ byl vysvěcen na milánského biskupa.⁵⁰

Ambrož si musel samozřejmě nejprve doplnit svá teologická studia a to u milánského kněze Simpliciana.⁵¹ Jeho první práce jako biskupa byla vyřešit problém s ariány, na který se sice cítil teologicky nepřipravený, jak sám uznává,⁵² ale se kterým měl již různorodé zkušenosti, neboť působil v Sirmiu, kde bylo centrum západního ariánství.⁵³ Jednalo o tzv. homoiány, kteří lpěli na ujednání ze synody v Ariminiu (359).⁵⁴ Ambrož nezačíná svůj úkol nějakým tvrdým prohlášením nebo provokací ariánů, zde osvědčil své diplomatické schopnosti.⁵⁵ Nejprve se snaží dostat na svoji stranu milánský klérus a lid, který mu ostatně sám důvěru dal, když ho zvolil biskupem.⁵⁶ Postupně se mu však daří prosazovat na biskupské stolce v okolí stoupence Nicejského vyznání. Dokonce se roku 376 sám účastní zásadní volby biskupa Nicejského vyznání v Sirmiu proti vůli císařovny

⁴³ Vo., s. 13.

⁴⁴ Ep. 76,24 in: Vo., s. 13-14. Paulinus dokonce mluví konkrétně, jak se chtěl vyhnout volbě. Paulinus, Vita Ambrosii 7-9 in: Vo., s. 14. Jedná se ale také o literární topos podobně jako u svatého Augustina či svatého Martina. Srv. Dr., s. 407.

⁴⁵ Zajímavé jsou Chadwickovi postřehy, který nevyklučuje ani hypotézu, že se Ambrož navrhl sám jako smírné řešení. Vždyť Ambrož už když byl v Sirmiu, nijak se neprotivil zdejšímu biskupovi Germiniovi, který nebyl stoupencem Niceje. Chad., s. 351-352. Zdařilé pohledy na Ambrožovu volbu má také Drobner, s. 407.

⁴⁶ Drobner říká, že volbu přijal až poté, co dorazilo potvrzení od císaře Valentiniána. Dr., s. 407.

⁴⁷ Podle Augustina (Confessiones 8,3.) ho pokřtil kněz Simplicianus, který byl pravděpodobně z proariánské strany, neboť byl knězem v Římě. Srv. Chad., 352. Jiného názoru je Drobner, který zmiňuje, že Ambrož si vyžádal Nicejského kněze, ovšem nedokládá to na rozdíl od Chadwicka žádným pramenem. Srv. Dr., s. 407. O Ambrožově přijetí Nicejského vyznání však není pochyb. Srv. Pa., s. 126.

⁴⁸ Kraft mluví o osmi dnech. Srv. Kr., s. 14. Rychlé svěcení však nebylo v církvi Ambrožovi doby zvykem, jak dokládá Drobner, s. 408. Takže ona postupná svěcení mohla proběhnout s delším časovým odstupem.

⁴⁹ Drobner uvádí jako možný také rok 373. Dr., s. 407. Více k tomtuto datu Quasten IV., s. 145.

⁵⁰ Vo., s. 14.

⁵¹ Srv. Dr. s. 408.

⁵² Srv. Off. I, 4.

⁵³ Srv. Vo. s. 15.

⁵⁴ Syn je nikoliv jedné podstaty (homoúsios), jak říkal Nicejský koncil, ale jen podobné podstaty (homoiúsios) s Otcem. Jedná se tedy sice o velice mírnou formu ariánství, ale přesto neslučitelnou s Nicejským vyznáním. Více Vo. s. 15.

⁵⁵ K Ambrožově smířlivé politice srv. Pa. s. 175-178. Naopak podle Quastena vystupoval hned Ambrož radikálně proti ariánům. Srv. Q. IV., s. 145.

⁵⁶ Jak milánský klérus, tak lid následně pak vždy stáli za Ambrožem, což bylo jeho velkou silou. Srv. Dr. s. 408.

vdovy Justiny.⁵⁷ Panonie začne však být ohrožena barbarskými Góty, a proto se císařský dvůr přesouvá do Milána. Tím silně vzroste vliv a význam Milánského biskupa, i když mladý císař Gratián je v církevní oblasti neutrální. Právě to se ale Ambrožovi nelíbí, takže píše Gratiánovi spis *De fide*, aby ho přesvědčil o důležitosti jeho podpory pravé Nicejské víry.⁵⁸ A zdá se, že začne mít na císaře v tomto ohledu vliv.⁵⁹ Zásadní iniciativu řešit ariánský problém však vyvine východní císař Theodosius,⁶⁰ který svolá dvojkoncil – na východě do Konstantinopole, na západě do Akvileje (381). Zde slavil Ambrož a jeho strana triumf, když prosadí Nicejské vyznání. Tento moment je považován za přelomový okamžik, kdy ariánství ztrácí svůj rozhodující vliv.⁶¹ Poté už Ambrož nemusí vést diplomatickou drobečkovou politiku, ale ve sporu o baziliku Portiana (385)⁶² proti novému mladému císaři Valentiniánovi II. se postaví tvrdě proti ariánům a zvítězí.⁶³

Další problém činilo v Miláně stále ještě doznívající pohanství. Bylo dosud živé především v římské aristokracii.⁶⁴ Už z Ambrožovy doby jsou známé pohanské výčitky křesťanům, že jsou příčinou římských proher s barbarskými národy, jaké známe například z pozdějšího díla svatého Augustina.⁶⁵ Tyto pohanské přežitky se nejvýrazněji promítly ve sporu o oltář bohyně Vítězství v kurii římského Senátu.⁶⁶ Císař Gratián ho nechal na Ambrožův popud odstranit.⁶⁷ Po jeho smrti však část senátu vedená Q. A. Symmachem⁶⁸

⁵⁷ Srv. Vo., s. 15.

⁵⁸ Srv. Vo., s. 16.

⁵⁹ Tamtéž.

⁶⁰ Chadwick uvádí, že Akvilejský koncil byl z iniciativy západního císaře Gratiána. Srv. Chad., s. 367. Paredi dokonce přičítá hlavní iniciativu tohoto koncilu samotnému Ambrožovi, který vybídl Gratiána. Srv. Pa., s. 192.

⁶¹ Srv. Vo., s. 16.

⁶² Šlo o spor, kdy mladý císař Valentinián II. s podporou své matky zmíněné Justiny požadoval předání malé Basilica Portiana na předměstí Milána ariánům pro jejich bohoslužby, což Ambrož striktně odmítl. Následovali nepokoje v Miláně, zákon o povolení ariánských bohoslužeb a požadavek o předání větší Basilica Nova uvnitř města. Ambrož znovu odmítl a basilika měla být zkonfiskována. Vojáci obklíčili baziliku, ze které Ambrož se svými stoupenci odmítl odejít. Vzhledem k velké Ambrožově podpoře císař ustoupil, protože nechtěl vyvolat konflikt s obyvatelstvem. Srv. Dr., s. 409. Vodička tento císařův ústup přičítá spíše nové politické situaci, kdy císař potřeboval podporu Ambrože pro jednání s uzurpátorem Maximem. Vod., s. 17. Více ke sporu Chad. s. 368-369.

⁶³ Srv. a výklad tohoto činu Vo., s. 16-17. Kraft dodává, že do tohoto sporu můžeme také datovat počátek Ambrožovy hudební tvorby. Srv. Kr., s. 14.

⁶⁴ Vo., s. 17. více k vlivu pohanství v tehdejší době srv. Pa., s. 214-215.

⁶⁵ Srv. Augustinův spis *De civitate Dei*. V době Ambrožově se jedná hlavně o prohranou bitvu u Hadrianopole 378. Srv. Vo., s. 17. Více k vlivu bitvy u Hadrianopole na situaci srv. Chad., s. 365.

⁶⁶ Ten zde stál již od doby Augustovi z roku 31 po Kr. Kraft doplňuje, že sochu bohyně Vítězství již ze senátu odstranil císař Konstantin. Srv. Kr., s. 15. Drobner pak ještě přidává, že na čas odstranil celý oltář císař Konstantius II., Julián Apostata ho však nechal znovu vystavit. Srv. Dr., s. 408.

⁶⁷ Srv. Vod., s. 13.

⁶⁸ Prefekt Říma roku 384 a vyhlášený řečník. Srv. Chad., s. 366. Dokonce byl obviněn, že používá proti kléru mučení. Srv. Pa., s. 228.

žádala o navrácení oltáře nového císaře Valentiniána II.⁶⁹ V pozadí sporu je názor, že k tajemství božství se dá dospět různými cestami,⁷⁰ což Ambrož tvrdě odmítá. Pro něj je jedinou cestu k pravdě Kristus. Křesťanství je pro něj věcí lepší, pokrokem lidstva.⁷¹ V tomto sporu žádá po císaři, aby zaujal neutrální stanovisko, protože on není soudcem ve věcech náboženských. Navíc by se dostal do sporu s vlastním křesťanským přesvědčením, tedy se svým svědomím. „*Stát, a tím císař jako osoba mohl uznat pouze jedno pravé náboženství a měl je podporovat, a tím náboženstvím bylo křesťanství Nicejského vyznání.*“⁷² Císař nakonec souhlasil s Ambrožem a vrácení oltáře nepovolil,⁷³ což bylo nejen vítězstvím Ambrože, ale především definitivním rozchodem s pohanským kultem jako říšským náboženstvím.⁷⁴ Je však třeba ale také dodat k Ambrožově vztahu k pohanům, že dokázal být velmi shovívavý a velkorysý. To se projevilo například v jeho snaze získat u císaře Theodosia milost pro pohanské stoupence uzurpátora Eugenia, který nastoupil na trůn po záhadné smrti císaře Valentiniána II., přestože sám Ambrož byl kvůli Eugeniovi nucen uchýlit se do ročního vyhnanství do Bologny, Faenzy a Florencie.⁷⁵

Také vztah křesťanů a židů v celé Římské říši nebyl zdaleka ideální.⁷⁶ Ani tato náboženská skupina nenechala Ambrože chladným, což se projevilo především ve sporu o synagogu v Calliniku v Sýrii. Tato synagoga byla křesťany vypálena roku 388⁷⁷ a císař Theodosius označil za hlavního viníka zdejšího biskupa, který měl k tomuto činu křesťany nabádat a měl tedy hradit její opravu.⁷⁸ Ambrože se sice spor přímo netýkal, ale přesto vystoupil na straně biskupa. Zdůvodnil to podobnými důvody jako v případě ariánského chrámu – křesťanský císař, který nařizuje křesťanům vybudovat místo kultu jiného náboženství, hřeší odpadem od víry. Váže ho totiž jeho křesťanské svědomí.⁷⁹ Podobně by na tom byl i onen biskup, který by stavbu hradil. Císař nakonec Ambrože uposlechl a nenechal synagogu obnovit ani na náklady biskupa ani na vlastní náklady.⁸⁰

⁶⁹ Srv. Vo., s. 18.

⁷⁰ Oltář měl fungovat také jako jakýsi talisman a ochrana před barbary. Srv. Chad., s. 366.

⁷¹ Srv. Ambrosius, Epistolae 73, 7.28. in: Vo. s. 18.

⁷² Dr., s. 409.

⁷³ Quasten tento úspěch zčásti přičítá Ambrožově podpoře císaře Valentiniána II. proti uzurpátorovi Maximovi. Srv. Q. IV., s. 147. Přestože u následujících císařů byly podniknuty ještě další pokusy o navrácení oltáře do senátu, nikdy již k tomu nedošlo. Srv. Pa., s. 235.

⁷⁴ Srv. Vo., s. 18.

⁷⁵ Srv. Vo., s. 22.

⁷⁶ Podle Parediho křesťany dráždilo jejich bohatství a snaha přilákat nové věřící. Srv. Pa., s. 301.

⁷⁷ Srv. Q. IV., s. 148.

⁷⁸ Srv. Ambrosius, Epistolae 74, in: Chad., s. 372.

⁷⁹ Více Ambrožových argumentů srv. Chad., s. 372.

⁸⁰ Srv. Vo., s. 19. Kraft to považuje za významný doklad toho, jak si císař Theodosius Ambrože vážil. Srv. Kr., s. 14.

Série těchto problémů úzce souvisí se vztahem Ambrože k císařství a s jeho pojetím vztahu trůnu a oltáře. Nejlépe to však dokumentuje Soluňský incident. V Soluni rozzuřený dav ukamenoval⁸¹ magistra militum Buthericha, protože nechal uvěznit známého vozataje a neumožnil mu účast na závodech. Císař Theodosius samozřejmě nemohl nechat bez potrestání tento útok na veřejného činitele. Ambrož se do sporu zapojil a žádal pro Soluňské shovívavost, což císař slíbil. Císař ovšem tento slib nedodržel a nechal Soluň zmasakrovat svými gótskými jednotkami.⁸² Teprve později císař litoval a nechal zákonem pozastavit výkon trestů. Ambrož však postupoval velice odvážně – soukromým dopisem⁸³ císaře vyzval, aby se kál ze svého hříchu a odňal mu účast na svátostech. Theodosius se nakonec Ambrožovi podřídil a osm měsíců konal pokání.⁸⁴ Na konci tohoto očišťovacího procesu pak v kostele bez odznaků císařské moci veřejně vyznal svůj hřích a dostal slavnostní rozhřešení.⁸⁵ Tím je jasně dokázáno autonomní postavení církevní hierarchie, které musel respektovat také císař podléhající ve věcech víry místnímu biskupovi.⁸⁶ Takový pohled prosadil právě svatý Ambrož, což výrazně ovlivnilo celé západní pojetí nebo lépe řečeno katolické pojetí vztahu trůnu a oltáře dodnes.⁸⁷ Tím totiž započal vývoj rozdělení kompetencí: „*Císaře sice zavazovalo blaho státu a rovněž jeho vlastní vyznání k obraně a podpoře jediného pravého náboženství, otázky víry a vnitrocírkevní záležitosti však spadaly pouze do rozhodovací pravomoci církevních autorit.*“⁸⁸ Možná nejlépe vyjádřil Ambrožův postoj Vodička, který ho nazývá bojovníkem za práva církve.⁸⁹

Pokud se týká církevní organizace, zřídil Ambrož dvě nová církevní biskupství v Comu a Novaře. Také pomáhal při výběru nového biskupa v Pavii.⁹⁰ Ambrožův věhlas byl zdá se obrovský. Svědčí o tom mimo jiné, že se o jeho pověsti doslechla také markomanská

⁸¹ Kraft říká lynčoval. Srv. Kr., s. 14.

⁸² Padlo okolo sedmi tisíc lidí. Srv. Kr., s. 14. Masakr více popisuje Paredi. Srv. Pa., s. 307.

⁸³ Ambrosius, Epistulae 51. Je třeba mít na vědomí, že byl publikován až po Theodosiově smrti. Srv. Pa., s. 309.

⁸⁴ Celou událost Ambrož přirovnává k pokání biblického krále Davida. Srv. Chad., s. 373, Pa., s. 300.

⁸⁵ Srv. Vo., s. 20-21. Stěží můžeme tedy mluvit o neveřejném pokání, jak to říká Kraft. Srv. Kr., s. 14. To dokládá i Drobner, srv. Dr., s. 410, a Quasten, srv. Q. IV., s. 149.

⁸⁶ Jistě nemůžeme v tomto aktu spatřovat nadřazenost církve nad státem, jak správně poznamenává Drobner, ovšem nemůžeme ho, domnívám se, považovat pouze za akt duchovní péče. Srv. Dr., s. 410. Jedná se stále o období prvního století svobody církve, kdy vztah křesťanského císaře a církevní hierarchie prodělává teprve svoji formaci, utváří se, čehož si jistě oba aktéři byli dobře vědomi. To ostatně dokládají také důsledky, které následovaly v budoucnosti.

⁸⁷ Srv. Vo., s. 21. Paredi dokonce mluví o ovlivnění dějin celé civilizace. Srv. Pa., s. 310.

⁸⁸ Dr., s. 409-410.

⁸⁹ Srv. Vod., s. 16. Také jeho interpretace celé události je velice zajímavá a svědčí o Ambrožově moudrosti. Srv. Vod., s. 20-21.

⁹⁰ Srv. Vo., s. 22.

královna Fritigil, která ho dopisem žádala o poučení o víře, když se chtěla stát křesťankou.⁹¹ Dalším dokladem je jeho podíl na obrácení svatého Augustina,⁹² který podrobně popisuje Augustin sám.⁹³ Nebyl však jen mistr kázání a slova, jak ho líčí svatý Augustin,⁹⁴ ale také se snažil podávat dobrý příklad. „*Hned po svém zvolení rozdal svůj osobní majetek chudým, měl k němu volný přístup každý, chudý i bohatý, křesťan i pohan, žil prostým způsobem, ale hostům prokazoval bohaté pohostinství.*“⁹⁵ Drobner uvádí, že dokonce jako první nazval mši svatou tímto pojmem,⁹⁶ což nelze dokázat vzhledem k naší pramenné situaci. Dále dodává, že sloužil denně mši svatou a konal pravidelné denní modlitby podobné dnešní liturgii hodin (Liturgia horarum).⁹⁷ Jeho asketický rys dokládá, že kromě nedělí a svátků jedl jen jedno jídlo denně.⁹⁸ Ambrož zemřel v Miláně jako šedesáti dvouletý stařec 4. dubna 397.⁹⁹ Stalo se tak po nemoci, která započala příznačně na jeho pastýřské cestě do Pavie, kde se účastnil biskupské volby.¹⁰⁰ Byl pohřben ve své biskupské bazilice v Miláně mezi dvěma mučedníky, jejichž ostatky zázračně našel.¹⁰¹

2.1.2 Ambrožovy spisy

Ambrožova literární činnost je členěna různě.¹⁰² Já bych se přidržel Quastenova členění, které se mi jeví nejvíce logické.

2.1.2.1 Díla morálně-asketická

Jedná se o šestici spisů, z nichž většina pojednává o tématu panenství.¹⁰³ Ambrož se snaží doplnit nedostatek křesťanských spisů věnovaných oslavě a pozitivnímu přínosu

⁹¹ Ambrož jí odpověděl dopisem, který se bohužel nedochoval a ona ho chtěla v Miláně navštívit, ale dostala se tam až po jeho smrti. Srv. Vo., s. 22.

⁹² Podrobně Pa., s. 278-294.

⁹³ Srv. Augustinus, Confessiones 6, 8. K jeho vlivu na Augustinovo učení srv. např. Chad., s. 363-364.

⁹⁴ Srv. Augustinus, Confessiones 6, 8. Podle tohoto svědectví měl kázání téměř každodenně a sám řídil vyučování Milánských katechumenů. Srv. Vod., s. 22, Dr., s. 410.

⁹⁵ Vod., s. 22.

⁹⁶ Dr., s. 410.

⁹⁷ Tamtéž.

⁹⁸ Srv. Paulinus, Vita Ambrosii 38, in: Dr., s. 411.

⁹⁹ O jeho smrti podrobně Pa., s. 374-375.

¹⁰⁰ Srv. Q. IV., s. 150.

¹⁰¹ Jedná se o svatého Gervasie a Protasia. Srv. Dr., s. 411.

¹⁰² Kraft ji člení na díla exegetická, morální, dogmatická, řeči a hymny. Srv. Kr., s. 15-17. Drobner jen na díla exegetická, katechetická a hymny. Srv. Dr., s. 414-419. Bonaño na díla exegetická, morálně-asketická, dogmatická, řeči a listy a různá. Bon., s. 8-12. Quasten na exegetická, morálně-asketická, dogmatická a drobná díla. Srv. Q. IV., s. 152-179. Vodička na díla mládí, exegetická, morálně-asketická, dogmatická, řeči, listy, hymny a epitafy. Srv. Vod., s. 26-35. Konečně Young je nečlení vůbec. Srv. YOUNG, F., AYRES, L., LOUTH, A., The Cambridge history of early Christian literature, Cambridge: Cambridge University Press, 2004. ISBN 978-0-521-46083-5, s. 309-312. (Dále jen You.)

¹⁰³ De officiis ministrorum, De virginibus, De viduis, De virginitate, De institutione virginis, Exhortatio virginitatis.

panenství,¹⁰⁴ a tak se snaží upravit západní křesťanskou mentalitu.¹⁰⁵ Dějinně významné jsou také příklady panenství, které předkládá ve spise *De virginibus*, především Panna Maria,¹⁰⁶ již je velký ctitel a hájí její ustavičné panenství.¹⁰⁷ Také jeho pohled na vdovství je poznamenán oblibou panenství, když radí, aby se vdovy nevdávaly podruhé.¹⁰⁸ Vdovství má také přednost před manželstvím po asketické stránce.¹⁰⁹ Významným počinem v oblasti etiky je spis *De officiis ministrorum* inspirovaný Ciceronovým dílem *De officiis*.¹¹⁰ Dílo dosáhlo značné obliby a Dattrino ho považuje za „skutečný zákoník morální filosofie křesťanství.“¹¹¹ Dílo je určeno především klerikům, ale je možné jej vztáhnout na všechny křesťany.¹¹² Přesto, že se jedná o jakýsi „souhrnný výklad křesťanské morálky,“¹¹³ je výklad založen především na ctnostech.

2.1.2.2 Díla dogmatická

Jedná se o devět spisů.¹¹⁴ Významné místo v nich má základní výklad křesťanské víry a křesťanských tajemství často v souvislosti s katechumenátem a křtem,¹¹⁵ takže Drobner některé tyto spisy řadí do skupiny katechetických.¹¹⁶ Tato díla jsou také významným pramenem liturgiky.¹¹⁷ Jiné spisy se obracejí proti herezím – proti ariánům (*De fide ad Gratianum*), apollinaristům, anomeům, homoiům (*De incarnationis Dominicae sacramento*) a novaciánům (*De paenitentia*).¹¹⁸ Významný počín je spis *De Sancto Spiritu*, který Ambrož napsal na žádost císaře Graciána v souvislosti s Prvním konstantinopolským koncilem (381). Ambrož zde na základě některých děl východních

¹⁰⁴ Srv. Q. IV., s. 167.

¹⁰⁵ Srv. Dat., s. 190.

¹⁰⁶ Srv. Dat., s. 190.

¹⁰⁷ spis *De institutione virginis*. Srv. Vod., s. 32.

¹⁰⁸ Srv. tamtéž.

¹⁰⁹ Srv. Vod., s. 32.

¹¹⁰ Srv. Dat., s. 189.

¹¹¹ Tamtéž.

¹¹² Srv. Bon., 10.

¹¹³ Vod. s., 31.

¹¹⁴ *De fide ad Gratianum, De Spiritu Sancto, De incarnationis dominicae sacramento, Explanatio symboli ad initiandos, Expositio fidei, De mysteriis, De sacramentis, De paenitentia, De sacramento regenerationis sive de philosophia.*

¹¹⁵ *Explanatio symboli ad initiandos, De sacramentis, De mysteriis.*

¹¹⁶ Srv. Dr., s. 416-417.

¹¹⁷ Srv. Kr., s. 17.

¹¹⁸ Srv. Dat., s. 190-192.

otců¹¹⁹ shrnuje a doplňuje důkazy o božství Ducha svatého a jeho rovnosti ostatním božským osobám.¹²⁰

2.1.2.3 Drobná díla

Jedná se o kázání, dopisy a hymny. Ze sbírky kázání jsou nejvýznamnější čtyři. *De excessu fratris Satyri* bylo sepsáno na počest jeho bratra Satyra. První řeč byla pronesena při jeho pohřbu¹²¹ a má smuteční charakter. Ambrož zde vyzdvihuje Satyrovi ctnosti.¹²² Druhá část byla pronesena po sedmi dnech a má teologické téma zmrtvýchvstání.¹²³ *De obitu Valentiniani* je řeč nad zemřelým císařem Valentiniánem II., když se dostaly do Milána jeho ostatky. Valentinián zemřel mladý jako katechumen, a tak zde Ambrož formuluje zásady křtu touhy, který se na něj vztahuje.¹²⁴ *De obitu Theodosii* je smuteční řeč pronesená v přítomnosti císaře Honoria.¹²⁵ Projevuje svůj obdiv císaři Theodosiovi a vzpomíná jeho ctnosti. Dále povzbuzuje k oddanosti císaři novému a připomíná Theodosiovým synům otcovu podporu církvi.¹²⁶ Kontroverzní kázání *Sermo contra Auxentium de Basilicis tradendis* se staví proti vydání křesťanských bazilik ariánům.¹²⁷

Dopisy samozřejmě poskytují nejvýznamnější doklad jeho doby a jeho života. Dochovalo se jich 91¹²⁸ a jsou rozděleny do deseti knih.¹²⁹ Zvláštní důležitost má korespondence s císaři.¹³⁰ Některé dopisy se také vyjadřují k teologickým otázkám.¹³¹

Hymny jsou asi nejznámější památkou na Ambrože. Staly se základem takzvané Ambroziánské liturgie, takže již od počátku byly skládané pro liturgii.¹³² Sám Ambrož k nim skládal i hudbu.¹³³ Inspiroval se při své práci východními vzory a jemu připisované hymny jsou součástí latinské liturgie dodnes.¹³⁴ Zřejmě tomu napomohlo i jednoduché

¹¹⁹ Epistulae ad Serapionem od Atanáše, Contra Eunomium od Basila Velikého, De Spiritu Sancto od Didyma Slepého.

¹²⁰ Srv. Dat., s. 191. Svatý Jeroným byl k tomuto dílu velmi kritický. Srv. Bon., s. 11.

¹²¹ Srv. Bon., s. 11.

¹²² Srv. Vod., s. 33.

¹²³ Srv. Dat., s. 192.

¹²⁴ Srv. Dat., s. 193.

¹²⁵ Srv. Q. IV., s. 175.

¹²⁶ Srv. Dat., s. 193.

¹²⁷ Srv. Kr., s. 17.

¹²⁸ Bonaño dodává, že 21 z nich nejsou autentické. Srv. Bon., s. 11-12.

¹²⁹ Ambrož se zmiňuje, že je sám uspořádal (Epistula 48), ale tato jeho redakce se nám nedochovala. Srv. Vod., s. 34.

¹³⁰ Srv. Dat., s. 193.

¹³¹ Srv. Vod., s. 34.

¹³² Srv. Bon., s. 12.

¹³³ Podle svědectví svatého Augustina (Confessiones 9,7), in: Bon., s. 12.

¹³⁴ Srv. Dr., s. 418-419.

metrum – iambický trimetr.¹³⁵ Tato jednoduchost inspirovala mnohé jiné autory, takže je dnes sporné rozlišit, které pochází přímo od Ambrože.¹³⁶ Jsou mu připisovány i některé epitafy a nápisy na chrámech.¹³⁷

2.1.2.4 Díla exegetická

Protože náš úryvek pochází z této skupiny spisů, musíme jim věnovat více prostoru. Jedná se o dvacet spisů. Hned na úvod Quasten zdůrazňuje, že Ambrož se ve svých exegetických spisech drží trojího smyslu Písma, jak ho nastínili jeho předchůdci Filón a Origenés.¹³⁸ Dattrino však zdůrazňuje, že Ambrož dává přednost obraznému a morálnímu výkladu.¹³⁹ Většina těchto spisů byla složená a upravená z Ambrožových homilií¹⁴⁰ a byla založena na Ambrožově pastýřské službě.¹⁴¹ Práce se týkají převážně Starého zákona s výjimkou námi vybraného komentáře k Lukášově evangeliu.¹⁴² Bonaño zdůrazňuje, že Ambrož perfektně znal díla řeckých otců a využíval je k exegezi.¹⁴³ V oblasti Nového zákona mu ovšem tyto vzory chyběli, a proto se novozákonní exegezi tolik nevěnoval, popřípadě více zůstával u literárního smyslu.¹⁴⁴ Ovšem s tvrzením, že byl určitým zprostředkovatelem řecké teologie Západu, jak říká Drobner, bych byl opatrný.¹⁴⁵ Dnes je velice těžké určit chronologickou posloupnost Ambrožových exegetických děl, protože byla od počátku, ale i v moderní době řazena podle biblické posloupnosti.¹⁴⁶ Nejedná se přitom vždy o ryze exegetická díla, ale někdy tvoří biblické citáty pouze rámec, který Ambrož využívá k hlubšímu asketicko-morálnímu pojednání.¹⁴⁷ Ambrož prodělal

¹³⁵ Srv. tamtéž.

¹³⁶ Autenticita je jistá jen u čtyř citovaných svatým Augustinem – Aeterne rerum conditor, Deus creator omnium, Iam surgit hora tertia, Intende qui regis Israel. Naopak jistě od něho nepochází jemu připisované Te Deum a Exultet. Srv. Dr., s. 419. Kraft říká, že mu můžeme s jistotou připsat dokonce dvanáct hymnů. Srv. Kr., s. 17. Dattrino pak uvádí různé autory s různými názory na autenticitu. Srv. Dat., s. 194.

¹³⁷ Srv. Kr., s. 17.

¹³⁸ Jedná se o smysl literární, morální a alegoricko-mystický (obrazný). Srv. Q. IV., s. 153.

¹³⁹ Dat., s. 186.

¹⁴⁰ Srv. tamtéž. Drobner doplňuje, že sám Ambrož je takto upravil k vydání. Srv. Dr., s. 414.

¹⁴¹ Srv. Bon., s. 8.

¹⁴² Srv. Q. IV., s. 153.

¹⁴³ Bon. s. 8. Také Vod., s. 26. Vzorem mu byli především Origenés, Basil Veliký a Filón. Srv. Kr., s. 15. Někdy byl Ambrož dokonce označován jako Philo Christianus, neboť některá jeho díla byla považována za jakási excerpta z Filóna. Dr., s. 415.

¹⁴⁴ Srv. Dr., s. 415.

¹⁴⁵ Tamtéž. Takové tvrzení se dá jen těžko prokázat vzhledem k mnoha nedochovaným pramenům.

¹⁴⁶ Srv. tamtéž. Po staletí se tedy ustálil zvyk řazení, kterého se držíme také my. Srv. Vod., s. 28.

¹⁴⁷ Srv. Vod., s. 28.

v oblasti své exegeze také jistý vývoj, jak popisuje Drobner.¹⁴⁸ Jeho hlavní inspirací byli Origenés, Filón a kapadočtí otcové, především Basil Veliký.¹⁴⁹

Hexameron

Jedná se o komentář k biblickému úryvku Gn 1,1-26, tedy ke stvoření světa v šesti dnech, také komentář je rovněž v šesti knihách na základě homilií ze šesti dnů Svatého týdne.¹⁵⁰ Vznikl stenografickým zápisem.¹⁵¹ Jeroným říká, že Ambrož se výrazně inspiroval v podobných dílech Basila Velikého, Órigena a Hippolyta Římského.¹⁵² Dattrino však dodává, že Ambrož „*prokazuje velkou schopnost v jejich zpracování a někdy vyjadřuje i vlastní nezávislý názor.*“¹⁵³ Ambrož zde poeticky popisuje různé aspekty viditelného světa a zakončuje výklad morálním akcentem.¹⁵⁴

De paradiso a De Cain et Abel

Spis *De paradiso* je adresován biskupu Sabinovi a vznikl na počátku Ambrožova episkopátu,¹⁵⁵ zřejmě roku 375.¹⁵⁶ Jedná se o alegorický komentář k biblické pasáži o rajské zahradě a prvním hříchu.¹⁵⁷ Ambrož zde popírá manicheismus¹⁵⁸ a další bludné nauky.¹⁵⁹ Předlohou mu je Filónův alegorický výklad ráje.¹⁶⁰ Na něj pak dále navazuje spis *De Cain et Abel*.¹⁶¹ Vykládá a zdůrazňuje rozdíl mezi Kainovou a Ábelovou obětí.¹⁶²

De Noe

¹⁴⁸ Dr. s., 415.

¹⁴⁹ Srv. Dat. s., 186.

¹⁵⁰ Srv. Q. IV., s. 153. Bonaño uvádí dataci mezi 386-389. Bon., s. 8.

¹⁵¹ Srv. Kr., s. 15.

¹⁵² Srv. Jeroným, Epistula 84,7 in: Q. IV., s. 154. Dochovaný je dnes pouze Hexameron Basila Velikého, ovšem Ambrož pokračuje i v pasáži, kam Basil ve svém výkladu nedospěl, takže inspirace byla jen volná. Srv. Vod., s. 28, Bon., s. 8.

¹⁵³ Dat., s. 186.

¹⁵⁴ Srv. Bon., s. 8.

¹⁵⁵ Srv. Q. IV., s. 154.

¹⁵⁶ Podle Krafta, s. 15.

¹⁵⁷ Gn 2-3.

¹⁵⁸ Srv. Bon., s. 8.

¹⁵⁹ Srv. Dat., s. 187.

¹⁶⁰ Srv. tamtéž.

¹⁶¹ Srv. Kr., s. 15. Na základě Gn 4.

¹⁶² Srv. Dat., s. 187.

Jedná se o komentář k Noemovým biblickým příběhům.¹⁶³ Datace je neznámá.¹⁶⁴ Pod vlivem Filóna¹⁶⁵ Ambrož připodobňuje archu k lidskému tělu,¹⁶⁶ části archy jsou lidské údy, zvířata lidské vášně.¹⁶⁷

De Abraham

Spis je ve dvou knihách, z nichž první je morální pojednání, druhá spíše vědecká stať s mnoha řeckými termíny a alegorickým výkladem.¹⁶⁸ První část byla určena pro katechumeny, druhá pro nově pokřtěné.¹⁶⁹ Datace je rovněž neznámá.¹⁷⁰ Opět je zde značná inspirace Filónem.¹⁷¹

De Isaac et anima a De bono mortis

Ambrož v díle *De Isaac et anima* líčí sňatek Izáka a Rebeky¹⁷² jako vzor spojení Krista s duší člověka.¹⁷³ Dále mluví o zdokonalování tohoto spojení.¹⁷⁴ Více mluví o duši než komentuje postavu biblického Izáka.¹⁷⁵ Dílo výrazně odráží Origenův komentář k Písni písni¹⁷⁶ a podobný výklad svatého Hippolyta.¹⁷⁷ Datace opět neznámá. Druhý spis (*De bono mortis*) navazuje na první a „*pokouší se dokázat, že smrt není zlem, ale dobrem.*“¹⁷⁸ Život je tedy přípravou na smrt,¹⁷⁹ která je osvobozením duše.¹⁸⁰ Dále mluví o třech druzích smrti – duchovní, mystické a fyzické.¹⁸¹ Datace neznámá.

De fuga saeculi

¹⁶³ Gn 6.

¹⁶⁴ Quasten udává jen možnou dataci. Srv. Q. IV., s. 155.

¹⁶⁵ Vodička říká, že jde o místy doslovný přepis. Srv. Vod., s. 29.

¹⁶⁶ Srv. tamtéž.

¹⁶⁷ Srv. Kr., s. 15.

¹⁶⁸ Srv. Q. IV., s. 156.

¹⁶⁹ Srv. tamtéž.

¹⁷⁰ Srv. tamtéž.

¹⁷¹ Srv. Vod., s. 29.

¹⁷² Gn 24.

¹⁷³ Srv. Kr., s. 15.

¹⁷⁴ Srv. Vod., s. 29.

¹⁷⁵ Srv. Dat., s. 187.

¹⁷⁶ Srv. Q. IV., s. 157.

¹⁷⁷ Srv. Vod., s. 29.

¹⁷⁸ Kr., s. 15.

¹⁷⁹ Srv. Vod., s. 29.

¹⁸⁰ Srv. Bon., s. 9.

¹⁸¹ Srv. Q. IV., s. 157. Také Dat., s. 187.

