

PATROLOGIE

LORENZO DATTRINO

PATROLOGIE

Překlad a dodatky

PROF. JAROSLAV POLC

KTF UK PRAHA L.P. 1994

PRACOVNÍ TEXT

**Přeloženo z druhého, přehledného a rozšířeného vydání,
které vyšlo s církevním schválením v Římě v roce 1987.**

Vydáno pro vnitřní potřebu Katolické teologické fakulty UK v Praze.

OBSAH

ÚVOD	13
1. KAPITOLA	
APOŠTOLŠTÍ OTCOVÉ	16
1.0. ÚVOD	16
1.1. KLEMENT ŘÍMSKÝ	16
1.1.1. "Spisy"	18
1.2. IGNÁC Z ANTIOCHIE	18
1.3. POLYKARP	19
1.3.1. Martyrium Polycarpi	20
1.4. PAPIÁŠ	21
1.5. ANONYMNÍ SPISY, APOKRYFY	21
1.5.1. Apokryfy	22
1.5.2. List Pseudo-Barnabáše	22
1.5.3. Pastýř Hermův	23
1.5.4. Didaché	25
1.6. SOUHRN	26
2. KAPITOLA	
APOLOGETI	29
2.0. ÚVOD	29
2.1. PRVNÍ APOLOGETI	30
2.1.1. Quadratus	30
2.1.2. Ariston z Pelly	31
2.1.3. Meliton ze Sard	32
2.1.3.1. Spisy	33
2.1.4. Aristides z Athén	33
2.2. JUSTIN	34
2.2.1. Životopisná data	34
2.2.2. Spisy	35
2.2.3. Teologické myšlení	36
2.3. TACIÁN	37

2.3.1. Spisy	38
2.4. ATHENAGORAS Z ATHÉN	39
2.5. THEOFIL Z ANTIOCHIE	40
2.6. LIST DIOGNETOVI	41
2.7. MENŠÍ AUTOŘI	42
2.7.1. Apollinarius z Gerapole	42
2.7.2. Miltiades	43
2.7.3. Hermias	43
2.7.4. Výroky Sextovy	43
2.8. SOUHRN	44

3. KAPITOLA

GNOSTICISMUS A PROTIBLUDAŘSKÁ LITERATURA

II. STOLETÍ 47

3.0. GNÓZE A GNOSTICISMUS	47
3.1. BASILIDES A ISIDOR	49
3.2. KARPOKRATES A EPIFANES	49
3.3. VALENTIN	50
3.4. HERAKLEON	51
3.5. TOLEMAIOS	52
3.6. THEODOTOS	52
3.7. MARCION	53
3.8. PROTIGNOSTICKÉ SPISY	53
3.9. IRENEJ	54
3.9.1. Životopisná data	54
3.9.2. Spisy	54
3.9.3. Teologické myšlení	55
a) Pojem Boha a Trojice	55
b) Christologie a mariologie	56
c) Tradice a Písmo svaté	56
d) Nauka o církvi a prvenství římské církve	57
3.10. SOUHRN	57

4. KAPITOLA

ALEXANDRIE A ALEXANDRIJŠTÍ SPISOVATELÉ	59
4.0. ÚVOD	59
4.1. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ	61
4.1.1. Životopisná data	61
4.1.2. Spisy	62
4.1.3. Teologické myšlení	64
4.2. ORIGENES	67
4.2.1. Životopisná data	67
4.2.2. Spisy	68
a) Textové kritiky anebo exegetické spisy	68
b) Apologetické spisy	69
c) Věroučné spisy	69
d) Menší spisy	70
4.2.3. Teologické myšlení	71
4.3. ŠKOLY A MÉNĚ DŮLEŽITÍ VÝCHODNÍ AUTOŘI	73
4.3.1. V kappadocké Césareji	73
4.3.2. V Antiochii	74
4.4. SOUHRN	74

5. KAPITOLA

POČÁTKY KŘEŠŤANSKÉ LITERATURY NA ZÁPADĚ	76
5.0. ÚVOD	76
5.1. MINUCIUS FELIX	77
5.2. HIPPOLYT ŘÍMSKÝ	79
5.3. NOVACIÁN	81
5.4. TERTULLIÁN	83
5.4.1. Životopisná data	83
5.4.2. Spisy	84
a) Apologetické spisy	84
b) Polemické spisy	85
c) Spisy rázu disciplinárního, morálního a asketického	87
d) Spisy vzniklé v době, kdy přešel k montanismu	88
5.4.3. Teologické myšlení	89
5.5. CYPRIÁN	89
5.5.1. Životopisná data	89
5.5.2. Spisy	91

5.5.3. Teologické myšlení	93
5.6. ARNOBIUS	94
5.7. LACTANTIUS	94
5.8. VICTORINUS Z PETAVIA	96
5.9. SOUHRN	97

6. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA VÝCHODĚ - PRVNÍ ÚDOBÍ	100
6.0. ÚVOD	100
6.1. ARIUS	101
6.2. NICEJSKÝ SNĚM (325)	102
6.3. ARIANISMUS PO NICEJSKÉM SNĚMU	102
6.4. EUSEBIUS Z CÉSAREJE	104
6.4.1. Životopisná data	104
6.4.2. Spisy	104
a) Historické spisy	104
b) Apologetické spisy	105
c) Biblická a exegetická díla	106
6.4.3. Teologické myšlení	106
6.5. ATANÁŠ (ATHANASIUS)	107
6.5.1. Životopisná data	107
6.5.2. Díla	108
a) Apologetická a dogmatická díla	108
b) Historicko-polemická díla	109
c) Listy	110
d) Exegetické spisy	113
e) Asketické spisy	113
f) Apokryfní spisy	114
6.5.3. Teologické myšlení	114
6.6. SOUHRN	115

7. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA VÝCHODĚ - DRUHÉ ÚDOBÍ	117
7.0. ÚVOD	117
7.1. BASIL Z CÉSAREJE (VELIKÝ)	118
7.1.1. Životopisná data	118
7.1.2. Spisy	121

a) Exegetické spisy	121
b) Dogmatická díla	121
c) Dopisy	122
d) Organizace mnišského života	123
7.1.3. Teologické myšlení	123
7.2. ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ	124
7.2.1. Životopisná data	124
7.2.2. Spisy	125
a) Řeči	125
b) Dopisy	126
c) Básnická díla	126
7.2.3. Teologické myšlení	127
7.3. ŘEHOŘ NYSSKÝ	128
7.3.1. Životopisná data	128
7.3.2. Spisy	129
a) Dogmatické traktáty	129
b) Exegetické spisy	131
c) Asketická díla	133
d) Řeči	133
e) Listy	134
7.3.3. Teologické myšlení	134
7.4. SPISOVATELÉ JINÝCH KRAJIN	134
7.4.1. Didymus zvaný Slepý	134
7.4.2. Cyril Jeruzalémský	136
7.5. SOUHRN	136

8. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA ZÁPADĚ 139

8.0. ÚVOD	139
8.1. HILARIUS Z POITIERS	141
8.1.1. Životopisná data	141
8.1.2. Spisy	141
a) Exegetické spisy	142
b) Díla dogmaticko-polemická	142
c) Díla historická	144
d) Hymny	144
8.1.3. Teologické myšlení	145

8.2. EUSEBIUS Z VERCELLI	145
8.3. FEBADIUS Z AGENU	147
8.4. LUCIFER Z CAGLIARI	148
8.5. ŘEHOŘ Z ELVÍRY	149
8.6. FAUSTINUS, ŘÍMSKÝ KNĚZ	151
8.7. FILASTRIUS Z BRESCIE	152
8.8. MARIUS VICTORINUS	152
8.8.1. Životopisná data	152
8.8.2. Spisy	153
8.8.3. Teologické myšlení	155
8.9. ALTERCATIO HERACLIANI LAICI CUM GERMINIO EPISCOPO SIRMIENSI	156
8.10. SOUHRN	156

9. KAPITOLA

OD CAŘIHRADSKÉHO SNĚMU (381) PO SNĚMY V EFESU (431)

A V CHALCEDONU (451) - VÝCHOD

9.0. ÚVOD	159
9.1. JAN ZLATOÚSTÝ	160
9.1.1. Životopisná data	160
9.1.2. Spisy	161
a) Exegetické homilie	162
b) Dogmatické a polemické homilie	163
c) Řeči morálního obsahu	164
d) Sváteční a oslavné řeči	165
e) Příležitostné řeči	165
f) Spisy	165
g) Dopisy	167
9.1.3. Teologické myšlení	168
9.2. EPIFANTUS ZE SALAMINY	169
9.3. THEODOR Z MOPSUESTIE	170
9.4. CYRIL ALEXANDRIJSKÝ	172
9.4.1. Životopisná data	172
9.4.2. Spisy	172
a) Spisy vzniklé před nestoriánským sporem	173
b) Výklady	173

c) Spisy psané proti Nestoriovovi (428) a před sněmem v Efesu (431)	174
d) Díla sepsaná po Efeském sněmu (431)	175
e) Listy	175
f) Kázání	176
9.4.3 Teologické myšlení	176
9.5. EFRÉM SYRSKÝ	176
9.6. BLUDAŘI	178
9.6.1. Nestorius	178
9.6.2. Eutyches a monofyzitismus	179
9.7. SOUHRN	180

10. KAPITOLA

OD CAŘIHRADSKÉHO SNĚMU (381) PO SNĚMY V EFESU (431) A V CHALCEDONU (451) - ZÁPAD	182
10.0. ÚVOD	182
10.0.1. Priscillianismus	182
10.0.2. Donatismus	183
10.0.3. Pelagius a pelagianismus	184
10.1. AMBROŽ	184
10.1.1. Životopisná data	184
10.1.2. Spisy	186
a) Exegetické spisy	186
b) Spisy morální a asketické	189
c) Dogmatické spisy	190
d) Kázání	192
e) Listy	193
f) Hymny	193
10.1.3 Teologické myšlení	194
10.2. JERONÝM	195
10.2.1. Životopisná data	195
10.2.2. Spisy	197
a) Překlady Písma svatého	198
b) Spisy týkající se Písma svatého a jeho výkladu	198
c) Polemická díla	199
d) Životopisy a díla křesťansko-světské kultury	201
e) Listář	202

10.2.3. Teologické myšlení	202
10.3. AUGUSTIN	203
10.3.1. Životopisná data	203
10.3.2. Spisy	205
a) Autobiografické spisy	205
b) Filosofické spisy	205
c) Apologetické spisy	207
d) Dogmatické spisy	209
e) Polemické spisy	211
f) Exegetická díla	220
g) Spisy morální a pastorální	223
h) Listy	224
i) Kázání	225
10.3.3. Teologické myšlení	225
10.4. MĚNĚ VÝZNAMNÍ LATINŠTÍ SPISOVATELÉ	
IV. A 1. POLOVINY V. STOLETÍ	227
10.4.1. Rufinus z Concordie	227
10.4.2. Prudentius	229
10.4.3. Paulinus z Noly	230
10.5. SOUHRN	231
11. KAPITOLA	
OBDOBÍ ÚPADKU (451 - 750)	
11.0. ÚVOD	233
11.1. LEV VELIKÝ	234
11.1.1. Životopisná data	234
11.1.2. Spisy	234
11.1.3. Teologické myšlení	235
11.2. ŘEHOR VELIKÝ	236
11.2.1. Životopisná data	236
11.2.2. Spisy	237
11.2.3. Teologické myšlení	238
11.3. JAN DAMAŠSKÝ	239
11.4. SOUHRN	241
ZÁVĚR	243

DODATEK	245
D.1. APOKRYFY	245
D.1.1. APOKRYFY STARÉHO ZÁKONA	245
D.1.2. VZNIK A VÝVOJ KÁNONU NOVOZÁKONNÍCH KNIH	246
D.1.3. NEJSTARŠÍ KÁNONY KNIH PÍSMÁ SVATÉHO	248
D.1.4. SOUPISY NOVOZÁKONNÍCH APOKRYFŮ	249
D.1.5. APOKRYFNÍ LITERATURA NOVÉHO ZÁKONA	251
D.1.5.1. Raně křesťanské vsuvky v starozákonních apokryfech	251
D.1.5.2. Apokryfní evangelia	251
D.1.5.3. Apokryfní Skutky apoštolů	257
D.1.5.4. Apokryfní Apokalypsy	263
D.1.5.5. Apokryfní listy apoštolů	265
D.2. POČÁTKY KŘESŤANSKÉHO BÁSNICTVÍ	268
D.2.1. PRVNÍ KŘESŤANSKÉ HYMNY	268
D.2.2. ÓDY ŠALOMOUNOVY	269
D.2.3. KŘESŤANSKÁ SIBYLINA PROROCTVÍ	270
D.2.4. VÝROKY SEXTOVY	271
D.2.5. KŘESŤANSKÉ BÁSNICTVÍ NA NÁHROBCÍCH	272
D.3. ACTA MARTYRUM	274
REJSTRÍK	279
UŽITÉ ZKRATKY	282

ÚVOD

Dva termíny "patrologie" a "patristika" jsou nejasného původu a byly poprvé uvedeny v díle protestantského teologa Iohanna Gerharda *Patrologia, sive de primitivae Ecclesiae christianae Doctoribus vita ac lucubrationibus opus posthumum* (Patrologie, neboli posmrtné dílo o životě a bádání církevních učitelů prvotní církve), Jena 1653. Až v nedávné době se začala obě slova považovat za synonyma a tedy totožná vzhledem k jejich významu. Když se však uváží jejich význam jednotlivě, je tu rozdíl: patrologie se snaží o studium děl církevních Otců z hlediska literárního, zatímco patristika se zaměřuje především na jejich myšlení, více méně se přibližuje k patristické teologii.

Vezme-li se v úvahu první smysl, pak je možno říci, že patrologie začíná s dílem sv. Jeronýma *De viris illustribus* (O význačných mužích) z roku 392. Dílo Jeronýmovo má charakter spíše informativní než kritický a pokračoval v něm o století později Gennadius z Marseille, který sympatizoval se semipelagianismem. Další pokračování pochází od Isidora ze Sevily a od Hildebranda z Toleda. Tento posledně jmenovaný však žil už na počátku středověku. Údobí církevních Otců - podle moderního rozdělení - začíná první polovinou I. století s prvními Apoštolskými otci a uzavírá se VII. stol. po Kristu.

Na Východě se však Jeronýmovo *De viris illustribus* stalo východiskem pro Fociovu *Bibliotheca* (827 cca. - 886 cca.), v níž popisuje asi 279 historických a teologických spisů, a to i velmi starých. Je třeba zdůraznit, že se patristika neomezuje pouze na církevní spisovatele, ale že v sobě zahrnuje také díla bludařského nebo židovského původu téže doby. Důvodem pro to je skutečnost, že církevní spisovatelé často dokazovali pravou víru proti teorii odpůrců. Z těchto důvodů, jak pro obsah látky, tak pro dobu, na níž je omezena, může být patrologie nazvána dějinami starokřesťanské literatury.

Zabývat se patrologií znamená zabývat se dlouhou řadou spisovatelů prvních křesťanských staletí, jimž bylo dáno dnes vžitě označení "Otcové církve", které je odlišné od titulu "církevní učitel". Tento poslední titul zužuje smysl prvního na některé z nich - to na jedné straně - a na druhé straně není omezen pouze na údobí "církevních Otců".

Vlastnosti určující podle tradice, kdo je církevní Otec, vyžadují jak starobylost, tak pravověrnost nauky, svatost života a uznání církve, někdy pouze neformální.

Od 2. pol. IV. století se jednoduchý výraz v množném čísle "Otcové" prakticky shoduje s naším označením "církevní Otcové" a vyjadřuje více nebo méně určitou řadu církevních osobností minulosti, jejichž autorita v otázkách víry a nauky byla uznána za rozhodující. Více méně tento výraz v přesném smyslu užívá už sv. Řehoř Naziánský (*Oratio* 33, 15, PG 36, 233 B), který za "Otce" označuje biskupy přítomné na Nicejském sněmu (325). Od té doby jsou "Otcové" buďto biskupové shromáždění na církevním sněmu, nebo jednotlivě oddělení dobou a místem, když se shodují učením, a tak jsou zárukou pravověrnosti církve.

Během prvního údobí se toto označení týkalo pouze biskupů. První, kdo si povšiml tohoto omezení, byl sv. Augustin: on mezi ně pojal sv. Jeronýma - pouhého, ale nevšedně vzdělaného kněze - poněvadž jeho nauka vyjadřovala nauku církve (*Contra Iulianum* I, 34, II, 36). Ještě konkrétnější byl sv. Vincenc Lerinský (Lera a Lerina jsou dva středomořské ostrůvky před Cannes) v důležitém díle *Commonitorium, tractatus Peregrini pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereticorum novitates* (Napomenutí, čili traktát Pelegrina /pseudonym/ na obranu starobylosti a všeobecnosti víry proti světským novotám všech bludařů). Autor chce upřesnit metodu k rozlišení bludařství a pravověrnosti, čili bludnou a zdravou nauku. Nestačí se pouze ohlížet do minulosti, neboť i dávní spisovatelé se mohli mýlit. Především je třeba srovnávat starobylé spisovatele navzájem, porovnat, vybrat, rozlišit ty, kteří, třebaže byli oddělení navzájem časem a místem, byli to schválení učitelé, protože setrvali ve víře a ve spojení s katolickou církví. Slavná zůstala tato jeho slova: "Kdyby se zrodila nějaká nová nauka, pro niž by nebyla rozhodnutí (církevních sněmů), tedy (křesťan) se bude snažit zjistit mínění našich předků, jejich srovnáním, těch totiž, kteří zůstali vždy ve spojení s jedinou katolickou církví a v její víře, ač žili v různých dobách a na různých místech, a vynikli snadno jako učitelé: a to nejen jeden nebo dva, ale všichni stejně otevřeně vyznali, psali a učili často a neustále stejně jedinou a stejnou nauku, a pak může mít za jisté, že i on to musí přijmout jako článek víry" (*Commonitorium* III, PL 50, 641: srv. tamtéž, kap. 23, 3, PL 50, 668-669; 27, 4, PL 50, 674). V těchto úryvcích se opakují tři rozdílné pojmy, podle nichž je možno určit nauku církevních Otců:

- a) starobylost (*antiquitas*);
- b) všeobecnost (*universalitas*);
- c) souhlas (*consensio*).

Z hlediska časového se patrologie dělí na tři velká údobí:

1) Údobí počátku

Vývoj je v přímé návaznosti na církevní dějiny: začíná dobou apoštolů a uzavírá se smířením císařství s církví dílem Konstantinovým (306-337). Toto údobí vrcholí - z hlediska naukového - Nicejským sněmem (325). V těchto staletích církev zažila nejen početná pronásledování ze strany císařů, ale také počátek prvních střetnutí týkajících se víry a nauky: s pohany, židy a bludaři, kteří ji napadali. Církev nemohla vůči nim zůstat němá.

Toto údobí se dále dělí na období tzv. "Apoštolských otců" (dědicové kázání apoštolů); na období "apologetů" II. stol. (autoři spisů proti pomluvám pohanů); konečně na období protignostické literatury proti mylným výkladům Boží transcendence a hmotného světa. V tomto období se zvláště vynořují velká jména: Klement Alexandrijský a Origenes na Východě, Tertullián a Cyprián na Západě. Tito spisovatelé mohou být právem považováni za předchůdce nejslavnějšího údobí, jež následovalo.

2) Zlaté údobí patristické literatury (325 - 431/51)

Druhé údobí je vymezeno Nicejským sněmem a dvěma sněmy: Efeským (431) a Chalcedonským (451). Na sklonku této doby umírá poslední velký představitel východní patristiky sv. Cyril Alexandrijský v roce 444 a na Západě největší svědek teologického myšlení sv. Augustin v roce 430. V daném období vybuchly živé a nebezpečné teologické krize (ariánsko-christologický spor, pelagianismus), ale současně se vyskytli také velcí géniové katolického učení: sv. Atanáš, tři kappadočtí Otcové: Basil Veliký, Řehoř Naziánský a Řehoř Nysský, dále sv. Jan Zlatoústý na Východě, sv. Ambrož, sv. Jeroným a sv. Augustin na Západě.

3) Období tzv. úpadku (451 - 750)

Začíná smrtí sv. Augustina v roce 430 a táhne se až do konce patristického údobí. Vnější události, charakterizované dlouhým a nezvratitelným úpadkem římské říše, zpomalily a udusily výskyt velkých myslitelů. Naproti tomu nechybí snahy o velká a složitá díla usilující o systematické zpracování získané nauky a zvláště o vybudování systematické morální teologie osvětlované především výkladem Písma a kázáním. Postava papeže sv. Řehoře Velikého (590-604) jakoby uzavírala starověk a otevírala novou středověkou dobu, která měla dát život a sflu jiné civilizaci.

1. KAPITOLA

APOŠTOLŠTÍ OTCOVÉ

1.0. ÚVOD

Až do smrti posledního apoštola se neustále obohacovala plnost Zjevení. Ale od tohoto okamžiku církev znala všechny pravdy nutné ke spáse věřících (TERTULLIÁN, *Praescript.* 7, 13). Je také pravda, že obsah tohoto Zjevení církev střežila a předávala. Bezprostřední nástupci apoštolů nejen že vykonávali toto poslání, ale také se snažili uchovat tuto víru. Víme, že se předávala ústně, především kázáním po vzoru Zakladatele církve, kterým se řídili i apoštolové. Také z tohoto důvodu psaná dokumentace z konce I. století a první poloviny II. století je vzácná. A přece nechybějí důležité spisy, i když popud k jejich vzniku je spíše náhodný.

Autoři těchto spisů se nazývají *Apoštolští otcové* proto, že přímo nebo nepřímo odvozují svou nauku z ústního podání apoštolů. První dojem, kterým působí jejich spisy, je pokrok první evangelizace světa, jež začala ještě před zničením Jeruzaléma. Zvláště Eusebius (HE III, 1, 1) se zabývá tímto hlediskem a dokonce popisuje kraje, které si apoštolové rozdělili. Malá Asie byla jistě krajem, kde křesťanství nejvíce kvetlo, a to nepochybně kvůli přítomnosti sv. Jana (dovolávali se ho Ignác z Antiochie, Polykarp, Papiáš, Irenej). Navíc nám tyto spisovatelé raného období dávají poznat prvotní církev, její život, její kult a její víru.

Kdokoliv čte tyto spisy, které vytryskly ze srdcí Apoštolských otců, nemůže je považovat za organicky skloubená a věroučně vypracovaná díla. Významné však je, že tyto první spisy se obracejí na křesťany. Až později se vynoří obranné spisy, jimiž se křesťanství bude vyrovnávat s kulturami doby. Prvním jazykem užívaným v církvi byla řečtina, jak také dokazuje tradice, počínaje evangelií.

1.1. KLEMENT ŘÍMSKÝ (Kléméns - Clemens Romanus)

Byl třetím nástupcem sv. Petra, v letech 92-101, po Linovi a Anaklétovi (IRENEJ, AH III, 3, 3). Zachoval se od něho *List Korinťanům*, všeobecně považovaný za autentický, zvláště na základě svědectví Hegesippova (HE IV, 22, 1) a Dionýsia Korintského (HE IV, 22, 1 a IV, 23, 11).

Počátek listu poskytuje prvky užitečné pro jeho datování, neboť se v něm naráží "na kalamity a neštěstí, jež se na nás sesypaly náhle, jedna za druhou" (1. kap.). Naznačuje také, že nastala jakási přestávka v pronásledování na konci vlády císaře Domiciána a počátku vlády Nervovy (95 nebo 96). Především na toto Domiciánovo pronásledování, jež následovalo po Neronově, naráží apoštol Jan v knize Zjevení.

Zvláště je pozoruhodný zákrok římské církve v tamním sporu, namísto dosud žijícího apoštola Jana. Její autorita vyplývala z přítomnosti a mučednictví sv. Petra a Pavla. V tom spočívá základní důležitost tohoto významného dokladu: první svědectví o římském primátu.

Často se kladla otázka, zda římská církev zasáhla v Korintě z vlastní iniciativy anebo zda o to byla požádána samotnými Korintány. Klementova rozvážnost se toho nedotýká. Říká jen, že "je ostudné, až příliš ostudné, slyšet, že pevná a starobylá církev v Korintě povstala proti svým kněžím popíchnuta jednou nebo dvěma osobami. Zpráva se nedostala pouze k nám, ale dokonce k osobám jiné víry, než je naše."

Církevní hierarchie je pevně stanovena a organizována: několikrát se hovoří o biskupech, někdy o kněžích, jindy o diakonech. Nejvíce však zajímá důvod, pro který Klement odsuzuje nepodřízenost korintských rozkolníků, když tvrdí, že hierarchie je božského původu (44. kap.). Navíc píše bez jakékoliv pochybnosti o normách, jimiž se má řídit poslušnost biskupů na různých místech. On, který žil v blízkosti apoštolů, tak podává silný důkaz o péči, s níž se od počátku budovala církevní organizace, aby se zabránilo nedisciplinovanosti, přehmatům a nepořádku. K těmto pokynům Klement také připojuje jiné disciplinární normy, které se vztahují v tomto případě na neposlušnost, jež vznikla v Korintě. To jsou hlavní body, jež je možno zjistit v tomto dokladu.

Není snadné podat podrobný obsah tohoto listu, neboť to není souvislé dílo, ale pouze výraz starostlivého a otcovského zásahu, který měl uklidnit jednu církevní obec tak proslulou a tak hrdou na svou minulost. Zde se právě projevuje nezvyklá bohatost obsahu: dýchá tam víra a křesťanský život, nechybí tam neustálá odvolávání na Starý a Nový zákon, je tam i odvolání na mučednictví sv. Petra a Pavla a na římské prvomučedníky.

1.1.1. "Spisy"

Následující anonymní díla byla neprávem připisována sv. Klementovi:

- 1) Druhý list Klementa Korintánům (HE III, 38, 4);
- 2) Dva dopisy pannám (*Ad virgines*);
- 3) Klementova liturgie (v VIII. knize *Constitutiones apostolicae*);
- 4) *Pseudo-Clementinae* (20 homilií a 10 knih *Clementis Romani recognitiones*).

1.2. IGNÁC Z ANTIOCHIE (Ignatios - Ignatius Antioch.)

Biskup v syrské Antiochii, která byla po Římě a po Alexandrii v Egyptě největším městem římské říše. Během pronásledování Trajánova byl uvězněn, doveden do Říma, kde byl umučen asi kolem roku 110. Zvláštní byl způsob převozu do Říma - částečně po zemi, částečně po moři. Zajímavá je především první část této cesty. Na lodi se nejprve plavil ze Sýrie do Pamfýlie; odtud prošel po zemi Cariu a Lydii, maloasijské kraje a dospěl do Smyrny, dnes Izmir v Turecku. Odtud se znovu plavil do Troady. Zachované texty jeho listů byly napsány během prvního úseku této cesty. Ze Smyrny, kde byl přijat s velikou úctou a vážností tamními křesťanskými obcemi, poslal tři listy církevním obcím v Asii (Efesus, Magnesia, Tralles), jiný list do Říma. Z troadské Alexandrie jiné tři listy: církevním obcím ve Filadelfii, Smyrně a osobní list tamnímu biskupovi Polykarpovi (HE III, 36).

Rukopisná tradice listů prošla složitým procesem, nejen kvůli pozdějším falzifikacím, ale také změnami, dodatky a vsuvkami v původním textu. První vyjasnění přinesla bádání Jakuba Usshera a Isaka Vosse, ale teprve studie J. B. Lightfoota rozřešila složitou otázku. Známe tři sbírky těchto dopisů:

- a) *nejkratší znění*: tři dopisy v syrštině ve formě výtahu;
- b) *kratší nebo střední znění*: šest dopisů spolu s dopisem Římanům, jež se považuje za autentické;
- c) *dlouhé znění* (sedm svrchu uvedených dopisů spolu se šesti jinými pochybnými), jež se považuje za nepravé.

Nedávné studie snažící se dokázat, že sedm dopisů zmíněných Eusebiem (HE III, 36) jsou padělkem (R. JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979), nebo že byly pozměněny (J. RIUS-CAMPS, *The Four Authentic Letters of Ignatius the Martyr*, Roma 1979), nepřesvědčují. Přijímám tento závěr vyjádřený P. Nantinem (DPAC II, 1744).

Pokud se týká nauky listů sv. Ignáce, jsou v ní patrné dva zvláště významné prvky: napomínání věřících, aby se vyvarovali požidovštujícího směru, příliš nebezpečně vázaného na mojžíšskou tradici, a jak se zdá, záludného (*Magn.* 8-10; *Fil.* 6); jiný bod je odsouzení prvku jasně bludařského původu (docketismu), který upíral Kristu jeho skutečnou lidskou přirozenost a pokládal jej za pouhé zjevení (*Trall.* 9-11; *Smyrn.* 2-4).

Byla-li církevní hierarchie v Klementově listu Korintánům jen vyjmenovaná spolu s poukazem na její božský původ, jak to vyžadovala okolnost, pak Ignácovy listy její existenci nejen potvrzují, ale šířeji popisují. Nejvyšší mocí a živým výrazem místní církve je biskup. Kolem něho jsou shromážděni kněží, jáhni a prostí věřící; všichni bez rozdílu jsou mu povinni poddaností a poslušností (*Magn.* 6,12; *Smyrn.* 7, 2; 8, 3). Tento důraz na hierarchické složení církve, tak pevně stanovené od počátku II. století, byl pro mnohé protestanty po dlouhý čas důvodem k popírání pravosti Ignácových listů.

Ignácova liturgie je v základě liturgií prvotní církve (křest, agapé, eucharistie) a její dogmatické zaměření cele spočívá na dokonalém christologickém pojetí (*Ef.* 20, 2; *Smyrn.* 7, 1).

Plným právem se proslavil jeho *List Římanům*; výrazy, jimiž je oslovuje, předpokládají uznání nadřazenosti jejich církve ("jež předsedá na území Římanů... jež předsedá v lásce"), a je to právě v Římě, kde antiošský biskup chce zemřít jako mučedník, aby se stal "čistým chlebem Kristovým" (*Rom.* 4).

1.3. POLYKARP (Polykarpos - Polycarpus)

V tak málo známých dějinách církve II. století vyplňuje postava tohoto biskupa-mučedníka některé vážné mezery. Mimo zachovaný dopis Filipánům máme o jeho osobě také svědectví Ignáce z Antiochie, Ireneje a dopis křesťanů ze Smyrny jednomu církevnímu společenství ve Frýgii (Malá Asie), psaný záhy po mučednictví světcově (r. 155).

Víme o něm, prostřednictvím Ireneje, který se narodil a dlouhý čas žil v Malé Asii, dříve než odešel na Západ a stal se v Lyoně biskupem, že Polykarp "nejen že byl žákem apoštolů a žil s několika těmi, kteří viděli Pána, ale sami apoštolové ho ustanovili biskupem ve Smyrně; my sami jsme ho spatřili v našem dětství" (HE IV, 14, 3). Datum jeho narození se dá odvodit přímo z jeho slov před prokonzulem před mučednictvím: "Sloužím Kristu 86 let." (*Martyr.* 9, 3).

Narodil se tedy v roce 69-70. Podle tradice zachované Tertullianem (*Praescr.* 32), byl vysvěcen na biskupa apoštolem Janem. První svědectví o Polykarpovi máme od Ignáce z Antiochie. Když cestou do Říma procházel Smyrnou, byl s velkou úctou přijat Polykarpem. Během další cesty Ignác poslal Polykarpovi osobní dopis z Alexandrie Troadské. Krátce před svým mučednictvím podnikl Polykarp cestu do Říma za pontifikátu papeže Aniceta, aby vyřešil otázku slavení Velikonoc. Nedošlo k dohodě; a přece rozloučení dvou budoucích mučedníků bylo proniknuto velikou srdečností a láskou (HE V, 24, 16-17).

Irenej píše, že Polykarp napsal řadu dopisů křesťanským společenstvím, jež vznikala okolo Smyrny (HE V, 20, 8). Jediným, jehož znění se zachovalo, je pouze list místní církvi mimo Malou Asii, Filipánům. Text se jen částečně zachoval řecky, ale celý v latinském překladě. Má velkou důležitost z několika důvodů:

- a) Poskytuje větší záruku pravosti listů Ignácových. Polykarp totiž píše na žádost filipské obce, že obdržel listy, jež Ignác zaslal jemu a církvím v Asii.
- b) Dává poznat morálku a křesťanské kázání na počátku II. století, se zvláštním důrazem na christologickou nauku (Vtělení a Ježíšova smrt na kříži).
- c) Zmiňuje se o církevní organizaci, když hovoří o povinnostech diakonů a kněží (kap. 5-6).

1.3.1. Martyrium Polycarpi

Mezi "Skutky mučedníků" je to nejstarší zachovaný doklad. Byl zaslán v podobě dopisu křesťanskou obcí ze Smyrny místní církvi ve Filimeliu ve Frýgii (asijské Turecko, dnes jmenovaná Aksehir) záhy po jeho smrti. Nehovoří se tam jen o smrti biskupa, ale také - zvláště na počátku - o mučednictví jiných křesťanů (zvláště mladíka Germanika); to vše se stalo za vlády prokonzula Stázia Quadrata, když byl v Římě císařem Antoninus Pius. Slavný je rozhovor mezi mučedníkem a prokonzulem, který se jej snažil přemluvit, neboť ctil jeho tak vysoký věk. Když rázně odmítl, byl odsouzen na hranici. Pohnutá řeč, kterou Polykarp pronesl v okamžiku smrti (kap. 14), má zvláštní význam pro dějiny modlitby prvotní církve, nakolik nikdy nevybočuje z liturgické formulace. Je vhodné se zmínit, že je zde první náznak, jímž se zdůvodňuje úcta k mučedníkům, která pak bude neustále žít v tradici církve: "Klaníme se mu (Kristovi), jenž je Syn Boží. Mučedníky pak právem milujeme

jako učedníky a následovníky Pána kvůli jejich nepřekonatelné lásce vůči vlastnímu Králi a Mistru. Kéž si zasloužíme stát se jejich účastníky a spoluúčedníky." (*Martyr.* 17, 3).

1.4. PAPIÁŠ (Papias)

Byl biskupem v Gerapoli, nedaleko dnešního Sarayköy (asijské Turecko), ve Frýgii. Irenej sděluje, že Papiáš naslouchal kázání sv. Jana Apoštola (AH 5, 33, 4) a že byl přítelem Polykarpa. Eusebius se bude snažit na základě pochybných důvodů opravit první tvrzení Ireneje prohlášením, že "ona slova se neměla brát doslovně, ale tak, že on přijal to, co se týká víry od těch, kteří žili s apoštoly" (HE III, 39, 2-7). Papiáš sepsal dílo rozdělené na pět knih s titulem "Výklad řečí Páně" (*Logion Kyriakon exegeteis*), jehož text se nezachoval. Autor chtěl v širším slova smyslu vysvětlit výroky a činy Krista. Zachovalo se jen několik úryvků vložených do děl Irenejových a Eusebiových. Některé jsou pozoruhodné. Z připsaných úryvků jsou dva nesmírně důležité, protože se týkají evangelia Marka a Matouše. O prvním napsal Eusebius (HE III, 39, 15): "Marek, vykladač Petra, psal přesně, ale bez uspořádání, vše, co se týkalo slov a činů Pána." Tím se dosvědčuje kanonicita Markova evangelia. Pokud se týká původu Matoušova evangelia, mohl sdělit (HE III, 39, 16) toto: "Matouš psal hebrejsky výroky (Ježíšovy), ale každý je vykládal (překládal) tak, jak byl schopen". Smysl této zprávy spočívá v tvrzení, že první redakce Matoušova evangelia byla psána hebrejsky, ale že v době Papiáše již nebyla známa, že však byla nahrazena řeckými překlady, snad dosud kolujícími v ústním podání.

Je též známý nepřilíš lichotivý úsudek Eusebia, jenž jmenuje Papiáše člověkem "dost omezeného rozumu" (HE III, 39, 13). Tento úsudek vyplývá mimo jiné z toho, že se Papiášovi líbilo vkládat do svého díla i nějaké legendární prvky, např. o ubohém konci Jidášově, a také kvůli zdůrazňovanému milenaristickému výkladu, jímž Papiáš popisuje konec světa. Tato teorie snad přešla do židovských kruhů a rozšířila se. Avšak i Irenej do jisté míry patřil podle Eusebia mezi ty, kteří ji přijímali (HE III, 39, 13).

1.5. ANONYMNÍ SPISY, APOKRYFY

Mezi anonymní spisy tohoto období patří tzv. apokryfní knihy a tři díla velmi rozšířená v ranné církvi, totiž List Pseudo-Barnabáše, Pastýř Hermův a Didaché.

1.5.1. Apokryfy

Výraz "apokryf" měl v minulosti různý smysl. V pohanském světě se jím rozumělo "tajemství, určené jen zasvěceným", v křesťanském písemnictví se pak ustálil jako název knihy, jejíž autor se úmyslně skrýval pod jménem proroka nebo nějakého apoštola, s tím, aby jeho spis byl postaven na roveň posvátným autorům, i když církev mu upřela jakýkoliv důvod božské inspirace. Tyto spisy vznikly většinou během prvních tří století. Ty, jež se týkají Nového zákona, byly téměř vždy sepsány řecky a vznikaly v křesťanském prostředí. Jejich účelem bylo doplnit a obohatit strohé zprávy o Kristově životě a o činnosti apoštolů, tak jak je podávaly kanonické knihy. Obsah apokryfů není vždy pravověrný. Mnoho z nich bylo sepsáno k šíření bludných nauk.

Obvykle se dělí podle obsahu na "evangelia", "skutky", "listy" a "apokalypsy", jejichž sloh a způsob vyjadřování napodobují. Jsou známy pod různými tituly, jako: Evangelium Petrovo, Tomášovo atd.; Skutky Petrovy, Pavlovy, Janovy atd.; List Ježíšův, List apoštolů, Pavla Senekovi, Seneky Pavlovi atd.; Apokalypsy Petra, Tomáše, Bartoloměje atd. Obsah si často libuje v zázračných a neuvěřitelných událostech. Proto neudivuje, že se církev vždy stavěla proti jejich přijetí za autentické. Jinak tomu je, studují-li se tyto spisy kriticky jako literární a dokumentární prameny.

Vzhledem k tradičnímu skepticizmu vůči těmto literárním památkám se v nich v poslední době snaží různí odborníci hledat zrnko historické pravdy - jež nelze vyloučit a priori; např. že apoštol Tomáš hlásal evangelium Parthům, íránskému obyvatelstvu mezi Elbrusem, Amu-Darjou, Kaspickým jezerem a středoíránskou pouští; že Petr působil v Pontu (dnes severovýchodní část asijského Turecka) a v Římě; že Ondřej působil na sever od Černého moře atd. Ještě kladnější výsledky má studium vlivu, který měly na vývoj křesťanské literatury a umění, neboť se projevoval až do středověku i dále.

1.5.2. List Pseudo-Barnabáše

Ve skutečnosti je to traktát ve formě listu, zařazený mezi apokryfy Nového zákona. V úvodu (kap. 1) neznámý autor otevřeně projevuje svůj úmysl: "Musíš sdělit věřícím část toho, co on sám obdržel." Má tedy předat to, co bylo součástí tradičního učení.

První delší část listu (kap. 2-17) má ráz polemicky protižidovský: oběti a posty, ukládané mojžíšským Zákonem, je třeba považovat za odvolané.

Kristus - jehož vtělení a utrpení předpověděli proroci (kap. 6) - přišel hlásat vnitřní svatost: vyhýbat se zlu a nectnostem a konat dobro a ctnosti. Události a úkony Zákona se nedají vykládat doslovně, jak to činí židé, ale pouze symbolicky a alegoricky.

Za několik desetiletí uplatňovali tento názor marcionisté, ale ti jej dovedli až do krajních a radikálních důsledků - Pseudo-Barnabáš zavrhoval tvrdošijnost doslovného vykládání mojžíšského Zákona, zatímco Marcion zavrhoval samého původce Zákona, totiž Boha Mojžíšova.

Druhá část listu (kap. 18-20) obsahuje popis Dvou cest (světla a temnot), jenž je společný i Didaché. Dvacátá první kapitola, která uzavírá nauku Dvou cest i celý list, připomíná, jak blízko je soudný den Páně.

O původu tohoto díla byly vysloveny různé názory; někteří jej připisují křesťanskému konvertitovi z židovství, který žil v prostředí Alexandrie v Egyptě (tato domněnka se opírá především o silný biblický alegorismus, který se v listu uplatňuje a který kvetl právě v Alexandrii), jiní dávají přednost prostředí syrsko-palestinskému.

Čas vzniku listu bývá kladen mezi rok 70, poněvadž je v něm zmínka o zničení jeruzalémského chrámu (kap. 16, 3n), a rok 170, poněvadž Origenes tvrdí, že list dodal Celsovi polemický důvod proti apoštolům (*Contra Celsum* 1, 63; PG 11, 777). Někteří dávají přednost době panování Nery (96-98). Toto je všeobecně přijaté datum. Jeden z největších znalců listu Prigent dává přednost létům 125-150 (SC 172, str. 27). Po IX. století byl List Pseudo-Barnabáše prakticky zapomenut.

Na tomto listu upoutává pozornost hojnost biblických citátů. Funk (*Patr. Ap.* 1, 564-566) jich vypočítal 99 ze Starého zákona a 68 z Nového zákona (srv. *Barn.* 4, 7; 4, 11; 5, 4; 6, 12; atd.). Důležitý je i význam a účinek křtu (11,1 a 11; 16, 7 atd.). Značný krok kupředu je patrný také v christologické nauce. Vtělení a spásonosné utrpení Kristovo neustále zajímají autora. Preexistence Kristova je jedním ze základních prvků jeho teologie (5, 5; 6, 12). Barnabáš tvrdí, že Kristus obětoval své tělo jako oběť za naše hříchy, s odvoláním na obětování Izáka (*Barn.* 7, 3). Církev je nový lid, který Bůh povolal do existence (*Barn.* 3, 6; 5, 7).

1.5.3. Pastýř Hermův

Tímto titulem se označuje spis patřící do doby Apoštolských otců. Autor v něm hovoří v první osobě a vícekrát naznačuje své jméno (*Vis.* 1, 1, 4; 1,

2, 2; 1, 4, 3; atd.), to však pouze ve Viděních. Dílo se dělí na tři různé oddíly: na pět *Vidění (Visiones)*, na dvanáct pokynů, *Příkazů (Mandata)* a na deset přirovnání - alegorií, *Podobenství (Similitudines)*.

