

## Pojem ctnosti v Novém zákoně z hlediska morální teologie

Josef Beneš

Chceme se pokusit sledovat výskyt a místo ctnosti v Novém zákoně. Nejdříve se zaměříme na texty, ve kterých se přímo vyskytuje výraz ἀρετή ‚ctnost‘. Pokusíme se nalézt jaké další výrazy a významy jsou spojeny s termínem *ctnosti*. Potom se zamyslíme nad teologálními ctnostmi, nad jejich místem a významem, nakonec nad ctnostmi mravními.

V Novém zákoně se setkáváme s výrazem ἀρετή poměrně zřídka, a to pětkrát: Flp 4,8; 1 Petr 2,9; 2 Petr 1,3.5 (v posledním verši 2krát). Zdá se, že se nejedná o typicky novozákonní termín. Přesto je každému, kdo zná Nový zákon, zřejmé, že ctnost je jedním z důležitých pojmů novozákonního poselství, i když se v řecké filozofii zdomácnělý termín často nepoužívá. Nejdříve se zaměříme na ony čtyři texty, ve kterých je ἀρετή uvedena.

Flp 4,8: Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἀγνά, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὐφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε.  
Konečně, bratři, přemýšlejte o všem, co je pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, cokoli je hodné lásky, co má dobrou pověst, co se považuje za ctnost a co sklízí pochvalu. (Český ekumenický překlad [= ČEP])

Tento text se nachází v závěru listu a je součástí závěrečné parenese. Zdá se, že záměrem autora není podat systematický výčet všeho, o co by křesťané měli usilovat; jeho úsilí směřuje především k povzbuzení ve snaze o mravní a křesťanskou integritu. Výraz ἀρετή je zde použit v jeho nejobecnějším významu, jedná se o zdatnost v obecném slova smyslu. Tak tento text vystihuje překlad Nového zákona užívaný v českých liturgických knihách: „mějte zájem o všechno... o každou zdatnost“.<sup>1</sup> Starší překladatelé používají obou výrazů (Petrů „zdatnost“, Col a Škrabal „co je ctnostné“). Zajímavý je překlad Jeruzalémské bible: „tout ce qu'il peut y avoir de bon dans la vertu“. K tomuto textu připojují překladatelé Jeruzalémské bible poznámku:

Pavel doporučuje ve verši 8 ideál jednání pojmy, které byly u všech soudobých řeckých filozofů běžné (pouze zde používá výrazu *ctnost*, srov. Mdr 4,4; 5,13), ale přitom ve verši 9 vyzývá, aby tento ideál byl uskutečňován podle jeho směrnic 3,17, srov. 2 Sol 3,7.<sup>2</sup>

Toto vysvětlení potvrzuje shora vyjádřenou domněnku, že se v tomto textu jedná o převzetí řeckého výrazu v původním, obecnějším smyslu jako zdatnost, jedná se o integraci řeckého občanského ideálu do života křesťanského.

<sup>1</sup> Nový zákon, Kostelní Vydří, 1998.

<sup>2</sup> Srov. La Bible de Jerusalem, Paris, 1975, s. 2033; též Neue Jerusalem Bibel, Freiburg i. Br., 1986, s. 1708.

1 Petr 2,9: ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασιλείου ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς·  
 Vy však jste „rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid náležející Bohu“, abyste hlásali mocné skutky toho, kdo vás povolal ze tmy do svého podivuhodného světla. (ČEP)

V tomto textu se tedy nejedná o ctnost lidskou, výraz ἀρεταί zde stojí pro mocné skutky Boží. Vulgáta překládá tento text doslovně: „ut *virtutes* adnuntietis eius“. Ostatní překlady jsou méně doslovné, shodují se v tom, že ἀρεταί překládají jako „mocné skutky Boží“.<sup>3</sup>

2 Petr 1,3: Ὡς πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένης διὰ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ.  
 Všecko, čeho je třeba k zbožnému životu, darovala nám jeho božská moc, když jsme poznali toho, který nás povolal vlastní slávou a mocnými činy. (ČEP)

Opět pouze Vulgáta používá překladu: „qui vocavit nos propria gloria et *virtute*“. Německý překlad se blíží významu slova ἀρετή výrazem „Kraft“ a „Wundermacht“.<sup>4</sup>

2 Petr 1,5: Καὶ αὐτὸ τοῦτο δὲ σπουδῇ πᾶσαν παρεισενέγκαντες ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετὴν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν.  
 Proto také vynaložte všecku snahu na to, abyste ke své víře připojili ctnost, k ctnosti poznání.

Zde se ἀρετή užívá v užším významu, liturgický překlad sice používá výraz „řádný život“, taktéž Petru; Col používá výrazu „šlechtné jednání“, Škrabal výrazu „ctnost“, Jeruzalémská bible používá v obou textech výrazu „vertu“, německý jednotný překlad diferencuje: ve verši 3 používá výrazu „Kraft“, ve verši 5 výrazu „Tugend“. Že se v tomto verši významově skutečně jedná o ctnost, je zřejmé ze skutečnosti, že autor hned připojuje soupis jednotlivých ctností (v. 5–7). Autor zde ovšem nezachovává přesný logický postup: ke ctnosti připojuje poznání a teprve potom jmenuje jednotlivé ctnosti. H. Haag řeší tento problém tím, že uvádí následující pořadí:<sup>5</sup>

πίστις – víra  
 ἀρετή – mravní činnost  
 ἐγνώσις – poznání  
 ἐγκράτεια – sebeovládání  
 ὑπομονή – trpělivost  
 εὐσέβεια – zbožnost  
 φιλαδελφία – bratrská láska  
 ἀγάπη – božská láska

<sup>3</sup> Srov. N. BROX, *Der erste Petrusbrief*, Leipzig, 1987, s. 94–111; též R. BROWN, J. FITZMEYER, *The New Jerome Biblical Commentary*, London, 1988, s. 1017–1022.

<sup>4</sup> Srov. O. KNOCH, *Der zweite Petrusbrief. Der Judasbrief. Kleinkommentar*, Düsseldorf, 1967, s. 27; též J. T. FITZGERALD, „Virtue, Vice,“ in D. N. FREEDMANN, *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6, New York etc., 1992, s. 857; též H. WÄHRISCH, „Tugend,“ in L. COENEN, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. II/2, Wuppertal, 1971, s. 1237–1238; též H. BALZ, G. SCHNEIDER, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, Stuttgart etc., 1980, s. 364.

<sup>5</sup> H. HAAG, *Bibellexikon*, Leipzig, 1969, s. 1785.

Toto seřazení dává textu určitou logiku: ctnosti vyvěrají z víry, život je poznamenán vírou globálně, stává se ve víře čínorodým (ἀρετή), z praxe ctnosti vyvěrá poznání, jednotlivé vyjmenované ctnosti jsou dále konkretizací života víry, čínorodosti a poznání v praktickém životě.

