

Pojetí svobody v Ambrosiastrových komentářích k pavlovským epištolám*

Vít Hušek

Nedlouho po vzniku exegetických spisů Maria Victorina se na Západě objevuje další soubor komentářů k listům svatého Pavla.¹ O identitě jejich právnický vzdělaného autora,² tradičně označovaného jako Ambrosiaster, se po staletí vede diskuse a dodnes tato otázka nebyla zcela objasněna. Ve většině rukopisů jsou komentáře připisovány Ambrožovi z Milána, v některých je jako autor uváděn Hilarius, další rukopisy se prezentují jako anonymní.³ Z mnoha navrhovaných variant se jeví jako nejpravděpodobnější identifikace autora s jáhnem Izákem, konvertitou z židovství.⁴ Soubor obsahuje komentáře k třinácti listům (kromě listu Židům) a vznikl prav-

* Studie byla realizována za finanční podpory ze státních prostředků prostřednictvím Grantové agentury České republiky, grantový projekt 401/05/P035, „Pojetí svobody u křesťanských autorů 4.–6. století“.

¹ Z Victorinova exegetického díla se dochovaly komentáře k listu Galaťanům, Efesanům a Filipánům, víme však, že Victorinus komentoval i list Římanům a oba listy Korintánům. K nejstarším latinským komentářům k pavlovským epištolám srov. A. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St Paul*, Oxford: Clarendon Press, 1927.

² Srov. A. STUIBER, „Ambrosiaster“, in *Theologische Realenzyklopädie* [= TRE], sv. 2, Berlin: W. de Gruyter, 1978, s. 357; A. STUIBER, „Ambrosiaster“, in *Reallexikon für Antike und Christentum* [= RAC], Supplement 1/2, Stuttgart: Hiersemann, 2001, sl. 303 (heslo datováno 1970/1980); W. GEERLINGS, „Römisches Recht und Gnadentheologie“, in *Homo spiritualis*, ed. C. Meyer a K. H. Chelins, Würzburg: Augustinus-Verlag, 1987, s. 358, pozn. 5; Ch. KANNENGIESER, *Handbook of Patristic Exegesis*, sv. 2, Leiden: Brill, 2004, s. 1081.

³ Srov. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries*, s. 39–40; H. J. VOGELS, „Prolegomena“, CSEL 81/1, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1966, s. ix–xvii. Řada starších i novějších prací uvádí, že Ambrožovo autorství jako první zpochybnil Erasmus Rotterdamský, který zároveň „vytvořil“ jméno Ambrosiaster. Jak však upozornil v roce 1969 R. Hoven, Erasmus považoval komentáře za Ambrožovy vlastní (jeho pochybnost se týkala pozdějších vsuvek či úprav). Ambrožovo autorství tak jako první zpochybnil Franciscus Turrianus v roce 1572, po něm dále B. Pereriu, J. Maldonatus, A. Schott a kardinál Bellarmin; jméno Ambrosiaster poprvé uvádějí až v letech 1686–1690 benediktini z Saint-Maur Jacques du Frische a Nicolas le Nourry. Podle R. Hovena tento obecný omyl vznikl na základě nejasné formulace v Migneho edici z roku 1866. Srov. R. HOVEN, „Notes sur Erasme et les auterus anciens“, *L'antiquité classique* 38 (1969): 172–174; srov. též A. POLLASTRI, *Ambrosiaster: Commento alla lettera ai Romani (aspetti christologici)*, Aquila: Japadre, 1977, s. 4, pozn. 4.

⁴ K této hypotéze se přiklání z nejstarších autorů Th. ZAHN, „Der ‚Ambrosiaster‘ und der Proselyt Isaak“, *Theologisches Literaturblatt* (Leipzig) 20 (1899): 313–317, a A. E. BURN, „The Ambrosiaster and Isaac the converted Jew“, *The Expositor* 5, č. 10 (1899): 368–375; dále např. J. JÄNTSCH, „Führt der Ambrosiaster zu Augustinus oder Pelagius?“, *Scholastik* (Freiburg) 9 (1934): 92–99, zde s. 93, pozn. 4; VOGELS, „Prolegomena“, s. xii–xvii; M. ZELZER, „Zur Sprache des Ambrosiaster“, *Wiener Studien* 83 (1970): 196–213; o vývoji této otázky podrobně referuje a jednotlivé varianty rozebírá POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 4–7. Hypotéza židovského původu vychází z toho, že autor projevuje velkou znalost židovských institucí, že měl malou znalost řečtiny a pravděpodobně ani latina nebyla jeho rodnou řečí. K Ambrosiastrově (ne)znalosti řečtiny srov. W. MUNDLE, *Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster*, Diss. Marburg, 1919, s. 12–13; naopak poněkud překvapivě považuje řečtinu za Ambrosiastrovu rodnou řeč E. W. WATSON, „Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti by Alexander Souter“ [recenze], *The Classical Review* 23 (1909): 236–237. K Ambrosiastrově latině srov. ZELZER, „Zur Sprache“, s. 213, další rozbor srov. POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 9–38.

děpodobně v Římě mezi roky 363 a 384.⁵ Ambrosiaster své komentáře několikrát přepracoval, dochovaly se tři verze či recenze komentáře k Římanům (označované jako alfa, beta a gama) a dvě recenze komentáře ke Korintánům (označované alfa a gama); ostatní komentáře máme v jediné recenzi.⁶

Kromě komentáře k epištolám je Ambrosiaster autorem díla *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*,⁷ ohledně autorství dalších spisů již není mezi badateli shoda. Podle A. Soutera pochází od Ambrosiastra fragment komentáře k 24. kapitole Matoušova evangelia,⁸ C. Martini a Th. Zahn Ambrosiastrovi připisují také dva krátké fragmenty *De tribus mensuris* a *De Petro apostolo*,⁹ za Ambrosiastrova nesporná díla však lze považovat pouze komentáře k epištolám a *Quaestiones*.

Téma lidské svobody není v Ambrosiastrových komentářích pojednáno systematicky.¹⁰ Naše zkoumání bude sledovat autorův výklad o následcích Adamova pádu a jejich nápravě, dále o spoluúčasti člověka na tomto ději a konečně o Božím předvedení a předurčení.

1. ADAMOVO PROVINĚNÍ A JEHO NÁSLEDKY

Adamův hřích a jeho důsledky Ambrosiaster široce rozebírá v komentáři k Řím 5,12–21, ve středu jeho pozornosti je však jiný motiv.¹¹ Na úvod této pasáže Ambrosiaster vysvětluje: nestačí jen Bohu děkovat za spásu a bezpečí, které nám poskytnul, ale skrze Ježíše Krista má být naší chloubou Bůh, který nás ze svého rozhodnutí nazval přáteli, abychom se radovali z toho, že skrze Krista získáváme všechna dobrodiní.

⁵ Srov. A. SOUTER, *A Study of Ambrosiaster*, Cambridge: Cambridge University Press, 1905, s. 166–174; SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries*, s. 42–44; POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 3. Edici připravil H. J. VOGELS, *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas*, CSEL 81/1–3, 1966–69.

