

## Kardinální ctnosti po smrti člověka

Argument o přetrvání ctností optikou Augustina,  
Petra Lombardského a Tomáše Akvinského

---

Pavel Kilbergr

Ctnosti jsou důležitou otázkou pro křesťanskou etiku obecně. Jejich předmětem je plnohodnotný způsob prožití pozemského života. Avšak je možný přesah těchto vlastností i do posmrtného života? Jestliže na tuto otázku odpovíme záporně, naše morální konání se bude odehrávat pouze v horizontu tohoto života a jakýkoli vliv na dění po smrti nebude možný. Jestliže naopak odpovíme kladně, budeme nuceni přiznat, že dokonalejší podoba ctností se nachází až po smrti, neboť tam nebude možný omyl. Zároveň tím přiznáme, že úkony jednotlivých ctností se v pozemském životě a v životě po smrti odlišují. Bylo by tedy nutné zavést dvojí dokonalost: první v horizontu lidského života, která by byla jaksi nedokonalá, a druhou, definitivní, v rozměru věčnosti. Úkony směřující k dokonalosti v životě by tak byly odděleny od úkonů směřujících k dokonalosti po smrti,<sup>1</sup> což opět příliš radikálně odděluje pozemský život od života po smrti. Etika ctností, má-li být funkční, však musí být nasměrována k nějaké dokonalosti, a proto potřebuje tuto dokonalost objasnit. Co je tedy cílem ctností? Je to dokonalost v pozemském životě, dokonalost absolutní, či obojí? Odpověď na tuto otázku silně ovlivňuje i výsledné pojetí etiky ctností, a proto je potřeba najít vyváženou odpověď, která spojí úsilí na základě pouhé přirozenosti a snahu o absolutní dokonalost.

Tématem ctností po smrti se v křesťanské filosofii zabývá více autorů,<sup>2</sup> z nichž jeden z nejvýznamnějších je Tomáš Akvinský. Právě jeho

---

<sup>1</sup> Tento argument blíže osvětluje Tomáš Akvinský (Srov. S. THOMAE AQUINATIS *Quaestiones disputatae de virtutibus*, sv. 2., ed. E. Odetto, Torino: Marietti, 1965, 5, 4, co.).

<sup>2</sup> AUGUSTIN, *De trinitate libri quindecim*, XIV, 12 (PL 42, sl. 145–146); PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, III, 33 (PL 192, sl. 822–823); BONAVENTURA, *Commentaria in quattuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, III, 33; TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, I–II, 67 (*Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, sv. 6, Roma: Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1891, s. 438–445); TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, III, 33, 1, 4 (sv. 3, ed. M. F. Moos, Paris: P. Lethielleux, 1956); TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestiones dis-*

argumenty v rámci tohoto příspěvku mohou být nápomocné k zodpovězení otázky po přínosu pro etiku ctností.

Otázka, zda ctnosti přetrvávají i po tomto životě, uzavírá celé Tomášovo pojednání o ctnostech.<sup>3</sup> Základními zdroji pro Tomáše jsou Augustin, u nějž zabírá toto téma několik málo odstavců, a Petr Lombardský, který je o něco málo obsáhlejší. Na rozdíl od nich Tomáš rozpracovává tuto otázku do celé jedné kwestie v *Teologické sumě*, věnuje jí též jeden článek v *Sentencích* a jeden v *Quaestiones disputatae de virtutibus*. Význam této otázky je zjevně pro Tomáše Akvinského nezanedbatelný. Tomášův přístup k otázce ctností po smrti je jedinečný, jak pro systematicčnost a rozsah, ale také protože staví na komplexním systému etiky ctností.

Vzhledem k významu Augustina a Petra Lombardského pro argumenty Tomáše Akvinského v daném tématu bude nutné projít jejich argumentaci, protože bez pochopení těchto předchozích autorů je Tomášova pozice obtížně pochopitelná.

## 1. AUGUSTIN

Augustin věnuje tématu přetrvání ctností několik málo odstavců ve XIV. knize spisu *O Trojici*.<sup>4</sup>

Augustin začíná negativní argumentací proti přetrvání ctností,<sup>5</sup> která pochází z nedochovaného Ciceronova dialogu *Hortensius*. Pokud jsou jednotlivé ctnosti se svými předměty zaměřeny na pozemské skutečnosti, opravdu není důvod k jejich přetrvání. Kupříkladu statečnost (*fortitudo*), která spočívá v boji s překážkami a nebezpečím, nemůže ve stavu blaženosti existovat, protože nic takového jako nebezpečí nebo překáž-

---

*putatae de virtutibus*, 5, 4 (sv. 2., ed. E. Odetto, Torino: Marietti, 1965); srov. komentář k *Summa theologiae*, I–II, q. 67 TOMMASO DE VIO CAJETAN, *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita*, sv. 6, Roma: Typographia Polyglotta S. C. De Propaganda Fide, 1891, s. 438–445; v kontextu ctností v Kristu srov. GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem sancti Thomae tomus primus*, q. 42–44; RODRÍGUEZ DE ARRIAGA, *De actibus humanis, de passionibus animae, de habitibus et virtutibus, de vitiis et peccatis*, s. 397–398) aj.

<sup>3</sup> Srov. *ST* I–II, q. 67.

<sup>4</sup> Srov. *De Trin.*, XIV, 12.