Z uvedených textů je tedy zřejmé, že výraz ἀρετή se v Novém zákoně používá dosti nespécifickým způsobem, pouze ve dvou případech (Flp 4,8; 2 Petr 1,5) je použit ve významu lidské zdatnosti. Přesto však se lze domnívat, že exkurs do těchto čtyř textů není zbytečný: poznali jsme, že ἀρετή je především záležitostí Boží, člověk má však na této Boží velikosti účast, je povolán, aby svým životem zvěštoval Boží ἀρετή. Opět se setkáváme s myšlenkou, se kterou jsme se seznámili při četbě Starého zákona: ἀρετή, zdatnost, síla, velikost, moc nejsou dílem člověka, jsou atributem Božím.<sup>6</sup>

## 1. PLODY DUCHA SVATÉHO

Člověk má účast na ἀρετή Boží. A tato účast jsou plody Ducha svatého – καρπὸς τοῦ πνεύματος. Apoštol Pavel je uvádí ve dvou soupisech: Gal 5,22–23 a 1 Tim 6,11. V textu Gal 5,22–23 jsou uvedeny tyto plody Ducha sv.:

ἀγάπη – láska  
χαρά – radost  
εἰρήνη – pokoj  
μακροθυμία – trpělivost  
 χρηστότης – laskavost  
ἀγαθωσύνη – dobrota  
πίστις – víra, věrnost  
πραΰτης – tichost  
ἐγκράτεια – sebeovládání

Když přehledneme tento soupis a porovnáme jej s předchozím z 1. listu Petrova, pozorujeme zajímavý rozdíl: v textu 1 Petr 1,5–7 je na prvním místě uvedena víra a láska teprve na konci soupisu. Gal 5,22 uvádí lásku na prvním místě, víru zařazuje mezi ostatní ctnosti.

1 Tim 6,11 jmenuje tyto dary:

δικαιοσύνη – spravedlnost  
εὐσέβεια – zbožnost  
πίστις – víra, věrnost  
ἀγάπη – láska  
ὕπομονή – trpělivost  
πραῦπαθία – mírnost

Soupisy darů Ducha či ctnosti tvoří kontrast vůči neřestem, čili hříchům vylučujícím z království nebeského (Gal 5,19; 1Kor 5,11; 6,10).

Soupisy ctností nás uvádí do novozákonní teologie ctnosti – křesťanský způsob života, křesťanská ctnost je především ovocem, plodem Ducha sv.! Není tedy

<sup>6</sup> J. BENES, „Pojem ctnosti ve Starém zákoně,“ *Studia theologica* 7, roč. 4, 2002, č. 1, s. 13–18.

na prvním místě zásluhou člověka, jeho zdatností, ale Duch sv. působí v člověku; v člověku a skrze člověka přináší své plody. Úsilí člověka však není zbytečné – 1 Tim 6,22 klade presbyterovi na srdce, aby sám usiloval o uvedené ctnosti. Nejedná se tedy o proklamování lidské pasivity formou kvietismu, ale o činnou spolupráci s Duchem sv.<sup>7</sup>

Etika Nového zákona však není etikou ctností v přísném slova smyslu. Etika ctností byla typická pro etiku antiky. Starozákonní etika kladla do centra nikoliv ctnost, ale Zákon a Smlouvu. Nikoliv ušlechtilost člověka a jeho velikost, ale velikost Boží. V Novém zákoně je tomu podobně: v centru nestojí lidská ctnost, zdatnost, ale království Boží, reprezentované osobou Ježíše Krista. Není to systém ctností, ale především živá osoba Krista, ve které sídlí plnost božství. Tato plnost – πληρωμα – Ježíše Krista zahrnuje v sobě i plnost lidské ušlechtilosti, tj. ctnosti. Ale nikde není řeč o lidské ctnosti Ježíše Krista. Vždy je to Kristus, Mesiáš, Pomazaný Boží, který jedná a působí v síle Ducha sv., který plní svoje poslání, které má od Boha – nejedná se o člověka, který by se vlastním úsilím pracoval, „protápal“ ke své lidské velikosti, který by ji po delším hledání našel – tato koncepce Kazantzakisova díla *Poslední pokušení* a podle něj natočeného filmu režiséra Scorseseho je zcela v rozporu se základní koncepcí Nového zákona.

Podobně jako je tomu u Krista, je tomu i u jeho svědků, apoštolů apod. Nikde není líčen proces vnitřního duchovního růstu, drama hledání, obrácení, konverze. Přerod člověka se tu děje náhle, je člověku darován Bohem, není ovocem lidského hledání, vnitřního zápasu, ale člověk jej přijímá jako dar. Nový zákon zná vlastně jen dvojí druh lidí: ty, kteří Boží obdarování přijmou a nechají se jím proměnit, a ty, kteří odmítají, kteří nechtějí uvěřit. Tato zjednodušená logika Nového zákona má své teologické zdůvodnění: autorům novozákonní zvěsti jde především o to, aby byl hlásán primát Boží milosti, její naprostá nezaslouženost, aby v ničem nebyl oslavován člověk, ale Bůh a jeho milost.<sup>8</sup>

Tomuto pojetí odpovídá novozákonní koncepce ctností. Ctnost v Novém zákoně je dílo Boží, uskutečněné v člověku. Není přípustné ze strany člověka přisvojovat si zásluhu jako své vlastnictví, jen jemu přičitatelné. Nový zákon bez omezení hlásá známou Bernanosovu větu z úst umírajícího venkovského faráře: „Všechno je milost.“

<sup>7</sup> Srov. W. SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testaments*, Berlin, 1985, s. 145, 212; též H. WEBER, *Allgemeine Moralthologie, Ruf und Antwort*, Graz etc., 1991, s. 75–79; též J. BECKER, „Das Problem der Schriftgemässheit der Ethik,“ in *Handbuch der christlichen Ethik*, Bd. 1, Basel – Wien, 1978, s. 243–268; též T. GOFFI, „Natura e caratteristiche della prassi cristiana,“ in T. GOFFI, G. PIANA, *Corso di morale*, t. 1, Brescia, 1989, s. 389–401.

<sup>8</sup> Srov. J. KREUZ, „Moralthologie und Heilige Schrift,“ in W. ERNST, *Moralthologische Probleme in der Diskussion*, Leipzig, 1971, s. 68–90; též J. BLANCK, „Zum Problem ‚Ethischer Normen‘ im Neuen Testament,“ in ERNST, *Moralthologische Probleme*, s. 91–100; též W. KERBER, „Hermeneutik in der Moralthologie,“ *ibid.*, s. 101–122; též X. L. DUFOUR, *Slovník biblické teologie*, přel. P. Kolář, Řím, 1991, s. 58–60.

## 2. TEOLOGÁLNÍ CTNOSTI

Centrální postavení proto v teologii Nového zákona zauímají teologální ctnosti. Teologální ctnosti – víra, naděje a láska – jsou dary, které jsou Bohem bezprostředně darovány, jsou darem jeho milosti a přímo se odnášejí k Bohu: odtud jejich název „teologální“.<sup>9</sup>

Za zásadní novozákonní text o teologálních ctnostech můžeme pokládat 1 Kor 13,1–13, zvláště pak poslední verš: Νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη. „A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.“ Apoštol v tomto listě řeší problém duchovních darů – charismat. Dochází k závěru, že nejvyšším charismatem je láska. Láska je darem, který zůstává i na věčnosti, zatímco víra a naděje jsou ctnostmi putujících, pozemšťanů, na věčnosti jejich funkce a opodstatnění končí.