⁶ Srov. VOGELS, „Prolegomena,” s. xxi–xl; srov. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries*, s. 49. Není-li uvedeno jinak, odkazujeme na recenzi gama (v případě *In Rom.* to jsou liché strany CSEL 81/1).

⁷ Ambrosiastrovo autorství je obecně přijímáno, srov. např. SOUTER, *The Earliest Latin Commentaries*, s. 40–41; B. LEEMING, „The Mysterious Ambrosiaster,” *The Downside Review* 73 (1955): 263–275; STUIBER, „Ambrosiaster,” in TRE, s. 356; STUIBER, „Ambrosiaster,” in RAC, sl. 301–310; KANNENGIESER, *Handbook*, s. 1083. A. SOUTER rovněž připravil edici tohoto díla, *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXXVII*, CSEL 50, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1908.

⁸ *Anonymi Chiliastae in Matthaeum XXIV fragmenta: Accederunt tractatus De tribus mensuris et De Petro apostolo*, ed. G. Mercati, Roma: Varia Sacra, 1911. Dle G. Mercatiho je autorem neznámý chiliasta, dle C. H. Turnera Victorinus z Pettau (srov. C. H. TURNER, „An Exegetical Fragment of the Third Century,” *Journal of Theological Studies* 5 [1904]: 218–241), Ambrosiastrovo autorství hájí A. SOUTER (*The Earliest Latin Commentaries*, s. 41), stejně tak i C. MARTINI (*Ambrosiaster: De auctore, operibus, theologia*, Diss. Roma: Antonianum, 1943, s. 50–64), který přinesl další doklady.

⁹ Edici obou spisů připravil G. MERCATI (viz předchozí pozn.). Srov. Th. ZAHN, „Ein alter Kommentar zu Matthäus,” *Neue kirchliche Zeitschrift* 16 (1905): 419–427; MARTINI, *Ambrosiaster*, s. 65–73. Obsahem fragmentů je výklad několika míst Lukášova a Matoušova evangelia. Se jménem Ambrosiastra jsou někdy spojovány ještě další dva spisy nejasného původu (tradičně připisované Ambrožovi), *Lex Dei sive Mosaicarum et Romanorum legum collatio* a *De bello iudaico sive De excidio urbis Hierosolymitanae*, srov. J. QUASTEN – A. DI BERNARDINO (eds.), *Patrology*, sv. 4, Allen: Christian Classics, 1983, s. 186.

¹⁰ Jediným tématem, kterému se snad Ambrosiaster věnoval podrobněji, je klasifikace různých druhů zákonů a vztahy mezi nimi, srov. GEERLINGS, „Römisches Recht,” s. 376.

¹¹ Srov. J. B. VALERO, „Pecar en Adán según Ambrosiaster,” *Estudios eclesiásticos* 65 (1990): 147–191, zde s. 149–151.

Hlavním tématem tedy bude výklad o tom, jak Bůh skrze Krista daroval v dějinách spásy svou milost.¹² O Adamovi píše Ambrosiaster proto, aby ukázal, že Bůh „skrze jednoho napravil, co skrze jednoho padlo a přešlo do smrti“.¹³

1.1 Tělesná smrt a vláda ďábla

Osou výkladu této pasáže je paralela mezi „jedním Adamem“ a „jedním Kristem“. Skrze hřích jednoho člověka, Adama, vstoupila do světa smrt a zasáhla všechny, protože „Adam zhřešil ve všech“.¹⁴ Oporu pro tento výklad nachází Ambrosiaster v biblickém textu, kde čte: *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors et sic in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, a jako svůj komentář opakuje předchozí myšlenku v opačném pořadí: „v něm – to je v Adamovi – všichni zhřešili“.¹⁵ K těmto dvěma formulacím Ambrosiaster připojuje ještě obrazný popis: „Je tedy zjevné, že všichni zhřešili v Adamovi *quasi in massa*“.¹⁶ To znamená, že Adamovo porušení přechází i na jeho potomky, i oni se „rodí pod hříchem“; pro svůj původ z Adama jsme „všichni hříšníci“.¹⁷

Prvním a bezprostředním důsledkem Adamova hříchu je fyzická smrt, tedy oddělení duše od těla.¹⁸ Smrt má charakter rozsudku vyneseného nad Adamem, který podle Ambrosiastera působí, že tělo všech lidí po smrti podlehně rozkladu, jejich duše bude vydána vládě ďábla a bude trpět v podsvětí.¹⁹ Dábel má na duše jakýsi právní nárok na základě dlužního úpisu (*cirografum in decretis*), který Adamovým přechinem vznikl.²⁰ Zálibu autora v právnickém jazyce dokládá i další obrazné vyjádření, podle kterého nám Adam zanechal smrt „jako dědictví“ (*hereditatis titulo*).²¹

¹² Srov. *In Rom.* 5,11, CSEL 81/1, 161,27–29 a 163,1–6; *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 163,13–18.

¹³ *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 163,19–22: „Ut ipsa primordia peccati manifestaret, ab Adam coepit, qui primum peccavit, ut providentiam unius dei per unum reformasse doceret, quod per unum lapsum fuerat et tractum in mortem.“

¹⁴ Ambrosiaster dodává, že ve skutečnosti to nebyl Adam, ale Eva, kdo zhřešil jako první, *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 163,16–17: „Unus Adam – id est Eva, quia et mulier Adam est – peccavit in omnibus...“

¹⁵ *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,9–10: „In quo – id est in Adam – omnes peccaverunt.“

¹⁶ *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,11–12: „Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse quasi in massa.“ Srov. *In Rom.* 9,21, CSEL 81/1, 327,25 a 329,1: „...cum omnes ex una atque eadem massa simus in substantia et cuncti peccatores...“ Srov. P. F. BEATRICE, *Tradux peccati: Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano: Vita e Pensiero, 1978, s. 166n. VALERO („Pecar en Adán,” s. 153) míní, že všechny tyto obrazné popisy (tedy že „Adam zhřešil ve všech“, „všichni v Adamovi“, a to „*quasi in massa*“) mají vyjádřit, že mezi Adamem a hříšným lidským rodem je reálný a všeobecný vztah a že Adam ve vztahu k hříchu se má jako Kristus k milosti.

¹⁷ Srov. *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,12–15.

¹⁸ Srov. *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,16–17. Ambrosiaster podle kontextu užívá pro tělo pojmy *caro* nebo *corpus*, pro duši *anima* nebo *animus*, významové odstíny těchto pojmů srovnává POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 51–58.

¹⁹ Srov. *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,23 a 167,1–2; srov. POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 115, pozn. 325.

²⁰ Např. *In Rom.* 7,4, CSEL 81/1, 215,27: „cirografum, quod peccato Adae decretum erat“; *In Col.* 2,15 alfa, CSEL 81/3, 185,7–9: „cirografum, quod erat decretum adversus nos peccato Adae“; *In Col.* 2,15 gama, CSEL 81/3, 186,23–29: „cirografum in decretis, quod nos a mortuis surgere non sinebat, quia, si non et hoc tulisset de medio, exeuntes hinc qui acceperant remissa, illic tenerentur apud inferos“.

