

## *Impossibile est non peccare* Kategorie hříchů u Ambrosiastera\*

Vít Hušek

Otázka, zda se člověk může zcela vyvarovat hříchu, či zda mu to jeho současná situace neumožňuje, sehrála důležitou roli v pelagiánském sporu. V této studii budeme sledovat téma „bezhríšnosti“ u Ambrosiastera, jehož dílo vzniklo několik desetiletí před vypuknutím této kontroverze. Starší badatelé si kladli otázku, zda lze tohoto autora považovat za předchůdce pelagiánů, či spíše jejich odpůrců.<sup>1</sup> Tato studie vychází z jiné perspektivy a klade především otázku, v jakém kontextu autor téma „bezhríšnosti“ uvádí a jaký zájem sleduje.

V Ambrosiasterových komentářích k pavlovským listům se opakovaně nachází formulace, že není možné, aby člověk nehřešil,<sup>2</sup> samotné téma však není podrobněji rozvinuto. Proto obrátíme pozornost k autorovu druhému dílu, *Otázkám Starého a Nového zákona*. Všech pět otázek, ve kterých se tento motiv objevuje, pochází z užšího souboru 127 kapitol, v širším souboru 150 kapitol nejsou zastoupeny.<sup>3</sup> Z nich dvě jsou orientovány tematicky, a to *Proti Nováciánovi* (*Quaest.* 102) a *O Melchisedechovi* (*Quaest.* 109). Další tři otázky jsou věnovány výkladu Žalmů 1, 23 a 50

---

\* Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu *Historie a interpretace Bible*, č. P401/12/G168.

<sup>1</sup> Srov. např. Josef JÄNTSCH, „Führt der Ambrosiaster zu Augustinus oder Pelagius?“, *Scholastik* 9 (1934): 92–99, zejm. 96–97; Coelestinus MARTINI, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia*, Diss., Roma: Antonianum, 1944, s. 109–110; Alessandra POLLASTRI, *Ambrosiaster. Commento alla lettera ai Romani (aspetti cristologici)*, Aquila: Japadre, 1977, s. 141.

<sup>2</sup> *In Rom.* 5,14,3 β+γ (CSEL 81/1, 170–173): „...impossibile est non peccare“; *In Rom.* 12,16 (CSEL 81/1, 408–409, všechny recenze): „...acsi non sit peccator, quod impossibile est“; *In Col.* 2,13–15 γ (CSEL 81/3, 185): „...quia impossibile est esse sine peccato“.

<sup>3</sup> *Pseudo-Augustini Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, ed. A. Souter, CSEL 50, Wien: ÖAW, 1908. Pro stručný přehled problematiky tohoto díla, jeho dochovaných verzí, formální struktury spolu s odkazy na další literaturu srov. Sophie LUNN-ROCKLIFFE, *Ambrosiaster's Political Theology*, Oxford: OUP, 2007, zejm. s. 63–80; Joshua D. PAPSDORF, *Ambrosiaster's Theological Anthropology: Nature, Law and Grace in the Commentaries on the Pauline Epistles and the Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, Diss., Fordham University, 2008, zejm. s. 5–12.

(*Quaest.* 110–112)<sup>4</sup> a tvoří celek i z hlediska formálního a obsahového. Žalmy jsou vykládány po verších, byť některým veršům je věnována nepoměrně větší pozornost, opakují se odkazy ke stejným novozákonním textům a postavám, některá témata jsou společná, z čehož lze usuzovat, že tyto tři otázky byly koncipovány společně ve stejné logice.<sup>5</sup>

## 1. ODPUŠTĚNÍ HŘÍCHŮ V POLEMICE PROTI NOVACIÁNOVI (*QUAEST.* 102)

Možnost vyhnout se hříchu úzce souvisí s otázkou, zda křesťan může dosáhnout odpuštění hříchů spáchaných po křtu. Svou polemiku proti novaciánům, kteří takovou možnost odmítali, Ambrosiaster uvádí citací z Lukášova evangelia (9,54–56). Učedníkům, kteří na samařskou vesnici chtějí svolat oheň z nebe, Ježíš odpovídá: „Nevíte, jakého jste ducha. Syn člověka nepřišel lidi zahubit, ale zachránit.“<sup>6</sup> Tato pasáž vystihuje autorovo pochopení dějin spásy i jeho pozici proti novaciánům.<sup>7</sup> Je nepochybné, uvádí, že milost Nového zákona (*gratia novae legis*) je větší, než byla milost Starého zákona; v době, kdy Bůh zjevil tajemství svého Syna, rozdává své milosrdenství hojněji a štedřeji a skrze kázání svého Syna chce působit více milosti, než bylo dáno skrze kázání jeho služebníků. Pokud už v době Starého zákona bylo možné pokání, jak by nebylo možné nyní? Pokud se už tehdy Bůh slitovával nad svými nepřáteli, dokonce i nad těmi, kteří nekonali pokání, jak by neměl slitování se svými přáteli, kteří ho prosí o odpuštění?<sup>8</sup>