<sup>5</sup> Augustin v tomto textu nerozlišuje mezi ctností obecně a kardinální ctností, avšak z kontextu je zřetelné, že se jedná o kardinální ctnosti, jmenovitě prozíravost, spravedlnost, statečnost a uměřenost.

ka k dosažení dobra nebude. Stejně tak zdánlivě i spravedlnost (*iustitia*) nebo uměřenost (*temperantia*) postrádají smysl. Analogicky lze pohlížet i na prozíravost (*prudentia*), která by se měla zaměřovat na rozeznání dobra od zla, avšak v „nebeském království“ není zlo, ale jen dobro. Tyto čtyři druhy ctností tedy zdánlivě nejsou po smrti potřebné ani možné, protože postrádají využití i svůj předmět.<sup>6</sup>

Proti této negativní argumentaci předkládá Augustin námitku, která obhazuje přetrvání jedné ze ctností, spravedlnosti, i po smrti. Spravedlnost totiž Augustin chápe jako podřízení se zákonu dokonalé přirozenosti, a tedy jako na člověku nezávislou.<sup>7</sup> Dokonalá přirozenost obsahuje veškeré bytí i řád a má svůj základ v Bohu. Poznávání dokonalé přirozenosti znamená i její přijetí a následné uschopnění k dobrému konání. Ctnost spravedlnosti pak vyplývá ze spojení s touto přirozeností. Čím více tedy subjekt poznává dokonalou přirozenost, tím dokonalejší míry ctnosti spravedlnosti může dosáhnout.

Augustin dále rozvíjí „hypotézu“<sup>8</sup> ohledně zbývajících tří kardinálních ctností (prozíravosti, statečnosti a uměřenosti). Tvrdí, že zůstávají i v nebeské vlasti, avšak s jinými úkony. Prozíravost (*prudentia*) již nestojí na omylném poznání. Statečnost (*fortitudo*) přestává působit proti zlu, ale pevně se přimyká k poznané dokonalosti. Podobně uměřenost (*temperantia*) již nemá za předmět usměrňování vášní, ale nemá potěšení z ničeho, co by člověku mohlo škodit.<sup>9</sup> Tedy to, co smrtí zaniká, nejsou ctnosti, ale úkony, které směřují k pomíjejícím předmětům.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> „Si nobis, inquit, cum ex hac vita migraverimus, in beatorum insulis immortale aevum, ut fabulae ferunt, degere liceret, quid opus esset eloquentia, cum iudicia nulla fierent; aut ipsis etiam virtutibus? Nec enim fortitudine egeremus, nullo proposito aut labore aut periculo; nec iustitia, cum esset nihil quod appeteretur alieni; nec temperantia, quae regeret eas quae nullae essent libidines; nec prudentia quidem egeremus, nullo delectu proposito bonorum et malorum.“ (*De Trin.*, XIV, 12).

<sup>7</sup> „Cui regenti esse subditum si iustitiae est, immortalis est omnino iustitia nec in illa esse beatitudine desinet sed talis ac tanta erit ut perfectior et maior esse non possit.“ (*De Trin.*, XIV, 12).

<sup>8</sup> Srov. „*Fortassis*“ ve větě „*Fortassis et aliae tres virtutes...*“ (*De Trin.*, XIV, 12).

<sup>9</sup> Taková definice zdánlivě předpokládá, že uměřenost v lidském životě operuje se škodlivostí. To by znamenalo ctnosti (dokonalosti) přiznat nedokonalost, což vede k rozporu. Augustin se však zde nesnaží popřít ryze uměřenosti v lidském životě, ale snaží se poukázat na možnost její dokonalejší míry po smrti. V životě je tedy předmětem této ctnosti usměrňování vášní ve smyslu jejich možné škodlivosti; po smrti pak žádná škodlivost není možná, a proto se uměřenost již raduje ze zdravého vztahu k Bohu (srov. *De Trin.*, XIV, 12).

<sup>10</sup> Srov. *De Trin.*, XIV, 12.

Augustinovo vnímání ctností v tomto textu je možné nahlížet na dvou rovinách – v horizontu pozemského a posmrtného života. Ve stejném duchu je možné rozdělit ctnosti dle míry: první v rámci pozemského života, která dokonalou přirozenost poznává nedokonale a je zatížena uspokojováním potřeb každodenního života; druhá po tomto životě, která nazírá dokonalou přirozenost přímo a je řízena pouze svobodnou lidskou vůlí. Smrt je tak přechodovým bodem, ve kterém může být ctnost zdokonalena, protože má k dispozici přímé poznání. Avšak při smrti nedochází ke změně ctnosti, nýbrž k jejímu kvalitativnímu růstu.

Dále vidíme odlišnost účelu ctností: v pozemském životě ctnosti slouží jako kompas k prožití dobrého života; v nebeské vlasti se však ctnosti zaměřují na život s Bohem. Základem pro plné přijetí ctností v nebeské vlasti je vzpomínka, která je doplněna plným poznáním a sjednocena láskou.<sup>11</sup> Ctnosti samy totiž mají svůj původ v Bohu, a proto nic nebrání jejich existenci, a to ani po smrti člověka. Dochází tedy pravděpodobně ke změně úkonu jednotlivých ctností.