²¹ *In Rom.* 8,12, CSEL 81/1, 269,23n.: „[Adam] prior peccans mortem nobis hereditatis titulo dereliquit.“ K tomuto motivu srov. J. RIVIÈRE, „Le ‚droit‘ du démon sur les pécheurs avant saint Augustin,“ *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 3 (1931): 113–139, zde s. 126, pozn. 39.

1.2 Duchovní smrt

Od této první, tělesné smrti Ambrosiaster přísně odlišuje smrt druhou, duchovní. Ta není automatickým důsledkem Adamova hříchu, ale je trestem za naše vlastní hříchy, k nimž Adam dal jakoby příležitost.²² Druhá smrt zasahuje pouze ty lidi, kteří zhřešili podobným způsobem jako Adam, jenž Ambrosiaster chápe jako idolatrii. Adam totiž dal přednost tomu, co ďábel sliboval, před příslibem Božím.²³ Mezi těmito dvěma druhy smrti vidí Ambrosiaster zcela jasný rozdíl. První smrt plyne přímo z Adamova hříchu a zasahuje všechny lidi. Druhá čili duchovní smrt není všeobecná a pojí se s osobními hříchy idolatrie, s Adamovým hříchem má pouze zprostředkovaný vztah. Rozlišením dvojí smrti se Ambrosiaster patrně chce vyhnout následující aporii (byť ji nikde takto výslovně neformuluje): Adamovo provinění je hříchem, který postihuje celý lidský rod. Tohoto hříchu se dobrovolně dopustil pouze Adam, ostatní lidé nikoli. Jak tedy mohou Adamovi potomci nést následky hříchu, kterého se nedopustili? Proto tedy Ambrosiaster rozlišuje první smrt, která dopadá na všechny, a smrt druhou, kterou člověk může být potrestán pouze za své osobní hříchy.²⁴

Příležitost k přesnějšímu rozlišení mezi fyzickou a duchovní smrtí nabízí verš Řím 5,14, který Ambrosiaster zná v neobvyklém znění: *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen in eos qui peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae*.²⁵ Ambrosiaster vysvětluje, že smrt nevládla ve všech, ale jen v těch, kteří zhřešili podobným způsobem jako Adam. Ne všichni lidé propadli modloslužbě, někteří – byť nemnozí – uctívali pravého Boha. I tito lidé hřešili, podle Ambrosiastera je totiž „nemožné, aby člověk nehřešil“, ale jejich hříchy jsou jiného charakteru. Zatímco modloslužebníci hřeší „proti Bohu“ (*in deum*), tito lidé hřešili „před Bohem“ (*sub deo*).²⁶ Smrt tedy nevládla ve všech, ale jen v těch, kteří sloužili ďáblu v podobě model. Pouze ti, kdo zhřešili podobným způsobem jako Adam, propadli „druhé smrti“.²⁷

Druhá smrt je tedy důsledkem Adamova provinění pouze nepřímou a zasahuje pouze ty, kteří napodobili Adama v jeho provinění, tedy ty, kteří odmítli Boha a sloužili modlům. Adamův hřích tak vytvořil jakýsi špatný příklad, který někteří lidé následovali. Nejzávažnější je provinění těch, kdo hřešili podobným způsobem jako

²² Srov. *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 165,17–19.

²³ Srov. *In Rom.* 5,14, CSEL 81/1, 171,17–22. K možným zdrojům této koncepce srov. JÄNTSCH, „Führt der Ambrosiaster,“ s. 94–95, pozn. 12.

²⁴ Tak rekonstruuje Ambrosiastrovu úvahu VALERO, „Pecar en Adán,“ s. 175–177 a 183–185. Srov. např. *In Rom.* 8,12, CSEL 81/1, 269,21–25 a 271,1–4. K této myšlenkové konstrukci v patristické tradici, židovském a římském právu srov. POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 121–122, pozn. 345–347.

²⁵ Ambrosiaster zná i kodexy, které obsahují (pro nás obvyklé) čtení „in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae“, a po rozsáhlém rozboru tuto variantu odmítá; srov. *In Rom.* 5,14, CSEL 81/1, 173,26–179,4; srov. JÄNTSCH, „Führt der Ambrosius,“ s. 94, pozn. 9.

²⁶ *In Rom.* 5,14, CSEL 81/1, 173,3–7: „Qui enim intellexit, sive ex traduce sive iudicio naturali et veneratus est deum, nulli honorificentiam nominis et maiestatis eius inperitens, si peccavit, – quia impossibile est non peccare, – sub deo peccavit, non in deum, quem iudicem sensit.“

²⁷ Srov. *In Rom.* 5,15, CSEL 81/1, 179,18–19 a 181,1–8: „Si delicto unius mortui sunt imitantes praevaricationem eius, magis gratia dei et donum in plures abundavit confugientes ad se. Plures enim gratiam consequuntur quam mortui sunt delicto Adae. Unde manifestum est non de hac morte, quae communis est omnibus, significase, quia omnes omnino moriuntur et non tamen omnes gratiam consequuntur, neque mortem in omnes regnasse, sed in eos, qui delicto Adae mortui significantur, quos in praevaricatione similitudinis Adae dicit peccasse.“

on, tedy idolatrií. Menší vinu mají ti, kteří hřešili jiným způsobem, a samostatnou kategorií konečně tvoří starozákonní „spravedliví“ (jako např. Abrahám). V důsledku Adamova provinění musí všichni lidé zemřít první smrtí a kvůli rozsudku, který byl vynesen nad Adamem, jsou až do příchodu Krista drženi v podsvětí. Jejich postavení tam ale není stejné: „spravedliví“ s nadějí očekávají příchod Krista v „horní části“ podsvětí, které jim je místem odpočinku (*refrigerium*),²⁸ zatímco „hříšníky“ a „bezbožné“ čeká odstupňovaný trest, obrazně popsáný jako horko (*aestus*), resp. žár (*ardor*).²⁹

1.3 Porušení těla

Ambrosiaster chápe člověka jako složeného z duše a těla a zdůrazňuje, že tělo bylo stvořeno jako dobré. V původním stavu vládla mezi tělem a duší harmonie.³⁰ Adam sám zhřešil ve své duši, následně bylo hříchem zasaženo i jeho tělo, takže se stalo porušitelným.³¹ Vzhledem k tomu, že lidská duše se (podle mínění našeho autora) nepředává z rodičů na děti,³² přenáší se z Adama na jeho potomstvo pouze tělesné porušení, nikoli jeho vlastní hřích duše.