Zpracovává Filónův spis *De fuga et inventione*.¹⁸² Předlouhou je Jákobův útěk,¹⁸³ ale také další biblické citáty.¹⁸⁴ Hlavním motivem je odpoutání od světa.¹⁸⁵

De Iacob et vita beata

V díle se mluví o křesťansky pojatém štěstí v protikladu ke světskému štěstí.¹⁸⁶ Opět zde najdeme nejrůznější biblické citáty¹⁸⁷ jako doklady základní myšlenky načrtnuté v první knize.¹⁸⁸ Dílo bylo napsáno mezi roky 386-388.¹⁸⁹ Jméno biblického Jákoba je opět spíše jen zaštitující.¹⁹⁰

De Ioseph

Zde je naopak postava biblického Josefa skutečně zásadní, má být předobrazem Krista.¹⁹¹ Z morálního pohledu je zase Josef líčen jako příklad cudnosti.¹⁹² Toto pojetí se zdá být skutečně původně Ambrožovo.¹⁹³ Můžeme ho zařadit mezi léta 387-390.¹⁹⁴

De Patriarchis

Výklad se opírá o Jákobovo požehnání.¹⁹⁵ Ambrož ho vykládá na základě Hippolyta v mesiánském smyslu.¹⁹⁶ Také zde je však vidět vliv Filóna.¹⁹⁷ Hojně zde užívá alegorického výkladu.¹⁹⁸ Dílo vzniklo roku 390.¹⁹⁹

De Helia et ieiunio, De Nabuthe Iesraelita, De Tobia

Jedná se o tři výklady s převažujícím morálním akcentem. *De Helia* je kázání o střídmosti, jež bylo inspirováno Basilem Velikým.²⁰⁰ Staví se proti chování a neřestem

¹⁸² Srv. Kr., s. 15.

¹⁸³ Gn 27.

¹⁸⁴ Především Nm 35, 11-15. Srv. Dat., s. 188.

¹⁸⁵ Srv. Vod., s. 29.

¹⁸⁶ Srv. Dat., s. 187.

¹⁸⁷ Především z 2Mak. Srv. Dat., s. 187.

¹⁸⁸ Srv. Kr., s. 15.

¹⁸⁹ Srv. Q. IV., s. 158.

¹⁹⁰ Srv. tamtéž.

¹⁹¹ Srv. Dat., s. 187-188.

¹⁹² Srv. Kr., s. 15.

¹⁹³ Srv. Vod., s. 30.

¹⁹⁴ Srv. Q. IV., s. 159.

¹⁹⁵ Gn 49. Srv. Dat., s. 188.

¹⁹⁶ Srv. Vod., s. 30.

¹⁹⁷ Srv. Q. IV., s. 159.

¹⁹⁸ Srv. Bon., s. 9.

¹⁹⁹ Srv. tamtéž. Bonaño uvádí 388-390. Srv. Bon., s. 9.

²⁰⁰ Srv. Vod., s. 30.

bohatých lidí.²⁰¹ *De Nabuthe* je opět inspirováno Basilem Velikým a je o lakotě.²⁰² Ambrož však rozšiřuje výklad na okolnosti své doby, přičemž vychází z biblického textu o Nábotovi.²⁰³ V *De Tobia* Ambrož pranýřuje lichvu a lakotu a zakazuje úrok.²⁰⁴ Ukazuje svůj vytříbený řečnický styl.²⁰⁵ Ambrož se zde dost kriticky staví k bohatství.²⁰⁶

De interpellatione Iob et David

Jedná se o čtyři řeči sepsané okolo roku 383.²⁰⁷ Ambrož zde odpovídá vlastními slovy na nárek Joba a nárek žalmu 70.²⁰⁸ Odpovídá tak na námitky spravedlivých v nesnázích a bolestech, když zlým je dobře.²⁰⁹ Dílo možná reaguje na konkrétní politickou situaci, a proto je datace sporná.²¹⁰

De apologia prophetae David

Zaměřuje se na viny a pokání krále Davida. Také zde můžeme hledat konkrétní politickou konotaci.²¹¹ Často ho cituje svatý Augustin.²¹²

Enarrationes in XII Psalmos Davidicos²¹³

Ambrož zde zdůrazňuje obrazný a morální výklad žalmů.²¹⁴ Zřejmě také reagují na konkrétní politickou situaci.²¹⁵ Podkladem byla jeho kázání a nedokončený komentář diktoval podle Paulina Ambrož na smrtelném loži, takže se může jednat o jeho poslední dílo.²¹⁶ Výklady ostatních žalmů pocházejí z různých období.²¹⁷

Expositio Psalmi CXVIII

²⁰¹ Srv. Dat., s. 188.

²⁰² Srv. Vod., s. 30.

²⁰³ 1 Kr 21. Srv. Dat., s. 188. Dattrino zde dílo velmi oceňuje.

²⁰⁴ Srv. Kr., s. 15.

²⁰⁵ Z toho Vodička vyvozuje, že se jedná možná o dílo ještě před Ambrožovým episkopátem. Srv. Vod., s. 30.

²⁰⁶ Srv. Q. IV., s. 161.

²⁰⁷ Srv. Bon., s. 9.

²⁰⁸ Srv. tamtéž.

²⁰⁹ Srv. Dat., s. 188.

²¹⁰ Více Q. IV., s. 162.

²¹¹ Srv. Dat., s. 188. Ve dvou pramenech má dokonce název díla dodatek „*ad Theodosium Augustum*“. Srv. Q. IV., s. 162.

²¹² Srv. Bon., s. 9.

²¹³ Jedná se o žalmy 1, 35-40, 45, 47-48, 61 a nedokončený výklad k žalmu 43. Srv. Dat., s. 189.

²¹⁴ Srv. tamtéž.

²¹⁵ Srv. Q. IV., s. 163.

²¹⁶ Srv. Vod., s. 31.

²¹⁷ Srv. Bon., s. 10.

Jedná se o sbírku dvaceti dvou homilií k žalmu 118 podle počtu jeho strof.²¹⁸ Můžeme je datovat mezi roky 386-390.²¹⁹ Ambrož zde vidí cestu křesťanské dokonalosti²²⁰ a zdůrazňuje na podkladě obrácení duše morální smysl.²²¹ Je zde typická Ambrožova exegetická metoda.²²² Opírá se zde o Origena.²²³

Expositio Isaiae prophetae

Dochovali se nám jen některé fragmenty,²²⁴ především v dílech svatého Augustina.²²⁵

2.1.3 *Expositio Evangelii secundum Lucam* a jeho zařazení do širšího kontextu

Jedná se o Ambrožův jediný novozákonní komentář. Drobner se nebojí kontroverzního zdůvodnění, že totiž Ambrožovi „*pro Nový zákon chyběly velké vzory*.“²²⁶ Přesto i zde dochází k inspiraci východní tradicí – Origenem a Eusebiem z Caesareje.²²⁷ Můžeme zde vidět i vliv Hilaria z Poitiers.²²⁸ Zároveň jde o komentář nejrozsáhlejší, v deseti knihách.²²⁹ Také se podle Dattrina jedná o jeho nejznámější exegetické dílo.²³⁰ Jsou to upravené homilie²³¹ pronesené v rozličných dobách, následně dlouho skládané (377-388) do jednoho svazku.²³² Po vlastní revizi ho nechal vydat sám Ambrož před rokem 389.²³³ Ambrož se zde rád uchyluje ke skrytým významům Písma.²³⁴ Velice kriticky se k tomuto komentáři staví svatý Jeroným.²³⁵ Naopak jeho obdivovatelé byli například svatý Augustin, svatý Beda Ctihodný nebo Vilém od svatého Viktora.²³⁶ „*V tomto díle nejsou*

²¹⁸ Srv. Q. IV., s. 163.

²¹⁹ Srv. tamtéž. Bonaño uvádí 386-388. Srv. Bon., s. 10.

²²⁰ Srv. Dat., s. 189.

²²¹ Srv. Q. IV., s. 163.

²²² Srv. Bon., s. 10.

²²³ Srv. Vod., s. 31.

²²⁴ Srv. Q. IV., s. 165.

²²⁵ Srv. Dat., s. 189.

²²⁶ Dr., s. 415.

²²⁷ Srv. Kr., s. 16. Především třetí kniha je velmi inspirovaná Eusebiem z Caesareje a první dvě knihy Origenem. Srv. Q. IV., s. 164.

²²⁸ A jeho *Commentaria in Matthaeum*. Srv. Q. IV., s. 164.

²²⁹ Srv. Kr., s. 16, Dat., s. 186.

²³⁰ Srv. Dat., s. 186.

²³¹ Ambrož je upraven mnohem důkladněji než například Augustin nebo Řehoř Veliký, takže s homiliemi mají ve finále málo společného. Srv. Bon., s. 14.

²³² Srv. Dat., s. 186, Bon., s. 12. Existuje více hypotéz o vzniku tohoto díla. Více srv. Q. IV., s. 164.

²³³ Srv. Q. IV., s. 164.

²³⁴ Srv. tamtéž.

²³⁵ Srv. Bon., s. 13.

²³⁶ Delší výčet srv. Bon., s. 13.

vysvětleny všechny pasáže evangelia podle Lukáše.“²³⁷ Někdy se také spokojuje jen s několika frázemi jako komentářem.²³⁸ Naopak jindy přidává komentáře k vybraným pasážím k Matoušově evangeliu²³⁹ jako doplnění Lukáše.

Pokud bychom chtěli zařadit dílo do literárního kontextu, je třeba říct, že komentáře k Lukášově a Markově evangeliu byly mnohem méně rozšířené než ke zbylým dvěma evangeliím.²⁴⁰ Navíc všechny čtyři nám zchovalé komentáře církevních otců k Lukášově evangeliu jsou přepracované homilie stejně jako u Ambrože.²⁴¹ Oněmi dalšími třemi jsou Órigenův, Cyrila z Alexandrie a Bedy Ctihodného. Cyril i Beda psali později. Podle Justa Ambrož využíval především Órigenův komentář,²⁴² kde se mohl inspirovat také jeho alegorickou metodou výkladu, přestože sám Origenés v tomto díle častěji používá literární smysl výkladu.²⁴³

2.1.4 Ambrožova literární a exegetická metoda použitá v díle

Svatý Ambrož „za sebou nezanechal žádný teologický traktát, jak by se Písmo mělo vykládat.“²⁴⁴ Již jsme naznačili inspiraci, hlavně řeckou, kterou Ambrož nikterak nepohrdal, což také kritizovali již jeho současníci. Jeho záměr byl ovšem především pastorační.²⁴⁵ Mluví se u něj také o zpřístupnění řeckého nebo východního myšlenkového světa.²⁴⁶ „Biblická exegeze nepředstavovala tedy žádný zvláštní žánr, ale považoval za ni souhrn všech prostředků, kterých křesťanský pastýř využívá k tomu, aby církev živil Božím slovem.“²⁴⁷ Exegeze je pro něj jakýsi způsob myšlení.²⁴⁸ Ambrožův styl více vyhovoval intelektuálům.²⁴⁹ Přesto se snažil přiblížit všem čtenářům, jak sám radí.²⁵⁰

²³⁷ En esta obra no se exponen todos los pasajes del evangelio según san Lucas. Bon., s. 13. Dále zde uvádí konkrétní pasáže, které Ambrož nekomentuje.

²³⁸ Srv. tamtéž.

²³⁹ Bon., s. 14.

²⁴⁰ Srv. Ju., s. XVII.

²⁴¹ Srv. tamtéž.

²⁴² Srv. Ju., s. XXII.

²⁴³ Srv. tamtéž. Více k Origenovu komentáři tamtéž.

²⁴⁴ Vo., s. 28.

²⁴⁵ Srv. tamtéž.

²⁴⁶ Srv. tamtéž. Ovšem prokázat neznalost těchto myšlenek na Západě se dá dnes podle mého názoru jen těžko vzhledem k pramenné základně.

²⁴⁷ Vo., s. 30.

²⁴⁸ Tamtéž.

²⁴⁹ Tamtéž.

²⁵⁰ Isaac vel anima, 7, 57 in: Vo., s. 31.

O tom, jak si Ambrož vážil evangelií a co pro něj znamenala, nás sám spravuje v našem spisu.²⁵¹ Ambrož považoval za autora Písma samotného Boha.²⁵² Bůh tak stále přebývá mezi lidmi.²⁵³ Tak se člověk může setkat s Bohem. Dále říká: „*Nacházím se ve lži, pokud se neopírám o Písmo.*“²⁵⁴ Drží se tedy „*zásady vykládat Písmo Písmem.*“²⁵⁵ Svatopisec se nemohl splést, ale je třeba odhalit duchovní smysl místa.²⁵⁶ Tento alegorický význam je ale spojen s literárním, je zasazen do rozměru a cíle biblického textu.²⁵⁷ Tak je Ambrož dědicem Alexandrijské exegetické školy. Ve smyslu křesťanské víry se celému Písmu dostává naplnění smyslu, takže je třeba ho vykládat christologicky.²⁵⁸ Rád používá typologický výklad.²⁵⁹ Písmo je činné Boží Slovo a působí v člověku.²⁶⁰ „*To dokazuje i fakt, že Ambrož spojuje nedostatek mravního pokroku člověka s jeho nedostatečným porozuměním a přijetím Písma.*“²⁶¹ Biblická exegeze se snaží otevřít cestu k setkání Boha s duší, k jejich snubnímu spojení.²⁶² „*Slovo v lidské mysli působí samo a otevírá člověku pochopení různých smyslů Písma.*“²⁶³

V duchovním výkladu Ambrož navazuje na klasické origenovské schéma tří výkladů Písma.²⁶⁴ Tento duchovní výklad upřednostňuje oproti literárnímu.²⁶⁵ Speciálně se to týká Kristových podobností.²⁶⁶ Zdůvodnění duchovních smyslů Písma Ambrož podává ve svém *Výkladu 118. žalmu*.²⁶⁷ Výchozí myšlenkou ovšem je, že Nový zákon naplňuje Starý,²⁶⁸ což je ukazováno v alegorickém i typologickém výkladu.²⁶⁹ V neposlední řadě

²⁵¹ Expl. III, 50 in: Bon., s. 19.

²⁵² Vo., s. 32.

²⁵³ Podobně to nastiňoval již Órigenés (De principiis IV 1, 2). Srv. tamtéž.

²⁵⁴ Expl. ps. 47, 12 in: Vo., s. 32. Podobně již kappadočtí otcové.

²⁵⁵ Vo., s. 33. Ambrož sám formuloval tuto zásadu takto: „*Oportet enim divina divinis conferamus, quo melius colligere possimus.*“ Ep. 43,3 in: Bon., s. 18.

²⁵⁶ Srv. tamtéž. Opět myšlenka již origenovská.

²⁵⁷ Srv. Vo., s. 34.

²⁵⁸ Srv. tamtéž.

²⁵⁹ Srv. tamtéž.

²⁶⁰ Srv. Vo., s. 36.

²⁶¹ Tamtéž. Podle srv. Paen. I 12,55.

²⁶² Srv. tamtéž.

²⁶³ Vo., s. 37. Podle srv. Expl. ps. 38,12.

²⁶⁴ Literární a duchovní, který se dále dělí na morální (alegorický) a mystický (typologický). Srv. Vo., s. 37. Bonaňo chápe malinko odlišně, že morální výklad je praktický, mystický je alegorický. Srv. Bon., s. 18.

²⁶⁵ Srv. tamtéž. Při literárním smyslu se většinou spokojí s odlišnostmi textových variant. Vopřadovo zdůvodnění, že text již zazněl při liturgickém čtení, takže Ambrož nepovažoval za nutné dále vykládat literární smysl, považují za nepřesvědčivé. Je třeba také dodat, že v literárním výkladu se podle dnešního stavu bádání někdy plete. Konkrétní příklady Srv. Bon., s. 22.

²⁶⁶ Srv. Bon., s. 22-23.

²⁶⁷ Exp. ps. CXVIII XVI 20, Exp. ps. CXVIII XII 23-24 in: Vo., s. 38.

²⁶⁸ Tak dochází k jakési unii obou zákonů. Srv. Bon., s. 18.

²⁶⁹ Srv. Vo., s. 38.

však také duchovní výklad Ambrožovi pomáhá překonat obtíže některých pasáží Písma.²⁷⁰ Přesvědčivost Ambrožovy metody je potvrzená samotným svatým Augustinem, který jeho homiliím přičítal velký význam při své konverzi.²⁷¹

2.2 Svatý Cyril z Alexandrie

2.2.1 Cyrilův život

Jak napovídá Cyrilovo přízvisko, narodil se v Alexandrii,²⁷² tehdejšímu centru východní teologie i exegeze, kde také strávil většinu svého života. Narodil se někdy mezi léty 370-380.²⁷³ Byl potomkem významné alexandrijské aristokratické rodiny.²⁷⁴ Odborníci se shodují, že vykonal vybraná klasická studia a zřejmě byl nějaký čas pouštním mnichem.²⁷⁵ Pravděpodobně byl určen k církevní kariéře již od mládí.²⁷⁶ Roku 403 se v Alexandrii stal lektorem.²⁷⁷ První věrohodnou zmínku však o něm máme až z tzv. Dubové synody u Chalcedonu, kam doprovázel svého strýce Theofila a kde byl svržen konstantinopolský patriarcha svatý Jan Zlatoústý.²⁷⁸ „*Po smrti svého strýce byl po bouřlivé volbě vysvěcen na alexandrijského arcibiskupa.*“²⁷⁹

„*Prvním činem bylo potlačení novaciánské sekty a zabavení jejich církevního vlastnictví.*“²⁸⁰ Také se hned dostal do konfliktu s prefektem města, Orestem.²⁸¹ Poté následovalo vypovězení židů²⁸² a všech heretiků, a když se jich zastal sám císařský zástupce, Cyril se přel i s ním.²⁸³ Cyrilova autorita byla neochvějná díky významu patriarchálního alexandrijského stolce. Během jeho episkopátu byla některými

²⁷⁰ Srv. Bon., s. 23.

²⁷¹ Srv. Augustin, Conf. I, 5, XIV, 24. in: Bon., s. 21.

²⁷² Srv. Q. III., s. 116. McGuckin říká, že byl sice egyptského původu, ale že do Alexandrie ho uvedl až jeho strýc Theofilus, když se zde stal arcibiskupem. Srv. Mc., s. 93. S tím souzní také Dattrino, s. 172.

²⁷³ Srv. MORESCHINI, C., NORELLI, E., Early Christian Greek and Latin Literature II., Peabody: Hendrickson Publishers, 2005. ISBN 1-56563-606-6, s. 539. (Dále jen Mor.)

²⁷⁴ Srv. Cam., s. 159.

²⁷⁵ Srv. Q. III., s. 117, Dat., s. 172.

²⁷⁶ Srv. Cam., s. 159.

²⁷⁷ Srv. Mc., s. 93.

²⁷⁸ Srv. Q. III., s. 117, F. M. Y., s. 242. Cyril mu zde sice škodil, ale později odmítl pokračovat ve práci s ním.

²⁷⁹ Mc., s. 93. Také srv. F. M. Y., s. 242. Více k volbě Cam., s. 159.

²⁸⁰ F. M. Y., s. 242. Předtím byli tolerováni pro svůj strohý způsob života, přestože byli považováni za sektu. Srv. Cam., 161-162.

²⁸¹ Srv. tamtéž.

²⁸² Jejich synagogy pak byly předělány na křesťanské kostely. Srv. Mor., s. 539.

²⁸³ Srv. Cam., s. 162.

fanatickými křesťany zabita v Alexandrii Hypatia,²⁸⁴ zdejší novoplatonská filozofka, což vrhá stín také na Cyrila.²⁸⁵ Také konflikt s prefektem Orestem se vyhroutil do stadia, kdy Cyrilovi přívrženci Oresta napadli.²⁸⁶ Právě Cyrilova pozice zřejmě vedla císaře k vydání ediktů proti tzv. parabanům, jakési biskupské ochrance.²⁸⁷ Přesto si Cyril vytvořil silnou mocenskou základnu a jeho vliv u císařského dvora byl obrovský.²⁸⁸ Cyril začal být později smířlivější, což dokazuje jeho očištění dobrého jména Jana Zlatoústého roku 417.²⁸⁹ Cyrilovým hlavním politickým spojencem byl Římský patriarchát, naopak Konstantinopolský mu byl odpůrcem kvůli sporům o nadřazenost.²⁹⁰ Jeho evangelizační činnost se zaměřovala hlavně na venkov, kde stále ještě přežívalo staré římské náboženství. K této misii používal mnišské hnutí.²⁹¹ Mniši velmi ovlivnění origenismem, byli jeho pravou rukou, také proto nepokračoval v boji proti origenismu jako jeho předchůdce.²⁹²

Zásadní zlom v životě i díle Cyrilově přichází s vystoupením bludaře Nestoria, který mimo jiné napadl Mariin titul *Theotokos* (Bohorodička).²⁹³ Nestorius navíc pocházel z antiochijské školy a byl konstantinopolským patriarchou.²⁹⁴ Podstatou tohoto sporu bylo Nestoriovo učení o dvou centrech činnosti v Kristu – lidské a božské přirozenosti, které v Něm různě převažují. Naproti tomu Cyril byl zastáncem jednoty v Kristu.²⁹⁵ Od roku 429 tedy počíná Cyrilův dlouhý spor s Nestoriem,²⁹⁶ který vyvrcholil na Efeském koncilu (431), kde bylo Nestoriovo učení odsouzeno.²⁹⁷ Cyril během tohoto sporu napsal mnoho protinestoriánských listů a svedl velice obratnou diplomatickou bitvu s Nestoriem, kdy si dokázal naklonit papeže Celestina I. a nakonec i císařský dvůr.²⁹⁸

²⁸⁴ Stalo se tak po lynčování roku 415. Srv. Mor., s. 539.

²⁸⁵ Srv. Kr. s., 143.

²⁸⁶ Orestes mnicha, který po něm hodil kamenem, nechal umučit a Cyril ho pak nechal pohřbit jako mučedníka. Srv. Kun., s. 11.

²⁸⁷ Byly vydány 416-418. Srv. Mor., s. 539. Přesto se později Cyrilovi podařilo prosadit opět navýšení počtu parabanů a dostal je pod svou ochranu. Srv. Kun., s. 12..

²⁸⁸ Srv. Kun., s. 12.

²⁸⁹ Srv. Mor., s. 539. Přesto odmítal jeho jméno vřadit do diptychů své církve. Srv. Dat., s. 172.

²⁹⁰ Srv. Dat., s. 172, Mor., s. 539.

²⁹¹ Srv. Mc., s. 93.

²⁹² Srv. Cam., s. 162.

²⁹³ Tento termín používala alexandrijská teologie již od Alexandra z Alexandrie (324) a Cyril v tom zřejmě viděl napadení celé alexandrijské teologické tradice. Srv. Kun., 42.

²⁹⁴ Šlo také o vměšování se Konstantinopolského patriarchátu do Cyrilových záležitostí, protože Nestorius se chystal vyslechnout petici některých nespokojených egyptských laiků proti Cyrilovi. Srv. tamtéž.

²⁹⁵ Srv. Mc., s. 93-94.

²⁹⁶ Potažmo s celou antiochijskou školou.

²⁹⁷ Srv. Kr., s. 79.

²⁹⁸ Více ke sporu Kun., s. 44-67. Není možné přehlédnout, že vžitá úcta k Matce Boží (Theotokos) mezi lidem včetně Konstantinopole vedla k Cyrilově značné výhodě. Srv. Mor., s. 540.

Také na Efezském koncilu byl klíčovou postavou a v Alexandrii pak byl triumfálně přijat.²⁹⁹ Po Efezském koncilu sice došlo ke sjednocení hledisek Antiochie a Alexandrie,³⁰⁰ především pokud se týká Nestoriova učení,³⁰¹ ale další christologické spory na sebe nenechaly dlouho čekat. Na Cyrilovo učení se brzy začal odvolávat nový heretický směr – monofyzitismus.³⁰² To se však událo až po Cyrilově úmrtí v roce 444. Ke konci života Cyril pokračoval v potírání nestoriánství, a to hlavně odsouzením Nestoriových³⁰³ domnělých předchůdců Diodora z Tarsu a Theodora z Mopsuestie.³⁰⁴ Díky mnoha kontroverzím a sporům, které Cyril za svého života absolvoval, je třeba počítat s velice zkresleným pohledem na jeho život již u jeho současníků i v pramenné základně.³⁰⁵

2.2.2 Cyrilovy spisy

U rozdělení Cyrilova díla musíme postupovat poněkud odlišně než u Ambrože. Důvodem jsou dvě období jeho spisů, které nesou jasnou pečeť dogmatických bojů, kterých se účastnil. Jedná se o období před nestoriánským sporem a po nestoriánském sporu.³⁰⁶ Tato dvě období se projevila především v jeho dogmatických spisech, ostatní tvorba se běžně také dělí podle žánrů stejně jako u Ambrože. Opět zůstaneme u Quastenova dělení na spisy exegetické (starozákonní a novozákonní), dogmaticko-polemické (protiariánské a protinestoriánské), *Apologie proti Juliánovi*, velikonoční listy, dopisy a kázání.³⁰⁷ Počet jeho spisů je veliký, ale v mnoha případech se nám zachovaly jen fragmenty nebo překlady.³⁰⁸ Ve všech spisech je znát sice ne příliš atraktivní literární styl, ale vytríbená argumentace a také spekulativní a dialektický talent autora.³⁰⁹

²⁹⁹ Více k jeho činnosti na koncilu srv. Mor., s. 540-541.

³⁰⁰ Stalo se tak definitivně roku 433 (Formule sjednocení). Srv. Mc., s. 94.

³⁰¹ Také o to se významně zasloužil Cyril. Srv. Mor., s. 541.

³⁰² Monofyzitismus tvrdil, že v Kristu byla jediná smíšená přirozenost. Srv. Dat., s. 172. Prokazatelnost tohoto učení u Cyrila ovšem není.

³⁰³ Nestorius sám přežil Cyrila o patnáct let, které strávil v internaci na egyptské poušti trvající na svém učení. Srv. Cam., s. 168.

³⁰⁴ Srv. Mor., s. 541.

³⁰⁵ Jeden anonymní list připisovaný Theodorétovi z Cýru například píše: „*Konečně a nikoliv snadno sešel nám tento bídný muž z očí.*“ Theodorétos z Cýru, Epistula 180 in: Kun., s. 64. Je zajímavé, že právě Theodorétos byl pravděpodobně autorem zmíněné Formule sjednocení, kterou Cyril zpečetil sjednocení učení s Antiochií. Srv. Q. III., s. 118.

³⁰⁶ Srv. Dr., s. 605, Q. III., s. 119. Datrino přidává ještě třetí období – po Efezském koncilu. Srv. Dat., s. 172.

³⁰⁷ Srv. Q. III., s. 120-135.

³⁰⁸ Srv. Kr., s. 79. Již za Cyrilova života byly pořízeny některé překlady do latiny a do syrštiny, následovaly pak překlady do etiopštiny, arménštiny a arabštiny. Srv. Q. III., s. 119.

³⁰⁹ Srv. Q. III., s. 119.

Zajímavá je Louthova poznámka, že jeho dílo je nacpané neologismy,³¹⁰ což mělo vést zřejmě k jasnějšímu vymezení jeho teologické pozice.

2.2.2.1 Dogmaticko-polemické spisy protiariánské

Jedná se o dva spisy vzniklé před nestoriánským sporem – *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* a *De sancta et consubstantiali Trinitate*. *Thesaurus* je jakési Cyrilovo shrnutí trojiční nauky a výsledků sporů čtvrtého století. Je inspirované především svatým Atanášem, Cyrilovým předchůdcem na alexandrijském patriarchálním stolci.³¹¹ Druhé dílo s podobným názvem bylo sepsáno nedlouho poté. Sestává ze sedmi dialogů s přítelem Hermiem. Prvních šest dialogů se týká Syna, sedmý dialog Ducha svatého.³¹² Zatímco v prvním spise Cyril především vyvrací heretické námitky ariánů a eunomiánů, ve druhém spise chce přinést spíše pozitivní pohled na Trojici.³¹³ Dattrino zmiňuje přílišnou obecnou rovinu obou spisů, jakýsi odstup, který nemá konkrétního adresáta ani problém.³¹⁴

2.2.2.2 Dogmaticko-polemické spisy protinestoriánské

Jedná se o nejpočetnější skupinu Cyrilových spisů,³¹⁵ což dokazuje, jak zásadní spor to pro něj byl. Klíčové pro většinu spisů bylo Cyrilem sepsaných dvanáct kapitol (anathemat³¹⁶) správného učení proti Nestoriově.³¹⁷ Okolo těchto anathemat se točí většina debaty, neboť někteří biskupové³¹⁸ ovlivnění antiochijskou školou nesouhlasili se zvolenou terminologií a nařkli Cyrila z hereze.³¹⁹ Jiné spisy³²⁰ se snaží přesvědčit významné politické osobnosti o svém učení, respektive o Nestoriově bludu. Mnohé spisy tedy mají rys apologie, nejedná se však vždy pouze o apologii učení, ale někdy také o

³¹⁰ Srv. You., s. 354.

³¹¹ Srv. Q. III., s. 125. Morreschini říká, že okolo třetiny Thesauru je reprodukce Athanasiova spisu *Contra Arianos*. Srv. Mor., s. 548.

³¹² Srv. Q. III., s. 126.

³¹³ Srv. Kr., s. 79.

³¹⁴ Srv. Dat., s. 173.

³¹⁵ Deset. *Adversus Nestorii blasphemias*, *De recta fide*, *Apologia XII capitulorum contra orientales episcopos*, *Apologeticus ad imperatorem*, *Scholia de incarnatione Unigeniti*, *Adversus nolentes confiteri sanctam Virginem esse Deiparam*, *Contra Diodorum et Theodorum*, *Quod unus sit Christus*, *Epistula ad Euoptym adversus impugnationem duodecim capitulorum a Theodoretu editam*, *Explicatio duodecim capitulorum Ephesi pronuntiata*.

³¹⁶ V překladu znamená: „*budiž proklet*“. Jedná se tedy o dvanáct krátkých heretických myšlenek, které měly být odsouzeny. Srv. Kun., s. 51.

³¹⁷ K tomuto podniku ho vyzval papež Celestin I., když uznal Nestoriovu učení za heretické.

³¹⁸ Jejich mluvčími se stali biskupové Ondřej ze Samosaty a Theodorétos z Cýru. Srv. Q. III., s. 127.

³¹⁹ Obě školy antiochijská a alexandrijská používaly termíny jiné nebo v poněkud odlišném významu. Srv. Dat., s. 174.

³²⁰ Například *De recta fide*.

apologii činů.³²¹ Jako vrchol této skupiny spisů a snad i celého sporu můžeme považovat spis *Quod unus sit Christus*, kde Cyril již po Efezském koncilu mistrně ukazuje nemožnost tvrzení, že „Slovo bylo jednoduše doprovázeno lidskou přirozeností, důsledkem by byli dva Synové Boží.“³²² Jasně a přehledně vymezuje své učení na jedné straně od apollinarismu,³²³ na druhé straně od nestorianismu.³²⁴ Základní myšlenkou je jednota osoby v Kristu.³²⁵

2.2.2.3 Apologie proti Juliánovi

Obšrný spis *Contra Iulianum imperatorem* napsal Cyril ke konci svého života.³²⁶ Obrací se jako apologie proti námitkám císaře Juliána Apostaty (Odpadlíka),³²⁷ který již byl sice delší dobu po smrti, ale jehož námitky stále kolovaly mezi lidem, zvláště na egyptském venkově.³²⁸ Cyril sleduje text námitek a vyvrací jednu po druhé³²⁹ po příkladu Órigena.³³⁰ V úplnosti se dochoval jen text prvních deseti knih, ze zbylých dvaceti knih známe jen zlomky.³³¹ Tuto Apologii pak Cyril poslal také antiochijskému patriarchovi Janovi.³³²

2.2.2.4 Velikonoční listy

Jedná se o tradiční slavnostní listy, které alexandrijské patriarchové rozepisovaly po svém egyptském patriarchátu. Dochovalo se nám 29 Cyrilových velikonočních listů³³³ z let 412-442.³³⁴ Pro svůj homiletický charakter byly chybně nazývány *Homiliae paschalis*.³³⁵ Cyril v nich především vyzývá ke slavení velikonoce a k náležité přípravě, tedy postu a pěstování ctností. Teologickým tématům se věnuje jen málo, přesto v nich vždy jedno nebo dvě najdeme.³³⁶ Také se zde staví velice kriticky k Židům a pohanům.³³⁷

³²¹ Například ve spise *Apologeticus ad imperatorem* brání Cyril své jednání na Efezském koncilu před císařem Theodosiem II. *Srv. Dat.*, s. 175.

³²² *Dat.*, s. 175.

³²³ Učení Apolináře z Laodikeje. Kristus měl sice dokonalé božství, ale neúplné lidství. Rozumovou složku nahradil Logos, tedy božství. *Srv. Kr.*, s. 24.

³²⁴ *Srv. Kr.*, s. 80.

³²⁵ *Srv. Q. III.*, s. 129.

³²⁶ Někdy mezi roky 433-441. *Srv. Q. III.*, s. 130.

³²⁷ Tento císař nechal roku 363 sepsat protikřesťanský spis *Proti Galilejcům*. *Srv. Dat.*, s. 175.

³²⁸ *Srv. Q. III.*, s. 129.

³²⁹ Díky tomu se nám zde také zachoval text námitek (*Proti Galilejcům*). *Srv. Kr.*, s. 80.

³³⁰ *Srv. Órigenés, Contra Celsum*, in: *Q. III.*, s. 129. Cyril tuto metodu používal rád také v některých protinestoriánských spisech. *Srv. Mor.*, s. 557.

³³¹ *Arv. Dat.*, s. 175. Kraft však uvádí, že původně mohl mít spis i více než třicet knih. *Srv. Kr.*, s. 80.

³³² *Srv. Q. III.*, s. 130.

³³³ *Srv. Q. III.*, s. 130.

³³⁴ *Srv. Mor.*, s. 559, *Q. III.*, s. 130.

³³⁵ *Srv. Kr.*, s. 81.

³³⁶ *Srv. Mor.*, s. 559.

³³⁷ *Srv. tamtéž.*

2.2.2.5 Dopisy

Dále se nám zachovalo ještě dalších devadesát Cyrilových dopisů s povětšinou dogmatickým charakterem.³³⁸ Většina z nich se týká nestoriánského sporu.³³⁹ Významné z tohoto hlediska jsou především tři dopisy samotnému Nestoriovovi.³⁴⁰ Významná část dopisů se také týká Efezského koncilu, případně unie s Antiochií.³⁴¹ Velice nadšeně mluví o těchto dopisech Quasten, který zde odhaluje významné zmínky o vztahu státu a církve, Západu a Východu, církevního učení a práva.³⁴²

2.2.2.6 Kázání

Zachovalo se nám pouze 22 Cyrilových kázání, z nichž některé jsou pouze ve fragmentálním stavu.³⁴³ Navíc panují pochybnosti o Cyrilově autorství některých z nich.³⁴⁴ Velká část z nich³⁴⁵ byla pronesena na Efezském koncilu.³⁴⁶ Dvě z nich³⁴⁷ byla zařazena právě do komentáře k Lukášově evangeliu.³⁴⁸

2.2.2.7 Spisy exegetické starozákonní

Cyrilova exegetická činnost pochází převážně z doby před nestoriánským sporem. Věnoval se především vybraným pasážím, které si sám dával do jisté kompozice, než že by podával kontinuální výklad biblických knih.³⁴⁹

V díle o 17 knihách *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* sepsaném někdy mezi léty 412-429 podává ve formě dialogu mezi ním a Palladiem³⁵⁰ alegoricko-typologický výklad vybraných pasáží *Pentateuchu*, které mají dokázat, že litera Zákona sice pominula, ale že duch Zákona trvá.³⁵¹ Jeho doslovný smysl tedy již pominul, ale nikoliv typologický

³³⁸ Srv. Kr., s. 81. Quasten upřesňuje na číslo 88, z nichž některé jsou zřejmě podvrhy, a 17 je adresováno Cyrilovy. Srv. Q. III., s. 132.

