

## Principy teologické antropologie II. – semipelagianismus a spor o dvojí predestinaci ve středověku

### Semipelagiánský (semiaugustiniánský) spor

Kartáginský sněm sice v roce 418 odsoudil některé pelagiánské myšlenky na základě Augustinovy kritiky, ale ani Augustinovy názory nebyly zcela přijaty. V letech 420 a 426 se v Kartágu zdvihl zejména mezi mnichy odpor i proti Augustinovu učení o milosti. A pod vlivem afrických mnichů se spor záhy přenesl i do Evropy. Kritiku Augustinova myšlení si v Africe osvojil Jan Kassián (asi 360-433), který přijel do Egypta studovat tajemství slavných poustevníků. Mnich jménem Chaeremon jej přesvědčil, že nejen Pelagiovo, ale i Augustinovo učení je příliš extrémní, a že Bůh vždy spolupracuje s lidskou vůlí. Právě spolupráce (kooperace, synergismus) je klíčovým pojmem pro Kassiána, ale později i pro ostatní semipelagiány.<sup>1</sup> Nikdo se podle Kassiána nemůže spasit sám, ale pokud člověk spolupracuje s Boží milostí, může si spásu přivlastnit. Svobodná vůle není zničena, nýbrž oslabena. Adamův hřích je dědičnou nemocí, která může být uzdravena. Proto milost může předcházet svobodnou vůli, ale může se stát i to, že svobodná vůle předejde milost. Člověk proto dokáže i Boží milost odmítnout. Tím pádem pro Kassiána padá i Augustinovo učení o predestinaci. Bůh chce spasit každého člověka, proto je predestinaci třeba chápat spíše jako předzvědění.

Kassiánovu kritiku Augustina sdílel i další z významných mnichů a učenců jižní Galie Vincent z Lerina<sup>2</sup> († před 450). V roce 434 napsal tzv. *Commonitorium (Upomínavý spis) o stáří a všeobecnosti katolické víry proti bezbožným novotám všech heretiků*. Tento spis je často vnímán jako přímá kritika Augustinovy nauky o milosti, ačkoli v něm není o Augustinovi jediná zmínka. Není o něm zmínka ve Vincentově přehledu herezí a nebezpečných inovací v církvi, ale ani v jeho seznamu nejctihodnějších teologů, učitelů a biskupů, kteří se podle Vincenta nejvýznamněji zasloužili o obranu a šíření evangelia. A navíc na jednom místě říká, že Bůh někdy dovolí, aby se i významní lidé stali původci některých NOVOT. Kdežto pravověrné či katolické je to, „v co všude, vždycky a všichni věřili“. Tento výrok, s jehož obdobou se lze setkat už u Irenea a Tertulliana, se později stal jakýmsi základním pravidlem pro pravověrnost.

Další z významných lérinských mnichů semipelagiánského smýšlení byl Faustus z Riez († 495), opat a později i biskup v Riez. Podle Faustova spisu *De gratia Dei* ohrožuje Augustinovo učení o předurčení nauku o Boží spravedlnosti a milosrdenství. Naproti tomu Pelagius ohrožuje nauku o Boží milosti. Podle Fausta však navzdory oslabené vůli je každý z nás schopen

---

<sup>1</sup> Je třeba být obezřetný při používání výrazu „semipelagián“. Poprvé je totiž tento výraz užit až ve *Formuli svornosti* z roku 1577. Protože se Kassián a další příznivci jeho pojetí milosti vymezovali spíše proti Augustinovi, ale zároveň jej vnímali i jako významnou církevní autoritu, měli by být nazýváni spíše semiaugustiniáni.

<sup>2</sup> Společenství mnichů z Lérinských ostrovů v jižní Galii se stalo hlavním centrem semipelagiánství (semiaugustiniánství). Vzešlo odsud ale i několik radikálních zastánců Augustina.

obrácení, a pokud tak neučiní, nese za to odpovědnost. A teprve když se obrátíme, získáváme dar Boží milosti.

Augustinova nauka o milosti však měla mnohem více příznivců, než bylo na straně jejích lérinských kritiků. Mezi těmito zastánci Augustinovy nauky byl i další z lérinských mnichů Caesarius z Arles (470-542). Jako biskup z Arles nechal na místní synodě v roce 529, známé jako oranžská synoda, vyhlásit několik zásadních tezí proti semipelagiánům: 1. Adamovým hříchem je celé lidské pokolení porušeno na těle i na duši. 2. Svobodná vůle je oslabena tak, že nikdo nemůže sám od sebe Boha milovat nebo v něj věřit. 3. Člověk se sám nemůže žádným způsobem domoci Boží milosti. 4. Boží milost způsobuje i touhu po očištění a víře. Na synodě byla také znovu potvrzena rozhodnutí protipelagiánské kartaginské synody z roku 418. Teze proti semipelagiánům potvrdil nakonec i papež Bonifác II. (530-532). Ani Augustinovi však na synodě nebylo dáno jednoznačně za pravdu. Synoda 1. odmítla myšlenku, že Boží milosti nelze odolat, a 2. neztotožnila se ani s jeho krajní interpretací předurčení.