Ani porušené tělo podle Ambrosiastera není výslovně špatné, pouze v něm nepřebývá dobro (srov. Řím 7,18), ale hřích. Porušení těla hříchem popisuje Ambrosiaster jako ďáblovu znamení (*signum diaboli*), které je faktickým projevem rozsudku vyneseného nad Adamem. Proto může ďábel přistupovat k tělu „jako ke svému právu“ a skrze ně člověka svádět „špatnými návrhy“ (*suggestionibus malis*), aby člověk nedělal to, co je dobré.³³ Člověku se sice líbí to, co přikazuje zákon, má dokonce i vůli to dělat, ale chybí mu síla a moc (*potestas et virtus*) to vykonat, protože je v moci „jiného pána“. ³⁴ Proto opět hřeší a tento zvyk hřešit (*consuetudo peccandi*) ho dále zatěžuje, takže snáze podlehne hříchu, než by uposlechl zákon. Přestože chce konat dobro, působením ďábla ho přemáhá zvyk.³⁵

²⁸ In Rom. 5,12, CSEL 81/1, 165,17–22: „Est et alia mors, quae secunda dicitur in gehenna, quam non peccato Adae patimur, sed eius occasione propriis peccatis acquiritur. A qua boni immunes sunt, tantum quod in inferno erant, sed superiore quasi in libera, quia in caelos ascendi non poterant; sententia enim tenebantur data in Adam.“ Srov. In Rom. 5,14, CSEL 81/1, 173,16–17.

²⁹ In Rom. 5,14, CSEL 81/1, 173,17–22: „...quamvis apud inferos fuerit, discretus tamen longo intervallo, ita ut chaos esset ingens inter iustos et peccatores, quanto magis inpios, ut iustis esset refrigerium et peccatoribus aestus, inpiis vero ardor, ut ante iudicium quid unusquisque dignus esset non lateret.“ Srov. In 1 Cor. 15,53, CSEL 81/2, 185,16–18.

³⁰ Srov. In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 247,19n.

³¹ Srov. In Rom. 1,24, CSEL 81/1, 49,2–5; In Rom. 7,18, CSEL 81/1, 237,23–25. Srov. POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 107–108, pozn. 299.

³² Touto otázkou se Ambrosiaster zabývá v *Quaest.* 23, CSEL 50, 49,7–51,9; srov. MARTINI, *Ambrosiaster*, s. 101.

³³ In Rom. 7,18, CSEL 81/1, 237,19–25 a 239,1–6.

³⁴ In Rom. 7,18, CSEL 81/1, 239,10–14: „Perficere autem bonum non invenio. Et placet ergo quod a lege iubetur et voluntas est faciendi, sed ut inpleatur potestas et virtus deest, quia sic pressus est dominatione peccati, ut non possit ire quo vult, neque valeat aut audeat contradicere, quia potestatis eius alter est dominus.“

³⁵ In Rom. 7,18, CSEL 81/1, 239,15–17: „Homo enim iam consuetudine peccandi gravatur et facilius succumbit peccato quam legi, quam scit bona docere; ac si velit bonum facere, premit illum consuetudo adiutore inimico.“

Důsledkem Adamova provinění tedy není hříchem zatížena duše, ale pouze porušené tělo. Tělo samo se před hříchem bránit nemůže, protože nemá schopnost rozlišování.³⁶ Hřích přebývá v těle, jakoby „v branách duše“, do duše samotné ale může hřích proniknout pouze tehdy, pokud se pro to člověk svobodně rozhodne.³⁷ Člověk tedy v žádném případě nehřeší proti své vůli. I když „činí, co nechce“ (srov. Řím 7,20), není zbaven viny, protože bez jeho souhlasu by nad ním ďábel nezískal vládu.³⁸

2. KRISTŮV PŘÍCHOD

Jak jsme řekli již úvodem, Adamův hřích a jeho následky nejsou ústředním tématem Ambrosiastrova komentáře k Řím 5,12–21, hlavní pozornost je věnována výkladu o tom, jak „Bůh dal svou milost skrze Krista“ a jaké je „rozhodnutí Boží milosti vůči lidskému rodu“.³⁹

Jako jeden Adam ... zhrěšil ve všech, tak jeden Kristus, Boží syn, ve všech zvítězil nad hříchem. ... Tedy jako skrze jednoho člověka vstoupil do tohoto světa hřích a skrze hřích smrt, tak skrze jednoho Krista [přišlo] odsouzení hříchu, smrt hříchu a život věčný.⁴⁰

Když stvoření upadlo do hříchu a odmítlo se kát, Bůh nechtěl, aby jeho dílo zahynulo, a proto poslal svého Syna, aby lidem kázal odpuštění hříchů, a tak je se sebou usmířil. Ďábel viděl, že se lidé působením Kristova kázání navracejí k Bohu a docházejí odpuštění hříchů, vzplál žárlivostí, dostal strach, že přijde o svou vládu nad lidmi, a rozhodl se Krista zabít.⁴¹ Tím, že Kristus byl bez hříchu a smrt neměla nad ním moc, dopustil se ďábel zločinu vraždy, sám se stal hříšníkem, a v důsledku toho ztratil moc nad dušemi, které držel v podsvětí.⁴² Ďábel se totiž domníval, že Krista může zadržet v podsvětí, ale neměl nad ním moc. Kristus svou smrtí na kříži přemohl ďábla, sestoupil do pekel a peklo „vyprázdnil“, když vysvobodil duše, které

³⁶ Srov. *In Rom.* 7,24–25, CSEL 81/1, 249,1–3.

³⁷ *In Rom.* 7,22, CSEL 81/1, 241,19–24: „...non in animo habitat peccatum, sed in carne, quia est ex origine carnis peccati, et per traducem omnis caro fit peccati. In animo autem non permittitur habitare propter arbitrium liberum voluntatis. Igitur in carne habitat peccatum quasi ad ianuas animae, ut non illam permittat ire quo vult.“ Recenze alfa a beta obsahují obsírnější vysvětlení, *In Rom.* 7,22 alfa, beta, CSEL 81/1, 240,19–21: „Si enim anima de traduce esset et ipsa, et in ipsa habitaret, quia anima magis Adae peccavit quam corpus; sed peccatum animae corrumpit corpus.“ Srov. JÄNTSCH, „Führt der Ambrosius“, s. 98, pozn. 28–30; POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 113, pozn. 320.

³⁸ Srov. *In Rom.* 7,20, CSEL 81/1, 241,1–8. MUNDLE (*Die Exegese*, s. 86–87) je nespokojen s Ambrosiastrovým závěrem, že lidská duše není zasažena Adamovým hříchem, a Boží pomoc je tak „omezena“ na element spolupráce (byť naprosto nezbytný). Myšlenka, že člověku zůstává svoboda odporovat ďáblu, je ovšem v přítomná v patristické tradici před Ambrosiastrem i po něm, srov. POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 137–138, pozn. 402.

³⁹ *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 163,13–19.

⁴⁰ *In Rom.* 5,12, CSEL 81/1, 163,16–18 a 165,7–8: „Ut quia unum Adam ... peccavit in omnibus, ita unus Christus filius dei peccatum vicit in omnibus. ... Igitur sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, ita et per unum Christum damnatio peccati et mors peccati praestans vitam aeternam.“

⁴¹ Srov. *In 2 Cor.* 5,18–21, CSEL 81/2, 236,20–25; 237,12–15; 238,16–20.