Kdo byl Hermas? Podle údajů tzv. "Fragmentu Muratoriho", sepsaného kolem roku 200 a objeveného v roce 1740 Muratorim, to byl bratr papeže Pia I (140-154). Popřeje-li se sluchu tomu, co říká autor sám o sobě, bude třeba připustit, že dílko vznikalo v době pontifikátu papeže Klementa Římského anebo později (*Vis.* 2, 4, 3). Jiné autobiografické poznámky se dnes považují za literární fikci. Autor totiž o sobě prohlašuje, že je otrok zakoupený a pak propuštěný římskou matronou Rhodou (*Vis.* 1, 1, 1). Nejprve se obohatil obchodem, pak vše ztratil. Měl manželku a děti - neposlušné, odpadlíky. Poté co se dal na pokání, se synové navrátili k dobrému životu. On sám měl během cesty do Cumy vidění anděla pokání v podobě pastýře, který mu diktoval příkazy a podobenství. Těch se týká spis.

Krátké dílko se záhy v křesťanském světě rozšířilo, od II. do V. století bylo oblíbené především jako vzdělávací kniha. Později, zvláště na Západě, upadlo v zapomenutí. Lehce se v něm rozliší dvě části: v první (*Vidění I-IV*) se církev zjevuje Hermovi, aby jej poučila, v druhé (*Vidění V, Příkazy, Podobenství*) jej poučuje anděl pokání v podobě pastýře. Mezi oběma částmi je jasný časový rozdíl, takže někteří odborníci se klonili k myšlence dvojího autorství.

V Pastýři Hermově není třeba vyhledávat dogmaticko-teologickou nauku. Je jí málo a je nejistá, ba dokonce jeho nauka o Trojici se pohybuje mezi binitarismem (Otec a Duch svatý) a adopcianismem (Ježíš Kristus je člověk, adoptovaný Otcem). Dnešní kritika často klade tento spis mezi apokalyptické. Avšak schází v něm skutečná podstata prorocké inspirace: je to jen vnější forma Vidění. Církev se zjevuje jako žena (*Vis.* 2 a 3), neboť je stvořena před všemi věcmi: "První ze stvoření" (*Vis.* 2, 4, 1). Vesmír je stvořen pro ni. Ve třetím Vidění se objevuje v omlazené podobě a ukazuje Hermovi věž, jež se staví - je to sama církev, která na sebe pohlíží během své stavby. Některé stavební kameny jsou odhozeny, tj. hříšníci, jiné jsou přijaty a použity, tj. spravedliví.

Ve druhém oddílu, týkajícím se Příkazů, nacházíme skutečný traktát křesťanské morálky: jsou zdůrazňovány ctnosti (víra, láska, čistota atd.) a odsuzovány nectnosti, které jim odporují. Třetí oddíl (*Podobenství*) se skládá z přirovnání a alegorií, popisujících postavení křesťana na tomto světě vzhledem k jeho budoucímu osudu. Autor v něm představuje obraz křesťanské

společnosti první poloviny II. století, se všemi jejími slabostmi a zásluhami, a tak pořídil pro budoucí věky neobyčejně významný doklad.

V celém díle vynikají dvě hlavní místa: především 3. vidění a 9. podobenství, v nichž alegorickou formou (stavba Věže a vidění dvanácti hor) se představují jako na jevišti různí členové tvořící každou křesťanskou obec. Na druhém místě vyniká autorova představa pokání. Jestliže na počátku Hermas zdánlivě prohlašuje, že jediné pokání dosažitelné křesťanům je při křtu (*Přtkazy* 4, 3, 1), jinde několikrát doznává, že alespoň pro ty, kteří byli křesťany po dlouhou dobu, je možná lítost a odpuštění (*Vis.* 2, 2, 4-5; 3, 5, 5; *Mand.* 4, 3, 3-5; *Simil.* 8, 9, 2).

1.5.4. Didaché

Je to anonymní spis z období Apoštolských otců. Úplný název zní: "Nauka dvanácti apoštolů". V řeckém rukopisu z roku 1065 se vyskytuje název delší: "Nauka Pána pohanům skrze dvanáct apoštolů". Řecký rukopis objevil metropolita Bryennios z Nikomedie v roce 1873. Pokud se týká datování tohoto spisu, dnes bývá kladen do let 130-150. Jiní dávají přednost konci prvního století.

Autor byl křesťan pocházející ze židovství. Obsah díla dokazuje, že byl určen obci židů obrácených na křesťanství. Na základě toho by bylo možno stanovit, že místem vzniku byl Egypt nebo Palestina nebo Sýrie, kde v té době žili početní židokřesťané. Není však možno předpokládat, že jde, jak naznačuje titul, o evangelní kázání apoštolů. Naopak, celým obsahem díla jsou morální předpisy, informace o organizaci křesťanských církevních obcí a předpisy liturgických obřadů. Ať se doba sepsání klade na konec I. stol. či do první poloviny následujícího století, Didaché zůstává vždy nejstarším a nejdůležitějším dokladem o církevním životě tak, jak se ustálil v 1. pol. II. stol., a je to skutečná příručka morálky, liturgie a církevního práva.

První část spisku (kap. 1-6) obsahuje symbolický popis dvou cest, dobra a zla, a je to první doklad mravní přípravy katechumenů. Tato část bývá nazývána "Příručkou dvou cest".

Kapitola sedmá pojednává o obřadu křtu; osmá o postu a eucharistických modlitbách. Zde také končí liturgická část. Hned nato začíná část týkající se církevní disciplíny: kap. 11 se dotýká pravých a nepravých proroků (misionářů), kap. 12 a 13 pohostinství, kap. 14 slavení neděle, kap. 16 příchodu Páně (*parusie*).

Jedna ze zvláštností *Didaché* je přítomnost apoštolů, proroků a učitelů po boku biskupů a jáhnů. Jsou to poctení kazatelé, kteří zřejmě nejsou vázání na skupiny křesťanů nebo na místní církevní obce (*Did.* 13, 1), ale spíše jsou přímo vedeni Duchem svatým (*Did.* 13, 1-3). Biskupovi a jáhnům, úředním správcům jednotlivé místní církve (*Did.* 15, 1), náležela především péče o liturgii, která vrcholila slavením eucharistie.

Dílo vzbudilo hned po svém objevení hluboký zájem. Je to nesporně velice starý doklad. Z jednoduchosti a lidovosti podání jako by zaznívala výuka katechumenů a ozvěna kázání apoštolů, ale především velkým dojmem působí vyrovnaný klid mnohých modliteb, zvláště eucharistických, naplněných vzpomínkou na všemocnou oběť Kristovu. Inspirace těchto modliteb připomíná skvostnou modlitbu, jíž se uzavírá *List Korinťanům* Klementa Římského.

1.6. SOUHRN

V těchto prvních dvou stoletích se teologie teprve začíná vytvářet. Dosud scházejí ustálené výrazy a formulace jsou nepřesné. Spíše jde o věrné předání zděděného učení než o vyčerpávající teologický výklad. Je zajímavé, že Otcové dávali přednost praktickým pokynům obsaženým v učení Kristově.

Není však možno z jejich spisů vyloučit ty, které vznikaly v daných konkrétních a náhodných situacích, ani zárodek teologického myšlení, vyjadřujícího různé rozdílné směry udané různým rozpořením místních církevních obcí, zeměpisně od sebe navzájem vzdálených. Všichni známí autoři, jako Klement Římský, Ignác a Polykarp, jsou biskupové. O dalších, neznámých, to nelze tvrdit.

Církevní organizace v druhé polovině I. stol. je již úplná. Mimo Ignáce a Polykarpa, kteří zastupují maloasijské církevní obce, Klement a Hermas jsou svědky římské církve. Biskup je hlavou místního církevního společenství a spravuje místní církve spolu s kněžím a jáhny. Je jasné, že už v tomto období jsou jednotlivé církve řízeny monarchickým způsobem (srv. dopisy Ignácovy). Stejně tak je jasné přesvědčení, že ti, kdo jsou zvoleni k řízení církve, dostávají svou autoritu přímo od Boha a nikoli z pověření církevní obce.

Výraz "katolická církev" se objevuje poprvé u Ignáce (*Smyrn.* 8, 2). Pak jej užívá smyrenská církev (*Martyrium Polycarpi*, úvod). Nicejský sněm jej pak přejímá a vkládá do Vyznání víry, aby zdůraznil všeobecnost církve, spolu s dalšími jejími známkami: jedna, svatá, apoštolská.

V asijských krajích se objevují první obtíže při hlásání evangelia, způsobené z velké části křesťany židovského původu. Jedním z důvodů Ignácových dopisů je omezení těchto přehmatů v oněch církvích, zvláště v Efesu a ve Filadelfii (*Ef.* 7,1 a 9,1; *Fil.* 6,1).

Konečné oddělení církve od synagogy bude trvat ještě velmi dlouho. Jejich naprostá odlišnost byla zdůrazňována už od počátku, především v Listu Pseudo-Barnabáše a Marcionem. Právě v *Listu Pseudo-Barnabáše* se čte (3, 6; 5, 7), že církev je nový lid, povoláný do bytí Bohem.

Z různých spisů Apoštolských otců jasně vysvítá, že učení Ježíšovo se nehlásalo pouze tak, jak je nacházíme podáno v evangeliích, nýbrž také jiným způsobem, tehdy už stejně vžitým a ustáleným, s nemenší autoritou, totiž ústní tradicí, předávanou většinou formou katecheze (srv. List Klementa a Pseudo-Barnabáše, *Didaché* atd.).

Toto předávání "dobré zvěsti" živým slovem se poprvé objevuje pod jednoduchým označením *hlásání* Zmrtvýchvstání Krista a záhy je označováno technickým výrazem *kerygma*. Později nabývá složitějších a širších forem v homiliích a v katechezi ve vlastním slova smyslu.

Poněvadž nebylo pochyb o tom, že jediným učitelem pravdy je Kristus, plyne z toho v době, kdy dosud nebyl úředně stanoven kánon novozákonních knih, že pramenem zděděné nauky byli apoštolové a proroci. Jednota a spojení mezi Starým a Novým zákonem byla považována za základ.

Obvykle se klade vznik takzvaného *Apoštolského vyznání víry* do této doby. Ve skutečnosti vyznání víry bylo od apoštolských dob vyžadováno jako nezbytná podmínka připuštění ke křtu (srv. co žádal jáhen Filip od eunucha královny-kandaky, *Sk* 8, 37).

Je však jisté, že až do druhé poloviny II. století neexistovala společná liturgická formule, předepsaná jménem církve.

Křestní formule však byla vždy základem vyznání víry, neboť vyžadovala výslovné vyznání víry v Trojici (srv. *Mt* 28, 19). Nevíme však, zdali na počátku byl křest udělován ve jménu Krista. Od počátku II. století však je jasné, že se uděloval ve jménu Trojice (*Didaché* 7, 1-3).

První znění Vyznání víry - *Symbolu* se vyjadřují velmi stručně. Tak vyznání víry v jednom apokryfu zní takto: "Věřím ve všemohoucího Otce;

v Ježíše Krista, našeho Spasitele; a v Ducha svatého, Paraklita; ve svatou církev; v odpuštění hříchů" (*List apoštolů*, kolem roku 180).

Na Západě od dob sv. Justina, víceméně od poloviny II. století, bylo vyznání víry obohaceno o christologické formule ve vztahu k hlavním tajemstvím Kristova života. Nyní je dokázáno, že římská církev vypracovala formulaci různých článků víry, která po rozšíření v křesťanském světě posloužila k jednotnému vyjádření vyznání katolické víry (srv. IRENEJ, AH I, 10, 2).

2. KAPITOLA

APOLOGETI

2.0. ÚVOD

Byli nazváni apologety (obhájci), nejen proto, že byli autory spisů nazvaných "apologie", ale také poněvadž museli rázně hájit pravdy víry proti celé řadě útoků přicházejících z různých stran. Proto je třeba u nich předpokládat dvojitý postoj: především přesvědčení, že víra církve má svůj základ v autoritě Boha, který se jí zjevil; za druhé povinnost vyložit pravdu víry ve světle rozumovosti, třebaš jedná o neprozkoumatelných dogmatech. A to ne proto, že by náboženství církve bylo vědou anebo filosofickým systémem jako jiná náboženství, ale poněvadž ony pravdy, vyložené z hlediska jejich věrohodnosti, budou přijaty s větší ochotou. Nesmí se však vylučovat ani třetí prvek, neméně důležitý, totiž polemický postoj vůči vynořujícím se prvním bludům.

Prvním aspektem, s nímž se křesťanství představovalo pohanům, byla jeho všeobecnost: bylo náboženstvím určeným nejen pro jeden lid, ale pro všechny; uctívalo jediného pravého Boha s naprostým vyloučením jakéhokoliv jiného božstva; vyznávalo morálku, která byla v naprostém rozporu se vžitými hledisky pohanství. Z toho nemohl nevzniknout nesmiřitelný názorový rozpor. V pohanském světě se vynořili jako zapřísáhlí nepřátelé křesťanů císařové, guvernéri provincií a státní úředníci na jedné straně a pohanský lid se svými předsudky na straně druhé.

Pronásledování, jež se rozpoutala v druhém a třetím století po pronásledování Neronově a Domiciánově, jsou zaznamenána dokumentem neobyčejně důležitým: listem Pliniovým císaři Trajánovi (PLINIUS, *Epist.* X, 96-97) a odpovědí císaře. Z listu jasně vyplývá, že důvodem odsouzení bylo jméno křesťan. A byl to tento bod, na nějž zaměřovali apologeti své obrany křesťanství.

Dva církevní spisovatelé z doby císaře Konstantina (Eusebius z Césareje a Lactantius) obvinili císaře z největší zodpovědnosti za pronásledování. Ve skutečnosti se však zdá, že právě oni byli mírnější a ústupnější, než jak se o nich vyjadřuje tradice. Daleko větší zodpovědnost dopadá na pohanské obyvatelstvo.

Všeobecné mínění o křesťanech všude rozšířené, jak ve východních, tak v západních provinciích mezi lidem, bylo snůškou předsudků, pomluv a obviňování z tajných zločinů a nactiutrhačných ohavností, což pak bylo příčinou nepředvídaných a spontánních reakcí, jež vrcholily v krvavých a hromadných masakrech. Ale ani svět intelektuálů nestál mimo. Stačí zprávy, které se zachovaly o projevu rétora Frontona z Cirty, učitele císaře Marka Aurelia, o satire jiného rétora Lúkiána ze Samosaty *De morte Peregrini* a o polemickém spise platonika Celsa, jehož jízlivé poznámky ocituje a vyvrátí ve svém obranném spise Origenes. Do tohoto prostředí, tak nepřátelského a nebezpečného, zasáhla řada křesťanských spisovatelů, kteří se rozhodli bojovat proti těmto předsudkům platnějšími důvody. Nejedna z těchto spisů byl adresován císařům.

Jejich první cíl byl rozptýlit běžné názory, které stavěly do špatného světla víru a život křesťanů. Vznik takových děl třeba považovat za cosi zcela nového v dějinách křesťanství také pro jejich obsah. Byly sepsány řecky a zrcadlí způsob myšlení a vyjadřují vlivy prostředí, v němž se zrodily. Jejich autoři pochopili, že je třeba sestoupit na úroveň protivníků a dokázat, že křesťanská nauka podává rozumný výklad člověka, v protikladu k nespočetným a často protichůdným výroky tradičních filosofů.

Na druhé straně bylo třeba využít témat společných přátelům i nepřátelům, a ty pochopitelně poskytl především střední neoplatonismus, který tehdy převládal. Proto není žádný div, vstupuje-li myšlení apologetů do dobového helénismu. Ale to nebyl jejich jediný cíl. Jasně je u nich patrné, jak úzkostlivě hlásali existenci jedné a jediné pravdy také proto, aby učinili svou nauku přijatelnější ve světle plné věrohodnosti a aby získali konvertity církvi Kristově.

2.1. PRVNÍ APOLOGETI

2.1.1. Quadratus

Je to první z křesťanských apologetů z 1. pol. II. stol. Pocházel patrně z Malé Asie, a to z jednoho z krajů, které daly církvi Apoštolské otce Polykarpa a Papiáše a apologety Apollinaria z Gerapole a Milziada. Je autorem dnes ztracené apologie. Zmiňuje se o ní Eusebius na dvou různých místech. Na prvním (*Chronicon* II, rok 125-126; PG 19, 556) sděluje, že když Hadrián projížděl Athénami k zasvěcení do eleusinských mystérií, nebo během pobytu v Malé Asii, dostal od Quadrata - žáka apoštolů, stejně tak jako od Aristida z Athén, spisy na obranu křesťanů. Ještě šířeji se Eusebius vrací k této události

a hovoří o ní v krátké stati o Quadratovi (HE IV, 3, 1-2). Celý úryvek stojí za přečtení nejen proto, že je to jediný zachovaný úryvek Apologie Quadratovy, ale také proto, že to dokazuje, že Eusebius měl před očima ještě úplný text:

"Po Trajánovi, který vládl celých dvacet let bez šesti měsíců, Helius Hadrián získal nástupnictví vlády. Jemu Quadratus předal projev, který mu věnoval: složil tuto apologii ve prospěch našeho náboženství, poněvadž jistě zlí lidé se snažili vzbudit našim obtíže. Ještě dnes se nachází tato kniha v domech našich mnohých bratří a také v našem domě. Je možno v ní vidět nezvratné důkazy inteligence autora a jeho ryzí apoštolské víry. Pisatel dokazuje svou starobylost, když se vyjadřuje těmito slovy: Díla našeho Spasitele vždy trvala, neboť jsou pravá; nemocní, které uzdravil, a mrtví, které vzkřísil, nebyli viděni jen ve dnu vzkříšení, ale i potom; žili dále během pozemského života Spasitele; a také po jeho smrti žili ještě značně dlouho, takže někdo se dožil až naší doby."

2.1.2. Ariston z Pelly

Byl to židokřesťan, původem nebo sídlem v Pelle, městečku, kam se utkla křesťanská jeruzalémská židovská obec v době obsazení města Titem. Je autorem "Dialogu mezi Iasonem (židokřesťanem) a Papiskem (židem) o Kristu". Je to tedy nejstarší známé literární dílo, jež přímo potírá židovství. Text se nedochoval. Jistě však byl přeložen do latiny, ale ani překlad se nezachoval. Je však jisté, že jej znal Celsus a Origenes (*Contra Celsum* 4, 32; 5, 52) a nelze vyloučit, že jej užívali i pozdější autoři k protižidovské polemice. Z latinského překladu, patrně z III. století, přežilo jen několik stran textu (CSEL III, 3, 119-132). Tento spis, neprávem připisovaný Cypriánovi nese titul: *Ad Vigilum episcopum, de judaica incredulitate* (Biskupovi Vigiliovi o nevěře židů).

Dílo obsahovalo dialog mezi židokřesťanem Iasonem a alexandrijským židem Papiskem. Rozhovor se klade do Alexandrie. Prostřednictvím citací Starého zákona a kvůli jasnosti, s jakou dokazoval, že proroctví v něm obsažené se naprosto splnily na Ježíši Kristu, žid uvěřil a žádal o křest. Bohužel ztracený text nám nedovoluje poznat blíže námitky žida a odpovědi křesťana. Škoda způsobená touto ztrátou je tím větší, poněvadž spis obsahoval poprvé kritérium, jež se pak stalo slavným: prohlášení o naprostém splnění proroctví Starého zákona na Ježíši Kristu. Téhož kritéria použije pak Justin v *Rozhovoru s Tryfonem*, s tím rozdílem, že Tryfon nepožádá o křest.

Svatý Jeroným zachoval zprávu alespoň o jedné z námitek žida Papiska (*In Gal.* 3, 14; PL 26, 387): "Zlořečení Boha tomu, kdo je přibit (na kříž)." Židé nemohli přijmout potupnou smrt Mesiáše. Stejná námitka je zaznamenána Tertullianem (*Adv. Iud.* 10; PL 2, 625) a je bezpochyby přejata od Aristona. Z toho možno usoudit, jak velkou důležitost měl tento rozhovor během prvních staletí.

2.1.3. Meliton ze Sard

Byl významnou osobností své doby, ale v roce 190 se o něm hovoří jako o zemřelém a stejně jako jeho dílo záhy zapadl. Přece jeho svatost, široce vyhlašovaná ve II. století, oslavila i jeho město, jež se stalo důležitým střediskem asijského křesťanství. Byl skutečnou pýchou církví v Asii (HE V, 24, 5). O jeho životě se však ví jen to, že byl biskupem v Sardech (*Chron.* a.170; HE V, 13, 8; 26, 1) v Lydii (asijské Turecko), a že se zúčastnil sporu o stanovení data slavení Velikonoc, k němuž došlo v Laodiceji (167?, 169?). Z Tertulliana se ještě dovozuje, že Meliton potíral tehdy se rodící montanismus.

Věnoval *Apologii* císaři Marku Aureliovi, snad při příležitosti jeho cesty Asii (176). Eusebius z ní zachoval několik zlomků (HE IV, 13, 6). V nich je zmínka o některých výnosech proti křesťanům. Mimoto se tam prohlašuje, že filosofie křesťanského směru, jež nejprve vznikla mezi barbary, pak vstoupila do římského světa v okamžiku jeho největšího rozmachu. Tato nauka postupného vzdělávání lidstva byla již navržena Apollinariem z Gerapole a Eusebius ji konfrontuje (HE IV, 13, 6). Tuto nauku převezme i Irenej. Důležité je tvrzení, vyslovené poprvé, o vhodnosti dohody mezi církví a státem k oboustrannému užitku (HE V, 26,7,11).

Až do roku 1940 bylo známo z Melitonova díla jen několik úryvků. Tehdy americký badatel Campbell Bonner zjistil a uveřejnil celou velikonoční homilii Melitonovu. Ve skutečnosti je hlavním námětem díla utrpení Kristovo, viděné ve spojitosti s Exodem - večeře spojená s odchodem z Egypta, jako typologické znázornění Kristovy oběti pro spásu lidí: utrpení, smrt a vzkříšení Kristovo byly cenou za vymanění věřících z hříchu a smrti. Jak možno pozorovat, christologická nauka vytváří zde dogmatický komplex zásadní důležitosti.

2.1.3.1. Spisy

Meliton byl plodný spisovatel a zabýval se různými náměty. Eusebius (HE V, 26, 1-14) a Anastasius Sinaita (*Viae dux* 12, 13) zachovali řadu titulů. Mezi významnější z nich náležejí:

- a) Dvě knihy *O Velikonocích*, sepsané kolem 166-167. Bránil v nich asijský způsob slavení Velikonoc podle židovské tradice 14. Nisanu;
- b) *Církev*;
- c) *Den Páně* (totiž o neděli);
- d) *O křesťanském životě a o prorocích* (proti montanistům);
- e) *O stvoření*;
- f) *Šest knih Výňatky ze zákona a z proroků o našem Spasiteli a o celé naší víře*. Z díla zachoval Eusebius předmluvu (HE VI, 26, 13-14). Obsahuje i nejstarší seznam knih Starého zákona;
- g) *O víře a o narození Kristově*;
- h) *Tři knihy O vtělení Kristově* (proti marcionistům).

Melitonovo jméno je spojeno s otázkou slavení Velikonoc. Ve skutečnosti ve 2. polovině II. století se debatovalo mezi církvemi Asie a Římem o tzv. otázce Velikonoc ve spojitosti s datem jejich slavení. Asijské církve slavily Velikonoce 14. dne lunárního měsíce Nisanu podle židovského zvyku. Tento zvyk byl nazýván "quartodecimana" - "čtrnáctidenní". Ostatní církevní obce mimo Asii dávali přednost neděli, jež následovala 14. Nisan. Jak bylo řečeno, již Polykarp přišel do Říma, aby naléhal na papeže Aniceta (155-166), aby se zachovala tradice, jež pocházela prý od apoštola Jana. Této tradice se přidržoval i Meliton.

Otázka se znovu vynořila koncem století. Papež Viktor (189-199) chtěl nejprve autoritativně zakročit a uložit církvi v Asii, aby se přizpůsobila ostatním církvím. Tehdy zasáhl svatý Irenej, jemuž se podařilo papeže přesvědčit, aby upustil od příliš tvrdého zásahu. Tak se tehdy pokračovalo v tradičním zachovávání obojího zvyku.

2.1.4. Aristides z Athén (Aristeidés)

Byl to athénský filosof, autor nejstarší *Apologie*, jež se zachovala. Ve skutečnosti byla považována za ztracenou až do doby, kdy Američan J. Rendel Harris objevil její syrský překlad v roce 1889. Jiný šťastný nález učinil J. A. Robinson: našel řecký text. Eusebius píše, že Aristides věnoval svůj obranný spis (HE IV, 3, 3) císaři Hadriánovi (117-138). Syrský překlad však udává

jméno Antonina Pia (138-161). Dnešní odborníci zastávají jedno nebo druhé datum. Důvod, který spíše nasvědčoval době Antonina Pia, je popis života křesťanů (kap. 15-17), který ukazuje na dobu velikého klidu.

Obsah spisu není příliš široce založený. Obsahuje však důkazy o existenci Boha pomocí helénské kultury. Od prvních odstavců apologie autor staví své důkazy na Aristotelovi a stoicích (*Apol.* 1, 4).

Tak dospěje k definici pravého pojmu Boha: Věčný, Nesmrtelný, sám v sobě postačující, neboť není zahrnut ve stvoření (proti stoikům), ale je původcem stvoření a obsahuje stvoření, aniž by byl v něm obsažen. Odtud bylo snadné dokázat, že pravý pojem Boha neměli ani barbaři, ani Řekové, ba ani Židé, ale pouze křesťané, a to vírou zjevenou Ježíšem Kristem. Důkazem této pravdy je jejich obdivuhodný život, opírající se o zdravé zásady rozumu. K popření této skutečnosti pramálo zmožou pomluvy a obvinění, šířené jejich nepřáteli. Zvláště popis života křesťanů, který podává (kap. 15-17), je nejvýznamnější stránkou jeho práce. Především proto, že je popsán bez literárního přikrašlování, ale pouze s prostou upřímností skutečnosti. Proto je to nenahraditelné svědectví ukazující ideál křesťanské účinné lásky v protikladu k pohanskému světu, už odsouzenému svatým Pavlem, neboť byl "bez lásky a bez milosrdenství" (*Řím* 1,31). Obraz křesťanského života podaný Aristidem připomíná mnoho podrobností, s nimiž se setkáme v *Listu Diognetovi* (srv. kap. 5, 6).

Aristidova teorie je chudá, ale nechybí ji ani dobré postřehy, především christologické. Odvolání na vtělení Ježíše Krista, jeho narození ze svaté Panny, na jeho smrt na kříži, na jeho vzkříšení a nanebevstoupení, jsou nepochybně ozvěnou a zamyšlením nad vyznáním víry.

2.2. JUSTIN (Iustinos - Iustinus)

2.2.1. Životopisná data

Je neznámější z apologetů také proto, že více než ostatní se dává poznat ve svých dílech. Dnes se všichni shodují v tom, že jakýsi druh životopisu, kterým uvádí *Rozhovor s Tryfonem*, a několik jiných náznaků v jeho dvou apologiích, neobsahují plně historickou skutečnost, ale jsou v nich také literární prvky. Nicméně není vše literární fikce. Tedy podle vlastního doznání se představuje jako "Justin, syn Priscův a vnuk Baccheriův, narozený v Neapoli Flavijské, čili v Sichemu, v palestinské Sýrii" (*I Apol.* 1).

Poněvadž prahнул po pravdě, jako mladík opustil Palestinu a odešel do Efesu. Poněvadž, jak bude řečeno, umístil svůj *Rozhovor s Tryfonem* právě do onoho města a do doby židovské vzpoury potlačené Hadriánem (132-135), správně se dospělo k závěru, že k jeho obrácení došlo nejpozději kolem roku 130. Jeho nenasytná touha po poznání pravdy ho přivedla do styku s nejslavnějšími filosofickými školami doby: stoickou, peripatetickou, pythagorejskou a neoplatonskou. Všechny, vyjma poslední, ho nejen neuspokojily, ale zklamaly. Aspoň na počátku se domníval, že v platonismu našel správnou cestu. Tehdy se setkal s tajemným starcem, který ho přesvědčil, že pravda je zcela jiná: lidské síly nestačí k dosažení vidění Boha. Je třeba zjevení Proroků.

Potom se stal nejen horlivým křesťanem, ale misionářem křesťanské víry. Odebral se do Říma, oblečen v plášť filosofů, otevřel si tam školu: všichni mohli svobodně zasahovat, naslouchat, diskutovat. Svou obhajobu křesťanství korunoval mučednictvím společně s jinými šesti druhy, patrně svými žáky, kolem roku 165 v Římě. Mezi "Akty mučedníků" je *Martyrium S. Iustini et Sociorum*, dokument nepochybně historicky věrohodný.

2.2.2. Spisy

Zatímco Eusebius uvádí osm spisů Justinových (HE IV, 18, 1), dnes známe pouze tři: dvě (vlastně však jediná) *Apologie* proti pohanům, *Rozhovor s židem Tryfonem* a zlomky spisu *O zmrtvýchvstání*.

I. apologie je věnována císaři Antoninu Piovi a byla sepsána mezi léty 153 a 155. Není snadné chápat sled myšlenek, poněvadž dílo není psáno spořádaně, nýbrž tak, jak mu přicházely podle okamžitých situací myšlenky. Přesto však je možno v něm objevit dvě části. Po úvodu, v němž se snaží Justin získat pozornost císařovu, následuje část v pravém smyslu apologetická, v níž se snaží očistit křesťany od nespravedlivých a nepodložených pomluv, jejichž terčem se stali (kap. 4-12). V druhé části, kladného rázu, se autor snaží podat obsah křesťanství. S odvoláním na pojem skutečného Stvořitele vesmíru, se Justin snaží objasnit poslání Krista, Učitele a Spasitele lidstva. V něm došla splnění proroctví. Závěrem jsou popsány obřady křtu, Eucharistie a nedělní liturgie (kap. 13-15).

II. apologie je spíše dodatek a pokračování předešlé, není to zvláštní spis. Je velmi stručná (kap. 1-15). Po odsouzení křivd spáchaných prefektem Říma Lolliem Urbicem, se řeší otázka proč Bůh dovoluje zlo: Bůh v tomto světě zkouší věrnost křesťanů, aby je pak za ni odměnil. Pronásledování je důsledkem nenávisti démonů, ale také zlovůle jistých lidí, jako např. filosofa

Crescentia. Závěrem Justin žádá, aby obrana křesťanů byla zaručena a zveřejněna tak, jak je zde vyložena, aby ji poznali ti, kdo neznají nauku vyznávanou věřícími v Krista.

Rozhovor s židem Tryfonem byl sepsán patrně v posledních letech života apologety, snad před smrtí císaře Antonina Pia (161). Předpokládá setkání s jedním židem, k němuž došlo v Efesu, tedy asi čtvrt století před vznikem díla (155-160). Mnoho náznaků, jež měly být důvodem k setkání a k rozhovoru, nevyklučuje zcela skutečnou událost, počínaje úvodem, týkajícím se různých období Justinova života, jež jej přivedla ke křesťanské víře (kap. 2-8).

Rozhovor se dělí na tři části: 1) důkaz, že židovský Zákon měl úkol pouze dočasný a přechodný jako příprava na příchod Krista (kap. 9-47); 2) Kristovo mesiánství, božství a preexistence Krista, opírající se o teofanie (Boží zjevení) Starého zákona (kap. 48-108); 3) obrácení pohanů a jejich povolání vytvořit pravý Boží lid (109-142). Závěrem, na rozdíl od žida Papiska, o němž píše Ariston z Pelly, Tryfon neprojeví zájem přijmout křesťanskou víru a křest.

2.2.3. Teologické myšlení

Teologické pojmy Justinovy nejsou úplné a systematické, jsou však svědectvím, jež se omezuje na polemické vztahy vůči pohanům a židům. Zcela scházejí přímá a konkrétní střetnutí s bludařskými směry doby. Je však třeba přiznat, že i on se dotýká některých bodů, které od něho pak převzali jiní spisovatelé jako Tertullián a Irenej. Třeba zdůraznit pojem naprosté transcende Boží. Justin připouští, že tato pravda byla dosažena pouze částečně a nedokonale i nejpokročilejším filosofickým uvažováním. Dokonale ji lidé mohli poznat pouze Božím zjevením skrze Proroky (*Dial. 7*). Poprvé je zde tak silně zdůrazněn rozdíl mezi neschopností lidského rozumu a světlem poznání vyzařujícím z Božího zjevení. Jako doplněk této nauky a k dokázání, jak se postupně rozlévalo Boží světlo ve světě prostřednictvím díla Slova Božího - Krista, Justin připouští, že i před Kristem měli lidé možnost od Boha poznat mnohé pravdy. Ale plnost pravdy je obsažena jedině ve zjevení Kristově (*II Apol 10, 1-3*). K tomuto námětu náleží pojetí Justinovo (vypůjčené ze stoické filosofie) o *Logos spermatikos*, částečná účast ze strany člověka na světle, rozšířeném ve světě samým stvořením člověka Slovem Božím.

Chce-li se vstoupit do oblasti skutečného myšlení Justinova, je třeba zdůraznit dva základní a stále se opakující prvky: osobnost Slova, skutečně rozdílného od Otce (*Dial. 53, 5*). Dnešní odborníci podávají různé odpovědi na vztahy mezi *Logem* (Slovem) a Otcem. "Pouze pokud se týká stvoření a řízení světa, *Logos* - Syn je nezávislý vzhledem k vnějšku, a zjevuje se jako

Osoba, ale podřízená Otci" (Altaner). Tím se chce říci, že nauka Justinova je dotčena subordinacionismem. Jiný výklad podává Kelly: Justin stejně jako Athenagoras a Theofil měl v podstatě pojmy přesné. Chyběl-li mu někdy technický vyjadřovací způsob, není se co divit: ten se vyvinul teprve v ponicejské teologii. Jako důkaz preexistence a jednoty Slova s Otcem používá Justin přirovnání s ohněm (zapálený od jiného ohně) nebo slunce a světla (*Dial.* 61, 2; 128, 3).

Jiný bod v dílech Justinových je tento: Písma židů náležejí více křesťanům než židům, neboť Proroci nechtěli hovořit o ničem jiném než o Kristu (*Dial.* 29). V tomto bodě vyjadřuje Justin víru celé církve své doby o jejím vztahu k Starému zákonu. K tomuto tématu se připojuje i jiné, týkající se teofanií, z nichž tolik pochází ze Starého zákona.

Pokud se týká liturgie, Justin poskytuje důležité informace o křtu (*I Apol.* 61) a zvláště o "eucharistické oběti chleba a kalicha" (*Dial.* 117; *I Apol.* 66). Je třeba závěrem také dodat velký apologetický význam křesťanské morálky v díle Justinově, když se na ni pohlíží z hlediska její schopnosti proměnit život člověka a světa. Ona nejjasněji dokazuje pravdivost křesťanské víry, spočívající na učení a příkladu samého Krista.

2.3. TACIÁN (Tatianos · Tatianus)

Některé podrobnosti o svém životě zaznamenal on sám: "Já, Tacián, filosof podle filosofie barbarů, jsem se narodil v zemi asyrské a byl nejprve vyučen ve vašich naukách a pak v těch, jež nyní z povolání hlásám..." (*Řeč k Řekům* 42). K doplnění těchto strohých slov je možno dodat, že byl mezopotámského původu, že pocházel z Adiabene, kraje staré Mezopotámie, která se stala římskou provincií za Trajana v roce 116 pod jménem Asyrské provincie a jež byla pokřesťanštěna už od prvního století. Tacián se narodil kolem roku 120 v pohanské rodině, získal řecké vzdělání a byl sofista. Eusebius sděluje, že si získal jistou pověst pro své nevšední vzdělání na poli řecké filosofie (HE IV, 16). Přišel do Říma a tam se obrátil na křesťanství. Stal se žákem Justinovým a zůstal věrný církvi, dokud žil jeho učitel. Po mučednictví Justinově (165) opustil pravověrnost (IRENEJ, AH I, 28, 1; III, 23, 8; HE IV, 29, 1; EPIFANIUS, *Pán* 46). V roce 172 byl na Východě v Antiochii nebo snad v Oděse na Ukrajině v čele bludařské školy, kde byl učitelem nauk zvaných "enkratických" (zdrženlivých). O posledním období jeho života až do jeho smrti není nic známo.

Stejně jako Justin i Tacián dospěl ke katolické víře poté, co poznal tehdy moderní filosofické směry. Po poznání křesťanství se všech zřekl a uznal ho za jedinou pravou filosofii. Ale na rozdíl od Justina měl pro veškerou kulturu, jež nebyla křesťanská, hluboké opovržení, ať to bylo myšlení, umění či věda.

Jeho ohnivý a popudlivý charakter, kterému byly pochopení a umírněnost cizí, ho činil nesmiřitelným nepřítelem každého protivníka. Nesnášel žádný, i dobře myšlený, kompromis. Byl jedním z těch, které je možno nazvat radikály nebo extremisty v plném slova smyslu. Tak se projevuje ve svých výpadech proti světské společnosti své doby jako tvrdý, násilný a nekompromisní. Pokud se týká církve, neudivuje, že se stal zakladatelem, anebo aspoň hlavou sekty vyznávající způsob života známý pod pojmem "enkratismus": zavrhovali jezení masa a pití vína a zakazovali manželství. Své názory odůvodňovali biblickými texty. Ve skutečnosti by bylo přesnější charakterizovat enkratismus slovy "nauka široce rozšířená ve II. a III. stol." spíše než organizovaná sekta a vřadit jej mezi gnosticko-dualistické nauky, jež viděly původ zla v hmotě a v těle.

2.3.1. Spisy

a) *Řeč k Řekům*. Titul neprávem označuje tento spis jako proslov, poněvadž jeho text nepředpokládá posluchače. Je to spis určený ke čtení a rozšíření. Obsah není podán spořádanou formou; i když je možno lehce pochopit jednotlivé body, není stejně snadné odhadnout důvod jejich seřazení: vedle nauky o různých teologických otázkách je tam rozvinuta i kosmologie, antropologie a jakási démonologie.

Od křesťanského pojmu Boha se zmínkami o vztahu mezi Otcem a Slovem - *Logem* se přechází k popisu stvoření člověka a andělů a pádu obojích (kap. 4-7). Následuje křesťanská démonologie (kap. 8-20). Třetí část naprosto a analyticky zavrhuje řeckou vzdělanost (kap. 21-30). Čtvrtá část (kap. 31-41) ukazuje na hodnotu křesťanské morálky. Jak možno vidět, vcelku spis jde za obhajobou křesťanství a zabředává do nelítostné polemiky. V tom Tacián předchází Tertulliana.

b) *Diatessarón*. Je to nejdůležitější dílo Taciánovo, který chtěl uvést ve shodu text čtyř evangelií. Původní název je *Výklad evangelia pomocí textu čtyř evangelií*. Tacián tedy zamýšlel seřadit různé části evangelií v jediný text, organicky a v jednom sledu podle časového sledu evangelia sv. Jana. Dosud se odborníci neshodli, zda původní text, dnes ztracený, byl řecký či syrský. Je však jisté, že se ho užívalo úředně v liturgii syrské církve až do konce V.

století. Dnes je znám pouze v překladech. Zvláštní zájem vzbuzuje latinský překlad, nejen že je prastarý, ale také že je to první pokus o podání evangelia v běžné řeči.

Pátá kapitola *Řeči* se zabývá jedním z velmi důležitých námětů: vztahem mezi Otcem a Synem. Jak bylo už řečeno, Justin se první pokusil o řešení tohoto problému. Znovu se o to pokoušel Tacián a ještě důkladnější je Theofil. Pokud se týká Taciána, musel si uvědomit možnost jistého protifečení v případě, že na jedné straně se měl uznat křesťanský pojem věčného božství Otce a na druhé straně omezení časem v Synu. Prohlásil tedy, že Logos byl už v moci Boží: byl-li v moci Boží, tedy jeho bytí nemělo počátku (*Řeč* 5). Jinými slovy, před stvořením byl Bůh sám; Logos byl v Něm imanentní jako moc stvořit všechny věci. V okamžiku stvoření Logos vyšel od Otce jako jeho "prvotní dílo". Pátá kapitola, i když je tak důležitá, přece je nejasná. Není vyloučeno, že text byl během doby pozměněn.

2.4. ATHENAGORAS Z ATHÉN

Byl současníkem Taciánovým. Zachovala se od něho dvě díla: *Prošba za křesťany* (Apologie), věnovaná Marku Aureliovi a Commodovi, jeho spoluvládci, a traktát *O vzkříšení těla*.

Apologie má titul *Presbeia* - Poselství. Autor se představuje dvěma císařům jako vyslanec pověřený obranou křesťanů. Dílo se dělí na úvod (kap. 1-3), na stať (kap. 4-36) a krátkou závěrečnou řeč (kap. 37). Nejobsažnější a nejzajímavější je střední část. Uvádí a vyvrací tři body obvyklé obžaloby křesťanů: z ateismu, z pojídání lidského masa a z nemravnosti. Athenagoras se zabývá především prvním bodem, kde dokazuje nesmyslnost modloslužby; ostatní dva body nejsou šířeji rozvinuty, neboť už samy se zdály být protismyslné. Naopak velmi zdůrazňuje, jak křesťané poctivě zachovávají státní zákony, o čemž také hovořil Tacián (*Proti Řekům* 4) a Theofil (*Ad Autol.* 1, 11).

Jeho typický osobní styl se projevuje i v krátkém spisku *O vzkříšení těla*. Athenagoras byl z Athén. Neudivuje tedy, že si zvolil toto téma, o němž hovořil už sv. Pavel na Areopagu a neuspěl v prostředí proniknutém skepticizmem. Spis Athenagorův je první tohoto druhu a je velmi zajímavý. K tématu se staví s upřímnou vírou, ale současně svůj názor brání obratnou dialektikou. Traktát možno rozdělit na dvě části: v první vyvrací námitky proti možnosti zmrtvýchvstání; v druhé dokazuje, že člověk byl stvořen, aby žil věčně.

Jak je možno vidět, používá ve spisu rozumových a kulturně filosofických důkazů spíše než důkazů z Božího zjevení. Je však také třeba vzít v úvahu, že Athenagoras se obrací k pohanům a nikoli k věřícím křesťanům: užívá tedy důkazů platících na jejich mentalitu. Jako spisovatel, nakolik možno usuzovat, když je dnes tolik děl ztraceno, je jedním z nejlepších apologetů druhého století. Jeho apologie je hodna obdivu také pro svou umírněnost, moudrost a rozvážnost vůči protivníkům, jež daleko předčí divokou neústupnost metody Taciánovy.