<sup>4</sup> V souladu s autorem uvádím číslování Žalmů podle Vulgáty (jde tedy o Žl 1, 23/24 a 50/51).

<sup>5</sup> Srov. Annelie VOLGERS, „Ambrosiaster: Persuasive Powers in Progress,“ in *Erotapokriseis: Early Christian Question-and-Answer Literature in Context*, ed. A. Volgers & C. Zamagni, Leuven: Peeters, 2004, s. 99–125.

<sup>6</sup> Srov. *Quaest.* 102,1 (CSEL 50, 250).

<sup>7</sup> K obrazu novaciánů, jak ho Ambrosiaster představuje v této kwestii, srov. Adolf von HARNACK, „Der pseudoaugustinische Traktat Contra Novatianum,“ in *Abhandlungen Alexander von Oettingen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern*, München: Beck, 1898, s. 54–93; Caspar GREGORY, „The Essay Contra Novatianum,“ *American Journal of Theology* 3 (1899): 566–570. K další autorově polemice proti novaciánům srov. Sophie LUNN-ROCKLIFFE, „Bishops on the Chair of Pestilence. Ambrosiaster's Polemical Exegesis of Ps. 1.1,“ *Journal of Early Christian Studies* 19 (2011): 79–99, zde 92–93.

<sup>8</sup> Srov. *Quaest.* 102,3.9–10 (CSEL 50, 200–201; 206–208).

Strukturu dalšímu výkladu dávají námitky a otázky kladené z novaciánských pozic, na které autor postupně reaguje. Pro naše téma jsou důležité následující dvě. Na námitku, že modloslužbu (*idolatria*) není dovoleno odpouštět, i kdyby ostatní hříchy snad bylo možné odpustit, autor odpovídá v duchu úvodní pasáže: Pokud v době Starého zákona Bůh reagoval na modloslužbu výzvou k obrácení, tím spíše v době Nového zákona.<sup>9</sup> Při křtu jsou odpuštěny všechny hříchy, aniž by Bůh žádal pokání. Zhřeší-li někdo po křtu, může také dosáhnout odpuštění, ale už ne zdarma (*non iam gratis*), ale po náležitém pokání.<sup>10</sup> Hřích spáchaný po křtu autor nechápe jako výjimečné selhání, ale jako obvyklou součást lidské zkušenosti: „Není možné, aby člověk nehřešil.“<sup>11</sup> Odvolává se přitom na První Janův list,<sup>12</sup> kde je domněnka o vlastní bezhříšnosti nazváno sebeklamem a vyznání hříchů představeno jako cesta k jejich odpuštění (1 Jan 1,8–9), a slova o přímělnosti pro ty, kdo přece zhřeší (1 Jan 2,1), vztahuje na situaci po křtu.<sup>13</sup>

K nemožnosti nehřešit se autor blíže vyjadřuje v souvislosti s otázkou, zda lze po křtu odpustit i hřích cizoložství a modloslužby (*fornicatio et idolatria*) a zda tato provinění jsou hříchem proti Duchu svatému.<sup>14</sup> K tomu Ambrosiaster uvádí: „Avšak kdo by popřel, že se nikdy nesmí hřešit, kdyby to ovšem bylo možné? Ale Bůh zná křehkost lidského rodu a stále nabízí svou pomoc, aby po hříchu byla možnost se napravit.“<sup>15</sup>

<sup>9</sup> *Quaest.* 102,6–8 (CSEL 50, 204–206).

<sup>10</sup> *Quaest.* 102,9 (CSEL 50, 207).