⁴² Srov. *In Rom.* 3,4, CSEL 81/1, 99,21–24; *In Rom.* 3,24, CSEL 81/1, 121,1–4; *In Rom.* 8,3, CSEL 81/1, 255,22–24 a 257,1–6; *In Gal.* 3,13, CSEL 81/3, 34,19–35,4.

tam ďábel držel.⁴³ Bůh by sice mohl zachránit duše i jiným způsobem, ale takto byl ďábel potrestán po právu, spravedlivě.⁴⁴

Kristus zvítězil nad ďáblem trojím způsobem, rekapituluje Ambrosiaster. Nejprve tím, že sám nezhrěšil, dále svou smrtí na kříži (tak odebral ďáblu moc nad dušemi v podsvětí) a konečně tím, že přinesl lidem odpuštění hříchů.⁴⁵

Je pozoruhodné, že odpuštění hříchů a vykoupení z moci ďábla Ambrosiaster chápe na sobě nezávisle, dokonce mluví o „dvojí milosti“.⁴⁶ Odpuštění hříchů je Boží dar, který není spojen s Kristovou smrtí. Již za Kristova pozemského života, vlivem jeho kázání, se lidé obraceli k Bohu a docházeli odpuštění hříchů. Naproti tomu vykoupení znamená vítězství nad mocí ďábla, vysvobození duší z jeho moci a smazání dlužního úpisu. Zatímco odpuštění hříchů napravuje vztah mezi Bohem a lidmi, vykoupení je vítězstvím nad ďáblem a vysvobození duší zemřelých z jeho moci.⁴⁷

3. ZÁCHRANA PRO TY, KDO UVĚŘÍ

Kristus svou smrtí porazil hřích i smrt, vysvobodil lidi z moci pekla a z trestu za hřích.⁴⁸ Při Kristově sestupu do pekel jsou zachráněni nejen „spravedliví“, ale i hříšníci, kteří se k němu s vírou obrátí.⁴⁹ (Ponechme stranou otázku, zda ti, kdo „zhřešili podobným způsobem jako Adam“, mohou být také zachráněni, nebo už nemohou uniknout „budoucímu trestu a zavržení“.⁵⁰) V Kristově vítězství nad hříchem a nad smrtí se manifestuje „hojnost milosti“, která přesahuje rozšíření hříchu. Hříchem jednoho mnozí propadli smrti, ale četnější byli ti, v kterých se rozhojnila Boží milost;⁵¹ zatímco hřích vládl dočasně (*ad tempus*), milost navěky.⁵²

⁴³ Srov. *In 2 Cor.* 5,18–21, CSEL 81/2, 238,16–24.

⁴⁴ Srov. *In Col.* 2,13–15, CSEL 81/3, 187,14–19. K motivu „spravedlivého“ vítězství nad ďáblem srov. J. RIVIÈRE, „La ‚justice‘ envers le démon avant saint Augustin,“ *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 4 (1932): 308–316, k Ambrosiastovi s. 313–315.

⁴⁵ *In Rom.* 8,4, CSEL 81/1, 259,3–13.

⁴⁶ *In Eph.* 1,7, CSEL 81/3, 73,23–26: „*In quo habemus redemptionem per sanguinem ipsius, remissionem peccatorum. Duplicem gratiam flagitat, quia et redemit nos sanguine suo et peccata nobis non inputavit, id est redemit et manumisit.*“ K tomu např. MUNDLE, *Die Exegese*, s. 87–89; GEERLINGS, „Römisches Recht,“ s. 376.

⁴⁷ Srov. *In Rom.* 3,23, CSEL 81/1, 119,15–20; *In Rom.* 4,23–25, CSEL 81/1, 151,1–4; *In Rom.* 14,9, CSEL 81/1, 439,9–15. K tomuto motivu srov. RIVIÈRE, „Le ‚droit‘ du démon,“ k Ambrosiastovi s. 126–129.

⁴⁸ Srov. *In Rom.* 4,23–25, CSEL 81/1, 151,1–4; *In Rom.* 6,12, CSEL 81/1, 199,10–12. POLLASTRI (*Ambrosiaster*, s. 162–185) shrnuje důsledky vykoupění takto: 1. vítězství nad smrtí, 2. smazání „dlužního úpisu“, 3. dar Ducha svatého, 4. ospravedlnění a adoptivní synovství, 5. život, sláva a vzkříšení těla.

⁴⁹ Srov. *In Rom.* 10,7, CSEL 81/1, 347,4–7.

⁵⁰ U Ambrosiastra můžeme nalézt doklady pro obě řešení, např. *In Rom.* 5,14, CSEL 81/1, 173,12–14 proti *In Rom.* 5,15, CSEL 81/1, 181,9–13. K tomuto rozporu srov. MUNDLE, *Die Exegese*, s. 84–85; POLLASTRI, *Ambrosiaster*, s. 163–167; VALERO, „Pecar en Adán,“ s. 175–177.

⁵¹ Srov. *In Rom.* 5,15, CSEL 81/1, 179,18n. a 181,1–3. K výrazovým prostředkům, pomocí kterých Ambrosiaster v komentáři k *Rím* 5,12–21 stupňuje paralelu mezi Adamem a Kristem, srov. VALERO, „Pecar en Adán,“ s. 178.

⁵² Srov. *In Rom.* 5,21 alfa, beta, CSEL 81/1, 188,16–21: „*Superabundavit ergo gratia, quia peccatum ad tempus regnavit, gratia autem in aeternum. Dei enim regnum est gratia regnante, sicut diaboli regnum erat peccato regnante. Totum tamen ad Christum refert, ut omnis gratia dei in (a) Christo discatur.*“ Z kontextu není zřejmé, proč Ambrosiaster tuto větu do finální recenze nezařadil.

Kristus tak obnovuje původní pořádek, narušený Adamovým hříchem. Tím, že sám vstává z mrtvých a lidem dává naději na vzkříšení, vítězí nad „první“ smrtí. Navíc maže „dlužní úpis“, kvůli kterému byly duše všech zemřelých drženy v podsvětí.⁵³ Přestože bylo spravedlivé hříšníky potrestat, „dar Boží milosti“ jim odpustil hříchy a ospravedlnil je.⁵⁴ Tím končí čas, kdy vládla smrt, s Kristem přichází do světa život, nastává vláda milosti.⁵⁵

Nikdo ovšem není zachráněn automaticky. Z moci druhé smrti (a ze svých hříchů) může být zachráněn pouze ten, kdo v Krista uvěří, tedy kdo do něj vloží naději na spásu.⁵⁶ Ti, kteří byli drženi v zajetí proti své vůli, vycházejí na svobodu ze své vůle. Bez víry však nelze z podsvětí vystoupit.⁵⁷

4. ČLOVĚK MEZI DOBREM A ZLEM

V důsledku Adamova provinění byla narušena harmonie mezi tělem a duší, takže se tělo stalo „tělem hříchu“. Člověk sice chce konat dobro, nemá však k tomu sílu. Od toho, co přikazuje zákon, ho svádí ďábel, navíc ho tíží zvyk hřešit, takže člověk často „činí to, co nechce“ (Řím 7,20). Přesto není zbaven odpovědnosti, protože by nad ním ďábel neměl žádnou moc, kdyby svobodně nepodlehł jeho svodům.⁵⁸

Tělo a duše se řídí dvěma různými zákony, které bojují proti sobě (srov. Řím 7,23). Zákon těla bojuje proti duši a snaží se ji natrvalo svést ke hříchu. Duše je tížena „násilím hříchu“ a svou vlastní nedbalostí (*neglegentia*). Tím, že nalezla zalíbení v neřestech, se sama vydala hříchu a tento zvyk ji nyní drží v zajetí.⁵⁹ Člověk tedy může být ke hříchu pouze sváděn, a to prostřednictvím těla, nad kterým má ďábel moc. Jakmile člověk těmto svodům podlehně, začne na něj navíc ještě doléhat „zvyk hřešit“.