2.5. THEOFIL Z ANTIOCHIE (Theofilos - Theophilus Antioch.)

Byl rodákem z asyrské krajiny mezi Eufratem a Tigridem stejně jako Tacián a na rozdíl od ostatních apologetů byl biskupem, jak sděluje Eusebius (HE IV, 24) a Jeroným (*De vir. ill.* 25). Byl šestým biskupem v Antiochii. Jeho vzdělání, jak vyplývá z jeho spisů, bylo čistě helénské a jeho literární kultura, poněkud povrchní, ukazuje spíše na výchovu prostřednictvím "Florilegii" - výňatků z děl - než přímou četbou klasických autorů. Od něho samého je známo, že došel k víře skrze poznání Proroků (*Ad Autol.* 1, 14). Byl zvolen biskupem asi kolem roku 169. Z III. knihy jeho díla je patrné, že žil ještě v roce 180, neboť se zmiňuje o smrti Marka Aurelia (*Ad Autol.* 3, 27). Zemřel někdy mezi rokem 183-185. Je tedy posledním z apologetů.

Z jeho děl se bohužel ztratila dvě proti bludařům, a sice a) *Proti bludu Hermogena*, b) *Řeč proti Marcionovi*. Zachovaly se však *Tři knihy k Autolykovi*, které jsou nejen důležitým dokladem apologetickým, ale také historickým a dogmatickým. Dílo nebylo věnováno žádnému císaři ani pohanům, nýbrž soukromé osobě, skutečné nebo vymyšlené, příteli autora, ale dosud pohanovi. Autor se ho snaží přivést k víře.

Theofil začíná námitkou svého přítele Autolyka: "Ukaž mi svého Boha!" Odpovídá mu tedy jasně: "Bůh se nevidí jako věci viditelné a postřehnutelné smysly. Aby bylo možno vidět Boha, k tomu je třeba morálních předpokladů." To je první krok k vyhlášení naprosté transcendence Boha (1, 3). Z tohoto základního pojmu pak vychází, když objasňuje Boží prozřetelnost, skutečný význam slova křesťan, víru v zmrtvýchvstání: to vše odporuje nesmyslné modloslužbě.

V druhé knize ukazuje, jak vysoko stojí posvátní autoři nad světskými. Prohlašuje modloslužbu a pohanský antropomorfismus za nesmyslné a ukazuje na rozpory v dílech světských autorů. Pak se obrací k posvátným autorům

a vysvětluje jejich učení ve spojitosti s vyprávěním knihy Genesis o původu světa a člověka; je to krátký traktát biblické kosmologie a antropologie s poukazem na příčinu pádu prvorodičů.

V třetí knize vyvrací Theofil obvinění pohanů proti křesťanům v mravní otázce. Snaží se dokázat časovou prioritu křesťanství a posvátných knih. To je mu příležitostí k podání dlouhé chronologie světa od počátku až ke Kýrovi a od Kýra až do smrti Marka Aurelia; údobí dlouhé 5695 let.

V *Třech knihách k Autolykovi* se vyskytuje mnoho naukových bodů značné důležitosti. Bude o nich více řečeno na konci kapitoly v souhrnu. Zde stačí poukázat na jeho nauku o vztahu mezi Otcem a Kristem. Nutnost vyjasnit tento vztah se objevuje i u jiných apologetů: I když pevně zastávali myšlenku jediného Boha (židovský monoteismus), stejně trvali na preexistenci Kristově jako Slově blízkém Otcí (Logos je myšlenka nebo mysl Otcova). V čase se Slovo stalo Myšlenkou Otce projevenou ve stvoření a ve zjevení (JUSTIN, *Rozh.* 100; *II Apol.* 6; TACLÁN, *Řek.* 5; ATHENAGORAS, *Leg.* 10).

Tuto nauku vyjádřil Theofil ve velmi přesném vymezení díky výrazům téměř technickým: rozlišuje totiž Slovo imanentní v Bohu (*Logos endiathétos*) a Slovo vyjádřené nebo vyslovené (*Logos prophoricos*) (*Ad Autol.* II, 10, 22). Je však třeba připojit, že objevila-li se tato myšlenka už v židovsko-stoické filosofii Filónově, teologickým podkladem u našich apologetů zůstávala vždy Bible, zvláště Ž 32,6: "nebesa byla stvořena Slovem".

2.6. LIST DIOGNETOVI

Tento *List*, označený pouze jménem příjemce (Diognetes - odjinud neznámý), je anonymní spis. Autor nebyl nikdy v žádném díle uveden, ani během starověku ani během středověku. Znění listu bylo zapsáno v jediném rukopise (označeném písmenem F a náhodně nalezeném v Cařihradě v roce 1436), který byl zničen za požáru knihovny ve Štrasburku během postupu německých vojsk v srpnu 1870.

List je rozdělen na 12 kapitol; poslední dvě však nejsou považovány za autentické kvůli rozdílnému stylu. Přes mnoho názorů není možno zjistit nic jistého o autorovi a o době vzniku. Kritické studium jej většinou klade do druhé poloviny II. století nebo na počátek III. století. Náзор, že jeho autorem byl buď Quadratus, anebo Justin, nenalézá žádnou oporu. Obsah spisku je udán hned na počátku autorem, který uvádí tři přesné dotazy, jež mu předložil Diognetes: a) "V jaké božstvo kladou svou důvěru křesťané a proč zároveň

všichni pohrdají světem a smrtí, nepokládají za bohy ty, které za ně pokládají Řekové, ani nerespektují židovskou pověru?"; b) "Jaké pouto vzájemné lásky je váže?"; c) "Proč tato nová generace anebo instituce vešla v život až nyní a ne dříve?" (kap. 1). Odpovědí na první otázku odmítá modloslužbu, kritizuje formalismus židovského kultu a slavnostně chválí mravy křesťanského života - "Tím, čím je duše v těle, jsou křesťané ve světě." (kap. 6).

Na druhou otázku odpovídá: Bůh poslal svoje Slovo na svět - nejprve do srdcí lidí, pak skutečně, aby je lidé poznali a aby lidi vykoupilo z jejich vin. Ke třetí otázce autor prohlašuje, že Bůh dovolil, aby lidstvo poznalo hloubku svého úpadku, z něhož je nic nemůže vysvobodit. On sám je chtěl vykoupit tím, že vzal na sebe hříchy lidí, neboť jen On sám, Syn, se mohl stát výkupnou obětí přijatelnou Otcem.

List, pokud se týká stylu, může být považován za malé mistrovské dílo více pro svůj obsah než apologetickou náplň, neboť z života víry a z evangelní morálky, zrcadlících se ve zvycích křesťanů, dokazuje božský původ křesťanství, božství Ježíše Krista, jeho vtělení a vykoupení, věčnost pekla, nauku o nesmrtelné podstatě duše, o milosti a o ospravedlnění.

2.7. MENŠÍ AUTOŘI

2.7.1. Apollinarius z Gerapole (Apollinarios)

Jeho činnost se projevila za vlády Marka Aurelia (161-180). Byl nástupcem Papiáše jako biskup v Gerapoli (Frýgie, asijské Turecko). Podle svědectví Eusebiova (HE IV, 27) to byl velice plodný spisovatel: Napsal apologii věnovanou císaři, pět knih, psaných pro Řeky, dvě knihy pro židy, dvě "O pravdě" a navíc několik knih proti montanismu, který tehdy vznikl ve Frýgii (*O zbožnosti a O Velikonocích*).

Z této plodné literární činnosti se zachovaly pouze zlomky. Eusebius (HE V, 19, 1-2) srovnává *Apologii Apollinaria* s Melitonovou (o ní níže). Obě snad byly předány Marku Aureliovi za stejných okolností.

Apollinarius byl důsledným odpůrcem montanismu, proti němuž svolal do svého města několik církevních sněmů, prvních v dějinách církve. O nich se zmiňuje Eusebius, aniž by udal jejich datum (HE IV, 16).

2.7.2. Miltiades (Miltiadés)

Náleží mezi apologety II. století. Všechna jeho díla jsou ztracena; to, co je o něm známo, pochází z jiných pramenů. Byl řečníkem maloasijského původu.

Eusebius zachoval zmínky o jeho třech apologetických spisech (HE V, 17, 5): a) o dvou knihách proti Řekům; b) o dvou knihách proti židům; c) o spise "na obranu křesťanské filosofie", věnovaném "panovníkům světa", z čehož možno snadno usoudit, že jde o Marka Aurelia (161-180) a Lucia Vera (161-169), jeho spoluvládce. Miltiades bojoval také proti dvěma bludům: proti montanismu, aby obhájil princip, že "prorok nemá hovořit, je-li v extázi" (srv. HE V, 17, 1); a proti gnostikům valentiniánským (HE V, 28, 4; TERTULLIÁN, *Adv. Valent.* 5). Protimontanistickou polemiku zahájil Apollinarius z Gerapole a pokračoval v ní Meliton ze Sard. Proti valentiniánům, mimo Miltiada, se vyslovil i Justin (TERT., *Adv. Valent.* 9, 5, 1).

2.7.3. Hermias

Nic se o něm neví - vyjma jména a toho, že měl napsat dílo nazvané "Satira pohanských filosofů, napsaná Hermiem filosofem". Dílko obsahuje deset krátkých paragrafů a inspiruje se výrokem sv. Pavla: "Moudrost tohoto světa je bláznovství před Bohem." (2 Kor 3, 19). Autor se dotýká názoru řeckých filosofů o podstatě a určení duše a o posledních příčinách věcí. Ironicky klade jedny názory proti druhým, aby ukázal na jejich rozpory. Také uvádí jména slavná vedle méně známých (Anaxagora, Empedokla, Archelaa, Platóna, Aristotela, Pýthagora atd.).

Z toho vyplývá, že Hermias je, více než filosof a původní myslitel, řečník a sofista, který se vzdělával z *Florilegií* a z *Doxografů* spíše než z četby celých děl. Mezi apologety zastupuje nesmiřitelnou opozici vůči vší nekřesťanské filosofii. Navíc nehovoří ani o Ježíši ani o církvi - je však jasný jeho odkaz na svatého Pavla. Byl sice křesťan, ale to samo nestačí. Jiní apologeti po dokázání nedostatečnosti lidského rozumu přešli ke kladným důkazům zdůrazněním nutnosti božského zjevení. Toto Hermias neučinil a snad to ani nedokázal. Proto se jeho jméno mezi skutečnými apologety křesťanství objevuje dost nevhodně. Dnešní odborníci kladou jeho činnost do III. století.

2.7.4. Výroky Sextovy

Pod jménem Sexta se zachovala sbírka výroků, ve starověku a ve středověku velmi rozšířených. O jejich autorovi se nic neví. Jako první se

o nich zmiňuje Origenes, který z nich cituje jeden výrok: "Živit se masem je cosi indiferentního, zdržet se ho je rozumnější." (*Contra Celsum* 8, 30). Také sv. Benedikt cituje jeden výrok ve své *Řeholi* (kap. 7).

Všeobecné mínění přisuzuje původní sbírku těchto "výroků" pohanskému filosofu Sextovi z pythagorejské školy. Ve II. století sbírku přepracoval nějaký křesťanský autor, patrně egyptský v Alexandrii. Rufinus přeložil z řečtiny do latiny 451 výroků a domníval se, že jejich autorem byl římský biskup a mučedník Sixtus II. (257-258), ale Jeroným jeho autorství rozhodně popřel.

Výroky se téměř stále zabývají námětem očištění, osvícení a jsou inspirovány více méně platonskými myšlenkami. Převládá v nich asketický směr, takže nějak připomínají filosofickou etiku Klementa Alexandrijského. Nebezdůvodně někdo věřil, že *Výroky Sextovy* upravil právě Klement.

2.8. SOUHRN

Apologeti začínají svou činnost v první polovině II. století (125). Vnější okolnosti si vynutily jejich zásah: církve se rozšířila a její přítomnost, nauka a život byly známy i veřejnosti. Zmnohonásobili se i nepřátelé a jejich nepřátelství vzrůstalo. Císaři a státní úředníci zdůvodňovali svá pronásledování poukazem na nezákonnost křesťanského kultu. Lid vycházel ze svých pověr. Také židé byli zodpovědni za pronásledování církve.

Tak vzrostla nutnost se bránit, dát se poznat v celé skutečnosti a také získat nové zájemce. Nezdá se tedy být přesné tvrzení, že apologeti měli za cíl vyložení křesťanské nauky; především chtěli rozptýlit předsudky a připravit duše k přijetí evangelia. Jejich činnost počínala za vlády císaře Hadriána, pokračovala za vlády Antonina Pia a zesílila v době Marka Aurelia. Čelili svým nepřátelům s neuvěřitelnou odvahou: židům stačilo podat správný výklad smyslu Písma, pohanům stačilo vyložit správně to, v co křesťané věřili a jak žili, a dokázat jim, že byli nespravedlivě pomlouváni a že byli nevinnými oběťmi. Tak vznikaly spisy psané ve formách projevů, žádostí a proseb obracejících se jednou k císaři, jindy k senátu, k lidu, k Řekům nebo Římanům. Všichni tito apologeti psali řecky. Později však latinsky píšící autoři převzali jejich důvody, uspořádali je a dodali jim novou sílu v nových spisech, z nichž nejdůležitější je *Octavius Minucia Felixe*, sepsaný v Římě a *Apologeticus Tertullianův*, sepsaný v Kartágu.

Pokud se týká nauky tak různorodé, je třeba rozlišit dva druhy: židům, kteří obviňovali křesťany z podrývání monoteismu a ze zničení Mojžíšova

Zákona, apologeti odpovídali, že božství Kristovo nepopíralo, nýbrž doplňovalo víru v jediného Boha a otcovství Boha Otce (Justin, Tacián, Theofil). Pokud se týká mojžíšského Zákona, je třeba zdůraznit snahu dokázat, že Starý a Nový zákon spolu souvisejí a vytvářejí jednotu. To bylo jedním z ožehavých úkolů apologetů. Ve II. století se o tomto tématu rozpoutal skutečný boj. Theofil podal důvod pro jednotu obou částí Písma: Jak proroci, tak evangelisté byli inspirováni jediným a týmž Duchem (*Ad Autol.* 3, 12).

Pohanství bylo potíráno různě: Poukazem na to, že pohanové mnohobožství ve své absurdní modloslužbě zbožšťilo lidi slavné, jejich zásluhy a hodnotu, nebo přírodní síly. Proti vzdělanému světu užívali apologeti dvojí metody: a) uznávali kladné hodnoty a tvrdili, že to, co je dobré v nekřesťanských filosofických, bylo vdechnuto Slovem Božím anebo bylo ozvěnou zjevení daného Mojžíšovi a prorokům; b) upírali pohanové kultuře jakoukoliv cenu a s pohrdáním ji odmítali (Tacián, Hermias).

Naukový přínos je možno vyjádřit následujícími body:

a) Justin má hlubokou myšlenku transcendence Boha, Původce stvoření. Nevyjadřuje se výslovně o stvoření první hmoty z ničeho, snad proto, že je pod vlivem Platónova *Timáia*. Jasněji o tom hovoří Tacián (*Ad Graecos* 5, 1-3) a Theofil (*Ad Autol.* 2, 4).

b) O Duchu svatém se apologeti zmiňují jen náhodně, je to pochopitelné, neboť se především zabývali problémem vztahu mezi Kristem a Bohem Otcem. Nelze však popřít nějaké zmínky, které se složitějšího trinitárního problému dotýkají: první se o rozumový důkaz tajemství snaží Athenagoras, třeba jeho vysvětlení Slova jako Myšlenky Otce může zdánlivě naznačovat generaci v čase. Je možno říci, že i přes různé nedůslednosti jsou ve spisech apologetů jasně viditelné charakteristiky a podklady pro trinitární nauku. Slova Trojice jako první užívá Theofil ("*Trias*", *Ad Autol.* 2, 15).

c) Vyjma Justina se apologeti příliš christologickou naukou nezabývají. Více se zabývají *Logem*, než Kristem evangelia. Výjimku tvoří Meliton, jehož christologii je možno považovat za pokročilejší, zvláště v terminologii - zavádí výraz *diofysita* (přirozenost božská a lidská). V tomto smyslu jej můžeme považovat za předchůdce Tertulliana.

d) Ve druhé polovině II. století se již vynořila diskuse o kanonicitě deuterokanonických knih. Je známo, že Meliton se z tohoto důvodu odebral v roce 170 do Jeruzaléma a přesvědčil se, že hebrejský kánon je autoritativní (HE IV, 26, 13n). Justin zná čtyři evangelia, které nazývá "Paměti apoštolů" (srv. *I Apol.* 66-67; *Dial.* 103 a 106). Theofil klade evangelisty na roveň

s proroky: všichni jsou stejní nositelé Ducha svatého. Rovněž spisy Nového zákona jsou inspirovány týmž Duchem (*Ad Autol.* 2, 22).

e) S apologety se začínají rýsovat dosti přesné základy teologické antropologie. Athenagoras v díle *De resurrectione mortuorum* rozlišuje tělesnou přirozenost a duši. Mluví o jejich jednotě, která se účinkem zmrtvýchvstání obnoví.

3. KAPITOLA

GNOSTICISMUS

A PROTIBLUDAŘSKÁ LITERATURA

II. STOLETÍ

3.0. GNÓZE A GNOSTICISMUS

Dodnes se diskutuje nejen o původu, ale také o skutečné podstatě této směsi nauk nebo sekt, jež se běžně nazývají "gnosticismus". Slovo "gnostik" (*gnóstikos* = někdo, kdo má zvláštní poznávací schopnost) nebylo běžné u starých řeckých autorů. Běžnější bylo slovo "*gnósis*" = poznání. Už Pýthagorás rozlišuje poznání "exotické" nebo běžné a poznání "esoterické" ve smyslu jedné transcendentální části filosofie normálně vyhrazené pouze privilegovaným studentům. Toto rozlišení bylo znovuobnoveno o mnoho později, ale ve zcela jiném smyslu. Je totiž známo, že ve III. století po Kristu, zvláště u Klementa Alexandrijského a Origena, se objevuje rozdíl mezi poznáním Boha a jeho tajemství u prostých věřících a teologickou vědou odborníků, kteří mohli dosáhnout vyššího poznání Boha (tzv. "křesťanská gnóze").

Zde se však gnózi a gnosticismem rozumí různost nepravověrných teorií, jež se vyvinuly ve II., III. a IV. století. Má-li se vyjádřit tento zjev stručně, je možno jím chápat filosoficko-náboženský směr myšlení, jenž s pomocí prvků kosmologické a astrologické kultury doby a náboženských a mysteriosofických nauk se snažil obohatit a vysvětlovat křesťanskou nauku, a tak se pokoušel současně uspokojit synkretistické snahy vzdělaného světa jako nutnost pro křesťanství dosáhnout nejvyšší a organickou systematizaci teoretickou a rituální.

Vzdálené kořeny tohoto jevu byly hledány v řecko-helénské kultuře pozdního platonismu a v íránském pronikání z Východu, k němuž je nutno dodat i silný vliv světa židovského a židovsko-křesťanského. Pohled na svět a na člověka se proměňuje a ustaluje v nové orientaci psychologického a kosmologického charakteru. Zrodilo se nové pojetí nejen pseudo-křesťanské, ale také nekřesťanské. Setkalo se však s plným a naprostým odsouzením církví.

Předchůdci velkých gnostických systémů se objevili už v polovině I. století: bojoval proti nim sv. Ignác mučedník a pak Justin. Ti přičítali tuto nauku Šimonu Mágovi, ale skutečný výbuch tohoto jevu nastal až počátkem II. století. Jeho představitelů bylo mnoho a všichni se vyznačovali nějakým osobním názorem, i když byl všem společný jeden myšlenkový směr. Základem gnostického systému je nesmiřitelný dualismus: Bůh chápaný jako nepřístupné bytí (*Bythos* = propast) na jednom konci a hmota (*hylé*), prázdnota (*kenóma*) na druhém, a to je zlo. Zvláštním prvkem této teorie je proces, který dovoluje jistý vztah mezi Bohem a hmotou, nikoliv přímým stvořením, nýbrž postupným vyvěráním: existuje nepřetržitá řada prostředních bytostí, nazývaných "eóni" (*aióni*), neboli duchové, kteří vytvářejí království světla (*Pleróma* = plnost). *Eóni* tvoří řetěz vývojové povahy, od dokonalejšího k méně dokonalému.

V této postupující degradaci jsou přerušeni, jakýsi druh "pádů", z nichž se vyvinuli nižší *eóni*, mezi nimi *Démiúrgos* (Tvořitel, Uspořadatel), Bůh židů a Starého zákona, který vytvořil svět z hmoty celého vesmíru, a to je tento svět, v němž žije člověk, kde vládou nespravedlnosti, utrpení, smrt, krátce zlo. Dochází v něm k neustálému boji mezi světlem a temnotou, jež nejsou od sebe odděleny, ale spoluexistují v neustálém protikladu.

Přejít z kosmologie k antropologii bylo snadné. Především v člověku se projevuje protiklad mezi dobrem a zlem, mezi tělem a duchem, ale není vždy nenapravitelný. Bytost, nebeský *eón*, z jehož pádu povstala hmota, zanechal cosi ze sebe v člověku. Proti procesu úpadku stojí proces obnovy, který je dílem nebeské bytosti Zjevovatele. Pod tímto hlediskem se u gnostiků rýsuje postava Krista. Pro většinu z nich přijal pouze zdánlivé tělo (*doketismus*), a tak tato teorie je charakteristická a společná veškeré nebo téměř veškeré gnózi. Ale právě tento prvek, zdánlivě doplňkový, zjevuje skutečnou podstatu gnostické nauky.

Gnóze je především "poznání", poznání zjevené, a to nejen prostřednictvím mistra, ale také přímo a bezprostředně. Toto poznání je tedy tajemné, ucelené a je vyjádřeno Zjevovatelem omezeným skupinám privilegovaných a zasvěcených. Ti je mohou opět předat, vždy jako tajemství a jako dar boží nemnohým dalším.

Pokud se týká morálky, pod záminkou, že vyjeví prostředky k osvobození ducha od hmoty, gnostici hlásali často přehnaný a beznadějný asketismus.

Gnosticismus vytvořil odpor a otevřený protiklad vůči křesťanskému učení, poněvadž popíral především jeho kladnou stránku. Ne bezdůvodně gnostici

došli až k zavržení anebo "okrájení" knih Písma svatého, a nejen to, ale šířili mnohé apokryfy Nového zákona.

Až do poloviny minulého století se vědělo málo o gnostických pramenech mimo úryvků, které se zachovaly jako citace a poukazy v protignostických spisech některého z církevních Otců. Pak došlo k nějakému občasnému vzácnému objevu. Ke skutečnému objevu prvořadých pramenů došlo až v letech 1946-1956: v amfoře v hrobce u kláštera Khénoboskion nedaleko obce Nag-Hammádí (Střední Egypt), se našlo 13 rukopisů obsahujících 1000 stran s 53 traktáty v koptštině s textem mnoha velmi důležitých gnostických spisů.

3.1. BASILIDES A ISIDOR (Basilidés a Isidóros)

Basilides žil za císařů Hadriana (117-138) a Antonina Pia (138-161) a byl činný patrně během dvou desetiletí 120-140. Spolu se synem Isidorem, který byl jeho žákem a pokračovatelem, vedl školu v Alexandrii. Napsal evangelium, ale není jasno, zda je napsal jako vlastní dílo, nebo byla-li to přepracovaná snůška z evangelií. K tomu připojil 24 knihy s titulem *Exegetica*. Složil také žalmy a hymny. Zachovalo se pouze několik zlomků v dílech Klementa Alexandrijského a Ireneje. Další citát je také u Hermogena (*Acta Achelai* 67, 4-11). Jiné úryvky zachoval Hippolyt v díle *Philosophumena*, který však daleko později zachoval snad výklad své doby, a nikoliv původní podání autora.

Nauka Basilidova spočívá v pojmu nekonečné řady postupných a degradačních *emanací*: je jich 365, tedy odpovídají počtu dnů v roce. Základní myšlenka jeho systému se asi soustřeďuje na boj mezi světlem a temnotou v okruhu stvoření. Zde se rodí otázka, kterou si kladou odborníci: vytváří skutečně myšlení Basilidovo základní dualismus? Patrně je třeba se držet v úsudku střední cesty; i když v oblasti kosmologie je postavení Basilidovo nejisté, není nejisté, pokud se týká antropologie: převládá v ní jasný rozpor mezi tělem a duchem člověka, mezi dobrem a zlem.

3.2. KARPOKRATES A EPIFANES (Karpokratés a Epifanés)

Karpokrates náleží do II. stol. a je současníkem Basilida nebo je o málo mladší. Jeho osobnost je historicky nejistá. Ví se o něm, že založil spolu se synem Epifanem gnostickou sektu v Alexandrii, která byla po něm nazvána "karpokratiáni". Máme od něho několik zlomků. Z jednoho, zachovaného Irenejem (AH 1, 25, 1), vysvítá, že svět a všechno, co je v něm, bylo učiněno

anděly, kteří jsou o mnoho nižší než Otec. Ale daleko zvláštnější je jeho christologie založená na *anamnesi* Platóna. Jak známo, pro Platóna vědomost není původním hledáním, ale pouze vzpomínka na vědomosti už získané, které se skrývají v člověku: stačí popudy zvenčí, aby se oživily. Tuto teorii Karpokrates vztahoval také na Krista. Byl to člověk, který se nelišil od ostatních lidí jinak než tím, že ze svého nitra byl schopen vytáhnout velmi bohaté množství pravd a skutečností, jež kontemploval v preexistujícím a božském světě. Jak Kristus, tak i jeho napodobitelé mohou dosáhnout podobného stupně znalosti. Karpokratiáni připouštěli *metempsychózu* (stěhování duší). Navíc připouštěli dualistické pojetí (Bůh Otec na jedné straně, na druhé straně nižší andělé, tvůrci světa a uvězňovatelé duší v hmotě) a odmítali mojžíšský Zákon a také zákon přirozený.

O synu Epifanovi, který zemřel ve věku 17 let a byl velmi inteligentní, zůstaly jen nějaké úryvky z traktátu *O spravedlnosti*, v němž vykládal svou teorii o společném majetku, včetně manželek (KLEMENT, *Stromata* 3, 2, 5-9).

3.3. VALENTIN (Valentinos)

Od Ireneje (AH III, 4, 3) a od Eusebia (HE IV, 11, 1) víme, že Valentin přišel do Říma za pontifikátu papeže Hygina (136-140) a pobýval tam v době Pia I. (150-155) až do doby papeže Aniceta (155-160). Tradice zachovaná Epifaniem (o narození Valentina v Egyptě a jeho výchově v Alexandrii) nenachází jinde oporu. Zdá se, že jeho povaha byla nakloněna k viděním. V každém případě není snadné určit jeho přesné postavení v dějinách gnosticizmu, nakolik je závislý na předchozích gnostických spekulacích a jak je pozměnil. Je-li možno přijmout to, co píše Irenej (AH I, 30, 14), zdálo by se, že poznal naukový systém *sethianů* nebo *orfítů* (tak byli nazýváni kvůli symbolu hada, jehož vztyčil Mojžíš na poušti). Je jisté, že škola, kterou založil, měla veliké rozšíření a značný vliv. Mnozí jeho žáci pokračovali v jeho díle a sám sv. Jeroným (*Ad Oseam* 2, 10) chválí vynalézavost některých z nich.

Není snadné podat po pořádku souhrn nauky Valentinovy, jež značně ovlivnila vývoj gnosticizmu.

V čele království duchů stojí *Patér [Bythos]* (Otec [Hlubina]), který spolu s *Ennoia [Stgē]* (Rozumná [Mlčení]), jež se v něm skrývá, tvoří nejvyšší dvojici (*syzygii*), z níž se zrodili (*emanovali*) *Nús [Monogenés]* (Rozum [Jednorozený]) a *Alétheia* (Pravda). *Nús* a *Alétheia* zrodili *Logos* (Slovo) a *Zóé* (Život). Ze *syzygie Logos* a *Zóé* se zrodili *Anthrópos* (Člověk) a *Ekklesiá*

(Shromáždění). Tak vznikla *ogdoas* (osmička) *eónů*. *Logos* a *Zóé* zrodili ještě pět dvojic duchů (*dekas* [desítka]), *Anthrópos* a *Ekklesiá* šest (*dódekas* [dvanáctka]): tak se došlo k *Plérómatu* (Plnosti) skládajícímu se z 30 *eónů* mužských a ženských. Poslední z *eónů* - *Sofia* (Moudrost) - nelezla velké zalíbení *Bytha* a tak se zrodil *eón* nazvaný *Achamoth* (*Hé kató sofía*), Nižší Moudrost (*Prov 9, 1*). To způsobilo neklid v *Plérómatu* a pro obnovení řádu zrodili *Nús* a *Alétheia* Krista a Ducha svatého, kteří osvobodili *Sofii* od *Achamotha*. *Achamoth* byl *Horem* (Hranice) vyhnán z *Plérómatu*; z radosti nad obnovením řádu zrodilo všech 30 *eónů* společně *eóna* Ježíše čili *Sótéra* (Spasitele), aby vykoupil *Achamotha* a stal se jeho *Syzygos* (Manželkou). *Achamoth* vdechl do *Chaosu* (Prázdnota) zárodky života a stvořil *Démiúrگا*, jenž z vnuknutí *Achamotha* vytvořil svět - nedokonalý obraz *Plérómatu* - který zalidnil přirozenostmi *pneumatickými*, *psychickými* a *hylickými*. Smysl vesmíru je osvobodit *pneumatiky* z nadvlády *Démiúrگا* a *psychiky* z moci Satana. K tomu účelu bylo nutné vykoupení - střed dějin všech národů - vykonané *eónem Sótérem*, který se spojil s psychickým Mesiášem *Démiúrگا*. Konečné osudy budou různé: *pneumatici* se navrátí do *Plérómatu*, *psychikové* budou přebývat společně s *Démiúrگem* na středním místě na hranicích *Plérómatu* a *hylikové* budou společně s hmotou zničeni.

3.4. HERAKLEON (Hérakleón)

Zachovalo se o něm málo zpráv. Od Hippolyta je známo (*Philosophumena* 6, 35), že žáci a následovníci Valentina se rozdělili na dva směry: *valentiniáni* v Itálii s Herakleonem a Tolemaiem a na Východě s Theodorem a Markem. Italští valentiniáni připisovali Kristu tělo "psychické", východní tělo "éterické".

Herakleon žil v době Marka Aurelia (161-180) a napsal výklad evangelia sv. Jana. Z něho a z jiných nám neznámých spisů zachoval Origenes čtyřicet úryvků. Zvláštní byla jeho antropologická nauka: lidstvo je rozděleno do tří kategorií:

- a) jednotlivci *pneumatičtí*, v nichž se projevuje účast na soupodstatné a nestvořené přirozenosti Otce (*Úryvek 24*);
- b) *psychikové*, jejichž duše sama v sobě není nesmrtelná, ale má schopnost být spasena (*Úryvek 40*);
- c) *hylikové* přemožení nevědomostí a vinou jsou odsouzeni k ponoření se do hmoty a konečnému zoufalství z kosmického zmizení (*Úryvek 41*).

3.5. TOLEMAIOS

Byl představitelem italské větve Valentinovy školy a žil pravděpodobně v Římě mezi lety 140-170. Irenej podává souhrn jeho nauky (AH I, 8). Tvrdí, že k ní došel přímými rozhovory s jeho žáky. Epifanus opět zachoval úplný text listu věnovaného Floře, jinak neznámé matroně, o hodnotě mojžíšského Zákona. Quasten (I, 231) neváhá tento list označit za "nejdůležitější zachovaný projev gnostické literatury". Tolemaios takto hodnotí Pentateuch: "Především je nutné podotknout, že celé zákonodárství obsažené v mojžíšském Pentateuchu nepochází od jediného zákonodárce, totiž pouze od Boha. Naopak, jsou tam některé předpisy, které pocházejí od lidí. Dokonce slova Spasitelova nás poučují, že je třeba je rozdělit na tři části. Jednu je třeba přiřknout Bohu, a k té je připojen jeho trest; druhá pochází od Mojžíše (ne tak, že ji Bůh předepsal jeho prostřednictvím, ale že ji předepsal Mojžíš z vlastní iniciativy); třetí pochází od starších lidu, o nichž je známo, že zpočátku vynášeli vlastní rozhodnutí."

Podle Tolemaia Kristus přizpůsobil svou činnost tomuto trojímu původu Pentateuchu: omezil se na vylepšení části pocházející od Boha; druhá část, mojžíšská, byla odvolána v těch bodech, kde vyjadřovala jistě nespravedlnosti a narušení, jako je například zákon "oko za oko, zub za zub"; třetí část byla přepracována a zduchovněna.

3.6. THEODOTOS

Theodotos je představitelem východní větve valentiniánské školy. O jeho životě a činnosti není nic známo. Kodex Laurenziánský V, 3, obsahující *Stromata* Klementa Alexandrijského, po nedokončené VII. knize obsahuje řadu 86 zlomků s titulem *Excerpta ex Theodoto*. Jde patrně o výpisky z děl Theodota, jež si učinil Klement, aby jich použil podle možností k vyvrácení gnostických teorií (srv. např. *Strom.* 4, 13).

Je možno říci, že Theodotos se téměř nikdy neodchyluje od nauky Valentina. Zajímavé snad může být jeho vysvětlení lidského osudu vzhledem k hvězdám. Oběh hvězd sám v sobě ani neprospívá, ani neškodí. Je však ovládán "mnoha navzájem si odporujícími silami, skrytými a neviditelnými, které ovládají pohyby hvězd a jimi řídí vesmír...". Dvanáct znamení zodiaku a sedm planet, jež jej protínají, jednou se pohybují ve shodě, jindy si svou dráhu kříží, vyjevují orientaci všeobecné substance vzhledem k narození živočichů a změnám okolností. Ve skutečnosti hvězdy nejsou všechny stejné, tak jako ctnosti, ale některé jsou příhodné a jiné neblahé.

3.7. MARCION (Markión)

Narodil se v Sinope (dnešní Sinop) v Pontu (dnešní asijské severní Turecko) a jak se zdá, podle svědectví Tertulliana (*Praescript* 30), zabýval se pronajímáním lodí, jež tehdy velmi vynášelo, a když přišel do Říma, mohl církvi nabídnout obrovský obnos 200 000 sesterciů. Brzy se stal následovníkem nauk odporujících křesťanské víře a v roce 144 se nadobro rozešel s církví, jež mu vrátila přijatý obnos. Zemřel v Římě kolem r. 160. Nezdá se, že by byl hlubokým a širokým teologem. Byl však obratným organizátorem a jeho kázání mělo hned velký úspěch, takže záhy vzbudilo v mnohých krajích odpor a učené spory. Jeho nauka se zakládá téměř zcela na celkovém zamítnutí Starého zákona. Toto zjednodušení složitých a fantastických gnostických teorií bylo patrně příčinou jeho úspěchu.

Nechal totiž stranou pojetí *eónů* a přehnaný alegorismus při vykládání Písma svatého. Jeho nauka, v základu dualistická, stavěla proti sobě Boha židů, který se projevoval přísnou spravedlností, a Boha lásky zjeveného v Kristu. Jakmile se jednou dal na tuto cestu, vypracoval své evangelium, v němž se opíral z velké části o evangelium Lukášovo a o deset listů sv. Pavla (s vyloučením listů pastorálních a listu Židům).

Církev záhy pochopila nebezpečí, jež působilo podobné kázání, a ihned zareagovala. Justin a Theofil ihned napsali traktáty proti Marcionovi, jejichž text se však nedochoval. Především však je nutno připomenout dílo Tertullianovo *Adversus Marcionem* (Proti Marcionovi), jemuž věnoval obzvláštní péči: třikrát text opravil. Zachoval se pouze v poslední redakci.

3.8. PROTIGNOSTICKÉ SPISY

Záhy bylo patrné nebezpečí pro církev hrozící z gnostického kázání. Jasně to naznačují zásady římských biskupů, kteří vyloučili z církve představitele gnostických škol a jejich následovníky a v pastýřských listech zavrhovali nové teorie, anebo vysvětlovali základy víry věřícím: Soter (166-175), Eleuterius I. (189-198), Zefyrin (199-217). Totéž činili biskupové jiných měst a církevní spisovatelé různého původu. Eusebius z Césareje připomíná mnohé z nich. Bohužel známe pouze jména těchto prvních zastánců pravé víry: Agripa Castor (HE IV, 7, 6-8), který psal proti Basilidovi; Rodon z Malé Asie žák Taciánův (HE V, 13); Filip z Gortiny a Modestus (HE IV, 25), kteří psali proti Marcionovi; proti gnostikům psal také Heraklitos (HE V, 27). Maximus se zaměřil přímo na největší problém gnóze: "Odkud pochází zlo, jaký je původ a podstata, stvořená nebo nestvořená, z hmoty?". Více zpráv se dochovalo

o Hegesippovi. Byl to Žid helénisticky vzdělaný, který přišel do Říma za pontifikátu papeže Aniceta (155-156). Když se šířil gnosticismus, chtěl se odebrat do Korintu a do Říma, aby poznal pravdivé a starobylé prameny víry. Zveřejnil o své cestě zprávu v díle skládajícím se z šesti knih s titulem "Paměti" (dnes ztracené): byla to z velké části polemika proti gnostickým teoriím (HE II, 23, 3; IV, 22, 1).

3.9. IRENEJ (Eirénaios - Irenaeus)

3.9.1. Životopisná data

Podle některých zpráv Eusebiovy (HE V, 20) Irenej naslouchal učení Polykarpa ze Smyrny (zemřelého v r. 155). Proto se klade jeho původ do Asie, snad do Smyrny, kde byl Polykarp biskupem. Někdo klade datum jeho narození do let 130-135. Odtud přišel na Západ z neznámých důvodů a za neznámých okolností. Ví se však, že bylo mnoho Asiatů jak v Římě tak v Lyoně. Nedá se říci, zda před příchodem do Lyonu se zastavil v Římě. Pouze po roce 177 jsou o něm přesné zprávy. Byl vysvěcen na kněze lyonským biskupem Fotinem, který se stal později mučedníkem (JERONÝM, *De viris illustribus* 35). Je též známo, že jej v témže roce pověřili lyonští vyznavači, aby donesl papeži Eleuteriovi do Říma jejich list (HE V, 3, 4). Eusebius dále informuje, že po mučednické smrti Fotinově byl Irenej zvolen lyonským biskupem. O jeho pastýřské činnosti je málo známo, vyjma jeho spisů. Zasáhl však osobně u papeže Viktora (189-199), který chtěl vyloučit z církevního společenství asijské církevní obce, protože zastávaly asijský zvyk slavení Velikonoc. Irenej napsal papeži dopis a zdá se, že papež poslechl jeho rady (HE V, 23-24).

3.9.2. Spisy

Adversus haereses (Elenchos kai anathropé tés pseudonymón gnóseós). Dílo se zachovalo celé, nikoliv však v původním jazyku - řečtině, ale v latinském překladu ze III. století. Zdá se, že příčinu k jeho sepsání zavedl přítel, který chtěl poznat nauku Valentinovu. Titul díla udává jeho účel: odhalit a vyvrátit falešnou gnózi (*Detectio et eversio falso cognominatae gnoseos*). Je však všeobecně známo pod kratším názvem *Adversus haereses* a skládá se z pěti knih. V první se zabývá teorií valentiniánů, ale hned nato autor přechází k popsání původu gnóze od Šimona Mága a Basilida, Karpokrata, Marciona atd. Dílo je nenahraditelným zdrojem zpráv o gnosticismu. Knihy II.-IV. vyvracejí gnostické nauky různými důvody. V druhé knize podává autor

důvody čerpané z rozumu. V třetí se opírá o nauku církve, nakolik se týká víry v Boha a v Krista. Ve čtvrté užívá výroků Kristových a starozákonních proroků. V páté knize poukazuje na význam a určení viditelného a hmotného světa, především těla, oblíbeného terče gnostické propagandy.

Demonstratio apostolicae praedicationis (Důkaz apoštolského kázání = *Epideixis tú apostolikú kérygmatos*). Text neznámý až do našeho století byl objeven v arménském překladu v Jerevanu v Arménii a zveřejněn poprvé v r. 1904. Obsahuje sto krátkých kapitol - mimo krátký úvod, poukazující na nutnost zachovat nedotčenou víru, poněvadž je zdrojem spásy (kap. 1-3).

Dílo se dělí na dvě části:

a) V první (kap. 4-42) Irenej vysvětluje základní body katolické nauky, týkající se Otce, jediného Boha a Stvořitele všeho; Slova, Syna Božího, který sestoupil na zem, aby vše pojal v sebe; a Ducha Svatého, který osvěcoval proroky. Dějiny celého řádu, postupně zachovávaného ve vytvoření kosmu, ve stvoření muže a ženy, v dědičném hříchu, v potopě a v různých událostech lidských dějin, se rozvíjejí až do doby králů a proroků. Tito poslední měli úkol předpovědět příchod Krista jako spasitele lidstva. Přišel smířit člověka s Bohem skrze své utrpení, smrt a zmrtvýchvstání. Apoštolové byli vysláni do celého světa, aby šířili Boží království, které založil.

b) V druhé části (kap. 42-97) hledá a nachází v proroctvích Starého zákona nejjistější záruku pravdy křesťanského zjevení.

Je možno se tázat, co bylo skutečnou podstatou tohoto díla. Někteří se domnívají, že v něm převládá katechetický charakter, jiní že apologetický. Ve skutečnosti, kdo je pozorně čte, zjistí, že je to v první řadě obrana hlavních pravd víry zakládající se na splnění starozákonních proroctví.

3.9.3. Teologické myšlení

a) Pojem Boha a Trojice

V polemice s gnostiky Irenej odmítá pojem Boha odděleného a nedostupného, od něhož však závisí celá řada *eónů* uspořádaných do stále sestupné řady až k stvořiteli viditelného světa Démiúrgovi. Irenej vyznává pravdu jediného Boha, Otce a Stvořitele vesmíru (AH 2, 1,1; [*Demonst.* 4-5]). Navíc má Irenej jasný pojem Trojice, i když výslovně nehovoří o třech Osobách: uznává Otce, Syna a Ducha Svatého, který inspiroval proroky (*Demonst.* 6, 47). Typický je jeho výklad *Gen* 1,26 ("učíňme člověka..."), jenž byl často užíván pozdější patristikou: tato slova se netýkají andělů, ale Syna a Ducha svatého (AH 4, 20, 1).

b) Christologie a mariologie

Základní zásadou Irenejovy christologické teologie je nauka o "znovuobnovení". Je to myšlenka odvozená od sv. Pavla ("vše obnovit v Kristu" - *Ef* 1, 10). U Ireneje se stává ústřední myšlenkou, nakolik vyjadřuje obnovu v Kristu, celek Božího plánu a to od počátku až do uskutečnění vykoupení, od tajných Božích záměrů až do jejich uskutečnění prostřednictvím Vtělení. Člověk stvořený k Božímu obrazu a společenství smutně padl. Syn Boží se stal člověkem, aby v sobě uskutečnil nové stvoření lidstva. Vykupitel převezme, zahrne a pojme v sebe - "znovuobnoví" - celou skutečnost včetně lidského pokolení (AH 3, 16, 4). Kristus je druhý Adam, Maria protějškem Evy (AH 5, 19, 1; 20, 2). Justin byl první, kdo hovořil o vztahu mezi Evou a Marií. Irenej jej přejímá a rozšiřuje (srv. AH 3, 22, 4).

c) Tradice a Písmo svaté

V rané církvi měl Starý zákon velikou důležitost. Připojil-li se k němu poukaz na učení apoštolů jako přímých svědků Kristova kázání, pak se vytvořil souhrn naukových příkazů, jichž se přidržovala víra věřících.