### 2.1 Víra

První teologální ctností je víra. Je novozákonními autory chápána především jako Boží dar. První iniciativu při udělení víry má Bůh sám. Kristus proklamuje víru jako dar, který uděluje jeho Otec (Mat 11,27; 16,17). Apoštolům je svěřeno hlásání Božího království, tj. přivádět lidstvo k jeho pochopení, k víře. Víra předpokládá slovo zjevení a božské osvětlení.

Zvláště ve spisech apoštola Jana se učí, že víra je Božím darem. Každý, kdo věří, je přitahován Otcem (Jan 6,44), věřit nemůže nikdo, komu to nebylo dáno od Otce (Jan 6,65), kdo je z Boha, slyší slovo Boží (Jan 8,47), každý, kdo věří, že Ježíš je jednorozený Syn Boží, je z Boha (1 Jan 12,39). Tato slova jsou pronášena proti gnostikům, kteří hlásali gnosi, poznání, které bylo podle nich vyššího druhu než víra, která byla přenechána pouze neosvíceným. Víra má svůj rozhodující důvod v Božím vyvolení, kdo nevěří, „není z Boha“, Boží povolání nepřijal, zůstává ve tmě.<sup>10</sup>

Apoštol Jan přisuzuje víře mimořádnou důležitost. Nejčastěji se u něj vyskytuje obrat πιστεύειν εἰς, čímž je vyjádřeno dobrovolné sebeodevzdání se Kristu a uznání jeho pravdy, jeho božského poslání. Ježíš je skoro vždy adresátem víry učedníků (vyjma Jan 14,1). Janovská víra je vždy postavena na svědectví: na svědectví Otce o Kristu (3,36), na vlastním svědectví Krista o sobě samém (Jan 8,14–18). Víra je ve své podstatě přijetím Krista, nevíra je jeho nepřijetím, odmítnutím (Jan 1,12). Víra znamená přijmout, slyšet, vidět, poznat. Víra je korelativní s věčným životem – kdo věří v Krista, má již věčný život (Jan 3,6; 3,15; 6,40–47), kdo věří uniká soudu (Jan 3,18; 5,24), nezůstává ve tmě (12,46), má světlo života (8,12). Víra podle apoštola Jana není pouhým jednotlivým úkonem člověka, je stavem, je životem, novou existencí, je vše pronikající a vše proměňující kvalitou. Víra organicky přechází v lásku, učedníci, kteří milují Krista, jsou milováni jeho Otcem (Jan 16,27), spolu s láskou vytváří

<sup>9</sup> Srov. J.-M. AUBERT, *Abrégé de la Morale catholique*, Paris, 1987, s. 170.

<sup>10</sup> Srov. J. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Johannes: Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Berlin, 1976, s. 151, 182.

celistvý postoj věřícího člověka. Víra roste, upevňuje se, podléhá výkyvům: Kristovi učedníci jsou toho příkladem. Upevňuje se ve zkouškách (Jan 14).<sup>11</sup>

Apoštol Pavel pokládá víru v Krista za nutný předpoklad spásy (Řím 10,9; 1 Kor 15,1–28). Centrem jeho víry je Kristovo Zmrtvýchvstání. Termín víra – πίστις – má u apoštola Pavla více významů: vyjadřuje pevné přesvědčení, svědomí, schopnost víru předávat, obsah víry (*fides quae*), hlásání víry (Gal 1,23), spásu, duchovní dar. Víra člověku dává naději, důvěru (Řím 1,5), víra je spojená s nadějí a láskou, je pouze v lásce účinná (Gal 5,6). Víra je počátkem ospravedlnění. Apoštol neúnavně hlásá proti judaistům, že ospravedlnění nepřináší skutky Zákona, ale ospravedlnění je z víry v Krista (Řím 3,20–22; 25,28; Gal 2,16; 3,6–29; Flp 3,9). Vyzdvihuje nezaslouženost víry, Bůh v nás začíná své dílo a Bůh je také dokonává (Flp 1,6). Víra je především darem Ducha sv. (1 Kor 12,3).<sup>12</sup> Klasickou definici víry nacházíme v epištole Žid 11,1:

Ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.

Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, být si jist tím, co nevidíme. (ČEP)

Víra je podstata toho, v co doufáme, je přesvědčení o věcech, které nevidíme.

V této definici jsou predikáty výrazy ὑπόστασις a ἔλεγχος. První z nich shrnuje v sobě celou řadu významů: bytí, podstata, základ, skutečnost. Jako vlastnost vyjadřuje jistotu, pevnost, důvěru. Ἐλεγχος vyjadřuje důkaz, argument, usvědčení. Zdá se, že překlad Vulgáty význam věty vystihuje neadekvátněji: „Est enim fides substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.“ Substance – podstata – zde ovšem nemůže být brána ve scholastickém významu, ale jako určitý počátek skutečnosti, jako je již podstata budoucí rostliny obsažena v semeni.<sup>13</sup>

Tato definice vyjadřuje tedy skutečnost objektivní a subjektivní: po stránce subjektivní je víra určitá pevnost, jistota, přesvědčení, tedy stav mysli. Je to kvalita subjektu – scholastik by řekl *habitus* – je to nová vybavenost jeho mysli, schopnost poznávat a přijímat skutečnosti, které jsou dosud smyslem nepřístupné. Víra má i objektivní obsah – *fides quae* – jejím obsahem jsou skutečnosti, které jsou základem – substantia, ὑπόστασις – našeho subjektivního „pevného stání ve víře“, jak německá *Einheitsübersetzung* překládá výraz ὑπόστασις (*Feststehen*).

Víra v pojetí Nového zákona však není slepou vírou ve smyslu fideismu, ale je zároveň pochopením, ovšem pochopením duchovního rázu, které podstatu mystéria ponechává nedotčenou. V Novém zákoně je víra „duchovním porozuměním“ – σύνεσις πνευματική (Kol 1,9). Podobně se vyjadřují mnohé evangelní texty (Mt 15,10; 15,16; 16,9; Mk 7,18; 8,17; 13,14; Jan 6,69; 17,8). Víra je přilnutí k pravdě (2 Sol 2,13), víra sama v sobě je mystériem (1 Tim 3,9).<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Srov. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, T. 1, Leipzig, 1966, s. 508–524; též R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. 1, *Von Jesus zur Urkirche*, Freiburg etc., 1988, s. 98–126; Bd. 2, *Die urchristlichen Verkündiger*, s. 160–171.; též B. SCHWANK, *Das Johannesevangelium*, T. 2, Düsseldorf, 1966, s. 72–96.

<sup>12</sup> Srov. A. GÜNTHER, *Anruf und Antwort*, Bd. 2, Vallendar-Schönstadt, 1987, s. 64–66; též P. BENOIT, *Exegese und Theologie*, Düsseldorf, 1965, s. 73–85.