Vlastně se jedná o čtyři zákony, všímá si Ambrosiaster. Nejprve zákon duchovní čili zákon Boží, který je věčně totožný se zákonem přirozeným a Mojžíšovým. Další je zákon mysli, tedy zákon, který řídí jednání člověka, pokud souhlasí se zákonem Božím. Třetí je zákon hříchu, který sídlí v těle a předává se od Adama z generace na generaci. Poslední zákon sídlí v údech a svádí duši ke zlu. Tyto čtyři zákony ale můžeme shrnout do dvou a rozlišit „zákony dobré“ (zákon duchovní, Boží, přirozený a Mojžíšův) a „zlé“ (zákon hříchu a zákon, který přebývá v údech).⁶⁰

Vedle těchto dvou zákonů ještě existuje „zákon víry, kterému také říká milost“. Bůh, pohnut milosrdenstvím, totiž dal „skrze Krista svou milost“, kterou je člověk

⁵³ Srov. *In Col.* 2,13–15, CSEL 81/3, 186,19–29: „Non solum propria remitteret nobis delicta, sed et illud tolleret peccatum, quod ex Adae erat praevaricatione, quod appellavit cirografum in decretis, quod nos a mortuis surgere non sinebat, quia, si non et hoc tulisset de medio, exeuntes hinc qui acceperant remissa, illic tenerentur apud inferos.“

⁵⁴ *In Rom.* 5,16, CSEL 81/1, 181,25 a 183,1–2: „...donum tamen gratiae dei, cum iustum esset plecti illos, non solum ignoscit illis, sed et iustificat.“

⁵⁵ *In Rom.* 5,21, CSEL 81/1, 189,10–13.

⁵⁶ Srov. *In Rom.* 7,4, CSEL 81/1, 215,28–27 a 217,1–3; *In Eph.* 4,8, CSEL 81/3, 97,5–17.

⁵⁷ Srov. *In Eph.* 4,8, CSEL 81/3, 97,17–19; *In Col.* 1,14, CSEL 81/3, 170,17–22.

⁵⁸ Srov. *In Rom.* 7,18, CSEL 81/1, 237,19–25 a 239,1–17; *In Rom.* 7,20, CSEL 81/1, 241,1–8; *In Rom.* 7,23, CSEL 81/1, 243,12.

⁵⁹ Srov. *In Rom.* 7,23, CSEL 81/1, 243,6–12.

⁶⁰ Srov. *In Rom.* 7,23, CSEL 81/1, 243,12–23.

osvobozen, takže se může s Boží pomocí bránit útokům ďábla.⁶¹ Milostí Boží je tak člověk osvobozen z „těla smrti“ – ne snad, že by člověk již nežil v tělesném těle, ale „Boží milostí skrze křest“ je vysvobozen z druhé smrti.⁶² Ambrosiaster má za to, že v této pasáži píše Pavel o situaci člověka, který přijal křest, byly mu odpuštěny hříchy a byl zachráněn z moci druhé smrti. O takovém člověku se říká, že myslí slouží zákonu Božímu, ale tělem zákonu hříchu (srov. Řím 7,25). Ambrosiaster vysvětluje:

I já sám, tedy který jsem byl vysvobozen z těla smrti ve výše uvedeném smyslu. ... Milostí Boží skrze Krista jsem vysvobozen z těla hříchu, myslí či duši sloužím zákonu Božímu, ale tělem zákonu hříchu, to je ďáblovi, který si podřídil tělo a skrze ně duši vnuká špatné návrhy. ... Řekl o sobě, že myslí slouží zákonu Božímu, protože duše je oddaná Bohu, a když obnoví svou sílu, může odporovat hříchu, který působí skrze tělo.⁶³

To, že je člověk vysvobozen z moci ďábla, především znamená, že ďábel ztratil moc držet jeho duši v podsvětí. Porušení těla však trvá, lidské tělo zůstává smrtelné a zatěžuje duši různými touhami. Duše ale není vůči těmto svodům bezmocná. „Pomocí Ducha svatého“ je duše volána zpět k „dobrému zvyku“ a může odmítat podněty těla; je jí „navracena síla“, takže může „odporovat nepříteli“.⁶⁴ I vykoupení člověk slouží duši Bohu, ale tělem hříchu, původní harmonie mezi duší a tělem není plně obnovena.⁶⁵ Na rozdíl od „starého člověka“, který se vyznačoval nevěrností a zlými skutky, se pokřtěný má vyznačovat „čistým životem skrze Krista a víru v něj“ a už nemá více hřešit (zejména se má vyvarovat modloslužby), aby neztratil Boží milost.⁶⁶

5. SPRAVEDLNOST BOŽÍHO PŘEDURČENÍ

Ambrosiaster ví, že ospravedlnění a uvedení do slávy mohou být jen ti, které Bůh předem určil a povolal (srov. Řím 8,28–30). To, že Bůh někoho předem určil a povolal (*praedestinavit et vocavit*), spočívá podle Ambrosiastra především v tom,

⁶¹ In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 245,7–18: „Gradus enim fabricavit Adam, per quos ad filios eius expilator ascendit, nisi clementissimus dominus motus misericordia gratiam suam per Christum dedisset, ut relevatorum genus hominum remissione peccatorum accepta de cetero possit resipiscere presso et damnato peccato; potest enim exoneratus malis et purgatus resistere adversario potestate recepta contra illum, dum adiuvatur a deo. Hic quasi legem fidei tertiam inducit potioem, quam et gratiam vocat, quae ex lege tamen spiritali originem habet, quia per hanc liberatus est homo, ut quia Moyses dedit legem deditque et dominus, duae dicantur, una tamen intellegatur, quantum ad sensum aut providentiam pertinet.“

⁶² Srov. In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 247,22–27 a 249,1–5.

⁶³ In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 247,8–10.12–15.16–18: „Ego ipse, id est qui liberatus sum de corpore mortis iuxta supra memoratum sensum. ... Liberatus ergo de corpore mortis gratia dei per Christum mente vel animo servio legi dei, carne autem legi peccati, id est diaboli, qui per subiectam sibi carnem suggestiones malas ingerit animae. ... Legi dei mente servire se dixit, quia animus devotus est deo et recuperata sui potestate repugnare potest peccato, quod per carnem operatur.“

⁶⁴ In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 247,24–28: „Iam enim liber animus et in consuetudinem bonam revocatus sancto spiritu adiuvante malas suggestiones potest spernere. Reddita est enim illi auctoritas, qua audeat resistere inimico; qui enim iam non est obnoxius, minime poterit indagari invitus.“

⁶⁵ Srov. In Rom. 7,24–25, CSEL 81/1, 249,4–11.