V druhé polovině druhého století se v průběhu učení církve dospělo k další úpravě. Je pravda, že už existovaly knihy Nového zákona a v tomto období byly kladeny na stejnou úroveň se starozákonními spisy a přiznává se jim stejná inspirace Duchem svatým. Ale ještě více. Objevuje se další prvek základní důležitosti a to uznání už ustálené tradice. Zkušenost dokázala, že kázání apoštolů a přenášení jejich učení se dalo především ústně. Irenej byl přesvědčen, že církev obdržela, zachovala a předávala svým věřícím toto dědictví naprosto věrně (AH 5, úvod): to bylo mínění už zcela všeobecně sdílené, neboť šlo o učení veřejné a otevřené všem. Ne bezdůvodně poukazuje Irenej na tvrzení gnostiků jako na něco, co odporuje skutečnosti; oni hlásali, že mají *tajnou* apoštolskou tradici, vyhrazenou pouze jim (AH 3, 2, 1; srv. KLEMENT ALEX., *Stromata* 7, 17).

Spor s gnostiky přivedl Ireneje k užívání slova "Tradice" v novém přesně ohraničeném smyslu. Omezil jej na ústní učení církve rozdílné od Písma svatého. Shodu této Tradice s ryzím učením apoštolů zaručovalo především nepřetržité nástupnictví biskupů v důležitějších městech, kde byli hlavou místní církve apoštolové (AH 3, 2, 2; 3, 3, 3; 3, 4, 1). Biskupům se opět dostalo a dostávalo daru Ducha svatého, který je "neomylné charisma pravdy" - *charisma veritatis certum* (AH 4, 26, 2).

Tato přesvědčení Ireneje nejen že nevylučovala, ale také potvrzovala, že apoštolové ústním kázáním svědčili pravdy, jež jim byly zjeveny Kristem, také jistým přesně určeným spisům. Tak chápe Irenej čtyři evangelia, listy sv. Pavla, Skutky apoštolské, listy Janovy a knihu Zjevení, stejně tak jako první list Petrův (nikoliv však list Židům). Irenej jako první jasně hovoří o "Novém zákoně", který je souběžný se Starým zákonem (AH 4, 9, 1). Zvláštní je u něho také měřítko na odlišení dvou Zákonů, nikoliv jejich oddělení, nakolik Starý zákon jako méně dokonalý sloužil k postupné přípravě lidstva na příchod Kristův, v němž pak konečně mohl dosáhnout dokonalosti (AH 4, 13; 14, 38).

d) Nauka o církvi a prvenství římské církve

Spíše než se zabývat blíže některými body Irenejovy nauky o církvi (autorita církve v učení, pravidlo víry, nástupnictví biskupů, apoštolskost místních církví, zvláště římské), je lépe se pozastavit u slavného výroku v AH 3, 3, 1, týkajícího se římské církve. Bohužel nemáme původní řecký text, ale jen jeho latinský překlad: "K této církvi kvůli její mocnější (anebo silnější?) přednosti je třeba, aby se s ní shodovaly všechny církve, to je ti, kteří všude jsou věřící, v níž vždy ode všech, kdo jsou odkudkoliv, je zachováváno to, co je tradice od apoštolů."

Irenej k tomu dodává seznam římských biskupů (AH 3, 3, 3). Tento úryvek je často označován za "kříž vyznavačů". Gramatický rozbor, mnohost výrazů a přitom neznalost řeckého originálu a ještě přesného vztahu zájmen mohou být důvodem k různým překladům. Mezi rozličnými překlady snad je možno stanovit smysl takto: "S touto církví (římskou) se tedy mají, kvůli její mocné přednosti, shodovat všechny (ostatní) církve, jež jsou na světě, neboť v ní křesťané každé země získali nedotčenou apoštolskou tradici." To, co se nejvíce shoduje se všeobecnou souvislostí, je skutečnost, že Irenej nechce přijmout a právně dokazovat římský primát, ale poukázat na učení římské církve, na neměnnost spočívající na učení apoštolů - na rozdíl od proměnlivosti a svévolnosti gnostických teorií.

3.10. SOUHRN

Je užitečné podat souhrnný zpětný pohled na jev gnosticizmu tak, jak o něm zanechali zprávy zvláště Irenej, Tertullián a Hippolyt.

a) Není přesné hovořit o jednotném hnutí. Bylo mnoho gnostických učitelů, každý s vlastními názory a s jistým počtem následovníků a pokračovatelů. Je však také pravda, že v této názorové rozmanitosti je možno odhalit společnou

snahu dát odpověď na existenční problém člověka a světa, například na problém dobra, zla a konečné spásy.

b) Společné všem směrům je rozdělení na svět ducha a hmoty, jež je považována za naprosto zkaženou. Je snadné vidět v tomto předsudku základ nenapravitelného dualismu, který nemůže chápat Boha jako původce hmotného světa.

c) V člověku nebo alespoň v části lidstva je prvek schopný vykoupení: vždy však bylo třeba pomoci prostředníka, který by toto dílo spásy vykonal.

d) Ve všech systémech se tvrdí, že vykoupení je dílo pozvednutí a poznání, uskutečněného božskými prostředníky u duchovních lidí (pneumatici).

Tyto body stačí k zdůvodnění postoje církve vůči stvořenému světu a historickému procesu vykoupení, jež jsou v naprostém rozporu s gnostickými naukami.

Ze všech církevních spisovatelů II. a III. století jediný Irenej sepsal dogmatiku relativně úplnou. Větší část spisů křesťanského starověku vycházela z okolností místa a z požadavku polemiky, takže i výsledek byl pouze částečný a neucelený.

Irenej podal dvakrát přehled katolické nauky. Učinil tak v *Demonstratio* přímo a stručněji, ale také ve svém hlavním díle *Adversus haereses*, jehož účelem bylo nejen vyvrátit gnostické teorie, ale také podat nauku církve, poněvadž gnosticismus napadal a měnil celé křesťanské učení. On sám otevřeně doznal, že chce sebrat vše, co se týká "celkové pravdy" (AH 1, 9, 4). Není to však přísně seřazený a organicky podaný výklad. I v tomto spise vystupuje jeho dvojitý účel: odsouzení gnostických nauk spočívajících na popření jediného stvořitele, na popření vteleného Slova a vykupitele a na popření spásy člověka včetně jeho těla. V kladné části dokazuje, že Bůh je jediný stvořitel, jediný Kristus je Syn Boží, který se vtělil, aby hříšné lidstvo vykoupil, že je jediná spása celého člověka s duší a tělem, spása přicházející od Krista, jež se získává prostřednictvím činnosti Ducha svatého (AH 4, 33, 15).

Celkové hodnocení Ireneje není dosud možné. Mnoho odborníků se snažilo prozkoumat a objasnit prameny, z nichž čerpal svou nauku. Poněvadž toto studium je dosud neukončené, úsudky o Irenejovi se různí: někdo jej považuje za silného a původního teologa, jiní zase ho považují za prostého svědka křesťanské tradice jeho doby. V každém případě i přes tyto názorové rozdíly Irenejův vliv na křesťanskou literaturu byl v každé době velmi silný.

4. KAPITOLA

ALEXANDRIE A ALEXANDRIJŠTÍ SPISOVATELÉ

4.0. ÚVOD

Každá teologie předpokládá nějaké náboženství, i když toto zjištění samo sebou nepřináší odpoutání anebo časový vývoj. Je možno říci, že každá znalost týkající se Boha nese již v sobě zárodek nějakého teologického myšlení. Často se však chápe pod pojmem teologie jen případ, kdy teologické myšlení, obsažené ve víře anebo v náboženském kultu, se oddělí a vyvine v nauku a skutečné vlastní uvažování. V konkrétním případě katolická teologie, vycházející z Božího zjevení obsaženého v Písmu svatém a Tradici, se jako ze základu postupně rozšiřuje, prohlubuje a upřesňuje mnohonásobným vývojovým uvažováním nad zděděným a už zajištěným náboženským podkladem.

Není možno přesně časově určit počátek křesťanské teologie. Už první teorie odporující víře, počínaje gnostickými bludy a pak trinitářskými a christologickými spory, vyvolaly a rozšířily proces, který pak formuloval naukové prvky a vysvětlil katolickou víru. Koncem II. a počátkem III. století se pocítovala nutnost poskytnout, nezávisle na obraně víry proti bludařům, systematictější a vědečtější podání Zjevení. Tak povstali první "mistři" a první školy. Kolébkou těchto středisek byl Východ, kde se křesťanství nejvíce rozšířilo: nejslavnější a nejznámější škola byla v Alexandrii.

Město Alexandrie, založené Alexandrem Velikým (332 př. Kr.), brzy po svém vzniku, v době svého prvního vládcce Ptolemaia I. (323-285), bylo ve světě proslaveno. Obohaceno o cenné Múzeum a o slavnou knihovnu, stalo se město slavným střediskem vědy se svou literární produkcí. Scházeli se tam vědci z celého světa. I v císařském údobí Říma neztratila Alexandrie na své důležitosti, ba naopak, stala se druhým městem říše a největším středomořským obchodním střediskem. Její obyvatelstvo bylo různorodé.

Žily tam tři různé skupiny obyvatelstva: různé třídy domorodců, početná kolonie židovská a nesčetný počet řeckého obyvatelstva. Město bylo na nejvyšší kulturní úrovni, soustředily se v něm všechny důležité filosofické

školy. Setkaly se v něm různé kultury Východu, Egypta a Řecka. V Alexandrii se zrodil helénismus.

Všechny školy spolu soupeřily o různé formy nábožensky zaměřené spekulace. Pouze platonismus však reprezentoval cestu příznivou křesťanství.

O počátcích církve v Alexandrii nemáme přesných zpráv. To, co píše Eusebius (HE II, 16, 1), že tam kázal evangelista Marek, není dostatečně historicky dokázané. Je třeba si uvědomit, že kulturní rozvoj tehdejší židovské obce mohl upravit cestu křesťanství: právě v Alexandrii došlo k řeckému překladu Starého zákona, zvanému Septuaginta. V Alexandrii žil i Filón (nar. asi 30 př. Kr.), který vykonal nesmírnou práci ve snaze přiblížit starozákonní Bibli řecké filosofii. V prostředí tak silně proniknutém kulturním snažením a tak plodném pro křesťanství, především na počátku II. stol., byla příhodná půda pro prohloubení pravd víry. Alexandrie se může pochlubit založením první katechetické a teologické školy v dějinách církve. Několik největších jmen východní patristiky vyšlo z onoho střediska: Klement, Origenes, Dionýsius, Atanáš, Didymus a Cyril, ponechá-li se stranou největší představitel starého bludařství, arcibludař Arius.

Na počátku III. stol. tam byla církev už značně vyvinuta. Počet křesťanů vzrostl a uplatňoval se ve vyšších společenských vrstvách. Křesťané byli zvláště přítomni ve vyšších a vzdělaných vrstvách. Z toho povstal nový problém, který vzrostl tím, že se církev snažila naprosto vymanit z prostředí židovsko-křesťanského a vstoupit do prostředí daleko širšího, proniknutého helénistickou kulturou. Nový problém byl: Jak a do jaké míry přijmout a přizpůsobit se této kulturní tradici? K rozhodnému kroku došlo v Alexandrii.

První známý učitel alexandrijské církevní obce byl *Pantenos*, snad židokřesťan. Málo se o něm ví, a to jen všeobecně díky zprávám zachovaným Klementem (*Strom.* I, 11, 1-3) a Eusebiem (HE V, 11, 3-5). Není-li přímo zakladatelem, tedy je původcem rozmachu a rozkvětu onoho dosud soukromého vyučování, tehdy snad pouze ústního, jež se pak proměnilo v skutečnou exegeticko-katechetickou školu, pojmenovanou *Didaskaleion*. Klement se setkal s Pantenem kolem roku 180. Záhy se stal jeho prvním žákem a pak spolupracovníkem při vyučování. Nakonec v roce 190 se stal jeho nástupcem.

Je třeba upozornit i na náplň, již se vyznačuje teologická škola alexandrijská: jistý sklon k platonské filosofii a současně neustálá snaha vykládat alegoricky Starý zákon. Hlavní odborník alegorického vykládání Bible byl Filón. Tohoto směru se přidrží i mnozí alexandrijské křesťanství spisovatelé,

počínaje Klementem a Origenem. Je však třeba dodat, že i když alexandrijská škola pokračovala v této snaze, snad zděděné od předchozích tradic a týkající se především biblicko-exegetického vyučování, rozšířila svůj zájem i na nové problémy, jež povstaly vznikem gnostických bludů a novými styky s pohanstvím. Tato hlediska bral v úvahu i Pantenos a dále je pak propracoval Klement. S velkou pravděpodobností Didaskaleion v Alexandrii s oběma svými učiteli nebyl dosud úřední školou pod pravomocí biskupa. Pouze v době Origenově postoupí na tuto úroveň jako skutečná vyšší škola křesťanské nauky. V tomto smyslu je Origenes jejím skutečným zakladatelem.

Je však i jiný prvek, který se projevuje už od počátku a který rozlišuje teologické zaměření Východu a Západu. Zatímco "řečtí učitelé" jsou zvlášť otevření teologickému uvažování, intelektuálně odvážní, kulturně obratní, pružní a jemní, Západ s Římem a místními církvemi kolem něho zůstává strohý a více se přidržuje svého "Creda". Po pravdě bylo vzpomenuo, i se jmény, rozdílu, který dělí teologickým pojetím na jedné straně Klementa a Origena od Ireneje a Tertulliana na druhé straně. Proto možno považovat Klementa Alexandrijského a Origena za církevní spisovatele, s nimiž se otevírá III. století.

4.1. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ (Kléméns - Clemens Alex.)

4.1.1. Životopisná data

Klement (Titus Flavius Clemens) se narodil v Athénách kolem roku 150 (Epifanius udává jako místo jeho narození Alexandrii; AH 32, 6, 1). Pocházel z pohanské rodiny, ale horoucí touha najít pravdu jej dovedla, stejně jako Justina, ke křesťanství. On sám hovoří o svých cestách jež podnikl, aby mohl naslouchat nejslavnějším myslitelům své doby. Navštívil jižní Itálii, Sýrii a Palestinu (*Strom.* 2, 1-2). V Alexandrii se setkal s Pantenem (180), stal se jeho prvním žákem a pak nástupcem na Didaskaleion, patrně v roce 190. Styky se "staršími" (*presbyteroi*), kazateli a hlasateli evangelijní zvěsti v něm zapálily a udržely bezpodmínečný obdiv vůči tradici, zvlášť vůči tradici ústní jako nevyčerpatelnému a věrnému zdroji křesťanské víry.

Pronásledování za Septimia Severa jej přinutilo v roce 202 se vystěhovat. Odešel do Césareje Kappadocké k biskupu Alexandrovi, který byl předtím jeho žákem. Není možno zjistit, zda Klement byl kněz, je to však pravděpodobné (*Paed.* 1, 37, 3). Je známo znění jednoho listu z roku 215 nebo 216, napsaného Alexandrem (pozdějším jeruzalémským biskupem) a poslaného

Origenovi, z kterého vyplývá, že v tomto roce už nebyl Klement naživu (HE VI, 14, 8-9).

4.1.2. Spisy

Z literární tvorby Klementa se zachovala jen část, naštěstí ta hlavní. Ve zlomcích se zachovaly výňatky z Theodota (vypsané z děl gnostika Theodota); *Eclogae propheticae* (citáty z jiných autorů, jež měly být použity pro další spisy); *Hypotyposesis* (Náčrty) - poznámky týkající se Písma svatého (v osmi knihách).

Nejdůležitější díla Klementova jsou tři:

1) *Protreptikos* (PG 8, 49-246; GCS 1, 3-86 /1972/ - KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ). Dílo určené pro Řeky a rozdělené do dvanácti kapitol. Dílo má jasný apologetický ráz vzhledem k obsahu a postřehům autora. V souladu s apologety prvních dvou století je vlastně řečí, jíž napomíná a vybízí (*logos protreptikos*) Řeky a následovníky pohanských kultů, aby je přiměl k zřeknutí se modloslužby a k obrácení na křesťanskou víru a k naslouchání Božímu Slovu jako jedinému učiteli. Řeč připomíná slova svatého Pavla na athénském Areopagu (Sk 17). Apoštol totiž hovořil o nedostatečnosti pohanského myšlení k rozřešení problému Boha, i když připustil, že obsahuje první kořeny pravdy. Klement hned ukazuje na Krista, Slovo Boží, od počátku ve světě přítomné; nejprve jako světlo pravdy a pak, v pozdější době, jako Spasitel, Bůh a člověk. Pak podrobuje kritice víru a náboženské úkony pohanů, z nichž pochází nemravnost a pověry. Za zmínku stojí i Klementova starost přesvědčit čtenáře, aby opustili pohanský kult, k němuž je poutala tradice zděděná z jejich dějin (*consuetudo*). Také Tertullián a Minucius Felix pocítovali tuto potřebu, jež se ostatně projevuje v celé "protreptické" literatuře. Závěr je jedna z nejkrásnějších stránek díla. Ukazuje půvab, kterým Klement přitahoval čtenáře: obrací se v něm na Krista, Slovo Boží, jako na světlo světa. Kdyby chybělo slunce, vše by upadlo v temnotu. A takovouto temnotou by se stalo lidstvo bez světla Kristova.

2) *Paidagógos* (PG 8, 247-684; GCS 1, 89-292 /1972/ - KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ). Spis je rozdělen do tří knih. Kristus je nebeský učitel. Autor nejprve popisuje božskou osobnost (I. kniha). Pak uvádí jeho učení a udává pravidla vpravdě křesťanského života (II. a III. kniha).

I. kniha je jakýmsi opakováním *Protreptiku* - tím, že se obrací k pohanům, kteří přijali jeho výzvu k obrácení a rozhodli se přijmout křesťanskou víru. Je tedy nutno představit jim podstatu a metodu "božského Učitele". Ti, kteří se

nedávno znovuzrodili ve křtu, jsou jako děti, které nejsou hned svěřovány "učiteli", ale vychovateli (*paidagogos*). Nově obrácení se musí vyléčit z vášní, aby mohli být vychováváni k zdravému životu symů Božích. Aby se toho dosáhlo, božský Vychovatel použije metod plných lásky a pochopení, aniž by se kvůli nim zřekl, bude-li toho třeba, úkonu spravedlnosti.

II. a III. kniha jsou skutečnými traktáty křesťanské etiky. V městě jako byla Alexandrie, kde mravnost překročila jakoukoli hranici zvěle, bylo vhodné uvést pravidla chování hodného křesťana. Klement ukazuje na okolnosti a prostředí, v nichž rozvaha a umírněnost měly provázet křesťana na veřejnosti i v soukromém domácím a manželském životě.

3) *Stromata* (PG 8, 685-1382; 9, 9-602; GCS 2-3 - KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ). Titul, společný též jiným řeckým dílům, v doslovném smyslu znamená koberce, tkaniny. Autor tím míní "sbírku různých témat", "všechnu". Klement sám vysvětluje jeho obsah: je to jako pole, na němž rostou různé byliny. Pečlivý člověk na něm najde to, co hledá. Ale musí hledat. (*Strom.* 4, 2, 4-8).

Po tomto úvodu není snadné popsat obsah, neboť nesleduje předem určený pořádek. Dělí se na sedm knih, osmá je nedokončená. Ač jedná o tolika námětech a často vybočuje jinam, je možno v něm rozeznat dvě hlavní myšlenky. První, především v první knize, vyjasňuje vztah mezi křesťanstvím a tradiční světskou kulturou, především řeckou filosofií. Mnozí, a mezi nimi i katolíci, se nedomnívali, že je možno obojí spojit. Klement zastává názor opačný (v Římě též názor zastávali Hippolyt a Novacián).

Druhé téma proniká všemi ostatními knihami (II.-VII.) a hájí práva skutečné gnóze a její základní zásady v protikladu k falešné gnózi. Přes velké obtíže byly učiněny pokusy rozdělit různé traktáty: v II. knize se pojednává o víře a o křesťanských ctnostech, jež vedou k dokonalosti; v III. knize se polemizuje s nepravověrnou gnózí a s jinými bludnými naukami; v IV. knize je popsán ideál dokonalého křesťana (křesťanská gnóze); v V. a VI. knize se pojednává o duchovním vedení a pravé gnózi; v VII. knize je vylíčen dokonalý gnostik jako ideál náboženského člověka. VIII. kniha, jak bylo řečeno, se omezuje na sbírku poznámek.

4) *Quis dives salvetur?* (PG 9, 603-652). Klementovi je připisáno i autorství tohoto krátkého dílka, psaného stylem homilie - "O spáse boháčů". Autor měl ve svém posluchačstvu i velmi bohaté osoby a krátký traktát je snad odpovědí na otázku některého z posluchačů anebo na domnělou otázku. Spisek vykládá pravý smysl slov evangelia Markova 10, 17-31, týkajících se bohatého mladíka, který odepřel následovat Krista, poněvadž "byl velmi bohatý".

Klement chce ukázat, že nikoliv bohatství samo v sobě, ale přilnutí k němu a jeho špatné užívání tím, komu patří, je zlo.

4.1.3. Teologické myšlení

Klement si uvědomil, že právě v Alexandrii bylo mnoho prostých věřících, kteří snadno podezřívali vědce a křesťanské učitele, odvažující se přijmout a pěstovat, i když jen tam, kde to bylo dovoleno, nauky běžných filosofických škol. Jednalo se o nebezpečí, jež si tehdy zvláště neuvědomovali, plynoucí z gnostického bludu. Uvnitř samé církve v Alexandrii byli gnostici, totiž křesťané, kteří se nezřekli tradičních článků víry, nezřekli se poslušnosti vůči církvi, ale toužili po hlubším a vzdělanějším poznání pravdy, kterou vyznávali.

V Alexandrii tedy si zvláště uvědomovali obtíže sloučit s křesťanstvím helénistickou kulturu. Klement odvážně čelil tomuto problému a rozřešil jej stejně rozhodně v kladném smyslu. Vstoupil tak do stop sv. Justina, ale s rozhledem daleko širším a usmiřujícím, zvláště v *Stromatech*: i pohanským filosofům bylo dáno světlo mnohých pravd vzhledem k dosud vzdálené přípravě na celkovou pravdu přinesenou Kristem. On sám hodnotí pohanskou filosofii jakoby to byl třetí zákon srovnatelný se Zákonem židů, i když na nižší úrovni, po němž se vystupuje k filosofii Kristově (*Strom.* 6, 8, 67, 1).

Zjevení je veliké světlo, jímž Bůh ozářil svět. Ale i lidská filosofie může odhalit mnohé pravdy, jež, poněvadž jsou pravda, pocházejí ze stejného a jediného zdroje. Klement se tedy v tomto názoru shoduje s Justinem. Jediný rozdíl spočívá ve větším důrazu ze strany Klementa na to, že považuje za svůj úkol z pohanské filosofie vytvořit méně důležitého, ale připraveného činitele k pochopení celistvosti křesťanského Zjevení. A jde dále. V dílech Klementových je považován jako základní cíl pokrok duše, jež se pozvedla od prvního ospravedlnění získaného křtem až k nejvyšší dokonalosti spočívající v poznání a kontemplaci Boha. Tuto dokonalost nazývá "gnózi". Zde se také liší od gnostiků, proti nimž vystupuje. Ti tuto gnózi představovali jako něco vrozeného a vyhrazeného několika málo vyvoleným. Klement popírá tuto teorii: je plodem neustálého zaměstnávání mysli; je to pomalý zisk a je třeba ji živit, aby rostla neustálým cvičením.

Je však třeba dodat, že Klement nerozvíjí tuto nauku všude stejným a souvislým způsobem. Někdy se zdá, že omezuje dokonalost "gnóze" jen na ty, kdo jsou jí schopni. Po tomto úvodu zůstává otázka vzájemné závislosti mezi vírou a gnózi: "Víra je, tak řečeno, stručná a obsáhla znalost prvků nezbytných ke spáse. Gnóze je pevný a trvalý důkaz prvků odvozených z víry:

staví se za učení Pána a vede k neomylné nauce a k jejímu dokonalému chápání." (*Strom.* 7, 10).

Ve snaze Klementově sloučit filosofii se Zjevením je počátek tzv. křesťanské gnóze, která je v úzkém vztahu k alegorickému výkladu Písma svatého: Je to požadavek, který slouží gnózi a vyvěrá z přímého vlivu Filónova a židovsko-helénistických směrů. Podle Klementa filosofie se má dát do služeb chápání Písma svatého: ona pomáhá upřesňovat obsah víry a vede učence od prostého přilnutí k článkům víry k odbornému porozumění víry samé. Výchozím bodem jsou skutečnosti předložené Písmem a zjevenými pravdami. Zde má zasáhnout osobní bádání, aby se dosáhlo vyššího pochopení (gnóze). Každý věřící se díky ní může stát moudrým, "křesťanským gnostikem" (*Strom.* 1, 99, 1 n). Poznání je vyšší než víra (*Strom.* 6, 18, 114). Je pravda, že všichni věřící mohou dojít spásy, ale poznání pravd víry se dosáhne hlubším proniknutím v tyto pravdy, uskutečněným činností myslí, jež vytváří z člověka dokonaleji věřícího. Lze říci, že se Klementovi podařilo položit základy teologické metody.

Jedním z hlavních námětů nauky Klementovy je podstata a poslání Slova (*Logos*). Každý zárodek pravdy, každé zjevení, jež osvěcuje člověka, pochází od Něho. V žádné stvořené bytosti není vedení, které nepochází od Něj. "On od počátku, od prvního stvoření světa, poučoval (člověka) mnoha způsoby a mnoha formami, a je to On, od něhož pochází vedení k dokonalosti." (*Strom.* 6, 7, 57). Je jasné, že i zde Klement přebírá názory Justina a dodává k nim jen důraz a nadšení. Zdůrazňuje i zvláštní pohled na poučování Kristem: Je učitelem lidí více svou přirozeností Božího Slova a zdroje pravdy skrze světlo, jímž přímo osvěcuje mysl člověka, než skrze činnost, jíž působí učením evangelia jako vtělené Slovo.

Je mnoho pohledů pod nimiž Klement představuje obraz církve založené Kristem. Velkou důležitost má bezpochyby obraz nebeské církve, k němuž se upíná církev na zemi. Ale neméně zajímavá je jeho snaha představovat skutečnost žijící církve. V protikladu s libovolnými tvrzeními gnostiků a bludařů všeobecně, zdůrazňuje dva základní motivy: církev se zrodila před bludy a jako znamení nerozdělitelné jednoty. Dílo bludů směřuje k rozdělení a k rozpadu. Kvůli tomu se Klement neostýchá prohlašovat, že jedna z hlavních překážek obrácení pohanů a židů jsou bludy a shromáždění bludařů. Co se týká církevní hierarchie, hovoří o třech základních stupních: biskupství, kněžství a jáhenství.

Teologie Klementa je christologická potud, že *Logos*, Slovo Boží, ovládá celou jeho nauku. Neopomíná však ani jiná hlediska křesťanského života, od jeho počátku až do posledního určení:

a) Křest je předkládán jako znovuzrození přinášející přijetí za syna Božho a bratra Ježíše Krista.

b) Co se týká pokání, Klement učí stejně, tak jako Hermas, že po křtu je Boží milosrdenství dosud příznivé znovu poskytnout odpuštění hříchu, ale pouze jedenkrát. Důvod, který udává, se opírá o přesvědčení, že další pád, po odpuštění, je jasným náznakem nedostatku víry (*Strom.* 2, 13, 56-57, 4).

c) Nechybějí náznaky Eucharistie (*Paidag.* I, 6, 3), spojené se slovy Krista (*Jn* 6, 53): "Jezte mé tělo a pijte mou krev."

d) Proti gnostickým teoriím odporujícím manželství, Klement je hájil a doporučuje. Oceňuje ho tak, že je považuje za skutek spolupráce s Bohem Stvořitelem (*Paidag.* 2, 10, 2). I když je pod vlivem polemiky proti gnostikům, přesto oceňuje i stav panenství (*Strom.* 7, 12, 70). Je to však jediný případ tohoto druhu v patristickém období.

Obsah díla *Paidagógos* má převážně morální ráz. Je-li v *Protreptiku* představován Kristus jako ten, který se obracel k pohanovi s výzvou k přijetí víry, v *Paidagógu* se stává vůdcem k účasti na životě víry a pravého života, jak se to sluší na skutečného křesťana. Zde je třeba porozumět. Je pravda, že Klement udává jako asketický ideál *apatheia*, tj. být osvobozen od všech vášní, aniž by se zřekl jistého stoického příkladu, ale na rozdíl od stoické morálky, být osvobozen od vášní není samo o sobě cílem, nýbrž podmínkou, která uzpůsobuje člověka ke skutečnému poznání, jímž se mu sděluje Kristus. Skutečné poznání vede k lásce a spravedlnosti, jejichž vrcholnou snahou je kontemplace. "Logos", píše v *Paid.* (1, 2, 6), "je nebeský lékař lidských chorob" a v *Protreptiku* napsal (12, 3), ponechávaje hovořit samého Krista: "Chci vás učinit účastníky i této milosti a udělit vám celé toto dobrodiní: nesmrtelnost. A nabízím vám jako dar Slovo, totiž poznání Boha, nabízím vám jako dar sebe sama."

V Klementovi je možno spatřit neustálou a vroucí touhu po poznání Boha, a to nejen myšlenkovým cvičením, nýbrž úplným zaměřením života k Bohu. Klement je nakonec více moralista než souvislý teolog.

4.2. ORIGENES (Órigénes)

4.2.1. Životopisná data

Většina toho, co je známo o Origenovi, pochází od Eusebia (HE VI), ale také od Jeronýma a Fozia.

Mezi východními spisovateli měl a dodnes si zachoval přední, ale dosud sporné místo. Byl za života i po smrti vynášen některými velikými světcí, jako byl sv. Řehoř Divotvůrce (Thaumaturgos). Byl nakonec odsouzen Cařihradským koncilem v roce 553. Jeho vliv měl stejný osud jako jeho život: byl vyhnán z Alexandrie v Egyptě, jeho vliv se počítal v Palestině, v Sýrii a v asijských provinciích. Je však třeba sledovat jednotlivá údobí tak bouřlivého života. Narodil se kolem roku 183-185 v rodině, podle všech náznaků křesťanské, v Egyptě, patrně v Alexandrii. Samo jméno by to udávalo (Origenes = syn Hora, egyptského božstva; dostal však i jiné jméno, Adamantius = diamantový muž). Mezi obětmi pronásledování Septimia Severa byl i jeho otec Leonidas (202). Když se za nějaký čas obnovilo pronásledování, alexandrijská škola se rozešla. Sám Klement byl donucen se vzdálit a mnoho žáků s ním. Po smrti otce a po zabavení otcovského jmění byl Origenes donucen starat se o svou matku a o šest mladších bratří a tak vyučoval. Na žádost některých katechumenů města a samého biskupa Demetria se stal učitelem katecheze. Bylo mu pouhých 18 let (203). Alexandrijský Didaskaleion tak znovu zahájil svou plnou činnost.

Za několik let, kolem roku 212, navštívil Řím za pontifikátu papeže Zefýrina (199-217). Tam poznal i římského kněze Hippolyta, nejslavnějšího teologa oné doby. Po návratu do Alexandrie se setkal s novými problémy. Mezi jeho žáky byli vysoce kulturní lidé. Proto zanechal katechetické vyučování svému žákovi Heraklovi a sám se stal učitelem na vyšší úrovni. Už kvůli katechezi se zabral do hlubšího studia Písma svatého. Ale nyní začal studovat různé nauky, především filosofii. Navštěvoval přednášky jednoho z nejslavnějších učitelů Ammonia Sacca, učitele Plotinova (Saccus, nakolik je o něm známo, je všeobecně považován za zakladatele neoplatonismu). Mezitím díky vývoji událostí a pověsti toho, který je uvedl, se přeměnil Didaskaleion na jakousi univerzitu, na kulturní středisko první třídy, na němž studovali gnostici a filosofové, jak křesťané, tak bludaři. Pro Origena trvala tato činnost od roku 218 až do roku 230. Byla přerušována různými cestami k osobnostem, jež si vyžádaly jeho přítomnosti. Navštívil Arábii a Antiochii. V roce 230 byl během svého pobytu v palestinské Césareji vysvěcen na kněze bez dovolení svého biskupa Demetria, biskupem Alexandrem z Jeruzaléma a Theoktistem

z Césareje, kteří byli jeho přáteli. Demetrius ho během dvou následujících synod prohlásil za sesazeného, a tak byl Origenes vyhnán z alexandrijské místní církve.

Zdržoval se pak v Césareji, kde založil školu podle vzoru Didaskaleion. K jeho žákům patřil i sv. Řehoř Thaumaturgos. Mimo učení i kázal, ale poněvadž si nepřál, aby rychlopisci zachytili jeho kázání, většina se jich ztratila. Kolem r. 247 se rozpoutalo pronásledování Deciovo. I Origenes byl zatčen a mučen a snad také na následky mučení a věznění brzy zemřel v Tyru (252-254).

Odsouzení origenismu II. ekumenickým sněmem v Cařihradě (553) způsobilo ztrátu velké části jeho spisů, včetně původního řeckého textu díla *Principy*. Je možno zde uvést hlavní díla, jejichž text se zachoval anebo o nichž máme zprávy pro jejich důležitost.

4.2.2. Spisy

a) *Textové kritiky anebo exegetické spisy*

Hexapla (PG 15-16). Je to dílo přinášející text Starého zákona v šesti souběžných odstavcích obsahujících hebrejský text psaný hebrejským písmem, hebrejský text přepsaný řeckým písmem a čtyři řecká znění: Aquily, Symmacha, Septuaginty a Theodotiona. V pátém odstavci zvláštní znaménko označovalo části, jež byly v řeckém textu LXX, nikoliv však v hebrejském. Účelem Origenovým bylo užívat v diskusích se židy textu, který oni sami uznávali. Jediný zápis této rozsáhlé a neobvyklé práce se zachoval pouze v knihovně v Césareji. V celku byly přepsány pouze některé knihy Starého zákona, např. Žaltář, anebo se přepisoval pouze pátý odstavec, totiž znění LXX. Origenes se také stal zakladatelem biblické textové kritiky.

Komentáře na téměř všechny knihy Písma svatého (PG 12-14; GCS 5-12 - ORIGENES). Tyto výklady se zachovaly pod dvěma nebo třemi literárními formami: *Skolia* jsou krátké poznámky k výkladu textu anebo k slovům méně známým; *Homilie*, neboli kázání, anebo řeči se zachovaly v malém počtu, 20 na Jeremiáše, 16 na Genesi atd.; *Komentáře* v pravém slova smyslu často ve velmi obsažném znění. Žádný se však nezachoval úplný: z výkladu Matoušova evangelia se např. zachovalo z 25 knih pouze 8 (10-17).

b) Apologetické spisy

Contra Celsum (Proti Celsovi) (PG 11, 638-1632; GCS 2, 49-374; 3, 1-293 - ORIGENES 1-2). Je to obsáhlé obranné dílo (8 knih) a v tomto ohledu nejdůležitější z těch, jež byla napsána před Nicejským sněmem (325). Bylo sepsáno k vyvrácení nauky platonsko-eklektického filosofa Celsa, který v letech 170-185 zveřejnil dílo nazvané *Pravdivá věc* (*Aléthés logos*). Origenes odpověděl na něj kolem roku 248.

Text Celsova díla je dnes ztracený, ale je možno je znovu poskládat téměř celé, neboť Origenes sleduje text stránku za stránkou. Dílo učeného pohana je důležitým dokladem, v němž se projevuje postoj helénské kultury vůči křesťanství. Celsus se v něm projevuje spíše jako horlivý úředník římské říše než jako spisovatel. Vydává se však za znalce Písma svatého a na něm se pokouší zakládat svá obvinění: posvátné knihy jsou mu snůškou legend. Ježíš je hlavním předmětem jeho ironie: člověk, jenž jako všichni ostatní užíval magie, aby oklamal svět. Jeho zmrtvýchvstání je pohádka. I o křesťanech hovoří se stejným pohrdáním: jsou to důvěřiví lidé a nevědomci. Závěr díla, který je s tímto závěrem v naprostém protikladu, vyzývá křesťany, aby bojovali za císaře a hájili zákony ze všech svých sil.

Mezi všemi obviněními Celsovými zvláště jedno rozhořčuje Origena, totiž když napadá víru "křesťánků", zvláště prostých. Odpovídá, že i v této víře je nesmírný poklad přesného a jistého poznání, spočívajícího na slovu Božím, jak to dokazuje jejich čestný a ušlechtilý život. Pohlíží-li se pak s nezaujatou upřímností na křesťany, i mezi nimi nechybějí ti, kteří pěstují vysokou a odvážnou vědu. Vzhledem ke Kristu pak autor dokazuje jeho božství, založené především na zázracích, jež vykonal a na proroctvích. Mezi všemi činy života Kristova největším apologetickým důkazem je jeho zmrtvýchvstání. Tu je možno sledovat jednu z vlastností Origenovy obrany: neodděluje Boží díla, aby je předložil k pochopení; podává je v konkrétních okolnostech, jež je nesou a objasňují; neodděluje zmrtvýchvstání Kristovo od jeho života, který mu předcházel, ani od proměny apoštolů, jež je následovala, ani od obrácení pohanů, jež bylo jejím plodem.

c) Věřoučné spisy

Principy (PG 11, 115-144; GCS 22, 1-364 - ORIGENES 5). Dílo se nezachovalo v původním jazyce, ani v doslovném překladu sv. Jeronýma. Dochoval se pouze latinský překlad, ne vždy věrný, pořízený Rufinem. Je však možno zjistit původní znění textu z nepřímých zdrojů. Statě, jež Rufinus chtěl

vynechat anebo pozměnit, se týkají především tajemství Nejsvětější Trojice, neboť z nich mohl lehce vyplynout závěr, jako by Origenes zastával subordinacionismus. Méně Rufinus zasahoval do částí týkajících se preexistence duší vzhledem k tělu a vzkříšení těla. Origenes předkládal tyto otázky poukazem na různé možnosti, aniž by trval na nějaké přesné teorii. Zdá se, že Rufinus upravoval původní text ve smyslu řešení mírnějšího. V každém případě soudobá kritika druhé poloviny minulého a prvních desetiletí tohoto století příliš příkře obviňovala Rufina z mnohonásobných úprav původního textu. Dnešní kritika je strážlivější a domnívá se, že v podstatě nebylo myšlení Origenovo příliš pozměněno.

Už název *První principy* (*Peri archón*) ukazuje, že autor chce podat organicky a úplně základy křesťanské nauky. Proto je dílo možno považovat za první svého druhu v oboru křesťanské teologie. Je třeba hned zdůraznit kritérium vyjádřené autorem už v předmluvě díla: naprosté oddělení mezi vírou a dalšími osobními bádáními o víře samé, to znamená další vypracování, jím samým pojmenované *Exercitatio*. Zjevení obsažené v Boží zvěsti, přijaté od apoštolů, zůstane vždy základem a nejvyšším a jistým pravidlem víry. To je dědictví, z něhož se živí víra prostých věřících. Současně se těm, kteří si chtějí prohloubit božské pravdy, otevírá rozsáhlé pole pro zkoumání a rozumové dokazování. Zde vzniká rozdíl, tak drahý Origenovi, mezi prostými věřícími a dokonalými křesťany, kteří zvěstují gnózi, totiž prohloubené poznání zjevených pravd.

Dílo, rozdělené do čtyř knih, obsahuje následující náměty: I. kniha: Bůh (Otec, Kristus, Duch svatý), pád prvních tvorů, tři druhy rozumných tvorů, konec světa jako obnova pořádku stanoveného od počátku: apokatastase. Krátké pojednání o kosmologickém řádu s důrazem na předchozí existenci duší vzhledem k tělu (postoj jasně protignostický). - II. kniha: Svět a tvorové, kteří na zemi žijí (věčnost tělesné přirozenosti). Je jediný Bůh Starého a Nového zákona, vtělení Spasitele, též Duch působil v Mojžíšovi i v apoštolech. Duše, zmrtvýchvstání (odměny a tresty). - III. kniha: Svoboda (svobodné rozhodování, příležitosti a pokušení, jež vedou člověka ke hříchu, vzhledem k mravní zodpovědnosti každého jednotlivce). - IV. kniha: Zjevení (inspirace Písma, jak je třeba je číst a jemu rozumět, souhrn všech bodů o nichž dílo pojednává).

d) Menší spisy

1) *O modlitbě* (*De oratione*) (PG 11, 414-562; GCS 3, 297-403 - ORIGENES). Dílo bylo oceněno jako skutečný klenot. Pozůstává ze dvou knih:

první hovoří všeobecně o modlitbě, druhá vykládá modlitbu Otčenáše. Vzniklo kolem roku 233-234.

2) *Výzva k mučednictví (Exhortatio ad martyrium)* (PG 11, 363-638; GCS 2, 3-47 - ORIGENES). Dílo je věnováno příteli Ambrožovi a knězi Prokretovi, kteří trpěli na následky pronásledování Maximina Thrackého (235).

3) *Listář*. Z obsáhlé korespondence Origenovy se zachoval dopis sv. Řehoři Thaumaturgovi, kdysi jeho žákovi, a jiný Juliánu Africkému, který byl nějaký čas úředníkem Septimia Severa a pak se usadil v Emmaus - Nikopoli (viz SC 148, 185-188; TU 34, 3).