<sup>13</sup> Srov. O. KUSS, *Regensburger Neues Testament: Der Brief an die Hebräer*, Regensburg, 1966, s. 166–168.

<sup>14</sup> Srov. C. TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, Praha, 1970, s. 119–124.



Víra je ztotožňována s moudrostí – poznání Boží vůle se děje vírou se vši moudrostí, ἐν πάσῃ σοφίᾳ (Kol 1,9) – vírou se člověk stává účastným Boží moudrosti.

Je novozákonní víra ctností? V textech Nového zákona víra nikde výslovně není nazvána ctností, zřejmě, aby nebyl vzbuzen dojem, že se jedná o lidskou zdatnost, o ctnost v antickém slova smyslu, ο ἀρετή, tj. lidskou čínorodost. Novozákonní víra je na prvním místě duchovním darem, darem Otce skrze Krista v Duchu svatém. Přesto je víra také lidskou činností, je to účast člověka na působení Božím. Je to člověk, který věří, který vírou dosahuje ospravedlnění, který již má účast na věčném životě. Víra je tedy darem Božím, ale také trvalou činností člověka. Víra uschopňuje člověka k činům podle víry, jestliže neplní tuto funkci, je vnitřně mrtvá, vlastně vůbec není (Jak 2,14–26). Po této stránce vykazuje víra určité společné rysy s antickou ctností: je *habitus operativus bonus in medio existens* – je způsobilostí k dobré činnosti, stojící uprostřed mezi nevěrou na jedné straně a pověrou na straně druhé. Víra je však zcela nepochybně ctností typicky biblickou – v organismu ctností antiky nenacházíme novozákonní víře odpovídající ekvivalent.

Na závěr můžeme zopakovat a shrnout: víra je darem Božím a také z něho vycházející lidská činnost, která má proto ráz ctnosti, ctnosti zcela specifické, tj. teologální ctnosti.

## 2.2 Naděje

Na druhém místě v katalogu teologálních ctností je uváděna naděje. Naděje – ἐλπίς – je ctností typicky novozákonní, je úzce spojena s evangelním hlásáním Božího království (Mk 1,15). Předmětem evangelní naděje není na prvním místě osobní spása, ani budoucí blažený stav v ontologickém smyslu, ale je to budoucí událost, která již v tomto eónu začíná, je to příchod Boží vlády nad světem, která se již nyní ve skrytu připravuje.<sup>15</sup> Naděje křesťanů inspirovaná Novým zákonem nebyla zprvu orientována na nesmrtelnost duše. Nevykazovala žádné společné rysy s platónskou nadějí v osvobození duše z vězení tělesnosti do původního stavu preexistence před pádem do těla. Toto pojetí je biblickému poselství zcela cizí. Biblická naděje vidí před sebou nikoliv osvobození či záchranu „duše“, ale osvobození a záchranu člověka – nikoliv ze zajetí hmotnosti a tělesnosti, ale ze zajetí hříchu, ze stavu odvratu od Boha. Osvobozen a zachráněn bude celý člověk – nerozlišuje se mezi tělem a duší. Není hlášána naděje pro „duši“, ale pro „člověka“.<sup>16</sup>

Výhled na Boží království nechromuje pozemskou činnost člověka. Naopak činí jej více aktivním, protože ví, že bude muset vydat počet ze svěřených hřiven (Mt 25,14–30). Naděje se netýká jen budoucího eónu, ale i církve v tomto světě – pekelné mocnosti ji nepřemohou (Mt 16,18), Kristus jí zaručuje svou přítomnost až do konce světa (Mt 28,20).

Naděje je spojena s trpělivostí – ὑπομονή – (Řím 5,3–5; 8,24–25; 12,12; 15,4), proniká celý život křesťana, je dynamickou silou křesťanovy existence, je spojena s vytrvalostí (1 Sol 1,3). K naději patří také otevřenost, jistota (2 Kor 3,12), smělost ve vyznávání (Flp 1,20), bdělost (1 Kor 16,13; Kol 4,2; 1 Sol 5,6), střizlivost (1 Sol 5,6.8). Dává

<sup>15</sup> Srov. J. GNILKA, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig, 1980, s. 64–69.

<sup>16</sup> Srov. G. NACHTWEI, *Dialogische Unsterblichkeit*, Leipzig, 1986, s. 7–22.

odpoutanost od pozemských věcí (1 Kor 7,29–31), neopravňuje však k lenosti a nedbalosti o pozemské skutečnosti (2 Sol 3,12), je podnětem k činné lásce k bližnímu (Řím 12,9–21; Ef 4,28; Flp 4,5; Gal 6,9). Naopak vyloučení naděje vede k nedbalosti, bezstarostnosti vůči požadavkům každodenního života (1 Kor 15,32).

1. list Petrův povzbuzuje křesťany, kteří žili mezi pohany, k živé naději, a to příkladem trpícího Krista a krásou budoucího cíle (1 Petr 1,3; 4,13; 5,10). Naděje má být činná a svými dobrými skutky mohou křesťané umlčet své protivníky (1 Petr 2,15; 3,15).

Naděje v Novém zákoně vyjadřuje objektivní i subjektivní skutečnost. Objektivně vyjadřuje plnost dober, které jsou pro křesťana připraveny (Žid 6,11; 7,19; 11,1). Subjektivně vyjadřuje postoj křesťana, který se orientuje k těmto eschatologickým dobrům, jeho postoj trpělivosti, vytrvalosti apod.<sup>17</sup>

Naděje je skutečnou teologální ctností. Nelze popřít její úzké spojení s vírou, na druhé straně nelze ji s vírou ztotožňovat. Naděje čerpá z víry, ona však dává lidskému životu dynamiku čekání, vyzbrouje jej trpělivostí, vtiskuje mu specifický křesťanský charakter.

### 2.3 Láska

Láska je nejvyšší božskou ctností. Výraz *ἀγάπη* je novozákonním specifíkem. Vyjadřuje odlišnost božské lásky od jakékoliv lásky lidské. Vulgáta tento termín překládá výrazem *caritas*.

Nový zákon hlásá ze strany Boží absolutní nezaslouženost lásky (Mt 9,13; Lk 15). Tuto nezaslouženost napodobuje člověk činnou láskou k bližním, i vůči nepřítelům (Mt 5,38–48; Lk 6,27–31). Dobro má být odpovědí na zlo, žehnáni na zlořečení, láska překonává zlo nikoli obranou, ale tvůrčím způsobem (Řím 12,21).<sup>18</sup> Křesťané se mají mezi sebou pokládat za bratry (Mt 25,31–46). Duchovní pouta mají přednost před pokrevním příbuzenstvím (Mt 12,48–50). V podobenství o Samaritánovi je bližním nazván, kdo sám praktikuje lásku, toto podobenství navíc obsahuje výzvu jednat podobně a uskutečňovat konkrétním způsobem bliženskou lásku (Lk 10,30–37).