Augustinovy nauky o milosti, hříchu, ospravedlnění a predestinaci se v západních teologických konceptech sice vžily, avšak jejich interpretace byly různé. Nejvýznamnější osobou mezi Augustinovými vykladači se stal umírněný augustinián Řehoř Veliký (asi 540-604, pontifikát 590-604). Jeho interpretace Augustinových nauk byly považovány za autentické, i když je lze v některých ohledech považovat téměř za semi-augustiniánské. Řehoř považuje dědičný hřích spíše za nemoc nebo slabost než za vinu. Člověk neztratil svobodu, pouze vůli konat dobro. K obnovení vůle konat dobro potřebuje Boží milost. Bez Boží milosti není možné nejen dojít ke spáse, ale ani získat zásluhy. K obnovení vůle konat dobro člověk potřebuje také sílu konat dobro. Proto Řehoř rozlišuje mezi prvotní a následnou milostí. Prvotní milost vede člověka k dobrému jednání, milost následná mu dodává dostatek sil správně jednat. Obnovený (uzdravený) člověk je schopen získat i zásluhy. V obnově vůle konat dobro hraje důležitou roli křest, který probouzí víru, maže hříchy a naplňuje lidské srdce láskou.

I Řehořovo pojetí predestinace lze považovat ve srovnání s Augustinovým za umírněné. Sice podobně jako Augustin hovoří o neodolatelné milosti a přesném počtu vyvolených, avšak zároveň poukazuje, že Bůh vyvolené předem znal, protože **předzvěděl**, že přijmou evangelium. Předurčení může mít určité vnější znaky, které se projevují dobrými skutky, ovšem nikdo nemůže mít jistotu spásy ohledem na druhé i na sebe sama.

### **Spor o dvojí predestinaci v 9. století a pojetí dědičné viny u Anselma**

Otázky vyvolané pelagiánským sporem a Augustinovým dílem zcela nevymizely ani v následujících staletích. Byla to zejména otázka předurčení, která se stala ohniskem teologických sporů v 9. století.

Jedním z hlavních protagonistů nového sporu byl Gottschalk z Orbais (poč. 9. stol. – asi 869), mnich z kláštera ve Fuldě, později kněz diecéze Soissons, učenec a básník. S odvoláním na

Augustina rozvinul nauku o dvojí predestinaci (*praedestinatio gemina*). Podle Gottschalka dospěl již Augustin během pelagiánského sporu k závěru, že všechna rozhodnutí ohledně lidského osudu jsou v Božích rukou. Svobodná vůle byla porušena do té míry, že již není schopna konat dobro. Člověk tudíž nemůže žádným způsobem přispět ke spáse. Proto vedle předurčených ke spáse bychom měli hovořit i o předurčených k zavržení. Předurčení ke spáse se může do určité míry viditelně projevit, a to křtem a věrným následováním Krista, u předurčení k zavržení je tomu přesně naopak. Jde však o pouhé manifestace Božího rozhodnutí.

Z osobností, které zaútočily na Gottschalka, se mu stal osudovým Rabanus Maurus (asi 780-856), významný učenec, opat benediktinského kláštera ve Fuldě, od roku 847 mohučský arcibiskup. Spor mezi ním a Gottschalkem měl osobní rovinu. Gottschalk byl do kláštera ve Fuldě umístěn jako chlapec, a když jej chtěl opustit, Rabanus to striktně odmítl, byl mu pouze povolen přesun nejprve do klášterů v Corbie a později v Orbais. Když se Rabanus později dozvěděl o Gottschalkově učení, napsal vlastní pojednání o predestinaci, ve kterém se vůči svému bývalému mnichovi výrazně vymezil. Ačkoli byl přesvědčen, že zastává Augustinovu pozici, porozuměl výrazu předurčený ve smyslu pouhého předzvědění. Bůh podle Rabana předurčuje ty, kteří jsou s to dojít ke spáse, a zavrhuje ty, o nichž předem ví, že by spásu odmítli. V opačném případě **činíme Boha viníkem lidského hříchu**, což byla jedna z hlavních výtek Gottschalkově naukové koncepci. Tím ale použil vůči Gottschalkovi stejné argumenty, které se používaly k odsuzování Augustinova učení. Jako arcibiskup nechal Gottschalkovo pojetí predestinace na synodě v Mohuči v roce 848 zavrhnout a zatčeného Gottschalka odeslal k Hincmarovi (806-882), remešskému arcibiskupovi (845-882), který jeho nauky odsoudil na synodě v Quierzy v roce 849. Protože se Gottschalk vzepřel rozhodnutí synody, nechal jej zbičovat, jeho knihy dal spálit a doživotně jej uvěznil v klášteře.