Důvod, proč Augustin připouští změnu úkonu v kontextu jednoho habitu, je specifická vnímání ctnosti. Ctnost je principem vztahu k předmětu či láskou. Ctnost sama tak není vázána na jeden konkrétní úkon, ale v posledku jsou všechny ctnosti propojeny skrze lásku. Zánik jednoho druhu úkonu tak nutně neznamená i zánik ctnosti, nýbrž dochází pouze k nahrazení jejího úkonu. Kupříkladu pokud předmět ctnosti prozíravosti, kterým je obrana člověka proti omylu, pomíjí, protože již není žádný omyl možný, může ctnost prozíravosti přetrvat jako stejný princip vztahu k jinému předmětu; v případě ctnosti prozíravosti po smrti bychom konkrétně mluvili o absolutním upřednostňování Boha.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> „Ac per hoc ista virtutum opera quae huic mortali vitae sunt necessaria sicut fides ad quam referenda sunt in praeteritis habebuntur, et aliam nunc faciunt trinitatem, cum ea peresentia tentemus, aspiciamus, amamus; aliam tunc factura sunt cum ea non esse sed fuisse per quaedam eorum vestigia quae praetereundo in memoria derelinquent reperiemus, quia et tunc trinitas erit cum illud quaecumque vestigium et memoriter retinebitur et agnoscetur veraciter et hoc utrumque tertia voluntate iungetur.“ (*De Trin.*, XIV, 12).

<sup>12</sup> Srov. „Et ut generaliter breviterque complectar quam de virtute habeam notionem, quod ad recte vivendum attinet, virtus est caritas, qua id quod diligendum est diligitur.“ (*De Trin.*, XIV, 12).

## 2. PETR LOMBARDSKÝ

Na Augustina navazuje obsáhlé dílo *Sentencií* Petra Lombardského. Téma ctností po smrti tvoří spolu s pojednáním o milosti jeden celek a nachází se v 33. distinkci III. knihy. K Augustinovým argumentům přidává dva další: dokonalý vzor ctností v osobě Ježíše a ctnosti coby součást samotného Boha.

Petr Lombardský začíná podobně jako jeho předchůdce u spravedlnosti a právě tak ji chápe jako zakotvenou v dokonalé přirozenosti. Dále se oba autoři shodují v náhledu na jiné možné užití kardinálních ctností ve stavu blaženosti, tedy na setrvání habitu a na změně úkonu.<sup>13</sup> Shodně připisují prozíravosti preferování Boha jako nejdokonalejší pravdy, statečnosti pevné přimknutí se k němu a uměřenosti radování se z naplňování tužeb, které člověka nepoškozují. Staré úkony budou překonány úkony novými.

První argument, který Petr Lombardský přidává, vychází z Bible: „Z jeho plnosti jsme byli obdarováni my všichni milostí za milostí“ (Jan 1,16). Tento citát sice slučuje ctnost s milostí, což není přímo předmětem našeho tématu, ale také odpovídá na naši základní otázku z pozice christologie. Jestliže se v Kristu nachází plnost lidství a všech milostí či ctností, pak je musí mít v jejich dokonalé míře, a je tedy vzorem a zdrojem každé lidské ctnosti. Kardinální ctnosti tak skrze lidství Krista přetrvávají i po smrti.

Druhým argumentem je autorita Bedy Ctihodného. Kardinální ctnosti jsou v jeho podání po smrti projevem božských sil, které jsou přítomny jak v oslavených duších, tak v andělech.<sup>14</sup> Beda používá přirovnání čtyř sloupů stanu setkávání<sup>15</sup> ke čtyřem základům božských sil. Kardinální

<sup>13</sup> Petr Lombardský o tomto tématu hlouběji pojednává o tři distinkce dále, když se věnuje propojení ctností mezi sebou: „Virtus est charitas, quia id quod diligendum est diligitur.“ (PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, III, 33).

<sup>14</sup> Srov. „Quatuor autem columnae, ante quas appensum est hoc velum, coelestium sunt potestas agminum, quatuor virtutibus eximiis praeclarae, de quibus et supra diximus, hoc est fortitudine, temperantia, prudentia et iustitia. Quae quidem virtutes aliter in laboribus et aerumnis vitae hujus a nobis, aliter in coelis servantur ab angelis et animabus sanctis.“ (BEDA VENERABILIS, *De Tabernaculo et vasis ejus ac vestibis sacerdotum*, 2, 8); srov. „Columnae ante quas expansum est velum, potestates coeli sunt, quatuor eximiis virtutibus praeclarae, id est fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia quae aliter in coelis servantur ab Angelis et animabus sanctis, quam hic a fidelibus.“ (PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, III, 33).

<sup>15</sup> Srov. též Ex 40.

ctnosti tak nejsou jen kompasem k pozemskému životu, nýbrž jsou zakotveny už v božství samém. V pozemském životě referují o Bohu, ale nezjevují božství zcela, protože to se zjevuje plně až po smrti. Petr Lombardský tímto přístupem pozvedá ostatní kardinální ctnosti na roveň ctnosti spravedlnosti, jak jsme viděli u Augustina. Jelikož předmět zbývajících ctností se sice nachází v člověku, ale jen co do jejich nedokonalé podoby, je dokonalá podoba ctností v Bohu samém, a proto nejsou smrtí člověka ovlivněny.