Apoštol Pavel zakusil na sobě obdarování Boží láskou. Učí, že *ἀγάπη* má svůj původ v Bohu, neboť On je Bohem lásky (2 Kor 13,11). Otcova láska patří na prvním místě Synu (Ef 1,6), rozlévá se na lidi (2 Kor 13,13), projevuje se tím, že Bůh dává život (Ef 2,4–7) a že nás předurčil k synovství v Kristu (Ef 1,5). *Ἀγάπη* je Boží dar, který je skrze Ducha sv. vylit do lidského srdce (Řím 5,5), je třeba tomuto daru otevřít své srdce (2 Sol 2,10). Láska vychází z víry, víra se projevuje láskou (Gal 5,6). Láska je nejvyšším charismatem (1 Kor 13,1–3), láska k bližnímu je naplněním Zákona (Gal 5,14; Řím 13,8–10). Bratrskou láskou křesťané následují Krista (Ef 4,31; 5,12). Láska je svorníkem dokonalosti (Kol 3,12–14), je proto pojítkem všech ctností.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Srov. GÜNTHER, *Anruf und Antwort*, Bd. 2, s. 121–128.

<sup>18</sup> Srov. H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, T. 1, Leipzig, 1971, s. 342–345; též J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, Leipzig, 1977, s. 148–163; též J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg, 1955, s. 134–136; též E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen – Zürich, 1986, s. 76–83; též H. SCHLIER, *Der Römerbrief*, Leipzig, 1978, s. 308–320.

<sup>19</sup> Srov. W. PFISTER, *Das Leben im Geist nach Paulus*, Freiburg, Schweiz, 1963, s. 49–69; též U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, Bd. I/1, Zürich etc., 1985, s. 183–239.



Teologii apoštola Jana můžeme nazvat teologií ἀγάπη (1 Jan 4,8). Janova teologie lásky se rozvíjí na třech stupních:

1. Bůh je láska sám v sobě, Trojici. Láska je jeho vnitřním životem. Otec miluje Syna (Jan 3,35) a všechno mu ukazuje (5,20), nemá před ním žádná tajemství. Tuto lásku zjevuje Syn svým učedníkům (Jan 15,9; 17,26). Syn miluje Otce a plní jeho příkazy (Jan 14,31; 15,10).

2. Bůh v Kristu miluje lidi. Otec miluje Kristovy učedníky (Jan 16,27). Láska Otcova se projevuje darováním Syna (Jan 3,16; 1 Jan 4,9), je darována bez zásluh ze strany člověka (1 Jan 4,10). Boží láska v nás je tvůrčí, tvoří v nás věčný život. Věčný život je poznáním Otce (Jan 17,3); jedná se o poznání proniknuté láskou (1 Jan 4,7).

Také Syn miluje lidi (Jan 15,9). Na lidi, kteří láskou patří k Synu, Otec rozšiřuje svou lásku, kterou miluje Syna (Jan 14,21; 14,23; 16,27; 17,33.36). Syn též dává lásku, kterou přijímá od svého Otce svým učedníkům (Jan 15,9), dává jim poznat Otce (Jan 15,15), pokládá za své přátele život (Jan 15,13). Tři témata jsou navzájem skloubena a pronikají se: láska Otce, láska Syna, láska učedníků navzájem. Kristus spojuje lásku, kterou přijímá od Otce se svou láskou, kterou miluje své učedníky.

3. Boží láska se realizuje v učednících, v jejich vzájemné lásce. Učedníci jsou povoláni k lásce. Mají v sobě věčný život, proto se musí podobat Bohu svou láskou, musí v sobě vytvářet Boží obraz, aby měli účast na Božím životě; proto také oni musí milovat. Právě povolání člověka je vplout do proudu Boží ἀγάπη. Člověk je nejen předmětem, ale i subjektem Boží lásky. Tuto lásku přijímá nejprve jako dar (1 Jan 4,7). Boží láska se vylučuje s láskou ke světu (1 Jan 2,15), farizeové v sobě nemají Boží lásku (Jan 5,39–42). U apoštola Jana není láska k Bohu přikázáním, ale naopak láska k Bohu se dokazuje věrným plněním přikázání (Jan 14,15.21–22.24). Nestačí však pouhé vnější zachovávání přikázání motivované strachem, který v lásce nemá místa (1 Jan 4,18). Láska k Bohu se rozezná podle lásky k bližnímu (Jan 13,34–35; 15,12–17), láska k bližnímu je hmatatelným důkazem naší lásky k Bohu (1 Jan 4,20–21). Bratrská láska je ctnost příznačná pro učedníky, kteří očekávají paruzii. Motivuje se konkrétním příkladem Krista (1 Jan 4,7–12.19), projevuje se pomocí bližním v jejich každodenních potřebách (1 Jan 3,17–18).

Podle této Janovy teologie je tedy láska jedna, a to vycházející z Boha. Sdílení se této lásky lidem je možno vyjádřit třemi větami:

1. Můj Otec mě miloval věčnou láskou.
2. Jako Otec miloval mne, tak i já jsem miloval vás.
3. Jako já jsem miloval vás, tak i vy se milujte navzájem.<sup>20</sup>

V tomto Janově pojetí je ἀγάπη svrchovaně Boží vlastností, životem samotného Boha, jeho nitrobožským tajemstvím. Stává se zároveň i tajemstvím člověka, jeho účastí na božském tajemství. Láska je podobně jako víra především Božím darem, nejvyšším charismatem, je skrze Ducha sv. vylita do lidského srdce. Je však také ctností lidskou; vyúsťuje ve specifickou lidskou činnost lásky.

<sup>20</sup> Srov. B. OLIVIER, „Die Liebe,“ in *Die katholische Glaubenswelt*, Bd. 2, Freiburg etc., 1959, s. 515–521.

### 3. MRAVNÍ CTNOSTI

Kdybychom pojednáním o teologálních ctnostech ukončili náš exkurs do Nového zákona, nebylo by toto pojednání úplné: scházelo by pojednání o mravních ctnostech, které ovšem jsou v Novém zákoně zmiňovány jako výrony jmenovaných tří božských ctností.

Porovnáme-li novozákonní soupisy ctností se ctnostmi, které známe z antické filozofie, najdeme zde styčné plochy, ale posunuté akcenty. Nacházíme zde ctnosti typicky řecké: δικαιοσύνη – spravedlnost, φρόνησις – rozumnost, σωφροσύνη – uměřenost, střizlivost, πραύτης – tichost, ἐγκράτεια – sebeovládání, γνῶσις – poznání, εὐσέβεια – zbožnost. Na druhé straně zde máme ctnosti typicky novozákonní: ἀγάπη – láska, πίστις – víra, věrnost, ταπεινοφροσύνη, ταπείνωσις – pokora, παρρησία – jistota, μακροθυμία – shovívavost, důvěra, χαρά – radost, εἰρήνη – pokoj, χρηστότης – laskavost, ἀγαθωσύνη – dobrota, φιλαδελφία – bratrská láska, ὑπομονή – trpělivost, ἔλεος – milosrdenství. Zamysleme se nejdříve, v čem se novozákonní ctnosti se svými antickými vzory shodují a v čem je jejich novozákonní specifikum. Potom se chceme zamyslet nad ctnostmi, které jsou specificky novozákonní.