<sup>11</sup> *Quaest.* 102,10 (CSEL 50, 207): „Inpossibile est enim homini ut non peccet.“

<sup>12</sup> K Janovým listům odkazuje v souvislosti s typologizací hříchů i Klement z Alexandrie, srov. Jana PLÁTOVÁ, „Clemens Alexandrinus Epistularum Ioannis apostoli interpres,“ *Studia theologica* 15, č. 2 (2013): 207–225, zejm. s. 214 a pozn. 34; Veronika ČERNUŠKOVÁ, „Divine and Human Mercy in Stromateis,“ in *The Seventh Book of the Stromateis*, ed. M. Havrda et al., Leiden – Boston: Brill, 2012, s. 167–183, zejm. s. 172–173.

<sup>13</sup> *Quaest.* 102,10 (CSEL 50, 207): „Certe Christianis loquitur apostolus; ait enim in subjectis: *filioli mei, haec scribo vobis ut non peccetis; et si quis peccaverit, aduocatum habemus apud patrem Iesum Christum. hoc dicit, ut si post baptismum peccauerimus, aduocatum subplices deprecemur, ut exoret pro nobis patrem.*“

<sup>14</sup> *Quaest.* 102,16 (CSEL 50, 211–212). Předcházející pasáž, *Quaest.* 102,12–15 (CSEL 50, 208–211), je věnována odpuštění těchto hříchů před křtem. Možnost odpuštění hříchů cizoložství autor obhájí proti novaciánům také na jiných místech, srov. *In 1 Cor* 6,18 (CSEL 81/2, 68) a *In 2 Cor* 12,21 (CSEL 81/2, 309). K závažnosti hříchů modloslužby též srov. *In Rom.* 1,27,2 γ (CSEL 81/1, 53); *In Rom.* 6,6 (CSEL 81/1, 195).

<sup>15</sup> *Quaest.* 102,16 (CSEL 50, 211): „Quis neget peccari numquam debere, sed si esset possibile? Porro autem sciens deus fragile genus humanum semper remediis salutaribus prosecutus est eos, ut post peccata haberent quo modo se repararent.“

Pokud by dar Ducha svatého měl být překážkou odpuštění hříchů, neměl by Nový zákon smysl a bylo by lépe zůstat u Starého zákona, kde člověku nejsou upírány prostředky nápravy.

V rámci polemiky proti novaciánskému rigorismu tedy autor hájí možnost odpuštění hříchů spáchaných po křtu, a to včetně cizoložství a modloslužby, a argumentuje tím, že zcela se vyvarovat hříchu není v lidských silách. Podrobnější rozlišení závažnosti jednotlivých hříchů není rozvinuto.

## 2. TYPOLOGIE HŘÍCHŮ VE VÝKLADU ŽALMŮ (*QUAEST.* 110–112)

V *Quaest.* 110 o Žalmu 1 autor věnuje pozornost především prvnímu verši. V trojí negativní charakteristice „blaženého muže“ („nešel po cestách bezbožníků, nepostavil se na cestu hříšníků a neusedl na trůn nákazy“)<sup>16</sup> vidí typologii hříchů a jim odpovídajících trestů. Z širší skupiny hříšníků (*peccatores*) autor vymezuje zvláštní podkategorii bezbožných (*impii*). Bezbožnost je nejtěžším hříchem a spočívá v přímé vzpouře proti Bohu. Jako první zhřešil tímto způsobem ďábel, když se chtěl násilím zmocnit vlády nad světem. Byl však svržen a od té doby spolu se svými spojenci svádí lidi, aby se podíleli na jejich bezbožnosti, a tak upadli do stejného zavržení. Stejným způsobem – vzpourou proti Bohu – se provinili i první lidé a po nich na základě imitace i další (např. Ruben a Abšalóm, kteří se postavili proti svému otci).<sup>17</sup>

Rozlišením dvou typů hříchu, resp. vymezením zvláštní podkategorie „bezbožnosti“, je vzápětí upřesněno tvrzení, že člověk se nemůže zcela vyvarovat hříchu, se kterým jsme se setkali v *Quaest.* 102. Ambrosiaster uvádí, že není možné, aby se člověk zcela vyhnul hříchu obecně (*peccatum*), ale je možné vyvarovat se bezbožnosti (*impietas*).<sup>18</sup> Za každý hřích člověk zasluhuje trest (*poena*), mimořádně závažnému hříchu bezbožnosti pak odpovídá mimořádný trest zavržení (*perditio*).<sup>19</sup> Je tedy

<sup>16</sup> Autor uvádí text Žalmu v tomto znění: *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentiae non sedit.*

<sup>17</sup> *Quaest.* 110,1–2 (CSEL 50, 269–270).