4.2.3. Teologické myšlení

Víra Origenova v Trojici je mimo pochybnost: věří v Boha Otce, Syna a Ducha svatého a v tomto ohledu přesně vyjadřuje tradiční víru. Připouští zrození Syna od věčnosti a vytváří pojem vyjadřující přirozenost: "Je stejné přirozenosti s Otcem" (*homóúsios*), který bude mít tak velkou váhu během Nicejského sněmu v následujícím období (*In Hebr. fragm. 24, 359*). Když však začne Origenes rozvíjet svou nauku o Trojici, je možno jeho závěry různě vysvětlovat, jako by se přikláněl k subordinacionismu: Syn a Duch svatý by byli, podle Origena, prostředníky mezi Bohem a tvory. K této teologické nepřesnosti však je možno přiznat více než úmyslnou vinu nedostatečnost, s jakou bývala před Nicejským sněmem vyjadřována dosud nezrale trinitární teologie. Mimoto nejen v Origenovi, ale v celé přednicejské teologii, je možno pozorovat více nebo méně projevy zabarvené subordinacionismem. Origenes první zavedl do teologického názvosloví pojem Bohočlověk (*Theanthrōpos*), aby naznačil úzké spojení v Kristu mezi dvěma přirozenostmi. Z toho přímo vyplývá takzvaná *communicatio idiomatum* - sdělování atributů, tj. možnost připisovat jediné Osobě Kristově vlastnosti vztahující se přímo buď na přirozenost lidskou anebo božskou. Chceme-li pak přijmout svědectví Sozomenovo (*Hist. eccl. 7, 32*), Origenes dal Marii titul *Theotokos* - Matka Boží. Žádný z dochovaných zlomků nepotvrzuje toto tvrzení, ale je to možné, neboť v každém případě se tohoto titulu užívalo v alexandrijské škole ještě dříve než vznikly spory v V. století (srv. Efeský sněm roku 431).

Jedno z hlavních obvinění Origena se týkalo preexistence duší vzhledem k tělu. Je pravda, že až do jeho doby panovala v církevní tradici v této otázce nejistota. Pro Origena lidské duše jsou součástí rozumových bytostí stvořených Bohem: pro menší anebo větší nevěrnost vypadly ze stavu své dokonalosti,

a proto byly určeny spojit se s tělem, jež je zatěžuje, jako místem očištění. Jedinou výjimkou byla duše Kristova.

Slovo *apokatastasis* (= plné obnovení) bylo užíváno v teologickém jazyku k označení teorie, podle níž Bůh ze své veliké a všeobecné dobroty poskytne všem hříšníkům vykoupení po projití pekelným ohněm (není nesnadné v této nauce postřehnout popření věčnosti pekla). Tento názor byl zavržen v roce 543, třebaže jej zastávali stoupenci Origena, mezi nimi sv. Řehoř Thaumaturgos. V myšlení Origenově má však *apokatastasis* význam daleko širší. Předpokládá existenci jiných světů, předcházejících svět náš, stejně tak jako po našem světě budou jiné světy v nekonečné řadě (je to nauka nepochybně platonského původu).

Pokud se týká Origenova učení o svátostech, vychází z přesvědčení, že všichni lidé se rodí v hříchu. Z tohoto důvodu apoštolská tradice nařizuje křtít i novorozeňata (*In Rom. 5, 9*). Věří, že i sebetěžší hříchy mohou dojít odpuštění, ale pod podmínkou, že následuje veřejné pokání (*Contra Celsum 3, 51*). Origenovi, jak se zdá, nebylo známo soukromé pokání. Stručně, ale jasně se zmiňuje o posvěcení chleba v Eucharistii a o jejích posvěcujících účincích: "Jíme chleby obětované s díkůčiněním a s modlitbou nad dary, chleby jež se staly skrze modlitbu svatým tělem a jež posvěcují ty, kteří je přijímají s čistým úmyslem." (*Contra Celsum 8, 33*).

Typický pro Origena je přehnaný alegorismus. Ve skutečnosti rozlišuje v textu Písma svatého trojí smysl: a) jednoduchý smysl historický a doslovný pro prosté křesťany, b) typologický smysl událostí a osobností Starého zákona, který z nich učinil typy nakolik předcházely a předobrazovaly události a osobnosti Nového zákona, c) duchovní anebo morální smysl s aplikací na duchovní život každého dokonalého věřícího, hluboký smysl Písma. V této metodě, která kvetla v Alexandrii především vlivem Filóna, se uplatňoval bezmezný symbolismus. Origenes dospěl v tomto smyslu až k nejzažší mezi a to mu bylo později vyčítáno, počínaje Eustasiem z Antiochie.

Origenovi však nelze osobně přičítat složitý jev, který byl po něm pojmenován *origenismem*.

Origenismus je souhrn nauk Origenových a jev sporů, jež z něho vyplynuly. Vliv způsobený rozšířením nauky Origenovy, jak na Východě, tak na Západě, zvláště od počátku IV. století byl značný. Ve sporech, jež se vynořily, byla napadána především některá hlediska jeho učení: ponechají-li se stranou jeho sklony vzhledem k nauce o Nejsvětější Trojici, diskutovalo se o jeho způsobech výkladu Písma, přeplněných alegorismem, stejně tak jako

o přehnaných vztazích k platonské filosofii při zpracovávání křesťanské teologie. V jednotlivostech je možno vypočítat některé názory, jež se šířily pod jeho jménem také díky jeho žákům: věčnost stvoření, předexistenci duší a *apokatastasi*.

Historicky byli jeho prvními odpůrci Metodios z Olympu v Lykii (asijské Turecko), který potíral nauku o preexistenci duší a alegorický výklad prvních kapitol knihy Genese, mimoto i Petr, alexandrijský biskup, a Eustasius z Antiochie. Naopak se jej zastávali: mučedník Panfilos, který napsal *Apologii Origena*, jež se zachovala v překladu Rufinově; Eusebius z Césareje, Atanáš, Didymus; tři kappadočtí Otcové: Basil, Řehoř Naziánský (autor sbírky výňatků z děl Origenových, známých pod názvem *Filokalia*) a Řehoř Nysský; na Západě to byli Hilarius a Ambrož.

Je známo, že Jeroným až do roku 394 nebyl Origenovým protivníkem. Pak však pod vlivem Epifania ze Salaminy na Kypru se stal jeho vášnivým odpůrcem.

Ariánský spor na nějaký čas utišil polemiku. Bylo to však jen nakrátko. Arianismus vyvolal diskuse o trinitářských problémech a přispěl k zdůraznění možnosti jemně definovaných postojů subordinacionistických, jimž poskytovaly možnost vzniku domnělé názory origenské.

Po jisté době, nejprve listem poslaným cařihradskému patriarchovi Menovi v roce 543 a pak prostřednictvím všeobecného sněmu v témže městě v roce 553, dal císař Justinian s konečnou platností odsoudit řadu Origenových nauk.

4.3. ŠKOLY A MÉNĚ DŮLEŽITÍ VÝCHODNÍ AUTOŘI

4.3.1. V kappadocké Césareji

Škola v kappadocké Césareji (Malá Asie) děkovala za svůj vznik exilu Origena. Když byl vyhnán z alexandrijské církevní obce v roce 232, uchýlil se do Césareje a tam vyučoval, jako předtím v Didaskaleiu v Alexandrii. Dědictví Origenovo pokračovalo a pod jeho vlivem získali vzdělání lidé jako Řehoř Thaumaturgos, Eusebius z Césareje a v následující generaci především Basil Veliký, Řehoř Naziánský a Řehoř Nysský. Řehoř Thaumaturgos, jak už bylo řečeno, poslouchal přednášky Origenovy a dosáhl vzdělání v jeho škole (233-238). Když opustil Césareu, pronesl řeč, jejíž znění se zachovalo: je velmi užitečná pro poznání myšlení a metod Origenových. Mimo tuto chvalořeč na Origena je třeba jmenovat též *Symbolum*, čili výklad víry, v němž

Řehoř vysvětluje velmi přesně dogma Nejsvětější Trojice (vyd. SC 148, 96-182 a PG 10, 983-988).

4.3.2. V Antiochii

V protikladu k alexandrijské a césarejské škole byla škola v Antiochii. Čelila přehmatům alegorického alexandrijského způsobu výkladu Písma metodou zakládající se na doslovném výkladu, k němuž dospěla přísně historickým a gramatickým studiem.

Je třeba poznamenat, že obě metody, jak alexandrijská tak antiošská, ač tak rozdílné, se shodovaly aspoň v tom, že obě se snažily pokračovat v biblickém výkladu, který tradice považovala za nezbytný k jakémukoli poznání, týkajícímu se poznání Boha. Za zakladatele školy v Antiochii je považován *Lucián (Lúkiános) z Antiochie (ze Samosaty)*. Je však třeba podotknout, že pojem "antiošská škola" obsahuje značný počet Otců a církevních spisovatelů III., IV. a V. století pocházejících z Antiochie a z jejího okolí, a také odjinud, jimž není společné totéž studium v jedné škole, ani tatáž filosofická nauka, nýbrž stejný způsob výkladu Písma.

Někteří se domnívají, že *Lucián z Antiochie* je totožný s mučedníkem z Nikomedie (17. ledna 312). On je původcem volby a užívání biblického textu, který, nakolik možno, se nejvíce přibližuje originálu. Jemu se přičítá redakce textu Písma svatého podle původního znění: opravil řecký text, jehož se užívá dodnes. Ale i přes tyto zásluhy vnucuje se jiná, daleko důležitější otázka: zodpovědni za budoucí ariánský blud, počínaje Ariem, byli Luciánovi žáci. Je nesnadné na základě dosavadních studií najít jasný důkaz v složitých historických otázkách, a tím méně důvody stejně složité, aby se mohlo na jejich základě dospět až k těm, kteří nesli skutečnou zodpovědnost. Přece však, zdá se, je možno připustit, že přílišným lpěním na doslovném smyslu Písma svatého nepochopil důstojnost Syna Božího a že, právě proto, on otevřel cestu naukám Ariovým.

4.4. SOUHRN

Během prvních dvou století po Kristu se Alexandrie stala nejdůležitějším helénistickým střediskem. Různé filosofické školy se otevřely náboženskému liberalismu, což podporovalo vytvoření prostředí zvlášť příhodného také pro křesťanství, až se Alexandrie stala skutečným střediskem křesťanské kultury. V tomto městě se uskutečnila postupně odluka od tradice židovsko-křesťanské a připravilo se setkání s tím, co bylo nejhodnotnější z helénismu.

Vznik školy s cílem zcela křesťanským, Didaskaleion, byl nejvhodnějším činem pro tento styk a byl rozhodující pro budoucnost církve a teologie. Představiteli tohoto počátečního procesu byly tři osobnosti: *Pantenos*, *Klement* a *Origenes*. Ač se o prvním ví málo, stačí to, aby se mu přisoudila zásluha založení něčeho neuvěřitelně důležitého: křesťanského helénismu. Klement se chtěl zalíbit jak Řekům, tak křesťanům. Převzal z tradiční kultury vše, čeho mohl dosáhnout, aniž by se přitom vázal na jakoukoliv filosofickou školu. Chtěl se stát vychovatelem a učitelem svých současníků a toužil získat konvertity pro svou církev. Nezanedbal žádné dílo dogmatické teologie v pravém slova smyslu, ale každá stránka jeho spisů se odvolává na víru. Tak se snažil odít křesťanské myšlení pojmy běžnými řeckému jazyku a duchu. Nelze však opomenout, že tato snaha není bez nebezpečí a že se mu ne vždy podařilo vyjádřit teologické myšlení pojmy moudrosti čistě lidské. Nebyl systematickým spisovatelem a mimoto je možné se ptát: Byl Klement více křesťan nebo filosof? Vedle této otázky však stojí skutečnost, že Klement se snaží stát hlasem jak tradiční řecké moudrosti, tak i křesťanské, a to dodává jeho dílu nevšední bohatost. Nebyl to hlas osamělý, ale dědictví a předávání skutečného kulturního bohatství žákům. Z jeho děl je třeba především vzpomenout spis *Paidagógos*, jehož cílem byla mravní obnova křesťana.

Origenem, žákem Klementa z Alexandrie, se rozšiřují ještě více obzory. V biblickém výkladu trvá na rozlišení dvojího smyslu, doslovného a duchovního, čili mystického, vyhrazeného dokonalým křesťanům. V díle *De principiis* (*Peri archón*) ukazuje na nutnost prohloubení zjevených skutečností, předávaných církevní Tradicí. K tomu užívá rozsáhlé filosofické kultury, již převzal a přepracoval. Tento postup byl ve skutečnosti určen k položení základu metody, kterou pak užívala teologie. Jeho činnost, neuvěřitelně pestrá, se zabývala téměř všemi obory: výkladem Písma svatého, apologetikou, dogmatickou teologií, náboženskou výukou a kázáním. Jeho nauka, jež vzkvetla a projevila se v době, kdy teologie se dosud nesjednotila na přesných a strohých definicích, se měla po jeho smrti setkat se zastánci a protivníky v jevu, který byl znám pod jménem *origenismus*. Nemůže tedy udivovat, byl-li myslitel jako Origenes pokládán ve své době za zcela pravověrného a později za nepravověrného, aspoň v některých bodech svého myšlení.

5. KAPITOLA

POČÁTKY KŘESŤANSKÉ LITERATURY NA ZÁPADĚ

5.0. ÚVOD

Zatímco na Východě nastal rozkvět díky Klementovi Alexandrijskému a Origenovi, kteří se otevřeli všem vlivům helénismu, na Západě muži církve, až na vzácné výjimky, se zdáli být uzavření střetnutí křesťanské víry s řeckou filosofií, ne-li zcela nepřátelští. Tertullián, v tomto smyslu, byl nejrozhodnější.

To však nebyl jediný rozdíl. Místo aby se vrhli do odvážného hledání intelektuálně náročného snažení o vysvětlení božských tajemství, západní myslitelé se raději omezovali na tradiční výklad článků víry. To vše je patrné na jasných vyznáních víry, vyslovených v jejich Krédu (nebo "symbolech víry"), ale též v samé liturgii. Dějinně platný důvod k vysvětlení této dělicí čáry mezi Východem a Západem je třeba hledat v poměrné nezávislosti církví na Východě a na Západě, jež podporovala osobitý vývoj církví na Západě, a zvláště v Římě, v Galii a v Africe.

Chce-li se pak proniknout do tohoto rozdělení, jež podporovalo různé tradiční a naukové myšlení Východu a Západu, jasně se na Západě vyjevilo nemožnost rozlišit věřící na dvě skupiny: na prosté věřící a na "dokonalé"; první patřící k nižší skupině a druhé k vyšší, neboť dosáhli "gnóze", to je výsady odborného a hlubokého poznání Božích tajemství.

K těmto poznámkám je třeba přičíst i otázku jazyka, totiž změnu, jež probíhala od užívání řečtiny k užívání latiny. Je možno rozlišit tři různá období týkající se římské církve. V prvním, kdy se šíří křesťanství, až do poloviny II. století (kolem roku 150), je úředním jazykem církve a liturgie řečtina. List sv. Pavla *Římanům* je psán řecky. Je ostatně známo, že první křesťanská obec v Římě se skládala převážně z věřících mimolatinských. Avšak právě v polovině druhého století se objevují první náznaky změny: některé latinské výrazy v *Pastýři Hermově* to dokazují. Mimoto tomu také nasvědčuje latinský překlad prvního listu sv. Klementa Římského korintským křesťanům; snad i části Písma svatého byly už tehdy přeloženy do latiny.

V druhém období je možno už pozorovat užívání latiny jako úředního jazyka církve: papež Viktor I. (189-199) v Římě užívá latiny na místo řečtiny. Současně (v roce 197) zveřejněním prvních děl Tertulliana (*Ad nationes* a *Apologeticum*) se poprvé objevuje latina v křesťanském písemnictví, poněvadž *Octavius Minucia Felixe* není přesně datovatelný. Ve skutečnosti nejstarší dokument psaný latinsky pochází z Afriky: *Acta mučedníků Sillitánských* (*Acta martyrum Sillitanorum*).

V liturgii se už vstupuje do třetího období a bylo zásluhou především papeže Damasa (366-384), že byla zavedena latina do mše svaté.

V druhé polovině druhého století různí gnostici, marcionisté, montanisté - tedy bludaři, kteří se stavěli proti církvi, se od ní oddělili. Ti, kteří povstali koncem století a počátkem následujícího století, tvrdili, že setrvávají v jednotě s církví, i když napadali její nauku. Tyto bludaře je třeba rozdělit do dvou skupin různě motivovaných. Jedni se obrátili proti christologickému dogmatu, popírali božství Kristovo a viděli v něm pouze člověka vyvoleného a adoptovaného Bohem: nazývají se *adopcionisté*. Druzí napadají dogma o Nejsvětější Trojici, aby zachránili Boží jednotu (anebo, jak oni to vyjádřili, "monarchii"), a popírají rozdíl mezi božskými Osobami: ti se nazývají *monarchiáni*.

Jsou známy teorie adopcionismu, především díky zásahům Hippolytovým, který se je rozhodl vyvrátit v různých svých spisech. Ale Hippolyt se postavil i proti bludu monarchickému, který vznikl v Asii, snad ve Smyrně, a v Římě byl hlásán Noetem, který se stal hlavou školy. Zodpovědný za šíření této nauky byl též jistý *Praxeas*, proti němuž se postavil Tertullián. *Praxeas*, tento bludař, rozšířil své nauky, jež nesly přesnější název *modalismus*: zamítl jakýkoliv osobní rozdíl mezi Otcem a Synem a logicky měl tvrdit, že Otec byl ukřižován; odtud také vzniklo pojmenování pro něj a pro jeho stoupence *patropasiáni*.

5.1. MINUCIUS FELIX

Byl to apologeta konce II. a počátku III. století, autor apologie nazvané *Octavius*. O životě Marka Minucia Felixe se neví téměř nic přesného. Některé zprávy o něm přináší svatý Jeroným (*De vir. ill.* 58; *List* 70, 5) a Lactantius (*Instit.* I, 11, 55; V, 1, 21-22). Je však jasné, že oba čerpají své zprávy ze spisu *Minuciova* (*Octavius* 2, 3). Zdá se, že jeho vlastní byla Afrika, snad Cirta (dnes Konstantina v Alžírsku). Obtížnější je zjistit přesně dobu, kdy žil. Po tolika studiích je to dosud nejisté. Poněvadž je však určitá příbuznost mezi díly *Octavius Minucia* a *Ad nationes Tertulliana*, Altaner se nejnověji vyslovil, že

Minucia předcházeli Tertullian. Minucius byl advokát a záhy se odebral do Říma, kde provozoval své povolání. Byl pohan a není známo, zda k jeho obrácení došlo před jeho příchodem do hlavního města římské říše, anebo později.

Dílo nazvané *Octavius* (PL 3, 231-376; CSEL 2, 3-5, 6) se zachovalo v rukopise z IX. století (*Paris, lat. 1661*). Rozvíjí se ve formě rozhovoru podle vzoru ciceronských dialogů. Tři zúčastnění jsou: autor dialogu Minucius Felix, který tam vystupuje pod jménem Marek, Caecilius Natalis, pohan, snad původem z Ciry v Numidii (krajan Minuciův) a křesťan Ianuarius Octavius.

Rozhovor se rozpředl během procházky tří přátel mezi Římem a Ostií. Caecilius posílá náboženský pozdrav směrem k soše Serapida u cesty. Toto gesto zavdalo podnět k rozhovoru: pohan Caecilius v něm hájí tradiční pohanské náboženství, Octavius hájí křesťanství a Minucius, zvolený soudcem, vynese na závěr rozsudek. Obhajoba mnohobožství Caecilie se protáhne do deseti kapitol (5-13). Vzhledem k bohům a všemu nezemskému nebyli schopni podat vysvětlení ani největší mudrci. Proto je dobré setrvat při úctě bohů, jimž vzdávali otcové úctu od nepaměti, neboť oni jsou původci velikosti Říma. O křesťanech vykládá pohan Caecilius nejnižší pomlouvačné předsudky: nemravné chování, směšné obřady, zločinné oběti, smyslné hostiny. Octavius odpovídá na jednotlivé obžaloby: člověk se zrodil, aby poznal pravdu, a má se o to všemožně snažit, také pokud se týká Boha. Římané založili říši nikoliv kvůli své mnohobožské víře, nýbrž válkami a násilnou cestou. Obvinění křesťanů jsou nespravedlivá a nepodložená a jsou dílem démonů (kap. 14-38).

Dílo se uzavírá obrácením Caecilia na křesťanskou víru, a proto není třeba konečného rozsudku Minuciova, neboť Octavius prohlásí, že je poražen, a že je křesťanem (kap. 39-40).

Je těžké podat s konečnou platností úsudek o tomto díle: došlo skutečně k rozhovoru, který popisuje, anebo je to literární fikce? Je možné, že něco odpovídá skutečnosti. Tak aspoň to naznačuje sám autor (kap. 1). Minucius doznává, že se dal do psaní, aby si obnovil památku přítele (Octavia), který už zemřel, ale na něhož nikdy nezapomněl. Pokud se obsahu rozhovoru týká, není se co divit, není-li v něm výslovná zmínka o křesťanských dogmatech. Octavius stále zastává postoj protivníka a odmítá Caeciliova obvinění důvody čerpanými z filosofů a z římské tradice. Hodnota díla spočívá především v obratnosti autora, v jemnosti stylu, v síle jeho citu a v jeho nevšední didaktické schopnosti, nepřekonatelné, když vítězí nad protivníkem užitím jeho vlastních zbraní. Je to obdivuhodné dílo, jež oceňovali odborníci všech dob.

5.2. HIPPOLYT ŘÍMSKÝ (Hippolytos - Hippolytus Rom.)

O díle a osobnosti Hippolytově je dosud mnoho nejasností a ani nejnovější studie nerozřešily spory, jež se točí kolem jeho jména. Zdá se, že pocházel z Řecka. Fotius (*Bibl. cod. 121*) o něm říká, že byl žákem Irenejovým. To však může také znamenat, že Hippolyt četl a užíval Irenejova díla *Proti bludům*. V Římě byl vysvěcen na kněze za pontifikátu papeže Zefyrina (199-217). V té době požíval značné vážnosti, především pro své široké vzdělání. Bylo to také v době, kdy se začaly šířit modalistické teorie.

Po smrti Zefyrinově byl zvolen papežem Kalixtus (217-222). Hippolyt se postavil proti němu, neboť považoval jeho postoj vůči pokání a manželství za příliš volný na římského biskupa. Je nyní všeobecné přesvědčení, že Hippolyt zašel ve svém odporu až tak daleko, že způsobil rozkol, který trval až do roku 235: byl prvním vzdoropapežem v dějinách církve. Když nastoupil na císařský trůn Maximinus Thrácký, zapřisáhlý nepřítel křesťanů, Hippolyt, který se smířil s církví, byl současně uvězněn s novým římským biskupem Ponciánem. Oba byli vyvezeni na Sardinii, kde oba zemřeli jako mučedníci. Papež Fabián, který nastoupil po Ponciánovi, dal těla obou převést do Říma.

V roce 1551 byla objevena na starobylém hřbitově v Římě při via Tiburtina mramorová socha Hippolytova. Nyní se uchovává při vchodu do Vatikánské knihovny. Na bocích katedry, na níž sedí postava, je vyryt řeckými písmeny velikonoční cyklus údobí 110 let. Na druhé straně mramorové katedry je seznam titulů Hippolytových děl, jež sepsal před rokem 224, kdy byl pořízen pomník.

Hippolyt psal řecky a zde je seznam jeho spisů:

Syntagma, čili *Souhrn proti třiceti dvěma bludům*. Je to stručný spis, který vznikl během prvního období jeho literární činnosti za pontifikátu papeže Zefyrina (119-217). Fotius (*Bibl. cod. 121*) podává popis obsahu. Nejnověji se jím zabýval P. Nautin.

Philosophumena (GCS 26, HIPPOL. 3). Je to Hippolytovo první důležité dílo sepsané po roce 222. Je známo a uvedeno pod různými tituly, počínaje tím, který mu dal sám autor: *Elenchos* nebo *Vyvrácení všech bludů* (*Refutatio omnium haeresum*). Dílo má deset knih. Titul *Philosophumena* znamená "Výklad filosofických nauk" a týká se prvních čtyř knih, pojednávajících o řecké filosofii. Dílo bylo objeveno pouze v roce 1842: námitky proti autorství neuspěly.

Jsou-li první knihy věnovány naukám řeckých filosofů, tedy zbývající knihy (5-9) dokazují, že všechny bludy vyplývají z nauk pohanských filosofů, mysterií a z astrologie a nikoli z Písma svatého a z Tradice církve: to je hlavním cílem díla. Desátá, nedokončená kniha, krátce shrnuje filosofické a bludařské teorie, o nichž zeširoka pojednávají předchozí knihy.

Antikrist (Demonstratio de Christo et antichristo) (GCS I, 2, 1-47) (kolem 200). Je to jediné Hippolytovo dílo, jehož text se zachoval v úplnosti. Při prvních náznacích nového pronásledování za Septimia Severa mnoho křesťanů uvažovalo o blízkém konci světa a o objevení se antikrista. Hippolyt odpovídá, že k tomu všemu dosud nedojde.

Exegetické traktáty: (GCS I, 2, HIPPOL. 1) *Výklad na Daniela* (mezi 200-204). Zachovaly se obsáhlé úryvky. Zuzana je obrazem církve, pronásledované dvěma národy: židy a pohany. *Výklad Velepřsně*: snoubenec je Kristus, snoubenka církev a někdy křesťanská duše. Jak možno vidět, Hippolytův výklad je typologický a někdy duchovní, blízký Origenovi. Jiná exegetická díla jsou: *O požehnání Izáka, Jakuba a Mojžíše, Příběhy Davida a Goliáše, Homilie na žalmy*.

Homilie (GCS I, 2, str. 120, HIPPOL. 1) pojednávají o různých tématech: *O Velikonocích, O chvále Pána našeho Spasitele, Důkaz proti židům*. Písmo svaté vykládá typologicky jako Origenes.

O charismatech a o apoštolské Tradici (SC 11 bis). Původní text se ztratil. Zachovala se však skupina překladů (koptský, arabský a etiopský) a částečně i latinský překlad ze IV. století. Tento název díla je také vyryt na katedře sochy ve Vatikánské knihovně. *Apoštolská Tradice* je především liturgický text tehdy ustálený. Obsahuje jednak svěcení biskupa, jednak biskupskou mši, jež následuje. Byla to eucharistická liturgie, která se setkala s velkým úspěchem v pozdější liturgické tradici, především na Západě. Obsahuje i křestní liturgii se všemi podrobnostmi. Proto bývá toto dílo často označováno též jako *Apoštolské konstituce*.

Ze stop zaznamenaných apologety - Irenejem, Hippolytem a také Tertullianem, jak o tom bude zmínka dále - vyplývá, že trinitární problém bylo možno řešit dvěma způsoby: a) nakolik Bůh existuje ve svém věčném bytí, b) nakolik se zjevil v díle stvoření a vykoupení.

Hippolyt připouští, že Slovo bylo v Bohu, že je od něj neodlučitelné v imanentní podobě (je to nauka o *Logos endiathetos* apologetů). Jeho však zajímá především úloha Logu v dalších dobách: stvoření je jeho dílem z vůle

Otce, ale je i okamžikem jeho vnějšího projevu. A tento jeho výraz pokračoval až do Vtělení, jímž se stal skutečně "dokonalým Synem" (*Proti Noetovi* 10-11, 15).

V témže spise se často opakuje výraz, který příliš jednostranně chápal papež Kalixtus, když obvinil Hippolyta z "dvojbožství": vedle Otce byl "někdo jiný", druhá Osoba, jako by šlo o "druhého Boha".

Co skutečně měl Hippolyt na mysli? Není možno popřít, že Hippolyt s oblibou zdůrazňuje esenciální jednotu Boha, a dochází k tvrzení, že Otec je jediný, kdo poroučí, zatímco Syn poslouchá a Duch svatý má jediný úkol: osvěcovat. Je to nauka, která je celkově poznamenána jistým subordinacionismem. Tento úsudek však třeba zmírnit, vezme-li se v úvahu vyjadřovací neustálenost oné doby. Když se pak od otázky Trojice přejde k Hippolytovu pojmu církve, je patrné jeho přesvědčení, že je to společenství svatých. To však nikterak nebránilo jeho až přílišné přísnosti v otázce penitenciální praxe.

5.3. NOVACIÁN (Novatianus)

Místo a rok narození jsou nejisté. Zdá se však, že se narodil kolem roku 200. Dnes se už nepřijímá názor, že byl fryžského původu. Novacián se projevuje na veřejnosti až kolem poloviny století v dějinách římské církve (CYPRIÁN, *List* 30, 32). Dlouho zůstal katechumenem a požádal o křest teprve, když vážně onemocněl. Tento "klinický" křest měl pak být překážkou k jeho vysvěcení na kněze. Přesto ho papež Fabián (236-250) na kněze vysvětil i přes odpor římského kléru. Snad v něm viděl spíše vysoce vzdělaného muže, který mohl prokázat římské církvi cenné služby. Po mučednické smrti papeže Fabiána (250) zůstala římská církev téměř 14 měsíců bez biskupa kvůli pronásledování císaře Decia. Římská církev byla v té době řízena presbyteriem, v němž měl jedno z hlavních slov Novacián. Právě tehdy odpověděl na dopis arcibiskupa v Kartágu Cypriána jménem římského kléru v otázce padlých (*lapsi*), o nichž bude ještě řeč. Zvolení nového papeže Kornélia (251) bylo patrně těžkou ranou pro Novaciána, který sám chtěl být zvolen. Zde začíná jeho nepřítelství proti nově zvolenému, jehož obviňoval z přílišné shovívavosti v otázce veřejného pokání, a založil si rozkolnou církev. Byl z církevního společenství vyloučen římskou synodou a pak mizí. Snad odešel do dobrovolného vyhnanství. Zemřel jako mučedník? Někteří jej chtějí ztotožnit s Novaciánem, jehož náhrobní nápis byl nalezen v roce 1932 na pohřebišti u via Tiburtina v katakombách při bazilice sv. Vavřince za hradbami, na němž je vyryto: "Novatiano, beatissimo martyri...".

Církev založená Novaciánem se rychle rozšířila po celém křesťanském světě, i na Východě, kde přežila až do VII. století. Byla známa nejen v Asii, ale také v Galii, kde se novacianismu přidržel jistý Martian, biskup v Lyoně, proti němuž vystoupil biskup v Autunu Retitius. Ještě o sto let později se zmiňuje o přehnané přísnosti "novaciánských učitelů" sv. Ambrož ve svém díle "O pokání" - *De poenitentia* (390).

Hlavní dílo Novaciánovo je *De Trinitate* (O Trojici) (PL 3, 885-892). Dílo vzniklo ještě před rozkolem, tedy před rokem 250. Je to spíše výklad Symbolu, jakási *Regula veritatis*, než skutečný dogmatický traktát. Dělí se na tři části: V první je výklad víry v Otce (kap. 1-8), v druhé víra v Syna, jehož božská i lidská přirozenost jsou tam vysloveně uvedeny (kap. 9-28), ve třetí víra v Ducha svatého, jehož vlastnosti jsou stručně vypočítány (kap. 29). V posledních dvou kapitolách (29-30) dokazuje, že rozdíl mezi Osobami nikterak nenarušuje jednotu Boha.

Je to první latinsky psaný spis v Římě a jeho znění se zachovalo. Je možné v něm zjistit silnou závislost na dílech Theofila z Antiochie, Ireneje, Hippolyta a Tertulliana.

Z menších spisů Novaciánových je třeba připomenout následující: a) *O židovských pokrmech* (*De cibis iudaeis*) (PL 3, 982-992). Spis je ostře zahrocen proti židům, odsuzuje jejich příliš doslovné zachovávání Mojžíšova Zákona. Předpisy týkající se pokrmu je nutno chápat ve smyslu duchovním. b) *O divadlech* (*De spectaculis*) (PL 4, 810-818, CSEL 3, 3, 3). Odmítá veřejná divadla, poněvadž jsou nehodná křesťana. c) *O dobru zdrženlivosti* (*De bono pudicitiae*) (PL 4, 851-860). Vypočítává a chválí různé stupně zdrženlivosti: panenství, zdrženlivost v manželství a manželskou věrnost.

Zachovaly se i tři listy Novaciánovy, psané jménem římské církve svatému Cypriánovi, biskupu v Kartágu: byly pojaty do sbírky listů sv. Cypriána pod čísla 30, 31 a 36. Dnes se má všeobecně za to, že jejich autorem je Novacián. Týkají se otázky "lapsi", to je těch, kteří zapřeli víru během Deciova pronásledování a tak odpadli od víry, ale pak toužili po návratu do církve. V Kartágu se otázka projevila mnohem silněji a Cyprián hledal rozumné řešení: byl ochoten je přijmout, ale pouze po vykonání dlouhého pokání. Informoval o svém postupu římskou církev. Bylo to v době po mučednické smrti papeže Fabiána (250), kdy nebylo možno zvolit ještě jeho nástupce. Novacián, který byl tehdy nejváženější osobností, několikrát odpověděl jménem římského presbyteria ve smyslu shodném s názorem Cypriánovým.

Ale později, po zvolení Kornélia římským biskupem, se přiklonil k ostré přísnošti, takže zamítal odpuštění odpadlíkům a dal vznik rozkolu.

Pokud se týká příčiny rozkolu Novaciánova, je naprosto zbytečná snaha hledat ji v jeho spisech: nedotýká se v nich žádného naukového bodu, který by svědčil ve prospěch jeho přísnošti vůči hříšníkům. Naopak jak papež Kornélius, tak i Cyprián zastávali v této věci starobylou praxi církve.

Po tomto úvodu je možné se zabývat Novaciánovou naukou o Nejsvětější Trojici v díle *De Trinitate*. Vidí plnost božské přirozenosti v Bohu Otci: na něho se přímo vztahují všechny přívlastky božství: neměnnost, neproniknutelnost, dobrota atd. Již méně jistá je Novaciánova christologie: Kristus je Bohem, nakolik je Božím Synem. V tomto vyjádření se Novacián neliší od jiných autorů té doby, např. Tertulliána a svých předchůdců, takže i u něho převládá jistý subordinacionismus. Pokud pak hovoří o Duchu svatém, je známo, že macedoniáni, budoucí popíratelé božství Ducha svatého, se opírají o Novaciánovo tvrzení v díle *De Trinitate*. Zvláště se zdá, že se odvolávali na tvrzení tohoto římského kněze, když vykládal citát z Janova evangelia 16, 14: "(Utěšitel) ode mne přijme a vám zjeví". Podle Novaciána mají tato slova ten význam, že ten, kdo je nižší, přijímá od toho, kdo dává (*De Trinitate* 16, 2-3). Ve skutečnosti bylo správně poznamenáno, že Novacián kladl Ducha svatého na roveň s Kristem: oba mají božství, neboť to pochází od Otce, který je zdroj a princip všeho božského života. Otec sděluje božský život Synovi, který jej sděluje Duchu svatému.

5.4. TERTULLIÁN (Tertullianus)

5.4.1. Životopisná data

Málo zpráv o jeho životě pochází především od sv. Jeronýma (*De vir. ill.* 53). Narodil se pravděpodobně v letech 150-160 v Kartágu a zemřel kolem roku 240. Ale poněvadž po zveřejnění jeho posledního díla *De pudicitia* kolem roku 220 schází o něm jakékoliv zprávy, kladou někteří jeho smrt kolem roku 220.

Vyrostl v Kartágu, kde ještě jako pohan žil hýřivým životem. Jeho obrácení je možno klást kolem roku 190. Snad k tomu přispělo mučednictví tolika křesťanů a četba Bible, v níž viděl základ pravdy. Nabyl širokého vzdělání, neboť jeho spisy svědčí, že znal dějiny, filosofii, ale především právo. Právě zde se jeví otázka, dosud nerozřešená, je-li on oním právníkem téhož jména, jehož výroky se zachovaly v *Digestu* římského práva. K jeho

vzdělání je také třeba poznamenat, že dokonale ovládal řečtinu. Jistě navštívil Řím a snad provozoval advokacii. Jeho povaha, jež nesnášela jakoukoliv autoritu nad sebou, jej dovedla k extrémismu, takže nakonec v roce 213 přešel k montanismu, k němuž snad tíhl už od let 206-207. Konečně, nespokojen ani s ním, založil vlastní malou církev, jejíž příslušníci byli označováni jménem "terullianisté".

Pokud se týká montanismu, k němuž Tertullián přilnul, jde o nauku vzniklou kolem roku 172 dílem arcibludaře Montana ve Frýgii. Rozšířila se rychle v Malé Asii a v římské Africe. Jejím typickým znakem je důraz na návrat k prorokování apoštolské doby a na nastávající konec světa. Je však známo, že podobné názory a očekávání konce světa se vyskytovaly i v prvotní církvi. Tato nová víra se opírala o zjevení některých žen, tzv. "prorokyň", a o domnělé přímé projevy Ducha svatého. K tomu se pojila i přehnaná mravní přísnost, dokonce zavrhování manželství. Do této sítě spadl i Tertullián, který se tak domníval, že je zastíněn nejvyšší autoritou a že jeho názory pocházejí přímo od Ducha svatého.

5.4.2. Spisy

a) Apologetické spisy

První dílo, *Ad nationes* (PL 1, 629-688, CCL 1, 9-75), pochází z roku 197. Je rozděleno do dvou knih. Tertullián zdůrazňuje nespravedlnost pronásledování křesťanů. Odmítá nactiutřačné pomluvy rozšířené mezi pohany a ukazuje na nemravnost pohanských zvyků a kultů. Dílo se představuje nikoliv vyvrásklým, nýbrž jako předchůdce dalšího spisu, vzniklého v témže roce, daleko důležitějšího, totiž *Obrany (Apologeticum)* (PL 1, 305-604, CCL 1, 77-171).

Obrací-li se *Ad nationes* všeobecně k pohanům, *Apologeticum*, sepsané několik měsíců po něm, se obrací k vládcům všech provincií. Autor, velký znalec římského práva, se v něm snaží dokázat nezákonnost a nespravedlnost pronásledování, a jeho obrana je tedy na poli právním. Především poukazuje na rozdílný právní postup: jiní zločinci se mohou bránit nebo se dát hájit, což není dovoleno křesťanům. Křesťané jsou obviňováni z tajných zločinů, ale nikdo nemohl obžalobu dokázat: jediná vina, pro níž jsou odsuzováni, je "nomen christianum" - že jsou křesťané.

Z tohoto slavného díla se hodí uvést dva úryvky. Především je to poznámka, kterou Tertullián komentuje odpověď Trajánovu k žádosti Pliniově, který žádal o pokyny, jak postupovat vůči křesťanům v Bithynii (kraj

v asijském Turecku mezi Černým a Murmanským mořem), kde byli velmi početní (*Listy* 96 a 97 PLINIA): "Takoví lidé", odpovídal císař, "nemají být vyhledáváni ani vyslýcháni, je však třeba potrestat ty, kteří jsou udáni soudu." Tertullián na to odpovídá: "Jak zmatené a nelogické je to rozhodnutí ovlivněné nutností doby! Na jedné straně říká, že nemají být vyhledáváni stejně tak, jako nejsou vyhledáváni nevinní, ale současně nařizuje, aby byli trestáni jako viníci." (*Apol.* 2, 6-8).

Jiný slavný úryvek je na konci díla: "Ať sebevíce zuří krutost nepřátel, nedosáhnou svého cíle; kdykoliv jsou křesťané pobíjeni, jsou stále početnější, neboť krev mučedníků je semenem křesťanů." ("Semen est sanguis christianorum.") (*Apol.* 50).

De testimonio animae (O svědectví duše) (PL 1, 681-692; CCL 1, 173-183). Účelem díla je rozvinutí tématu naznačeného už v 17. kapitole *Apologetika*: "O testimonium animae naturaliter christianae!" (Ó svědectví duše, jež je svou povahou křesťanská!) Je známo, jak málo si cenil Tertullián pohanské filosofie, ale právě proto je ochoten přijmout myšlenky a touhy prostých duší, jež dosud nebyly zasažené mylnými a zkaženými naukami.

Ad Scapulam (Skapulovi) (PL 1, 775-784; CCL 2, 1125-1132). Je to odvážný dopis Skapulovi, psaný v roce 212-213: adresát byl prokonzul Afriky, který se chystal krutě pronásledovat křesťany. Tertullián se snaží ho přesvědčit, že křesťanské náboženství má respekt pro své vládce, a pak ho upozorňuje, že Bůh často ochránil své věrné a připravil zlý konec jejich pronásledovatelům.

Adversus Iudaeos (Proti židům) (PL 2, 635-682; CCL 2, 1337-1396). Spis sleduje body naznačené už v Justinově *Dialogu s židem Tryfonem*, tj. dokazuje překonanost mojžíšského Zákona: ten byl pouze přípravou pro naplnění dokonané Kristem. Zákon "oko za oko" byl nahrazen zákonem lásky. Židy, kteří se oddělili od Krista, nahradili pohané.

b) Polemické spisy

De praescriptione haereticorum (PL 2, 9-92; CCL 1, 185-224) (kolem 200).

Adversus Marcionem (Proti Marcionovi) (PL 2, 263-556; CCL 1, 437-726) (207 anebo v následujících letech).

Adversus Hermogenem (Proti Hermogenovi) (PL 2, 219-264; CCL 1, 395-435) (202-203). Hermogenes byl filosof a gnostik. Ze Sýrie přišel do Kartága. Zastával věčné trvání hmoty, kterou považoval za příčinu zla.

Adversus Valentinianos (Proti valentiniánům) (PL 2, 569-632; CCL 2, 751-778) (206-207). Už ve výkladu učení těchto bludařů vidí Tertullián vyvracení jejich nauky.

De baptismo (O křtu) (PL 1, 1305-1332; CCL 1, 275-295) (kolem 200). Hájí nutnost křtu, pak podává výklad pro křest Janův, dotýká se platnosti křtu bludařů a závěrem hovoří o obřadu křtu.

Scorpiace (Proti škorpiionům) (PL 2, 143-176; CCL 2, 1067-1097) (213). Hovoří o pomoci proti uštknutí škorpiionem. Je to jeden z jeho protignostických spisů, v němž poukazuje na hodnotu mučednictví, které oni popírali.

De carne Christi (O těle Kristově) (PL 2, 799-838; CCL 2, 871-917) (kolem 210). Vyvrací doketismus gnostiků a dokazuje skutečnost Kristova těla.

De resurrectione carnis (O vzkříšení těla) (PL 2, 841-934; CCL 2, 919-1012). Pokus o důkaz pro skutečnost zmrtvýchvstání těla.

Adversus Praxean (Proti Praxeovi) (PL 2, 175-220; CCL 2, 1157-1205) (213-217).

De anima (O duši) (PL 2, 678-798; CCL 2, 779-869) (210-213). Není to psychologicky zaměřený spis, nýbrž polemika proti pohanským filosofům a gnostikům. Autor vyvrací teorie o preexistenci duše a převtělování duší, ale upadá do jiného omylu: do sdělování duše rodiči (traducianismus).