#### 3.1 Φρόνησις

Biblická *rozumnost*, *rozvážnost* – φρόνησις – se vyskytuje především v evangelních podobenstvích: o postavení domu na skále (Mt 7,24–27), o rozumném služebníkovi (Mt 24,45–51), o pošetilých a rozumných družičkách (Mt 25,1–13), ve výzvě být rozumní jako hadi (Mt 10,16), v podobenství o nevěrném správci (Lk 16,1–9), o staviteli věže a prozíravém králi (Lk 14,28–32). Rozumnost se projevuje především v postoji, který dává Božímu království přednost před všemi ostatními hodnotami; tento postoj vyjadřuje např. podobenství o pokladu v poli a drahocenné perle (Mt 13,44–46).

Evangelní rozumnost vykazuje společné rysy s rozumností filozofů. Spočívá v rozvaze nad prostředky vzhledem k cíli. Liší se právě v otázce cíle: antický filozof klade cíl do člověka, do jeho blaženosti – εὐδαιμονία – do jeho lidské dokonalosti, velikosti a slávy. Cíl evangelního poselství, ke kterému se má zaměřit rozumnost člověka je jednoznačný – Boží království.

Základní pravidla rozumnosti jsou nedůvěřovat majetku (Mt 6,25–33; Lk 12,16–21.33; 16,1–9) a ustavičná bdělost (Mt 25,1–13). Apoštolské spisy kladou rozumnost na srdce především biskupům (1 Tim 3,4). Rozumnost je nutná vzhledem k stálým nástrahám ze strany ďábla (1 Petr 5,8), bdělost má především eschatologický význam (Zj 3,3).<sup>21</sup>

#### 3.2 Δικαιοσύνη

Vždy když bible používá termínu *spravedlnost* – δικαιοσύνη – činí to v mnohem širším významu, než je tomu zvykem u antických spisovatelů. Biblická spravedlnost není omezena na souhrn právních vztahů, i když tyto v sobě zahrnuje jako část

<sup>21</sup> Srov. A. RAULIN, „Die Klugheit,“ in *Die katholische Glaubenswelt*, Bd. 2, s. 576–578.

celku; má však mnohem širší rozsah, spravedlností se člověk stává blízkým Bohu, stává se mu podobným; spravedlnost je vlastně veškerá mravnost, solidnost, a je i více, je synonymem pro svatost.

Spravedlnost evangelia převyšuje zákonnou spravedlnost farizeů a učitelů Zákona (Mt 5,20). Horské kázání je proklamací této nové spravedlnosti. Tato spravedlnost spočívá především v lásce a je vyžadována jako nutná podmínka pro vstup do Božího království.<sup>22</sup>

Apoštol Pavel spojuje Boží spravedlnost s jeho milosrdenstvím – Boží spravedlnost se projevuje především tím, že se spojuje s hříšným lidstvem (Řím 3,21.26). Tato Boží spravedlnost je sdělována člověku, který se skrze ni stává novým stvořením; je tvůrčí – tvoří v člověku novou spravedlnost, ospravedlňuje jej, uděluje mu milost, činí člověka svatým (2 Kor 5,17–21).<sup>23</sup>

Bible nezná přesné rozlišení mezi tím, co je člověk povinen *ex caritate* a *ex iustitia*. Láska je základním dluhem, který křesťan dluží každému ze svých bratří, každému člověku. Biblickému pojetí spravedlnosti je cizí definice „constans et firma voluntas ius suum unicuique tribuendi“.<sup>24</sup> Pro spravedlnost musí být ucedníci ochotni podstoupit pronásledování a dokonce i mučednickou smrt. (Mt 5,10). Kvůli tomu, že člověk platí své dluhy a každému dává, co mu náleží, asi křesťan pronásledován nebude! Spravedlnost Božího království spočívá v něčem jiném: v duchu chudoby, v solidaritě s pronásledovanými, v životě podle evangelia, není omezena pouhou občanskou solidností. Křesťan stojí v jedné řadě s proroky Starého zákona, kteří hlásají poselství, které je současníkům nepříjemné, kteří se nesnaží vlichotit se obecnému mínění.<sup>25</sup>

Bible nezná pojem statečnosti, síly, jakožto sílu člověka, odvalu v boji. Již ve Starém zákoně byla síla atributem Božím. V Novém zákoně je tomu podobně: síla, moc je vlastností Boží, kterou Bůh všechno stvořil a udržuje v bytí (Mt 22,29; Mk 12,34; Mt 26,64; Mk 14,62; Lk 22,69; Řím 1,20). Bůh pomazal svého Syna Ježíše Duchem sv. a mocí (Sk 10,38). Skutky Ježíšovy jsou projevy moci. Touto mocí jsou vybaveni po jeho Zmrtvýchvstání, není to ovšem jejich moc, ale moc Boží v nich (Sk 3,12; 4,7).<sup>26</sup>

Podobně jako ve Starém zákoně, člověk přijímá tento dar moci tehdy, když v důvěře před Bohem vyznává svou slabost. Bůh si vyvolil slabé, aby zahanbil silné (1 Kor 1,28; 2 Kor 4,7; 12,9). Novozákonní síla je úzce spojena s nadějí, v naději se realizuje účast na Boží moci a síle.

### 3.3 Παρηγοία

Tato účast se v člověku projevuje *jistotou* – παρηγοία. Tuto ctnost křesťan potřebuje především, aby mohl plnit svůj úkol hlasatele evangelia. Spočívá v tom, že bez omezení říká všechno, co je obsahem evangelního poselství, je to svoboda slova,

<sup>22</sup> Srov. M. J. LAGRANGE, *Das Evangelium von Jesus Christus*, Heidelberg, 1949, s. 154–162.

<sup>23</sup> Srov. A. GIRARD, J. TONNEAU, L. LACHANCE, „Die Gerechtigkeit,“ in *Die katholische Glaubenswelt*, Bd. 2, s. 614–618; též GÜNTHER, *Anruf und Antwort*, Bd. 3, s. 39–59.

<sup>24</sup> Srov. A. VAN KOL, *Theologia moralis*, t. 1, Freiburg i. Br. etc., 1968, s. 503.

<sup>25</sup> Srov. C. TRESMONTANT, *Výklad učení rabbiho Ješuy*, Košice, 1993 s. 94–95.

<sup>26</sup> Srov. A. WEISER, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig, 1986, s. 70–80.

kteřá mluví otevřeně, do očí. Taková svoboda předpokládá důvěru v moc Boží, v sílu slova; je přesvědčivá a nedá se žádným nebezpečím umlčet.

Proto nás nesmí překvapit, že Písmo sv. v ní spatřuje především účinek naděje (Žid 3,6; 2 Kor 3,12). Tato jistota má dále své kořeny ve víře (Ef 3,12). Nemá-li křesťanovi jeho srdce co vyčítat (1 Jan 3,21), pak je svobodný ve vztahu k lidem a je také nenucený ve svém vztahu k Bohu nenuceností dítěte (Žid 10,19), má plnou důvěru, že ho Otec slyší, když ho prosí (1 Jan 5,14).