<sup>18</sup> *Quaest.* 110,4 (CSEL 50, 270): „Et sequitur: *et in via peccatorum non stetit*, quoniam impossibile est non peccare, sicut possibile impium non esse, quia grauissimum peccatum potest euitari, cetera autem de non est qua subrepat.“

<sup>19</sup> *Quaest.* 110,4 (CSEL 50, 271).

v lidských silách vyhnout se nejvážnějšímu hříchu, ale nikoli běžným hříchům. Autor dokonce uvádí, že člověk „často nenadále zhřeší, aniž by to zamýšlel“.<sup>20</sup> Když už se člověk nemůže hříchu zcela vyvarovat, nemá v něm aspoň setrvat, tedy „nestát na cestě hříšníků“. Na cestě hříšníků stojí ten, kdo sešel ze správné cesty, bloudí a tápe, místo aby následným pokáním litoval svého provinění a usiloval o nápravu.<sup>21</sup> Pohybovou metaforu naznačenou biblickým textem autor dále rozvíjí ve smyslu své typologie hříchů: „*nekráčet* po cestách bezbožníků“ znamená vyhnout se bezbožnosti, „*nestát* na cestě hříšníků“ znamená nesetrvávat v hříchu, kterého se člověk zcela vyvarovat nemůže. „*Nesedět* na trůnu náказы“ pak není třetím typem nebo stupněm hříchu, ale zvláštním druhem bezbožnosti, který spočívá ve schismatickém obsazení biskupského stolce (tomuto tématu autor věnuje největší část svého výkladu).<sup>22</sup>

V závěru autor shrnuje, že jde vlastně o tři skupiny lidí: bezbožní, hříšníci a spravedliví. Bezbožní, kteří se postavili přímo proti Boží autoritě a nechtěli se podříditi Bohem stanovenému řádu (*sub dei decreto uiuere noluerunt*), nemohou v budoucnu nic dobrého očekávat (ve smyslu druhé poloviny tohoto žalmu): jako vítr smete plevy z povrchu země, tak budou smeteni od tváře Boží a zahynou.<sup>23</sup> Hříšníci nezpochybňovali autoritu Božího zákona, ale jednali jednou dobře, jindy špatně; ti budou postaveni před Kristův soud a odděleni od spravedlivých. Hříšníci mají (proti bezbožným) tu přednost, že přijali zákon, ale nějak musí napravit to, že ho nedodržovali důsledně. Konečně spravedliví byli příčinlivější ve snaze naplnit zákon, a za to budou odměněni.<sup>24</sup> Tato poslední skupina se ve výkladu objevuje poněkud překvapivě, zejména vzhledem k tezi o nemožnosti vyvarovat se všech hříchů. Autor s ní počítá i ve svých komentářích, kde jako příklad starozákonního „spravedlivého“ uvádí Abraháma. V důsledku Adamova provinění jsou duše všech zemřelých drženy v podsvětí až do Kristova prvního příchodu. Spravedliví se nacházejí v „horní části“ podsvětí, kde nacházejí místo odpočinku

<sup>20</sup> *Quaest.* 110,4 (CSEL 50, 270): „...dum peccare non cogitat, ex inproiso incurrit ut peccet.“

<sup>21</sup> *Quaest.* 110,4 (CSEL 50, 271).

<sup>22</sup> *Quaest.* 110,5–7 (CSEL 50, 271–274). Numericky vyjádřeno, po úvodu (80 slov, 4 % textu) je výkladu Žl 1,1a.b věnováno 704 slov (34 %), výkladu v. 1c (*cathedra pestilentiae*) je věnováno 638 slov (30 %), ostatním pěti veršům jen 667 slov (32 %); srov. LUNN-ROCKLIFFE, „Bishops,“ s. 82, pozn. 14.

<sup>23</sup> *Quaest.* 110,14–16 (CSEL 50, 276).

<sup>24</sup> *Quaest.* 110,17 (CSEL 50, 276–277).

(*refrigerium*) a s nadějí očekávají Kristův příchod, zatímco „hříšníky“ a „bezbožné“ čeká trest, jehož odlišné stupně autor vykresluje jako hor-ko (*aestus*) a žár (*ardor*).<sup>25</sup> Zdá se, že v *Quaest.* 110 autor chtěl skupinu „spravedlivých“ alespoň připomenout, i když biblický text, ze kterého zde vychází, mu k tomu neposkytuje vhodnou příležitost a protinova-ciánské zaměření celé kvestie akcentuje protichůdný motiv nemožnosti nehřešit.