### 3. TOMÁŠ AKVINSKÝ

Tomášovu argumentaci ohledně ctností po smrti můžeme najít ve třech odlišných spisech. Prvním je *Teologická suma*, v níž představuje rozpracovanou verzi Augustinova argumentu.<sup>16</sup> Druhým jsou *Quaestiones disputatae de virtutibus*, ve kterých podává další důkazy k platnosti předchozího argumentu.<sup>17</sup> Třetím spisem je komentář ke zmíněným *Sentenciám* Petra Lombardského, v němž oba závěry předchozích děl shrnuje, a který tudíž pro naši argumentaci nepřináší nic nového.<sup>18</sup>

#### 3.1 Teologická suma

Rozpracování tématu ctností po smrti v *Teologické sumě* můžeme rozdělit na dvě základní oblasti. První oblast pojednává o kardinálních ctnostech,<sup>19</sup> druhá část o ctnostech teologálních.<sup>20</sup> Důvodem tohoto dělení je druhový rozdíl mezi oběma skupinami ctností. V případě kardinálních ctností Tomáš Akvinský rozlišuje kvasi-formální a kvasi-materiální část.<sup>21</sup> Skrze formální část mají kardinální ctnosti přesah do separované

<sup>16</sup> *ST I–II*, q. 67.

<sup>17</sup> *QDV*, q. 5, a. 4.

<sup>18</sup> *Super Sent.*, III, 33, q. 1, a. 4.

<sup>19</sup> Srov. *ST I–II*, q. 67, a. 1–2.

<sup>20</sup> Srov. *ST I–II*, q. 67, a. 3–6.

<sup>21</sup> V tomto rozlišení Tomáš Akvinský nemá na mysli doslovné dělení na materii a formu hmotných substancí, ale pouze poukazuje na princip vztahu materie a formy a jejich komplementarity. Materie rozumové mohutnosti totiž není v pravém slova smyslu materie, a proto cíleně užívá termínu kvasi-materiální (srov. *ST I–II*, q. 67, a. 1, co.). Za

duše. Případ teologálních ctností je odlišný, protože jejich původ není v rozumu jedince a ani jejich předmět není v konajícím jedinci, nýbrž vztahuje se k Bohu.<sup>22</sup> Tyto ctnosti po smrti nepřetrvávají – s jedinou výjimkou, kterou je ctnost lásky, jak podrobněji rozeberu dále.

Kardinální ctnosti obsahují ctnosti morální – spravedlnost, statečnost a uměřenost –, jež mají za svůj předmět konání spojené s tělem, a proto jsou snadno ovlivnitelné smrtí. Jak by mohla fungovat například uměřenost, která má za svůj předmět emoce, když tělo nesoucí žádostivost přestává existovat?<sup>23</sup> Tomáš, jak bylo řečeno, proto rozděluje habitus ctnosti na materiální a formální část. Zatímco materiální částí je náklonnost k emoci (ve smyslu vznětlivých i dychtivých vášní),<sup>24</sup> formální částí jsou principy fungování habitu či ctnosti, tedy řád rozumu.<sup>25</sup> V případě morálních ctností se skrze smrt dostáváme do složité situace, protože skutečně dochází k oddělení těchto dvou částí (žádosti, která zaniká spolu s tělem, a rozumu, který zůstává v separované duši). Smrt má tedy skutečně zdánlivě za důsledek i konec těchto ctností, protože zaniká jejich materiální část. Avšak v smrti separované duši<sup>26</sup> nezaniká rozum, a proto je možné zachování formální části ctností. Kupříkladu uměřenost se sice zaměřuje na tělesné touhy, ale míra uměřenosti je stanovena rozumovou mohutností, přesněji prozíravostí. Základ této ctnosti je tedy vždy spjat s rozumem. Dle Tomáše mohou kardinální ctnosti přetrvat právě díky tomuto spojení, díky své formální části v rozumu a vůli jako ve svém kořenu, a proto je pro něj Augustinův model přijatelný.<sup>27</sup>

---

účelem zjednodušení a plynulosti textu však budu dále užívat pouze termínu „materiální“ a „formální“ část.

<sup>22</sup> Srov. ST I–II, q. 67, a. 3–6.

<sup>23</sup> Srov. ST I–II, q. 67, a. 1, arg. 3.

<sup>24</sup> Srov. ST I–II, q. 22, a. 3.

<sup>25</sup> Srov. ST I–II, q. 67, a. 1, co.

<sup>26</sup> Je zde nutno podotknout, že takto zachovaná formální část není plnou ctností. Pokud bychom toto připustili, pak by ctnosti mohly být přítomny v samotné duši a nepotřebovaly by tělo. Avšak taková pozice rozštěpuje člověka na dvě oddělené substance – tělo a duši. Analogicky je tomu s pojetím lidské osoby (srov. Tomáš MACHULA, „Pojetí lidské osoby u Tomáše Akvinského,“ *Studia theologica* 15, č. 4 (2013): 28–33; k separované duši srov. také David PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, Praha: Krystal OP, 2012, s. 129–143). V separované duši tedy přímo nepřetrvávají habitus kardinálních morálních ctností, ale jsou v ní zakotveny.

<sup>27</sup> Srov. ST I–II, q. 67, a. 1, ad 3; nebo také ST I, q. 77, a. 8, co., kde Tomáš Akvinský jasně vysvětluje závislost úkonů jednotlivých mohutností na duši. Tento případ se týká i mohutností vyrůstajících ze spojení duše a těla (např. smyslové vnímání). V případě zániku těla dochází také k zániku činnosti těchto mohutností, ale nedochází k jejich cel-

Tyto morální ctnosti jsou sice přítomné v separované duši, avšak jejich užití je možné až při opětovném spojení duše s tělem. V tomto stadiu již můžeme opět plně mluvit o morálních ctnostech v pravém slova smyslu, protože vzkříšením se následně navrací i materiální složka těchto ctností.<sup>28</sup> Nicméně tyto ctnosti jsou dokonalejší, protože je dokonalejší jak jejich předmět, tak jejich materiální část.