### 3.4 Ὑπομονή

S nadějí je nejúžeji spojena typicky evangelní ctnost *trpělivosti* – ὑπομονή – která odpovídá starozákonnímu נִסְבָּח. Trpělivost se projevuje trpělivým čekáním (Jak 5,11), trpělivým snášením zkoušek (1 Sol 1,3), křesťan trpělivě doufá, že bude spojen s Bohem (Řím 5,3–4). Trpělivost je však od naděje věčně odlišná, je jejím důsledkem. Předmětem trpělivosti je boj, který křesťan musí podstupovat zde na zemi (Žid 12,1), soužení (2 Kor 1,6; 6,4–5; 2 Tim 3,10). Trpělivost se týká především utrpení, které křesťan snáší nezaslouženě (1 Petr 2,19–20). Křesťan ví, že Bůh ho utrpením poučuje (Žid 12,7), že přispívá k jeho spáse (2 Tim 2,10; Žid 19,36). Trpělivost snáší všechno v naději Ježíše Krista (2 Sol 1,3),<sup>27</sup> s očima upřenýma na něho, neboť on nám dal příklad trpělivosti, předešel nás do nebe (Žid 12,2; 6,20), snáší utrpení z lásky k Bohu, protože láska snáší všechno trpělivě (1 Kor 13,7).

S trpělivostí je proto spojena radost. Aby se křesťan mohl radovat i v utrpení, nemusí čekat na nový Boží zásah. Ten se již uskutečnil Kristovým vykupitelským dílem. Proto se může radovat v každé době (1 Sol 5,16), zvláště tehdy, když může pro Krista trpět (Flp 2,17–18).

### 3.5 Μακροθυμία

*Shovívavost* – μακροθυμία – znamená Boží váhavost v trestání neposlušného lidu, shovívavé odkládání trestu, čekání na nápravu hříšníků.<sup>28</sup> Shovívavost člověka je jen napodobením shovívavosti Boží. I tato lidská shovívavost je především ochotou k čekání, k odkládání hněvu a trestu. Apoštol Pavel doporučuje křesťanům shovívavost. Shovívavost je plodem Ducha sv. (Gal 5,22), dcera lásky (1 Kor 13,4). Nejčastěji je spojena s přívětivou a úsluhou dobrotou, laskavostí – χρηστότης (1 Kor 13,14; 2 Kor 6,6; Gal 5,22; Kol 3,12), tichostí, se vzájemným snášením a odpouštěním urážek (Gal 5,22; Ef 4,2; Kol 3,12). Je to ctnost bratrské lásky, je to jeden aspekt lásky křesťana k bratřím. Shovívavost znamená neoplácet křivdy, nesnažit se o pomstu, nehledět na potrestání těch, kdo nám ublížili, zadržet v srdci každý pocit hněvu a podráždění. Shovívavost a trpělivost jdou spolu ruku v ruce – a přece se jedna od druhé liší. Trpělivost – ὑπομονή – spočívá v trpělivém snášení přítomných zel v očekávání budoucích dober; shovívavost – μακροθυμία – je trpělivost, která snáší křivdy ze strany druhých bez snahy o odplácení, protože si je vědoma, že i ona

<sup>27</sup> Srov. W. TRILLING, *Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief*, Leipzig, 1971, s. 69–75; též J. PIEGSA, *Der Mensch – das moralische Lebewesen: Religiöse Grundlage der Moral Glaube – Hoffnung – Liebe*, Bd. 2, St. Ottilien, 1997, s. 119–177.

<sup>28</sup> Starozákonní překladatelská komise, *Výklady ke Starému zákonu*, Praha, 1991, s. 321.

potřebuje odpuštění (Mt 18,21–35; Lk 17,2–4; Mt 6,9–14; Lk 11,2–4; Mk 11,25).<sup>29</sup> Se shovívavostí se téměř kryje tichost – *πραύτης* – klid uprostřed těžkostí, schopnost zachovat vyrovnanost ducha uprostřed ponižování a pronásledování.<sup>30</sup>

### 3.6 Ταπεινοφροσύνη

Výlučně biblickou ctností je *pokora* – *ταπεινοφροσύνη*. Vzorem pokory je sám Kristus (Mt 11,29), jeho Matka Maria (Lk 1,48), apoštolé (Sk 20,19). Pokora je ctností především ve vztahu k Bohu, člověk uznává svou stvořenost, závislost na Bohu. Uskutečňuje se také ve vztazích s druhými lidmi. Tuto stránku pokory neznala antika, ani Starý zákon. Pokora je předpokladem ospravedlnění: farizej mající zalíbení sám v sobě, ve své vlastní spravedlnosti odchází z chrámu neospravedlněn, kající celník ospravedlněn (Lk 18,9–14). Evangelium ukazuje dva typy pokory: kající pokoru hříšníků, která je nutným základem jejich obrácení a je součástí jejich kajícího pokoru, která nemá základ v kajícího pokoru, nýbrž vyrůstá z čisté lásky k Bohu a bližnímu a jež se realizuje v Kristu a Marii.

S pokorou souvisí duchovní dětství, postoj dítěte, který spočívá v bezelstnosti, prostotě, důvěře a také pokorě (Mt 18,3). S pokorou je dále spřízněn duch chudoby (Mt 5,3; 11,25). Pokora se projevuje ochotou ke službě (Mk 10,45; Jan 13,1–17; Ef 4,2; 1 Petr 3,8), nezištností, bližního pokorný člověk hodnotí výš než sebe (Flp 2,2–4; 1 Kor 13,4–8).<sup>31</sup>

### 3.7 Ἐλεος

*Milosrdenství* – *ἔλεος* – je v Novém zákoně výrazem, který vyjadřuje jednak konkrétní díla lásky vůči bližním, jednak trvalý postoj křesťana vůči trpícím. Milosrdenství je ve Starém zákoně především vlastností Boží – *רחם* (Ž 107,1), Bůh se slitovává nad hříšným lidem (Ex 33,19; Jer 31,20; Iz 49,14), jeho slitování se šíří se na všechny lidi (Sir 18,13). Člověk napodobuje Boha bratrskou láskou (Ex 22,26), která je víc než oběti (Oz 4,2; 6,6), kterou je třeba uskutečňovat vůči sociálně slabým (Iz 58,6–11).

Kristus je „veleknězem milosrdným“ (Žid 2,17). Jeho milosrdenství se projevuje vůči chudým, nemocným, postiženým a hříšníkům (Lk 4,18; 5,27; 7,22; 15,1; 19,7). Milosrdenství, které vyžaduje od svých učedníků (Mt 5,48), spočívá v povinnosti praktikovat milosrdenství podle příkladu nebeského Otce (Lk 6,36), je podmínkou pro vstup do nebeského království (Mt 5,7; 9,13; 12,7), je třeba ji prokazovat všem lidem bez ohledu jejich příslušnosti (Lk 10,30–37), spočívá v odpouštění (Mt 18, 23–35).<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Srov. P. A. GAUTHIER, „Der Starkmut,“ in *Die katholische Glaubenswelt*, s. 839–850.