Stejně rozlišení hříchů nacházíme ve výkladu 23. žalmu (*Quaest.* 111). „Nevinné ruce a čisté srdce“ (Žl 23,4a) má ten, kdo se neprovinil svými skutky a má neporušenou víru. Ten se může při druhém příchodu Páně postavit před soud Boží jako nevinný (*quasi innocens*), zatímco bezbožní (*impij*) budou odsouzeni k záhubě a hříšníci (*peccatores*) k trestu.<sup>26</sup>

Ve výkladu 50. žalmu (*Quaest.* 112) se objevuje nový motiv. V návaz-nosti na Žl 50,3b autor označuje Davidův hřích jako nepravost (*iniquitas*). Nepravost je mimořádně závažným hříchem, a je-li Bůh ochoten tento hřích smazat, tj. nepřičítat (srov. Žl 31,2),<sup>27</sup> dokládá to jeho nezměrné milosrdenství. David ví, že závažné hříchy nejsou odpouštěny snadno, a proto se vyznává velmi hluboce, aby mu snad nebylo odpuštěno jen částečně.<sup>28</sup> Závažnost nepravosti však nedosahuje stejné míry jako bez-božnost, jejímž trestem je zavržení. David zhřešil nikoli proti Bohu, ale proti Božímu zákonu (*non in te, sed in lege tua peccavi*), tedy proti člověku, svému spolumužníkovi. Ani mimořádně těžký hřích nepravosti nemá závažnost bezbožnosti a lze dosáhnout jeho dopuštění. Sedmý verš, *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum*, otvírá otázku původu a příčiny hří-chu. Ta spočívá v slabosti lidského rodu, která se mj. projevuje tím, že

<sup>25</sup> Srov. *In Rom.* 5,12 (CSEL 81/1, 165); *In Rom.* 5,14 (CSEL 81/1, 173); *In 1 Cor.* 15,53 (CSEL 81/2, 185). Srov. Vít Hušek, „Koho zachráni Kristův sestup do pekel? Ambrosiasterův výklad Ř 5,14–15,“ in *Miscellanea patristica*, ed. V. Hušek et al., Brno: CDK, 2007, s. 73–86.

<sup>26</sup> *Quaest.* 111,7 (CSEL 50, 280).

<sup>27</sup> Téma odpuštění a zahlazení hříchů se znovu objevuje u v. 11, srov. *Quaest.* 112,16 (CSEL 50, 293). Tento verš cituje v podobném duchu Klement z Alexandrie, *Stromata* II,65,2 (s citací *1Klem* 50,6–7, stejně jako Justin, *Dial.* 141,2). V komentáři k Řím 4,7n, kde je tento verš převzat, však Ambrosiaster vztahuje biblický text na odpuštění hříchů při křtu, které se děje bez úsilí, pouhou vírou, srov. *In Rom.* 4,8 (CSEL 81/1, 130–135, všechny verze). V revidovaných verzích komentářů navíc potvrzuje, že křtem jsou smazány všechny tři typy hříchů (*iniquitas/inpietas, peccata gravia, peccata levia*), srov. *In Rom.* 4,8,2 β+γ (CSEL 81/1, 132–133).

<sup>28</sup> *Quaest.* 112,3–5 (CSEL 50, 287–288).

„člověk hřeší snadno“. <sup>29</sup> Tato situace je důsledkem Adamova provinění, které dopadá na celý lidský rod a předává se dál z jedné generace na druhou, takže je každý člověk náchylný ke hříchu a prožívá vnitřní rozpolcení mezi dobrem a zlem. <sup>30</sup>

Trojice otázek věnovaných výkladu Žalmů tedy diferencuje možnost vyhnout se hříchům v závislosti na jejich závažnosti a vyměřuje jim odpovídající tresty. Člověk se může vyvarovat bezbožnosti, která je nejzávažnějším hříchem spočívajícím v přímém protestu proti Bohu, a jejímž trestem je zavržení (k možnosti odpuštění modloslužby se autor tentokrát nevyjadřuje). Ostatní hříchy (včetně smilstva a vraždy) jsou proviněním proti bližním, jsou trestány mírněji (ve srovnání se zavržením) a není v lidských silách se jim zcela vyhnout.