Druhou oblastí jsou rozumové ctnosti, které mají na rozdíl od morálních ctností svůj předmět v rozumu, a proto je jednodušší obhájit jejich přetrvání v separované duši.<sup>29</sup> Proti tomuto přetrvání by bylo možné namítnout, že veškeré konání rozumu je závislé na smyslových představách (*phantasmata*), které jsou tělesné.<sup>30</sup> Rozumové poznání by tak nebylo čistě duševní, ale obsahovalo by i tělesný element. Veškeré schopnosti rozumového poznání by se smrtí těla skončily. S touto námitkou se Tomáš vyrovnává díky pasivnímu rozumu, který zastupuje roli představivosti ve stavu duše oddělené od těla. Poznání po smrti probíhá jiným způsobem než skrze představivost.<sup>31</sup> Zatímco materiální složkou jsou představy (*phantasmata*) jednotlivých věmů, formální složkou jsou rozumové obrazy (*intelligibilia*).<sup>32</sup> A proto jestliže materiální složka při smrti pomíjí, formální složka – rozumové obrazy – může přetrvat.<sup>33</sup> Separovaná duše tedy v sobě uchovává skrze rozumovou mohutnost tuto formální složku. Poznání separované duše je odkázáno pouze na uchované formy, případně na formy vlité.<sup>34</sup> Analogicky k poznání separované duše je možné vysvětlit i přetrvání rozumových ctností, protože se nacházejí v rozumové mohutnosti a mají ji za předmět.

---

kovému zániku, protože zůstávají v duši, jako ve svém kořenu, která sice není schopná tyto mohutnosti aktivně používat, avšak je schopná je uchovat.

<sup>28</sup> Srov. *ST I-II*, q. 67, a. 1, co. a ad 3.

<sup>29</sup> Srov. *ST I-II*, q. 67, a. 2.

<sup>30</sup> K vnitřním smyslům a představivosti, která se nachází v těle, srov. námitku proti přetrvání rozumových ctností v *ST I-II*, q. 67, a. 2, arg. 3 a příslušnou odpověď ad 3. Proti této námitce srov. také *ST I*, q. 89, a. 1, co. (poznání separované duše); *ST I*, q. 78, a. 4, co. (vztah tělesného a netělesného poznání); PEROUTKA, *Tomistická filosofická antropologie*, s. 48–50. Jestliže by představy byly tělesné povahy, nemohly by ve smrti přetrvat.

<sup>31</sup> Srov. *ST I-II*, q. 67, a. 2, arg. 3. a ad 3.

<sup>32</sup> Srov. ARISTOTELES, *O duši*, III, 3 a 8.

<sup>33</sup> Srov. *ST I*, q. 89, a. 1, co.

<sup>34</sup> Separovaná duše není schopna přijímat nové formy, protože již nemá smyslový aparát, nýbrž může pouze uchovat a vyvolat formy již vlastněné. K tématu poznání separované duše více např. *ST I*, q. 89.

Z toho důvodu Tomáš uvádí, že oba druhy ctností – rozumové i morální – přetrvávají po smrti skrze formální část v rozumové mohutnosti, a to jak v separované duši, tak následně ve vzkříšeném těle.<sup>35</sup>

Případ teologálních ctností je odlišný. Teologální ctnosti se sice vztahují k dokonalejšímu cíli než kardinální ctnosti, avšak obhájení jejich přetrvání není možné, neboť jejich základem je nedokonalost poznání. Jedinou výjimkou je láska. Z teologálních ctností tedy zanikají víra a naděje. Víra má za předmět dokonalost, avšak pouze natolik, nakolik ji nevidí. To, v co věříme, je pevně přijímáno, avšak není to viděno.<sup>36</sup> Zdokonalením bychom dosáhli ještě pevnějšího přijetí, ale zároveň i vidění. Pevné přijetí a zároveň poznání předmětu však odpovídá vědění (*scientia*), a nikoli víře.<sup>37</sup> Víra tedy musí ve smrti zanikat a přecházet v poznání. Analogicky můžeme popsat i naději, která má ve své přirozenosti nedokonalý stav a očekává budoucí stav dokonalosti. Naděje v dokonalém stavu se může měnit v radost, avšak sama nepřetrvává.<sup>38</sup>

Jedinou teologální ctností, která přetrvává, je zmíněná láska, která je zcela odlišná. Její odlišnost se nachází již v její přirozenosti. Víra a naděje mají v přirozenosti nedokonalost – chybné poznání a nepřítomné dobro –, ale láska žádnou nedokonalost v sobě nemá a jediné, co je u lásky proměnné, je její míra. Zdokonalení lásky se tak netýká její přirozenosti, nýbrž míry. Zdokonalená láska po smrti není druhově odlišná, nýbrž dokonalejší.<sup>39</sup>

### 3.2 *Quaestiones disputatae de virtutibus*

Druhým zdrojem k otázce přetrvání ctností po smrti je pojednání *Otázky o ctnostech* (*Quaestiones disputatae de virtutibus*).<sup>40</sup> Zde je teze Augustinova a Petra Lombardského obhajována odlišným způsobem

<sup>35</sup> Srov. *ST I–II*, q. 67, a. 1–2.