Z tohoto výčtu je možno dokázat útočnost Tertullianovu. Nejdůležitější jsou tři díla: *Praescriptio*, *Proti Marcionovi* a *Proti Praxeovi*. V tomto případě nejde o pohany, nýbrž o bludaře:

a) *De praescriptione haereticorum* (PL 2, 9-92; CCL 1, 185-224). V římském právu výraz *praescriptio* znamenal dobu poskytnutou někomu, kdo užíval jistého majetku, aby jej mohl považovat za svůj zákonný majetek, a tedy aby tím bylo vyloučeno případné právo jiných. Na této rovině se pohybuje i Tertullián, který tento výraz přenáší i do své polemiky s bludaři, zvláště s gnostiky: ti se často dovolávali Písma svatého a svévolně a nepravdivě ho vykládali. Tertullián přiřkne právo výkladu pouze církvi, která prostřednictvím apoštolské Tradice je výhradním majitelem Písma svatého. Nikomu jinému

nenáleží tento poklad pravdy, poněvadž pouze církev se smí honosit právem, které trvá od dob Ježíše Krista - bludaři vznikli včera!

Je třeba ještě dodat, že tento krátký traktát (obsahuje jen 44 kapitol) je považován za mistrovské dílo Tertulliánovo.

b) *Adversus Marcionem* (Proti Marcionovi) (PL 2, 263-556; CCL 1, 437-726). Tento spis byl třikrát upravován. Zachovala se pouze poslední, třetí redakce, patrně z let 207-298. První redakce vznikla patrně kolem roku 200, neboť souvisí s dílem *De praescriptione haereticorum*, v němž Tertullián představuje Marciona jako nejnebezpečnějšího z bludařů. Toto je nejobsáhlejší Tertulliánovo dílo. Dělí se na pět knih: v první vyvrací základní zásadu marcionské nauky, totiž nejen rozpory, nýbrž přímé protiklady Starého a Nového zákona. Podle Tertulliána je absurdní pouhá myšlenka o dvou bozích. V III. knize ukazuje, že Kristus je Mesiáš předpovězený ve Starém zákoně; ve IV. knize obviňuje Marciona jako zodpovědného za přepracování evangelia sv. Lukáše, zatímco v V. knize ho napadá, že stejným způsobem pozměnil text aspoň deseti listů sv. Pavla a zamítl další (pastýřské listy a list Židům).

c) *Adversus Praxean* (Proti Praxeovi) (PL 2, 175-220; CCL 2, 1157-1205). Je známo, že se týká bludaře, který žil v II. století. V tomto spise jsou o něm jediné známé zprávy. Po svém příchodu do Říma tam Praxeas po dvě desetiletí (180-200) učil trinitární nauku zcela modalistickou: jediná božská Osoba, je označena různými jmény, pojednává-li se o ní z různých hledisek. Tedy nikoli Slovo, ale Otec se vtělil; je to teorie, označovaná slovem "*patropasianismus*". V tomto Tertulliánově díle se poprvé objevuje název "Trojice" a obsahuje nejjasnější pravověrný výklad o Nejsvětější Trojici.

c) Spisy rázu disciplinárního, morálního a asketického

Ad martyres (Mučedníkům) (PL 1, 691-702; CCL 1, 1-8) (197 nebo 202-203). Je to krátké povzbuzení skupině vyznavačů uvězněných v žaláři.

De spectaculis (O divadlech) (PL 1, 703-738; CCL 1, 225-253) (199-200). Odsouzení divadel a cirkusových podívaných pro jejich nemravnost a úzké spojení s modloslužbou.

De cultu feminarum (O oděvu žen) (PL 1, 1417-1448; CCL 1, 341-370) (197-201). Výzva ke křesťanským ženám, aby se vzdaly nemravné módy pohanských žen.

De oratione (O modlitbě) (PL 1, 1251-1304; CCL 1, 255-274) (198-204). Spis je určen katechumenům. Po všeobecných poznámkách o modlitbě, jak o ní pojednává Nový zákon, následuje výklad "Otčenáše".

De patientia (O trpělivosti) (PL 1, 1359-1386; CCL 1, 297-317) (200-203). Autor přiznává, že píše o ctnosti, kterou, bohužel, sám postrádá. A přece po příkladu Krista je nezbytná především k překonání touhy po pomstě.

De paenitentia (O pokání) (PL 1, 1335-1360; CCL 1, 319-340) (203). Je to velmi důležité dílo pro poznání penitenciální praxe. Dělí pokání na dvě údobí: na to, které předchází křtu, a na to, jež může být předepsáno - nikoliv však více než jedenkrát - za hříchy spáchané po křtu. Bylo podotknuto, že názor Tertulliánův o omezení odpuštění na jedenkrát nezávisí na dogmatických důvodech, nýbrž na obavě, že snadné udělení pokání by mohlo vést ke zvyku znovuupadnutí do hříchu.

Ad uxorem (Manželce) (203) (PL 1, 1385-1418; CCL 1, 371-394). V předtuše smrti doporučuje manželce, aby se nevdávala podruhé.

d) Spisy vzniklé v době, kdy přešel k montanismu

De exhortatione castitatis (Výzva ke zdrženlivosti) (PL 2, 963-978; CCL 2, 1013-1035).

De virginibus velandis (O závoji panen) (PL 2, 936-962; CCL 2, 1207-1226).

De monogamia (O monogamii) (PL 2, 979-1004; CCL 2, 1227-1253).

De corona (O koruně) (PL 2, 93-122; CCL 2, 1037-1065). Odsuzuje zvyk korunovat vojáky, protože je to pohanský zvyk. Navíc odmítá nošení zbraní, neboť je to nehodné dokonalého křesťana.

De fuga in persecutione (O útěku v době pronásledování) (PL 2, 123-142; CCL 2, 1133-1155). Křesťan nemá nikdy utíkat před pronásledováním.

De idololatria (O modloslužbě) (PL 2, 737-774; CCL 2, 1099-1124).

De pudicitia (O cudnosti) (PL 2, 1031-1084; CCL 2, 1279-1330). Je to poslední Tertulliánův spis a jeho důležitost je daleko větší, než naznačuje název. Autor, v rozporu s tím, co napsal v *De paenitentia*, popírá, že církev má moc a právo odpouštět hříchy. Nejzajímavější je část, v níž autor odmítá

Edictum peremptorium, zveřejněný jakýmsi biskupem, jehož jméno neudává, který jím vyjadřuje ochotu odpouštět i nejtěžší hříchy. "Dozvěděl jsem se, že byl zveřejněn dekret podle mě neodvolatelný. Nejvyšší velekněz, totiž ten, který se nazývá biskupem biskupů, vyhlásil: já odpouštím hříchy jak cizoložství, tak smilstva tomu, kdo učinil pokání." (*De pudicitia*) Většina kritiků nepřijímá ztotožnění velekněze, o němž se zmiňuje Tertullián, s papežem Kalixtem (217-222), nýbrž spíše s biskupem Kartága Agrippinem.

5.4.3. Teologické myšlení

Celkový úsudek o Tertullianovi je možno shrnout takto: I když ve většině děl vystupuje více jako moralista než jako teolog, je pravda, že přesto se dotýká mnohých bodů katolického učení. Jako apologeta převedl obranu křesťanství na pole právní: proti pohanům se mu podařilo dokázat, že výnosy císařů proti křesťanům byly bez právního podkladu; proti bludařům uplatnil důvod "preskripce" a tvrdil, že nemají právo se odvolávat na Písmo svaté. Pokud se týká teologické nauky, neomezil se na polemiku proti Marcionovi a gnostikům: pokud se týká dogmatu o Nejsvětější Trojici a Vtělení, použil téměř definitivní formulace. O pravdivosti Kristova těla, o pokání a o Eucharistii užil pojmů, jichž pak užívali i pozdější teologové. Proto je po právu považován za tvůrce teologické latiny.

Výhrady vůči jeho myšlení je třeba omezit na pole morálky. I tam je třeba uznat, že pokud zůstal členem církve, dokázal udržet na uzdě svůj sklon k drastickému řešení problémů, jenž se naplno projevil během doby, kdy přilnul k montanismu. Ale i tehdy, vzhledem k velkým teologickým zásadám, zůstal věrný učení církve. V názorech vyjádřených v posledním díle *De pudicitia* se neprojevuje jeho přísně osobní názor, neboť jej sdíleli i jiní.

5.5. CYPRIÁN (Cyprianus)

5.5.1. Životopisná data

Caecilius Cyprián se narodil kolem roku 210 v Kartágu z pohanské rodiny. Jeho vzdělání bylo podle zvyku různorodé: studium latiny, řečtiny a řečnictví, ale zdá se, že na rozdíl od Tertulliana nenabyl hlubokých právních vědomostí. Brzy proslul jako řečník. Necestoval a stále se pohyboval v městském prostředí, ve zvycích městské buržoazie.

Jeho obrácení ke křesťanství (245) bylo způsobeno setkáním s městským knězem Caeciliánem. Událost překvapila celé město. Prvním důsledkem

obrácení bylo zbavení se hmotných statků: není možno říci, zda všech, anebo jen částečně. V roce 249, po smrti biskupa Donata a pouhé tři roky po obrácení, byl zvolen biskupem Kartága svoláním lidu. Do těchto let je třeba položit počátek vzácného porozumění a neúnavné činnosti ve prospěch nejchudších tříd obyvatelstva. Byly to též tři roky, během nichž se církev v Kartágu těšila klidu.

V roce 250 vypuklo pronásledování křesťanů císařem Deciem. Každý byl povinen veřejným úkonem, z něhož bylo patrné, že jako občan přináležel k úřednímu kultu: kdo se vzpíral, byl odsouzen k zabavení majetku, k vyhnanství a k práci v dolech. Zdá se, že smrtí bylo pohroženo pouze biskupům. Mnoho křesťanů aspoň navenek odpadlo. Byla mezi nimi i řada členů duchovenstva. Cyprián považoval za vhodné (anebo za nutné) stáhnout se z veřejného života, do místa nedaleko Kartága, a odtud sledoval a řídil diecézi. Zůstal ve styku s některými kněžími, jimž předal řízení své církve prostřednictvím dopisů.

Když po smrti Deciově ustalo pronásledování, Cyprián se mohl v roce 251 na jaře vrátit do Kartága. Tehdy vznikla otázka znovupřijetí "padlých" - "lapsi" do církve. "Padlí" žádali o smíření s církví, podporování částí kléru nepřátelského vůči Cypriánovi a "vyznavači víry", kteří přežili mučení. Cyprián si počínal velmi obezřetně a vešel ve styk s jinými africkými biskupy a s Římem, který v té době řídilo "presbyterium", jehož významným členem byl kněz Novacián. Rozhodnutí koncilu svolaného do Kartága v roce 251 byla tato: a) ti, kteří obětovali pohanským bohům, měli být podrobeni pokání a připuštění do církevního společenství pouze v hodině smrti; b) ti, kteří si získali potvrzení o tom, že obětovali (ale ve skutečnosti se oběti nezúčastnili, a proto byli nazýváni *libellatici*), byli připuštěni k pokání a k smíření s církví.

Mezitím Novacián v Římě, zklamán volbou papeže Kornélia, vyvolal rozkol (který byl po něm pojmenován) a zaujal tvrdý postoj vůči "padlým". Cyprián a Kornélius setrvali v postoji rozumného smíření s církví.

Když pominulo toto údobí nepokoje, vypukl v Kartágu mor. Heroická láska, s níž se Cyprián snažil pomoci postiženým, připomíná podobnou lásku, známější, sv. Karla Boromejského v Miláně. Když pominula i tato epidemie, vynořila se další bolestná otázka, totiž křtu uděleného bludaři. V té době papež Štěpán I. (254-257) byl toho názoru, že se neměl opakovat křest udělený bludaři. Cyprián zastával opak - spolu s biskupy Afriky a Malé Asie. Bylo nebezpečí rozkolu: tomu zabránila smrt papeže Štěpána (v srpnu 257). Mezitím začala nová vlna pronásledování císařem Valeriánem. Příští rok (258), po roce exilu, zemřel Cyprián v Kartágu jako mučedník pro víru.

5.5.2. Spisy

Ad Donatum (Donátovi) (PL 4, 192-227; CSEL 3, 1, 3-16) (246). Je to nejstarší Cypriánův spis. Nedávno obrácený autor vykládá svému příteli Donátovi o podivuhodných účincích Boží milosti.

De habitu virginum (O chování panen) (PL 4, 451-478; CSEL 3, 1, 185-205) (249). Autor se obrací na osoby zasvěcené Bohu: nejenže se mají zřeknout světských náklonností, ale také chování a postoje světských žen.

De lapsis (O odpadlících) (PL 4, 478-510; CSEL 3, 1, 235-264) (251). Zabývá se třemi kategoriemi a to podle různého způsobu chování během pronásledování Deciova: a) má slavná slova chvály pro ty, kteří prošli těžkou zkouškou s odvahou (vyznaváči víry); b) odpadlíci (*lapsi*) - Cyprián vyzývá tyto viníky, aby si uvědomili svou zodpovědnost: nemohou očekávat rychlé odpuštění, ale je třeba o ně prosit a konat dlouhou dobu pokání; c) ti, kteří si získali potvrzení o vykonané oběti (*libellatici*), byli též vinni: jejich chování, i když ne tak vážně, znamená vždy zapření křesťanské víry a tedy i oni musí činit pokání. *De lapsis* patří k nejznámějším a nejčtenějším dílům Cypriána.

De Ecclesiae unitate (O jednotě církve) (PL 4, 509-536; CSEL 3, 1, 207-233) (251). Je to pastýřský list při příležitosti Novaciánova rozkolu. I v Kartágu vypukl rozkol, jehož hlavou byli kněz Novatus a jáhen Felicissimus, oba protivníci Cypriána od doby jeho zvolení biskupem. Tyto dva rozkoly rozdělily církve v Římě a v Kartágu. Cyprián zaslal opis tohoto dopisu spolu s opisem díla *De lapsis* do Říma hned po zvolení papeže Kornélia.

Později Cyprián znovu dílo upravil a některé části přepracoval, takže dnes jsou známy jeho dvě redakce. Zvláště bývá studována IV. kap., v níž po uvedení citátu Mt 16, 18 ("Ty jsi Petr, to je skála, a na té skále zbuduji svou církev") hovoří Cyprián o papežském primátu. Je jasné, že se v první redakci hovoří o primátu šířeji. V druhé redakci, jež vznikla v době sporu o křest bludařů, je tato část zmírněna. Řešení je patrně toto: Cyprián uznával římskou církev - ne-li jurisdikční primát, tedy aspoň autoritu skutečného a živého střediska jednoty (především víry) pro celou církev.

De Dominica Oratione (Modlitba Páně) (PL 4, 520-544; CSEL 3, 1, 265-294) (251-252). Je to především výklad jednotlivých prosb *Pater noster*. Úvodem poskytuje některé informace všeobecného rázu o modlitbě, o jejích vlastnostech, které žádné modlitbě nemají nikdy chybět. V závěru hovoří

o nutnosti provázet modlitbu dobrými skutky. To dodává tomuto krátkému spisu i cenný sociální ráz.

Ad Demetrianum (Demetrianovi) (PL 4, 561-584; CSEL 3, 1, 349-370) (252). Vojenské porážky, k nimž došlo po invazi Gótů do Pannonie (sám Decius tam byl zabit), a rozšíření morové nákazy též v Africe vyvolaly reakci pohanů, kteří udávali jako příčinu hněv bohů, které křesťané zavrhovali. Pohan Demetrianus se stal mluvčím těchto obvinění. Cyprián zasáhl a vyvrátil obvinění pohanů: těžká situace byla chtěna Bohem, aby potrestal pronásledovatele křesťanů. V závěru vybízí pohany k obrácení.

De mortalitate (O smrtelnosti) (PL 4, 603-624; CSEL 3, 1, 295-414) (252-253). Když vypukla epidemie nákazy moru, křesťanů stejně jako pohanů se zmocnil strach. Cyprián znovu zasahuje, doporučuje podrobení a důvěru a říká křesťanům, aby pohlíželi na utrpení i na smrt z hlediska víry a naděje.

De opere et elemosynis (O dobrých skutcích a o almužnách) (PL 4, 625-646; CSEL 3, 1, 371-394) (252-253). Konání dobra a almužna jsou prostředky k dosažení spásy ne nepodobné účinkům křtu. Blíženská láska se má vztahovat na všechny lidi i na pohany v případě nutnosti.

De bono patientiae (O užitečnosti trpělivosti) (PL 4, 645-662; CSEL 3, 1, 395-415) (256). Dílo se v mnohém inspiruje podobným spisem Tertulliana: zamítá pojem trpělivosti, jak jej hlásaly pohanské filosofie, a odvolává se pouze na Boha a Ježíše Krista.

De zelo et livore (Žárlivost a závist) (PL 4, 663-676; CSEL 3, 1, 417-432) (256-257). Dílo vzniklo během sporu o křest bludařů. Vyzývá k lásce jako jedinému prostředku k potírání závisti, jež je příčinou tolikerého zla. Zdá se, že bylo určeno skupinám disidentů, následníkům Novata a Felicissima.

Ad Fortunatum de exhortatione martyrii (Výzva k mučednictví určená Fortunatovi) (PL 4, 677-702; CSEL 3, 1, 315-347) (257). Spis je věnován Fortunatovi, o němž jinak není víc známo. Zdá se, že to byl biskup a přítel autorův. Fortunatus požádal Cypriána, aby mu dodal různé důvody k povzbuzení, "k přípravě a posile ducha bratří a k přesvědčení vojínů Kristových s pomocí těchto textů pro duchovní a nebeský boj" (kap. 1). Cyprián vyhovuje přání, ale pro nedostatek času je nucen se omezit na odvolání pouze k biblickým textům: sebral tedy 87 výroků Písma svatého.

Testimoniorum libri III ad Quirinum (Tři knihy svědectví Quirinovi) (PL 4, 703-810; CSEL 3, 1, 33-184) (248-249). Quirinus se nedávno stal křesťanem a požádal Cypriána o doplnění svého křesťanského vzdělání.

Cyprián mu odpovídá sbírkou a srovnáním mnoha biblických citátů, jež mají objasnit 3 témata: svědectví o dočasnosti židovského náboženství (1. kniha); svědectví týkající se splnění starozákonních proroctví v Ježíši Kristu (2. kniha); svědectví týkající se víry, povinnosti a ctnosti každého křesťana (3. kniha).

Quod idola dii non sint (Že modly nejsou bozi) (cca. 246). Je to dílo pochybného autorství.

Listář (PL 4, 194-452; CSEL 3, 2). Je to sbírka 81 listů, z nichž 16 bylo zasláno různými osobami Cypriánovi. Listy se většinou týkají zcela neobvyklých situací, v nichž se octnul, počínaje jeho skrýváním v době Deciové až do jeho posledního exilu před smrtí.

Dělí se na různé skupiny podle různých námětů nebo adresátů nebo příležitostí, jež jim zavdaly podnět. Řeší se v nich problém odpadlíků a rozkolu, nejprve způsobeného Novatem a Felicissimem a pak Novaciánem. Je mezi nimi i korespondence s římskými biskupy Kornéliem a Štěpánem. Konečně se týká i otázky křtu bludařů. Zvláštní důležitost této korespondence však spočívá v historických podrobnostech, jež podává někdo, kdo je znal.

5.5.3. Teologické myšlení

Cyprián byl člověk více činný a praktický než se sklonem k přemýšlení. Napsal mnoho, ale většina jeho spisů je v přímém vztahu k jeho pastýřské činnosti. Proto je třeba hledat způsob jeho myšlení především v jeho listech; ale nejeví se nám nijak hluboké ani původní. Nicméně tam projevuje svou ušlechtilost, jež se opírá o rozvážnost a rozhodování vždy v rámci církevní kázně. V otázce velkých tajemství Nejsvětější Trojice a Vtělení, není mu možno nic vytknout. Jeho pastýřská práce se zvláště soustřeďovala na církev, svátosti a křesťanský život.

Odborníci se však soustřeďovali více na velké téma církve a její jednoty: církev je pro Cypriána jedinou dědičkou téže moci Ježíše Krista. Jednota spočívající v jednotě věřících se svými biskupy a biskupy mezi sebou. V jednotě biskupů převládá římský biskup. Tento choulostivý problém, odhlížeje od nauky samé, vyvolal kvůli praktickému postoji Cypriána značné výhrady. Cyprián nebyl vždy důsledný, neboť se nezdá, že by vždy uznával vyšší pravomoc římského biskupa. Nejvýraznější skutečností je otázka znovukřtění pokřtěných bludařů, jež vypukla během pontifikátu papeže Štěpána I., a je známo, že se církev přiklonila k výrokům římského biskupa.

Je třeba shrnout, že myšlení Cypriánovo o pravdivé podstatě církve se dá přenést na církev jako prostou mnohost všech místních církví: římský biskup má být ve středu jejich shody, ale nikoliv strážce a odpovědný ručitel jejich jednoty. Je však třeba vidět v tomto postoji člověka pověřeného řízením místní církve (na rozdíl od Tertulliána - nikoliv odpůrce), který se spíše zabývá otázkami, jež doléhaly na jednotlivé církve, než teoretickými problémy, jež se týkaly všeobecné církve.

5.6. ARNOBIUS

K řadě afrických spisovatelů (Tertulliánovi a Cypriánovi) náleží také Arnobius, který se narodil v městě Sikka (v Numidii), dnes El-Kef (Tunisko). Byl to pohan, který byl uznávaným učitelem řečnictví. Ve svých přednáškách se nevyhýbal napadání křesťanského náboženství. Pak, následkem nějakého snu, se obrátil na křesťanskou víru. Poněvadž biskup v Sikce mu nějak nedůvěřoval, chtěl dokázat upřímnost svého obrácení sepsáním díla proti pohanství, jež nazval *Adversus nationes* (Proti pohanům) (303-305). Bylo to v době pronásledování Diokleciána (JER. *Chron.* 2343; *De vir. ill.* 79 a 80; *List* 58, 10; 70, 5). Dílo se dělí na 7 knih. V prvních dvou přímo a otevřeně brání křesťanskou víru; v dalších pěti napadá pohanské obřady a mýty. Jeho znalost Písma svatého a křesťanského učení má mnoho mezer a je nedokonalá. To je hlavním nedostatkem spisovatele, který si předsevzal obranu náboženství, jež on sám přijal. Z těchto důvodů nemohlo být jeho svědectví přijímáno v dobách, jež následovaly, bez mnohých výhrad. I když Arnobius se nám nejeví tak, jak bychom očekávali, přece se jeví jako člověk: odvážně psal své dílo v době krutého pronásledování a tak nepochybně uvrhl v nebezpečí svůj vlastní život.

5.7. LACTANTIUS

Narodil se v prokonzulární Africe, snad v Syrtě (v dnešním Alžírsku), kolem roku 260. Jeho životní data jsou skrovná a částečná a pocházejí téměř výhradně ze zpráv Jeronýmových (*De vir. ill.* 80) a z několika zmínek z jeho spisů. Byl žákem Arnobia a dosáhl dobrého vzdělání, takže záhy proslul svým řečnickým uměním. Kolem roku 290 byl povolán císařem Diokleciánem na katedru řečnictví v Nikomedii v Bithynii, již si císař zvolil za své sídelní město. Převládala zde řecká kultura, jež si příliš nevážila učitele latinského jazyka a kultury. Spíše než na vyučování byl tedy nucen soustředit se na spisovatelskou dráhu. Nejsou známy důvody jeho obrácení na křesťanství, ani okolnosti. Je jisté, že se stal horlivým křesťanem a nadšeným obhájcem víry,

kteřou začal vyznávat. Vyhlášením Milánského ediktu (313) křesťanství dosáhlo své svobody. Lactantius, už pokročilý věkem, byl Konstantinem povolán do Galie, aby se stal vychovatelem jeho nejstaršího syna Crispa. Zemřel v Trevíru kolem r. 330. Lactantius je význačným spisovatelem, i když nezasáhl svými spisy do vývoje teologického myšlení. Jeho spisy jsou:

De opificio Dei (O díle Božím) (PL 7, 9, 78; CSEL 3-64) (303-304). Je to první známé dílo Lactantiovo, jehož text se zachoval. Jeho obsah lépe vyjadřuje podtitul, který dodává svatý Jeroným: "...*de formatione hominis*". Proti epikurejcům, kteří popírali přítomnost Boží v řádu a v řízení světa, se Lactantius pozastavuje nad přirozeností člověka, popisuje dokonalost jeho těla a vynáší duši jako projev rozumu - daru, který člověka odlišuje od všech ostatních tvorů. Přejímá v tomto díle důvody z filosofie stejně tak jako z křesťanské nauky a z Písma svatého. Je to jeden z význačných bodů, jež se projeví i v jeho dalších spisech.

Divinae Institutiones (Božská nauka) (PL 6, 111-822; CSEL 19, 1-672) (303-313). Dílo se dělí na sedm knih. Cíl autora je obranný, ale obrana proti obžalobám křesťanů je často doplněna prvky, dokazujícími základní hodnoty křesťanství.

I. kniha se zabývá nepravým náboženstvím; II. kniha původem omylů, jejichž příčinou jsou vlivy démonů; III. kniha nepravou moudrostí, pramenící z domýšlivosti lidské moudrosti; ve IV. knize vykládá pravou moudrost a pravé náboženství, zvláště nauku o Vtělení a Vykoupení; v V. knize hovoří o etice, zvláště o spravedlnosti: pronásledování křesťanů jsou nespravedlivá, není totiž pravá spravedlnost, nezakládá-li se na pravdivém poznání Boha. V VI. knize rozvádí tutéž myšlenku: je třeba ctít Boha, nikoliv hmotnými oběťmi, nýbrž čistým svědomím a láskou k bližnímu. V VII. knize se zabývá blaženým životem, dotýká se nesmrtnosti duše a zabývá se otázkou budoucího života s náznaky millenarismu. Dílo dosáhlo záhy velkého úspěchu a užívalo se jej v celém středověku.

Epitome (Nástin) (PL 6, 1017-1094; CSEL 19, 675-761). Po roce 314 pokračoval ve svém díle *Institutiones*, aby vyhověl přání jistého Pentadia. Zčásti jde o stručné přepracování, aby dílo bylo přístupnější čtenářské veřejnosti.

De ira Dei (O hněvu Božím) (PL 7, 79-148; CSEL 27, 67-132) (314-315). Proti epikurejcům a stoikům Lactantius chce dokázat, že v Bohu není lidská vášeň hněvu: jeho přímý zásah do lidských dějů není nic jiného než soud nebo

trest za zlo pro ty, kteří páchají zlo, stejně tak jako odměna je za dobro a pro dobré.

De mortibus persecutorum (O smrti pronásledovatelů) (PL 7, 189-276; CSEL 27, 171-238) (314-317). Je to slavné dílo, jež se i přes jisté výhrady považuje za autentické. Jeho cena spočívá především v jeho historické povaze. Autor v něm poukazuje na ubohý konec pronásledovatelů křesťanů a udává jména mnoha císařů, počínaje Neronem a konče Diokleciánem, Maximiánem, Galeriem a Maximinem.

De ave Phoenice (O ptáku Fénixovi) (PL 7, 189-284; CSEL 27, 135-147). Je to báseň čítající 85 elegických distichů. Týká se mýtu o posvátném a bájném ptáku, který se vždy znovuzrodí ze svého popela. Není nesnadné v něm spatřit symbol Krista, jak je tomu i v předcházející křesťanské literární tradici počínaje Klementem Římským a konče Tertullianem.

O hodnotě děl Lactantiových z hlediska literárního není možno pochybovat. Sv. Jeroným uznal, že byl "nejvýmluvnější osobností své doby" (*Chron.* 2333), a (v *Listu* 58, 10) obdivoval "proud ciceronské výmluvnosti". Také v době italského humanismu v XV. století se stala díla Lactantiova vzorem latinské skladby. O jeho teologické nauce však byly vysloveny výhrady.

Sv. Jeroným poznamenal, že Lactantius neznal Písmo svaté (*Comm. ad Gal.* 4, 6). Dále upozorňoval, že pro Lactantia bylo snadnější vyvracet názory protivníků, než jim podat důkaz křesťanské víry (*List* 58, 10). Jde jasně o snahu omezit Boha na dvě božské Osoby (*binitarismus*). Tuto myšlenku sdílí s Victorinem z Petavia a jinými přednicejskými autory. Také vzhledem k Synu se Lactantius nevyhnul jistým náznakům subordinacionismu.

Je možno zmírnit toto hodnocení? Zdá se, že ano, neboť Lactantius nebyl "muž církve", tj. nebyl ani kněz ani biskup, nýbrž prostý, i když vzdělaný, laik. Na druhé straně není možno popírat jeho nepochybné schopnosti apologetické a morální a jeho nejlepší úmysly. Je ovšem pravda, že ve svých dílech nezdůrazňuje nauková hlediska víry, kterou s otevřeností přijal.

5.8. VICTORINUS Z PETAVIA

Pouze z druhé poloviny III. století jsou první jisté zprávy o křesťanských obcích v podunajské Illyrii. Musely však být založeny dávno předtím, neboť v té době už byly dokonale organizované s plně ustanovenou hierarchií. V jedné z těchto místních církví - Petaviu (Pettau v dnešním jugoslávském

Štýrsku) - byl biskupem Victorinus, mučedník za pronásledování Diokleciánova (304).

Nic není známo o jeho původu, snad řecky vykládal Písmo svaté a navíc byl prvním exegetou užívajícím latiny. Podle sv. Jeronýma (*De Vir. ill. 74*) sepsal mnoho výkladů, zvláště knih Starého zákona, a několik traktátů. Jeho latinský sloh je však těžkopádný a málo plynulý. Z jeho spisů se dochovaly:

Commentarii in Apocalypsim Ioannis (Výklad Zjevení Janova) (PL 5, 317-344; PLS 1, 103-172; CSEL 49, 11-154). Až do roku 1916 se znalo znění zachované sv. Jeronýmem, který však upravil původní text, zvláště v tom ohledu, že zmírnil anebo opravil jasný millenarismus Victoriův. V roce 1916 byl objeven ve Vatikánské knihovně jediný rukopis, který poskytl přímé poznání spisovatele. Výklad *Zjevení* projevuje závislost Victorinovu na spisovatelích předchozí doby: na Papiovi, Irenejovi, Hippolytovi a především na Origenovi.

De fabrica mundi (O týdnu stvoření světa) (PL 5, 301- 316; CSEL 49). I v tomto díle je možno zjistit sklony k millenarismu, jež se projevy už v předchozím díle.

Adversus omnes haereses (Proti všem bludům) (*De vir. ill. 74*). Není vyloučeno, že jde o text přeložený Victorinem z řeckého spisu, vzniklého v Římě v době papeže Zefyryna (199-217).

5.9. SOUHRN

V první polovině II. století a v prvních desetiletích III. století se nauka církve nejen hájí proti pomluvám pohanů, ale musí se také zabývat rodícími se bludy. Ty mají povahu antitrinitární a projevují se dvojím způsobem: modalismem a adopcionismem.

Povstávají spisovatelé různého nadání podle původu a různých kultur, v nichž vyrůstali: jiná je povaha Východanů, jiná Západanů. Tito poslední, méně odvážní, ale více věcní, se mohou označit za spokojené s tradičním vyjádřením křesťanské víry. Ale ani zde nechybějí lidé vysokých kvalit, zvláště v Římě a v Africe.

V Římě *Minucius Felix* napsal svůj rozhovor *Octavius* latinsky: je to dílo převážně apologetické a je určeno vzdělané veřejnosti. Vyhýbá se dogmatickým hlediskům a dává přednost nauce prostě založené na monoteismu a morálce křesťanství.

Hippolyt byl ve své době osobnost, kterou snad možno postavit po boku Klementa z Alexandrie a Origena. Jeho díla se pročetla po dlouhá léta a měla nepochybný vliv. Vzpomínka na jejich autora brzy zanikla. Je třeba to přičíst také skutečnosti, že na Západě během III. století latina zvolna nahrazovala řečtinu, jíž užíval. Hippolytova díla také nenašla překladatele, ani dějepisce, kteří by se zabývali osobností jejich autora. Na druhé straně možno říci, že nevymizel z křesťanského myšlení a že byl považován spíše za badatele a teologa s osobními názory, než za svědka skutečné a v pravém slova smyslu církevní Tradice.

K Hippolytovi se pojí v dějinách doby *Novacián*, původce rozkolu v době papeže Kornélia. Hájil tvrdý rigorismus vůči odpadlíkům. Sekta označovaná jeho jménem (*novacianismus*) ho přežila a rozšířila se jak na Západě, tak na Východě.

I Afrika je zastoupena významnými osobnostmi. V dějinách křesťanské teologie právem zaujímá *Tertullián* jedno z nejnámennějších míst: bezpochyby je nejstarší mezi teology, kteří psali latinsky. I kdyby se podařilo dokázat, že časově je *Octavius Minucia Felixe* starší než *Tertulliánovo Apologeticum*, přece zůstává skutečností, že dílo *Minuciovo* je třeba zařadit jeho obsahem mezi literární díla a k vznešeným svědectvím víry vzdělaného laika. *Tertullián* na druhé straně je svědkem křesťanské nauky, zabývá se články víry, morálkou praktického života a po právu vstupuje do světa latinské církve. Není možno tvrdit, že by byl jediným tvůrcem teologického jazyka, neboť už před ním existoval latinský překlad Písma svatého. Toho nepochybně užíval i on. Přesto však šťastně vytvořil mnoho výrazů, jež měly přetrvat i v budoucnosti, a často to byly výrazy zcela nové a svým vyjádřením vhodné.

Stačí uvést nějaký příklad. *Tertullián* trval na jednotě Boha, a přece se mu podařilo tento výraz překonat poukazem na to, že jednota božské přirozenosti nevyklučuje jistou "ekonomii", slovo, jež bude znovu a znovu užíváno v patristické literatuře následující doby, jež mělo vyjádřit, mimo jiné, sdílení přirozenosti, neboť už připravuje formulaci pojmu Trojice. A touto cestou dochází *Tertullián* k pojmu "soudstatnosti" božských Osob. Je důležitý jeho výrok: "Tři... avšak jediné podstaty... a jediné moci, neboť Bůh je jediný." (*Adv. Praxean* 2, 4). *Tertullián* také zavedl výraz "osobní" vzhledem k rozlišení tří božských Osob (*Adv. Praxean* 15, 1).

Vliv *Tertulliánův* se však projevoval někdy silněji, jindy méně. *Cyprián* si jej velmi vážil, dal se jeho spisy ovlivnit, i když ho nikdy výslovně necituje.

Stejně tak Novacián. Ale jako individualista se Tertullián nemohl těšit ve starověku přílišné popularitě. Sv. Augustin, jak se zdá, ho naprosto ignoroval, jako tomu ostatně bylo i ve středověku. Teprve novověk objevil jeho nevšední nadání.

Vliv *Cypriánův* v pozdějších dobách, i pro jeho rozvážnost, pro jeho praktický smysl a osobní ctnosti, dovršené mučednictvím, byl značný a trvalý. Stává se na sklonku III. a na počátku IV. století - až do příchodu Jeronýma a Augustina - učitelem všech a celé latinské církve na poli církevní disciplíny a křesťanské morálky. Také během středověku, když jeho autorita byla zastíněna velikostí jeho následovníků, si svou váhu zachovaly jeho početné dopisy, jež nikdy v žádné době neztratily svou vážnost.

Arnobius ze Sikky, obrácený řečník, nesetřásl ze sebe vliv pohanské kultury, a jako apologeta je příliš povrchní.

Lactantius se snažil dokázat, že křesťanství podává vyšší ideál než pohanští filosofové. Není však možno zcela přiznat, že se mu zcela podařilo souhrnně podat zásady a hodnoty svého věku: málo se četl během IV. století a snad jeho díla dobře znali Jeroným a Augustin. Jeho vliv se však projevil především ve středověku a během renesanční doby.

Pokud se týká spisovatelů jiných krajů, *Victorinus z Petavia* v Horní Pannonii se projevuje jako velmi průměrný autor.

6. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA VÝCHODĚ - PRVNÍ ÚDOBÍ

6.0. ÚVOD

Ve IV. století se jak na Východě, tak na Západě otevírá zlaté období velkých církevních Otců, velkých Učitelů, kteří dali konečné uspořádání velké části teologických nauk. Historický důvod tohoto rozkvětu je důsledkem Milánského ediktu (313) a Konstantinova vítězství nad pohanem Liciniem v roce 323. Křesťanství se mohlo konečně svobodně rozvíjet. Tam začíná nový svět. Už nešlo o obranu křesťanství před útoky pohanů: církve mohla nyní zcela uplatnit všechny své síly a lépe vyjádřit svou víru tváří v tvář různým bludům, jež ohrožovaly základní články víry. Byly to útoky z vnitřku. Největší nebezpečí hrozilo na Východě. V různých střediscích vznikli a šířili se ariáni, macedoniáni, sabelliáni, nestoriáni, apollinaristé a monofyzité. Proto se stal Východ také svědkem prvních velkých všeobecných církevních sněmů: Nicejského (325), Cařihradského (381), Efeského (431) a Chalcedonského (451). Teologická věda měla možnost se rozvinout do velké hloubky i do šířky. Teologové té doby často znamenali pro vývoj teologického myšlení nečekaný skok kupředu celého dosavadního teologického myšlení křesťanů.

Mezi různými činiteli, kteří podporovali tento rozvoj je třeba vzpomenout rozhodné otevření se pravověrných autorů světské literatuře. Nejenže nebyla zakázána, nýbrž přijata, ne-li pro svůj obsah, tedy pro svůj literární styl, který tak vstoupil do církevní literární tradice. Význační spisovatelé řecké církve připojili ke své teologické vzdělanosti pokročilejší řecko-helénistickou kulturu a výsledkem tohoto spojení bylo dosažení všeobecného uznání dokonalosti jejich spisů. Alexandrijská a antiošská škola, o nichž byla výše zmínka, našly ve IV. století vhodné ovzduší nečekaného rozvoje, a právě díky jemu se kolem nich vytvořil nejsilnější kulturní a pokročilá hnutí. Mezi mnoha spory, jež trhaly během prvních desetiletí IV. století jednotu církve, nejtěžší a nejostřejší je ten, který přijal jméno po svém původci, totiž "ariánský blud". Zapříčinil jednu z nejvážnějších krizí křesťanství, ale právě díky této krizi se vyjasnila teologie a upevnila nauka o Nejsvětější Trojici. Popis tohoto období je možno rozdělit do dvou částí:

- a) podstata Ariova bludu a jeho zavržení Nicejským sněmem (325). Současně je třeba vzít v úvahu veliký boj sv. Atanáše proti ariánství;
- b) v další části je třeba objasnit úpadek ariánství a počátek rozkvětu doby církevních Otců.

6.1. ARIUS (Areios)

Je užitečné upozornit hned na počátku, že *arianismus* se neodvozuje od pojmu monarchismu, ale z myšlenek subordinacionismu. Alexandrijský biskup Alexandr, který jako první zahájil boj proti myšlenkám Ariovým, zavrhl jeho nauky, neboť špatně pochopily hodnost Syna Božího. Je však dobré podotknout, že dosud trvá mezi odborníky jistý spor o rozřešení antiošského nebo alexandrijského původu ariánského bludu. Dva body jsou však jasné. Arius nenašel klíč k svým tvrzením v Antiochii, ale právě v Alexandrii, kde se uplatňovaly už od poloviny II. století za biskupa Dionýsia Velikého (247-264). Zdědil cosi z racionalismu antiošského, a přesněji z exegetické metody Luciána z Antiochie, zakladatele antiošské školy, který kladl menší zřetel na duchovní smysl Písma svatého než Origenes a na pravidla církevního kázání, a také z požidovského monoteismu Pavla ze Samosaty. Je-li pravda, že během každé velké krize dějin se šíří všude nové myšlenky, je možno přiznat, že i Arius neučinil nic jiného, než že vdechoval ovzduší své doby.

Není možno přesně stanovit začátek ariánství. Pohybuje se mezi léty 318 a 323. Dnes se dává přednost tomuto druhému datu, poněvadž se zdá, že rozhodné okamžiky následovaly rychle za sebou během několika měsíců. Je však třeba se nejprve zmínit o životě Ariově. Je málo známo z toho, co předcházelo známým událostem. Narodil se kolem roku 260 a větší část svého života strávil v Alexandrii. Nelze ověřit, zda byl přímým žákem Luciána z Antiochie. Je však jisté, že byl přítelem mnoha jeho žáků a že zcela sdílel nauky tohoto učitele, jež byly proniknuty subordinacionismem.

V Alexandrii byl vysvěcen nejprve na jáhna a pak na kněze. Nato působil v jednom z městských kostelů, zvaném Baukali. Díky těmto okolnostem měl velký úspěch a nakonec i značný vliv, který mu zajistil množství posluchačů. Jeho kázání, proti nimž se nikdo po nějaký čas nestavěl, vykazují více méně silný vliv nauk Luciána z Antiochie. Je dobře upozornit na základní body: Slovo bylo stvořeno z ničeho, byl čas, kdy Slovo nebylo, bylo stvořeno nikoliv z nutnosti, ale svobodně. Je tedy jasné, že tento názor zcela popírá božství Slova. Když však přijal tyto zásady, Arius mohl opakovat i jiná tvrzení: Slovo nebylo stvořením jako jsou jiní tvorové, nýbrž vyšším, a v díle stvoření vesmíru mělo nejvyšší úkol: bylo to druhotné a podřízené božstvo.

Alexandrijský biskup zasáhl a zakázal Ariovi pokračovat v kázání. Arius se vzepřel a získal podporu mnohých palestinských biskupů a biskupů okolních krajů. Mezi nimi je třeba jmenovat biskupy Nikomedie, jež byla císařským sídlem, a Césareje. Egyptští biskupové zůstali věrni alexandrijskému biskupovi Alexandrovi. Během synody jím svolané byly odsouzeny bludy Ariovy. Poněvadž se tím jeho postavení stalo neudržitelné v Alexandrii, utekl se ke svému příteli Eusebiovi, biskupu v Nikomedii, a zajistil si též podporu jiného biskupa, Eusebia z Césareje. Odtud šířil své nauky, jež způsobily rozdělení téměř ve všech krajích Východu. Do této tak složité situace zasáhl císař Konstantin, který ve snaze vyjasnit tak protichůdná stanoviska svolal církevní sněm, který se slavil v Niceji u Nikomedie, v severozápadní části dnešního Turecka, v roce 325.

6.2. NICEJSKÝ SNĚM (325)

Zúčastnilo se jej na 300 biskupů, kteří odsoudili nauky Ariovy. Poněvadž on sám odmítl podepsat Vyznání víry sestavené sněmem, byl on i jeho stoupenčí poslání do vyhnanství. Je třeba se zde dotknout nestejné účasti na sněmu z různých krajů. Západ byl zastoupen pouze třemi nebo čtyřmi biskupy: mezi nimi vyniká biskup Hosius z Cordovy. Papež Silvestr I. vyslal na sněm dva římské kněze. Byl přítomen i Alexandr z Alexandrie, jehož doprovázel jeho jáhen a budoucí nástupce Atanáš. Vyznání víry schválené sněmem bylo velmi jasné, neboť Syn byl definován jako "pravý Bůh z pravého Boha, zrozený, nestvořený, jedné podstaty s Otcem" (*homoúsios*).