### 3. BEZHŘÍŠNOST A MELCHISEDECH (QUAEST. 109)

Zcela jiné východisko má *Quaest. 109 O Melchisedechovi*, jejímž tématem je hledání identity této tajemné biblické postavy. V rámci podrobných úvah autor dochází k tomu, že Melchisedech převyšuje Abraháma, ale zároveň nenachází nic jiného, čím by ho převyšoval, než jeho přirozenost. Kdo však má vyšší přirozenost než člověk? Ambrosiaster míní, že v úvahu připadá již jen *natura impassibilis* (přirozenost neschopná utrpení, která ničím netrpí a nepodléhá vášním, tedy v tomto smyslu neměnná), <sup>31</sup> mající blaženost ze své podstaty (*per substantiam*), což je Bůh.

<sup>29</sup> *Quaest. 112,8* (CSEL 50, 290): „Et sequitur: ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Nunc hoc adiecto causam et infirmitatem humani generis memorat – quia facile est homini peccare...“

<sup>30</sup> Srov. *Quaest. 112,8–9* (CSEL 50, 290–291). Toto téma Ambrosiaster obsírně rozvinul v *In Rom. 5–7* (CSEL 81/1, 150–249).

<sup>31</sup> Pojem *impassibilis* v tomto kontextu dále překládáme jako „neměnný“, s vědomím obtížnosti této volby. V existujících českých překladech antické literatury je tento pojem překládán velmi různě, vždy podle kontextu. Fr. Desolda u Ireneje překládá „neschopen utrpení“ (např. *Adv. Haer. 2,12,1; 2,13,6; 4,20,8*), T. Machula a spol. u Boethia „netrpný“ (*Contra Eutychen a Nestorium 2; 6*, ve spojení *immutabile atque impassibile*, „neměnné a netrpné“), D. Korte u Isidora „nepřístupný citovým hnutím“ (*Etym. 7,1,24*). Stejně pestrá situace je u řeckého pojmu ἀπαθής, kde A. Kříž v Aristotelově *De anima* překládá „neměnný“ (např. I,4, 408b25.29; III,4, 429a15; III,4, 429b23; III,5, 430a18) nebo „nepřístupný změně“ (III,5, 430a24), v *Metafyzice* „nepodléhá působení / trpění“ (XI,12, 1068b20; XII,7, 1073a11), ve *Fyzice* „nepodléhá působení / změně“ (IV,8, 216b15; V,2, 226a29; VII,3, 246b19.20; VIII,4, 255a13). J. Sokol u Ignáce z Antiochie volí překlad „bez



Naproti tomu člověk získává blaženost skrze své činy. Kdyby lidská přirozenost dosáhla úplné bezhříšnosti, uvažuje autor, pak by vlastně byla dokonalejší než Bůh. Vždyť ten, kdo může hřešit, a přece nehřeší, je lepší než ten, kdo nehřeší proto, že hřešit ani nemůže. To však Ambrosiaster rozhodně vylučuje:

Kdyby <lidská přirozenost> jednala tak – což je nemožné –, že by nikdy nehřešila, byla by lepší než Bůh – což nelze! Kdyby přirozenost, která může hřešit i nehřešit, vždy vítězila, převyšovala by tu přirozenost, která nehřeší proto, že je neměnná (*impassibilis*). Není nic velkého nehřešit, protože to nelze, ale je obdivuhodné nehřešit, když hřešit lze.<sup>32</sup>

Boží blaženost má charakter nezměnitelné věčnosti, zatímco člověk dosahuje blaženosti tím, že se osvědčuje ve svém úsilí a v drobných vítězstvích každodenního zápasu.<sup>33</sup> Dalším důvodem, proč Melchisedech musí být víc než člověk, je jeho označení za krále pokoje a krále spravedlnosti (srov. Žid 7,2). Králem pokoje a spravedlnosti je ten, domnívá se náš autor, od koho pochází pokoj a spravedlnost, kdo je jejich autorem a dárce (podobně jako Kristus je původcem života). Král spravedlnosti musí sám stát nad spravedlností a k jeho přirozenosti patří, že nemůže

---

utrpení“ (*Polyc.* 3,2), u Klementa z Alexandrie překladatelé podle kontextu převádějí slovy „nepodléhá vášním“ (*Strom.* II,40,2; II,81,1, V. Černušková) nebo „prostý vášní“ či „ničím netrpí“ (*Strom.* VI,73,6; VI,137,4, M. Šedina). Klement zná i kontrast lidské přirozenosti, vášním podrobené, a přirozenosti Boží, která „naopak nepodléhá vášním“ (θεός δὲ ἀπαθής, *Strom.* IV,151,1, V. Černušková). Gnostik se připodobňuje Bohu tak, že „svou kázní vydobytou svobodou od vášní co nejvíce napodobuje toho, jemuž tato svoboda patří od přirozenosti“ (*Strom.* VII,13,3: τῷ φύσει τὸ ἀπαθὲς κερκτημένῳ τὸ ἐξ ἀσκήσεως εἰς ἀπάθειαν συνεσταλμένον ὡς ἐνι μάλιστα ἐξομοίων, V. Černušková); k tomu srov. M. ŠEDINA, „Epistemologie víry“, in Klement Alexandrijský, *Stromata* II–III, Praha: Oikymenh, 2011, s. 62.