<sup>36</sup> Srov. „Fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem, in hoc quod habet firmam inhaesionem; deficit vero a scientia, in hoc quod non habet visionem“ (*ST I–II*, q. 67, a. 3, co.).

<sup>37</sup> Srov. „De ratione vero scientiae est quod habeat firmam inhaesionem cum visione intellectiva, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum“ (*ST I–II*, q. 67, a. 3, co.).

<sup>38</sup> Srov. *ST I–II*, q. 67, a. 2–3.

<sup>39</sup> Srov. *ST I–II*, q. 67, a. 6.

<sup>40</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4.

(ctnosti přetrvávají v nebeském království, avšak s jinými úkony).<sup>41</sup> Tomáš se zde zaměřuje na samotnou povahu ctnosti, kterou chápe jako zdokonalení dané mohutnosti. Zdokonalení či nejvyšší míra dokonalosti mohutnosti je totiž zároveň i tím, co určuje druh ctnosti.<sup>42</sup> Cíl je tak pro kardinální ctnosti po smrti stěžejním bodem, protože kdyby ve smrti nedocházelo ke změně cíle, byly by po smrti kardinální ctnosti i téhož druhu. Zůstávají tedy kardinální ctnosti po smrti stejné jako v životě, nebo dochází ke změně jejich druhu?

Tomáš upřesňuje dva odlišné druhy cílů a v závislosti na tom dva odlišné druhy ctností. První druh ctností se zaměřuje na cíl v rozměru přirozeného lidství. Prvním specifikem tohoto druhu je „dobro“ – cíl lidské činnosti – ve shodě s lidskou přirozeností.<sup>43</sup> Příkladem může být nebezpečí smrti, které je z pohledu života člověka nežádoucí. Proti tomuto nebezpečí stojí ctnost statečnosti, jež má pomoci dosáhnout dobrého cíle zachování života.<sup>44</sup> Druhým specifikem tohoto druhu je jeho poznatelnost pouhým lidským rozumem. Takto můžeme charakterizovat kardinální ctnosti získané.<sup>45</sup> Další druh ctností se zaměřuje na cíl v absolutním rozměru Boha, kdy dobrem je to, co je dobré absolutně.<sup>46</sup> Pro příklad statečnosti uvádí Tomáš neměnnost.<sup>47</sup> Tento cíl je dosažitelný pro člověka pouze vlitím, což je také charakteristikou teologální ctnosti nebo vlité kardinální ctnosti.<sup>48</sup> Tomáš tedy rozlišuje dva druhy cílů, ke kterým člověk směřuje dvěma druhy ctností – získanými, nebo vlitými.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> „Ecce aperte hic dicit Augustinus quod praedictae virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt quam modo“ (PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum libri quattuor*, III, 33); srov. *De Trin.*, XIV, 12.

<sup>42</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, ad 5.

<sup>43</sup> Srov. *ST I–II*, q. 54, a. 3, co.

<sup>44</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co. Analogicky je možné vnímat uměřenost, která nespočívá v eliminaci žádosti, ale v určité míře naplnění žádosti. Příkladem je vztah vlídnosti a hněvu, na kterém je předvedeno, že povaha ctnosti nespočívá v pouhé eliminaci žádosti (srov. Joseph PIEPER, *Ctnosti*, přeložil Vladimír Petkevič. Praha: Portál, 2000, s. 144–146), ale ani v pouhém odolání pokušení se rozčítit (srov. Steven JENSEN, *Living the good life: a beginner's Thomistic ethics*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2013, s. 78–81).

<sup>45</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co.; srov. *ST I–II*, q. 63, a. 4, co.

<sup>46</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co.; srov. *ST I–II*, q. 62, a. 2, co.

<sup>47</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co.

<sup>48</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co.

<sup>49</sup> Je zde možná námitka, že nejdokonalejší stupeň kardinální ctnosti se nachází právě v její vlité dimenzi díky dokonalosti cíle, avšak ani to nespojuje získané a vlité ctnosti do jednoho druhu. Ke stupňům dokonalosti ctností srov. Thomas OSBORNE, „Perfect

Tomáš představuje dva odlišné druhy ctností na základě dvou odlišných cílů.<sup>50</sup> Na tomto rozlišení stojí kupříkladu i argument proti přetrvávání ctností po smrti – změna úkonu způsobuje změnu ctnosti. Ctnosti po smrti jsou tedy jiné, což znamená, že původní ctnosti nepřetrvávají.<sup>51</sup> Tomášův text však přináší nový pohled na vztah, který je mezi oběma zmíněnými cíli. Pokud se jedná o dva částečné cíle, které jsou v jedné souslednosti pohybu či směřují ke společnému cíli, pak hybný princip bude stejný. Kupříkladu stavba základů domu bude obsahovat jiné cíle (vylití základové desky) než stavba střechy. Výsledný cíl v tomto případě spojuje částečné cíle. Na druhé straně se může jednat o částečné cíle, které nesměřují k cíli společnému, jako je dláždění chodníku a poslech hudby. V prvním případě souslednosti můžeme mluvit o stejném druhu činnosti. Tedy v případě budování základů a střechy je výsledný cíl činnost stejného druhu a můžeme ji nazvat stavařstvím. Druhý případ, kdy není výsledný cíl společný, v našem případě dláždění chodníku a požitky z poslechu, popisuje dva odlišné druhy činností.<sup>52</sup>