³³⁹ Srv. Kr., s. 81.

³⁴⁰ Epistulae 2, 4, 17. Srv. Mor., s. 562. Např. v dopise 4 přezdívaném epistola dogmatica (Srv. Q. III., s. 133) vykládá mateřství Mariino, dopis 17 je zase doprovodným listem dvanácti anathemat. Srv. Dat., s. 176.

³⁴¹ Srv. Mor., s. 561-562.

³⁴² Srv. Q. III., s. 132.

³⁴³ Srv. Q. III., s. 131. Datrino doplňuje, že kompletních je 18. Srv. Dat., s. 176.

³⁴⁴ Srv. Dat., s. 176.

³⁴⁵ Homiliae 1-8.

³⁴⁶ Srv. Q. III., s. 131. Nejvýznamnější je hom. 4 pro svoji mariologii.

³⁴⁷ Homiliae 8, 12.

³⁴⁸ Srv. Q. III., s. 132.

³⁴⁹ Srv. You., s. 542.

³⁵⁰ O tomto Palladiovi nic bližšího nevíme. Srv. You., s. 542.

³⁵¹ Srv. Q. III., s. 120-121.

smysl jako předobraz Nového zákona.³⁵² Starozákonní instituce mají být chápány jako předobrazy klanění v duchu.³⁵³ Jedná se tedy o jakési „*alegorické vysvětlení bohoslužebných předpisů z Pentateuchu*.“³⁵⁴ Tak je Nový zákon jakási sestra nebo bližní Mojžíšova zákona.³⁵⁵ Je třeba dodat, že Cyril v tomto počínu navazuje na alexandrijskou tradici.³⁵⁶

Spis *Glyphyra in Pentateuchum* o 13 knihách můžeme považovat za doplněk předchozího díla.³⁵⁷ Sám Cyril takto dílo prezentuje a věnuje se pasážím, které v předchozím díle opomenul.³⁵⁸ Nemá však již formu dialogu a vybírá pasáže především z knihy Genesis.³⁵⁹ Byla sepsaná nedlouho po předchozím spise jistě před rokem 429.³⁶⁰

Komentář k Izajášovi čítá pět knih (*biblioi*), z nichž některé jsou dělené na *logoi* jiné na *tomoi*.³⁶¹ Snaží se osvětlit nejprve literární, pak duchovní smysl. Jedná se o velmi rozsáhlou práci, která rozděluje Izajáše na pět částí.³⁶² Podobně také jeho *Komentář k malým prorokům* je rozčleněn do *tomoi* podle dvanácti malých proroků. Obě díla byla opět napsána před rokem 429.³⁶³

Již Efrém z Antiochie uvádí, že Cyril také komentoval Žalmy, ale dnes se nám dochovali jen fragmenty s nejistou autenticitou.³⁶⁴ Podobný problém mají také fragmenty k Exodu 15, Deuteronomiu 32, ke knihám Královským, Přísloví, Písni písní, Jeremjášovi, Bárukovi, Ezechielovi a Danielovi.³⁶⁵

2.2.2.8 Spisy exegetické novozákonní

Zatímco u Starého zákona Cyril často používá typologický výklad, u Nového zákona se více přidržuje doslovného výkladu.³⁶⁶ Ze všech těchto děl se zachovaly pouze části, fragmenty, popřípadě překlady. Nejmenší fragmenty máme k listům Římanům,

³⁵² Srv. Dat., s. 173.

³⁵³ Srv. Q. III., s. 121.

³⁵⁴ Kr., s. 79.

³⁵⁵ Srv. You., s. 542.

³⁵⁶ Srv. tamtéž.

³⁵⁷ Srv. Dat., s. 173.

³⁵⁸ Srv. You., s. 543.

³⁵⁹ V sedmi knihách. Srv. Q. III., s. 121.

³⁶⁰ Srv. You., s. 543, Kr. s. 79.

³⁶¹ Srv. Q. III., s. 121.

³⁶² Iz 1-10, 10-24, 25-42, 42-51, 52-66. Srv. Q. III., s. 122.

³⁶³ Srv. tamtéž.

³⁶⁴ Srv. You., s. 543, Q. III., s. 122.

³⁶⁵ Srv. tamtéž.

³⁶⁶ Srv. Dr., s. 173.

Korint'ánům a Židům.³⁶⁷ K Matoušovu evangeliu se dochovaly také jen malé zlomky z původně kompletního komentáře, jak dokládají Leontius z Byzantia a Efrém z Antiochie.³⁶⁸

Naopak největší část se dochovala k Janovu evangeliu (deset knih z dvanácti).³⁶⁹ Dattrino tento komentář považuje za jedno z jeho hlavních děl.³⁷⁰ Kombinuje zde především doktrinní výklad s bojem proti herezím,³⁷¹ k čemuž se sám Cyril v úvodu hlásí.³⁷² Obrací se s myšlenkou božské podstaty Syna proti ariánům, hlavně eunomiánům, a také antiochijské christologii.³⁷³ Sice se zde vymezuje k antiochijské škole, ale o nestoriánském sporu tu není doklad, takže můžeme rovněž toto dílo datovat před rok 429.³⁷⁴ Někteří badatelé jej dokonce považují za jeho nejstarší exegetické dílo.³⁷⁵ Dílo komentuje verš po verši a příliš se nezbyvá historickými konotacemi evangelia ani jeho srovnáváním s ostatními evangelií, ale věnuje se především symbolickým významům a výkladům. Velmi se věnuje převyšování křesťanství nad židovstvím a přijetí křesťanství pohany.³⁷⁶ Základní myšlenkou je, že Kristus je nový Adam.³⁷⁷

2.2.3 Komentář k evangeliu podle Lukáše a jeho zařazení do širšího kontextu

Stejně jako ostatní patristické komentáře k Lukášově evangeliu,³⁷⁸ také Cyrilovo dílo je vlastně soubor homilií. Dnešní dochovaný stav není dobrý. Zachovalo se 156 homilií v syrském překladu a některé řecké katénové fragmenty³⁷⁹ a tři řecké kompletní homilie,³⁸⁰ takže dnešní podoba je kompilátem obou verzí – řecké a syrské. Pokud se jedná o syrský překlad, je poměrně doslovný a také v něm jsou jisté mezery. Datovat ho můžeme do 6. – 7. století. Jedná se o krátká improvizovaná kázání, což se dá doložit

³⁶⁷ Srv. Kr., s. 79. Více You., s. 544.

³⁶⁸ Srv. You., s. 544. Dílo bylo klasickým komentářem podobně jako komentář k Janově evangeliu. Srv. Q. III., s. 124.

³⁶⁹ Chybějí knihy 7 a 8. Srv. Kr., s. 79. Z těchto ztracených knih máme jen fragmenty s nejistou autenticitou. Srv. You., s. 543.

³⁷⁰ Srv. Dat., s. 173.

³⁷¹ Srv. You., s. 543.

³⁷² Srv. Q. III., s. 123.

³⁷³ Srv. Q. III., s. 123.

³⁷⁴ Srv. You., s. 543.

³⁷⁵ Srv. Q. III., s. 123.

³⁷⁶ Srv. F. M. Y., s. 253.

³⁷⁷ Srv. KANNENGISSER, C., *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity II.*, Leiden: Brill, 2004. ISBN 90-04-13734-3, s. 858. (dále jen Kan.)

³⁷⁸ Origenův, Ambrožův a Bedův.

³⁷⁹ Srv. Kr., s. 79.

³⁸⁰ Homilie 3, 4, 51. Srv. Mor., s. 544.

například podle Cyrilových nepřesných citacích z paměti.³⁸¹ Přesto se jedná pravděpodobně o *lectio continua*, souvislé čtení evangelia.³⁸² Zachovalý text nekomentuje všechny pasáže, ale pouze některé verše.³⁸³ Datace je poměrně nejistá, jako u ostatních komentářů můžeme považovat za mezní datum vypuknutí nestoriánského sporu (429), možná dokonce 430.³⁸⁴ Quasten se kloní ke konci roku 430,³⁸⁵ tedy k počátkům nestoriánského sporu. Cyril zde používá veliké množství biblických citací.³⁸⁶ Blíží se mnohem více židovské tradici *midrašů* než klasickým řeckým projevům (*oratio*) a mají silný doktrinální charakter,³⁸⁷ jakoby se měli stát jakousi příručkou výkladu evangelijního textu. Young si naopak všímá silného morálního apelu tohoto komentáře, mluví o „*napodobování Krista skrze poslušnost a pokoru*.“³⁸⁸ Kristus je zde popisován jako příklad k následování.³⁸⁹ Konečně Quasten se také přiklání spíše k morálnímu podání u Cyrila než k dogmatickému.³⁹⁰

2.2.4 Cyrilova exegetická metoda použitá v díle

Doktrinální ráz Cyrilovy exegeze není pouze reakcí na christologickou disputaci doby, ale je jistým prvkem alexandrijské exegetické školy, především jeho předchůdce na patriárchálním stolci svatého Atanáše, jehož apologetické texty proti ariánům jsou z velké části také exegezi.³⁹¹ Takové doktrinální pojetí je patrné například v jeho výkladu ke Getsemanské zahradě (Lk 22) a také v našem úryvku.³⁹² Jak již bylo řečeno, v tomto Cyrilově díle se více než v ostatních dostává ke slovu také morální a dokonce i spirituální apel.³⁹³ Přesto je postava Krista klíčová pro veškerou jeho exegezi, protože nevede „*žádná cesta k interpretaci biblických slov než skrze Krista*.“³⁹⁴ Cyril používá jak literární tak alegorický smysl textu, které ovšem ne vždy systematicky navazují.³⁹⁵

³⁸¹ Srv. Sm., s. VII.

³⁸² Ju., s. XXIII.

³⁸³ Například první komentovaný verš je až Lk 2,1. Srv. Mor., s. 544.

³⁸⁴ Pokud přijmeme Ruckerův argument o souvislosti Homilie 63 s Cyrilovými anathematy. Srv. Mor., s. 544.

³⁸⁵ Srv. Q. III., s. 123.

³⁸⁶ Více než 1 500. Srv. Ju., s. XXIII.

³⁸⁷ Srv. Ju., s. XXIV.

³⁸⁸ You., s. 255.

³⁸⁹ Srv. tamtéž.

³⁹⁰ Srv. Q. III., s. 123.

³⁹¹ Např. *Orationes Contra Arianos*. Srv. Kan., s. 852.

³⁹² Srv. Ju., s. XXIV.

³⁹³ Srv. Kan., s. 853.

³⁹⁴ Kan., s. 865.

³⁹⁵ Srv. Mor., s. 545.

Přičemž typologický výklad jde podle něj hlouběji a je pro pokročilé.³⁹⁶ Přesto jeho zohlednění literární exegeze činí do určité míry smíření s antiochijskou exegetickou školou.³⁹⁷ Dokonce je toho názoru, že některé biblické pasáže je možné vykládat jen v literárním smyslu.³⁹⁸ Alegorický výklad je ovšem jeho oblíbený, což nedokazuje jen ve starozákonních komentářích, ale také v našem spise.³⁹⁹

³⁹⁶ Např. jeho výklad vzkříšení Jairovy dcery (Com. Luc. 8). Srv. Mor., s. 545.

³⁹⁷ Srv. Mor., s. 546.

³⁹⁸ Srv. A. Kerrigan, The objects of Literal and Spiritual Senses of the New Testament according to St. Cyril of Alexandria, s. 354, in: *Studia Patristica I.*, Akademie-Verlag, Berlin 1957. (Dále jen Ker.).

³⁹⁹ Několik příkladů dodává Kerrigan. Srv. Ker., s. 368-372. Tím odmítá tvrzení, že v Cyrilově komentáři k Lukášovi je méně alegorických výkladů než v jiných Cyrilových exegetických spisech.

3. Ambrožova teologická reflexe Kázání na rovině

3.1 Fundamentálně teologické aspekty

3.1.1 Pravda

Pokud bychom hledali základy křesťanské víry, jak je hledá dnešní fundamentální teologie, měli bychom začít pojmem pravdy, jak jej chápe svatý Ambrož v tomto textu. Pravda má pro něj jeden základní atribut – je rozumná.⁴⁰⁰ Mluví tady o *ratio veritatis*, který staví do kontrastu s půvabem řeči (*gratia disputationes*), čímž myslí schopnost sofistikovaně diskutovat bez hlubšího vhledu. Základ je tedy hledání *ratia*, rozumného poznání, nikoliv schopnost omlouvat jakýkoliv názor. Čím však předčí tato rozumnost pravdy půvabné řeči? Na takovou otázku si sám odpovídá a samotné křesťanství je tou odpovědí. Nebeské rozhodnutí (*consilium caeleste*) je totiž takové, že Kristus si vybírá za učedníky hříšníky a celníky, „aby to nevypadalo, že jsou vedeni nadáním, vykoupení skrze bohatství, přivábeni věhlasem moci a vznešenosti.“⁴⁰¹ V tom vystihuje jedinečnost křesťanské pravdy, jejíž *ratio* převyšuje jakékoliv lidské síly, schopnosti nebo moc. Naopak právě ve slabosti hříšníků o to více vynikne ono *ratio* křesťanské pravdy.

Toto *ratio* pravdy „nevyvrátí ani nepřátelský pomocník“⁴⁰² Jidáš, který provázel Krista po všech jeho cestách. Naopak se jeho vybrání za učedníka ukáže jako prozíravé.⁴⁰³ Také to je potvrzení *ratia* křesťanské pravdy.

Hledání pravdy je ovšem spojeno se ctnostmi, především se ctností spravedlnosti. Nejen, že je podle Ambrože tato ctnost základem ctností, ale ze samotného principu hledá pravdu, protože nepouští základní lidský klam nerovnosti. Tím, že dává všem stejně, „považuje se spravedlivý za rovného nejnižším lidem.“⁴⁰⁴ To, že opakem pravdy je klam, je evidentní, ale Ambrožova aplikace základní logiky obou pojmů do oblasti etické je

⁴⁰⁰ Srv. čl. 44.

⁴⁰¹ ...ne traduxisse prudentia, ne redemisse divitiis, ne potentiae nobilitatisque auctoritate traxisse aliquos ad suam gratiam viderentur... Čl. 44.

⁴⁰² ...nec adversarius minister infirmat... Čl. 45.

⁴⁰³ Srv. čl. 45.

⁴⁰⁴ ...ut iustus aequalem se inferioribus praestet... Čl. 65.

výbornou ukázkou jeho myšlení. S pravdou jsou tedy nutně spojeny také ctnosti člověka. Jinými slovy, nemůže hledat a najít pravdu ten, kdo nepěstuje ctnosti, minimálně alespoň spravedlnost. Na základě analýzy pojmu pravdy v tomto textu tak můžeme přiřknout pravdě dva výrazné atributy – rozumnost a propojenost se ctnostmi.

3.1.2 Cesta k nebi

Hned na počátku svého výkladu ke kázání na rovině Ambrož přichází s obrazem výstupu. „*Vystupuje ten, kdo hledá Boha, vystupuje ten, kdo vyžaduje Pánovu pomoc k výstupu.*“⁴⁰⁵ Ovšem tento výstup není pro každého, vystupuje jen člověk velký, vznešený.⁴⁰⁶ Protože „*ne tělesnými kroky, ale vznešenými činy můžeš vystoupit na tuto horu.*“⁴⁰⁷ Navíc připomíná, že jen Pánovi učedníci vystoupili na horu s ním.⁴⁰⁸ K výstupu k Bohu je tedy třeba: hledání Boha, Boží pomoc, vznešené činy a být učedníkem Krista. To jsou základní předpoklady cesty k nebi, jak je přináší křesťanství samo. Pokud bychom je převedli na pole dnešní křesťanské rétoriky, řekli bychom zřejmě víra, milost, skutky, církev.

Tento výstup se odehrává po schodech, kterými jsou ctnosti. Tyto ctnosti se snaží dát do určitého pořádku a závislosti, aby právě tyto schody ukázal.⁴⁰⁹ Výstup má tedy určitý řád a je spojený především s mravní stránkou člověka, s osvojením ctností. U Ambrože se setkáváme s výrazným morálním důrazem v oblasti lidského života. Není to však negativní forma, dnes převažující, tedy, co je zakázáno, ale pozitivní forma pěstování ctností. S negativní formou také počítá, je součástí počáteční fáze křesťanského života a souvisí s obrácením. Pak ale následuje ona pozitivní fáze pěstování ctností. „*Když nechám veškerého hříchu, zbavím se veškeré zloby a jsem spokojený se svou prostotou, prostý veškerého zla, zbývá mi jen ovládat své mravy.*“⁴¹⁰

Ambrož ale nenechává v opomenutí ani opačný obraz sestupu, který mu koresponduje s rozdílem mezi podáním Matouše (Kázání na hoře) a Lukáše (Kázání na rovině po sestupu z hory). Kristus je zde jako příklad. Poté co vystoupil na horu, aby se modlil, sestupuje, aby uzdravoval, čímž projevuje svou pokoru.⁴¹¹ Zástup vidí Krista vždy jen

⁴⁰⁵ Ascendit ille qui deum quaerit, ascendit ille qui cursus sui dominica adiumenta deposcit. Čl. 41.

⁴⁰⁶ Používá výrazy omnes magnes, omnes sublimes. Srv. čl. 41.

⁴⁰⁷ Non vestigiis corporalibus, sed factis sublimioribus in hunc montem ascendas. Čl. 41.

⁴⁰⁸ Srv. tamtéž.

⁴⁰⁹ Srv. čl. 60.

⁴¹⁰ ...cum deposuero omne peccatum et exuero omnem malitiam et simplicitate contentus fuero, inops malorum. Superest ut mores meos temperem. Čl. 54.

⁴¹¹ Srv. čl. 46.

v pokoře.⁴¹² Celá jeho pozemská mise je už z principu pokorná. „*Sestoupil k našim ranám, aby nás udělal skrze svůj důvěrný vztah a kontakt účastnými své nebeské přirozenosti.*“⁴¹³ Pro křesťanství tedy není důležité jen vystupovat k Bohu, ale také sestupovat pokorně k bližnímu.

Na počátku vztahu s Bohem je uzdravení, to se děje na oněch nižších místech, jinými slovy, když je člověk v bídě a potřebuje ono uzdravení. „*Tak také Matouš nás učí, že nemocní byli uzdraveni na nižších místech,*⁴¹⁴ *aby prvně byl každý uzdraven, pak poněmhu postupovali ctnostmi a tak mohli vystoupit na horu.*“⁴¹⁵

Onen přerod, který má být dále na počátku křesťanského života popisuje několika dalšími atributy. „*Odložil jsem hřích, uspořádal jsem mravy, oplakal jsem své prohřešky, začínám mít hlad a to hlad po spravedlnosti.*“⁴¹⁶ Podrobněji zde popisuje tedy onu první fázi křesťanského života, ve které se člověk vypořádává sám se sebou. Nejprve se rozhodne skoncovat s hříšným způsobem života (*odloží hřích*), pak svůj život uspořádá (*uspořádá mravy*) a následně lituje předešlého způsobu života (*oplaká své prohřešky*). Teprve nyní může přejít do druhé fáze, do které ho zavede sama touha. Jako by se v první fázi vyprázdnil a potřebuje nasytit, což Ambrož dává do souvislosti s blahoslavenstvími, s oním hladem, který je podle Ambrože hladem po spravedlnosti.⁴¹⁷ Hlad neboli touha je oním motorem, který vede člověka dál ke ctnostem.

První fáze křesťanského života ale není důležitá jen pro postup dál, ale také k užítku ostatním. „*Tak vyčisti vnitřek své mysli a až budou pečlivě vyčištěny tajnosti tvého nitra, soucit' s těmi, kteří jsou napadeni a pochop, kolik lidí, kolik tvých bratří hledá tvou pomoc.*“⁴¹⁸ Dokud se člověk nezbaví poskvrny hříchu, nemůže přinést jiným lék.⁴¹⁹ Výstup a růst ve ctnostech jde tedy ruku v ruce s pomocí ostatním. „*Od tebe tedy začíná mír, takže když budeš sám mírný, přineseš jiným mír.*“⁴²⁰ Růst ve ctnostech tedy člověka

⁴¹² Tamtéž.

⁴¹³ ...ad vulnera nostra descendit, ut usu quodam et copia sui naturae conpotes nos faciat esse caelestis. Čl. 46.

⁴¹⁴ Sic etiam Matthaeus in inferioribus debiles esse sanatos, prius enim unusquisque sanatus est, ut paulatim virtutibus procedentibus ascendere posset ad montem. Srv. Mt 8,1-2.

⁴¹⁵ Čl. 46.

⁴¹⁶ Deposui peccatum, temperavi mores, delicta deflevi, esurire incipio et esurire iustitiam. Čl. 56.

⁴¹⁷ Lk 6,21 ve srovnání s Mt 5,6.

⁴¹⁸ Emunda igitur interiora tuae mentis et, si diligenter pectoris tui secreta mundaveris, compatere his qui inpugnantur et intellege quanti hominum, quanti fratrum tuorum auxilium tuum quaerant. Čl. 57.

⁴¹⁹ Srv. čl. 58.

⁴²⁰ A te igitur pacem incipe, ut, cum fueris ipse pacificus, pacem aliis feras. Čl. 58.

otevřít k pomoci ostatním a umožňuje mu, aby jeho pomoc byla efektivní. Křesťanský život je proto velice prospěšný celé společnosti.

To neznámá, že křesťan ve druhé fázi pěstování ctností už nehřeší.⁴²¹ Dokonce i samotná hříšnost člověka učí ctnosti, jedná se o ctnost spravedlnosti. „*Kdo je hříšník, ať nad sebou pláče a viní sebe, aby byl spravedlivý, protože spravedlivý je svým vlastním žalobcem.*“⁴²² Lítost je nedílnou součástí křesťanského života, to platí dokonce i pro apoštola Pavla, který podle Ambrože po svém obrácení již nehřešil, ale přece celý život oplakával své hříchy.⁴²³

Zásadní na křesťanské cestě je být učedníkem. „*Hledej v evangeliu, najdeš, že jen učedníci vystoupili na horu s Pánem.*“⁴²⁴ Být učedníkem znamená pro Ambrože především následovat Krista.⁴²⁵ Dalším úkolem učedníků je rozsévat víru.⁴²⁶ Je to také určitý druh poslání.⁴²⁷ Učedníkem se člověk nestává sám od sebe, Pán si ho volí. Celé toto poslání je dílem Božím, což zdůrazňuje tím, koho si Kristus volí – „*nejsou chytrí, ani urození, ale jsou hříšníci a celníci.*“⁴²⁸ Tak se ukáže dílo Boží na učedníkovi a ne dílo lidské. Bůh si tedy svého učedníka volí a vede, aby v něm probouzel svou lásku, která se projevuje ve vztahu k němu především následováním Krista a ve vztahu k bližním především rozséváním (hlásáním) víry.

Člověk tedy nutně potřebuje na takové cestě Boží pomoc. Významnou pomocí je modlitba. Není však každá modlitba správná, některá dokonce produkuje hřích.⁴²⁹ Záleží na tom, o co člověku jde, o jeho touhu. Špatně se modlí ten, komu jde o bohatství světa, slávu nebo chce si rozšířit svá práva na úkor druhého.⁴³⁰ Naopak dobře se modlí ten, kdo hledá Boha a vyžaduje jeho pomoc k výstupu.⁴³¹ Takže zásadní podle Ambrože nejsou slova, ale touha lidského srdce, která rozhoduje o užitku modlitby. Přesto je vidět v pozadí, že je pro něj modlitba především prosba k Bohu. Z tohoto úhlu pohledu se dívá také na Kristovu modlitbu na hoře před vybráním učedníků.⁴³² Nevidíme zde žádné

⁴²¹ Srv. čl. 55.

⁴²² Qui peccator est defleat se et arguat se, ut fiat iustus, iustus enim accusator est sui. Tamtéž. Srv. Př 18,17.

⁴²³ Srv. čl. 55.

⁴²⁴ Quaere in evangelio, invenies solos cum domino montem ascendisse discipulos. Čl. 41.

⁴²⁵ Srv. čl. 41.

⁴²⁶ Srv. čl. 44.

⁴²⁷ Srv. tamtéž.

⁴²⁸ ...non sapientes aliquos, non divites, non nobiles, sed piscatores et publicanos... Čl. 44.

⁴²⁹ Srv. čl. 41.

⁴³⁰ Srv. tamtéž.

⁴³¹ Srv. tamtéž.

⁴³² Srv. Lk 6,12.

náznaky vnitřní modlitby nebo rozjímání. Sám Kristus je v tomto momentě vnímán z Ambrožova pohledu hlavně jako Přímluvce. Má úkol zbožnosti (*pietatis officium*).⁴³³ On nás tím učí modlitbě.

Jak již bylo řečeno, Bůh není na této cestě člověka pasivní. Slovo milost v pozdějším smyslu jako milost pomáhající Ambrož ještě nezná. Toto slovo (*gratia*) používá ve smyslu odměny. Tento termín *gratia* se v jeho pojetí blíží významu vděk. Bůh jako svůj vděk dává člověku odměnu.⁴³⁴ Člověk má takovou milost vyhledávat a nemá se spokojit jen s přirozeným právem.⁴³⁵ Taková milost je tedy nadpřirozenou věcí, je odkazem k nebi, kde ona odměna čeká.

S pojmem milosti úzce souvisí dobrota Boží (*benignitas Dei*).⁴³⁶ Ta se projevila a široce se otevírá (*late patet*) především ve Zjevení Božím, a to už ve Starém zákoně.⁴³⁷ Ono hlavní poselství Zjevení je ovšem milosrdenství, odpuštění hříchů v Kristu. V tomto smyslu nahlíží na dobrotu Boží a to je ona milost v dnešním významu, která se týká každého člověka a zásadně mu pomáhá v jeho životní cestě. To je ono nebeské světlo (*lumen caeleste*)⁴³⁸, které nám ukazuje pravdu o nás samých, o naší hříšnosti.

Pro Ambrože je tedy milostí Boží odměna, která člověka čeká. Mluví o ní v mnoha pasážích.⁴³⁹ Výrazně souvisí s pokrokem, který člověk na cestě dělá. „*Konečně jak přibývá ctností, tak také přibývá odměny.*“⁴⁴⁰ Naznačuje, že nebude mít každý stejnou odměnu, že jsou rozličné odměny.⁴⁴¹ Ta se bude odvíjet od blízkosti Bohu. K tomu dává Ambrož dobový příklad ze světa: „*Mnozí jsou v Římském impériu, ale větší milosti impéria dosáhnou ti, kdo jsou více blízcí císaři.*“⁴⁴² Dále „*čím bohatší je v různých zásluhách, tím více bude oplývat odměnou.*“⁴⁴³ Tyto zásluhy vytváří ctnosti,⁴⁴⁴ které

⁴³³ Srv. čl. 42.

⁴³⁴ Zdá se, že takové pojetí milosti v sobě nese určitý rozpor. Na jedné straně Ambrož mluví o dobrotě Boží, která nám dává spasení a mnoho dalších darů bez zásluhy (srv. čl. 79) a na druhé straně mluví o milosti jako o odměně za ctnosti, která je jakýmsi vděkem Boha za snahu člověka jít po cestě ctností (srv. čl. 75). Musíme se ale plně oprostít od našeho vnímání termínu milost, neboť Ambrož v souvislosti s dobrotou Boží ve skutečnosti nemluví o milosti. Milost je pro něj skutečně odměna v úzkém slova smyslu za konkrétní zásluhu, nikoliv projev Boží přízně nebo spása člověka.

⁴³⁵ Srv. čů. 75.

⁴³⁶ Srv. čl. 79.

⁴³⁷ Srv. tamtéž.

⁴³⁸ Čl. 79.

⁴³⁹ Čl. 61, 63, 75, 78.

⁴⁴⁰ Denique sicut incrementa virtutum ita etiam incrementa sunt praemiorum. Čl. 61.

⁴⁴¹ Srv. tamtéž.

⁴⁴² Nam et intra hoc saeculum multi in imperio Romano sunt, sed maiorem imperii gratiam qui proprios imperatori sunt consequuntur. Tamtéž.

⁴⁴³ ...in aliquo merito copiosius hoc etiam in praemio redundantius. Čl. 63.

⁴⁴⁴ Srv. tamtéž.

člověk získává a kterými se osvědčuje. Ambrož si uvědomuje, že člověk potřebuje kompenzaci, jinak úsilí o ctnosti zeslabuje.⁴⁴⁵ Člověk by si měl přiznat, že v tomto směru platí úměra „*o kolik excelentnější je odměna, o tolik náročnější je služba.*“⁴⁴⁶ Takový je princip blahoslavenství, která slibují velké odměny za náročné věci. Takové odměny také nazývá milostí (*gratia*).⁴⁴⁷ Takové odměny se naprosto nedají srovnat s odměnami na tomto světě. Nebojí se dokonce uvést ani na první pohled kacířskou myšlenku: „*Slabá a pomíjivá je odměna za lásku, věčná za ctnost.*“⁴⁴⁸ Nechce tím srovnávat lásku a ctnost, ale v tomto kontextu, tedy kontextu Kristova přikázání lásky k nepřátelům, srovnává veškerou, světskou odměnu za to, když někdo někoho miluje a věčnou odměnu za samotnou ctnost lásky. Zatímco na tomto světě může dojít, a to dokonce ne vždy, k opětování lásky, v nebi lze očekávat nesrovnatelně větší odměnu, která navíc nekončí smrtí člověka.

Abychom pochopili cestu k Bohu, nemůžeme pominout pro křesťanství klíčový pojem království nebeské (*regnum caelorum*), o kterém Kristus často mluví. Také Ambrož ho dále upřesňuje.⁴⁴⁹ Rozlišuje dvě království nebeská, což vyvozuje z odměny, která je uvedena u dvou blahoslavenství, prvního a posledního.⁴⁵⁰ První je tedy dáno jako odměna na počátku cesty křesťana, druhé na konci.⁴⁵¹ První následuje po oproštění od těla, tedy po první fázi křesťanské cesty, zažíváme ho tedy již zde na zemi. Druhé je záležitostí po vzkříšení, tedy zažíváme ho až v nebi. Kdo má pobyt v prvním království, získává vstupenku i do druhého. O odlišnostech obou království zde nemluví, přesto jsou obě království evidentně reálně jiná. Nemůžeme mu podsouvat, že by se jednalo o nějaké naplnění onoho prvního v onom druhém, nebo první bylo jen napůl ono druhé. V obou královstvích vládne Bůh, ale odlišným způsobem.

3.1.3 Vztah ke světu

Tento svět podle Ambrože má svého vůdce, d'ábla. Nazývá ho *princeps mundi*.⁴⁵² Proto svět vnímá poměrně negativně a často varuje před světskostí.⁴⁵³ Naopak, kdo opovrhne

⁴⁴⁵ Srv. čl. 78.

⁴⁴⁶ ...quanto praecellentius praemium tanto impensius officium. Tamtéž.

⁴⁴⁷ Srv. tamtéž.

⁴⁴⁸ ... rara et caduca remuneratio sit amantis, sempiterna virtutis. Čl. 75.

⁴⁴⁹ Čl. 61.

⁴⁵⁰ Mt 5,3, Mt 5,10.

⁴⁵¹ Všimněme si, že všechna blahoslavenství podle něj nejsou seřazena náhodně, ale jsou cestou výš.

⁴⁵² Srv. čl. 53.

⁴⁵³ Čl. 50, 53, 81, 82.

světem, dosáhne věčné blaženosti.⁴⁵⁴ Věci tohoto světa jsou totiž pomíjivé (*saecularia*) naopak věci nebeské jsou věčné (*sempiterna*). Hlavní nebezpečí je v tom, že „nemůže nikdo získat království nebeské, jestliže se zaplete do požitků světa a není schopný oprostít se od nich.“⁴⁵⁵ Snahu o tyto požitky považuje za tělesné smýšlení.⁴⁵⁶ Tělo si totiž žádá tyto požitky, a proto také v první fázi křesťanské cesty musí dojít k oproštění se od takového způsobu života. Oprostít se ale také máme od světských starostí, „které šírají ducha a rozkládají mysl.“⁴⁵⁷ Ve světě nemůžeme najít plody pro nebe, proto je z jeho pohledu nekultivovaný, pustý.⁴⁵⁸ Opět zde v negativním smyslu připodobňuje svět k tělu člověka, „kterému je předepsáno plodit trní k odsouzení člověka.“⁴⁵⁹ V posledním článku pak shrnuje hlavní nebezpečí tohoto světa: rozkoše, útoky zlých duchů, světskost⁴⁶⁰ a diskuze heretiků.⁴⁶¹ Musíme tedy přiznat, že Ambrož zde má ke světu potažmo k tělesnosti člověka velice negativní vztah a nezmiňuje o nich nic pozitivního.

Téma chudoby a bohatství se v našem textu objevuje také poměrně často a to logicky v souvislosti s jedním blahoslavenstvím a jedním bēda, která také o tématu mluví.⁴⁶² Ambrož si plně uvědomuje, že bohatství i chudoba jsou sami o sobě indiferentní a záleží na člověku, jak je zpracuje.⁴⁶³ U chudoby jde o něco jiného než o materiální chudobu. „Chudý na zločiny, chudý na chyby, chudý, ve kterém vůdce světa nic nenašel, chudý v napodobení onoho chudého, který jsa bohatý, stal se pro nás chudým.“⁴⁶⁴ Správná chudoba je zde tedy prezentována, jako nedostatek a to nedostatek špatnosti. Je to jakási zdrženlivost, „která se zdržuje hříchu, šlape po světském, nehledá světské pŕvaby.“⁴⁶⁵ Naopak u bohatství si uvědomuje, že „v nadbytku bohatství jsou značná lákadla k pokleskům, ale jsou v něm také mnohé výzvy ke ctnostem.“⁴⁶⁶ Bohatství považuje za dobro, které člověk může dát pro společný užitek.⁴⁶⁷ Pak jasně říká: „Zlo není v bohatství,

⁴⁵⁴ Srv. čl. 50.

⁴⁵⁵ ...nec potest quisquam meritum regni caelestis adipisci, qui mundi cupiditate possessus emergendi non habet facultatem. Čl. 50.

⁴⁵⁶ Srv. čl. 53.

⁴⁵⁷ ...quae mordeant animum mentemque adurant. Čl. 81.

⁴⁵⁸ Srv. tamtéž.

⁴⁵⁹ ...quae damnato homini tribulos generare praecepta est. Čl. 81.

⁴⁶⁰ Zřejmě má zde na mysli světské smýšlení.

⁴⁶¹ Srv. čl. 82.

⁴⁶² Lk 6,20, Lk 6,24.

⁴⁶³ Srv. čl. 53.

⁴⁶⁴ ...pauper a crimine, pauper a vitiis, pauper in quo mundi princeps nihil invenit, pauper illius aemulus pauperis, qui cum dives esset, propter nos pauper factus est. Čl. 53.

⁴⁶⁵ ...quae a peccato abstinet, saeculum calcit, inlecebrosa non quaerit. Čl. 64.

⁴⁶⁶ Licet in pecuniariis copiis multa sint lenocinia delictorum, pleraque tamen sunt etiam incentiva virtutum. Čl. 69.