Tento řecký výraz se pak setkal záhy s tvrdým odporem. Odpůrci Nicejského sněmu protestovali, že se nenachází v Písmu svatém. Přece však bylo jasné, že užití onoho slova bylo památným okamžikem v dějinách teologie: znamenalo a vyjadřovalo, jak je užitečné studium týkající se slov a smyslu knih Písma svatého. Mnozí nebyli o jeho platnosti přesvědčeni a tak domněnka, že sněm uzavřel všechny spory, netrvala dlouho. Záhy vypukl tvrdý spor, horší než předchozí.

6.3. ARIANISMUS PO NICEJSKÉM SNĚMU

Dříve, než je možno přejít k různým fázím, jež následovaly po Nicejském sněmu, není neúčinné si povšimnout skutečné situace církve během oněch desetiletí. Někteří historici, jako kardinál Daniélou, hovoří o dvoukolejně organizaci křesťanské společnosti. Ve skutečnosti, snažili-li se biskupové

přesně vymezit články víry, byl na druhé straně císař vždy ochoten zasáhnout, aby si zajistil podporu jedněch a dal sesadit druhé. V případě, že se změnil císař, anebo že on sám změnil názor, církve to hned pocítila. Tak neuplynuly ještě ani tři roky a císař Konstantin změnil názor. Následkem toho byli povoláni zpět Arius a jeho straníci, byli rehabilitováni jako pravověrní za cenu vyznání víry víceméně všeobecných a víceméně neupřímných. Mezi odpůrci definice Nicejského sněmu získal přízeň císaře největší Ariův ochránce Eusebius z Nikomedie. Nebyl to velký teolog a nenapsal téměř nic. Pro svou politickou činnost a svůj smysl pro intriky měl nesmírný vliv během prvních ariánských sporů. Byl skutečnou hlavou opozice a nejvlivnější osobností na dvoře Konstantinově a podařilo se mu dát sesadit v létech 326 až 335 deset biskupů, až po vyhnanství Atanáše z jeho sídla v Alexandrii (335).

Po smrti Konstantinově v roce 337 a Eusebia z Nikomedie (341) nastalo období poměrného klidu. Na Západě vládl Konstantinův syn Konstans, který podporoval přívržence Nicejského sněmu, zatímco na Východě vládl Konstancius II., který podporoval odpůrce Niceje, nikoliv však dosud otevřeně. Teprve po roce 350, kdy se stal Konstancius II. jediným císařem říše, otevřeně vystoupil proti pronicejské straně a podporoval pak filoariány až do své smrti (361). Mezitím během dvaceti let, jež následovala po smrti Konstantina, se sešlo mnoho sněmů, při nichž, se více nebo méně počítaly ariánské proudy. Tak po smrti Eusebia z Nikomedie (341) se přesunuli zastánci jeho směru na Západ a snažili se uplatnit během některých synod svůj vliv, především pokud se týká odsouzení Atanáše, který byl jejich nejnebezpečnějším odpůrcem. I když jejich snahy neuspěly, přece na Milánském sněmu v roce 355 se jim podařilo poslat do vyhnanství své odpůrce: k vyhnanství byli odsouzeni biskupové velkého jména, sv. Hilarius z Poitiers a sv. Eusebius z Vercelli.

Za nějaký čas byly z vůle císařovy svolány dva sněmy, jeden v Rimini pro západní biskupy, druhý v Isaurské Seleucii pro východní. Doba se natolik změnila, že při konečném rozhodnutí mezi stranami měla rozhodnout vůle císařova. Během sněmu v Cařihradě, který se sešel 1. ledna 360, buď přesvědčováním, anebo zastrašováním biskupů se nakonec dospělo k vyznání víry křesťansko-ariánskému. Kdo se mu vzepřel, byl sesazen nebo poslán do vyhnanství. Jeho znění se stalo základem víry, jež se pak rozšířila mezi germánskými kmeny obrácenými na křesťanství.

Smrt Konstancia II. (361) přinesla jakési přerušení bojů o víru, aspoň na tomto poli. Pronásledování Juliána Odpadlíka (361-363) a Joviána (363-364) mělo jiné cíle. Na Západě se znovu téměř obnovila nicejská víra, takže se

zapomnělo na kapitulaci biskupů v Rimini. Také v Egyptě, kde se mohl Atanáš navrátit do Alexandrie, se slavil sněm v roce 362, aby se probudilo pravověří. V jiných končinách Východu se však záhy obnovily staré spory a výměny názorů.

Eusebius z Césareje a sv. Atanáš si zde zaslouží zvláštních kapitol, dříve než se přejde k dalšímu období.

6.4. EUSEBIUS Z CÉSAREJE (Eusebios z Kaisareie)

6.4.1. Životopisná data

Všeobecně se má za to, že se narodil kolem roku 265. On sám chtěl být nazýván Eusebius Panfilův. Panfilos zemřel jako mučedník během pronásledování Diokleciánova v roce 310 a byl jeho učitelem a dobrodincem. V palestinské Césareji mohl započít a prohloubit své nevšední kulturní vzdělání také proto, že tam mohl užívat slavné knihovny, založené Origenem. Od Origena také převzal a stvrdil nauku, především co se týká trinitářského subordinacionismu. Během pronásledování se mu podařilo ukrýt nejdříve v Tyru, pak v egyptské Tebaidě. Byl zvolen biskupem v Césareji mezi roky 313 a 315. Přijal a chránil Aria, když musel opustit Egypt. Během Nicejského sněmu podepsal Vyznání víry, v němž byl výraz "soudopodstatný", ale více než z osobního přesvědčení proto, aby se zalíbil císaři Konstantinovi. Tomu byl milý, že vystupoval spíše jako dvorský biskup než jako pastýř svých duší. Využil tohoto vlivu k ochraně Ariově a jeho přívrženců a k osočování Atanáše, až prosadil jeho odsouzení na sněmu v Tyru roku 335. Při oslavě třicátého výročí Konstantinovy vlády v roce 335 měl slavnostní řeč (*Tricennalia*). Zemřel brzy po Konstantinovi (339-340). Jeho proslulost se především váže na jeho díla rázu historického a vzdělávacího.

6.4.2. Spisy

a) Historické spisy

Chronicon (Kronika) (PG19, 101-598; PL 27, 223-508; GCS 47) (kolem 303). Je rozdělena na dvě knihy. První kniha je souhrnem dějin starověkých národů (Chaldejců, Židů, Řeků a Římanů). Druhá kniha začíná 2016-2015 před Kristem narozením Abraháma a končí rokem 325 po Kristu. Je to souběžné sestavení sloupců, v nichž jsou seřazeny soudobé události. Sv. Jeroným pořídil latinský překlad a obohatil jej o mnohé další zprávy, jež

dovedl až k roku 378, ke smrti císaře Valenta. Během středověku bylo dílo téměř jediným zdrojem zpráv o nejstarších dějinách lidstva.

Historia ecclesiastica (Církevní dějiny) (PG 20, 45-906; GCS 9, sv. 1-3). Je rozdělena do deseti knih. Prvních sedm se týká dějin církve od počátku do roku 303, knihy VIII. a IX. se týkají pronásledování Diokleciánova až do roku 313, X. kniha líčí události, jež následovaly po udělení svobody křesťanům až po sjednocení říše v rukou Konstantinových (323). Je to dílo, jež zajistilo autorovi nepomíjející slávu. Nejsou to však skutečné dějiny v dnešním slova smyslu. Je to spíše "sbírka neobyčejně bohatá na dějinné události, sbírka dokladů a výňatků z velkého množství spisů rané církve" (*Quasten Patrology* III, 314). Důvod je jasně apologetický: během dvou století, poznamenaných všemi možnými pronásledováními, je konečné vítězství církve jasným důkazem jejího božského původu.

Vita Constantini (Život Konstantinův) (PG 20, 909-1229; GCS 7, 1-148). Patří k literárním útvarům nazývaným "*Panegyricus*" - "Chvalořeč", a proto nešetří chválou. Spis není možno považovat za historický životopis, ale spíše za pochvalu císaře, jehož největší zásluhou bylo, že dal svobodu křesťanskému náboženství.

De laudibus Constantini (Chvály Konstantina) (PG 20, 1316-1440; GCS 7, 195-259). Do souhrnného titulu jsou pojaty projev z roku 335 při příležitosti třicátého výročí Konstantinovy vlády a jeden apologetický projev křesťanského náboženství, vzniklý při příležitosti vysvěcení chrámu Božského hrobu, určený pohanům.

b) Apologetické spisy

Generalis elementaris introductio (Všeobecný základní úvod /do evangelia/) (PG 22, 1021-1262). Je to dílo rozdělené na 10 knih, sepsané před zvolením Eusebia biskupem. Zachovaly se z něho pouze čtyři knihy (6-9) pod titulem *Eclogae propheticae* (Výklad proroctví /Starého zákona/), týkající se Krista.

Praeparatio evangelica (Příprava evangelia) (PG 22, 13-793; GCS 23, sv. 1 a 2) (315-323). Dílo je rozděleno do 20 knih, z nichž se zachoval úplný text prvních deseti a zlomky 15. knihy. Dílo se obracelo k židům, kteří obviňovali křesťany, že pozměnili a zkazili náboženství jejich otců. Eusebius se snaží dokázat, že křesťanství je dovršením a korunováním židovského náboženství. Knihy 4-10 se týkají přímo pozemského života Kristova.

Theofania (Zjevení Boha) (PG 24, 609-690; GCS 11, 2. sv.). Dílo se dělí na pět knih, jeho sloh a způsob podání je lidový. Je namířeno proti obvyklým, běžným námitkám: dotýká se též Vtělení jako Božího zjevení ve Slovu. Je to poslední z apologetických spisů Eusebiových. Z řeckého textu se zachovaly pouze mnohé úryvky, ale celý text se zachoval v takřka otrockém staroslověnském překladu.

Nadobro se ztratil text díla *Contra Porphyrium* (Proti Porfyriovi), rozdělený na 25 knih, v nichž vyvracel názory vyjádřené v 15 knihách sepsaných neoplatonikem Porfyriem.

c) *Biblická a exegetická díla*

Eusebiovi je třeba děkovat za celkem přesné stanovení textu Písma svatého. Především se postaral o šíření textu Septuaginty, k němuž užil *Hexaply* Origenovy.

Canones evangeliorum (Kánony evangelia) (PG 22, 1275-1292). Jiný název je *Eusebiovy úryvky*. Sestavil totiž znění čtyř evangelíí v úryvky, jež položil vedle sebe, aby čtenář mohl zjistit, v čem se shodovaly na první pohled.

Onomasticon (PG 23, 903-976; GCS 11, 1. sv.). Je to abecední seznam biblických citátů, které při každém výrazu doprovázejí historické a zeměpisné poznámky. Dílo se zachovalo jak řecky, tak latinsky, a je to nesmírně cenný pramen pro poznání zeměpisu Svaté země. Bohužel dochovaný text je neúplný.

Commentarii in Psalmos (Výklad na Žalmy) (PG 23, 23, 24, 9-76; 26, 1299-1305; 30, 81-104; 55, 589-594). *Commentarii in Isaiam* (Výklad na Izaiáše) (PG 24, 89-526). Tento výklad má za vzor metodu Origena, tj. alegorickou.

Díla téměř ztracená se týkají, jak ukazují názvy, těchto témat: Polygamie a velké rodiny patriarchů; O Velikonocích, jež je třeba slavit v jiný den, než jak je tomu u židů.

6.4.3. Teologické myšlení

Eusebius byl označen za "otce církevních dějin". Bezpochyby to bylo jeho velkou zásluhou. Předmětem zájmu je však i jeho teologické myšlení. Přestože se příliš nezabýval problémy teologie, je zřejmé, že přece zůstal věrný teologické škole, z níž vyšel, totiž škole Origenově, a od ní zdědil sklon k subordinacionismu. Zde je třeba upřesnit, že tento postoj se více projevoval

v pohledu na vztah Otce a Syna v rámci kosmologickém než v rámci soteriologickém.

Božství Otce, věčné, transcendentální, nepřístupné, nebylo možno uvést do přímého vztahu se stvořením světa, celého hmotného, jinak než pomocí nějakého prostředníka, který nikdy nemohl předstírat nějakou rovnost s božstvím Otcovým, jež bylo nesdělitelné ve své celistvosti. Svatý Atanáš obrátí tento postoj a co nejvíce zdůrazní otázku vykoupení: mohl je uskutečnit pouze jediný Bůh! Konečně Eusebius, který se dal pohnout, aby podepsal "Credo" obsahující slovo "soudpodstatný" - *homoúsios*, byl potom velmi opatrný ve svém vyjadřování.

6.5. ATANÁŠ (Athanasios - Athanasius)

6.5.1. Životopisná data

Narodil se v Alexandrii kolem roku 295. V roce 325, kdy se slavil Nicejský sněm, doprovázel jako jáhen svého biskupa Alexandra a sám se sněmu zúčastnil. Osobně se postavil za dogmatickou definici tehdy navrženou a stal se pak jejím neúnavným obráncem, počínaje svým zvolením biskupem v Alexandrii (328). Ariáni se stali jeho nesmiřitelnými nepřáteli a neopominuli nic, čím by mu ztrpčovali život. Když jej mnohokrát obžalovali u císaře Konstantina, získali od něho první dekret odsuzující Atanáše do vyhnanství na sněmu v Tyru v roce 335. Atanáš musel odejít do Trevíru v Galii. Podobné rozsudky se opakovaly čtyřikrát. Po smrti Konstantinově (337) jeho syn a nástupce Konstantin II. (337-340), který předtím vládl v Galii, rozhodl, že se má Atanáš navrátit do svého sídelního města Alexandrie. Eusebiáni však nepovolili. Vyvolali různé nepokoje, dali zvolit nového biskupa proti Atanášovi a stěžovali si v Římě u papeže Julia. Ten povolal do Říma zástupce obou stran. Přišel s nimi i Atanáš, který byl vzbouřeními znovu donucen opustit Alexandrii. Tak začalo jeho druhé vyhnanství, jež trvalo až do roku 346. V Římě však byla uznána jeho nevina sněmem, který se sešel v roce 340. V následujících letech měl Atanáš možnost podniknout mnoho cest a dát poznat na Západě způsob mnišského života, který již začal vzkvétat v různých východních krajinách.

Po svém návratu (346) následovalo desetiletí celkového klidu. Mezitím však Atanášovi nepřátelé rozšířili své intriky i na Západ a mnozí se tam k nim přidali. Na sněmu v Miláně (355) dosáhli jeho dalšího odsouzení, jehož důsledky se pocítily i v Alexandrii, neboť je podpořili i místní veřejní činitelé. Jen o vlásek unikl Atanáš zatčení; odebral se na poušť, kde se o něho starali

a chránili jej mniši. Tam zůstal 6 let (356-362) a pouze smrt Konstancia II. (337-361) mu umožnila návrat. Slavil ještě týž rok sněm (362), na němž byl přítomen také Eusebius, biskup z Vercelli, který byl podobně vypovězen ze své diecéze po Milánském sněmu. Základní články víry byly znovu potvrzeny, zvláště pokud se týká christologie: k odsouzení ariánského bludu bylo připojeno také odsouzení tehdy začínajících bludů apollinarismu a nestorianismu. Brzy však zastihl Atanáše dekret císaře Juliána Odpadlíka, který nařizoval jeho vyhnání z Alexandrie v říjnu 362. Znovu se uchýlil na poušť, kde setrval až do smrti Juliánovy v červnu 363. Ale také jeho nástupce císař Valens, který přál filoariánskému směru, zahájil už obvyklý způsob pronásledování. Po páté Atanáš opouštěl své sídelní město a uchýlil se mimo něj (5. října 365 - 31. ledna 366). Císař se však obával ztráty přízně Egyptanů, a proto povolil návrat Atanáše po několika měsících vyhnanství. Poslední léta strávil Atanáš v klidu, třeba i nadále pevně hájil jako předtím víru a zasazoval se všemi prostředky proti šíření nových začínajících bludů (apollinarismu a nestorianismu). Zemřel v roce 373.

6.5.2. Díla

Životní osudy přinutily Atanáše, především z důvodů věroučných, učinit z brku mocný nástroj, jímž čelil svým protivníkům. Ale neustálá protivenství mu nedovolovala věnovat se psaní delších děl. Přesto však byl nesmírně plodným spisovatelem. Jeho početná díla je třeba kvůli jasnosti rozdělit podle jejich tematiky, nikoliv podle časového sledu. Úplný seznam přináší *Clavis Patrum Graecorum* II, 12-60.

a) Apologetická a dogmatická díla

Oratio contra gentes (Řeč proti pohanům) (PG 25, 4-96; R. W. THOMSON, *Contra gentes and De Incarnatione*, Oxford 1971, str. 2-133); *Oratio de incarnatione Verbi* (Řeč o vtělení Slova) (PG 25, 96-197; SC 199).

Nejsou to dva různé spisy, ale jediný traktát, rozdělený do dvou knih. Dvojitý název jen naznačuje sled dvou řečí, jež na sebe navazují. V první knize se snaží Atanáš dokázat nesmyslnost modloslužby a mnohobožství; v druhé, namířené proti židům a pohanům, dokazuje nutnost Vtělení jako jediného možného prostředku k vyléčení pokažené lidské přirozenosti. Spis se zachoval ve dvojitěm znění: kratším, jež dnešní kritika přisuzuje Atanášovi, a delším, snad od jeho žáka. Poněvadž v něm není stopy po zmínce o arianismu, je třeba dílo umístit do doby kolem roku 318, totiž před kázání Ariovo.

Orationes contra Arianos (Řeči proti ariánům) (PG 26, 12-468). Jsou považovány za nejdůležitější dílo Atanášovo, pokud se týká dogmatického obsahu. Vznikly v roce 335, anebo spíše kolem roku 356-358. Jsou to 3 řeči, k nimž je připojen čtvrtý traktát neznámého autora z pozdější doby. První řeč zdůrazňuje zrození Syna z Otce od věčnosti a jejich podstatnou jednotu. V druhé a třetí knize jsou uvedeny úryvky z Písma svatého a vysvětlen jejich správný smysl, neboť jich zneužívali ve svůj prospěch ariáni. Čtvrtá část se zabývá vzájemným vztahem mezi Otcem a Synem, zdůrazňuje rozdíl Osob a popírá různost jejich přirozeností.

De incarnatione contra Arianos (O vtělení proti ariánům) (PG 26, 983-1028). Je to krátký spis, o jehož autorství někteří vyjadřují pochyby. Hájí božství Ježíše Krista a Ducha svatého na základě biblických textů.

b) Historicko-polemická díla

Apologia contra Arianos (Apologie proti ariánům) (PG 25, 248-409; H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 87-168). Dílo bylo napsáno po návratu z druhého vyhnanství, když ariáni znovu začali útočit na Atanáše obviňováním a pomluvami. Je to vzácný doklad, zvláště díky způsobu obhajoby. Atanáš na svou obranu cituje početný dokumentární materiál, vztahující se na jednání předešlých synod. Jsou do něho vloženy dokumenty týkající se období mezi jeho odchodem do Říma a jeho návratem do Alexandrie (339-347). Je tam vložen text listu papeže Julia po koncilu v Římě (341); je připojeno i znění tří listů sněmu v Sardice (dnešní Sofie) (343-344), sepsané na obranu Atanáše. Jako by to vše nestačilo, Atanáš ještě přidává předchozí doklady, počínaje rokem 331, s odvoláním se na listy samého císaře Konstantina.

Apologia ad Constantium imperatorem (Apologie k císaři Konstanciovi) (PG 25, 596-641; SC 56, 88-132). Mezi obviněními vznesenými Atanášovými odpůrci bylo jedno, jež popudilo proti Konstanciovi jeho bratra Konstanta, císaře Západu. Atanáš považoval za nutné věc objasnit a bránit se proti tak nízkým pomluvám.

Apologia de fuga sua (Na obranu svého útěku) (PG 25, 644-680; H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 68-86) (357). V únoru 357 vstoupil do Alexandrie nový biskup Jiří, zvolený Atanášovými protivníky. Při této příležitosti Konstancius poslal do Alexandrie dopis, obsahující četná obvinění proti Atanášovi a hrozby tomu, kdo by nepřijal nového biskupa. Atanáš byl donucen k útěku a z pouště, kam se utekl, psal na svou obranu tento spis,

kteřý měl vyvrátit pomlvy protivníků a zvlášt nízkou pomlvu, kterou naznačoval dopis Konstancia.

Epistulae ad monachos (Listy mnichům) (PG 25, 692nn.; H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 181nn.). *Historia Arianorum ad monachos* (Dějiny ariánů pro mnichy) (PG 25, 696-796; H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 183-230). Jde o dva spisy, jež na sebe obsahově navazují. Atanáš jimi vyhovuje přání mnichů z Tebaidy, kteří toužili poznat události oné bouřlivé doby: autor vypráví o pronásledování ariánů proti těm, kteří hájili pravověří. První spis je především svědectvím o násilnostech spáchaných protivníky, a neopomíjí ani těžké škody, jež církve postihly, když se snažila obránit proti ariánskému nebezpečí.

Pokud se týká *Dějin ariánů*, předchozí list působí dojmem jakési předmluvy k nim. Název není původní, ale dobře vyjadřuje obsah. Bohužel z celého spisu se zachoval pouze úryvek, týkající se událostí v letech 335-357.

c) Listy

Epistulae festales (Slavnostní listy) (PG 26, 1337-1444). Pastýřská péče vyznačuje z listů, jež každoročně, jak jen mu to neklidný život dovoloval, zaslal místním církvím, jež měl řídit. Tyto listy, jež byly nazývány slavnostními listy, poslal hned po svátku Zjevení Páně, aby v nich oznámil datum oslavy Velikonoc a počátek svatopostní doby. To však nebylo jediným jejich smyslem. Biskup v nich také vyzýval k postu a k přijímání svátostí. Z různých pramenů se do naší doby zachovalo 13 těchto listů z let 329-348. V koptském překladu se zachovalo 17 listů. Zvláštní zájem budí 39. list z roku 367: v něm vypočítává knihy Starého zákona uznané jako inspirované (mimo deuterokanonické), a navíc tam vypočítává 27 knih Nového zákona, jichž církve užívala.

Tři synodální listy (jak jsou nazývány pro svůj vztah k slavení některé synody anebo církevního sněmu).

Tomus ad Antiochenos (Spis zasláný antiošské církvi) (PG 26, 796-809). Atanáš píše jménem biskupů Itálie, Arábie, Egypta a Libye, kteří se sešli v Alexandrii na slavném sněmu v roce 362, známém po jménem "sněm vyznavačů". Byly na něm potvrzeny tyto pravdy: Duch svatý je soupodstatný s Otcem a Synem, Trojice nemůže být rozdělena a není v ní nic, co by bylo součástí stvořené přirozenosti, Slovo se vtělením stalo skutečným člověkem a přijalo nejen lidské tělo, ale také lidskou duši.

Epistula ad Iovinianum imperatorem de fide (List císaři Jovinianovi o víře) (PG 26, 813-820) (363). Na žádost císaře Atanáš předkládá Nicejské vyznání

víry jako pravidlo pravé víry. Závěrem listu podává vyznání božství Ducha svatého a soupodstatnosti božských Osob.

Epistula ad Afros episcopos (List biskupům západní Afriky) (PG 26, 1029-1048) (369). Je to synodální list, složený během setkání 90 egyptských a libyjských biskupů. V něm jsou varováni biskupové západní Afriky před úklady jistých filoariánů, kteří se snažili nahradit Nicejské vyznání víry "vyznáním víry" z Rimini. Atanáš se snaží zdůraznit přednosti Nicejského sněmu a podává skutečnou historii sněmu v Rimini: znovu hájí nauku o soupodstatnosti Syna s Bohem.

Dva okružní listy:

Epistula ad episcopos encyclica (Okružní list určený biskupům všech místních církví) (PG 25, 221-240, H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 169-177). Atanáš zaslal list kolem poloviny roku 339, když eusebiáni zvolili alexandrijským biskupem jistého Jiřího z Kappadokie, aby se zbavili Atanáše. Tato volba odporovala všem církevním předpisům, neboť se na ní neúčastnil ani lid ani biskupové církevní provincie, nýbrž jen biskupové příští odjinud. A přece Atanáš byl vyhnán ze svého sídelního města a žil ve vyhnanství. V dopise Atanáš odsuzuje všechny tyto úklady.

Epistula ad episcopos Aegypti et Lybiae (List biskupům Egypta a Lybie) (PG 25, 537-594) (357). V roce 356 se rozhodl císař Konstancius vyhnat Atanáše z Alexandrie. Vyslal vojsko, jež napadlo věřící a donutilo biskupa k útěku do pouště. Znovu byl s pomocí násilí nahrazen ariánským biskupem Jiřím z Kappadokie. Atanáš poslal okružní list biskupům Egypta a Libye, aby je vyzval k odmítnutí ariánského vyznání víry, jímž chtěli nahradit Nicejské vyznání. V dopise jmenuje své nejzarytější odpůrce a vyvrací základní nauky ariánů vysvětlením těch citátů z Písma svatého, jichž zneužívali.

Dogmaticko-polemické listy:

Epistulae quattuor ad Serapionem (Čtyři listy Serapionovi) (PG 26, 529-648; SC 15) (358-362). Serapion, biskup v Thmuis v jižním Egyptě sdělil Atanášovi vznik nového bludu, který představoval třetí Osobu Trojice jako bytost stvořenou, jejímž úkolem bylo sloužit jako nástroj Božímu Slovu při posvěcení duší. Atanáš odpovídá v prvním listě poukazem na božství Ducha svatého na základě svědectví Písma svatého a Tradice. V druhém listě připomíná to, co on sám napsal o božství Slova ve svých *Řečech proti ariánům*. Třetí list opakuje důvody, již dříve udané, o božství Ducha svatého. Ve čtvrtém listě zamítá námitku, že vychází-li Duch svatý z Otce, měl by být

považován za "syna" stejně jako Slovo. Celý obsah tohoto čtvrtého listu působí dojmem samostatnosti spisu, a proto mnozí jej hodnotí v tomto smyslu, i když byl určen Serapionovi.

Epistula ad Epictetum episcopum Corinthi (List korintskému biskupovi Epiktetovi) (PG 26, 1049-1069). Korintský biskup Epiktet se obrátil na Atanáše, aby rozřešil různé otázky, jež povstaly v jeho církevní obci o vztazích mezi lidskou a božskou přirozeností Kristovou: je to tedy spor christologického rázu. Ve své odpovědi Atanáš prohlašuje, že Slovo se vtělením stalo skutečným člověkem, když přijalo z Marie Panny tělo zcela podobné našemu. Pak zdůrazňuje osobní totožnost mezi Slovem a Kristem.

Tento spis nabyl velké důležitosti zvláště v V. století, kdy se naplno projeví christologické spory, vyvolané apollinarismem a nestorianismem. Epifanius je vylíčil ve všech podrobnostech (*Haer.*; PG 42, 644nn) a Cyril Alexandrijský byl donucen hájit původní znění proti změnám, jež v něm provedli nestoriáni a proti padělkům apollinaristů (*Ep.* 40 a 45, PG 77, 200 a 237).

Epistula ad Adelphium (List Adelfiovi) (PG 26, 1072-1084). Adelfius byl biskupem v Onulfii v kraji Licnii (Illyrie) a byl vyhnán ariány do exilu. Našel podivný blud: někteří rozdělili v Kristu dvě přirozenosti, ale navrhovali adorovat Slovo, nikoliv však tělo, jež přijalo. Atanáš odpovídá, že celý úkon adorace patří Slovu, jež se stalo člověkem bez jakéhokoliv dělení a rozlišování.

Epistula ad Maximum philosophum (List filosofu Maximovi) (PG 26, 1085-1089). Filosof Maximus žádal o vysvětlení některých tvrzení bludařů: popírali, že Kristus byl Bůh, tvrdili, že Slovo sestoupilo na člověka, ale nestalo se člověkem, jiní opět viděli v Kristu člověka, který se narodil jako všichni jiní. Atanáš krátce odpovídá na všechny tyto dotazy důkazem, že v činech Kristových se projevují současně jak sláva Boží, tak i omezenost lidské přirozenosti.

De decretis Nicaenae synodi (O dekretch Nicejského sněmu) (PG 25, 416-476, H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 1-45). Během desetiletí mezi smrtí Eusebia z Césareje a rokem 350 nedošlo k žádné snaze prohloubit z jazykového hlediska důvody, jež dělily křesťany na dva tábory: na obhájce Niceje a na jejich odpůrce. Až Atanáš ve dvou spisech (*De decretis* a *De sententia Dionysii*) znovu zdůraznil výraz "soudopstatný" (*homoúsios*).

Epistula de synodis Armini in Italia et Seleucia in Isauria (List o synodách v Rimini - Itálie a v Seleucii - Isauria v Malé Asii) (PG 26, 681-793, H.

G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 231-278) (359). Poté co vyložil, k čemu došlo na sněmech v Rimini (359) a v Seleucii (359), vykládá smysl vyznání víry, na nichž se usnesly oba sněmy, a ukazuje, jakým způsobem jsou v rozporu s Vyznáním víry Nicejského sněmu a jak jsou nejasná vyznání víry, která neustále sestavují ariáni.

De sententia Dionysii (List o nauce Dionýsia, biskupa v Alexandrii) (PG 25, 480-521, H. G. OPITZ, *Athanasius Werke* II, 1, 46-67). Dionýsius byl alexandrijským biskupem v letech 247/8-264. Potíral sabellianismus a zdá se, že jeho zákrok v zájmu pravověří a aby vyvrátil teorie sabelliánů ho přiměl k užívání méně vhodných termínů, takže se zdálo, že nejen hlásal rozdíl mezi božskými Osobami, ale že je od sebe odděloval. Tak aspoň to vykládali ariáni. Atanáš se snažil ho očistit od nařčení z bludu důkazem, že části jeho spisů uváděné ariány neodporují pravé víře.

d) Exegetické spisy

Z Atanášových výkladů Písma svatého se zachovaly pouze úryvky:

Epistula ad Marcellinum de interpretatione psalmorum (List Marcellinovi o výkladu žalmů) (PG 27, 12-45).

Výklad žalmů (PG 27, 60-545).

Výklad knihy Kazatel a Veleptsně (PG 27, 1348-1349). Z těchto krátkých úryvků je možno usoudit, že Atanáš si liboval v alegorickém a typologickém výkladu.

e) Asketické spisy

Z děl rázu asketického je třeba připomenout tyto:

Vita Antonii (Život sv. Antonína, poustevníka) (PG 26, 837-976). Antonín byl považován za zakladatele mnišského života. Celý spis Atanášův, který Antonína osobně znal, nechce být životopisem, nýbrž spisem, který má duchovně vzdělat a povzbudit mnichy. Latinský překlad díla se velmi rozšířil i po celém Západě.

De virginitate (O panenství) (PG 28, 251-282). Spis, i když byly někdy vyjádřeny pochybnosti o jeho autenticitě, je vzácným povzbuzením k mravnímu a duchovnímu životu.

f) Apokryfní spisy

Atanášovi bývaly připisovány spisy různých známých a neznámých autorů:

De incarnatione contra Apollinarem (O vtělení proti Apollinariovi) (PG 26, 1093-1165).

Sermo maior de fide (Obsažnější řeč o víře) (PG 26, 1263-1294). Je to spis, o jehož autorství panují různé názory. Mezi častějšími jmény se objevuje Eustacius z Antiochie a Marcellus z Ankyry. Obsah díla je jasně protiariánský, stejně tak jako je podivná jeho christologická nauka.

Expositio fidei (Výklad víry) (PG 25, 199-208). Také tento spis, připisovaný často Eustaciovi z Antiochie nebo Marcellovi z Ankyry, je jakýmsi vyznáním víry v Trojici: každý článek doprovází prohlášení, jež po sobě vyvrací běžné bludy (ariánů, sabelliánů atd.), aniž by je přímo jmenovalo.

Dialogi de sancta Trinitate quinque (Pět rozhovorů o svaté Trojici) (PG 1115-1286). *Dialogi contra Macedonianos duo* (Dva rozhovory proti macedoniánům). Někdy bývá tento spis přičítán Didymovi zvanému Slepý, ale dnes se o jeho autorství pochybuje. Dílo se obrací proti nepřátelům pravověří, tj. anomeům (extrémní křídlo arianismu), macedoniánům (popíračům božství Ducha svatého) a apollinaristům (hlásajícím, že Slovo zaujalo místo duše v Kristu).

Symbolum Athanasianum (Vyznání víry atanášské) (PG 28, 1582-1583). Začíná známým slovem *Quicumque...* a je to slavnostní vyznání víry v Trojici a christologické, neznámého autora, snad z druhé poloviny V. století. Skládá se ze 40 vět, velmi stručných a jasných, jež vyjadřují vlastnosti Boží a dvě přirozenosti v jediné Osobě Krista. Snad vzniklo v Galii, záhy se rozšířilo a až do Druhého vatikánského sněmu se recitovalo v kněžských hodinkách v neděli.

De Trinitate libri XII (12 knih o Trojici) (PL 62, 237-334; CCL 9, 1-205). Je to sbírka různých traktátů rázu trinitárního, omylem připisovaná Atanášovi a Eusebiovi z Vercelli. Prvních osm knih, jež se dochovalo v dvojí úpravě, tvoří kompaktní celek a pocházejí snad z let 380-400. Další knihy (IX-XII) je třeba považovat za samostatné traktáty (na sobě nezávislé) z pozdějších dob.

6.5.3. Teologické myšlení

Boj Atanášův s ariány zdůrazňuje především pojem jednoty Boha (Otec - Syn), a právě proto vyvrací základ ariánského pojetí jediného Boha (Otce), transcendentního, který stvořil jako svého pomocníka prostřední bytost, s jejíž

pomocí stvořil hmotný svět. Atanáš hájí Slovo, jež bylo u Otce nezávisle na stvoření světa (*Contra Arianos Oratio II*, 30-31). To však neznamena, že Bůh nestvořil viditelný svět prostřednictvím Slova, ale Atanáš současně zdůrazňuje, že tato stvořitelská činnost prostřednictvím Slova nikterak neznamena jeho podřadnost a inferioritu.

Kristus je svou přirozeností pravý Syn Boží, zrozený ze stejné podstaty Otce.

Z těchto zásad vyvozuje Atanáš odpovědi na všechny námitky ariánů. Ti tvrdili, že každé zrození znamená změnu a rozdělení v tom, který rodí. Atanáš odpovídá, že v Otci je zrození Synovo věčné, že nemůže být v ničem srovnáváno s lidskými pojmy. V Bohu není ani předtím ani potom.

Druhá námitka ariánů tvrdila, že ke každému zrození dochází buď vůlí nebo nutností. V obou případech by byl Bůh jistým způsobem omezen. Atanáš odpovídá, že zrození Slova je mimo nutnost a vůli a nad nimi: vychází z přirozenosti. Proto jeho důsledkem je soupodstatnost Syna s Otcem, jež se zakládá především na jednotě a totožnosti obou. Stejným způsobem dokonalé božství Synovo má základ v jeho neměnnosti: "On je zrozen z podstaty Otcovy a nikdo nemůže pochybovat, že kvůli své podobnosti s Otcem, jenž je neměnný, i Slovo je neměnné." (*Contra Arianos I*, 39; *De decretis* 12).

6.6. SOUHRN

Koncem III. století se uzavírá první období teologického zpracování křesťanské víry: nejprve apologeti a Irenej, pak Klement Alexandrijský a Origenes na Východě a Hippolyt a Tertullian na Západě zpracovávají základní body naukového vývoje. Ale v prvních dvou desetiletích IV. století jsou církevní dějiny poznamenány ariánským sporem, který popíral věčné zrození Syna Božího. Jeho zastánci byli samozřejmě *Arius* a ten, který jej podporoval svou ochranou a ochranou filoariánů, *Eusebius z Césareje*. Ariovo myšlení známe z jeho dopisů (např. z dopisu Eusebiovi z Nikomedie a Alexandru, biskupovi Alexandrie) a z některých úryvků jeho spisu *Thalia* (Hostina), sepsaného ve verších i prózou. Jeho učení se opíralo o dvě zásady: a) naprostá transcendence Boha (proto božství Otcovo je nedělitelné a nesdělitelné); b) Syn je tvor, jehož Otec stvořil z nicoty (Otec si jím sloužil jako nástrojem stvoření a řízení světa); c) následkem toho nemůže být Syn nazýván věčným.

Z toho vyplývala neustálá tvrzení Aria: "Byl čas, kdy On nebyl"; "Nebyl, dokud nebyl zrozen".

Tyto výroky byly často mírněny úpravami, jež zakrývaly jejich skutečný smysl: byly snahy upřesnit, že i když Syn "byl stvořen", byl přesto božským stvořením, dokonalým a ve všem vyšším než všechna ostatní stvoření. Z těchto slov je možno pochopit, jak během celého ariánského sporu otázkou, jež nejvíce zaměstnávala obránce víry, počínaje Atanášem, bylo zastávání plného božství Kristova.

Pokud se týká Eusebia, i dnes trvá neklidná otázka: byl skutečně ariánem? Jeho chování a sympatie vůči ariánům se to zdají dokazovat, ale ve svých dílech se projevuje vždy opatrně a uváženě. Snad není možno hovořit u něho o ariánském bludu, aspoň ne v plném smyslu. Je však pravda, že ne všechna jeho vyjádření je možno brát bez tohoto podezření.

Podle *Atanáše (Orationes contra Arianos)* důvody, pro něž Nicejští Otcové zavrhnuli ariánské teorie, byly tři: Na prvním místě to bylo popření křesťanské nauky o Bohu, neboť se popíralo věčné trvání Trojice. Za druhé bylo zbytečné a neužitečné křtít, jak to bylo zřité, ve jménu Syna, vedle Otce. Za třetí, a to je patrně nejdůležitější, arianismus popíral křesťanský pojem vykoupení Kristem, neboť pouze je-li prostředníkem Bůh, člověk smí doufat, že se obnoví jeho spojení s Bohem.

Atanáš byl označen jako "Veliký" v plném smyslu toho slova: veliký jako člověk, jako učitel, jako světec. Především jako učitele církve je ho možno považovat za milník v dějinách teologie. V dějinách církve se jen málo mužů může chlubit, že hráli tak významnou úlohu jako on: Bůh mu svěřil poslání bránit tak význačnou věc a on byl s to se tohoto poslání ujmout tak výtečně, že nestačí slova chvály. Sečtou-li se léta jeho vyhnanství, dojde se k číslu sedmnáct. Tato dlouhá a dramatická období, rozdělená do pěti fází, se udála za doby čtyř císařů: Konstantina, Konstancia II., Juliána a Valenta. Důvodem jeho různých vyhnanství byla jeho věrnost rozhodnutím Nicejského sněmu. Ať byl kdekoliv, v Trevíru, v Římě, v Cařihradě, všude hlásal božství Kristovo. Je pravda, že výraz "soudopstatný", užitý Nicejským sněmem, nebyli ochotni mnozí východní biskupové přijmout a nebyli naň připraveni: nicméně vyjadřoval vhodně katolickou víru v dokonalé božství Syna, ale nedokonale naznačoval rozlišení božských Osob a zdánlivě byl příznivý sabellianismu. Na Západě neměly ariánské spory celkem žádný velký ohlas, na Východě však bylo rozdělení mezi biskupy hluboké a dlouhotrvající. Tato zmatená situace se začala vyjasňovat až v letech 370-378 díky úsilí sv. Basila z Césareje Kappadocké. Pak byla přijata formule "jedna *úsia* a tři *hypostase*". Na Západě se totéž formulovalo jako jedna přirozenost (nebo substance) božská ve třech Osobách. Cařihradský koncil (381) pokračoval v tomto naznačeném směru.

7. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA VÝCHODĚ - DRUHÉ ÚDOBÍ

7.0. ÚVOD

Po smrti Konstancia II. (361) a se sněmem v Alexandrii (362), který svolal a jemuž předsedal Atanáš, se oslabilo ariánské hnutí, když velká většina přijala sounpodstatnost Syna Božího. Tím však neustaly teologické spory, jež v onom století následovaly za sebou v rychlém sledu. Objevovaly se další stejně rychle, jako se objevovali obránci pravověří. I v krajích, jež zůstávaly stranou, vynikly významné osobnosti, zběhlé na všech polích kultury a vychovávané současně i v nejpokročilejších teologických naukách. Atanáš měl útěchu v tom, že ještě zažil mnoho pastýřů, kteří zdělili jeho nezlomného ducha bránit pravou víru proti bludům: zažil především tři spisovatele kappadocké (dnes v středním Turecku): Basila, Řehoře Nysského a Řehoře Naziánského. Dědictví, jež po sobě zanechával, bylo nesmírné: Trojicí a Vtělením se zabýval jak z hlediska dogmatického, tak z pohledu Písma svatého. A právě v oněch letech, kdy se Východ stával svědkem úpadku ariánství, objevila se na obzoru jiná otázka, která také vyvolala vážné reakce: týkala se postavení Ducha svatého v lůně Trojice. Atanáš jako první pochopil nové nebezpečí a čelil mu. Během dalších desetiletí se vynořili tři velcí spisovatelé kappadočtí, nejen jako zastánci plného božství Ducha svatého, ale jako obhájci katolické víry. Další novinkou, která se vynořila v první polovině onoho století, ale jež pak pokračovala, je slavení církevních sněmů, jak všeobecných, tak omezených na různé kraje: od sněmu Nicejského (325) po další sněmy Cařihradský (381), Efeský (431) a Chalcedonský (451). Ty určovaly základní vyjádření katolické víry. Je třeba i vypočítat hlavní bludy, jež kazily život církve v druhé polovině tohoto století a první polovině následujícího: po *arianismu* vzniká *apollinarismus*, *macedonianismus*, *pelagianismus*, *nestorianismus* na jedné straně a *monofyzitismus* a *monotheletismus* na druhé. Zde se stačí zmínit stručně o apollinarismu a macedonianismu, zatímco o ostatních bude řeč podle jejich časového pořadí.

Apollinarismus. Apollinaristický blud je třeba chápat jako nauku popírající v Kristu přítomnost lidské duše, nahrazené přítomností Slova Božího, jež tak přijalo činnost, jak je tomu u běžných lidí, lidské duše. Z toho vyplývá

nedokonalá christologie, jež se zakládá na spojení *Logos - tělo*. Jinými slovy, podle tohoto pojetí by božský *Logos* vykonal vzhledem k člověku *Ježíši* ty řídící funkce, jež v každém člověku vykonává duše; z tohoto důvodu božský *Logos* by byl přijal pouze tělo, lidské tělo, ale nikoliv duši. (SIMONETTI, *Ariánské krize*, str. 8).