<sup>32</sup> *Quaest.* 109,8 (CSEL 50, 261): „Si enim sic ageret – quod impossibile est –, ut numquam peccaret, melior deo fieret – quod absit! –, quia natura quae potest peccare, sicut et non peccare, si semper uinceret, illi naturae praeponenda erat, quae ideo non peccat, quia impassibilis est. Non enim magnum uideretur non peccare, quia non potest, magnificum autem, si, cum posset peccare, non peccaret.“

<sup>33</sup> *Quaest.* 109,9 (CSEL 50, 261). Tento rozdíl zůstává zachován i ve stavu po vzkříšení, kdy vzkříšený člověk bude nesmrtelný, ale nikoli *impassibilis*. Srov. *In 1 Cor.* 15,53 (CSEL 81/2, 185): „Hoc est quod supra dixit: *et mortui resurgent incorrupti*, id est, ut iam immortales sint, non tamen impassibiles.“ K tomu jako možnou inspiraci srov. Tertullian, *De res. mort.* 57,13 (CCL 2, 1005): „Ita manebit quidem caro etiam post resurrectionem eatenus passibilis, qua ipsa, qua eadem, et tamen impassibilis, quia in hoc ipsum manumissa a domino, ne ultra pati possit.“



hřešit (vládne lidem, kteří hřešit mohou).<sup>34</sup> Z tohoto srovnání autor vyzovuje, že Melchisedech je totožný s jednou z osob božské Trojice, a další úvahou dochází k závěru, se jedná o Ducha svatého.<sup>35</sup>

Spojení motivu lidské hříšnosti s božskou neměnností nás přivádí k Ambrosiasterovu současníkovi Jeronýmovi. Ten na *Quaest.* 109 reagoval v roce 398 (aniž věděl, kdo je jejím autorem) a identifikaci Melchisedecha s Duchem svatým rozhodně odmítl; k tématu lidské „nemožnosti nehřešit“ se při této příležitosti nijak nevyjádřil.<sup>36</sup> To učinil až o řadu let později v rámci své polemiky proti pelagiánům (414–415). V tomto sporu Jeroným pokládal za základ pelagiánské pozice kombinaci dvou tvrzení, která obě souvisí s *Quaest.* 109: že člověk může být zcela bez hříchu a že se člověk může zcela zbavit vášní. Na základě nepřesné interpretace Evagria, stoické klasifikace vášní a dvojího užití pojmu *apatheia* (o Bohu a o člověku) Jeroným vykreslil pelagiánský ideál jako stav, kdy člověk necítí vášně ani ve snu, takže je vlastně ve stejném stavu jako kámen nebo Bůh.<sup>37</sup> V Jeronýmově argumentaci se však objevuje řada prvků, které nelze odvodit ze znalosti Ambrosiasterova textu a které dokládají orientaci v tématu na základě jiných zdrojů.

V *Quaest.* 109 (stejně jako později u Jeronýma) se tedy téma bezhříšnosti spojuje s motivem lidské blaženosti, získávané postupně, v proti-

<sup>34</sup> *Quaest.* 109,11–13 (CSEL 50, 262–264), zejm. 109,13 (CSEL 50, 264): „...nemo etenim potest habere sub se iustitiam, nisi eius naturae sit, ut peccare non possit. Sub ipso autem esse ideo dicitur, quia ab eo inuenta est modo legis, per quam gubernentur, qui possunt peccare.“

<sup>35</sup> *Quaest.* 109, 20 (CSEL 50, 267–268).

<sup>36</sup> Srov. Jeroným, *Ep.* 73 *ad Euangelium presbyterum de Melchisedech* (CSEL 55, 13–23). V tomto listu Jeroným shromažďuje různé názory na postavu Melchisedecha, konečný úsudek nechává na čtenáři.