⁴⁶⁷ Srv. tamtéž.

ale v náklonnosti.“⁴⁶⁸ Tak se celý život boháče může stát neustálým stresem z žádostivosti. Dokonce říká, že žádná trýzeň není větší než toto úzkostlivé očekávání.⁴⁶⁹ Nicméně i v bohatství vidí zároveň přenesený význam, podobně jako bylo zmíněno o chudobě. V těchto bohatých podle něj můžeme rozpoznat Židy, heretiky nebo některé světské filozofy, „kteří se těší z hojnosti slov a naduté plodnosti, což jim slouží jako jmění, a přecházejí prostotu pravé víry.“⁴⁷⁰ Kritizuje tedy bohatství přebujelých a prázdných slov.

Tématu svobody se Ambrož příliš nedotýká. Můžeme zde najít pouze jedinou zmínku o svobodě.⁴⁷¹ Zde říká, že Kristus sice na nás dává jisté jho, ale také nás osvobozuje svým křížem. Tyto dvě skutečnosti – Kristovo jho a Kristův kříž dává Ambrož do úzké souvislosti a naznačuje tak symbolickou podobnost mezi jhem a příčným břevnem kříže.⁴⁷² *Absolutus per dominicam crucem* je tradiční spojení známé již z Nového zákona. Naznačuje se jím osvobození z pout smrti skrze Kristovo utrpení a vzkříšení, neboli otevření věčného života. Nemůžeme zde však hledat konkrétní pojem svobody, který by Ambrož definoval, ani jak si přesně svobodu představoval. Téma svobody tedy není ústředním tématem jeho teologie v této pasáži.

Další téma klíčové pro samotné křesťanství je téma utrpení. Pro Ambrože se jedná o přirozený důsledek Kristova následování. Utrpení je pro něj kalich spásy zmíněný v Žalmu 115.⁴⁷³ Logicky nás tedy sám Kristus vede až do krajnosti a provází nás až k mučednictví.⁴⁷⁴ Ale nejen to, utrpení je také úzce spojeno s ctnostmi, především s ctností statečnosti. „Konečně jak viš dovršením statečnosti je utrpení.“⁴⁷⁵ Pokud máme statečnost, nemůžeme být utrpením sraženi, jak to bývá, což Ambrož také nepopírá.⁴⁷⁶ Statečnosti ale náleží posilnit duši i tělo takže se v utrpení osvědčíme.⁴⁷⁷ Pak se již nemáme čeho bát.

⁴⁶⁸ Non census igitur, sed adfectus in crimine est. Tamtéž.

⁴⁶⁹ Srv. tamtéž.

⁴⁷⁰ ...qui ubertate verborum et quodam ambitiosae facundiae patrimonio delectati simplicitatem verae fidei supergressi... Čl. 70.

⁴⁷¹ Srv. čl. 61.

⁴⁷² Srv. Bon., poznámka 23, s. 260.

⁴⁷³ Ž 115,13. Srv. čl. 59.

⁴⁷⁴ Srv. tamtéž.

⁴⁷⁵ Denique ut scias consummationem esse fortitudinis passionem... Čl. 67.

⁴⁷⁶ Srv. tamtéž.

⁴⁷⁷ Srv. tamtéž.

Pokud se nakonec podíváme na Ambrožův vztah k světskému vědění, není příliš negativní. Kristovo učení však převyšuje lidské vědění symbolizované filozofií. Pokořuje pýchu filozofie (*philosophiae supercilium*).⁴⁷⁸ Všimá si, že soudobá filozofie si činí patent na vědění a poznání. Chybí jí pokora před naukou Boží. Přesto se nezděráhá citovat soudobou filozofii.⁴⁷⁹ Na příkladu spravedlnosti pak konkrétně ukazuje, jak převyšuje Kristovo učení tuto filozofii.⁴⁸⁰ Zajímavé je, že zde dává na roveň Mojžíšův zákon a filozofii, jakoby dva prameny prvního poznání Boha. Zároveň mluví o jisté výšce filozofie (*fastigium philosophiae*).⁴⁸¹ Nepochybně si tedy filozofie potažmo světského vědění velice váží a neodsuzuje ho.

3.1.4 Řád a Boží slovo

O správném řádu věcí zde mluví Ambrož velice často, zdá se tedy, že se jedná o důležitý aspekt jeho teologie. Cesta k Bohu totiž musí být uspořádaná právě tak, jak jsme ji nastínili v předchozím rozboru. Ambrož přitom volně cituje Píseň písní: „*Uspořádejte ve mně lásku.*“⁴⁸² K citátu se ještě jednou později vrací, aby ukázal, jak dochází naplnění: „*Je tedy uspořádána láska, když je řečeno: Milujte své nepřátele.*“⁴⁸³ Evangelijní předpisy lásky totiž uspořádaly lásku, jak vidíme na konkrétním příkladu.⁴⁸⁴ Tyto prepisy jsou v podstatě novou formou uspořádání ve vztahu k Zákonu. Jinde nabádá: „*Sleduj tedy řád,*“⁴⁸⁵ jakoby vše bylo uspořádané, včetně evangelia, které komentuje. Také jeho dedukce, které logicky rozebírají text, jsou vlastně přirozeným řádem.⁴⁸⁶ I dobrodiní, která člověk prokazuje, mají mít jistý řád. „*Dobrodiní se necení jen podle kvantity, ale také podle řádu a času.*“⁴⁸⁷ Dává pak příklad, že ten, kdo prokazuje dobrodiní první je ceněn více než ten, kdo oplácí.⁴⁸⁸ Svět i člověk tedy podléhá a má podléhat jistému logickému řádu, vrcholem tohoto řádu je uspořádání lásky, které přineslo evangelium.

⁴⁷⁸ Srv. čl. 76.

⁴⁷⁹ Diogenés Laertios, *Vita Platonis* 3,83. Srv. Bon., pozn. 29, s. 266.

⁴⁸⁰ Srv. čl. 76.

⁴⁸¹ Srv. tamtéž.

⁴⁸² *Ordinate in me caritatem.* Čl. 56, citace Pís 2,4.

⁴⁸³ *Ordinatur igitur caritas, cum dicitur: diligite inimicos vestros...* Čl. 73. Citát Lk 6,27.

⁴⁸⁴ Srv. čl. 73.

⁴⁸⁵ *Vide igitur ordinem.* Čl. 60.

⁴⁸⁶ Např. celý čl. 60.

⁴⁸⁷ *Non enim cumulo tantum, sed ordine et tempore beneficia pensantur...* Čl. 74.

⁴⁸⁸ Srv. tamtéž.

Mojžíšův Zákon⁴⁸⁹ je prvním stupněm. „*Ti, kdo jsou ještě slabí, jsou jakoby živeni mlékem Zákona a cestami Zákona jsou vedeni k milosti. Oni poslouchají Zákon a zachováním Zákona ho překonávají.*“⁴⁹⁰ Evangelijní člověk už je ale živen tuhou stravou, kterou je láska.⁴⁹¹ Dokonce se nebojí říct, že Kristus „*odhodil za záda Zákon s evangelijním požehnáním.*“⁴⁹² Nový řád není tedy jen dovršením Zákona, ale zároveň s ním je Zákon v některých aspektech odvržen a nahrazen. Dokazuje to na konkrétních příkladech.⁴⁹³ Přesto některé aspekty Zákona ponechává v platnosti, například takzvané zlaté pravidlo.⁴⁹⁴

Také slovo Boží má jistý řád. To můžeme vidět na samotných blahoslavenstvích, která se liší v Matoušově a v Lukášově evangeliu.⁴⁹⁵ Počty jsou symbolické: čtyři Lukášova svědčí o čtyřech základních ctnostech, osm Matoušových zdůrazňují mystické číslo osm.⁴⁹⁶ Přesto jsou v sobě navzájem obsažena,⁴⁹⁷ takže vytvářejí jakousi jednotu. V textu pak Ambrož nejprve rozvádí Matoušova blahoslavenství a pak je srovnává s Lukášovými, aby dokázal, že ta Matoušova jsou jen rozvinutá Lukášova.⁴⁹⁸ Ukazuje tak řád, který ve slově Božím panuje. A není to jediné místo, kde se Ambrož dotýká symboliky Božího slova. Jinde říká: „*Je dobře, že třetí blahoslavenství je pro toho, kdo oplakává své hříchy, protože Trojice je ta, která odpouští hříchy.*“⁴⁹⁹ Biblická symbolika tak plně koresponduje s řádem Božího slova. Pomáhá nám vidět tajemství Boží. Samozřejmě jen Bůh „*má moc, aby otevřel naše oči, abychom mohli vidět tajemství Boží.*“⁵⁰⁰ A tak začátek výkladu blahoslavenství musí být modlitba: „*Přijď Pane Ježíši, nauč nás řádu tvých blahoslavenství.*“⁵⁰¹ Už v úvodní modlitbě tedy shrnuje onu základní myšlenku, že slovo Boží má jistý řád, který je třeba s Boží pomocí odhalit. Vidíme také, že si velice cení slova Božího. „*Slovo Boží je klíč k tvým ústům, klíč k poznání je klíč k tvým ústům,*

⁴⁸⁹ Ambrož používá termín *lex*, kterým myslí primárně Mojžíšův zákon, který zachovávají židé, ale v širším smyslu také celý Starý zákon.

⁴⁹⁰ ...qui infirmi sunt adhuc quodam legis lacte potantur et ideo per legis tramitem ducuntur ad gratiam – audiunt quae legis sunt, ut ultra legem legem sequendo procedant... Čl. 72.

⁴⁹¹ Srv. tamtéž.

⁴⁹² ...legem post benedictionis evangelicae terga reiecerit. Čl. 73.

⁴⁹³ Srv. čl. 73.

⁴⁹⁴ Srv. čl. 74.

⁴⁹⁵ Mt 5,3-12, Lk 6,20-23.

⁴⁹⁶ Srv. čl. 49.

⁴⁹⁷ Srv. tamtéž.

⁴⁹⁸ Srv. Bon., s. 254, pozn. 21.

⁴⁹⁹ Et bene tertia benedictio est peccata deflentis, qui trinitas est quae peccata condonat. Čl. 55. Symboliku najdeme ještě také v čl. 51.

⁵⁰⁰ ...potens est et nobis quoque aperire oculos, ut possimus dei videre mysterium. Čl. 52.

⁵⁰¹ Veni, domine Iesu, doce nos ordinem beatitudinum tuarum. Čl. 52.

díky kterému se otevřou závory nevědomosti a rozbijí řetězy mlčení.“⁵⁰² Boží slovo je tedy klíčem k poznání, které pak může člověk předávat dál. Konečně vrcholem jeho nauky o Božím slově obsažené v textu je výrok: „*Život totiž vyžaduje a získává slovo, slovo bez života není slovem Božím.*“⁵⁰³ Slovo Boží tedy není jen napsaná litera, ale musí reagovat s životem člověka, jinak se jedná pouze o písmena. Všimněme si dokonce, že na počátku je lidská touha hledat slovo, nikoliv opačně. Tedy slovo Boží je podle Ambrože reagující na život. Je odpovědí hledajícímu člověku.

3.2 Dogmatické aspekty

3.2.1 Trinitární teologie

Vybraná pasáž komentovaného textu v sobě obsahuje především etické akcenty, takže se nedá očekávat, že by se zde Ambrož podrobněji věnoval dogmatickým otázkám. Například o Duchu svatém se v textu nezmiňuje vůbec nikde, takže pneumatologii musíme úplně pominout. Samotná trinitární teologie je zde velmi chudá. O Trojici se zde zmiňuje pouze na jediném místě.⁵⁰⁴ Ani zde téma nerozvíjí a říká jen prostě: „*Trojice je ta, která odpouští hříchy.*“⁵⁰⁵ Hlavním důvodem, proč zde jako na jediném místě uvádí Trojici je navíc symbolické číslo tři, které spojuje Trojici a třetí blahoslavenství, které zde vykládá. Dále ovšem ve srovnávání nejde, nechává prostor dalším teologickým srovnáním. Nabízí se například vývod, že odpouštění hříchů se týká všech osob božské Trojice.

Vztahům uvnitř Trojice se také téměř nevěnuje. Jediným místem je jeho zdůvodnění Kristovy modlitby na hoře.⁵⁰⁶ Kristus je zde představen především jako přímluvce u Otce. Ne, že by Kristus něco potřeboval, neboť „*Otec dal všechny věci do moci Syna,*“⁵⁰⁷ takže ho nazývá dokonce *původce moci (auctor potestatis)*,⁵⁰⁸ ale jednak naplňuje lidskou formu, podle které to má být vyprošeno od Otce, a jednak vyprošuje ze zbožnosti, aby nám dal příklad této ctnosti. „*Chceš vědět všechno, co On může a chce? Je jak advokát,*

⁵⁰² Verbum dei clavis tui oris est, clavis scientiae oris tui clavis est, qua laxatis silentii catenis inperitiae claustra reserantur. Čl. 48.

⁵⁰³ Vita enim verbum exigit et acquirit, sermo autem sine vita non dei sermo. Čl. 52.

⁵⁰⁴ Čl. 55.

⁵⁰⁵ ...trinitas est quae peccata condonat. Čl. 55.

⁵⁰⁶ Čl. 42.

⁵⁰⁷ ...omnia posuerit pater in potestate fili... Čl. 42.

⁵⁰⁸ Čl. 42.

tak soudce. V jednom spočívá úkol zbožnosti, ve druhém znamení moci.“⁵⁰⁹ Opět zde můžeme pozorovat dva fundamentální aspekty, které jsme již zmínili – důraz na řád, kterému podléhají také vztahy v Trojici, a důraz na ctnosti, kterých je Kristus příkladem. O vztazích v Trojici nám to ovšem příliš neříká.

K obrazu Boha se Ambrož také vyjadřuje málo a především v jeho vztahu k člověku. Bůh je v protikladu ke světu pokojný.⁵¹⁰ Je zde představován také jako ten, kdo má moc, která se projevuje hlavně ve schopnosti proměnit lidskou slabost. Uvádí zde mnoho takových projevů Boží moci, především „*má moc také, ab otevřel naše oči, abychom mohli vidět tajemství Boží.*“⁵¹¹ Je tedy zároveň také plný tajemství, tajemný. Člověku také dává možnost stát se jeho synem, synem Božím, což je velká odměna člověku.⁵¹² V neposlední řadě mluví i o Boží dobrotě, která se široce otevírá všem.⁵¹³ To je sice velice málo, ale přece jen několik velmi důležitých atributů Božích: pokojný, mocný, tajemný, dobrotivý.

3.2.2 Christologie a soteriologie

Nejvíce zmínek najdeme v textu k tématu christologie. Kristus je ten, který se modlí. Nemodlí se za sebe, ale za člověka. „*Takže on je náš přímluvce.*“⁵¹⁴ Je ten, komu na člověku záleží, což projevuje modlitbou, i když mu Otec dal všechny věci k dispozici.⁵¹⁵ Ambrož k tomu hned dodává, že je také soudce, v čemž je znak moci (*insigne potestatis*).⁵¹⁶ Není možné jedno od druhého oddělovat. Naopak obojí je v něm v souladu na jiné rovině. Moc je jeho znakem, přímluvce je jeho úkol (*officium*).⁵¹⁷ Tento úkol bytostně souvisí s jeho smrtí na kříži. „*Jestliže je Přímluvce, musí být prostředníkem za mé chyby.*“⁵¹⁸ Ještě jeden atribut mu na tomto místě Ambrož dává: učitel ctností. Učí svým příkladem o poslušnosti. Všimněme si ale významného detailu. Kristus je na jedné

⁵⁰⁹ Vis scire quam omnia quae velit possit? Et advocatus et iudex est. In altero pietatis officium, in altero insigne est potestatis. Čl. 42.

⁵¹⁰ Srv. čl. 66.

⁵¹¹ ...potens est et nobis quoque aperire oculos, ut possimus dei videre mysterium. Čl. 52.

⁵¹² Srv. čl. 61, 78.

⁵¹³ Srv. čl. 79.

⁵¹⁴ ...quia advocatus est noster. Čl. 42.

⁵¹⁵ Srv. tamtéž.

⁵¹⁶ Srv. tamtéž.

⁵¹⁷ Srv. tamtéž.

⁵¹⁸ Si advocatus est, debet pro meis intervenire peccatis. Tamtéž.

straně poslušný Božího slova,⁵¹⁹ ale na druhé straně sám chce, což zmiňuje na více místech.⁵²⁰ Jeho vůle je tedy naprosto sjednocená s Otcovou.

Vraťme se ale ke Kristově modlitbě. Ambrož si všímá, že Kristus se vždy modlí sám, bez apoštolů. Takže „*nikdo nemůže mít podíl na vnitřním životě Krista.*“⁵²¹ Kristus zůstává do značné míry tajemstvím.

Krista jako učitele najdeme na více místech textu,⁵²² což jen logicky vyplývá z charakteru textu. Vždy ale učí nejen slovy, ale i příkladem. Proto přijal lidskou křehkost, chtěl být opuštěn, zrazen, vydán.⁵²³ V Kristu je však také chrám Boží moudrosti a poznání, jejichž poklady nám otevírá.⁵²⁴

V oblasti christologie Ambrož nejvíce zájmu věnuje vztahu Krista a člověka. Tento vztah je velmi hluboký. Kristus „*sestoupil k našim ranám, aby nás udělal skrze svůj důvěrný vztah a kontakt účastnými své nebeské přirozenosti.*“⁵²⁵ Neříká to v kontextu přijetí lidské přirozenosti Kristem, jak bychom možná čekali, ale v kontextu Kristova uzdravování. Kristův spásitelný úkol tedy nespočívá jen v přijetí lidské přirozenosti a jejím vzkříšením spolu s ním, to se zdá pro Ambrože málo osobní. Kristus uzdravuje konkrétní lidi, dotýká se jich, je s nimi v kontaktu a tím jim dává účast na nebeské přirozenosti. Osobní důvěrný vztah je to, co nás s ním spojuje. Toto spojení je velice pevné a osvobozuje nás. „*Svobodný tedy skrze Pánův kříž, jestliže se nacházíš pod Pánovým jhem, najdeš útěchu stejného vlastnictví.*“⁵²⁶ On s námi nejedná stejně jako my s Ním. „*Oni mu připravili kříž, on jim dal nazpátek spásu a milost.*“⁵²⁷ My ho nutně potřebujeme, protože „*nikdo nemůže uniknout z odsouzení těla, jestliže ho nevykoupí Kristus, který jako víno visel na dřevě.*“⁵²⁸ Navíc ve všem je nám příkladem a slíbil nám také odměnu za jeho následování. Ambrož si dobře uvědomuje, že „*úsilí o ctnost zeslabuje bez kompenzace.*“⁵²⁹ Vidíme tedy souběžně v tomto vztahu Krista a člověka tři

⁵¹⁹ Konkrétně Ambrož cituje 1 Jan 2,1.

⁵²⁰ Srv. čl. 42, čl. 59.

⁵²¹ ...nec quisquam interiorum potest esse particeps Christo. Čl. 43.

⁵²² Srv. např. čl. 42., 45, 48., 59., 77.

⁵²³ Srv. čl. 45.

⁵²⁴ Srv. čl. 48.

⁵²⁵ ...ad vulnera nostra descendit, ut usu quodam et copia sui naturae conpotes nos faciat esse caelestis. Čl. 46.

⁵²⁶ Absolutus igitur per dominicam crucem, si tamen intra iugum domini fueris inventus, consolationem in ipsa possessione reperies. Čl. 61.

⁵²⁷ Illi crucem parabant, hic salutem et gratiam rependebat. Čl. 77.

⁵²⁸ ...nemo potest damnationem carnis evadere nisi quem Christus redemerit, qui sicut uva pependit in ligno. Čl. 81.

⁵²⁹ ...studia ipsa virtutum sine remuneratione torpescunt... Čl. 78.

roviny. Rovina ryze soteriologická je jeho přijetí lidské přirozenosti a jeho oběť na kříži, která umožnila člověku spásu. V tomto smyslu je Kristus člověku Spasitelem. Dále rovina učňovská, na níž je Kristus člověku Mistrem správného života. A konečně rovina uzdravující, kde je Kristus člověku Lékařem.

3.2.3 Teologická antropologie

Z teologické antropologie můžeme v textu najít jen střípky. Lidská přirozenost je pro něj křehká, nepevná.⁵³⁰ Můžeme se jen domnívat, co přesně tím zamýšlel, neboť tuto nepevnost blíže nedefinuje. Zřejmě jsou za ní skryty dva aspekty: nepevnost ve smyslu náchylnost k pokušení a křehkost ve smyslu slabost těla, které podléhá porušení a utrpení. Člověk potřebuje uzdravení, má v sobě totiž onu zmíněnou nepevnost, která se projevuje například pohlavním pudem nebo slepým bezprávím.⁵³¹ Tak má v sobě člověk rány, které je třeba uzdravit, což udělal Kristus. Udělal nás účastnými božské přirozenosti.⁵³² Co tím ovšem konkrétně myslí a jak se to projevuje, neříká. Člověk se podle něj skládá z duše a těla.⁵³³ Tělu příliš pozitivních atributů nepřisuzuje, „*neboť co se narodilo podle těla, bylo třeba, aby podle těla také zemřelo.*“⁵³⁴ Člověk se má tedy snažit o jakési oprostění od těla.⁵³⁵ Tělo v sobě nese odsouzení, ale Kristus člověka vykoupil.⁵³⁶

3.2.4 Eschatologie

U Ambrožovy eschatologie je třeba mít na paměti, že vzkříšení pro něj znamená jistou zralost. „*Náš život je nezralý v těle, zralý ve vzkříšení.*“⁵³⁷ Život je tedy jakési zrání ke vzkříšení. Vzkříšení je zároveň velký předěl v životě člověka. „*První království nebeské bylo totiž předloženo svatým k oprostění od těla, druhé království nebeské je bytí s Kristem po vzkříšení.*“⁵³⁸ Ono první království nebeské již tedy můžeme prožívat zde na zemi, když se oprostíme od tělesných sklonů, druhé království nebeské je posmrtné. Obě spolu úzce souvisí – být v prvním znamená získat pobyt také ve druhém.⁵³⁹ Pokud se zaměříme na toto posmrtné království, má několik znaků. Jsou v něm rozličné odměny,

⁵³⁰ Srv. čl. 45.

⁵³¹ Srv. čl. 46.

⁵³² Srv. tamtéž.

⁵³³ Srv. čl. 67, 81.

⁵³⁴ ...nam quod natum erat secundum carnem oportebat secundum carnem et mori. Čl. 59.

⁵³⁵ Srv. čl. 61.

⁵³⁶ Srv. čl. 81.

⁵³⁷ ...inmatura vita nostra est in corpore, matura in resurrectione. Čl. 81.

⁵³⁸ Primum ergo regnum caelorum sanctis propositum est in absolute corpore, secundum regnum caelorum est post resurrectionem esse cum Christo. Čl. 61.

⁵³⁹ Srv. čl. 61.

člověk je zde osvobozen od smrti a vlastní svou zemi, je bohaté a především je zde důvěrné přebývání s Kristem.⁵⁴⁰ Je tedy moudré plakat nad pomíjivými věcmi a vyhledávat věčné.⁵⁴¹ Protože se člověk zabývá „*lákadly prázdné radosti mající svou útěchu v přítomném životě, ztrácí odměnu věčnou.*“⁵⁴² Platí to však také pro heretiky. „*On se domnívá, že je v tomto životě boháč mající bohatství, ale v budoucím životě pozná bídu své víry a vysílený věčným hladem zjistí, že pokrm věrolomnosti, který šířil v nynějším čase je příčinou tak velkých muk.*“⁵⁴³ Zde také nacházíme jediné místo zmiňující peklo, kterým se zde Ambrož vůbec nezabývá. Vidíme tady ovšem jistou zákonitost, kterou Ambrož dedukuje ze samotné zákonitosti blahoslavenství. Odměna bude odpovídat zásluhám ať už v pozitivním nebo negativním smyslu.

3.2.5 Eklesiologie

Také eklesiologie je v tomto textu poměrně chudá. Církev samozřejmě v jistém smyslu navazuje na starozákonní Boží lid a stejně jako tento lid je jakýmsi dítětem Božím. Projevuje se to tak, že ji Bůh živí. Zatímco starozákonní lid Bůh živil mlékem symbolizujícím Mojžíšův zákon, církev je živena už tuhým pokrmem, láskou.⁵⁴⁴ Také láska má ale své předpisy, které jsou právě svěřeny církvi.⁵⁴⁵ Být v církvi tedy neznamená odložit úplně předpisy, ale pochopit předpisy lásky. Církev v tomto smyslu představuje jistý pokrok. Zároveň ale představuje také určitý předěl. Proroctví byla dána starozákonnímu lidu, ale ten „*se namočil rosou světa.*“⁵⁴⁶ Všichni lidé nyní tedy mohou dosáhnout milosrdenství, jestliže věří.⁵⁴⁷ Můžeme proto přidat církvi další úkoly – shromažďovat ty, kdo věří, a zprostředkovávat těmto věřícím Boží milosrdenství.

3.3 Etické aspekty

3.3.1 Ctnosti

Vzhledem k charakteru kázání na rovině je jen logické, že etické aspekty hrají u Ambrože klíčovou roli v pochopení evangelijního textu. Jedním z nečastějších pojmů, kterým se

⁵⁴⁰ Srv. tamtéž.

⁵⁴¹ Srv. čl. 66.

⁵⁴² ...qui consolationem vitae praesentis habuerunt remunerationem perpetuae perdiderunt. Čl. 69.

⁵⁴³ Qui putat se in hoc tempore locupletes habere divitias, sed in futuro egestatem suae fidei recognoscet cibumque perfidiae, quem praesenti aetate eructuaverit, aeterno fidei conmaceratus ieiunio causam tanti sciet esse supplicii. Čl. 70.

⁵⁴⁴ Srv. čl. 72.

⁵⁴⁵ Srv. čl. 73.

⁵⁴⁶ ...mundano rore maduerunt... Čl. 79.

⁵⁴⁷ Srv. tamtéž.

zde věnuje, je pojem ctnosti (*virtus*). Již při rozboru fundamentálních aspektů jsme psali o cestě ctností, která je cestou křesťana k nebi.⁵⁴⁸ Zmínili jsme také, že ctnost má jistý řád, předpisy.⁵⁴⁹ Také blahoslavenství jsou pro něj jistým řádem ctností. Projevuje se to i ve srovnání blahoslavenství v Matoušově a v Lukášově evangeliu. Čtyři základní blahoslavenství jsou u Lukáše a znázorňují čtyři základní (kardinální) ctnosti – zdrženlivost, spravedlnost, moudrost, statečnost.⁵⁵⁰ Osm blahoslavenství Matoušových je pak jen rozvinutí oněch čtyřech Lukášových.⁵⁵¹ Ani jejich seřazení není náhodné, tak například blahoslavenství chudoby je první, protože „*je skutečně první podle řádu a jako matka a ploditelka ctností.*“⁵⁵² Tuto myšlenku pak dále rozvíjí a logicky vyvozuje. Snaží se dát do souladu všechny ctnosti.⁵⁵³ A to na více místech.⁵⁵⁴ „*Existuje tedy jisté spojení a sjednocení mezi ctnostmi tohoto druhu, že ten, kdo jednu má, zdá se, že má mnohé.*“⁵⁵⁵ Osm je pak komplet ctností,⁵⁵⁶ což je počet Matoušových blahoslavenství. V celém kázání na rovině jsou nám pak Kristem dány jakési lekce ctností (*disciplina virtutum*).⁵⁵⁷

Ctnosti se projevují konkrétními činy, a tak vytvářejí zásluhy a následuje odměna.⁵⁵⁸ A to odměna věčná na rozdíl od jiných odměn.⁵⁵⁹ Vlastně už sama ctnost je jakousi odměnou sama o sobě. Ctnost máme milovat a využít každou příležitost k projevení či získání ctnosti.⁵⁶⁰ Ctnosti jsou plodem snahy.⁵⁶¹ Ctnost má také tu vlastnost, že nevyhledává pomůcky, bylo by tedy pošetilé kupříkladu chtít zbohatnout, abych mohl projevit svou štědrost.⁵⁶² Má růst nejen počet ctností člověka, ale také samotná ctnost, což ukazuje na příkladu ctnosti lásky.⁵⁶³ Ctnost má v sobě také jistou neomezenost, není nikdy vyčerpána ve svých projevech. „*Ctnost totiž nezná míru milosti (v dobrodiní) a není spokojena s dáváním toho, co (předtím) přijala.*“⁵⁶⁴ Ctnosti vedou daleko za zákonné

⁵⁴⁸ Srv. s. 38.

⁵⁴⁹ Srv. s. 45.

⁵⁵⁰ Temperantia, iustitia, prudentia, fortitudo. Srv. čl. 49, 62.

⁵⁵¹ Srv. čl. 49.

⁵⁵² Ordine enim prima est et parens quaedam generatioque virtutum... Čl. 50.

⁵⁵³ Srv. čl. 60.

⁵⁵⁴ Srv. také čl. 62.

⁵⁵⁵ Conexae igitur sibi sunt concatenataeque virtutes, ut qui unam habet plures habere videatur... Čl. 63.

⁵⁵⁶ Srv. čl. 50.

⁵⁵⁷ Srv. čl. 81.

⁵⁵⁸ Srv. čl. 63.

⁵⁵⁹ Srv. čl. 75.

⁵⁶⁰ Srv. čl. 75.

⁵⁶¹ Srv. tamtéž.

⁵⁶² Srv. čl. 69.

⁵⁶³ Srv. čl. 75.

⁵⁶⁴ Nescit enim virtus mensuram gratiae nec contenta reffere quod acceperit... Čl. 74.

předpisy, které Ambrožovi symbolizuje Mojžíšův zákon.⁵⁶⁵ Jsou cestou k podstatě zákonů.

3.3.2 Božské ctnosti

Ambrož samozřejmě ví o trojici vynikajících ctností – víře, naději a lásce. Nazývá je *tria maxima*.⁵⁶⁶ Přesto se naději Ambrož v tomto textu vůbec nevěnuje. Ani víra není jeho častým tématem. Dává ji jako příklad vynikání ctností u Abraháma. Vyjmenovává zde jeho různé ctnosti, „*ale protože on vynikal vírou, zasloužil si přednost před ostatními vírou.*“⁵⁶⁷ Zajímavé je, že zde dává na roveň víru s ostatními ctnostmi. Trochu jiné pojetí najdeme v článku 72, kde najdeme vedle sebe na jedné straně ctnosti, na druhé straně víru, když říká: „*Svatý Matouš povzbuzoval lid odměnami za ctnost a víru.*“⁵⁶⁸ Víra je tady vyčleněna jako zvláštní kategorie a skutečně blahoslavenství jsou takto stavěná – na jedné straně slibují odměnu za konkrétní ctnosti, na druhé straně vyžadují víru v samotná blahoslavenství. Nemusí zde tedy u Ambrože jít o nějaké úmyslné vyčleňování víry od jiných ctností, ale jen o logický rozbor biblického textu. Zajímavá je otázka víry heretiků. Když mluví o hereticích, zmiňuje se o bídě jejich víry (*egestas fidei*)⁵⁶⁹ ve smyslu nedostatku a chudoby, protože „*přecházejí prostotu pravé víry.*“⁵⁷⁰ Heretici tedy mají ctnost víry jen ve velice malém množství, chybí jim ona pravá víra. Nemluví o kvalitě víry, jak by se na první pohled mohlo zdát, ale o nedostatku této ctnosti. Ctnosti v jeho pojetí nemají kvalitu ale jen míru a zdá se, že Ambrož víru skutečně považuje za jednu z ostatních ctností, která nikterak nevyčnívá.

Láska je mnohem častějším Ambrožovým tématem. Láska je to, co nám chtěl Kristus hlavně na sobě ukázat. „*Jaká velikost Pánova charakteru, který chtěl spíše poškodit svůj úsudek v našich očích, ale ne svou náklonnost!*“⁵⁷¹ Láska je totiž pokrmem církve. „*Nyní církev, lépe založená, se už neživí mlékem, ale živí se tuhým pokrmem, existuje totiž pokrm výživnější, kterým je láska.*“⁵⁷² Že považuje lásku za jakousi soubornou ctnost všech ctností, můžeme vidět na jeho citátu Písňe písni: „*Uspořádejte lásku ke mně,*“⁵⁷³ který

⁵⁶⁵ Srv. čl. 72.

⁵⁶⁶ Srv. čl. 72.

⁵⁶⁷ Sed quia fide praestitit, fidei prae ceteris meruit principatum. Čl. 63.

⁵⁶⁸ ...sanctus Mattheus praemiis ad virtutem et fidem populos provocavit... Čl. 72.

⁵⁶⁹ Srv. čl. 70.

⁵⁷⁰ ...simplicitatem verae fidei supergressi... Tamtéž.

⁵⁷¹ Quanta moralitas domini, qui periclitari magis apud nos iudicium suum quam adfectum maluit! Čl. 45.

⁵⁷² ...hic ecclesia fundatior non lacte inbutur, sed cibo vescitur, cibus enim validior est caritas. Čl. 72.

⁵⁷³ Ordinate in me caritatem. Čl. 56. Srv. Pís 2,4.

má člověka vyzývat k obrácení a získávání ctností. K citátu se ještě později vrací a konkretizuje, jak uspořádat lásku.⁵⁷⁴ Dokonalé uspořádání lásky vlastně pronáší sám Kristus, když říká: „*Milujte své nepřátele.*“⁵⁷⁵ Předpisy lásky jsou svým způsobem opačné předpisům Mojžíšova zákona. Místo odplaty tak předpisuje nepřítelství lásku.⁵⁷⁶ Ukazuje se tady jistá logika lásky. Tuto logiku nejlépe formuluje v článku 75, kde ukazuje úzký vztah mezi láskou a ctnostmi. Mluví zde o milování ctnosti (*amare virtutem*), když zdůvodňuje lásku k nepřítelům.⁵⁷⁷ Motivem lásky tak není jen dobro druhého, ale také dobro naše, kterým je ctnost. Ctnosti jsou tedy úzce spojeny s láskou, tak „*trpělivost je dokonalost lásky.*“⁵⁷⁸ Naše ctnosti však také vzbuzují lásku druhých,⁵⁷⁹ což je další dobro. Nakonec Ambrož dokazuje, že ctnosti jsou vlastně takové atributy lásky, jak to zaznamenal apoštol Pavel ve své Velepísni lásky.⁵⁸⁰ Zajímavé je, že opět nejvíce do popředí vystupuje v souvislosti s láskou ctnost trpělivosti. Kristovy předpisy jdou však ještě do hlubších dimenzí lásky než Pavlovy, „*více je totiž dávat než přepustit, více je milovat nepřátele než nebýt závistivý.*“⁵⁸¹ Musíme tedy konstatovat, že láska má u Ambrože zvláštní a přední místo mezi ctnostmi.

3.3.3 Kardinální ctnosti

Ambrož si je vědom také této čtveřice tradičních hlavních ctností, které nazývá *virtutes cardinales*, je to v jeho pořadí zdrženlivost (*temperantia*), spravedlnost (*iustitia*), prozíravost (*prudentia*) a statečnost (*fortitudo*).⁵⁸² Zdrženlivost chválí mimo jiné u Abraháma, který „*nic z kořisti nehledal.*“⁵⁸³ Dává jí do souvislosti s chudobou a poměrně přesně ji definuje: „*Máš zdrženlivost, která se zdržuje hříchu, šlape po světském, nehledá světské půvaby.*“⁵⁸⁴ Jedná se tedy o určitý odstup od světských radostí, který člověku dává jistou nezávislost na tomto světě. Není tady ale řeč o nějaké umírněnosti ve smyslu zlaté střední cesty nebo nějaké střídmosti. Ambrožova zdrženlivost pohrdá světskými

⁵⁷⁴ Srv. čl. 73.