Vztáhneme nyní tento příklad na ctnosti. Pokud cíle, k nimž ctnosti směřují, jsou v jedné souslednosti pohybu, bude výsledná ctnost druhově táž. To můžeme sledovat na příkladu ctnosti lásky, která se ve smrti nemění, protože její předmět zůstává stejný. Na druhé straně se nacházejí cíle, které v souslednosti nejsou, a rozdílnost mezi takovými ctnostmi je druhová. Například můžeme porovnat ctnost statečnosti, která je určena získaným rozumovým poznáním, a ctnost statečnosti určenou vlitým poznáním. Zatímco jedna se bude zaměřovat na zachování života, druhá může směřovat k sebeobětování. Bude se jednat o dva odlišné druhy ctností.<sup>53</sup>

---

and Imperfect Virtues in Aquinas," *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, č. 1 [71] (2007): 39–64.

<sup>50</sup> Dělení druhu ctnosti nebo habitu podle cíle či předmětu je jedním ze tří možných kritérií (dle činných principů, přirozenosti a předmětů) srov. *ST I–II*, q. 54, a. 2, co.; srov. *ST I–II*, q. 18, a. 2, co.; srov. *Super Sent.*, III, 33, q. 1, a. 4, co.

<sup>51</sup> Srov. *Super Sent.*, III, 33, q. 1, a. 4, arg. 4.; *De virt.*, q. 5, a. 4, arg. 4–6.

<sup>52</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co.

<sup>53</sup> Srov. *De virt.*, q. 5, a. 4, co. Druhová odlišnost vlitých a získaných ctností není přímým tématem tohoto příspěvku, avšak je nutným předpokladem. Blíže k tomuto tématu Michael S. SHERWIN, „Infused Virtue and the Effects of Acquired Vice: A Test Case for the Thomistic Theory of Infused Cardinal Virtues,” *The Thomist: A Speculative Quarterly Review*, č. 1 [73] (2009): 29–52. O formální diferenci ctností ve vztahu k Bohu (*ST I–II*, q. 62, a. 2, co.), přesněji také *ST I–II*, q. 54, a. 3, co. Na základě zmíněného je jasná druhová odlišnost vlitých a získaných ctností.

Zaměříme se ve světle předchozího argumentu na událost smrti a její vliv na ctnosti. V případě ctnosti lásky víme, že nedochází k žádné změně, protože její cíl je stejný jak v životě, tak v nebeském království, a to, co se mění, je pouze míra této ctnosti. Jestliže takto uvážíme ostatní vlité ctnosti s výjimkou víry a naděje, docházíme k obdobnému závěru: vlité kardinální ctnosti nejsou smrtí umenšeny, protože cíl, k němuž se vztahují, zůstává nezměněn a smrtí dochází k jejich zdokonalení. Avšak jinak je tomu v případě získaných kardinálních ctností, které směřují k pozemským cílům a nejsou slučitelné s dokonalostí,<sup>54</sup> protože ty ve smrti zanikají. Z toho důvodu Tomáš uzavírá svůj argument, tvrzením, že „ctnosti po smrti zůstávají, nakolik jsou vlity“.<sup>55</sup>

#### 4. ROZDÍLY MEZI AUTORY

Augustin a Petr Lombardský představují zásadní teologický pohled na řešenou otázku, avšak hlubší argumentační linii zmíněné otázky nerozpracovávají. Kupříkladu nevysvětlují, jak je možné, že ačkoli zaniká úkon, ke kterému konkrétní ctnost směřuje, ctnost sama zůstává a zaměřuje se na úkon jiný. Nevysvětlují, jak je možné, že ctnosti v životě směřují k dosažení svatosti, avšak po smrti je již svatosti dosaženo (mluvíme o plném životu s Bohem), a tedy ctnosti nejsou třeba. Ctnosti tak nejen nemají kontinuitu ve smrti, ale ani nejsou po smrti možné.

Teologický přístup, který zmínění autoři představují, má za úkol udržet eschatologické napětí mezi pozemským životem a životem v Božím království. Musí zde být jak rozdílnost, tak kontinuita. Rozvoj ctnosti je tedy přípravou na život po smrti, avšak od podoby budoucího života se liší.<sup>56</sup> Oba autoři se tak snaží propojit chápání dokonalosti v pozemském životě a po smrti. Dokonalost úkonů v pozemském životě nesměřuje přímo k Bohu, ale k životu ke spáse (v eschatologickém napětí), zatímco do-

<sup>54</sup> Cíl získané kardinální ctnosti odpovídá lidské přirozenosti, avšak cíl vlité ctnosti odpovídá vyšší přirozenosti, která je druhově odlišná (srov. *ST I-II*, q. 54, a. 3, co.).

<sup>55</sup> *De virt.*, q. 5, a. 4, co.

<sup>56</sup> Augustin nestaví pozemský život a věčnou blaženost do protikladu, nýbrž se je snaží propojit. Ačkoli je pozemský život odlišný od stavu blaženosti, jedná se pouze o rozdílnou míru dokonalosti. Ctnosti jsou sice stejným principem konání v životě i po smrti, ale to, co bylo v životě částečné, bude poté dokonalé (srov. Jan Koblížek, *Obec a náboženství: analýza Augustinova díla O Boží obci a kritické zhodnocení disertační práce Hannah Arendtové Koncept lásky u Augustína*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2010, s. 62–66).

konalost úkonů po smrti již směřuje pouze k Bohu (život v eschatologické jistotě). V ctnostech po smrti by tak byla kontinuita v diskontinuitě.