⁶⁶ Srov. In Rom. 6,6, CSEL 81/1, 195,13–20.

že Bůh předem věděl (*praescivit*), kdo mu v budoucnu bude věrný.⁶⁷ Boží povolání znamená, že Bůh pomáhá tomu, kdo rozvažuje o víře, a povzbuzuje toho, o kom ví, že poslechne.⁶⁸

Důležitým momentem povolání je vytrvalost až do konce. Ti, které Bůh skutečně povolal, také ve víře vytrvají, protože nemůže nastat něco jiného, než co Bůh předem věděl. Ti, které Bůh vyvolil, také vytrvají; naopak ti, kteří ve víře nevytrvají, vyvolení nikdy nebyli.⁶⁹ Ambrosiaster zná i kategorii „dočasného“ vyvolení (*electio ad tempus*), do které patří Saul, Jidáš či oněch sedmdesát učedníků, kteří Ježíše opustili.⁷⁰ V Písmu čteme, že Bůh vymaže ze své knihy toho, kdo zhřeší (srov. Ex 32,33), a tak by se mohlo zdát, že v důsledku lidského jednání Bůh změní své původní rozhodnutí. Správný výklad je však takový, že Bůh jedná jako spravedlivý soudce; v knize života však takový hříšník nikdy nebyl.⁷¹

Biblickým předobrazem věřících a nevěřících je Jákob a Ezau (srov. Řím 9,10–13).⁷² Jak rozumět tomu, že si Bůh jednoho zamiloval a druhého odmítl ještě dříve, než se narodili? Podle Ambrosiastera se zde opět pojednává o Božím předvedění, protože jak už víme, nemůže se stát nic jiného než to, co Bůh předem věděl.⁷³ Bůh totiž už předem věděl, jaký každý z nich v budoucnu bude, a podle toho jednoho povolal a druhého odmítl.

V Božím předvedění není žádná nespravedlnost, žádné stranictví. Každý bude zavržen nebo odměněn na základě toho, jaká bude jeho vůle a zda vytrvá v dobru, shrnuje Ambrosiaster.⁷⁴ Bůh pouze předem ví, co se stane. Nikoho nezavrhne dříve, než zhřeší, a nikoho neodmění, dokud nedosáhne vítězství.⁷⁵ V celém výkladu o předvedění se Ambrosiaster především snaží obhájit Boží spravedlnost. Bůh přece „nikomu nestraní“ (Řím 2,11), zdůrazňuje opakovaně.⁷⁶

Když tedy Bůh říká Mojžíšovi: „smiluji se, nad kým se smiluji, a slituji se, nad kým se slituji“ (Řím 9,15), znamená to, že se Bůh smiluje nad tím, o kom předem věděl, že se k němu obrátí a vytrvá, a pokud případně upadne do hříchu, znovu se s upřímným srdcem k Bohu vrátí.⁷⁷ Navíc Ambrosiaster upřesňuje: Bůh povolává

⁶⁷ In Rom. 8,28, CSEL 81/1, 289,28 a 291,1–2: „Hi ergo secundum propositum vocantur, quos credentes praesciit deus futuros sibi idoneos, ut, antequam crederent, scirentur.“

⁶⁸ In Rom. 8,30, CSEL 81/1, 291,23n.: „Vocare est cogitantem de fide adiuvare aut compungere eum, quem sciat audire.“

⁶⁹ Srov. In Rom. 8,29, CSEL 81/1, 292,3–7; In Rom. 8,30, CSEL 81/1, 293,3n.; In Eph. 1,4, CSEL 81/3, 73,3–10.

⁷⁰ Srov. In Rom. 8,29, CSEL 81/1, 292,7–9; In Rom. 8,30, CSEL 81/1, 293,6–11; In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 315,17–28 a 317,1–20.

⁷¹ Srov. In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 315,25–28 a 317,1.

⁷² Na postavách Jákoba a Ezaua však Ambrosiaster pouze vysvětlí principy typologie (In Rom. 9,10, CSEL 81/1, 311,15–25 a 313,1–9), vlastní výklad o Božím předvedění však ilustruje příklady, které známe už z předchozího výkladu: Saula, Jidáše a sedmdesát učedníků.

⁷³ Srov. In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 313,16n.20–22.

⁷⁴ In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 317,4–8: „Non est personarum acceptio in praescientia dei. Praescientia enim dei est, qua definitum habet, qualis uniuscuiusque futura voluntas erit, in qua mansurus est, per quam aut damnetur aut coronetur.“

⁷⁵ Srov. In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 313,24–26.

⁷⁶ Srov. In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 317,4; In Rom. 2,3, CSEL 81/1, 63,16–18; In Rom. 2,11, CSEL 81/1, 71,19–28; In Rom. 9,11–13, CSEL 81/1, 317,10n.

⁷⁷ Srov. In Rom. 9,15, CSEL 81/1, 319,13–19: „Ergo miserebor, inquit, eius, cui misertus ero. Hoc est: illius miserebor, cui praescius eram quod misericordiam daturus essem, sciens conversurum illum et mansurum apud me. Et misericordiam praestabo ei, cui misericordiam praestitero, id est: misericordiam dabo, quem praescii post errorem recto corde regressurum ad me.“

tak, že povzbuzuje k víře – samozřejmě jen toho, o kom ví, že uposlechne, ale nepovolává toho, o kom ví, že neuposlechne. Bůh jedná naprosto spravedlivě, tedy dává každému, co mu náleží, a nedává, co mu nenáleží.⁷⁸

Podobně jako hrnčír ze stejné hroudy hlíny tvoří nádoby cti i nádoby pohany (srov. Řím 8,21), tak se Bůh nad některými lidmi slitovává a jiné odmítá, ač všichni pochází „z jedné a téže hroudy“ (*ex una atque eadem massa*) a všichni jsou hříšníci. Na rozdíl od hrnčíře ovšem Bůh nejedná svévolně, ale spravedlivě, protože předem ví, nad kým se slitovat.⁷⁹

Víra samotná je Božím darem, jehož účelem je spása lidí.⁸⁰ Jak člověk na toto pozvání odpoví, už je v jeho rukou – a v tomto smyslu je víra plně v rukou člověka. Ambrosiaster vysvětluje:

Je jasné, že ten, kdo je podržén zákonu skutků, to je Mojžíšovu, nebo zákonu přirozenému, si nezaslouží odměnu, aby měl slávu před Bohem. Je povinen plnit zákon, protože zákonem je uložena nutnost, takže chtěl nechtěl plní zákon, aby nebyl vinen, jak říká na jiném místě: *kdo se vzpírájí, sami sobě získávají zavržení*, protože už nyní jsou vinni. Věřit či nevěřit je věcí vůle. Nikdo totiž nemůže být nucen k tomu, co není zjevné, ale je zván, nikoli nucen, [spíše] vybízen.⁸¹