⁵⁷⁵ Lk 6,27.

⁵⁷⁶ Srv. čl. 73.

⁵⁷⁷ Srv. čl. 75.

⁵⁷⁸ ...patientia vero perfectio est caritatis. Čl. 60.

⁵⁷⁹ Srv. čl. 76.

⁵⁸⁰ 1 Kor 13. Srv. čl. 77.

⁵⁸¹ ...plus est enim donare quam cedere, plus est amare inimicos quam non aemulari. Čl. 77.

⁵⁸² Srv. čl. 62.

⁵⁸³ ...nihil de praeda quaereret. Čl. 63. Zde pro ní používá synonymní pojem *abstinentia*.

⁵⁸⁴ Habes temperantiam, quae a peccato abstinet, saeculum calcat, inlecebrosa non quaerit. Čl. 64.

požitky a nevyhledává je vůbec. Zdrženlivost pak vytváří čistotu srdce i duše,⁵⁸⁵ čímž se oklikou opět vracíme k blahoslavenství.⁵⁸⁶

Spravedlnost je přímo spojena s jedním z blahoslavenství.⁵⁸⁷ Podle něj v sobě spravedlnost nese určitou lačnost. Ambrož odmítá, že se jedná o hlad po materiálním pokrmu, ale podobně jako u takového hladu jde o zvětšení sil. Využívá pak významu latinského slova *virtus*, který v sobě nese nejen ctnost, ale také sílu, mravní sílu, a převádí toto zvětšování sil na zvětšování ctnosti. Spravedlnost lační být tedy zvětšena, a to se děje prostřednictvím spravedlivých norem.⁵⁸⁸ Také z Lukášova blahoslavenství hladových⁵⁸⁹ vyvozuje ctnost spravedlnosti, ale zase jinou úvahou. „*Kdo totiž hladoví, má soucit s hladovějícím, kdo má soucit dává, kdo dává, stává se spravedlivým.*“⁵⁹⁰ Opět si musíme povšimnout propojování ctností, v tomto případě je spravedlnost spojena se soucitem a štědrostí. Jinde přidává ještě milosrdenství.⁵⁹¹ Potom spravedlivý „*neupírá, co ví, že je dáno všem ke společnému užívání.*“⁵⁹² Nejde však jen o humanitu, spravedlnost je podle antického chápání jistá povinnost, náležitost, něco náleží Bohu, něco rodičům a bližním a něco zemřelým.⁵⁹³ Implikuje tedy další ctnosti, například zbožnost.⁵⁹⁴ Takže „*tato ctnost je jakýsi základ ctností, protože spravedlivý se prokazuje jako rovný nejnižším lidem, nepouští klam, hledá pravdu.*“⁵⁹⁵ Jedná se tedy o pravdivý pohled na skutečnost a jednání podle něho. Z toho můžeme usuzovat, jak hluboce je spravedlnost spojena s poznáním – zmínili jsme normy spravedlnosti, náležitost a konečně i pravdivý pohled na realitu.

Prozíravost je synonymum moudrosti (*sapientia*) a v Ambrožově podání také úzce spojena s poznáním.⁵⁹⁶ Prozíravost nám velice dobře ukázal sám Kristus. Například, když si vybral Jidáše za apoštola.⁵⁹⁷ Jeho ústa jsou plná „*pokladů moudrosti a poznání Božího.*“⁵⁹⁸ Je zajímavé, že slova *sapientia* zde nepoužívá u lidí, ale výhradně u Boha. U

⁵⁸⁵ Srv. čl. 68.

⁵⁸⁶ Srv. Mt 5,8.

⁵⁸⁷ Mt 5,6.

⁵⁸⁸ Srv. čl. 56.

⁵⁸⁹ Lk 6,21.

⁵⁹⁰ ...qui enim esurit esurienti compatitur, compatiendo largitur, largiendo fit iustus... Čl. 65.

⁵⁹¹ Srv. čl. 68, čl. 57.

⁵⁹² ...non negat quod scit ad usum omnibus communiter datum... Čl. 62.

⁵⁹³ Srv. čl. 76. Ambrož zde cituje Diogena Laertia, Vita Platonis 3,83. In: Bon., s. 266.

⁵⁹⁴ Srv. tamtéž.

⁵⁹⁵ ...quia virtus quasi materia quaedam virtutum est, ut iustus aequalem se inferioribus praestet, dolum excludat, veritatem requirat. Čl. 65.

⁵⁹⁶ Srv. čl. 48.

⁵⁹⁷ Srv. čl. 45.

⁵⁹⁸ ...thesaurus scilicet sapientiae et scientiae dei... Čl. 48.

lidí⁵⁹⁹ používá slovo *prudentia*. Tuto prozíravost dává do souvislosti s blahoslavenstvím plačících,⁶⁰⁰ protože prozíravý pláče nad pomíjivými věcmi a vyhledává věčné.⁶⁰¹ To pak s sebou přináší pokoj, protože pozemské věci sami se sebou bojují, naopak náš Bůh přináší pokoj.⁶⁰² „*Prozíravost má pokoj.*“⁶⁰³ Prozíravost tedy spočívá především v tom oprostít se od pozemských věcí a přiblížit se Bohu.

Statečnost spojuje s blahoslavenstvím nenávisti od lidí.⁶⁰⁴ Důvodem této nenávisti ale musí být víra v Boha.⁶⁰⁵ „*Tak je tedy dosaženo koruny utrpení, když nedbáš přízně lidí, ale následuješ božské.*“⁶⁰⁶ Statečnost je tedy spojena s utrpením, neboť „*dovršením statečnosti je utrpení.*“⁶⁰⁷ Ruku v ruce s ní jde mírnost.⁶⁰⁸ „*Statečnosti totiž náleží porazit hněv a krotit rozhořčení a také skrze tuto statečnost posilnit duši a stejně tak tělo, aby nedopustila narušení nějakým strachem nebo bolestí, kterými jsme obyčejně sraženi jako špatní prostředníci.*“⁶⁰⁹ Tak i zde vidíme poměrně přesnou definici. Statečnost podle ní vítězí a posiluje člověka v obtížích.

3.3.4 Další ctnosti

Z dalších ctností se zde Ambrož nejvíce věnuje milosrdenství. Milosrdenství jde ruku v ruce se spravedlností.⁶¹⁰ Milosrdenství je jen logickým důsledkem spravedlnosti.⁶¹¹ Neméně důležitou ctností, která provází milosrdenství je soucit. Jen ze skutečné soustrasti z čistého srdce vychází pravé milosrdenství.⁶¹² Proto je třeba nejprve očistit své nitro. „*Tak vyčisti vnitřek své mysli a až budou pečlivě vyčištěny tajnosti tvého nitra, soucit s těmi, kteří jsou napadeni a pochop, kolik lidí, kolik tvých bratří hledá tvou pomoc.*“⁶¹³ Platí to ovšem také opačně: „*Kdo se slitovává, očišťuje své srdce.*“⁶¹⁴ Existuje tedy silná

⁵⁹⁹ A někdy také u Boha. Srv. čl. 45.

⁶⁰⁰ Lk 6,21.

⁶⁰¹ Srv. čl. 66.

⁶⁰² Srv. tamtéž.

⁶⁰³ ...habet...pacem prudentia... Čl. 68.

⁶⁰⁴ Lk 6,22.

⁶⁰⁵ Srv. čl. 67.

⁶⁰⁶ ...sic enim ad passionis pervenitur coronam, si gratiam hominum neclegas, divinam sequaris. Čl. 67.

⁶⁰⁷ ...consummationem esse fortitudinis passionem... Tamtéž.

⁶⁰⁸ Srv. čl. 68.

⁶⁰⁹ Est etiam fortitudinis iram vincere indignationemque cohibere, ac per hoc fortitudo animum iuxta corpusque confirmat nec perturbari sinit timore aliquo vel dolore, quibus velut pravis interpretibus plerumque percellimur. Čl. 67.

⁶¹⁰ Srv. čl. 68, čl. 57.

⁶¹¹ Srv. čl. 57. Ambrož zde jako doklad cituje Ž 111,9.

⁶¹² Srv. tamtéž.

⁶¹³ Emunda igitur interiora tuae mentis et, si diligenter pectoris tui secreta mundaveris, compatere his qui inpugnantur et intellege quanti hominum, quanti fratrum tuorum auxilium tuum quaerant. Čl. 57.

⁶¹⁴ ...qui miseretur cor suum mundat. Čl. 60.

souvislost mezi čistotou nitra a milosrdenstvím. K tomu se pak ještě přidává ctnost štědrosti: „*Kdo se smilovává, uštedřuje ze svého, kdo daruje, nehledá cizí ani neosnuje podvod na svého bližního.*“⁶¹⁵ Není tak možné projevat tyto ctnosti a zároveň hřešit. Tyto ctnosti pak Ambrož dále zařazuje do souvislosti ještě dalších ctností, takže vzniká logická řada – chudoba – soucit - štědrost – spravedlnost.⁶¹⁶ Milosrdenství nás učí Kristus svým příkladem. A to tak, že se předně smilovává nad námi samotnými, což je spojeno s velkou útechou.⁶¹⁷ A velká zaslíbení dává také našemu milosrdenství.⁶¹⁸

V lidských vztazích zmiňuje také další ctnosti. Hned několik jich zmiňuje v souvislosti s oplácením dobým za zlé. A to v protikladu k Mojžíšovu zákonu. „*Zákon nařizuje vzájemnost odplaty, evangelium uštedřuje nepřátelství lásku, dobrotu nenávisť, přejícnost zlořečení, podporu pronásledovatelům, trpělivost lačnicím a přízeň odplácejícím.*“⁶¹⁹ Ve vztazích se tedy v novozákonní době vyžaduje nová forma ctností. Tyto ctnosti byly samozřejmě známé již předtím, ale nyní se projevují všem bez rozdílu, což je naplněním těchto ctností. Tím si člověk získává lásku také u oněch nepřátel⁶²⁰ a dobro se šíří. Avšak „*dobrodiní se necení jen podle kvantity, ale také podle řádu a času.*“⁶²¹ Čin dobrodiní by měl být podle přání, cení se více to, co bylo dáno první a nemáme si žádat nazpět.⁶²² Je nám v tom opět vzorem Bůh, jehož „*dobrota se široce otevírá, prší na nevděčné, země neodpírá plody zlým, totéž slunce tohoto světa dává světlo rovnocenně bezbožným i zbožným.*“⁶²³

Z těchto vztahových ctností si Ambrož nejvíce cení trpělivosti. Již bylo citováno, že „*trpělivost je dokonalost lásky.*“⁶²⁴ A to proto, že bývá na konci oněch schodů ctností k nebi a projeví se v pronásledování.⁶²⁵ Ambrož zde jistě naráží na křesťanské mučedníky. To naznačuje také jinde a představuje opět Krista jako vzor: „*Vybral si utrpení, aby zemřel pro nás, i ty říkej o všem, co ti bylo dáno: Přijmu kalich spásy a budu*

⁶¹⁵ ...qui miseretur largitur de suo, qui suum donat, non quaerit alienum nec dolum proximo struit. Čl. 62.

⁶¹⁶ Srv. čl. 65.

⁶¹⁷ Srv. čl. 61.

⁶¹⁸ Srv. čl. 78.

⁶¹⁹ Lex vicissitudinem imperat ultionis, evangelium inimicitias caritatem, benignitatem odiis, vota maledictis, subsidia persequentibus, patientiam esurientibus et gratiam remunerationis inperit. Čl. 73.

⁶²⁰ Srv. čl. 76.

⁶²¹ Non enim cumulo tantum, sed ordine et tempore beneficia pensantur... Čl. 74.

⁶²² Srv. čl. 74.

⁶²³ Late patet benignitas dei, super ingratos pluit, malis fecunda non negat terra proventus, idem mundi sol sacrilegos religiososque pariter inluminat. Čl. 79.

⁶²⁴ Patientia vero perfectio est caritatis. Čl. 60.

⁶²⁵ Srv. tamtéž.

vzývat jméno Páně, to je utrpení.“⁶²⁶ Apoštol Pavel dává trpělivost jako jeden atribut lásky,⁶²⁷ „jestliže je trpělivá, má prokázat trpělivost tomu, kdo ji bije.“⁶²⁸ Ona trpělivost však také často přináší plody u pronásledujících lidí. „Neděje se tak skrze trpělivost, že svým větším pokořením odražíš bijícího? Tak se stává, že odražíš bezprávi a zjednáváš si přízeň.“⁶²⁹ Trpělivost se však neprojevuje jen v pronásledování, Ambrož zmiňuje také trpělivost v nouzi,⁶³⁰ přesto se zdá, že při pronásledování ji považuje za vrcholnou formu.

Specificky křesťanskou ctností je v Ambrožově podání mírnost. Ta přináší skutečný mír, pokoj. „Od tebe tedy začíná mír, takže když budeš sám mírný, přineseš jiným mír.“⁶³¹ Tato mírnost má základ v čistotě srdce, neboť hřích přináší neshody a rozepře kvůli špatné náklonnosti.⁶³² Mírnost nám pak pomáhá krotit naše emoce. „Je totiž chvályhodné mírnit emoce rozvahou a neméně ctnostné je opanovat svůj hněv, potlačit své rozhořčení, aby nás všechno nepodráždilo.“⁶³³ Dalším základem mírnosti je skromnost ducha (*humilitas spiritus*), kterou ztotožňuje s onou chudobou ducha jmenovanou v prvním Matoušově blahoslavenství.⁶³⁴ „Jestliže nejsi chudý, nemůžeš být mírný.“⁶³⁵ Skromnost je tedy také předpokladem mírnosti. Ambrož zde pro mírnost používá různé výrazy v synonymním významu. To se projevuje například v článku 62, kde říká: „Kdo pláče, není pyšný, ale je mírný a pokojný.“⁶³⁶ Vycházejí ze snahy pochopit Matoušovo blahoslavenství o tichých,⁶³⁷ kde je použit nejčastější výraz, který si pro mírnost vybírá - *mitis*. Již samotný Kristus vnímal tento pojem širěji, jak Ambrož dokládá, když řekl: „Učte se ode mne, neboť jsem mírný (*mitis*) a pokorný srdcem.“⁶³⁸ Tuto *mitis* Ambrož rozšiřuje různými směry.⁶³⁹ K tomuto rozšíření pojmu mírnost dochází také kvůli snaze dát dohromady řád blahoslavenství a jejich návaznost.⁶⁴⁰ Nejde ovšem tak daleko, že by ztotožňoval tuto

⁶²⁶ Elegit passionem, ut moreretur pro nobis, et tu dic de omnibus quae retribuit tibi: calicem salutaris accipiam et nomen domini invocabo, hoc est passionem. Čl. 59. Biblický citát Ž 115,13.

⁶²⁷ 1Kor 13,4.

⁶²⁸ Si patiens est, debet patientiam verberanti... Čl. 77.

⁶²⁹ Nonne fit per patientiam, ut sua amplius paenitentia reverberes verberantem? Ita erit ut et iniuriam repellas et gratiam quaeras. Čl. 76.

⁶³⁰ Srv. čl. 73.

⁶³¹ A te igitur pacem incipe, ut, cum fueris ipse pacificus, pacem aliis feras... Čl. 58.

⁶³² Srv. tamtéž.

⁶³³ Praeclarum est enim motum temperare consilio nec minoris virtutis ducitur cohibere iracundiam indignationemque conpscere quam omnino non irasci... Čl. 54.

⁶³⁴ Mt 5,3.

⁶³⁵ Nisi pauper fueris, mitis esse non poteris. Čl. 60.

⁶³⁶ ...qui flet non superbit, sed mitis est et pacatus... Čl. 62.

⁶³⁷ Mt 5,4.

⁶³⁸ Mt 11,29. Srv. čl. 54.

⁶³⁹ Například už ve stejném článku přidává k *mitis* výraz *mansuetus*. Srv. tamtéž.

⁶⁴⁰ Srv. např. čl. 60, čl. 62.

mírnost s kardinální ctností zdrženlivosti (temperantia). Mírnost spíše vychází ze statečnosti.⁶⁴¹

Blízko ctnosti mírnosti je pokoj, který je ovšem stav. Zřejmě to je důvodem, že na rozdíl od mírnosti vychází z moudrosti,⁶⁴² zatímco při projevování statečnosti totiž dochází k akci, která vyžaduje další ctnost mírnosti, při projevování moudrosti se blížíme v Ambrožově pojetí spíše klidu a míru. Přesto mírnost také plodí pokoj, jak již bylo řečeno.⁶⁴³ Také náš Bůh je bohem pokoje.⁶⁴⁴ Pokoj je spojen i s odpočinkem, stejně jako u Boha, který sedmý den odpočinul. Proto je Matoušovo blahoslavenství pokoje⁶⁴⁵ sedmé v pořadí.⁶⁴⁶ Znovu je také Kristus představen jako příklad pokoje, když „*chtěl být opuštěn, chtěl být zrazen, chtěl být svým apoštolem vydán, abys ty, jestliže tě tvůj druh vydá, jestli tě tvůj druh zradí, v klidu (pokoji) přijal pochybení svého úsudku, ztrátu svého zisku.*“⁶⁴⁷

Pokora není příliš častým tématem Ambrožových úvah. Nikde nemluví o ctnosti pokory jako o jiných ctnostech v jejích atributech, nepodává definici, ani ji nedává do souvislosti s jinými ctnostmi, přesto se jí na několika místech dotýká. Kromě konstatování: „*Kdo pláče, je pokorný,*“⁶⁴⁸ ji vždy spojuje s konkrétní postavou – chválí ji u Abraháma,⁶⁴⁹ projevuje ji sám na sobě⁶⁵⁰ a především ji ukazuje na Kristu.⁶⁵¹ Vykládá jí onen Kristův sestup na rovinu ke kázání. „*Jak tedy zástup uvidí Krista, když ne v pokoře?*“⁶⁵² Pokora v jeho pojetí tedy znamená sestup k bídě a slabosti druhých, odmítnutí vyvyšování.

Také při ctnosti zbožnosti je nám Kristus vzorem. Jedním z jeho úkolů je také úkol zbožnosti (*officium pietatis*), je náš přímluvce (*advocatus*).⁶⁵³ Není to tedy u něj jen ctnost předstíraná, aby nás učil zbožnosti, ale je skutečný přímluvce, i když mu Otec dal všechny věci k dispozici.⁶⁵⁴ Tím nás Kristus dokonce burcuje ke zbožné modlitbě: „*Co*

⁶⁴¹ Srv. čl. 68.

⁶⁴² Srv. čl. 68.

⁶⁴³ Srv. s. 58.

⁶⁴⁴ Srv. čl. 66.

⁶⁴⁵ Mt 5,9.

⁶⁴⁶ Srv. čl. 51.

⁶⁴⁷ Voluit deseri, voluit prodi, voluit ab apostolo suo tradi, ut tu a socio desertus, a socio proditus moderate feras tuum errasse iudicium, perisse beneficium. Čl. 45.

⁶⁴⁸ ...qui luget humiliatur... Čl. 62.

⁶⁴⁹ Srv. čl. 63.

⁶⁵⁰ Srv. čl. 52.

⁶⁵¹ Srv. čl. 46.

⁶⁵² ...quomodo enim turba nisi in humili Christum videret? Čl. 46.

⁶⁵³ Čl. 42.

⁶⁵⁴ Srv. tamtéž.

*máš tedy dělat pro svou spásu, když pro tebe Kristus v modlitbě probděl noc? Co ti přísluší dělat, když chceš naplnit úkol zbožnosti, jestliže Kristus chystaje se poslat apoštoly nejprve se modlil a modlil se sám?*⁶⁵⁵ Všimněme si, že také člověk má ono *officium pietatis*. Jinde cituje antickou filozofii⁶⁵⁶ a ukazuje, že zbožnost je vlastně druh spravedlnosti, a to spravedlnosti k Bohu. Nemůžeme se proto divit, že ji považuje za úkol člověka.

*„Učí nás, že základ všech ctností je poslušnost nebeským předpisům.“*⁶⁵⁷ Poslušnost se tedy projevuje hlavně ve vztahu k Božím přikázáním. Jinde je nazývá předpisy ctnosti (*praecepta virtutis*).⁶⁵⁸ Nejedná se primárně o předpisy Mojžíšova zákona, například Desatero, ale právě o předpisy evangelijní, především z jím rozebíraného kázání na rovině. Ony nás učí ctnostem, a proto o poslušnosti vůči nim může říct, že je základem ctností. O těchto předpisech nás učil Kristus také svým příkladem,⁶⁵⁹ takže vlastně celá evangelia vyžadují onu poslušnost.

Ambrož se samozřejmě nevěnuje všem ctnostem, může nás překvapit, že kupříkladu vůbec nejmenuje ctnost čistoty (*puritas*).

3.3.5 Oblast zla

Zlem se Ambrož v tomto textu příliš nezabývá. Snaží se najít v Kristově kázání pozitivní cestu ctností. O ďáblu nebo satanovi bychom nenašli ani zmínku. Dokonce ani o zlu (*malum*) zde není řeč.⁶⁶⁰ Jediné, čemu v této oblasti Ambrož věnuje pozornost je hřích (*peccatum, delictum*) nebo zločin (*crimen*). Tento zločin se nepočíná v okolnostech, například v bohatství, ale v náklonnosti (*adfectus*).⁶⁶¹ Proto může být dokonce i modlitba, která produkuje hřích, když se zajímá o slávu a bohatství.⁶⁶² Tato zmíněná náklonnost ke hříchu plodí neshody a rozepře a ničí v nás mír.⁶⁶³ Nebojí se říci: *„Jsme mrtví, když*

⁶⁵⁵ Quid enim te pro salute tua facere oportet, quando pro te Christus in oratione pernoctat? Quid te facere convenit, cum vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus apostolos oravit prius et solus oravit? Čl. 43.

⁶⁵⁶ Srv. čl. 73, citát Diogenes Laertius, Vita Platonis 3,83, in: Bon., s. 266.

⁶⁵⁷ Omnium autem fundamentum docet esse virtutum oboedientiam caelestium praeceptorum... Čl. 82.

⁶⁵⁸ Čl. 42.

⁶⁵⁹ Srv. tamtéž.

⁶⁶⁰ Zmiňuje pouze výraz *malitia* v synonymním výrazu ke hříchu a hned vzápětí spojení *inops malorum* ve smyslu zbavení se špatností. Má zde na mysli zbavení se zla spojeného s hříchem. Zlo samo o sobě neuvádí. Srv. čl. 54.

⁶⁶¹ Srv. čl. 69.

⁶⁶² Srv. čl. 41.

⁶⁶³ Srv. čl. 58.

hřešíme.“⁶⁶⁴ To dokládá také biblickými výroky.⁶⁶⁵ Navíc „*nikdo nezískává skrze své hříchy ovoce pro svou duši.*“⁶⁶⁶ Přesto si uvědomuje, že hřích je nedílnou součástí života člověka, takže není možné lehkovážně soudit druhé.⁶⁶⁷

O neřestech obecně nemluví, přesto některé z nich jmenuje. Vždy ovšem v souvislosti se ctnostmi. Zmiňuje pýchu,⁶⁶⁸ chtivost,⁶⁶⁹ chloubu,⁶⁷⁰ žádostivost,⁶⁷¹ lakotu,⁶⁷² pochlebování,⁶⁷³ bezpráví,⁶⁷⁴ hněv,⁶⁷⁵ nevědomost⁶⁷⁶ a další přechyby a zlé skutky.⁶⁷⁷ Vidíme, že se vždy nejedná o neřesti v pravém slova smyslu, například u nevědomosti. Příliš pečlivě tedy ani neřesti neklasifikuje a zabývá se jimi jen natolik, nakolik souvisí se ctnostmi. Nemůžeme si ovšem myslet, že je bere jako nedostatek dobra a proto se jimi nezabývá. Spíše jsou prokladem ctností, jakousi příležitostí k souboji. „*Statečnosti totiž náleží porazit hněv a krotit rozhořčení.*“⁶⁷⁸ Neřesti jsou jako hříchy plodem pokušení. Ty se projevují „*skrze vytékání rozkoší, útoky zlých duchů, deštěm světskosti a mlhami diskuzí heretiků.*“⁶⁷⁹ Asi se zde nejedná o kompletní výčet pokušení, spíše o snahu vystihnout možnosti pokušení vzhledem k obrazu padajícího domu (tok, útok, déšť, mlha).⁶⁸⁰ Musíme proto konstatovat, že oblast zla v tomto textu Ambrož plně nepromýšlí a není možné z tak mála obrazů vytvořit jeho plné pojetí.

⁶⁶⁴ Mortui sumus, quando peccamus... Čl. 55.

⁶⁶⁵ Srv. tamtéž. Např. 1 Sam 15,35, Ž 5,11. In: Bon., s. 256-257.

⁶⁶⁶ ...nemo peccatis fructum acquirit animae suae... Čl. 81.

⁶⁶⁷ Srv. čl. 80.

⁶⁶⁸ Čl. 62.

⁶⁶⁹ Tamtéž.

⁶⁷⁰ Čl. 57.

⁶⁷¹ Čl. 69.

⁶⁷² Tamtéž.

⁶⁷³ Čl. 71.

⁶⁷⁴ Čl. 76.

⁶⁷⁵ Čl. 67.

⁶⁷⁶ Čl. 48.

⁶⁷⁷ Srv. čl. 77, čl. 82.

⁶⁷⁸ Est etiam fortitudinis iram vincere indignationemque cohibere... Čl. 67.

⁶⁷⁹ ...profluvio voluptatum...nequitiae spiritalis incurso...imbre mundano...haeticorum...nebulosis disputationibus... Čl. 82.

⁶⁸⁰ Srv. Lk 6,47-49.

4. Cyrilova teologická reflexe Kázání na rovině

4.1 Fundamentálně teologické aspekty

4.1.1 Pravda

Křesťanská cesta je pro Cyrila cestou k poznání pravdy.⁶⁸¹ Nevědomost je temnota, „mysl“ je třeba mít „osvícenou božským světlem.“⁶⁸² K poznání této pravdy mají druhým pomoci Kristovi učedníci, kteří „mohou udělit jako dobře instruovaní posluchači takové správné a spásné učení přesně reprezentující pravdu.“⁶⁸³ Klade velký důraz na správné poznání pravdy u Kristových učedníků, myšleno především biskupů v jeho pojetí. Člověk má ale s rozvahou hledat správného učitele pravdy. Nebojí se ani u Krista vybědnout k rozváznému zkoumání jeho učení, a pokud ho shledáme správným, uzpůsobit se podle něho.⁶⁸⁴ U Krista ovšem nejde ohledně této správnosti o verifikaci jeho učení, ale o verifikaci jeho autority, z ní vyplývá pravdivost jeho učení. Tato autorita nekončí jeho smrtí, ale pokračuje v „síle evangelijního kázání.“⁶⁸⁵ Je to taková síla, že dodává autority i prostým mužům jakými byli apoštolové, kteří tím byli bohatí v poznání.⁶⁸⁶ Pak už je třeba se jen podrobit Kristovu správnému učení a najít v něm pravou svobodu.⁶⁸⁷ Jiná pravda není, jinde je omyl.⁶⁸⁸ To se týká Židů i modloslužebníků i Řeků.⁶⁸⁹

4.1.2 Cesta k nebi

Cyryl zde neprezentuje křesťanský život jako nějakou cestu, ale spíše jako evangelijní život, jako nový způsob života.⁶⁹⁰ Jedná se o druh vyššího způsobu života, o poctivější, opravdovější život.⁶⁹¹ Nad tím, co to konkrétně znamená je podle něj možné vést diskuzi.⁶⁹² „Ale nakonec celá dokonalost je v Kristu a jeho příkazech.“⁶⁹³ Kristus je pravý vzor evangelijního způsobu života. „A předložil nám své vlastní chování jako druh obrazu

⁶⁸¹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁶⁸² ...a mind illuminated with the divine light... Tamtéž.

⁶⁸³ ...and able to bestow upon well-instructed hearers such correct and saving teaching as exactly represents the truth. Tamtéž.

⁶⁸⁴ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁶⁸⁵ ...the power of the Evangelic preaching...S. XXIII., Sm. s. 99.

⁶⁸⁶ Srv. tamtéž.

⁶⁸⁷ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁶⁸⁸ Srv. S. XXIII., Sm. s. 99.

⁶⁸⁹ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

⁶⁹⁰ Srv. S. XXVII., Sm. s. 110.

⁶⁹¹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁶⁹² Srv. tamtéž.

⁶⁹³ ...but finally, all perfection is in Christ, and His precepts...S. XXIX., Sm. s. 117.

duchovního způsobu života.“⁶⁹⁴ Příklad je pro něj klíčový ve správném způsobu života podle evangelia. Je to vůbec jeho nejčastější motiv v textu. Je to podle něj také velice významný motiv, proč se Bůh stal člověkem. „*Postavil před nás své chování jako příklad dobroty až do konce, takže jak jsem řekl, máme být upřímní v následování jeho kroků.*“⁶⁹⁵ Dal nám tak příklad, co je třeba ke spasení.⁶⁹⁶ Krista dává za příklad v milosrdenství,⁶⁹⁷ trpělivosti⁶⁹⁸ a v nesouzení ostatních.⁶⁹⁹ Učedníci pak napodobují Krista a stávají se příkladem zase pro ostatní.⁷⁰⁰ Tak se mu učedníci stávají také podobnými: „*A jaký byl mudrc Pavel vzhledem ke Kristu? Zřídil nebe, jako to udělalo Slovo Boha? Učinil svět do jeho pevných základů a vyvedl ven slunce a měsíc a hvězdy a světlo? Jak je tedy on jako On? Skrze napodobení lidské ctnosti, kterou Kristus ukázal nám ku příkladu.*“⁷⁰¹ Pokud pak logicky také my jim budeme podobni, budeme také jejich partnery. To ukazuje na příkladu se starozákonními proroky: „*Proto chtěl, aby také pochopili, že budou partnery s těmi, jejichž činy napodobovali, uspějí ve výhře o prorockou korunu poté, co šli stejnou cestou.*“⁷⁰² Tak máme být „*nastaveni ve svém vlastním chování vzorem svatého života.*“⁷⁰³

Ctnosti a neřesti hrají v tomto evangelijním životě významnou roli. To můžeme opět vidět na Kristu: „*A toto musíme dělat ne s nestálostí ani s malátností, ale naopak s upřímností a horlivostí a s trpělivostí hodnou obdivu, se kterou se Ježíš, jak jsme slyšeli, nejen modlil, ale také strávil noc touto službou.*“⁷⁰⁴ Mluví sice o lidských ctnostech, ale ty se ukázali také na Kristu, tedy na Bohu.⁷⁰⁵ Když mluví o ctnosti soucitu, říká dokonce, že je to atribut Boží: „*Ohledně toho nám může postačit vtisknout si do mysli, že to (soucit)*

⁶⁹⁴ ...and by proposing to us His own conduct as a sort of pattern of the spiritual mode of life... S. XXIII., Sm. s. 95.

⁶⁹⁵ ...sets before us His conduct as a type of goodness unto the end, that as I said we may be earnest in following His footsteps. S. XXIII., Sm. s. 97.

⁶⁹⁶ Srv. tamtéž.

⁶⁹⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 114.

⁶⁹⁸ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁶⁹⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁷⁰⁰ Srv. S. XXIII., Sm. s. 98.

⁷⁰¹ And how was the wise Paul like unto Christ? Did he establish the heavens, as did the Word of God? Did he set the earth upon its firm foundation, and bring forth the sun and moon, and the stars, and light? How therefore was he like Him? By being an imitator of that human virtue, which Christ shewed forth for our example. S. XXV., Sm. s. 99.

⁷⁰² He would therefore have them also understand that they shall be partakers with those whose deeds they have imitated, nor shall they fail in winning the prophet's crown, after having travelled by the same road. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁷⁰³ ...and setting in their own conduct the pattern of a holy life... S. XXXIII., Sm. s. 120-121.

⁷⁰⁴ And this we must do not with fickleness, nor with a listless feebleness, but, on the contrary, with earnestness and zeal, and a patience worthy of admiration, for thou hast heard that Jesus did not merely pray, but that He also passed the night in this duty. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁷⁰⁵ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

je atribut božské přirozenosti.“⁷⁰⁶ Z těchto střípků se zdá, že má některé ctnosti spojené primárně s lidskou, jiné s božskou přirozeností. Ale asi zde nemůžeme počítat se striktním dělením. V nich se člověk může spíše podobat Bohu. „*Vždyť ctnost nás obnovuje k podobě Boží a vtiskuje našim duším určitý charakter, jako to bylo v nejvyšší přirozenosti.*“⁷⁰⁷ Ctnost tedy formuje člověka, že se stává charakterním. Povyšuje jeho přirozenost. Zřejmě proto je evangelijní způsob života vyšší než jiný. Ctnost tak člověka povyšuje. „*Neboť je to věc velmi vynikající a velmi příjemná Bohu a v nejvyšším stupni přichází do zbožných duší.*“⁷⁰⁸ Všimněme si zde dvou momentů. Cyril mluví o stupni ctnosti ve smyslu míra ctnosti. Je to ovšem jediné místo v našem textu, kde zmiňuje u nějaké ctnosti míru. Není tedy možné dělat z ní dalekosáhlé závěry o nějaké cestě k vrcholu ctnosti, může se jednat jen o rétorickou ozdobu. Ještě zajímavější na tomto místě je, že tato ctnost vchází do duše, jakoby nebyla důsledkem její snahy, ale spíše darem z nebes. Je ale třeba si ctnosti cenit a naopak neoceňovat neřesti, které jsou opakem ctností.⁷⁰⁹

Boží pomoc a milost je opravdu pro správný evangelijní život rozhodující. Cyril to popisuje poměrně obšírně: „*Ale možná uvadá tvůj záměr a říkáš si sám k sobě: Kristus byl Bůh, ale já, křehký člověk, mám však slabou mysl a jsem neschopný odolávat atakům chtivosti a trápení. Mluvíš správně, neboť mysl člověka lehce sklouzne ke špatným činům. Nicméně říkám, že Pán tě nenechal bez prostředků jeho soucitu a lásky. Máš Ho při sobě, ano s sebou srze Ducha svatého. Vždyť jsme Jeho obydlím a On vstupuje do duší těch, kteří Ho milují. Dává ti sílu nést šlechetně, cokoliv se ti stane, a statečně odporovat atakům pokušení.*“⁷¹⁰ Bůh nám pomáhá tak intenzivně, že vstupuju do nás jako do svého domu prostřednictvím Ducha svatého a dá nám sílu překonat pokušení. Tak také Cyril interpretuje biblický citát: „*Přemáhej zlo dobrem,*“⁷¹¹ ve smyslu dobrý Bůh do nás vchází a On je to dobro, které přemáhá zlo. Spouštěcím mechanismem této milosti je naše

⁷⁰⁶ ...and concerning which it may suffice for us to imprint upon our mind that it is an attribute of the divine nature. S. XXIX., Sm. s. 114.

⁷⁰⁷ For virtue restores us to the form of God, and imprints on our souls certain characters as it were of the supreme nature. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁷⁰⁸ For it is a most excellent thing, and very pleasing to God, and in the highest degree becoming to pious souls... S. XXIX., Sm. s. 114.