Tomášův postoj sice na předchozí autory navazuje, avšak není totožný. Zatímco první autoři připisují starým ctnostem nové úkony, Tomáš poukazuje ještě na jeden důležitý aspekt. Ctnosti, které se nevztahují ze své podstaty přímo k Bohu, nemohou přetrvávat, protože jejich předmět přestává existovat. Druhou možností k přetrvání ctnosti je souslednost cíle s absolutní dokonalostí. Ctnost tedy nemusí mít za předmět přímo absolutní dokonalost, ale nesmí ji ze své podstaty vylučovat či být s ní v rozporu. Avšak předmětem získaných kardinálních ctností je pouze lidské konání ve vztahu k lidské přirozenosti, a proto získané kardinální ctnosti přetrvávat nemohou. Nicméně toto Tomášovo tvrzení je zcela odlišné od tvrzení Augustina a Petra Lombardského.

## 5. VÝZNAM TOMÁŠOVA ARGUMENTU PRO ETIKU CTNOSTÍ

Etiku ctností lze perspektivou Tomáše Akvinského vnímat na základě cíle, k němuž směřuje, buď jako imanentní, nebo jako transcendentní. Imanentní etika ctností vnímá jako svůj základ pouze lidskou přirozenost. Cílem této etiky je celistvý člověk, který je takto chápán jako „dobrý“. Takto nazírané dobro spadá do imanentního horizontu lidství. Nástrojem k dosažení tohoto dobra jsou získané ctnosti, tedy habity, které nás uschopňují snadněji a rychleji toto dobro konat. Avšak takové pojetí „dobra“ se vyčerpává lidskou přirozeností a pomíní spolu s životem člověka.

Druhý horizont, k němuž etika ctností může směřovat, je transcendentní. Cílem tohoto horizontu je rozšíření lidství o vyšší dokonalost; „dobro“ je v tomto rozměru chápáno absolutně. Avšak rozdíl mezi dobrem v imanentním a transcendentním horizontu není pouze kvantitativní, nýbrž i druhový, a proto oběma horizontům přináleží druhově odlišný nástroj. Tímto nástrojem jsou v transcendentním horizontu vlité ctnosti.

Mohli bychom tedy vnímat dvě oddělené etiky směřující každá k jinému dobru: imanentní etiku získaných ctností a transcendentní etiku vlitých ctností. Konání v rámci imanentní etiky je tedy nejen odlišné, ale může být i v přímém rozporu s transcendentní etikou. Kupříkladu pro imanentní etiku bude dobrem dlouhý a spokojený život, avšak transcen-

dentní etika může jako dobro vnímat zástupnou oběť, tedy pravý opak. Morálně správný život by znamenal dokonalé popření lidské přirozenosti. Analogicky konání v rámci imanentní etiky by nemělo žádný vliv na konání v rámci transcendentní etiky.

Katastrofální důsledky tohoto rozdělení se plně projevují v rámci otázky přetrvání ctností po smrti. Toto téma v sobě totiž nenese pouhou hypotetickou úvahu o podobě blaženého života, ale také zcela zásadní otázku: Který horizont je v etice ctností důležitější? Nejsou to totiž získané kardinální ctnosti ani vlité teologální ctnosti, protože oboje ve smrti zanikají. Pro křesťanskou etiku z perspektivy Tomáše Akvinského je nejdůležitější součinnost obou horizontů, a proto Tomáš představuje vlité kardinální ctnosti, které mají sice za cíl konání spojené s lidskou přirozeností, avšak ve vztahu k dokonalému dobru. Tomáš tak propojuje přirozenou imanentní etiku s etikou transcendentní.

Transcendentní etika ctností tak není v rozporu s imanentní etikou. Jejich spojením skrze vlité kardinální ctnosti je naopak možné dosáhnout dokonalejšího modelu, který propojuje lidský život s absolutní dokonalostí. Vlité kardinální ctnosti jsou tak úhelným kamenem pro celou etiku ctností, protože dávají lidské přirozenosti nový rozměr dobra a zároveň možnost dosáhnout dobra absolutního, a to nikoli formou osobního atletismu ctností, nýbrž součinností morálního života s Boží milostí.

#### **Cardinal Virtues After This Life: Argument about the Remaining of the Virtues according to Augustine, Peter Lombard and Thomas Aquinas**

*Keywords:* Virtue; Virtue ethics; Virtue in Heaven; Thomas Aquinas; Theology; Philosophy; Death; Moral Virtue; Cardinal Virtue; Perfection; Grace; Infused Cardinal Virtue; Immanent Dimension; Transcendent Dimension

*Abstract:* In the realm of virtue ethics, the question of whether virtues remain after this life is a minor one. The basic text on this issue, written by St Augustine, is followed by Peter Lombard and Beda Venerabilis. These sources deal from the theological perspective with the basic question positively; however, they admit a change in the operations of virtues. Thomas Aquinas elaborates this perspective in philosophical argumentation. This article analyses the importance of the question from Aquinas's perspective for virtue ethics. It

then argues for the key role of this topic for the classical concept of virtue since it underlines the key role of infused cardinal virtues that connect the immanent and transcendent dimension of virtue ethics.

Mgr. Pavel Kilbergr  
Katedra filosofie a religionistiky  
TF JU  
Kněžská 8  
370 01 České Budějovice  
*killbep00@tf.jcu.cz*