<sup>37</sup> Srov. Jeroným, *Ep.* 133,1–3 *ad Ctesiphontem* (CSEL 56/1, 241–247); *Adv. pelag.* prol. 1 (CCL 80, 3–4); *In Hier.* 4,1,2 (CCL 74, 174). Formulace „jako kámen nebo Bůh“ odkazuje k Senecovi, podle kterého pojem *apatheia* nelze překládat dvojznačným slovem „necitlivost“ (*impatientia*), a za vhodnější překlad považuje „nezranitelný“ (*invulnerabilis*) či „povznesený nad utrpení“ (*extra omnem patientiam positus*; srov. *Ep.* 9,2, česky V. Bahník). Seneca dále uvádí, že *apatheia* není necitlivost či tvrdost, jakou má „kámen nebo kus železa“, srov. *Dial. de constantia* 2,10,4 („...haec non nego sentire sapientem; nec enim lapidis illi duritiam ferriue adserimus“, V. Bahník). Tento motiv se objevuje už u Aristotela (*Ethica Eudemia* 2,3, 1221a22: ἀπαθής ὡσπερ λίθος). Srov. Mark SHERIDAN, „The controversy over ΑΠΑΘΕΙΑ: Cassian’s sources and his use of them,“ *Studia monastica* 39 (1997): 287–310, zde 294; Augustine M. CASIDAY, „Apatheia and Sexuality in the Thought of Augustine and Cassian,“ *St Vladimir’s Theological Quarterly* 45 (2001): 359–394, zde 370–373.

kladu k trvalé a neměnné blaženosti Boží. Velikost člověka nespočívá v trvalé absenci hříchu (která náleží jen Bohu), ale v těch momentech, kdy nehřeší, ač hřešit může.

#### 4. ZÁVĚR

Ambrosiasterovy *Otázky Starého a Nového zákona* přinášejí důležité doplnění motivu, který je v jeho komentáři k listům pouze naznačen. Autorova polemika proti novaciánům přináší pochopení pro lidskou slabost a hájí možnost pokání a odpuštění hříchů po křtu, a spolu s tím i nemožnost zcela vyvarovat se hříchu. Ve třech otázkách věnovaných výkladu Žalmů nacházíme podrobnější vysvětlení: autor rozlišuje bezbožnost jako mimořádně závažný hřích, kterého se člověk může (a má) vyvarovat, od ostatních hříchů, jimž se člověk zcela vyhnout nemůže. Tomu odpovídají i odstupňované tresty za jednotlivé typy hříchů. V souvislosti s hledáním identity kněze Melchisedecha pak autor rozvíjí zajímavý motiv povahy lidské blaženosti, kterou klade do protikladu s blažeností Boží. Zde je nemožnost vyvarovat se hříchu představena jako charakteristika lidského způsobu života; její opak (možnost nehřešit) je odmítnut, protože by znamenal vyšší stupeň dokonalosti, než jaký má Bůh (který nehřeší, protože nemůže).

Výroky o nemožnosti vyhnout se hříchu, které nacházíme v autorových komentářích k listům, tím jsou podstatně upřesněny a „nemožnost nehřešit“ je diferencována podle typu a závažnosti lidského selhání.

#### *Impossibile est non peccare. Categories of Sins in Ambrosiaster*

*Key words:* Ambrosiaster; Quaestiones Veteris et Novi Testamenti; Sin

*Abstract:* In his Commentaries, Ambrosiaster repeatedly states that it is impossible for a man to avoid sins. This article examines the five quaestiones of Ambrosiaster where this statement is specified as a result of the author's differentiation of sins. Quaestio 102 *Against the Novatians* reveals a comprehension for the "fragility of the human race" and defends the possibility of penance and remission of sins after baptism. In the three quaestiones on Psalms 1, 23 and 50 (q. 110–112), the author separates *impietas* as a more serious but avoidable sin, from a more general category of *peccatum* which is unavoidable, and defines

the corresponding punishments. When examining the identity of the mysterious Melchizedek (q. 109), Ambrosiaster contrasts the human long-life effort and divine unchangeable eternity. In this context, the possibility to avoid all sins (for human nature, able to choose between sinning and not sinning) is seen as a higher degree of perfection than the divine impossibility to sin (because of his immutability) and is rejected for this reason. All this is an important completion to the theme opened up in the Commentaries.

Mgr. Vít Hušek, Th.D.  
Centrum pro práci s patristickými,  
středověkými a renesančními texty  
CMTF UP  
Univerzitní 22  
771 11 Olomouc