⁷⁰⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷¹⁰ But perhaps thou wilt object, saying within thyself, Christ was God, but I a frail man, having but a feeble mind, and one unable to resist the attack of covetousness and pain. Thou speakest rightly: for the mind of man easily slides into wrong doing. Nevertheless, I say, The Lord has not left thee destitute of His compassion and love: thou hast Him by thee, yea within thee, by the Holy Ghost: for we are His abode, and He lodgeth in the souls of them that love Him. He gives thee strength to bear nobly whatever befalls, and to resist manfully the attacks of temptations. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷¹¹ Srv. tamtéž. Podle Řím 12,21.

modlitba: „*Jestliže tedy voláme ke Kristu, Spasiteli nás všech, Pán nám dá dělat věci, o kterých mluví.*“ ⁷¹² Jeho milost jde však ještě dál, „*vždyť On je ten, který uzdravuje zlomené srdce a osvobozuje nás z chorob duše.*“ ⁷¹³ Nejde tedy jen o jednotlivou pomoc při pokušení, ale o celý proces uzdravení a osvobození od zla. Přitom všem ovšem nemluví o milosti, vždy o Boží pomoci. Toto slovo stále ještě nespojuje primárně s Boží pomocí člověku, ale spíše s jinými významy: „*Jestliže to bezúhonně splníme, Kristus nás korunuje svou milostí.*“ ⁷¹⁴

Modlitbě se Cyril věnuje poměrně důkladně. I v ní je nám Kristus vzorem, proto je třeba se modlit jako On v samotě na hoře také ve skrytosti. ⁷¹⁵ Je při ní potřeba projevit některé ctnosti – upřímnost, horlivost a trpělivost. ⁷¹⁶ Proces modlitby pak popisuje takto: „*Měli bychom se modlit ne bažíce po slávě, ale měli bychom pozvednout zbožně ruce, zatímco duše, takřikajíc stoupá vzhůru ke kontemplaci Boha, odstranit ze všeho zmatek a ukončit světské obavy.*“ ⁷¹⁷ Modlitba nás má tedy vytrhnout ze světa, abychom se celí pozvedli k Bohu. To se týká celého člověka – ruce vzhůru, duše také. V tom se Kristu ovšem nemůžeme zcela podobat, neboť on „*rozmlouval svým způsobem nepopsatelně a nad rámec možností našeho chápání se svým Otcem a Bohem na nebesích tak, jak je známo výhradně u Něj.*“ ⁷¹⁸ Máme se ale také modlit za odpuštění jménem svých bližních, především, když od nich snášíme útrapy. ⁷¹⁹ Zmiňuje se ale i o špatné modlitbě. Liší se to především v nastavení člověka: „*Ale ten, kdo je jinak disponovaný a jehož mysl se modlí klamně a zlomyslně nutně vynáší ven to, co je skryto hluboko uvnitř.*“ ⁷²⁰ Modlitba proto předpokládá především dobré smýšlení. Předmětem modlitby by pak měl být hlavně dobrý evangelijní život, ⁷²¹ jak nám sám Cyril ukazuje, když se modlí. ⁷²²

⁷¹² If therefore we call Christ, the Saviour of us all, Lord, let us do the things which He says. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁷¹³ ...for He is Who healeth the broken in heart, and freeth us from the maledies of the soul. S. XXXIII., Sm. s. 119-120.

⁷¹⁴ ...if we will blamelessly fulfil it, Christ will crown us with His grace... S. XXXIV., Sm. s. 126.

⁷¹⁵ Srv. S. XXIII., Sm. s. 95-96.

⁷¹⁶ Srv. tamtéž.

⁷¹⁷ For we ought to pray, not seeking after glory, but lifting up holy hands, while the soul, as it were, mounts aloft to the contemplation of God, withdrawing from all tumult, and quitting worldly anxiety. Tamtéž.

⁷¹⁸ ...having conversed with His Father and God in heaven in a way ineffable and beyond our powers of understanding, and such as is known solely to Himself... S. XXIII., Sm. s. 97.

⁷¹⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116, S. XXIX., Sm. s. 118.

⁷²⁰ ...but he who is differently disposed, and whose mind is the prey of fraud and wickedness, necessarily brings forth what is concealed deep within. S. XXXIII., Sm. s. 122.

⁷²¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁷²² Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

Lidské úsilí ovšem také nestaví na druhou kolej. S jeho významem přichází v souvislosti s Kristovým blahoslavenstvím hladových.⁷²³ Tento hlad vykládá právě úsilím o zbožnost.⁷²⁴ Můžeme zde tedy najít úsilí ve smyslu snahy o Boží pomoc. Tímto směrem by především mělo podle Cyrila směřovat lidské úsilí. Toto úsilí spočívá spíše v ochotě a dobrovolnosti uspořádat svůj život podle evangelia, ale motivací je strach z trestu.⁷²⁵ Vyrovnává se i s námitkou, že evangelium po nás chce něco, co přesahuje naše síly. I zde je na prvním místě Boží pomoc: „*Vždyť jistě On přizpůsobuje naši mysl tomu, cokoliv je nařizováno.*“⁷²⁶ Člověk se však nemá spokojit jen s Boží pomocí, má také napnout všechny své síly. Cyril staví do kontrastu upřímnost, námahu, svědomitost a snaživost s leností, požitkářstvím a neznalostí správné cesty.⁷²⁷ Za příklad dává atletiku a orbu a potvrzuje to Kristovými slovy.⁷²⁸ Dodává k tomu důležitou myšlenku: „*Radost je tedy ovocem námahy.*“⁷²⁹ Ukazuje, že bez naší námahy nemůžeme být skutečně šťastní.

Taková ochota se namáhat a sloužit přináší člověku ještě další plody – svobodu a čest. Tyto významné věci jsou výsadou Božích dětí.⁷³⁰ „*My tedy nabýváme slávu svobody skrze podrobení, to je, skrze službu Jemu (Kristu).*“⁷³¹ Příkladá k tomuto tvrzení několik Kristových slov,⁷³² ale blíže ho nevysvětluje. Jedná se o poměrně paradoxní tvrzení – svoboda spojená s područím služby, je proto škoda, že Cyril nepodává hlubší teologický rozbor. Ani o tom, jak chápe svobodu, nemůže na základě těchto textů mnoho říct. Snad nám může napovědět jeho spojení svobody a cti. Zdá se tedy, že svoboda je pro něj jakási výsada, jakýsi znak důstojnosti.

Evangelijní život je spojen také s určitou duchovní silou, která se projevuje v těžkých situacích: „*Vždyť nádhera duchovní síly je projevena v pokušeních a námaze.*“⁷³³ Je to právě ona duchovní síla, kterou nám dává Bůh. Kristus také počítá s pronásledováním křesťanů a své učedníky na ně připravuje.⁷³⁴ Takže máme všechny potřebné prostředky ke správnému životu. Významnou pomocí Boží je také vidina slíbené odměny i strach

⁷²³ Lk 6,21.

⁷²⁴ Srv. S. XXVII., Sm. s. 111-112.

⁷²⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷²⁶ For certainly He adapts to our minds whatever is commanded. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁷²⁷ Srv. tamtéž.

⁷²⁸ Mt 7,13.

⁷²⁹ Joy therefore is the fruit of labour. Tamtéž.

⁷³⁰ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁷³¹ We gain therefore the glory of freedom by subjection: that is, by servitude under Him. Tamtéž.

⁷³² Např. J 8,31-32.

⁷³³ For the gloriousness of spiritual fortitude is displayed in temptations and labours. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷³⁴ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

z trestu.⁷³⁵ Takový strach Cyril vnímá jako správný. Přesto je pro něj evidentně větší motivací odměna, kterou zmiňuje na mnoha místech.⁷³⁶

Pokud se týká počátků evangelijního života, tedy uvěření Kristu, na samém začátku je hlásání Božího slova. Nejedná se ovšem o první uvěření. První věřící si totiž buduje satan: „*Vždyť satan shromáždil k sobě všechny obyvatele světa, třebaže nebyli jeho a učinil si z nich své věřící, když si udělali těžký límec. Ale ti, kteří byli drancováni jeho dobry, procitli, neboť síť apoštolského učení chytila všechny ty, kteří byli v omylu, a převedla je zpět k Bohu celého světa.*“⁷³⁷ Uvěření Kristu je tedy vlastně návrat k Bohu. Naopak služba satanovi je otroctví, neboť dává člověku onen „*těžký límec*“. Satanovými dobry míní požitky tohoto světa, které vrhají do zmíněného otroctví. Ovšem pod tíhou otroctví těmto světským požitkům, je člověk drancován a evangelijní učení je jako síť, která vytahuje z této pasti člověka. Všimněme se, že celý tento proces Cyril nazývá jednoduše omylem. Jako když se člověk splete a vrátí se zpět, anebo procitne ze spánku. V jeho podání se nejedná o složitý proces. Tento omyl rozšiřuje také na špatné učení – zákonictví Židů, službu démonům a pohanství Řeků.⁷³⁸ Z jiného pohledu tu jde vlastně o poznání pravdy.⁷³⁹ Jen na tomto místě mluví Cyril i o učení se evangelijní cestě ctnostného života.⁷⁴⁰ Život křesťana tak Cyril vnímá i z jiného pohledu, a to jako cestu, zřejmě zde ovšem nemyslí na nějaké stupně ctností, kterými člověk kráčí výš, ale jde o naučení se evangelijnímu způsobu života, kterému dává přízvisko ctnostný. Jeho hlavním konceptem je ovšem stále nové stvoření v Kristu.⁷⁴¹ Při uvěření Kristu jde tedy o důkladnou proměnu života, kterou popisuje takto: „*Děje se tak nejen v Něm (Kristu) a od Něho, ale také závazkem a zákonem a změnou života.*“⁷⁴² Vidí zde evidentně dvě roviny. Rovinu Boží, který člověka ve křtu přetváří, a dále rovinu lidskou, kdy se ke Kristu člověk přihlašuje, a to i veřejně křtem a snaží se o změnu života. Tak se člověk stává novým stvořením. Povšimněme si, že Cyril zde nikde nehovoří o očišťování a ani předešlý způsob života nenazývá hříšným, ale život v omylu bez poznání pravdy.

⁷³⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷³⁶ Např. S. XXIX., Sm. s. 114, S. XXIX., Sm. s. 115, S. XXXIV., Sm. s. 123 aj.

⁷³⁷ For Satan had gathered unto him all the inhabitants of the earth, though they were not his, and had caused them to be his worshippers, making his collar heavy: but those who were to plunder his goods woke up: for the net of the apostolic teaching caught all those that were in error, and brought back unto God the whole world. S. XXIII., Sm. s. 99.

⁷³⁸ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

⁷³⁹ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁷⁴⁰ Srv. tamtéž.

⁷⁴¹ Srv. 2 Kor 5, 17.

⁷⁴² ...both in Him and by Him, both covenant, and law, and mode of life. S. XXIX., Sm. s. 115.

Rozdílný způsob života evangelního a světského s sebou pak nese plody. Kristus „řiká, že ti první jsou dědici království nebeského, ale že ti druzí budou uvedeni do maximální bídy.“⁷⁴³ K blaženosti, do které evangelijní způsob života ústí, se několikrát vrací⁷⁴⁴ v logické návaznosti na zaslíbení různých blahoslavenství, ale dobu neuvádí, nevíme tedy, zda mluví o tomto životě či posmrtném.

4.1.3 Vztah ke světu

O satanovi mluví Cyril v souvislosti s poslušností.⁷⁴⁵ Řiká zde: „Vždyť první ze všeho satan odporuje všemu, co je skvělé a vznět, ve kterém je záliba v rozkoši, bojuje proti Duchu.“⁷⁴⁶ Cyril ho zde prezentuje především jako nepřítele Ducha, který potlačuje vše dobré. On je autorem záliby v rozkoši. Má tedy významný vliv na naše vášně. Dokonce mluví o „kruté tyranii našich vášní.“⁷⁴⁷ To nám brání uskutečnit naše dobré myšlenky.⁷⁴⁸ Vášně je počátkem neřestí, například pýchy, kdy se vášně stává neovladatelnou.⁷⁴⁹ Z vášní je tedy třeba se osvobodit.⁷⁵⁰ Vášně a pokušení jsou pro něj takřka synonymum.⁷⁵¹ Ten, kdo nežije podle evangelia, stává se otrokem vášní, „neboť on bude pokaždé odveden pryč ke věcem neslušným, kdykoliv ho rozkoš přitáhne a vede ho do pastí hříchu.“⁷⁵²

Cyriľ si ovšem uvědomuje, že člověk je slabý. Musí odolávat atakům vášní a trápení se slabou myslí.⁷⁵³ Jinde mluví v této souvislosti o „nepevnosti lidské přirozenosti.“⁷⁵⁴ V důležitých věcech ale není možné podléhat pocitům.⁷⁵⁵ Je potřeba poznat sami sebe, „zkoumat naše vlastní srdce,“⁷⁵⁶ „důvěrně prohledávat své vlastní chyby,“⁷⁵⁷ vždyť „je

⁷⁴³ ...says that one are heirs of the kingdom of heaven, but that the others will be involved in the utmost misery... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁴⁴ Např. S. XXVII., Sm. s. 112, S. XXIX., Sm. s. 114.

⁷⁴⁵ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁷⁴⁶ ...for first of all Satan resists whatever is excellent and the flash, in its fondness for pleasure, strives against the Spirit... Tamtéž.

⁷⁴⁷ ...fierce tyranny of our passions... S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷⁴⁸ Srv. tamtéž.

⁷⁴⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁷⁵⁰ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 119.

⁷⁵¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 126.

⁷⁵² For he will be led away at once into things unseemly whenever pleasure allures him, and leads him into the pitfalls of sin. S. XXXIV., Sm. s. 126.

⁷⁵³ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷⁵⁴ the infirmity of human nature... S. XXIX., Sm. s. 119.

⁷⁵⁵ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁷⁵⁶ ...examine our own hearts... S. XXXIII., Sm. s. 119.

⁷⁵⁷ ...closely scans his own misdoings. S. XXIX., Sm. s. 118.

povinností člověka prozkoumat sám sebe a dát do pořádku své chování v souladu s Boží vůlí. ⁷⁵⁸

Vzhledem ke světu je pak třeba především zachovávat chudobu. To je téma pro Cyrila v souvislosti s evangelijním textem velice časté, neboť *„chudoba kvůli Bohu je matka každého blahoslavenství.“* ⁷⁵⁹ Všimá si rozdílu v blahoslavenství chudoby v Matoušově a Lukášově evangeliu⁷⁶⁰ a poměrně detailně popisuje onu chudobu ducha, o které zde mluví Matouš: *„Přeje nám, abychom rozuměli v chudobě ducha člověka, který uvažuje nízko v přemýšlení o sobě a jak myslí, tak mluví, je uzavřený předsudkům a jeho srdce je něžné, je připravený ustoupit a je zcela osvobozený od viny pýchy.“* ⁷⁶¹ Taková chudoba ducha se blíží termínu pokora. V souladu s Kristovým výrokem o pokladech v nebi⁷⁶² vykládá skutečnou chudobu jako oproštění se od touhy zbohatnout zde na zemi, nedbat o zdraví a nezaneprázdňovat se touhou po lepších věcech. ⁷⁶³ Tak vykládá právě ono Lukášovo blahoslavenství chudoby: *„Zdá se proto pravděpodobné, že chudými, kterým zde vyslovuje blaženost, tady míní například ty, kdo nepečují o zdraví a jsou lepší než chamtivci a opovrhují přízemními dary a jsou svobodní od lásky k penězům, a kteří nepovažují za hodnotu ostentativně vystavovat bohatství.“* ⁷⁶⁴ Všimněme si, jak detailně se snaží vyložit oba druhy chudoby ve dvou evangeliích. První výklad je více duchovní, druhý více materiální, ale ani v jednom primárně nejde o to nemít majetek nebo materiální bohatství. Spíše se jedná ve druhém případě o osvobození se od světského bohatství a závislosti na něm. Dále ale přidává ještě třetí druh chudoby: *„Spasitel vyslovil blahoslavenství těm, kdo milují dobrovolnou chudobu, aby jim umožnil se ctít a bez rozptylování praktikovat apoštolský způsob života.“* ⁷⁶⁵ Zde se jedná o materiální chudobu lidí zachovávajících apoštolský způsob života, tedy především biskupů. Tento způsob života je velice přísný: *„Vždyť to je v souladu s plánem nemít zlato ani stříbro ve svých pokladnicích ani dva pláště, aby snesli také velmi velkou přísnost na své cestě životem a*

⁷⁵⁸ ...it is men's duty to examine themselves, and to order their conduct according to God's will... Tamtéž.

⁷⁵⁹ ...poverty for God's sake is the mother of every blessing... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁶⁰ Mt 5,3, Lk 6,20.

⁷⁶¹ ...wishing us to understand by the poor in spirit the man who entertains lowly thoughts of himself, and whose mind, so to speak, is closely reefed, and his heart gentle, and ready to yield, and entirely free from the guilt of pride. S. XXVII., Sm. s. 110.

⁷⁶² Srv. Mt 6,19.

⁷⁶³ Srv. S. XXVII., Sm. s. 111.

⁷⁶⁴ It seems likely, therefore, that He here means by the poor, whom He pronounces blessed, such as care not for wealth, and are superior to covetousness, and despisers of base gifts, and of a disposition free from the love of money, and who set no value upon the ostentatious display of riches. S. XXVII., Sm. s. 110-111.

⁷⁶⁵ The Saviour pronounced those blessed who love a voluntary poverty, to enable them honourably, and without distraction, to practise the apostolic course of life. S. XXVII., Sm. s. 111.

stěží získali jídlo pro svou potřebu.“⁷⁶⁶ Cyril tedy zahrnuje do tohoto blahoslavenství také skutečnou materiální chudobu a nouzi, ovšem pouze pro dobrovolníky. Tak nám nabízí celou paletu druhů chudoby. Často mluví o dobrovolnosti u chudoby nebo ochotě být chudý.⁷⁶⁷ Ke zvolení si materiální chudoby láká dokonce věcmi, které ji provázejí – nouzí o potěšení a skleslosti ducha, které jsou však ctihodné a vedou ke Kristově pomoci.⁷⁶⁸

Naopak bohatství Cyril velice kritizuje, když říká, že Kristus „*obviňuje bohatství a ty, kdo si hoví v neuměřených rozkoších a jsou stále v radovánkách.*“⁷⁶⁹ Odmítá především užívání si bohatství a rozkoší z toho plynoucích. Hlavní problém totiž je, že už obdrželi svoji útěchu na rozdíl od chudých.⁷⁷⁰ Existuje ale také bohatství dobré, které mají Kristovi učedníci – bohatství poznání.⁷⁷¹ V souvislosti s bédou bohatým⁷⁷² se zamýšlí nad otázkou, zda může být bohatý spasen. Dochází k pozitivní odpovědi, dokonce takovému člověku v jistém ohledu dává větší šanci, protože se může o svůj majetek s chudým rozdělit a tak také s ním získat podíl v nebi.⁷⁷³ Rozdělit se však může také chudší člověk, nesmí však podléhat chtivosti.⁷⁷⁴ V tom je tedy zásadní problém bohatství, že vede k chtivosti.

Řecká filozofie pro něj ovšem také představuje určitou hodnotu, ale nesrovnatelnou s bohatstvím Kristovy nauky. „*A zázrak opravdu je to, že mudrci z Řecka vlastnili jasnou hojnost výřečnosti a obdivuhodnou krásu jazyka, ale učedníci našeho Spasitele byli pouhými řemeslníky a lodníky s rybáři, kteří neměli chlubitá slova, ve výřečnosti vybraných frází a ve výrazu opravdu byli prostými muži, ale byli bohatí v poznání.*“⁷⁷⁵ Všimněme si ale, že její hodnota není v poznání, ale jen v kráse a výřečnosti. Tak Cyril pokračuje: „*Přesto je literatura Řeků se svými zvučnými frázemi mlčící, zatímco síla*

⁷⁶⁶ For it is in plain keeping with the having neither gold nor silver in their purses, nor two coats, to endure also very great hardness in their way of life, and scarcely obtain food for their need. Tamtéž.

⁷⁶⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁶⁸ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁷⁶⁹ ...blames indeed the rich, and these who indulge immoderately in pleasures, and are ever in merriment... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁷⁰ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113-114.

⁷⁷¹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 99.

⁷⁷² Lk 6,24.

⁷⁷³ Srv. S. XXIX., Sm. s. 115.

⁷⁷⁴ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁷⁷⁵ And the wonder indeed is this, that the sages of the Greeks possess a splendid copiousness of speech, and an admirable beauty of language: but the disciples of our Saviour were mere artificers, and boatmen, and fishers, having no boast of words, no fluency of picked phrases, and in expression indeed were simple men, but rich in knowledge... S. XXIII., Sm. s. 98-99.

evangelijního kázání má ve vlastnictví svět.“⁷⁷⁶ O pravém poznání tedy nemá řecká filozofie ani potuchy. Je tomu tak proto, že naplněním veškeré filozofie je správný a obdivuhodný život, a to je možné jen skrze znalost evangelia.⁷⁷⁷ Heretici jsou na tom však ještě hůře, jsou „*nepřátelé pravdy*“⁷⁷⁸ popřípadě přinášejí „*prázdna prohlášení.*“⁷⁷⁹ V ohledu správné nauky dává velký důraz na apoštolskou poslušnost a odmítá uzurpování si apoštolské důstojnosti. Varuje před falešnými apoštoly a dává je do souvislosti se špatnou naukou.⁷⁸⁰ Takovým příkladem byli v podstatě i farizeové, jejichž učení bylo pouhá hloupost a chovali se zle.⁷⁸¹

Nepochopení a utrpení od lidí je ale třeba snést a vzít si příklad z Krista, svatého Štěpána a Pavla.⁷⁸² Utrpením, ve kterém je možné následovat Krista, jsou však také pokušení a jejich překonávání.⁷⁸³

4.1.4 Zákon

O řádu vesmíru zde Cyril nehovoří, ale zákon je jeho častým tématem. Vrací se k Mojžíšovu zákonu a vidí v něm předobraz Nového zákona. Tak například důstojné oblečení kněží podle Mojžíšova zákona je předobrazem duchovních darů a důstojnosti kněží církve. Ta spočívá především v kázání evangelia.⁷⁸⁴ Stejně tak starozákonní obětní bochníky chleba jsou předobrazem Krista a jeho napodobitelů.⁷⁸⁵ Tento obraz pak dále rozvíjí na apoštolech. Říká to naprosto otevřeně: Bůh „*ve starých časech dal Izraelitům prostřednictvím Mojžíše zákon, který sestával z předobrazů a stínů.*“⁷⁸⁶ Jedná se tedy jen o přípravu na evangelium. Tyto předobrazy mají v sobě zárodek logiky evangelia. To ukazuje na příkladu dávání. Podle bohatství případně chudoby podávali lidé oběti již podle Mojžíšova zákona, není tedy možné podle evangelia dávat, co nemáme, přestože je nám nařízeno prokázat milosrdenství.⁷⁸⁷ Je si ale také vědom pokroku a rozporu mezi

⁷⁷⁶ ...yet is the literature of the Greeks, with its sonorous phrases, silent, while the power of the Evangelic preaching has possession of the world. Srv. S. XXIII., Sm. s. 99.

⁷⁷⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷⁷⁸ ...the enemy of the truth... Nazývá tak Aria. Srv. S. XXIII., Sm. s. 96. pozn. 22.

⁷⁷⁹ ...the empty declamations... Tak mluví o Nestorioví. Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁷⁸⁰ Srv. S. XXIII., Sm. s. 98.

⁷⁸¹ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁷⁸² Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁷⁸³ Srv. Tamtéž.

⁷⁸⁴ Srv. S. XXIII., Sm. s. 97.

⁷⁸⁵ Srv. S. XXIII., Sm. s. 98.

⁷⁸⁶ ...in old time delivered unto the Israelites by the ministry of Moses the law that consisted in types and shadows... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁸⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 115.

Mojžíšovým zákonem a evangeliem. To se projevuje například v lásce k nepřítelům.⁷⁸⁸ Podrobněji pak popisuje funkci Mojžíšova zákona dále: „*Že Kristus je konec zákona a proroků je deklarováno přemoudrým Pavlem. Neboť zákon sloužil jako učitel, který ukazoval člověku cestu do Jeho tajemství.*“⁷⁸⁹ Zákon je tedy víc než jen příprava, je to skutečný učitel a cesta k evangeliu. Cyril ovšem také pracuje s přirozeným zákonem. Za takový považuje například tzv. zlaté pravidlo, které formuluje takto: „*Ukaž se druhému takový, jak ty chceš, aby on byl vůči tobě.*“⁷⁹⁰ Takovéto přirozené zákony ovšem mohou být pro křesťany nepotřebné, protože „*Bůh napsal do našich srdcí poznání své vůle.*“⁷⁹¹ Opět se křesťan ukazuje jako ten žijící v hlubší pravdě. Skutečný Zákonodárce a soudce je ale přesto jen Bůh, takže „*zákon ti nedovoluje soudit druhého.*“⁷⁹² Na světě se však nachází ještě jeden druh zákona – zákon hříchu. Je spojen s tělem člověka a velmi ostře odporuje evangelijnímu zákonu.⁷⁹³ Je to zákon, který uvádí do otroctví hříchu.

4.1.5 Evangelium

Celé Písmo je pro Cyrila velmi významné, ale evangelium přináší ještě něco navíc. „*Celé Písmo zajisté je inspirováno Bohem, ale toto je obzvláštní pravda proklamovaná v evangeliu.*“⁷⁹⁴ Takto uvozuje pasáž, která ukazuje význam evangelia. Tento význam vyplývá z toho, kým Kristus je – Božím Synem. „*Věnujme proto pečlivou pozornost tomu, co říká, a svědomitě zkoumejme velkou hloubku jeho smyslu.*“⁷⁹⁵ Evangelia jsou ale velice úzce spojena s apoštoly. To je významný Cyrilův postřeh. „*Oni (apoštolové) také živí svými vlastními spisy ty, kteří lační a žízní po spravedlnosti.*“⁷⁹⁶ Jsou to apoštolové, kteří živí lid evangeliem. Za pozemského života kázáním „*a nyní poté, co byli zavoláni do sídel, která jsou nad námi, pořád nikterak méně s námi nekonverzují o*

⁷⁸⁸ Více S. XXIX., Sm. s. 117.

⁷⁸⁹ That Christ is the end of the law and the prophets, is declared by the most wise Paul: for the law served as a schoolmaster to guide men unto His mystery. S. XXIX., Sm. s. 116-117.

⁷⁹⁰ Shew thyself ... to others such as thou wishest them to be towards thee. S. XXIX., Sm. s. 117-118. Srv. Lk 6,31.

⁷⁹¹ ...God writes upon our hearts the knowledge of His will... S. XXIX., Sm. s. 118.

⁷⁹² Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁷⁹³ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁷⁹⁴ All Scripture, indeed, is inspired of God, but this is especially true of the proclamations in the Gospel... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁷⁹⁵ Let us therefore fix our careful attention upon what He says: and scrupulously examine the very depth of His meaning. Tamtéž.

⁷⁹⁶ ...they also nourish by their own writings those who hunger and thirst after righteousness. S. XXIII., Sm. s. 98.

Něm (Kristu) podle nejznalejší historie, kterou o Něm oni sepsali.“⁷⁹⁷ V textu evangelia s námi tedy nemluví jen živý Kristus, ale také apoštolové, kteří nám Jeho hlas zprostředkovávají. Tak docházejí velké vážnosti vedle samotných Kristových slov také okolnosti a dodatky evangelistů, které zachytili, protože také tímto prostřednictvím s námi hovoří. A nejen to, evangelisté se dokonce doplňují: „*V jedné chvíli opakují stejné údaje a v jiné chvíli to, co je vynecháno od jednoho, druhý zahrne do svého vyprávění, takže nic nepostradatelného pro jejich užitek nesmí být skryté pro ty, kdo věří v Krista.*“⁷⁹⁸ Samotný text evangelií je tedy naprosto jedinečný a ne náhodou je psán ve čtyřech formách.

4.1.6 Učedníci a hlásání evangelia

Apoštolové jsou významným předmětem Cyrilových úvah. Vnímá je především jako „*učitele jmenované pro všechny pod nebem.*“⁷⁹⁹ Vztahuje na ně Davidovo proroctví z žalmu, že budou hlásat Boží jméno všem generacím.⁸⁰⁰ Tak hlásali evangelium nejen za svého života, ale i po smrti prostřednictvím psaného textu evangelií.⁸⁰¹ Ale to není všechno: jsou také nástupci starozákonních Áronových kněží, jejichž krása spočívá ne v kráse oblečení, ale v duchovní kráse – duchovních darů a úřadu vykladačů evangelia.⁸⁰² „*Byla na ně vložena Kristova moc.*“⁸⁰³ Apoštolové jsou Kristu velice blízko: „*A pro Jeho napodobení jsou také apoštolové nazváni bochníky, neboť jsou uděláni účastníky na Tom, který nás živí pro život věčný. Oni také živí svými vlastními spisy ty, kteří lační a žízní po spravedlnosti.*“⁸⁰⁴ Jsou tedy jeho věrným napodobením. Kristus si je vychovává, „*směřuje své učedníky k novosti evangelijního života poté, co je vybral k apoštolátu.*“⁸⁰⁵ Vzhledem ke svému poslání museli být obdařeni vším nutným ke zbožnosti a být dobře

⁷⁹⁷ ...and now that they have been called to the mansions that are above, none the less do they still even thus converse with us about Him, by the most wise history which they have written concerning Him. S. XXIII., Sm. s. 97.

⁷⁹⁸ ...and at one time they recapitulate the same particulars, and at another that which has been omitted by one, another includes in his narrative, that nothing essential for their benefit may be hidden from those who believe on Christ. S. XXVII., Sm. s. 110.

⁷⁹⁹ ...teachers appointed for all beneath the heaven... S. XXV., Sm. s. 99.

⁸⁰⁰ Srv. Ž 72, in: S. XXIII., Sm. s. 97.

⁸⁰¹ Srv. tamtéž.

⁸⁰² Srv. tamtéž.

⁸⁰³ ...being thus invested with Christ's power... Tamtéž.

⁸⁰⁴ And in imitation too of Him, the blessed disciples also are named loaves: for having been made partakers of Him Who nourishes us unto life eternal, they also nourish by their own writings those who hunger and thirst after righteousness. S. XXIII., Sm. s. 98.

⁸⁰⁵ ...directing His disciples into the newness of the Gospel life after their appointment to the apostolate. S. XXVII., Sm. s. 110.

instruování o evangelijním učení.⁸⁰⁶ Na pravdivé učení dává Cyril zvláštní důraz. Přesto neopomíjí také ctnostný a příkladný život u učedníků.⁸⁰⁷ To klade na apoštoly vysoké nároky. Na nich se také ukázala dokonalá změna života podle evangelia.⁸⁰⁸ Ustanovení apoštolů a jejich nástupců - biskupů považuje Cyril za klíčové a bylo by velice troufalé neoprávněně si osobovat tuto důstojnost.⁸⁰⁹ Zde se promítá soudobý boj s herezemi, které často podpořili také podle Cyrila neoprávnění biskupové. Je pak třeba rozpoznat a vyvarovat se takových nepravých učitelů. „*Pak musíme rozlišovat charakter učitelů, ne podle zjevného (na první pohled), ale podle skutků života každého z nich.*“⁸¹⁰

4.2 Dogmatické aspekty

4.2.1 Trinitární teologie

Cyril evidentně zná a používá trinitární formule. Nevíme, zda jich použil na závěr všech svých kázání, neboť máme často jen úryvky, ale v našem textu trojiční formuli používá na závěr kázání XXXIII. a XXXIV. ve stejné formě: Kristus „*skrze něhož a s nímž je veleben Bůh Otec a vládne s Duchem svatým na věky věků. Amen.*“⁸¹¹ Komplexnější rozbor všech tří osob Trojice bychom však v textu nenašli. O Duchu svatém mluví jen okrajově. Říká, že naše vzněty bojují proti Duchu, čímž parafrázuje svatého Pavla.⁸¹² Vnímá tedy Ducha svatého jako sílu působící v člověku, že žije podle evangelia. Ve stejném smyslu mluví i na jiném místě o protikladu slabé lidské přirozenosti a síly Ducha.⁸¹³

Mnohem více se dovídáme o vztahu Otce a Syna v Trojici. Nejprve se vyrovnává s učením Aria, který popíral Kristovo božství, v souvislosti s Kristovou modlitbou k Bohu. Říká, že Syn nic od Otce nepotřebuje, neboť vše má, dokonce Krista nazývá také stvořitelem, který s Bohem Otcem dává veškeré požehnání. Svě tvrzení zdůvodňuje logickým argumentem otcovství: „*Ale Otec je celý dokonalý a nepostrádá absolutně žádné dobro, které přináleží k božství, proto je Syn celý dokonalý, tak jako má vše, co má*

⁸⁰⁶ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁸⁰⁷ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁸⁰⁸ Srv. S. XXIX., Sm. s. 115.

⁸⁰⁹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 98.

⁸¹⁰ We must decide, then, the character of the teacher, not by appearances, but by the acts of each one's life. S. XXXIII., Sm. s. 121-122.

⁸¹¹ ...by Whom and with Whom to God the Father be praise and dominion with the Holy Ghost for ever and ever, Amen. S. XXXIII., Sm. s. 122. / S. XXXIV., Sm. s. 126.

⁸¹² Srv. Gal 5,17. in: S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸¹³ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

Otec a je jeho obrazem a otiskem jeho podstaty. Ale v otisku je zcela projevena původní forma a v původní formě tam existuje zcela otisk.“⁸¹⁴ Složitě zde vysvětluje poměrně jednoduchou myšlenku, že syn musí mít stejný základ jako otec. Tímto základem je božství, jehož rysem mimo jiné je právě vlastnit všechna dobra. Syn tedy má vše. Přesto je jeho vztah s Otcem do značné míry tajemstvím, což se projevuje také na jeho modlitbě: *„Náš Pán Ježíš Kristus strávil noc na modlitbě a rozmlouval svým způsobem nepopsatelně a nad rámec možností našeho chápání se svým Otcem a Bohem na nebesích tak, jak je známo výhradně u něj.*“⁸¹⁵ Můžeme také vysledovat stopu ekonomie Trojice, kdy Bůh dává Mojžíšův zákon Izraeli, ale to byl jen předobraz. V Kristu se stal Bůh člověkem a mluvil k nám.⁸¹⁶ Kristovo božství a jeho vztah s Otcem ovšem není pro Cyrila jen teologickou pravdou nebo předmětem teologických spekulací. Kristovo božství je pro něj naprosto klíčové z hlediska spásy jednotlivého člověka. Není jedno, jestli je Kristus Bohem. *„Neboť jestliže nevlastní skutečnou autoritu ani slávu pánovi lodi, ale naopak je mu to svěřeno zvenčí a dáno jako laskavost, nedávej mu poslušnost, odmítň jeho služby, nesvoluj být poddaným pod ním. Ale jestliže On je vpravdě a v tomto přesném významu Pán a celou přirozenost věcí vytvořil, aby se poklonila pod jeho žezlem a tak jako nějaká věc se položila pod nohy svého Pána, pak splat, co náleží.*“⁸¹⁷ Kristův titul Pán má tedy pro Cyrila naprosto klíčový obsah s konotací vztahu. Z hlediska Krista se jedná o Pána, který jakožto Bůh vše vytvořil a je tedy Pánem nad životem a smrtí, z hlediska člověka je pak Kristus Pán i nad jeho životem a smrtí, neboť i jeho vytvořil a člověk je mu tedy povinován poslušností. Cyril se zde brání interpretaci, že Kristus je pán jen ve smyslu vůdce nebo učitel či nadřízený. Titul Pán často používaný v Písmu má pro něj mnohem hlubší význam a sám o sobě dokazuje Kristovo božství.