<sup>30</sup> Srov. W. TRILLING, *Das wahre Israel*, Leipzig, 1975, s. 106–113.

<sup>31</sup> Srov. K. HÖRMANN, *Lexikon der christlichen Moral*, Wien etc., 1976, s. 242–244.

<sup>32</sup> Srov. X. L. DUFOUR, *Wörterbuch zur biblischen Botschaft*, Freiburg etc., 1967, s. 50–54.

#### 4. CTNOSTI U ŘECKÝCH FILOZOFŮ A CTNOSTI BIBLE

Evangelní blahoslavenství (Mt 5,1–12; Lk 6,20–23) jsou vyjádřením vrcholných projevů evangelních ctností. V těchto evangelních makarismech Kristus prohlašuje za blahoslavené, šťastné ty, kteří praktikují typicky evangelní ctnosti v obtížných životních podmínkách. Šťěstí, které je přislíbeno, je situováno do svízelných životních podmínek: jsou to podmínky chudoby, nedostatku spravedlnosti ve světě, nepokoje, pronásledování. Ctnost je uskutečňována v těžkých podmínkách, a právě tím člověk dochází své blaženosti.<sup>33</sup> V tomto pojetí pozorujeme shody i neshody s Aristotelovým eudaimonismem: shoda spočívá v tom, že v obou případech jde o blaženost člověka, v obou případech tato blaženost nespočívá v rozkoši, ale v uskutečnění ctností; rozdíl spočívá v podmínkách blaženosti. Aristotelská blaženost se realizuje v pozemských strukturách, počítá s určitým hmotným blahem, které je nedílnou podmínkou plnosti této blaženosti. Blaženost evangelia má eschatologický ráz: křesťanu není přislíbeno pozemské blaho, naopak, jsou mu přislíbena chudoba, pronásledování, pláč, a tyto negativní skutečnosti jsou stavebním materiálem budoucí blaženosti. Člověk, který tyto negativní skutečnosti prožívá a vyrovnává se s nimi v duchu evangelia, je dokonce vyzýván k radosti a jásotu. Něco takového by Aristotela nemohlo vůbec napadnout.

Srovnáme-li ctnosti u řeckých filozofů a ctnosti bible mezi sebou navzájem, zjišťujeme při všech shodách i neshody – celková koncepce etiky ctnosti je v obou případech podstatně odlišná. V jednom případě stojí v centru člověk, v druhém Bůh, v jednom případě je ctnost velikostí člověka, v druhém případě velikostí Boha v člověku, v jednom případě je ovocem lidského úsilí, v druhém Božím darem. Rozhodující je však, jaký úkol a jaká funkce se ctnosti připisuje. V řeckém a římském prostředí je ctnost samoučelem: ona je hodnotou, která má cenu sama v sobě, ona je základní kvalitou člověka, bez níž lidský život není ani dobrý, ani kvalitní, ani rozumný, ani skutečně šťastný. Vidíme, že úkol a funkce ctnosti jsou zcela zaměřeny na člověka, stojí a padají s člověkem.

V biblickém pojetí je tomu zcela naopak. Mohli jsme si všimnout, že ctnost v bibli nehraje centrální roli, že nestojí v těžišti biblického poselství. To proto, že bible nehlasá poselství o tom, co má činit člověk, aby byl dobrý, neboť „jenom jeden je dobrý“ (Mt 19,17). Jenom Bůh je dobrý, člověk potřebuje na prvním místě Boží dobrotu, Boží milost, aby byl spasen. Bible není na rozdíl od antické literatury řeckého a římského světa poselstvím o možnostech člověka, ale týká se spásy, kterou člověk nezaslouženě dostává od Boha. Kdyby bible byla v první řadě návodem ke ctnosti, byla by knihou o člověku, byla by antropologií, a ne teologií.

A přesto i v bibli je mravní úsilí člověka nutné. Bible nikde člověka nenabádá k mravnímu indiferentismu, k mravní pasivitě atd. Ale všude narážíme na přesvědčení, že člověk přenechán sám sobě je jen prach a popel, hliněná nádoba, že pomíjí jak polní tráva atd. To je pesimismus, který je pohanským autorům cizí. Oni důvěřují v člověka; co jim nahání hrůzu, je svět kolem, neznámé síly vesmíru a moc osudu. Bible však zná člověka, jeho slabost právě v oblasti mravní. To nahání hrůzu biblickému člověku: jeho způsobilost hřešit, konat to, co vlastně konat nechce.

<sup>33</sup> Srov. AUBERT, *Abrégé de la Morale catholique*, s. 53–55; též A.-M. CARRÉ, *Quand arrive le Bonheur: Les Béatitudes*, Paris, 1974, s. 29–51; též U. PLOTZKE, *Bergpredigt*, Frankfurt am Main, 1960, s. 13–220.



Člověk, v pojetí apoštola Pavla, které je vyjádřeno v jeho listech Římanům a Galatanům, musí poznat svou nevykoupenost, svou neschopnost vyplnit celý Zákon, aby mohl přijmout spásu v Kristu. Každá snaha „spasit sebe sama“ vlastní spravedlností, vlastním zachováváním Zákona, tedy i vlastní lidskou ctností, je nutně popřením Kristova vykupitelského díla, popřením osvobozující moci jeho kříže.

Spása je Božím darem. Dobrým se člověk může stát jen v Bohu a skrze Boha. Tak hlásá bible. Koncepce mimobiblické literatury antického světa je zcela odlišná. V tom je jedinečnost a transcendentnost biblického poselství.

A přesto tyto dvě koncepce nestojí nesmiřitelně proti sobě. Bude úkolem církevních otců a středověkých teologů tyto dvě koncepce k sobě přiblížit a vzájemně je skloubit. O tom, že se jim to podaří dává něco tušit axiom „*gratia supponit naturam, non eam destruit, sed sanat et elevat*“.

### **The Concept of Virtue in the New Testament from the Viewpoint of Moral Theology**

*Key words:* virtue; theological virtue; moral virtue; virtue in philosophy and Bible

*Abstract:* Virtue in the New Covenant is a concept that expresses, in the first meaning of the word, the quality of God. The virtue of a man is not his own ability, perceived by his effort and endeavour, but is the fruit of grace. This is the principle difference between the concept of the Bible and the concept of Greek philosophers. The typical biblical virtues in The New Covenant are the theological virtues: faith, hope and charity. The first of all the virtues is charity. The justice in the Bible also has a more wide meaning than in philosophy, it is not only a virtue that expresses equality in personal relationships, but also includes the relationship with God and a goodness to men. In the Bible, fortitude is not a fortitude which can be attributed to men, to his power, but is coming from God. The human being accepts that gift by confessing his own inability and having a great thrust in God. But the concepts of virtue in the Bible and in philosophy are not contradictory; they can be considered as supplementing each other, because grace does not destroy the nature of men but elevates him.