Hincmar napsal proti Gottschalkovi vlastní pojednání o predestinaci. To se ale zcela neshodovalo s Rabanovým. Hincmar sice také nerozlišoval mezi předzvěděním a předurčením, ovšem byl přesvědčen, že Boží vůlí je spasit každého člověka a též trval na nutné participaci lidské vůle v procesu spásy. Vedle toho napsal také několika významným učencům své doby, aby se k věci vyjádřili a podpořili jeho pohled.

Avšak vše dopadlo jinak, než Hincmar očekával. Prudentius z Troy († 861) a Servatus Lupus (asi 805 – asi 862) otevřeně odmítli Hincmarovo pojetí predestinace a postavili se za učení o dvojí predestinaci. Také Ratramanus z Corbie († asi 868) odmítl Hincmarův pohled na věc a navíc napsal pojednání o predestinaci. Ratramanus doprovodil své pojednání spoustou citátů z Augustina a Řehoře Velikého. Podle Ratramana je celá lidská přirozenost zkažená. Žádná snaha člověka z této situace nevysvobodí. Člověk to musí brát tak, že je obrovskou milostí, že si Bůh z masy zavržených vyvolil aspoň některé ke spáse. Bůh člověka nepředurčil k tomu, aby konal hřích, ale předurčil k zavržení člověka, který setrval v hříchu. Tudíž **nelze z Boha činit viníka lidského hříchu**. A nakonec i Rabanus Maurus, který Hincmara do nepříjemné situace

dostal obviněním Gottschalka, sice proti Hincmarovým názorům nevystoupil, ale od celého sporu se distancoval a dále se jím odmítal zabývat.

Hincmar – zcela zaskočen tímto neočekávaným zvratem situace – si proto objednal u jiného významného učence Jana Scota Eriugeny (asi 810-877) kritiku Gottschalkovy práce. Eriugenova práce *De divina praedestinatione* (kol r. 850) však nesplnila účel, který se od ní očekával a nakonec byla také odsouzena, a to na synodách ve Valence (853) a v Langers (859). Eriugena odmítl ve svém traktátu hlavně Gottschalkovu představu předurčení k záhubě. Předurčení chápal jako vyvolení. Bůh podle něj mohl nanejvýš předem určit počet zavržených lidí, protože jakožto vševědoucí předem věděl, kolik lidí dospěje do záhuby. Eriugena dokonce tvrdil, že Bůh netrestá, co sám stvořil, ale pouze dopouští trest za zlo, které z něj nepochází. Eriugena zdůrazňuje i ve svých dalších spisech staré pravidlo o Boží jednoduchosti (*Deus simplex est*). Bůh se neskládá z nějakých částí, které by se navzájem omezovaly (*Deus multiplex non est*). Bůh je svou vůlí, chce dobro, a tím pádem je i dobrem, ale i předurčením. Ovšem pouze předurčením ke spáse, pokud by byl i předurčením k zavržení, pak by vedení člověka do zla bylo jeho přirozeností, což není možné. Eriugenova práce byla na svou dobu neuvěřitelně myšlenkově propracovaná, ovšem ztotožňování Boha s Božím konáním nakonec vedlo k odsouzení Eriugenova díla i kvůli podezření z panteismu.<sup>3</sup>

Eriugenova práce o predestinaci nejenže nesplnila svůj účel, ale naopak vyvolala další kontroverze. Proti Eriugenovu pojednání se postavil Prudentius z Troy a napsal další spis *De praedestinatione contra Johannes Scotus* (852). Nejprve zkritizoval Eriugenovo přesvědčení, že filozofie pomáhá řešit teologické problémy a poté odmítl všechny Eriugenovy argumenty pomocí odkazů na příslušná místa u Augustina, Řehoře aj. Další reakci na Eriugenovu práci napsal Florus z Lyonu († asi 860). I ten potvrdil nauku o dvojí predestinaci jako pravověrné Augustinovo učení a navíc začal zpochybňovat oprávněnost Gottschalkova odsouzení. Hincmar se proto obrátil na krále Karla Holého (823-877), který vytvořil skupinu biskupů, kteří dali dohromady tzv. *Čtyři kapitoly z Quierzy*, ve kterých jednoznačně potvrdili Hincmarovo pojetí predestinace. Spor nakonec vyřešil až koncil v Thuzey (Toucy) v roce 860, ovšem velice kompromisním řešením, které mělo pokrýt souhlas všech stran. Tím byl dán zároveň podnět pro další kontroverze do budoucna.