4.2.2 Christologie a soteriologie

⁸¹⁴ But the Father is all perfect, and is deficient of no good whatsoever that is suitable to Deity: therefore is the Son all perfect, as having all that the Father hath, and being His image and the impress of His substance: but in the impress there is displayed entirely the original form, and in the original form there exists entirely the impress. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁸¹⁵ Our Lord Jesus Christ, having spent the night in prayer, and having conversed with His Father and God in heaven in a way ineffable and beyond our powers of understanding, and such as is known solely to Himself,... S. XXIII., Sm. s. 97.

⁸¹⁶ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁸¹⁷ For if He possess no real authority, nor glory of lordship, but, on the contrary, it is conferred upon Him from without, and bestowed by favour, do not offer Him thy obedience: refuse His service: consent not to be subject unto Him. But if He be verily, and in its precise meaning Lord, and the whole nature of things created bow beneath His sceptre, and as a thing set under the feet of its Lord, then pay what is due...S. XXXIV., Sm. s. 122-123.

K tomuto tématu můžeme najít v našem textu mnoho materiálu. Cyril především ukazuje, že Kristus je „*vyvýšený daleko nad*“⁸¹⁸ stvoření. Vymezuje se v tomto směru jak vůči Ariovi, tak vůči Nestoriovovi.⁸¹⁹ Vymezuje se vůči oddělování božského Logu a Kristovy lidské přirozenosti: „*Z jaké příčiny proto Nestorius vyřazuje z rozměrů lidské přirozenosti toho, který třebaže na počátku božský jako Logos Boha Otce, sám sebe vyprázdnil, dokonce se stal naším bratrem, aby byl udělaný jako my a podobný ve všech věcech obyvatelům světa s výjimkou hříchu?*“⁸²⁰ Můžeme si povšimnout, že spojení obou přirozeností v Kristu je podle Cyrila především dobrovolné rozhodnutí Krista samého, který tím chce zachránit člověka. To je jeho výchozí myšlenka, na které stojí celé jeho pojetí Krista. Kristus je tedy Spasitelem celou svou bytostí, především svým rozhodnutím, které je tvůrčí jakožto božský Logos (Slovo) a vytváří v něm spojení lidské a božské přirozenosti. Z tohoto úhlu pohledu je potřeba se podle mého názoru dívat na Cyrilovu christologii. „*Neboť on přišel ne, aby svět soudil, ale aby ukázal soucit.*“⁸²¹ Jinde pak říká: „*Aby se stal jako my z nesmírné něhy a lásky k lidstvu, nepohrdal lidskými věcmi.*“⁸²² Kristus jako Logos (Slovo) byl tvůrčí už od počátku a skrze něho byl také stvořen svět. Cyril jakoby opomíjel Boha Otce a říká, že svět udělalo Slovo Boha (Logos).⁸²³ Kristus se sice stal člověkem, ale ponechal si svou vlastní slávu a i jako člověk na zemi projevoval božskou sílu.⁸²⁴ V Kristu je celá dokonalost, a proto je příkladem pro člověka.⁸²⁵ On také zná všechny věci.⁸²⁶ On je také konečný soudce a rozdatel korun.⁸²⁷

Vztah Boha k člověku je také zásadním tématem Cyrilových úvah. Cyril chápe Boha jako „*Boha celého světa*“.⁸²⁸ Je tedy Bohem pro všechny lidi. Bůh je dobrotivý k těm, kdo ho milují, jim dává všechny věci v hojnosti.⁸²⁹ Člověk se může stát přítelem Boha,

⁸¹⁸ He is conspicuous on the throne far above... S. XXIII., Sm. s. 96.

⁸¹⁹ Srv. tamtéž.

⁸²⁰ On what account therefore does Nestorius eject from the measure of human nature Him Who, though divinely begotten as the Word by God the Father, yet humbled Himself unto emptying, even to becoming our brother, by being made like unto us, and similar in all things to the inhabitants of the earth, sin only excepted? S. XXIII., Sm. s. 97.

⁸²¹ For He came not to judge the world, but to shew pity. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁸²² For having become like unto us from His exceeding gentleness and love to mankind, He disdains not human things... S. XXIII., Sm. s. 97.

⁸²³ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

⁸²⁴ Srv. S. XXV., Sm. s. 100.

⁸²⁵ Srv. XXIX., Sm. s. 117.

⁸²⁶ Srv. tamtéž.

⁸²⁷ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁸²⁸ ...God the whole world. S. XXIII., Sm. s. 99.

⁸²⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 115.

pokud je pokorný.⁸³⁰ Ve spojení s Kristem se však můžeme stát dokonce syny a dcerami Božími.⁸³¹ Člověk pak byl stvořen k obrazu Božímu, „*vždyť ctnost nás obnovuje k podobě Boží.*“⁸³² Bůh je však také zákonodárce a soudce lidské duše.⁸³³ Postoj člověka by měl být tedy „*padající dolů před Bohem.*“⁸³⁴ Bůh je ale také pomocník člověka, „*neboť on je ten, který uzdravuje zlomené srdce a osvobozuje nás z chorob duše.*“⁸³⁵ Boha má proto člověk uctívat stejně jako serafové, knížete, trůny a další.⁸³⁶ Máme se mu podrobit a to nám přináší svobodu: „*My tedy nabýváme slávu svobody skrze podrobení, to je, skrze službu Jemu.*“⁸³⁷ Z těchto základních myšlenek je jasně vidět, že Cyril příliš nerozvíjí teologii vztahu Boha Otce a člověka, ale mnohem více se věnuje vztahu Boha Syna a člověka.

Jako výchozí myšlenku jeho úvah o vztahu Krista a člověka bychom mohli vzít hned začátek jeho textu: „*Vše co Kristus dělal, bylo pro naše poučení a ku prospěchu těm, kdo v něho věří. A předložil nám své vlastní chování jako druh obrazu duchovního způsobu života.*“⁸³⁸ Již jsme si všimli, jak je pro Cyrila důležitý evangelijní způsob života. A to je právě Kristův velký dar člověku a významný důvod jeho vtělení, že nám tento způsob života sám na sobě ukázal. Kristus jako příklad pro člověka je tedy jeho častým motivem.⁸³⁹ Kristus je tak pro člověka především učitel. Vše, co učí, je pro náš zisk, ukazuje nám rovnou cestu a také nástrahy.⁸⁴⁰ Cyril se ale ptá, jak můžeme napodobit Krista, který učinil svět i všechny věci? „*Skrze napodobení lidské ctnosti, kterou Kristus ukázal nám ku příkladu.*“⁸⁴¹ Kristus se nám proto svým vtělením stal nejen blízkým svou lidskou přirozeností, ale dal nám také šanci ho napodobovat, čímž se nám stal ještě bližším. Stalo se tak z jeho „*nesmírné něhy a lásky k lidstvu.*“⁸⁴² Další skutečnost, kterou se projevuje Kristův vztah k člověku, je, že nás živí, také proto je Spasitel, „*vždyť chléb,*

⁸³⁰ Srv. S. XXVII., Sm. s. 110.

⁸³¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸³² For virtue restores us to the form of God... S. XXIX., Sm. s. 118.

⁸³³ Srv. tamtéž.

⁸³⁴ ...falling dawn before God... Tamtéž.

⁸³⁵ ...for He it is Who healeth the broken in heart, and freeth us from the maladies of the soul. S. XXXIII., Sm. s. 119-120.

⁸³⁶ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁸³⁷ We gain therefore the glory of freedom by subjection: that is, by servitude under Him. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸³⁸ All that Christ did was for our edification, and for the benefit of those who believe in Him: and by proposing to us His own conduct as a sort of pattern of the spiritual mode of life... S. XXIII., Sm. s. 95.

⁸³⁹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96 / S. XXIII., Sm. s. 97 / S. XXIII., Sm. s. 98 / S. XXIX., Sm. s. 116 / S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁸⁴⁰ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 122.

⁸⁴¹ S. XXV., Sm. s. 99.

⁸⁴² S. XXIII., Sm. s. 97.

*který sestupuje z nebe a dává život světu, kdo jiný to může být než Kristus Spasitel všehomíra? “*⁸⁴³ Takovou stravu si Cyril představuje především jako jeho evangelijní učení: „ *Už proto nevyžadujeme mléko, ale spíše jídlo tužší podstaty, takové, jaké nám Kristus uděluje, když před nás staví cestu poctivosti, která překonává sílu Zákona (Mojžíšova). “*⁸⁴⁴ Kristus z nás tvoří ono nové stvoření, o kterém mluví svatý Pavel.⁸⁴⁵ Děje se tak „ *nejen v něm (Kristu) a od něho (Krista), ale také smlouvou a zákonem a změnou života. “*⁸⁴⁶ Cyril se vyrovnává i s námitkou, že člověk je slabý a nedokáže napodobovat Krista. Ukazuje, jak konkrétně člověku Kristus pomáhá: „ *Nicméně říkám, že Pán tě nenechal bez prostředků jeho soucitu a lásky. Máš ho při sobě, ano s sebou skrze Ducha svatého. Vždyť jsme jeho obydlím a on vstupuje do duší těch, kteří ho milují. Dává ti sílu nést šlechetně, cokoliv se ti stane, a statečně odporovat atakům pokušení. “*⁸⁴⁷ Duch svatý, který v nás přebývá, nás s Kristem spojuje, takže do nás vstupuje a posiluje nás. To je vrchol Kristova spojení s člověkem. Za takové spojení a posilu od Krista je ovšem třeba se modlit.⁸⁴⁸ Kristus a člověk si navzájem slouží – On nám slouží svým učením a pomocí, my mu sloužíme tím, že se podřizujeme jeho autoritě.⁸⁴⁹ Pak také dostaneme spoludědictví s Kristem.⁸⁵⁰

4.2.3 Eschatologie

K eschatologickým tématům bychom toho v textu našli také poměrně hodně, což jistě souvisí se zaslíbeními, které Kristus v Kázání na rovině dává. Zaslíbení daná hladovým⁸⁵¹ vnímá jako duchovní a intelektuální nasycení.⁸⁵² Zaslíbení daná pronásledovaným⁸⁵³ pak vnímá jako partnerství s proroky včetně koruny, kterou obdrží.⁸⁵⁴ Vůbec korunu v nebi a odměnu je dobré si přát a dokonce po tom toužit. Dokonce i negativní motivace strachu

⁸⁴³ For the bread that came down from heaven, and giveth life to the world, Who else can it be but Christ the Saviour of the universe? S. XXIII., Sm. s. 98.

⁸⁴⁴ We do not therefore require milk, but rather, food of a more solid nature, such as Christ bestows upon us, by setting before us the pathway of that righteousness which surpasses the power of the law. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁸⁴⁵ Srv. 2 Kor 5,17.

⁸⁴⁶ ...both in Him and by Him, both covenant, and law, and mode of life. S. XXIX., Sm. s. 115.

⁸⁴⁷ Nevertheless, I say, The Lord has not left thee destitute of His compassion and love: thou hast Him by thee, yea within thee, by the Holy Ghost: for we are His abode, and He lodgeth in the souls of them that love Him. He gives thee strength to bear nobly whatever befalls, and to resist manfully the attacks of temptations. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁸⁴⁸ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁸⁴⁹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁸⁵⁰ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸⁵¹ Srv. Lk 6,21.

⁸⁵² Srv. S. XXVII., Sm. s. 111.

⁸⁵³ Srv. Lk 6, 22.

⁸⁵⁴ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

z hrozícího trestu je správná, pokud vede ke správnému životu.⁸⁵⁵ Odměna v nebi je skutečně důležité téma pro Cyrila – ti, kdo ji obdrželi už zde na zemi v podobě radovánek, už na ní v nebi nemají právo a naopak.⁸⁵⁶ Přesto i boháč se může dostat do nebe, pokud se přidá k chudákovi tím, že se s ním rozdělí o bohatství. Pak má právo na odměnu s ním. To ukazuje na výkladu podobenství o boháči a Lazarovi⁸⁵⁷ - „*bohatý člověk mohl mít soucit s Lazarem a tak se stát účastným na jeho útěše.*“⁸⁵⁸ V nebi se nalézá podle Cyrila mnoho příbytků, které jsou odměnami slíbenými v blahoslavenstvích.⁸⁵⁹ Různé formy odměny uvádí na jiném místě, ať už to je oslavení, hodnost následování, ozdobení chválami nebo nové jméno.⁸⁶⁰ Také koruna nebeská stojí za to získat: „*Uvidíš, že koruna těch, kdo nesou jeho služebnictví, je velmi krásná, hodná k tomu, aby byla získána a vzácná, zatímco drsné a rozmanité odsouzení je nařízené proti ostatním.*“⁸⁶¹ Vidíme zde tedy také různé formy odsouzení v pekle. Jinde peklo popisuje jako „*plameny a nekonečná muka.*“⁸⁶² O jiných formách posmrtného života nehovoří.

4.2.4 Teologická antropologie

Všechny lidi podle Cyrila spojuje lidská přirozenost, která má svá specifika, například uvádí pláč.⁸⁶³ Tuto lidskou přirozenost považuje za bídou.⁸⁶⁴ Podléhá snadno hříchu, protože je nepevná.⁸⁶⁵ Vina v nás pak budí náklonnost k neposlušnosti Bohu.⁸⁶⁶ Lidská přirozenost nás však také spojuje s ostatními lidmi, našimi bratry.⁸⁶⁷

U člověka uvádí tělo, duši, mysl a srdce. Tělo je pro Cyrila spojeno s tímto světem⁸⁶⁸ a nikde se nezmiňuje o posmrtném těle. Zdá se, že ho vnímá jako pouto s pozemským světem. Duše naproti tomu může a má stoupat vzhůru ke kontemplaci Boha.⁸⁶⁹ Přesto

⁸⁵⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁸⁵⁶ Srv. tamtéž.

⁸⁵⁷ Lk 16,19-31.

⁸⁵⁸ ...the rich man might have shewn mercy on Lazarus, and so have been made partaker of his consolation. S. XXIX., Sm. s. 115.

⁸⁵⁹ S. XXXIII., Sm. s. 122.

⁸⁶⁰ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸⁶¹ Thou seest that the crown of those who bear the yoke of servitude is very beautiful, worthy of being acquired, and precious: while severe and manifold condemnation is decreed against the rest. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸⁶² ...the flame and never-ending torments. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁸⁶³ Srv. S. XXVII., Sm. s. 111.

⁸⁶⁴ Srv. tamtéž.

⁸⁶⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 114 / S. XXIX., Sm. s. 119.

⁸⁶⁶ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁸⁶⁷ Srv. tamtéž.

⁸⁶⁸ Srv. S. XXIII., Sm. s. 97.

⁸⁶⁹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

není na roveň Bohu. On je vyšší, a proto ji může jako jediný soudit.⁸⁷⁰ Nestaví ovšem do kontrastu duši a tělo, ale spíše mysl a tělo.⁸⁷¹ Mysl je pro něj základní hybnou silou člověka. „*Naše chyby předjímají myšlenky a krutá tyranie našich vášní činí věci obtížnou pro naše myšlenky to* (Kristovy pokyny) *uskutečnit.*“⁸⁷² Mysl je tedy jakési řídicí centrum. Proto je potřeba ji mít dobře založenou,⁸⁷³ tedy nastavenou na evangelijní smýšlení. Přesto „*mysl člověka lehce sklouzne ke špatným činům.*“⁸⁷⁴ „*A kromě toho je tu jistá síla náklonnosti myslí člověka, jehož vůle bloumá po rozkoši a vyvolává potěšení světských chťičů a odvádí pryč od touhy po práci na záležitosti ctnosti.*“⁸⁷⁵ Cyril zde spojuje pocity s myslí člověka a vůlí člověka, jakoby celé jeho nastavení bylo požitkářské. Takové smýšlení pak dává do kontrastu s touhou po ctnosti. Uvědomuje si tedy, že v člověku hrají významnou roli pocity jako touha a vůle, ale přiřazuje je k myslí jako onomu řídicímu centru. To pak vytváří celé nastavení člověka k životu požitkářskému nebo ctnostnému. Cokoli nám nařizuje, pak přizpůsobuje naší myslí, abychom to mohli uskutečnit.⁸⁷⁶ Poslední částí člověka je pak jeho nitro symbolizované srdcem. Zmiňuje se o něm jen na jediném místě, kde ho považuje za sídlo vášní.⁸⁷⁷

4.3 Etické aspekty

4.3.1 Ctnosti a neřesti

Ctnosti a neřesti považuje za vzájemné opaky a každý je odpovědný za to, co si vybere: „*Je nutným následkem, že jsou vystaveni maximálnímu provinění ti, kdo si cenili neřestí, které jsou opaky těchto ctností.*“⁸⁷⁸ Zajímavé je, že v tomto případě myslí těmito ctnostmi předměty blahoslavenství – chudobu, hlad a pláč, které dnes obvykle za ctnosti nepovažujeme. Neřesti spojuje s lidskými vášněmi a slabostmi z nich vyvěrajícími. Považuje je za choroby duše.⁸⁷⁹ Předkládá vždy v kontrastu cestu neřestí nebo cestu

⁸⁷⁰ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁸⁷¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸⁷² ...our mistaken preconceived ideas, and the fierce tyranny of our passions, render it a thing difficult for our minds to accomplish... S. XXIX., Sm. s. 116.

⁸⁷³ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁸⁷⁴ ...the mind of man easily slides into wrong doing. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁸⁷⁵ And besides this, there is a certain powerful inclination of the mind of man, which makes the will wander after pleasures: and engenders the delights of worldly lusts, and leads it away from the wish to labour in the cause of virtue. S. XXXIV., Sm. s. 124-125.

⁸⁷⁶ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁸⁷⁷ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 119.

⁸⁷⁸ ...as a necessary consequence, those are liable to the utmost blame, who have prized the vices, that are the opposites of these virtues. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁸⁷⁹ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 119-120.

ctností, člověka ctnostného anebo člověka ničemného a zlého, který „zvrací ven svou utajenou nečistotu.“⁸⁸⁰

Vzorem ctností je nám Kristus a máme napodobovat jeho lidské ctnosti.⁸⁸¹ Zajímavý je Cyrilův důraz na lidské ctnosti, který nás má zřejmě ubezpečit, že Kristus má také svou božskou přirozenost mající božské ctnosti, které není možné napodobit. Cyril si je také vědom, že některé ctnosti jsou vyšší a je třeba k nim dozrát, respektive připravit mysl: „*Ale toto je ctnost možná jen pro mysl, která se naprosto odvrátila od chtivosti.*“⁸⁸² Získat ctnosti je pro člověka naprosto zásadní, „*vždyť ctnost nás obnovuje k podobě Boží a vtiskuje našim duším určité rysy, jako to bylo v nejvyšší přirozenosti.*“⁸⁸³ Ctnosti nás tedy vrací k prvotnímu bezhříšnému stavu, to je ona obnova k podobě Boží, kdy byl člověk stvořen jako Boží obraz.⁸⁸⁴ To však neznamená, že nás povedou k pýše a povyšování se nad své učitele.⁸⁸⁵ Vidíme, že ctnosti je třeba se naučit, Cyril mluví o ctnostném umění.⁸⁸⁶ Je třeba na tom pracovat s touhou.⁸⁸⁷ Ctnostný život s sebou přináší ušlechtilost⁸⁸⁸ a také krásu pravdivého života, která je vidět podle skutků a ne podle nějaké vnější krásy nebo předstírání.⁸⁸⁹

4.3.2 Božské ctnosti

Božské ctnosti nejsou Cyrilovým častým tématem v textu. O naději nemluví dokonce vůbec. Víru zmiňuje jen okrajově. Přesto je pro něj víra velice důležitá, neboť uvádí citát Matoušova evangelia, že je třeba dbát hlavně na právo, soucit a víru.⁸⁹⁰ Bere jí ovšem spíše jako předpoklad evangelijního způsobu života, kterým se zde zabývá. Jako když Kristus mluvil k těm, kdo v něj věřili, tak také Cyril již mluví k těm, kdo v Krista uvěřili.⁸⁹¹ Zdá se, že neuvažuje o nějakém růstu ve víře. Trvalou vírou se dochází maximálně k věrnosti, která ovšem dojde chvály a ozdoby v nebi.⁸⁹²

⁸⁸⁰ ...vomits forth his secret impurity. S. XXXIII., Sm. s. 122.

⁸⁸¹ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

⁸⁸² But this is a virtue possible only for a mind entirely turned away from covetousness... S. XXIX., Sm. s. 117.

⁸⁸³ For virtue restores us to the form of God, and imprints on our souls certain characters as it were of the supreme nature.

⁸⁸⁴ Srv. Gn 1,26.

⁸⁸⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁸⁸⁶ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁸⁸⁷ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124-125.

⁸⁸⁸ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁸⁸⁹ Srv. tamtéž.

⁸⁹⁰ Srv. Mt 23,23 in: S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁸⁹¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁸⁹² Srv. tamtéž.

Láska je zmiňována na více místech. Ale rozlišuje různé druhy lásky, dokonce i lásky zvrhlé. Mluví například o lásce k penězům.⁸⁹³ Milovat Krista znamená spojovat se s ním, neboť „*on vstupuje do duší těch, kteří ho milují.*“⁸⁹⁴ Láska je ovšem svým způsobem přirozená. Mluví o přirozeném zákoně lásky k sobě samému,⁸⁹⁵ vždyť každý má rád sám sebe a přeje sobě dobro. Milovat však máme také evangelijní život, což nás vede k jeho uskutečňování,⁸⁹⁶ a námahu s tím spojenou.⁸⁹⁷ Z těchto útržků je zřejmé, že jeho pojetí lásky v textu je poměrně široké a trochu vágní. Na druhé straně o lásce k bližním se zde nevyjadřuje vůbec.

4.3.3 Kardinální ctnosti

Souhrnně o kardinálních ctnostech Cyril nemluví a o ctnosti umírněnosti mlčí zcela. Moudrost jmenuje pouze na jediném místě a to ještě nikoli o lidech ale o Kristu, který je moudrost.⁸⁹⁸ Statečnost najdeme také na jediném místě v textu v souvislosti s pokušením: Kristus „*ti dává sílu nést šlechetně, cokoliv se ti stane a statečně odporovat atakům pokušení.*“⁸⁹⁹ Jedině o spravedlnosti mluví více. Již v rozboru víry jsme narazily na citát z Matoušova evangelia, kde vyzdvihuje právo ve smyslu spravedlnost, soucit a víru.⁹⁰⁰ Cyril také nemůže opomenout spravedlnost, protože se týká jednoho z blahoslavenství.⁹⁰¹ V komentáři pak spojuje spravedlnost a zbožnost: „*Proto říkáme, že je velická a vznešená věc hladovět a žíznit po spravedlnosti, to zpravidla znamená účastnit se upřímného úsilí o zbožnost, tak je myšlena spravedlnost, jako by to byl náš pokrm a nápoj.*“⁹⁰² Spravedlivé je tedy především žít evangelijním způsobem života a zbožně sloužit Bohu.

4.3.4 Další ctnosti

Jediná další ctnost, která se prolíná všemi jeho vybranými kázáními, je zbožnost. Zdá se tedy, že je to pro něj velice významná ctnost. Již jsme se zmínili, že ji úzce spojuje se

⁸⁹³ Srv. S. XXVII., Sm. s. 111.

⁸⁹⁴ ...He lodgeth in the souls of them that love Him. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁸⁹⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁸⁹⁶ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁸⁹⁷ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁸⁹⁸ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁸⁹⁹ He gives thee strength to bear nobly whatever befalls, and to resist manfully the attacks of temptations. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁹⁰⁰ Srv. s. 81.

⁹⁰¹ Srv. Lk 6,21 a Mt 5,6.

⁹⁰² We say, therefore, that it is a great and noble thing to hunger and thirst after righteousness: that is, habitually to take part in earnest endeavours after piety: - for such is the meaning of righteousness: - as if it were our meat and drink. S. XXVII., Sm. s. 111.

spravedlností.⁹⁰³ Dává jí však do souvislosti také s trpělivostí, neboť trpělivost pro něj znamená zbožně něco snést.⁹⁰⁴ Tedy nejen něco vydržet, ale vydržet to ctnostně, s důvěrou v Boha. Zbožnost právě takové situace vyvolává, právě oním hladem a pláčem z blahoslavenství⁹⁰⁵ „*je míněno vystavení se bolesti a strastem kvůli zbožnosti.*“⁹⁰⁶ K modlitbě vyzývá nejen Cyril, ale především sám Kristus svým příkladem na hoře.⁹⁰⁷ Spojuje nás však také s nebeskými zástupy vzdávajícími Bohu chválu.⁹⁰⁸ Naznačuje, že evangelijní způsob života je zbožný způsob života. Který pak ještě jinde nazývá bezúhonný život a k němu je potřeba láska ke zbožnosti.⁹⁰⁹ Tak spojuje se zbožností ještě další ctnost – lásku. K tomu je ovšem potřeba se připravit, respektive znát správné učení, „*aby se ukázali obdařenými vším nutným ke zbožnosti.*“⁹¹⁰

Trpělivost můžeme také najít na více místech textu. Trpělivost je třeba nejen v životě, ale také v modlitbě.⁹¹¹ A naopak trpělivost v životě přináší zbožnost v modlitbě. Jak již bylo řečeno, nejde jen o to, vydržet pronásledování ale vydržet ho zbožně.⁹¹² Trpělivost je křesťanská povinnost spojená s přikázáním lásky k nepřátelům.⁹¹³ Kristus schválně dává toto těžké přikázání, protože „*bylo třeba zkrotit mysl svatých učitelů tak slavným výrokem o povinnosti trpělivosti, jakoby jim přinášel sílu v čemkoliv, co je potká, dokonce i když je člověk urazil, ano i spíkl se bezbožně proti nim.*“⁹¹⁴ V tom se liší Starý a Nový zákon, že Nový zákon nařizuje trpělivě snášet zranění od člověka.⁹¹⁵ V tom je dokonce podle Cyrila nejvyšší stupeň trpělivosti.⁹¹⁶ Uvědomuje si jisté stupně ctností, ale říká to v kontextu trpělivosti nižšího stupně Starého zákona a trpělivosti vyššího stupně Nového zákona, aby ukázal rozdíl. Neměli bychom tady tedy hledat propracovanou nauku o stupních ctností.

⁹⁰³ Srv. s. 82.

⁹⁰⁴ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁹⁰⁵ Srv. Lk 6,21.

⁹⁰⁶ ...by which is meant the being exposed to pain and afflictions in the cause of piety... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁹⁰⁷ Srv. S. XXIII., Sm. s. 95-96.

⁹⁰⁸ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁹⁰⁹ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁹¹⁰ ...to prove themselves possessed of every thing requisite for piety... S. XXIX., Sm. s. 119.

⁹¹¹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁹¹² Srv. s. 66.

⁹¹³ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁹¹⁴ It was necessary therefore to restrain the mind of the holy teachers by so solemn a sense of the duty of patience, as to make them bear with fortitude whatever might befall, even though men insulted them, yea and plotted against them impiously. Tamtéž.

⁹¹⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁹¹⁶ Srv. tamtéž.

Velice významnou ctností je podle Cyrila soucit spojený s milosrdenstvím. Také ho považuje vedle práva a víry za důležitější věc v Mojžíšově zákoně než předpisy.⁹¹⁷ Zatímco soucit je pocit, který v sobě člověk cítí nebo necítí, jak se ukazuje například v podobenství o boháči a Lazarovi,⁹¹⁸ milosrdenství je projev soucitu navenek. V tom je nám opět vzorem Kristus, „*neboť On neodsuzuje, ale raději se slitovává.*“⁹¹⁹ „*Pojďme tedy uvolňovat, to znamená, osvobodme ty, kdo jsou sužováni neduhem z našeho odsouzení, podle pořádku, aby Bůh mohl také uvolnit nás z našich vin.*“⁹²⁰ Kristus je nám v tomto případě nejen vzorem, ale také udává pořádek, když nám nejprve projevuje své milosrdenství. Navíc proto přišel na svět, aby nám ukázal soucit.⁹²¹ A stal se milosrdným veleknězem.⁹²² Právě jeho soucit je stále s námi a je nám pomocí.⁹²³ On je dokonce atributem božské přirozenosti.⁹²⁴ Soucit je pocit, který nemáme sami od sebe, ale přichází do dobrých duší: „*Vždyť je to velmi vynikající věc a velmi příjemná Bohu a v nejvyšším stupni přichází do zbožných duší.*“⁹²⁵ Zdá se tedy, že míra soucitu je přímo úměrná zbožnému životu člověka. Jinými slovy člověk, který je málo zbožný, může mít soucit, ale ne v nejvyšší míře. Jedná se ve své podstatě o poměrně logickou úvahu, kdy vzhledem k tomu, že soucit přichází do duše a duše si ho nemůže vycvičit, je třeba se o něj modlit. Kdo má soucit je také hoden slávy, neboť „*velká je sláva soucitu.*“⁹²⁶ Také nám chystá odměnu v nebi jako účast s těmi, komu jsme soucit projevili.⁹²⁷ Tak nás zvláštním způsobem spojuje s lidmi. Soucit je třeba projevovat také nepřítelům.⁹²⁸ Náš soucit je však také věcí logickou, protože se nám může také stát, že ho budeme potřebovat od druhého člověka, proto je naší povinností.⁹²⁹

Poslušností se Cyril zabývá ve svém XXXIV. kázání. Poslušnost je z velké části naším rozhodnutím, které by mělo být dobře promyšlené, jak říká.⁹³⁰ Pokud jsme však vpravdě

⁹¹⁷ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120.

⁹¹⁸ Srv. S. XXIX., Sm. s. 114.

⁹¹⁹ ...for He condemneth not, but rather sheweth mercy. Tamtéž.

⁹²⁰ Let us therefore unloose, that is, set free those who are suffering sicknesses from having been condemned by us, in order that God may also unloose us from our faults... Tamtéž.

⁹²¹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁹²² Srv. S. XXIII., Sm. s. 97.

⁹²³ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁹²⁴ Srv. Lk 6,36 in: S. XXIX., Sm. s. 114.

⁹²⁵ For it is a most excellent thing, and very pleasing to God, and in the highest degree becoming to pious souls... Tamtéž.

⁹²⁶ Great is the glory of compassion... S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹²⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 115.

⁹²⁸ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁹²⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹³⁰ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 122-123.

poznali Krista, musíme mu nabídnout svoji poslušnost.⁹³¹ Dává zde do kontrastu poslušnost a neposlušnost. Neposlušnost klade za příčinu naší viny: „*Přijď a nech nás vidět, jaké místo má u nás vina, kterou se stáváme náchylní k neposlušnosti.*“⁹³² Neposlušnost tedy úzce souvisí s lidskou hříšností. Bůh ovšem právem vyžaduje poslušnost stejně jako my od svých podřízených.⁹³³ Ovšem službu spojenou s poslušností neprokazujeme pouze my Kristu, ale také on nám, je tedy třeba si cenit jeho služeb.⁹³⁴ Často jmenuje různé tresty za neposlušnost – konečné odsouzení, zavržení s ostudou, vykázání do temnoty.⁹³⁵ Pokud se mu ovšem podrobíme, přijmeme jeho přikázání, která nás vlastně osvobodí,⁹³⁶ takže poslušností se paradoxně staneme svobodnými. K tomu dokonce stačí jen ochota se mu podrobit, nikoliv plnost ctnosti poslušnosti. Tak se nám otevírá cesta svobody a otroctví: „*Být tedy ochotní sloužit je to, co nás uvádí do svobody a cti, která je speciální výsadou synů, ale neposlušnost nás pokořuje k bídnému a potupnému otroctví, pokud je pravda (jako že to jistě pravda je), že každý, kdo dělá hřích je služebník hříchu.*“⁹³⁷ Jako nás tedy služba Kristu osvobozuje, neposlušnost nás naopak uvrhává do otroctví hříchu. Takže tento paradox platí i opačně. Dále Cyril mluví o obtížnosti takové poslušnosti, které si je dobře vědom.⁹³⁸ Konečně poslušnost dává i jistou stabilitu celému našemu životu, Cyril jí připodobňuje ke stavění domu na skále.⁹³⁹ Vidíme, že celé toto kázání je poměrně hlubokou meditací nad poslušností a neposlušností.

⁹³¹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁹³² For come, and let us see by what takes place among us the blame to which we become liable by disobedience. Tamtéž.

⁹³³ Srv. tamtéž.

⁹³⁴ Srv. tamtéž.

⁹³⁵ Srv. tamtéž.

⁹³⁶ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁹³⁷ The being willing therefore to serve is that which invites us to freedom, and the honour which is the especial prerogative of sons: but disobedience humbles us to a base and ignominious servitude, if it be true, as true certainly it is, that „*every one that doeth sin is the servant of sin.*“ (J 8,34) Tamtéž.

⁹³⁸ Srv. tamtéž.

⁹³⁹ Srv. Lk 6,48 in: S. XXXIV., Sm. s. 125.

Z dalších ctností zmiňuje ještě horlivost,⁹⁴⁰ upřímnost,⁹⁴¹ poctivost,⁹⁴² pokoru,⁹⁴³ něžnost,⁹⁴⁴ vytrvalost,⁹⁴⁵ šlechtnost,⁹⁴⁶ shovívavost,⁹⁴⁷ svědomitost⁹⁴⁸ a píli.⁹⁴⁹ Příliš konkrétně tyto ctnosti neprobírá, dokonce v případě poctivosti chce nechat i k další diskuzi její možné stupně.⁹⁵⁰ Jeho systém ctností tedy není v tomto textu nikterak propracovaný a Cyril ho nepovažuje za hlavní téma Kázání na rovině.

4.3.5 Oblast zla a neřestí

Cyryl poměrně často personifikuje zlo, ať už jako demony, nebo jako satana. Člověk podle něj může sloužit Bohu anebo démonům.⁹⁵¹ Také Kristus byl ve vztahu k démonům, a to v takovém, že je káral.⁹⁵² Častěji ale mluví o satanovi. Jako se dobrý člověk připodobňuje Kristu, tak zase špatný člověk, konkrétně Cyril mluví o falešných apoštolech, se připodobňuje satanovi. Chová se totiž stejně podvodně jako on, když si hraje na poctivce. „*A nediv se, neboť dokonce i satan proměňuje sám sebe v anděla světla.*“⁹⁵³ Satan je podle něj nepřítel všeho. Uvalil lidi do pout světských požitků: „*Vždyť satan shromáždil k sobě všechny obyvatele světa, třebaže nebyli jeho a učinil si z nich své uctíváče, když si udělali těžký límec.*“⁹⁵⁴ Všimněme si ale, že lidé mu nepatří – jsou stvořeni Bohem a patří tedy jemu, satan je pouze svedl a uvedl do poroby. Takoví lidé pak produkují plody a věci z ďábelského původu.⁹⁵⁵ Uvnitř člověka však stále probíhá boj, „*neboť první ze všeho satan odporuje všemu, co je skvělé a vznět, ve kterém je záliba v rozkoši, bojuje proti Duchu.*“⁹⁵⁶ Satan tedy bojuje proti dobru v nás právě

⁹⁴⁰ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96, S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁹⁴¹ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁹⁴² Srv. S. XXIII., Sm. s. 96, S. XXIII., Sm. s. 98, S. XXIX., Sm. s. 117.

⁹⁴³ Srv. S. XXVII., Sm. s. 110.

⁹⁴⁴ Srv. S. XXIII., Sm. s. 97, S. XXVII., Sm. s. 110.

⁹⁴⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 113.

⁹⁴⁶ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁹⁴⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹⁴⁸ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁹⁴⁹ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁹⁵⁰ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁹⁵¹ Srv. S. XXV., Sm. s. 99.

⁹⁵² Srv. S. XXV., Sm. s. 100.

⁹⁵³ And no wonder: for Satan even transforms himself into an angel of light. S. XXIII., Sm. s. 98. Stejnou pasáž uvádí ještě jednou: S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁹⁵⁴ For Satan had gathered unto him all the inhabitants of the earth, though they were not his, and had caused them to be his worshippers, making his collar heavy... S. XXIII., Sm. s. 99.