Zákon, který byl dán skrze Krista, je skrze víru vepsán do duší a neučí věci viditelné, ale vybízí věřit neviditelné. Víra je předpokladem toho, aby člověk mohl dosáhnout věcí neviditelných.⁸² Poklad víry ovšem máme „v hliněných nádobách“ (srov. 2 Kor 4,7), čímž se naznačuje křehkost lidské přirozenosti (*infirmetas naturae humanae*), která nezmůže nic, nedostane-li od Boha sílu.⁸³

Od Boha tedy pochází prvotní impuls (pozvání k víře), člověk se musí sám rozhodnout a potom s Boží pomocí vytrvat až do konce. Ambrosiaster se snaží obhájit lidskou svobodu a odpovědnost i tam, kde musí jít proti komentovanému textu. Zatímco apoštol míní, že „je to Bůh, který ve vás působí, že chcete i činíte pro dobrou vůli“, Ambrosiaster význam poněkud posouvá: „Dovšedčuje, že Bůh podporuje dobré činy. Všechnu milost vždy vztahuje k Bohu, aby chtění bylo naše, ale dovršení Boha.“⁸⁴

⁷⁸ Srov. *In Rom.* 9,15, CSEL 81/1, 319,19–22.

⁷⁹ Srov. *In Rom.* 9,21, CSEL 81/1, 327,25 a 329,1–5: „Ita et deus, cum omnes ex una atque eadem massa simus in substantia et cuncti peccatores, alii miseretur et alterum despicit non sine iustitia. In figulo enim sola voluntas est, in deo autem voluntas cum iustitia. Scit enim cuius debeat misereri, sicut supra memoravi.“

⁸⁰ Srov. *In Eph.* 2,8, CSEL 81/3, 82,5: „Gratia fidei data est, ut credentes salventur.“

⁸¹ *In Rom.* 4,4, CSEL 81/1, 129,19–25 a 131,1n.: „Absolutum est ei, qui legi factorum, id est Moysi, subiectus est aut naturali, non inputari meritum ad mercedem, ut gloriam habeat apud deum. Debitor est enim facere legem, quia necessitas inposita est per legem, ut velit nolit faciat legem, ne reus sit, sicut alio loco dicit: *qui autem contemnunt, ipsi sibi damnationem adquirunt*, quia et ad praesens rei sunt. Credere autem et non credere voluntatis est. Neque enim quis cogi potest ad id quod manifestum non est, sed invitatur quia non extorquetur, sed suadetur.“

⁸² Srov. *In 2 Cor.* 3,17, CSEL 81/2, 219,2–7.

⁸³ Srov. *In 2 Cor.* 4,7, CSEL 81/2, 223,24–26.

⁸⁴ *In Phil.* 2,12–13, CSEL 81/3, 146,4–7: „Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate. Deum bonos conatus adiuvare testatur. Omnem enim gratiam semper reportat ad deum, ut nostrum sit velle, perficere vero dei.“

6. ZAVĚR

Na Ambrosiastrově výkladu o následcích Adamova provinění jsme mohli pozorovat dvojí zájem autora: obhájit Boží spravedlnost a odpovědnost člověka za své činy. Podle Ambrosiastra zasahují důsledky Adamova hříchu celý lidský rod (především fyzická smrt, vláda ďábla nad dušemi zemřelých, porušení těla, skrze které může ďábel svádět duši ke hříchu). Je pro něho však nepřijatelné, že by člověk měl být zavržen za hřích, který nespáchal. Proto odlišuje smrt tělesnou, která dopadá na všechny bez rozdílu, a smrt duchovní, kterou jsou trestáni pouze ti, kdo zhřešili podobným způsobem jako Adam. Ze stejného důvodu zastává názor, že duše člověka není Adamovým hříchem zasažena (rodiče přece nepředávají svým dětem duši, ale pouze tělo), takže člověku zůstává schopnost jednat dobře.

Prostřednictvím těla ďábel svádí člověka ke zlu. Do duše má ďábel přístup pouze tehdy, když člověk svojí vůlí souhlasí. Pokud člověk podlehne lákání ďábla, ztěžuje jeho budoucí rozhodování navíc ještě špatný zvyk. Tak člověk postupně ztrácí sílu konat to, co poznává jako dobré, z odpovědnosti se nevymaňuje: vždyť by nad ním ďábel neměl žádnou moc, kdyby člověk svobodně nepodlehł jeho svodům.

Kristovým vítězstvím nad hříchem, smrtí a ďáblem se tato situace mění. Tím, že ďábel nespravedlivě zabil Krista, ztratil právo držet duše v podsvětí. Ti, kdo zemřeli ještě před Kristovým příchodem, mohou nyní být zachráněni, pokud se k němu s nadějí obrátí. Ti, kteří uvěří v Krista, dosahují odpuštění hříchů a dostávají pomoc Ducha svatého, aby odolávali ďáblovým svodům, které nadále přicházejí skrze tělo. I po křtu člověk zakouší rozdělení mezi zákon Boží a zákon hříchu, dostává však od Boha pomoc, aby v tomto zápase obstál.

Bůh předem určuje, koho k víře povolá. Ambrosiaster toto předurčení vysvětluje tak, že Bůh předem ví, jak se kdo zachová, tedy kdo jeho povolání uposlechne a vytrvá v něm až do konce. Ten, kdo sice uposlechne, ale nevytrvá, ve skutečnosti povolán nikdy nebyl. Bůh jedná naprosto spravedlivě, zdůrazňuje Ambrosiaster, a nikomu nestrání.

Přestože je Boží povolání neomylné (nemůže se stát nic jiného, než co Bůh předem věděl), nevytváří na člověka žádný nátlak. Víra je nabídnutý Boží dar, který člověk může přijmout nebo odmítnout. Člověk je k víře zván či vybízen a pokud uposlechne, Bůh dále podporuje jeho úsilí o dobro a vede je k dovršení. Samo rozhodnutí pro víru se však zdá být plně v rukou člověka.

Concept of Freedom in the Pauline Commentaries of Ambrosiaster

Keywords: Ambrosiaster (4th century); Freedom; New Testament; Exegesis; Apostle Paul

Abstract: In the Pauline commentaries of Ambrosiaster (for centuries ascribed to Ambrose of Milan), a double interest may be observed: to defend God's justice and the responsibility of every human being for his/her deeds. According to the author, the consequences of Adam's fall affect the whole human race but he cannot admit that someone could be condemned for a sin he did not commit. This is why he draws a distinction between a physical death which affects everyone, and a spiritual or "second" death reserved only for those who sinned in the similar way as Adam. Even though Satan can lure a soul away from good by means of a body, the ability (and responsibility) of soul to resist is preserved. After man agrees to the temptation, the bad habit makes future decisions more difficult. Predestination is explained as God's foreknowledge with the accent on perseverance. God foreknows who will obey his vocation and persevere until the end; he who obeys but does not persevere has never been called. God's foreknowledge and vocation impose no pressure on human will; people are invited and encouraged to believe but the decision seems to be entirely on them.