Neukončený spor devátého století tak zároveň „předurčil“ podobu sporu o predestinaci v období reformace. I v následujících pěti – šesti staletích do reformace najdeme celou řadu teologů, kteří posunovali otázku predestinace, prvotního/dědičného hříchu, ospravedlnění a Boží milosti do nových rovin. Je zjevné, že se stala jednou ze základních komponent identity spirituality západního křesťanství.

---

<sup>3</sup> Odsouzení Eriugenova traktátu lze rozdělit do dvou period. Koncily v devátém století odsoudily jeho práci hlavně z důvodu nevhodného používání dialektické metody. Kvůli podezření z panteismu byla jeho práce odsouzena až dlouho po jeho smrti na synodě v Paříži v roce 1225. V roce 1685 se dokonce dostala na index zakázaných knih.

Toto směřování vidíme například již na přelomu 11. a 12. století u Anselma z Canterbury (1033-1109) v jeho úvahách o prvotním/dědičném hříchu. Prvotní Adamův hřích vedl podle Anselma k porušení lidské přirozenosti. I když jsme nezhrěšili, dědíme vinu (porušení) po svých předcích. Vina i porušení se předávají z otce na syna. Pokud by Adam nezhrěšil, pak by se předávala svatost. Každý hřích se proměňuje ve vinu. V souvislosti s Adamovým hříchem se Anselm ale také ptá, jestli dědíme vinu nejen po Adamovi, nýbrž také po našich bezprostředních předcích a též, jakým způsobem a zdali vůbec se Adamova vina liší od viny našich předků. Anselm zjevně vychází ze zkušenosti. Vinu (dluh) i určitou formu porušenosti můžeme dědit po svých předcích, ovšem jedinečnost Adamova hříchu spočívá ve zničení lidské přirozenosti.

V jemných nuancích středověkých sporů se nepodařilo zcela vyjasnit rozdíl mezi hříchem a vinou, respektive mezi prvotním hříchem a dědičnou vinou. Tradiční terminologie někdy označuje prvotní hřích i dědičný hřích/vinu jedním termínem *peccatum originale*. V této podobě jej lze poprvé nalézt u Augustina v jeho spise *O různých otázkách Simplicianovi* z roku 396. Vedle tohoto výrazu se začalo rozlišovat i mezi prvotním, resp. Adamovým hříchem (*peccatum originale originans*) a dědičným hříchem/vinou (*peccatum originale originatum*), resp. důsledkem Adamova hříchu. Ani to však není ještě zcela dostatečné, protože bylo nutné vyjasnit rozdíl mezi dědičným hříchem/vinou a osobním hříchem. Právě to činí ve svých úvahách Anselm z Canterbury. V této souvislosti někteří teologové poukazují, že je třeba rozlišovat i mezi výrazy hřích a vina. Hřích by měl být chápán spíše jako porušení Božího příkazu (příkázání), kdežto vina jako důsledek tohoto hříchu. A tak také namísto výrazu dědičný hřích by měl být volen výraz dědičná vina. Toto přesvědčení potvrzuje i to, že ekvivalentem k výrazu vina může být i výraz dluh. Chápat dědičný dluh jako důsledek Adamova pádu je v mnoha ohledech přijatelnější, než představa možnosti zdědit porušení Božího příkazu. Pokud tímto způsobem vyjasníme rozdíl mezi hříchem a vinou, pak bychom neměli pro důsledek prvotního Adamova hříchu používat výraz dědičný hřích, ale měli bychom hovořit spíše o dědičné vině, a to i když vyjdeme z Augustinova poukazu na totální porušenost lidské přirozenosti, která nám neumožňuje nezhrěšit (*non posse, non peccare*).<sup>4</sup>

Literatura, ke které není třeba zvláštního předporozumění:

GONZÁLEZ, Justo L. *A history of Christian thought*. Volume 2, From Augustine to the eve of the Reformation. Nashville: Abingdon, 1983. s. 54-73, 110-115, 156-166.

LOHSE, Bernhard. *Epochy dějin dogmatu*. Jihlava: Mlýn, 2003. s. 101-108.

Literatura pro pokročilé:

---

<sup>4</sup> Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *I řekl Bůh: trinitární teologie stvoření*. Praha: Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum, 2019. s. 252-287.

PÖHLMANN, Horst Georg. *Kompendium evangelické dogmatiky*. Jihlava: Mlýn, 2002. s.  
Kapitoly: *De homine, De peccato, De gratia*. s. 173-219, 273-307.