⁹⁵⁵ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁹⁵⁶ ...for first of all Satan resists whatever is excellent: and the flesh, in its fondness for pleasure, strives against the Spirit... S. XXXIV., Sm. s. 124.

svými pouty rozkoší. Takže vidíme, že stojí za všemi špatnými vzněty. Pro Cyrila je tedy zlo v posledku vždy zosobněné, nikdy abstraktní.

Cytil jmenuje ve svém textu poměrně mnoho různých neřestí. Většinou je uvádí jen na jediném místě, popřípadě na dvou. Jsou to: světskost,⁹⁵⁷ nestálost,⁹⁵⁸ malátnost,⁹⁵⁹ chamtivost,⁹⁶⁰ nespravedlnost,⁹⁶¹ mrzutost,⁹⁶² mstivost,⁹⁶³ bezbožnost,⁹⁶⁴ hněv,⁹⁶⁵ bezcitnost,⁹⁶⁶ krutost,⁹⁶⁷ pomlouvačnost,⁹⁶⁸ chlubitost,⁹⁶⁹ pokrytectví,⁹⁷⁰ klam,⁹⁷¹ zlomyslnost,⁹⁷² lehkovážnost,⁹⁷³ lenost⁹⁷⁴ a neláska.⁹⁷⁵ Přesto že se jimi primárně nezabývá, uvádí je jako kontrast ke ctnostem, respektive jako opačnou cestu evangelijního života. Tak jsme to již viděli třeba na příkladu dvojice poslušnost – neposlušnost.⁹⁷⁶

Poněkud více se zaobírá neřestí pýchy. Její počátek a původce je neovladatelná vášeň uvnitř člověka.⁹⁷⁷ Pýcha spočívá především v tom přivlastňovat si soud. To ukazuje na příkladu podobenství o farizeovi a celníkovi.⁹⁷⁸ „*Vždyť pyšný farizeus se vychloubal nad celníkem a nehorázně si přivlastňoval místo toho, kdo dává právo.*“⁹⁷⁹ Pýchu spojuje také s bohatstvím, naopak chudý „*je zcela osvobozený od viny pýchy.*“⁹⁸⁰ Pokud se tedy podíváme, co spojuje všechna tato tři rozličná místa v textu, vidíme, že je to jistá neovladatelnost popřípadě neovládanost v člověku, kterou v něm probouzejí některé

⁹⁵⁷ Srv. S. XXIII., Sm. s. 96.

⁹⁵⁸ Srv. tamtéž.

⁹⁵⁹ Srv. tamtéž.

⁹⁶⁰ Srv. S. XXVII., Sm. s. 110-111.

⁹⁶¹ Srv. S. XXVII., Sm. s. 112.

⁹⁶² Srv. S. XXIX., Sm. s. 116.

⁹⁶³ Srv. tamtéž, S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹⁶⁴ Srv. S. XXIX., Sm. s. 116, S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁹⁶⁵ Srv. S. XXIX., Sm. s. 117.

⁹⁶⁶ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹⁶⁷ Srv. tamtéž.

⁹⁶⁸ Srv. tamtéž.

⁹⁶⁹ Srv. S. XXIX., Sm. s. 119.

⁹⁷⁰ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 120, S. XXXIII., Sm. s. 121.

⁹⁷¹ Srv. S. XXXIII., Sm. s. 122.

⁹⁷² Srv. tamtéž.

⁹⁷³ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁹⁷⁴ Srv. tamtéž, S. XXXIV., Sm. s. 125.

⁹⁷⁵ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 123.

⁹⁷⁶ Srv. s. 85.

⁹⁷⁷ Srv. S. XXIX., Sm. s. 118.

⁹⁷⁸ Srv. Lk 18,9-14.

⁹⁷⁹ For the proud Pharisee was boasting over the publican, and indecently assuming the rank of a lowgiver... S. XXIX., Sm. s. 114.

⁹⁸⁰ ...entirely free from the guilt of pride. S. XXVII., Sm. s. 110.

okolnosti. Pýcha je spojena s určitým způsobem života a opět se dostáváme do kontrastu světského a evangelijní života.

Tento kontrast nejvíce vystihuje v případě marnivosti nebo rozmařilosti, kterou kárá z neřestí nejvíce. Má na mysli „*život v radovánkách a marnivosti a tělesných potěšeních.*“⁹⁸¹ Takový život spojuje s bohatstvím. Přesto neodmítá veškerá tělesná potěšení, ale kárá „*ty, kdo si hoví v neuměřených rozkoších a jsou stále v radovánkách.*“⁹⁸² Takovou cestu vnímá jako příkladnou pro směr do záhuby a maximální bídy.⁹⁸³ Vždyť oni už obdrželi svou útěchu v tomto světě.⁹⁸⁴ Navíc rozkoš si pak s člověkem pohrává a zotročuje ho, až ho lapí do pasti, „*neboť on bude pokaždé odveden pryč k věcem neslušným, kdykoliv ho rozkoš přitáhne a vede ho do pastí hříchu.*“⁹⁸⁵ Satan je původcem vznětu, který má zalíbení v rozkoši.⁹⁸⁶ V člověku je přirozená taková náklonnost k rozkoši: „*Je tu jistá síla náklonnosti mysli člověka, jehož vůle bloumá po rozkoši a vyvolává potěšení světských chticů a odvádí pryč od touhy po práci na záležitosti ctnosti.*“⁹⁸⁷ Opět nám zde předkládá dvě cesty, dvě rozdílné touhy – po rozkoši a po ctnostech, které jsou opačné.

⁹⁸¹ ...a life of merriment and vanity, and carnal pleasures. S. XXVII., Sm. s. 111-112.

⁹⁸² ...those who indulge immoderately in pleasures, and are ever in merriment... S. XXIX., Sm. s. 113.

⁹⁸³ Srv. tamtéž.

⁹⁸⁴ Srv. S. XXIX., Sm. s. 114.

⁹⁸⁵ For he will be led away at once into things unseemly whenever pleasure allures him, and leads him into the pitfalls of sin. S. XXXIV., Sm. s. 126.

⁹⁸⁶ Srv. S. XXXIV., Sm. s. 124.

⁹⁸⁷ ...there is a certain powerful inclination of the mind of man, which makes the will wander after pleasures: and engenders the delights of worldly lusts, and leads it away from the wish to labour in the cause of virtue. S. XXXIV., Sm. s. 124-125.

5. Srovnání obou reflexí a přístupů

Pokud se podíváme na oba texty obecně, vyvstane nám mnoho podobností. Podobný rozsah komentáře, oba texty jsou původně pronesené homilie a oba se výrazně dotýkají etických otázek. Dostaneme-li se ovšem k hlubšímu zkoumání těchto tří podobných rysů, již zde najdeme značné rozdíly. Rozsah je sice podobný, ale u Cyrila zdaleka nenajdeme tolik komentovaných pasáží evangelia především proto, že se všechna kázání nezachovala.⁹⁸⁸ I když oba texty byly původně homilie, Ambrožovi homilie byly mnohem více upraveny, takže v dnešní formě, kterou sám Ambrož redigoval, se spíše blíží skutečnému komentáři. Naopak Cyrilovi překladatelé do syrštiny se úpěnlivě drželi řecké předlohy a musíme i po úpravách mluvit spíše o homiliích než o komentáři. Ke třetímu bodu je třeba dodat, že Ambrož klade mnohem větší důraz na ctnosti, protože kázání na rovině považuje za jakousi cestu k nebi pomocí ctností, zatímco Cyril klade hlavní důraz na evangelijní způsob života jako kontrast k požívačnému světskému životu. Takže v prvním případě jsou z etického pohledu důležité především ctnosti, v druhém případě hlavně způsob života a nastavení mysli.

5.1 Fundamentální teologie

Srovnání fundamentální teologie obou pisatelů musí vycházet právě z jejich pojetí Kázání na rovině. K pojmu pravdy se Ambrož staví jako k hledání *ratia*. Takové hledání je ovšem možné jen za pomoci ctností, které člověk získává. Také Cyrilova reflexe pravdy vychází z hledání *ratia*, to se ovšem děje prostřednictvím hledání dobrého učitele pravdy. Rozumný člověk ho nachází v Kristu, který to potvrdil svou autoritou. Po jeho vzkříšení ovšem tuto pravdu hlásají jeho učedníci a jejich nástupci biskupové, kteří jsou skuteční učitelé pravdy.

Ambrož dále přichází s obrazem výstupu k nebi po schodech ctností. Tak představuje jistou pozitivní morální cestu – cestu ctností. Tato cesta má jistý řád. Člověk nejprve potřebuje uzdravení od Krista. Pak odkládá svůj hřích, pak svůj život uspořádá a lituje předešlého způsobu života. Teprve potom může začít pěstovat ctnosti. Na této cestě za odměnami v nebi nám významně pomáhá Bůh především svým slovem, které se v nás stává živým. Tak se člověk dostává do prvního království nebeského, které pak směřuje ke druhému v nebi. Cyril nemluví o cestě k nebi, ale o novém způsobu života –

⁹⁸⁸ Vlastně se bavíme o kázání XXIII., XXV., XXVII., XXIX., XXXIII. a XXXIV.

evangelijním způsobu života, který je vyšší než jakýkoliv jiný způsob života člověka. Kristus je nám v tomto vzorem hodným následování. Jeho napodobováním se pak také my stáváme příkladem ostatním. Ctnosti pak povyšují lidskou přirozenost tím, že se více podobá Bohu. Není ovšem z textu zřejmé do jaké míry na ctnostech má podíl snaha člověka a do jaké míry jsou darem z nebes. Každopádně Boží pomoc je pro evangelijní život rozhodující. Nejedná se jako v případě Ambrože jen o Boží slovo, které se v nás stává živým, ale Bůh je nám tak blízko, že vchází do nás prostřednictvím Ducha svatého a pomáhá nám v konkrétní situaci i pokušení. A nejen to, pomáhá nám také procesem uzdravení a osvobození od zla. Cyril se poměrně více věnuje modlitbě, protože právě ta je spouštěcím mechanismem pro Boží pomoc. Také lidské úsilí by mělo směřovat především k získání Boží pomoci, nikoliv k nějakému spasení sebe sama, což ovšem neznamená, že by člověk neměl napnout všechny své možné síly k evangelijnímu životu. Tento život je spojen s dokonalou proměnou, která započiná navrácením se k Bohu. Nejedná se ovšem jako u Ambrože primárně o uzdravení a očištění z hříchu, ale o opuštění omylu a přijetí evangelijní pravdy.

Ke světu zde Ambrož projevuje velice negativní vztah, stejně tak i k lidskému tělu, které svádí k tělesnosti. Tělesností míní tělesné smýšlení projevující se touhou po požitcích. Takové věci jsou ovšem pomíjivé a dává je do kontrastu s věcmi věčnými. Vůdce tohoto světa je navíc ďábel. Člověk se tedy na počátku své křesťanské cesty musí oprostit od této světskosti. Také podle Cyrila je satan původcem špatných vášní v člověku, které vedou k zálibě v rozkoši a požívačnosti. Vášně člověka zotročují a je třeba se z nich osvobodit k evangelijnímu životu. Cyril si uvědomuje, jak je člověk slabý a že potřebuje Boží pomoc, aby přemohl vášně. Nejprve ale má zkoumat sám sebe, zkoumat své vlastní chyby. V těchto pohledech se oba autoři výrazně neliší. V tomto smyslu jsou Ambrožova světskost a Cyrilova marnivost synonyma. Také satana v tomto bodě vnímají podobně. Jedině o lidském těle jako původci špatných sklonů se Cyril nezmiňuje. Naopak dobrý způsob života spojuje především se správně nastavenou myslí.

Oba se také často věnují tématu chudoby. Ambrož v ní vidí šanci na zdrženlivost jako ctnost. Přesto si uvědomuje, že chudoba je v zásadě indiferentní. Tak jako u chudoby také v bohatství vidí širší pojetí pojmu ve smyslu přebujelosti slov, která jsou planá. Cyril jde ještě dále a můžeme u něho vyzorovat tři druhy správné chudoby – chudoba jako pokora, kdy člověk sám sebe vidí chudého po všech stránkách, chudobu jako osvobození od světského bohatství a závislosti na něm a konečně chudobu materiální spojenou

s apoštolským způsobem života těch, kteří si ho dobrovolně zvolili. Každopádně chudoba je spojena s evangelijním způsobem života a měla by být dobrovolná. Také on si jako Ambrož uvědomuje, že chudoba i bohatství jsou indiferentní. V bohatství přesto vidí velké lákadlo k rozkoši a marnivosti. Tak jedině bohatství, které je v principu dobré, je bohatství poznání, které mají Kristovi učedníci.

Ani jeden z nich nemá vysloveně negativní vztah ke světskému vědění tehdy symbolizovanému řeckou filozofií. Přesto oba tvrdí, že křesťanské učení filozofii zásadně převyšuje. Ambrož vychází ze své základní teze o cestě ctností a vidí toto převyšování především v neřesti pýchy, kterou řecká filozofie vyzařuje. Cyril zase podle své výchozí myšlenky evangelijního způsobu života logicky musí dojít k tomu, že řecká filozofie takového dokonalého způsobu života nedosahuje, protože evangelium nezná a tak vlastně nezná nic zásadního.

Konečně v otázce utrpení vycházejí oba také ze svých výchozích myšlenek. Pro Ambrože je především šancí projevit ctnost statečnosti, pro Cyrila je možností následovat Kristův příklad a žít tak evangelijním způsobem.

Ambrož se snaží odhalit ve všem logické uspořádání, neboť řád je daný Bohem. Prvním stupněm tohoto uspořádání byl Mojžíšův Zákon, jehož naplněním je láska, která je dokonalým uspořádáním a je plně odhalena v evangeliích. Tak je dokonale uspořádáno i Písmo, především evangelia. Tak Ambrož ve všem odhaluje symbolický smysl, aby ukázal, jak funguje řád Božího slova. Tento řád pak prostřednictvím života podle Božího slova vstupuje také do života člověka. Také pro Cyrila je Starý zákon předobrazem Nového zákona. Tento typologický výklad uplatňuje nejen na Krista, ale také na apoštoly potažmo na jejich nástupce. Tyto předobrazy mají v sobě zárodek logiky evangelia, takže je stejného názoru jako Ambrož pokud se týká logického uspořádání Písma. Cyril ale také mluví o zákonu přirozeném nebo o zákonu hříchu. Tak zde můžeme najít malou odlišnost. Zatímco Ambrož se snaží nalézt logický řád Písma popřípadě světa, Cyril bere Písmo či svět jako soubor zákonů a záleží na člověku, kterými se řídí. Tak můžeme v pozadí opět vystopovat onu Ambrožovu cestu, tentokrát k poznání řádu, a Cyrilův evangelijní způsob života založený na evangelijním zákonu. Cyril na základě toho velice lpí na evangeliích a jejich posvátnosti, ale také na předávání evangelia prostřednictvím učedníků. Už on si uvědomuje, že evangelia sepsali Kristovi učedníci a že se tedy jedná o evangelijní zprávu nesenou dál. Právě učedníci a jejich nástupci biskupové jsou určeni k tomuto úkolu, tedy

nést evangelium dál. Jsou na ně proto kladeny vysoké nároky, ať už morální či pokud se týká čistoty předávané nauky. Na druhé straně lidé jsou nuceni vybrat si správné učitele a nedat sluch lživým Kristovým učedníkům.

5.2 Dogmatická teologie

Ambrož se dogmatické teologii v našem textu příliš nevěnuje. To platí i o trinitární teologii, kde bychom například Ducha svatého nenašli vůbec zmíněného. I uvnitř Trojice bychom našli určitý důraz na řád a zakotvení v ctnostech, jejichž je Kristus příkladem. U Boha zdůrazňuje především tyto atributy: pokojný, mocný, tajemný, dobrotivý. Cyril se naopak dogmatické teologii věnuje poměrně výrazně. Rád a často používá trinitární formule. Přesto ani on se Duchu svatému příliš nevěnuje a vnímá ho především jako boží sílu pomáhající a působící v člověku. Je si sice vědom, že vztah mezi Otcem a Synem je tajemstvím, ale v reakci na tehdejší bludné směry se pouští do obhajoby pravé víry. Proti Ariovi přichází s myšlenkou, že Syn musí být také stvořitelem, neboť má s Otcem stejný základ – božství, jehož rysem je vlastnit všechna dobra. Mluví také o trojiční ekonomii a stále zdůrazňuje Kristovo božství. Není to pro něj jen otázka spekulativní teologie, ale i otázka praktického života. Krista označuje především titulem Pán, který má pro něj široký význam ve smyslu ten, kdo je pánem nad životem i smrtí člověka a tudíž je mu člověk povinován poslušností. Jinými slovy pokud člověk poznal pravou nauku a tedy i to, že je Kristus Bůh, stává se jeho učedníkem a on jeho učitelem evangelijního života.

Christologii se věnuje poněkud více také Ambrož. Podle něj má Kristus více úkolů, což se projevuje například tím, že je zároveň mocný soudce i ochotný přimluve. Je také učitelem ctností slovem i příkladem. Přesto zůstává jistým tajemstvím. Nejvíce se věnuje Kristovu vztahu k člověku, který pro něj není jen obecný ve významu Vykupitel lidstva, ale také osobní, neboť uzdravuje konkrétní lidi. My ho nutně potřebujeme a On nás osvobozuje. Kristus je podle něj člověku především Spasitelem, Mistrem a Lékařem. Cyril zmiňuje Krista především jako vyvýšeného nad stvoření. Naráží tím na Aria i Nestoria. Spojení obou přirozeností v Kristu je hlavně Kristovo rozhodnutí, kterým chce vykoupit člověka a tak je třeba k němu přistupovat. Kristus je tedy tvůrčí, jak na počátku při stvoření tak při vykoupení. Kristus přišel na svět, aby ukázal soucit. Přesto si i na zemi ponechal svou slávu a projevoval božskou sílu. Kristus je Bohem pro všechny lidi a člověk se mu může stát přítelem, dokonce jeho synem či dcerou. Kristus je člověku mocným soudcem i pomocníkem podobně, jak to říká Ambrož. A také Cyril jako i

Ambrož se podrobněji věnuje vztahu Krista a člověka. Kristus člověku ukázal cestu jak žít, tak slovem, aby mohl žít evangelijním způsobem života, což je významná pomoc člověku. Kristus je vzorem a především Učitelem. V tom se opět s Ambrožem přibližují. Kristus nás svým slovem a příkladem dokonce živí, říká Cyril. Ovšem nejde jen o nauku, ale o skutečné spojení, protože Duch svatý nás tomuto Kristovu příkladu připodobňuje a činí nás schopnými ho následovat a žít evangelijní způsob života. Tak si vlastně navzájem sloužíme – my se mu podřizujeme a on nás vede jako správný Učitel. Cyril tedy posouvá dál pojem učitel, který zmiňuje také Ambrož a činí z něj základní Kristův vztah k člověku.

Vzkříšení pro Ambrože znamená zralost, ke které člověk směřuje celý život. Taková je ona cesta ctností. Boží království je možné již zažívat zde na zemi, pokud se oprostíme od tělesných sklouků. Přesto vstup do posmrtného království znamená výrazný předěl. Jsou v něm odměny a bohatství, ale především důvěrné přebývání s Kristem. Odměna bude odpovídat zásluhám, pozitivně i negativně. Cyril se také věnuje eschatologickým tématům. Je totiž podle něj dobře, že si člověk přeje a očekává odměnu. Stejně tak je dobrý strach z trestu. Právo na odměnu je pro Cyrila důležité. Má na ni právo chudý, i ten, kdo se s ním rozdělí a přidá se tím k němu. Naopak ten, kdo si užil radovánek, na ni právo nemá. Zmiňuje také mnoho odměn v nebi a trestů v pekle. I zde se tedy promítají ony rozdílné výchozí myšlenky – Ambrožova cesta ctností s sebou nese jisté zranění, Cyrilův evangelijní život zase očekává odměnu. Oba spojují zásluhy, kterými se má člověk zde na zemi ověřit.

Eklesiologie je u obou autorů velice chudá. Ambrož vidí církev jako dítě Boží. Toto dítě také prodělává určitý vývoj, od starozákonního Božího lidu až k novozákonnímu živenému skutečným pokrmem – láskou. Člověk tím neodkládá předpisy, ale chápe předpisy lásky. Úkolem církve je především shromažďovat ty, kdo věří a prostředkovat jim Boží milosrdenství. Cyril o církvi nemluví takřka vůbec. Přesto z jeho pojetí je zřejmé, že ji vnímá výrazně hierarchicky. Velice vzhlíží k apoštolům a jejich poslání prostředkovat evangelium a učit evangelijnímu životu. Tento úkol přechází na biskupy. Tak můžeme v zásadě spatřovat v církvi dvě skupiny lidí – učitele a žáky. Úkolem církve je tedy učit se evangelijnímu způsobu života.

U obou autorů nenajdeme mnoho materiálu k tématu teologické antropologie. Ambrož si je vědom, že lidská přirozenost je nepevná. Proto člověk potřebuje uzdravení. To udělal

Kristus a dal nám dokonce účast na božské přirozenosti. Člověk se podle něj skládá z duše a těla. Tělo vnímá velice negativně a je třeba se od něj oprostít. Také Cyril považuje lidskou přirozenost za bídnou a nepevnou, v tom se shodují. Přesto nás podle něj spojuje s našimi bratry, a tak v ní přece jen nachází pozitivum. U člověka uvádí kromě duše a těla také mysl a srdce. Zatímco tělo poutá člověka s tímto světem, duše je orientovaná vzhůru k Bohu. V negativním názoru na tělo se oba shodnou. Mysl je pro něj velice důležitá, protože je základní hybnou silou člověka. Je tedy především třeba mít správně nastavenou mysl na evangelijní život nikoliv na život požitkářský.

5.3 Etika

U Ambrože hrají etické aspekty, především ctnosti klíčovou roli. Ctnosti mají jistý řád a právě kázání na rovině je pro něj odhalení systému ctností, jakési lekce ctností. Snaží se tedy dát do souladu všechny ctnosti. Ctnosti se projevují konkrétními činy, které nesou zásluhy a odměnu věčnou. Ale ctnost je již také odměnou sama o sobě. Má růst nejen jejich počet ale také jejich stupeň. Ctnost je neomezená a vede za zákonné předpisy, je tedy cestou k podstatě. Cyril považuje ctnosti a neřesti za vzájemné opaky a je na každém, co si vybere. Vzorem ctností je Kristus a máme ho napodobovat. Ctnosti nás vrací k prvotnímu bezhříšnému stavu, k podobě Boží. Je třeba se je naučit, řadí je do supiny umění, je proto důležité mít dobrého učitele. Ctnostný život je pravdivý život se skutečnou krásou bez pokrytectví.

Ambrož si je vědom postavení božských ctností, přesto v našem textu příliš o naději a víře nemluví. Víra má podle něj nikoliv kvalitu ale míru. Kristus nám chtěl ukázat ale hlavně lásku. Považuje ji za soubornou ctnost všech ctností. Také láska má své předpisy a je ji třeba správně uspořádat. Má v sobě určitou logiku mnohdy opačnou k Mojžíšově zákonu. Láska je úzce spojena s dalšími ctnostmi, ty jsou jakési atributy lásky. Také Cyril mluví o víře a naději okrajově, ale více rozebírá lásku. Víru bere jako předpoklad evangelijního způsobu života, ale neuvažuje o růstu ve víře. V tom se oba zásadně odlišují. Láska je pro něj silné zalíbení, takže mluví i o lásce k penězům. Láska je podle něj přirozená. My ale máme milovat nejen Boha a bližního, ale přirozeně sami sebe a také evangelijní způsob života. Jeho pojetí lásky je široké a vágní.

Ambrož si je dobře vědom čtveřice kardinálních ctností. Ambrožova zdrženlivost zcela pohrdá světskými požitky a nevyhledává je, není tedy střední cestou. Spravedlnost spojuje s klasickou antickou představou povinnosti, náležitosti, ale propojuje ji

s křesťanskými pojmy milosrdenství a soucit. Spravedlnost je úzce spojena s poznáním, pravdivým pohledem na skutečnost. Prozíravost spočívá hlavně v oproštění se pozemských dober a přiblížení se Bohu. Statečnost pak především posiluje člověka v obtížích. Cyril naopak o všech kardinálních ctnostech ani o oné čtveřici ctností obecně nemluví. Příliš se jim nevěnuje, jen o spravedlnosti se dovídáme více. Spojuje ji podle antické představy s povinností a náležitostí. V tomto smyslu je tedy spravedlivé žít evangelijním způsobem života a sloužit Kristu.

Z dalších ctností se Ambrož nejvíce věnuje milosrdenství spojenému se soucitem. Taková ctnost vyžaduje čisté nitro a spojuje ji také se štědrostí. Dále se podrobněji věnuje trpělivosti, mírnosti, pokoji, poslušnosti a zbožnosti. Naopak vůbec nezmiňuje například ctnost čistoty. Cyril se z ostatních ctností nejhluběji věnuje zbožnosti, která je úzce spojena právě s evangelijním způsobem života a dává jí do souvislosti také s dalšími ctnostmi. Také on stejně jako Ambrož úzce spojuje milosrdenství se soucitem. Přesto uvádí i jejich rozdíl – soucit je pocit, který se projevuje v konkrétním skutku milosrdenstvím. Kristus je náš učitel milosrdenství a také určuje jeho pořádek, neboť nám ho projevuje první. Stále nás naplňuje soucitem a pomáhá nám. Soucit je atributem božské přirozenosti a vchází do nás právě od Boha. Proto je také potřeba zbožnost, abychom tento soucit získali. Soucit nás ale nespojuje jen s Bohem ale také s lidmi. Z dalších ctností se Cyril věnuje hlavně poslušnosti a trpělivosti. Přesto bychom u něj nenalezli nějaký ucelený systém ctností, jak se o něj snaží Ambrož.

Ambrož hledá pozitivní cestu ctností a zlem se příliš nezabývá. Z pojmů spojených se zlem bychom zde našli jen hřích a neřest. Hřích je pro něj nedílnou součástí života a rodí se z náklonnosti. O neřesti obecně nemluví a ani je přesně neklasifikuje. Také on je ovšem jako Cyril bere za opaky ctností nikoliv za nedostatek dobra. Přesto si nemůžeme z tak mála obrazů vytvořit představu o Ambrožově pojetí zla. Cyril se zabývá touto oblastí o poznání více. Jmenuje celou škálu neřestí jako opaky ke ctnostem. Tím chce ukázat rozdíl mezi evangelijním životem a světským životem a probudit v člověku správnou touhu. Kromě pýchy nejvíce kritizuje rozmařilost neboli marnivost spojenou právě s tímto světským způsobem života. Touha po rozkoši je v člověku přirozená, ale Satan ji používá, aby člověka zotročil. Neodmítá veškerá tělesná pokušení, ale je nutné, aby člověk očekával odměnu především v nebi. Cyril často personifikuje zlo a to buď jako satana nebo jako démony. Člověk se může připodobňovat nejen Kristu ale také satanovi, takže zde opět vidíme kontrast dvou způsobů života. Satan uvrhl lidi do pout světských požitků,

protože je nepřítel všeho, ale lidé mu nepatří, jsou Boží. Satan stojí za všemi špatnými
vzněty v člověku, takže v něm probíhá neustálý boj.

6. Závěr

Obě pojetí se od sebe poměrně zásadně liší, neboť vycházejí z jiné výchozí myšlenky. Ambrož vidí kázání na rovině především jako cestu ctností stoupající k nebi. Cyril vidí v kázání na rovině způsob evangelijního života, který ukázal Kristus slovem i příkladem a učedníci nesou dál. Z těchto výchozích pozic pak vyplývá u Ambrože výrazný důraz na etickou stránku kázání na rovině a snaží se z něj dedukovat systém a propojení ctností. Cyril klade logicky větší důraz na dogmatickou stránku, neboť si uvědomuje kontrast evangelijního způsobu života a světského a nechce, aby čtenář sešel z cesty. Správné učení a způsob života jsou pro něj zásadně propojeny. Také proto se snaží vytvořit komplet správného učení za pomoci mnoha biblických citátů, které dává dohromady. Zatímco Ambrož bere křesťanský život jako cestu, Cyril spíše jako rozhodnutí, které má důsledky pro život. Ambrož hledá v Písmu logický řád, Cyril v něm vidí daný evangelijní zákon. Shodují se v poměrně negativním pohledu na svět, který člověka zotročuje. Ambrož to nazývá světskost, Cyril marnivost. Oba také výrazně podporují chudobu a její různé způsoby. Ambrož hledá spíše pozitivní cestu ctností a nezaměřuje se na zlo a neřesti, Cyril ukazuje kontrast ctností a neřestí jako vzájemných opaků v souvislosti s evangelijním a světským způsobem života. Tak oba poměrně hodně mluví o ctnostech, což ale také logicky vyplývá z charakteru kázání na rovině. Můžeme zde tedy vidět dva rozdílné pohledy, dva rozdílné a zároveň v něčem podobné světy, které vychází ze stejného evangelijního textu. To bylo také naším cílem. Ukázalo nám to především, jak moc může ovlivnit exegezi základní myšlenka a výchozí pohled člověka. Oba pohledy jsou z hlediska katolické víry rozhodně relevantní a mají co říci také dnešnímu člověku hledajícímu orientaci v Kázání na rovině. Člověk dnešní doby ale také může pohledět jinak na oba texty, totiž hledat to, co spojuje oba autory a vidět v tom starobylou patristickou tradici, která se v zásadních věcech shoduje ve výkladech. Takovými body mohou být význam chudoby, ctností, čistoty učení a jiné. Musíme konstatovat, že nenajdeme v textu místo, kde by si oba autoři zásadně odporovali, naopak ve většině výkladů jsou si myšlenkově poměrně blízko.

7. Seznam použité literatury

ALAND, K., CROSS, F. L., *Studia Patristica I*, Berlin: Akademie Verlag 1957. ISBN 3205205140.

AMBROŽ, Svatý, *O pannách, O bratru Satyrovi*, Olomouc: Krystal 1948. ISBN 3205104519.

BAMMEL, C. P., *Tradition and Exegesis in Early Christian Writers*, Norfolk: Variorum 1995. ISBN 0-86078-494-0.

BERNARDINO, A., SOLARI, P., QUASTEN, J., *Patrology IV.*, Allen: Christian Classics, 199?. ISBN 0-87061-086-4.

BONAÑO, M. G., *Obras de San Ambrosio I, Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*, Madrid: La Editorial Catolica 1966. ISBN 9788422001690.

CAMPENHAUSEN, H., *The Fathers of the Church*, Peabody: Hendrickson Publishers 2000. ISBN 1-56563-095-5.

CYRIL OF ALEXANDRIA, *Gospel of Saint Luke with Commentary by Cyril of Alexandria, Sermons 1-80*, Elaine Phang 2016. ISBN 1540368262.

DATTRINO, L., *Patrologie*, Praha, b. n., 1994. ISBN neuvedeno.

DROBNER, H. R., *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, Praha: Oikoymenh, 2011. ISBN 978-80-7298-466-4.

FAHEY, M. A., *Cyprian and the Bible: A study in third-century exegesis*, Tubingen: J. C. B. Mohr, 1971. ISBN 3-16-132221-5.

GREER, R. A., *The Captain of our Salvation, A Study in the Patristic Exegesis of Hebrews*, Tubingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1973. ISBN 3161348214.

HALL, C. A., *Reading Scripture with the Church Fathers*, Downers Grove: InterVarsity Press, 1998. ISBN 0-8308-1500-7.

HALL, C. A., *Learning Theology with the Church Fathers*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2002. ISBN 0-8308-2686-6.

CHADWICK, H., *The Church in Ancient Society*, Oxford: Clarendon Press 2001. ISBN 0-19-924695-5.

JUST JR., A. A., *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament III, Luke*, Downers Grove: InterVarsity Press 2003. ISBN 978-0-8308-1488-6.

KANNENGIESSER, C., *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity II.*, Leiden: Brill, 2004. ISBN 90-04-13734-3.

KRAFT, H., *Slovník starokřesťanské literatury*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-516-0.

- KUGEL, J. L., GREER, R. A., *Early Biblical Interpretation*, Philadelphia: The Westminster Press 1986. ISBN 0-664-21907-1.
- KUNDT, R., *Nestorius z Konstantinopole, jak se stát heretikem*. Brno 2007. Diplomová práce. Masarykova univerzita v Brně. Filozofická fakulta. Ústav filozofie a religionistiky. Vedoucí práce I. Doležalová.
- McGUCKIN, J. A., *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, Louisville: Westminster John Knox Press 2004. ISBN 0-664-22396-6.
- MORESCHINI, C., NORELLI, E., *Early Christian Greek and Latin Literature II.*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2005. ISBN 1-56563-606-6.
- PAREDI, A., *Saint Ambrose, his Life and Times*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 1964. ISBN 3205174689.
- QUASTEN, J., *Patrology III.*, Allen: Christian Classics, 1995. ISBN 0-87061-086-4.
- VOPŘADA, D., *Mystagogie Výkladu 118. žalmu svatého Ambrože*, Červený Kostelec: Pavel Mervart 2015. ISBN 978-80-7465-133-5.
- VOPŘADA, D., *Svatý Ambrož a tajemství Krista*, Praha: Krystal OP 2015. ISBN 978-80-87183-73-1.
- WEBER, R., *Biblia sacra: iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1983. ISBN 3-438-05303-9.
- YOUNG, F., AYRES, L., LOUTH, A., *The Cambridge history of early Christian literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004. ISBN 978-0-521-46083-5.
- YOUNG, F. M., *From Nicea to Chalcedon*, London: SCM Press LTD 1983. ISBN 0-334-00495-0.
- Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona: Český ekumenický překlad*, Praha: Česká biblická společnost, 1995. ISBN 80-85810-08-5.

Abstrakt

KAŠKA, P., **Kázání na rovině v podání svatého Ambrože a svatého Cyrila z Alexandrie**, České Budějovice 2019. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Teologická fakulta, Katedra teologických věd. Vedoucí práce Mgr. Kateřina Břichácinová, Th.D.

Klíčová slova:

svatý Ambrož, svatý Cyril z Alexandrie, patristika, patrologie, teologie církevních otců, Lukášovo evangelium, Kázání na rovině, patristické komentáře, komentáře církevních otců, novozákonní komentáře, učitelé církve, patristická exegeze, exegeze Nového zákona, *Expositio evangelii secundum Lucam*

Práce se zabývá teologickým srovnáním dvou patristických komentářů Kázání na rovině z Lukášova evangelia – svatého Ambrože a svatého Cyrila z Alexandrie. U obou autorů se jedná o úryvky z jejich komentářů Lukášova evangelia. Nejprve je nastíněn život a literární dílo obou autorů a posléze je provedena analýza obou textů z hlediska vybraných stěžejních teologických témat. Následně dojde ke srovnání obou teologických pohledů na Kázání na rovině s nastíněním výchozí myšlenky obou autorů.

Abstract

The Sermon on the Plain according to saint Ambrose and saint Cyril of Alexandria

Key words:

saint Ambrose, saint Cyril of Alexandria, patristics, patrology, teology of the Church Fathers, Gospel of Luke, The Sermon on the Plain, patristic commentaries, commentaries of the Church Fathers, commentaries of the New Testament, Doctors of the Church, patristic exegesis, exegesis of the New Testament, *Expositio evangelii secundum Lucam*

The thesis deals teologic comparison of two patristic commentaries of the Sermon on the Plain from Gospel of Luke – by saint Ambrose and by saint Cyril of Alexandria. Both authors are excerpts from their commentaries of Gospel of Luke. At first are outlined life and literary work of both authors and later an analysis of both texts from the point of view of selected principal theological topics is made. After that the two theological views are compared to the Sermon on the Plain, outlining the initial idea of both authors.