Největším zastáncem této nauky, jež ve skutečnosti omezila lidství Kristovo, byl *Apollinarius*, biskup v Laodiceji v Sýrii (cca. 310 - cca. 390). Jeho následovníci byli nazýváni *apollinaristy* a jeho blud *apollinarismus*. Blud byl několikrát zavržený, nejprve na sněmu v Alexandrii (362), pak papežem Damasem (377) a sněmem v Cařihradě (381).

Macedonianismus. Původ tohoto bludu, který popíral božství Ducha svatého, není dosud vyjasněn, neboť prameny nepodávají o něm souhlasné zprávy. Užívají pro zastánce těchto nauk různá jména: Atanáš ve svých *Listech Serapionovi* je nazývá *tropiky* (těmi, kteří převracejí smysl Písma), jiní spisovatelé je nazývají *pneumatomachy* (protivníky Ducha svatého) a jiní *macedoniány*, podle jména cařihradského biskupa, sesazeného v roce 360.

Kolem roku 380 oba názvy, *pneumatomachové* a *macedoniáni*, již měly tentýž význam, ale nakonec převládl výraz *macedoniáni*. Jejich nauka tvrdila, že Duch svatý byl tvorem, lišícím se od andělů pouze důstojností a stupněm. Na sněmu v Alexandrii byl blud odsuzován pouze nepřímo, neboť nebyl názor, že by se byl rozšířil. Na sněmu v Cařihradě (381) však byli zastánci tohoto směru odsouzeni a byli přičleněni k těm bludařům, kteří popírali soupodstatnost a rozdílnost božských Osob.

7.1. BASIL Z CÉSAREJE (VELIKÝ) (Basileios - Basilius)

7.1.1. Životopisná data

Narodil se v Césareji, hlavním městě Kappadokie (dnes se město jmenuje Kaiseri a je ve středním asijském Turecku), nejen z křesťanských rodičů, ale v rodině světců, počínaje babičkou sv. Macrinou (žákyní sv. Řehoře Thaumaturga) a konče dvěma bratry - Řehořem, biskupem v Nysse, a Petrem, biskupem v Sebaste v Malé Arménii. První základy kultury získal od otce, slavného řečníka, všeobecně oceňovaného. Svá studia dokončil nejprve v Byzanci, pak v Césareji, v Cařihradě a v Athénách, v oné době nejslavnějším středisku studií. V Athénách se setkal s Řehořem z Nazianzu, a mezi oběma se rozvinulo bratrské přátelství. Kolem 355-356, přitahován pověstí asketického života Eustacia ze Sebaste, se navrátil domů a podle jeho rady se

vydal na cestu po slavných egyptských, syrských a mezopotámských kláštřech. Po návratu trvale změnil svůj způsob života: z řečníka se stal asketa. Žil v údolí řeky Iris, nedaleko Neocésareje, a tam se zdržoval po řadu let. Do této samoty za ním přišel i přítel Řehoř Naziánský (358-360). Tam oba sepsali dílo s titulem *Filokalia*, totiž výbor z děl Origenových.

Řehoř cítil, že by dlouho nemohl žít tak přísným životem, a odešel. Ale ani Basil nežil v samotě příliš dlouho: povolal jej jeho biskup Dianius z Césareje, vysvětil ho na lektora a vzal ho s sebou na Cařihradský sněm v roce 360. Také nástupce Dianův si podržel při sobě Basila a v roce 362 ho vysvětil na kněze. Dodnes není možné zjistit, proč Basil záhy opustil svého biskupa (snad kvůli nepochopení) a opět se uchýlil do samoty v Pontu, zatímco zůstával ve styku s mnoha biskupy onoho kraje. Byla to léta jeho horlivé činnosti, poněvadž právě tehdy diktoval dva ze svých nejlepších spisů: tři knihy *Proti Eunomiovi*, kdysi biskupovi v Cařihradě, (*Adversum Eunomium*) a *Stručný Asketikon*, sbírku dotazů bratří - mnichů, s odpověďmi na otázky týkající se života, jak třeba žít "podle Boha". V roce 370 zemřel Eusebius a Basil byl zvolen jeho nástupcem. Byl biskupem devět let, naplněných pastýřskou horlivostí. Pověst o jeho svatosti a vážnost jeho osoby daleko pronikly za hranice jeho diecéze, takže ani císař Valens, který v roce 370 zahájil své kruté pronásledování pravověrných katolíků, se neodvážil proti němu nic podniknout. Když Valens převzal vládu na Východě od svého bratra Valentiniána (364), stal se příznivcem arianismu a rozhodným zastáncem jednoty církve, kterou byl ochoten na celém Východě nastolit i násilím. Neodvážil-li se pozvednout ruku proti Basilovi, bylo to jen kvůli úctě, jíž se biskup těšil u všech těch, kteří ho osobně mohli poznat.

Je známo, jak se Valens v oněch letech rozhodl rozdělit starobydlou Kappadokii na dvě provincie a ustavit Druhou Kappadokii. Vedly jej k tomu důvody politické a občanské, a ty způsobily, že také biskupská pravomoc Basilova byla rozdělena, takže biskup nového hlavního města Antimos si přivlastňoval moc metropolitů.

Basil se tomu vzepřel a vytvořil sedm nových biskupství, která obsadil sobě věrnými muži (372). Je třeba mezi nimi vzpomenout jeho bratra Řehoře, který se stal biskupem v Nysse, a Řehoře Naziánského, který se stal biskupem v Sasime, městečku na cestě do Kilikie. V téže roce se pokoušel Basil získat pro pravověří svého starého rádce a přítele Eustacia ze Sebaste. Ten už podepsal poloariánské formule vyznání víry sestavené v Ankyře (dnešní Angora anebo Ankara) v roce 358 a v Cařihradě v roce 360. Navíc se stal

příznivcem nového bludu "pneumatomachů" (popírači božství Ducha svatého, a tedy jeho rovnosti s Otcem a Synem).

Od roku 340 se začalo projevovat radikální evangelické hnutí, jež se octlo v prudkém rozporu s ostatní církví: jeho původcem byl Eustacius. Během prvního setkání s Eustaciem jej Basil přijal do pravověrné víry: ve vyznání víry se totiž odmítalo vše, co naznačovalo, že Duch svatý je "tvor". Ale toto smíření netrvalo dlouho. Neuplynuly ani dva roky a Eustacius změnil naprosto svůj postoj a stal se hlavou skupiny "pneumatomachů" (375), kteří byli nyní lépe známí pod jménem macedoniáni. Tehdy Basil sepsal své dílo, jež mělo název *De Spiritu Sancto* - O Duchu svatém.

Jiný problém, jež znepokojoval Basila, byl rozkol v Antiochii. Biskup onoho města Meletius byl sice zvolen právoplatně okolními biskupy, ale byl mimo své sídlo a byl třikrát odsouzen k vyhnanství do exilu (371-378). V Antiochii v roce 362 Lucifer (biskup z Cagliari, který přišel do Antiochie) svévolně a protiprávně vysvětil na biskupa Antiochie kněze Paulina. Poměry se tím zhoršily natolik, že se vzájemně potírali dva pravověrní biskupové a každý z nich hledal osobní podporu jak na Západě, tak na Východě: Paulinus získal nejvíce příznivců na Západě, Meletius mezi východními biskupy. Aby se dosáhlo usmíření a jednoty církve, pomyslelo se na přenesení sporu do Říma s výzvou, aby Řím zasáhl a rozhodl. Nejmocnějším zastáncem této myšlenky byl Basil, který od roku 371 zaslal několik dopisů papeži Damasovi (366-384) a požádal o vyslání delegátů, kteří by se přesvědčili o skutečné situaci, která se stala nesnesitelnou a neřešitelnou, a to nejen v Antiochii, ale na celém Východě, kde se místní církve téměř rozdělily kvůli sporům, jež se zdály být neřešitelné. Obtíže působil i rozlišný vyjadřovací způsob: pojem "*hypostasis*" byl totiž na Východě chápán ve smyslu jak "přirozenost", tak i "osoba"; na Západě byl chápán jen ve smyslu "osoba". Byla to otázka, týkající se přímo tajemství Nejsvětější Trojice. Proto se z tohoto nepochopení vyvinuly zbytečné a neurovnatelné spory, jež působily nepochopení spočívající na hlubokých kořenech. Byly-li na jedné straně spory naukové, týkající se způsobu vyjadřování, na druhé straně byly daleko silnější problémy osobní. A zvláště zde nechtěl Řím zasahovat příliš přísným rozhodováním. Basil byl netrpělivý a musel hluboce trpět. Když se situace vyjasnila a mír a jednotu církve byly na obzoru, Basil zemřel 1. ledna 379. Několik měsíců před tím zemřel i císař Valens (364-378) a v čele římské říše se ocitl pravověrný císař Theodosius I. (379-395), který zajistil církvi pokoj i na Východě.

7.1.2. Spisy

a) Exegetické spisy

Hexahemeron (Stvoření světa v šesti dnech) (PG 29, 4-208; SC 26 bis). Je to výklad 1. kapitoly Genese v šesti kázáních, týkajících se prvních pěti dnů stvoření. Schází tam tedy dílo šestého dne, stvoření člověka. Tuto mezeru po Basilově smrti doplnil jeho bratr Řehoř Nysský. Homilie není možno považovat za exegezi v moderním slova smyslu, je to spíše zbožná meditace: autor poukazuje na velkolepý obraz všeho stvoření, podle doslovného textu mojžíšského, a úmyslně se vyhýbá jakémukoliv alegorickému výkladu. Později sv. Ambrož napíše svůj *Hexahemeron*, maje vždy před očima dílo Basilovo jako svůj vzor. Jedním z převládajících prvků díla je popření věčného trvání hmoty, jež bylo rozšířeno mezi filosofy Recka.

Homiliae super Psalmos (Kázání na Žalmy) (PG 29, 209-494). I toto dílo je řečnického rázu. Jsou to homilie k lidu. Z nich jen některé se považují za autentické, a sice: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114. Jsou to analytické výklady, plné morálních aplikací. Z velké části to jsou kázání improvizovaná.

Enarratio in prophetam Isaiam (Výklad na Izaiáše) (PG 30, 117-668). Týká se prvních 16 kapitol prorocství a je to velmi obšírný komentář, je však považován za neautentický.

b) Dogmatická díla

Adversus Eunomium (Proti Eunomiovi) (PG 29, 497-768). Úplný název je *Refutatio Apologiae impii Eunomii* (Vyvrácení Apologie sepsané bezbožným Eunomiem). Z tohoto díla, většinou zachovaného v pěti knihách, pouze první tři pocházejí od Basila (další dvě [IV. a V.] bývají odborníky přičítány Didymovi řečenému Slepý). Basil chce vyvrátit teorie vyložené v roce 361 Eunomiem v díle *Apologia*. Eunomius patřil k nejkrajnějším teologům arianismu a byl biskupem v Kyziku v Malé Asii. Byl sesazen a stal se hlavou novoariánské skupiny nazývané "anomeové", poněvadž popírali nejen soupodstatnost Syna Božího s Otcem, ale také jejich vzájemnou podobnost. V první knize si Basil bere na mušku hlavní téma svého protivníka, který hlásal, že být nezrozený je nejen výhradním přívlastkem Otce, ale také jediným a podstatným prvkem božství. Syn však už proto, že byl zrozen, nemohl být Bohem. V druhé knize autor hájí soupodstatnost Slova v plném souladu s Nicejí. V třetí rozšiřuje stejnou zásadu na Ducha svatého.

De Spiritu Sancto (O Duchu svatém) (PG 32, 68-217 bis) (373). Traktát vznikl nejen pro osobní obhajobu, ale také jako dogmatický výklad. V první části se totiž Basil brání proti nařčení, že užíval během liturgie formuli, jíž jeho protivníci považovali za nevhodnou: "Sláva Otci spolu se Synem a s Duchem svatým". Poté co prohlásil, že ani Písmo svaté nepovažuje předložky za konečné řešení teologických vyjádření, jak to činili pohanští filosofové, přece hájí vhodnost tohoto způsobu použití, poněvadž je velice vhodné k vyjádření rovnosti tří božských Osob a vylučuje jakoukoliv jejich podřízenost. Pak se obrací k ústřednímu námětu: božské Osoby mají právo na stejný projev úcty, poněvadž mají tutéž přirozenost. Zde se vynořuje důvod, který měl takový vliv v patristické době: stvoření bylo svorným a stejně účinným dílem Otce, Syna i Ducha svatého; první byl základní příčinou, neboť byl příčinou výkonnou (*efficiens*) a příčinou dokonalosti (16. kap.). Basil nikdy nedává Duchu svatému titul Boha. Tuto zdrženlivost zapříčinil důvod nejistoty výměny názorů s protivníky, s nimiž se doufal smířit. Za několik let sv. Ambrož užil ve svém spisu s tímž názvem (*De Spiritu Sancto*) dílo Basilovo jako skutečný zlatý důl teologického uvažování.

De baptismo (O křtu) (PG 31, 1513B-1628C, v přídatku k *Asketice*). Nedávné studie dokázaly znovu autorství Basilovo a kladou jeho vznik do let 371-379. Skládá se ze dvou knih: první obsahuje tři řeči o uvedení do křesťanského života (1. Podmínky vyžadované pro přijetí křtu, 2. Křest, 3. Eucharistie). Druhá kniha je rozdělena na 13 odpovědí a na stejný počet otázek: povinnosti, vyplývající ze křtu, způsob přijímání eucharistie, výklad Písma svatého, styk s hříšníky, pohoršení atd.

c) Dopisy

Yves Courtonne, který přeložil rozsáhlou sbírku 366 Basilových listů (vyd. v Paříži 1957-1966), neváhá prohlásit, že tato sbírka je nejdůležitější částí Basilova literárního díla. Je to totiž bohatý pramen pro poznání jeho života a jeho doby. Mnoho z nich sice není s určitostí považováno za jeho dílo, jiné mohou být považovány za podvržené. Některé jsou velmi stručné, jiné rozsáhlé jako samostatná díla. Jejich data se pohybují v době mezi roky 357-378. Jsou adresovány osobám velmi rozmanitým a týkají se různých otázek a mnoha námětů: vedle přátelských dopisů to jsou dopisy týkající se vnitrocírkevních rozporů doby, teologických problémů, morálky anebo mnišského života.

Stačí vzpomenout 2. dopis, kterým se obrací na Řehoře Naziánského, v němž hájí asketický ideál jako vhodný pro univerzitní prostředí. Na stejné úrovni je i slavný *Projev k mladším o helénské kultuře* (PG 31, 563-590). Pod

zámkou dát směrnice synovcům Basil vysvětluje, kterak filosofie a *paideia*, jak se chápou v Athénách, mohou člověka přivést k postoji, který se blíží ke křesťanské askezi.

d) Organizace mnišského života

Po svém uvedení do poustevnického způsobu života, o samotě anebo ve společenství podle ideálu, jež vytyčil Eustacius ze Sebaste, Basil vytvořil program spočívající na neustálém duchovním vzestupu. I když byl takřka násilím vržen do otcovské péče o církve své doby, ideál, který byl pro Eustacia něčím jako spontánním vývojem, přetvořil Basil na spořádaný nástroj, který měl přetrvat věky: tak se zrodila takzvaná *Řeholní pravidla svatého Basila* (PG 31, 901-1305). Ve skutečnosti to není ucelený a uspořádaný zákoník jasných a systematických pravidel, nýbrž stručné konference, v nichž se rýsují základy prožívaného asketického života. První sbírka těchto konferencí má název *Regulae fusius tractatae* (Obsáhlejší pravidla). Tento celek pozůstává z 55 konferencí, v nichž se hovoří šířeji o různých odpovědích na otázky o praktickém a žitém životě. Totéž je možno říci i o *Regulae brevius tractatae*. Je to sbírka 313 odpovědí na způsob rad a návrhů, nikoliv však skutečná a v pravém smyslu slova mnišská pravidla. Teprve později následovalo jejich systematické zpracování. Vliv, jehož dosáhly jeho duchovní spisy a jeho zářný příklad, se rozšířil záhy po celém Východě. Nezůstal však neznámý ani na Západě: sám sv. Benedikt nacházel v baziliánské spiritualitě mnoho podnětů k uskutečňování asketického života.

7.1.3. Teologické myšlení

Jednou z největších Basilových zásluh bylo osvobození pozemskosti od jakéhokoliv obojetného chápání různých pojmů, zvláště pokud se týkají Nejsvětější Trojice. Byly-li už před ním nedorozumění vlivem nepřesného užívání slov (řecké slovo *úsia* = přirozenost bylo užíváno ve smyslu *hypostasis* = osoba), on jasně určil smysl jednoho i druhého, a to pak posloužilo k smíření mnohých semiariánů s pravověřím: Bůh má jedinou přirozenost, ale jsou tři božské Osoby.

Během sporu o přirozenost Ducha svatého, jenž se vynořil především v letech 360-380, Basil obhájil jeho plné božství. Bylo už řečeno, že ve svých spisech nikdy výslovně nedává třetí božské Osobě titul Bůh. To je však proto, že nechtěl příliš zostřit tento spor. Jinde obohacuje své dílo *De Spiritu Sancto* o množství citátů z Písma svatého, jež dokazují, že Duch svatý je spojen s Otcem a Synem. Udává, že je Duchem Otce a i Syna, že působí jako Otec

a Syn společně s nimi: jeho díla jsou stejně božská jako díla Otce a Syna. Tato bohatost citací a důkazů připravila cestu Řehoři Nysskému, který výslovně prohlásí, že Duch svatý je Bůh, jako je Bůh Otec a Syn.

7.2. ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ (Grégorios - Gregorius Naz.)

7.2.1. Životopisná data

Byl přibližně stejně starý jako Basil a oba byli velcí přátelé. I on se narodil v Kappadokii (329-330) v křesťanské rodině: jeho otec byl biskupem v Nazianzu (na jihozápad od Césareje).

Po dokončení studií v Césareji v Kappadokii, kde poznal Basila, pokračoval ve studiích v palestinské Césareji a pak v Alexandrii, kde byl tehdy biskupem Atanáš, a nakonec v Athénách. Sem za ním přišel i Basil. Oba přátelé se shodli na bezúhonném životě i uprostřed nezřízeného studentského prostředí. V roce 355-356 Basil opustil Athény a uchýlil se do své poustevny u Neocésareje. Tam za ním za nějaký čas přišel i Řehoř. V tomto období oba společně pořídili výpisky z děl Origenových, známé dnes pod jménem *Filokalia*. Řehoř, jak bylo řečeno, nesnášel dobře tento strohý způsob života; zde se totiž projevil jeden typický rys jeho povahy: jakási nestálost, zatímco Basil byl muž činu a vzácného charakteru. Řehoř se kolem roku 360 odebral domů k otci, který ho vysvětil na kněze. Tam zůstal asi devět let a pomáhal při řízení diecéze. Když v roce 370 císař Valens rozdělil Kappadokii na dvě provincie, Basil, už biskup v Césareji, zažil rozdělení svého území, nad nímž vykonával pravomoc. Rychle tedy vytvořil síť nových biskupství a obrátil se též na Řehoře, který, třeba nerad, se smířil s přijetím diecéze v Sasime, malém místě na cestě vedoucí do Kilikie: bydleli tam nevzdělaní lidé a zastavovali se v něm pocestní. Proto to bylo místo velmi rušné a násilné. Řehoř se nedokázal přizpůsobit těmto podmínkám a znovu utekl do samoty. Během tohoto období ho v roce 379 zastihla zpráva o Basilově smrti.

Mezitím se smrtí císaře Valenta změnila situace církevních obcí na Východě. Nástupem Theodosia na císařský trůn triumfovalo znovu pravověří, neboť císař nad ním držel mocnou ochrannou ruku. V Cařihradě, kde až dotud převládali ariáni, katolíci se znovu pozvedli a zvolili si svého biskupa. Byl povolán právě Řehoř, který tak přešel ze své samoty rozjímavého života doprostřed starostí života pastorálního. Bylo to však také příležitostí, kdy se mohla projevit plně jeho nevšední výmluvnost. Ze tří kappadockých Otců byl nejschopnějším řečníkem. Jeho teologickým řečem se naslouchalo s velkou pozorností a obdivem, takže dostal přídomek "*theologos*". Jeho pověst se tak

rozšířila, že i sv. Jeroným se vydal ze Sýrie do Cařihradu, aby si ho poslechl. Do Cařihradu svolal Řehoř na přání císaře Theodosia velký církevní sněm. Na okraji teologických diskusí se však ozývaly i neshody, způsobené nekonečným rozkolem v Antiochii, kde se dvě protichůdné strany navzájem potíraly. Přívrženci jedné ze dvou stran s podporou egyptských a makedonských biskupů začali dokonce napadat volbu Řehoře jako cařihradského patriarchy, třebaže volbu uznal sám císař. Velký biskup, unavený těmito spory a toužící po klidu a samotě, se vzdal a odebral se na místo svého původu do Kappadokie. Tam strávil poslední dny svého života v studiu a asketickém životě. Zemřel v roce 389-390.

7.2.2. Spisy

Třebaže svou povahou Řehoř tíhnul k rozjímavému životu v samotě, byl řečníkem a spisovatelem neobyčejně nadaným a plodným. Nenapsal však traktáty v pravém slova smyslu. Jeho literární činnost se projevila třemi způsoby: zůstaly po něm mnohé řeči, mnoho dopisů a velký počet veršovaných spisů, neboť byl nadaným básníkem.

a) Řeči

(PG 35-36, 12-662)

Většina jeho řečnických projevů je příležitostných anebo polemických. Teologických řečí je málo, ale jsou důležité. Pohřební řeči byly proneseny po smrti bratra Caesaria, sestry Gorgonie, otce a Basila. Poslední z nich, z roku 381, je považována za mistrovské dílo řečnictví. Mezi polemickými projevy zasluhují zmínky dva proti Juliánovi Odpadlíkovi, které byly sepsány, ale nemusely být proto ještě proneseny. Svou útočností vzbuzují i dnes obdiv. Jiné projevy jsou chvalořeči na slavné osobnosti a světce, například na Atanáše, nebo pro slavnostní příležitosti, jako jsou Vánoce, Zjevení Páně, Velikonoce atd. Pro církevní dějiny jsou zvláště zajímavé jeho řeči pronesené při příležitostech, na něž se vázal jeho život: při jeho slavné volbě patriarchou cařihradským v katedrále Boží Moudrosti v listopadu 380, dále když se vzdal v roce 381 atd.

Zvlášť je třeba si všimnout jeho *Pěti teologických řečí*. Jsou to nejlepší spisy teologického řečnictví IV. století. Byly proneseny v Cařihradě během období mezi 28. únorem a 24. listopadem roku 380 a obhajovaly proti ariánům Nicejské vyznání víry. Jsou to opravdu klasické stránky řecké teologie. První z těchto řečí se obrací proti ariánům, kteří tvrdili, že Syn je "podobný", ale nikoliv rovný Otci, a byli nazýváni "*homoiové*", druhá vykládá přirozenost

a vlastnosti Boží, třetí hájí rovnost všech tří božských Osob a neustále zdůrazňuje božství a soupodstatnost druhé Osoby, čtvrtá vyvrací důvody ariánů, pátá dokazuje z Písma svatého božství Ducha svatého proti macedoniánům.

b) *Dopisy*

(PG 37, 21-388, GCS 53, SC 208)

Nejenže Řehoř je autorem velkého počtu listů (známe jich 244), ale postaral se také o to, že byly sebrány a zveřejněny. Byly psány příbuzným a přátelům. Jejich hodnota je spíše autobiografická. Jedním z jejich rysů je jejich sloh a stručnost, a přitom hloubka myšlení: nemnoho slov, což uznával i sám Basil v 19. listu. Málo z nich se však dotýká teologie. Zde je třeba připomenout listy 101 a 102, v nichž vyvrací blud apollinarismu. Z listu 101 vychází i Efeský sněm v roce 431, neboť z něho převzal dlouhý a důležitý citát, a Chalcedonský sněm jej v roce 451 cituje vcelku.

c) *Básnická díla*

(PG 37, 397-522)

Řehoř napsal tisíce veršů, zvláště v posledních letech života ve své poustevně. Jejich náměty jsou různé, často s autobiografickými zmínkami. Tyto patří mezi ty nejlepší, poněvadž nejspontánněji vyjadřují city velmi citlivé duše, jež žila mezi touhou po rozjímání a úzkostí činného života.

Stejně početná je i řada veršovaných próz. Řehoř si totiž předsevzal potírat protivníky víry jejich vlastními zbraněmi, zvláště apollinaristy, kteří své nauky šířili mezi lidem poetickými verši. Některé názvy Řehořových básní mohou podat představu námětů, jichž se dotýkal:

Poemata dogmatica: 1. *De Patre* - 2. *De Filio* - 3. *De Spiritu Sancto* - ... -
- 10. *De Incarnatione adversus Apollinarium* - ... - 20. *Miracula secundum Matthaeum* - 21. *Miracula secundum Marcum* - 22. *Miracula secundum Iohannem* - 23. *Miracula secundum Lucam*.

Jiné náměty jsou čistě osobní. I jejich obsah, často elegického rázu, vyjevuje charakter se sklonem k samotě a melancholii.

Básně historického obsahu: 3. *Itinerarium Constantinopolitanum* (Cesta do Caříbradu), 11. *De vita sua* (O svém životě), 18. a 40. *In invidiosos* (Proti závidníkům), 32. *De vitae huius vanitate atque incertitudine, communique*

omnium fine (Marnost a nejistota tohoto života: společný konec všeho) - *Ad animam suam* (K vlastní duši).

7.2.3. Teologické myšlení

Pro všechny řecké Otce výraz "teologie" znamená především studium Boha v Jeho Trojici a v Jeho Jednotě. Nejtypičtějším zástupcem takto chápané teologie je Řehoř Naziánský, ať už v otázce unitarismu Sabelliova, či nauky Ariovy, které napadaly druhou božskou Osobu (Slovo), anebo o macedoniány, kteří popírali božství Ducha svatého. Tajemství Trojice je základním a hlavním předmětem teologie Řehořovy. On rozlišuje mezi vlastnostmi Božími (dobrota, pravda, sláva, moc, věčnost), jež náležejí výhradně Boží přirozenosti, a proto jsou společné třem božským Osobám, a mezi těmi (Otcovství, Synovství, Vycházení), jež označují vlastní charakter, zvláštnost a odlišnost každé ze tří Osob. Z toho vyplývá jasný závěr: "Tři Osoby nejsou nic než Jeden, v ohledu božství, zatímco jsou Trojicí vzhledem k osobním vlastnostem." (*Oratio* 31, 9; PG 36, 143). V polemice s ariány vykládá pravý smysl názvu "Otec".

Tento výraz se nevztahuje na podstatu Boží, ani na její působení. V tomto případě by měli pravdu ariáni, že by totiž (v jisté době) Bůh dal bytí Synu. Slovo Otec znamená svou podstatou vztah.

A přece označovat Boha slovem Otec neznamena říci, co On je, nýbrž vyjádřit to, co je ve vztahu k Synovi (*Oratio* 29, 16). Tentýž výraz "vztah", zavedený k objasnění tajemství Trojice, je třeba použít nejen pro vztah Otce k Synovi, ale také k Duchu svatému (*Oratio* 31, 9); stane se součástí tradičního názvosloví celé teologie. "Otec", "Syn", "Duch svatý" nejsou pouze prázdná jména bez obsahu, ale vyjadřují vztahy, jež rozlišují, a stejně tak i sjednocují tři božské Osoby, aniž by nijak narušovaly jejich božskou přirozenost.

Zvláštní pozornost zasluhuje rozšíření této nauky na Ducha svatého. Řehoř jako první pochopil důležitost výrazu "vycházení", který naznačuje už verš Janova evangelia 15, 26: "...Duch pravdy, který vychází od Otce". S ním a po něm vstupuje toto slovo navždy do teologie o Duchu svatém. Tento nový pohled Řehoře Naziánského si získal velkou oblibu a výraz "*ekporeusis*" - "vycházení" se stal odborným výrazem jak na Východě, tak na Západě pro vyjádření vztahu původu Ducha svatého od Otce. Na druhé straně, tento nový pohled, zavedený Řehořem, měl hodnotu čistě formální, neboť výraz "*ekporeusis*" mohl být užíván souběžně s výrazem "zrození" (*genesia*) Syna: ve skutečnosti nijak neobjasňoval, jakým způsobem vychází Duch svatý od

Otce a jak se liší od "zrození" Syna Otcem. První, kdo si uvědomil omezený význam tohoto nového vyjádření, byl sám Řehoř, který prohlašuje, že není možné plně vyjádřit, v čem spočívá vycházení Ducha svatého, stejně jako je nemožné vysvětlit nezrození Otce (*agenesia*) a zrození Syna (*genesis*).

7.3. ŘEHOŘ NYSSKÝ (Grégorios - Gregorius Nyss.)

7.3.1. Životopisná data

Narodil se v Césareji, hlavním městě Kappadokie, mezi léty 335 a 340. Byl o několik let mladším bratrem sv. Basila. Na rozdíl od něj a od Řehoře Naziánského není známo, kde studoval. Je však jisté, jak dokazují jeho spisy, že získal rozsáhlou a hlubokou kulturu, jež ovlivnila jeho myšlení, takže vyniká nad ostatní spisovatele své doby. První svěcení až po lektorát přijal kolem roku 360, ale sklon k literárnímu studiu jej získal natolik, že se povoláním stal řečníkem. Také se oženil, ale jeho mladá žena mu záhy zemřela. Pak zanechal světského života a odešel k bratrovi Basilovi do kláštera, který založil v údolí řeky Iris. V této době, o níž je málo známo, napsal svůj raný spis *De virginitate* (O panenství), v němž jsou již patrné náznaky budoucího význačného mystika. Jsou to však také léta, kdy se mladý mnich zabýval intenzivním studiem, v němž přední místo zaujímal teologie, filosofie a Písmo svaté. Když byl Basil zvolen biskupem a metropolitou v roce 370 a když nastaly obtíže při rozdělení Kappadokie na dvě provincie císařem Valentem, Basil pocítil nutnost obklopit se osobami, jimž mohl důvěřovat. Proto on sám jmenoval v roce 371 svého bratra Řehoře biskupem v Nysse, městečku nedaleko Césareje.

Řehoř však nebyl člověk příliš vhodný pro správu diecéze a tím méně pro církevní administraci. Jeho nesmířitelní ariánští nepřátelé si vzali za záminku k obžalobě, že promarnil majetek své církve (376). Byl sesazen, ale po dvou letech po smrti Valenta (378) se mohl vrátit a byl nadšeně přijat. V roce 380 byl přítomen smrti svaté sestry Macriny, a s ní vedl slavný rozhovor o nesmrtelnosti duše, rozhovor, který je svým námětem křesťanským opakem Platónova *Faidóna*. Zúčastnil se i sněmu v Cařihradě v roce 381 a snad byl pověřen obnovit pořádek v místních církvích v Palestině a v Arábii. Mnoho jeho dopisů je ve vztahu s těmito cestami. Jeho pověst jej označovala za obhájce pravověří. Ve svých spisech vyvracel nauky Eunomiovy, Apolinariovy a "pneumatomachů". Zemřel v roce 394.

7.3.2. Spisy

Řehoř Nysský psal mnoho, protože měl nevšední spekulativní nadání a poněvadž poznal všechna tajemství řečnictví své doby. Jako filosof a teolog vynikl nad svého bratra Basila Velikého i nad svého přítele Řehoře Naziánského.

Jako vydání jeho děl postačí vydání Migneho v *Patrologia graeca*, sv. 44-46, ale nejlepší je kritické vydání W. Jaegera, Leiden 1960-67, z něhož dosud vyšlo 8 svazků.

a) Dogmatické traktáty

Adversus Eunomium (Proti Eunomiovi) (PG 45, 284-464, 909-1121, 527-908; JAEGER I-II). V roce 361 vůdce radikálního arianismu Eunomius napsal krátkou *Apologii*, kterou brzy vyvrátil sv. Basil. Po asi čtrnácti letech se Eunomius vrátil k témuž tématu a sepsal *Apologii Apologie*, v níž ostře napadl Basila. Řehořův zásah je možno vysvětlit jeho snahou obránit nejen katolickou víru, ale také památku svého bratra.

Adversus Eunomium je rozděleno na čtyři traktáty. Každá část odpovídá jiné době sepsání a jinému předmětu. Ve skutečnosti je dílo rozděleno na 12 knih, jež od VI. století prošly různými změnami. W. Jaeger dal všem knihám jejich původní zařazení. 2. kniha *Refutatio confessionis Eunomii* je vyvrácením Vyznání víry, jež Eunomius předal v roce 383 císaři Theodosiovi. Zvláštní pozornost si v tomto díle zaslouží polemika o hodnotě Božích jmen, obsažená především v 1. a 2. knize. Eunomius zakládal svou teorii zvláště na významu atributu: definoval Otce jako "bytosť nezrozenou" a Syna jako "bytosť zrozenou". Řehoř převzal a prohloubil pojmy zavedené již Basilem a zdůraznil nutnost rozlišení těchto přesných termínů: "byť" (*essentia*) má absolutní hodnotu, zatímco "nezrozený" a "zrozený" jsou pojmy relativní, tak jako "Otec" a "Syn". Relativní atributy nenarušují jednotu esence. Rozlišení Osob je tedy možné jedině vzhledem k jejich vzájemným imanentním vztahům. Jejich projev *ad extra* je společný všem třem Osobám.

Ad Theophilum adversus apollinaristas (Theofilovi proti apollinaristům) (PG 45, 1269-1277; JAEGER III, 1, 119-128). Spis podává teologii Vtělení, jež vyvrací obžalobu proti katolíkům, že vyznávají dva Syny Boží (Slovo a Ducha svatého). Je věnován alexandrijskému biskupovi Theofilovi (385-412).

Antirrheticus adversus Apollinarem (Proti Apollinariovi a jeho bludu) (PG 45, 1124-1269; JAEGER III, 131-233). Apollinaris zastával dvě teze: a) tělo

Kristovo sestoupilo z nebe, b) Slovo v Kristu zaujalo místo a úkol lidské mysli. Řehoř vyvrací obě dvě teze a zdůrazňuje spojení obou přirozeností v Kristu, božské a lidské. Je to nejdůležitější dílo o apollinaristickém bludu, jež se zachovalo.

De Spiritu Sancto adversus Pneumatomachos Macedonianos (O Duchu svatém proti "pneumatomachům", přívržencům Macedonia) (PG 45, 1301-1333; JAEGER III, 1, 89-115). Je to řeč pronesená v Cařihradě a jejím obsahem je božství Ducha svatého. Macedonius byl tradičně považován za hlavu sekty, jež popírala božství Ducha svatého: byl zvolen biskupem v Cařihradě, ale pak byl sesazen v roce 360.

Ad Ablabium, quod non sint tres dii (Ablabiovi, že nejsou tři bozi) (PG 45, 116-136; JAEGER III, 1, 37-57). Ablabius byl kněz, jinak odjinud neznámý, a požádal Řehoře, aby mu vysvětlil, jak je možné, když Otec je Bůh, Syn je Bůh a Duch svatý je Bůh, že se nedá říci, že jsou tři bozi. Řehoř odpovídá ve smyslu svého tehdy už ustáleného učení: božství je jen atribut, který vyjadřuje přirozenost a podstatu, jež je společná třem Osobám, a nemůže tedy být označena než jednotným číslem. Tento krátký traktát, stejně tak jako následující, má za úkol zabývat se a vyvrátit obvinění proti třem kappadockým Otcům, že zastávají trojbožství. Navíc se v tomto spisu objevuje značně důležitá myšlenka: v Bohu jednota přirozenosti neznamena pouze jednotu podstaty, nýbrž i jednotu vůle a konání (kap. 46n).

Adversus Graecos ex communibus notionibus (Proti Řekům na základě společných termínů) (PG 45, 176-185; JAEGER III, 1, 19-33). Řehoř vypočítává výrazy, jichž má být užíváno, když se správně hovoří o tajemství Trojice.

Ad Eustathium de sancta Trinitate (Eustathiovi o svaté Trojici) (PG 32, 683-696; mezi díly sv. Basila; JAEGER III, 1, 3-16). Eustathius byl lékař. Ve svém spise jemu věnovaném Řehoř zkoumá pomýlené názory "pneumatomachů", kteří uznávali božství pouze Otce a Syna, nikoliv však božství Ducha svatého.

Ad Simplicium de fide sancta (Simpliciovi o svaté víře) (PG 45, 136-145; JAEGER III, 1, 61-67). Krátký traktát věnovaný tribunovi Simpliciovi hájí proti ariánům božství a soupodstatnost Syna a Ducha svatého.

Dialogus de anima et resurrectione (Rozhovor o duši a zmrtvýchvstání) (PG 46, 11-160). Řehoř se zúčastnil synody v Antiochii a při návratu navštívil svou sestru Macrinu v klášteře u řeky Iris v Pontu (dnes severovýchodní

Turecko). Krátce předtím zemřel Basil (379). Našel Macrinu nemocnou a na prahu smrti. Vedl s ní dlouhý rozhovor o velkých pravdách a o osudu člověka, a to je předmětem tohoto díla. Mimo o duši s ní hovořil i o posledních věcech člověka: o smrti, o zmrtvýchvstání a o konečné obnově světa.

Contra fatum (Proti osudu) (PG 45, 145-174). Je známo, jakou důležitost přikládali filosofové a veřejné mínění vlivu hvězd na osud člověka. V rozhovoru, který se udál v Cařihradě v roce 382 s jedním z těchto filosofů, Řehoř zdůrazňuje, že připisovat hvězdám řízení lidského osudu a chování je nerozumné: lidé naopak jsou svobodní a jsou za své činy zodpovědní.

Oratio catechetica magna (Velká katechetická řeč) (PG 45, 11-105). Je to dogmatické dílo, nejdůležitější ze všech Řehořových spisů. Obrací se ke katechetistům, totiž k těm, kteří jako učitelé se mohli setkat s lidmi průměrného vzdělání a s prostředím, kde se projevovaly námitky proti nutnosti přijmout křesťanskou víru. I přes poměrnou stručnost dílo zůstává chvályhodným pokusem o systematické uspořádání křesťanské nauky. V první části (kap. 1-4) hovoří o jednotě Boha v úzkém vztahu k tajemství Trojice. Ve druhé části (kap. 5-32) vykládá plán spásy: stvoření a pád člověka, Vtělení a vykoupení. Ve třetí části (kap. 33-40) hovoří o svátostech křtu a eucharistie.

Autor zná běžné námitky, jež pronikly kulturu doby: žije-li člověk ubohý a bolestný život, k čemu byl Bohem stvořen? A je-li lidstvo takové, jaké je, jak je možné, že se Bůh stal člověkem, aby se podrobil tak ponižujícím utrpením, jako je smrt na kříži? Řehoř na tyto otázky odpovídá.

Oratio catechetica jasně projevuje snahu přizpůsobit katechezi přesně určenému prostředí. V tomto případě jde především o intelektuály opité neoplatonismem. Řehoř vychází z jejich způsobu myšlení a uvažování a užívá jejich vlastních důvodů, aby jim dokázal pravdu víry, osvětlil některé konkrétní obtíže, aby zdůraznil nejdůležitější body. Tak podává zajímavý příklad pastorálního přizpůsobení - inkulturace.

b) Exegetické spisy

Apologia in Hexahemeron (Apologetické vysvětlení dnů stvoření) (PG 44, 61-124). Dílo vzniklo krátce po Basilově smrti (379) a chce vyjít vstříc mnohým křesťanům, kteří byli nespokojeni s Basilovým dílem stejného jména o stvoření. Zdá se, že si přáli mít dílo uspořádané podle jednotlivých dnů stvoření. *Apologie* Řehořova vychází ze skutečnosti, že Basil se ve svém díle obracel na různé věřící, i méně vzdělané: proto pocítoval nutnost nevystupovat na vyšší úroveň a zabývat se příliš jemnými problémy. Po této omluvě Basila Řehoř postupuje jinak: pro Řehoře je dílo stvoření již obsaženo v Boží vůli

mimo čas od věčnosti a chce přivést vesmír k jeho dovršení neustále činným a aktivním principem. Tato tajemná síla, vložená do hmotného světa, řídí objevení různých bytostí a jejich postupné proměny. Pro tento Řehořův pohled, pojímající celé dílo stvoření, může být *Apologie* považována za geniální dílo.

De opificio hominis (O stvoření člověka) (PG 44, 124-256). Také toto dílo, stejně jako předchozí, bylo napsáno k doplnění Basilova *Hexahemeron*, jež končí počátkem šestého dne stvoření. Scházelo tedy pojednání o stvoření člověka, jež Basil přislíbil na závěr své poslední homilie, ale z neznámých důvodů nevypracoval. Krátký spisek Řehořův užívá stejného způsobu myšlení jako v *Apologii*, totiž vykládá z velké části text Genese doslovně, což je u Řehoře, který si libuje v alegorickém výkladu ve všech svých ostatních spisech, vzácné.

De vita Moysis (Život Mojžíše) (PG 44, 295-450; SC 1 bis). Po širokém vyprávění o životě Mojžíšově následuje alegorický výklad, v němž je Mojžíš představován jako vzor a symbol mystického vzestupu.

In Psalmorum inscriptiones (K nadpisům žalmů) (PG 44, 432-608; JAEGER V, 24-175). Dílo se dělí na dvě části: první tvoří úvod o účelu a uspořádání žalmů, druhá je alegorický výklad titulů. Pět knih, do nichž je rozdělen žaltář, je vykládáno jako pět stupňů duchovního vzrůstu. I nadpisy žalmů se stávají zdrojem duchovního poučení.

In Ecclesiasten homiliae VIII (Osm homilií na knihu Kazatel) (PG 44, 616-753; JAEGER V, 277-442). Autor chce naučit člověka povznést se nad smysly a zřeknout se požitků světa.

In Canticum canticorum homiliae XV (15 homilií na Velepíseň) (PG 44, 756-1120; JAEGER VI). Řehoř vidí v knize Velepísně obraz láskyplného spojení duše s Bohem. Jsou to stránky podivuhodného duchovního povznesení.

De Oratione Dominica orationes V (Pět řečí o Modlitbě Páně) (PG 44, 1120-1193; J. CALLAHAN, Leiden 1967). Po úvodu, v němž se zabývá nutností modlitby, v pěti homiliích vykládá jednotlivé prosby Modlitby Páně, se závěry morálního rázu.

Orationes VIII de beatitudinibus (Osm řečí o blahoslavenstvích) (PG 44, 1193-1302; Id.). Jsou to homilie, v nichž udává osm stupňů dokonalosti vedoucích k blaženému patření na Boha.

c) Asketická díla

De virginitate (O panenství) (PG 46, 317-416; JAEGER VIII, 1, 248-343; SC 119). Panenství je představováno jako návrat člověka k jeho skutečné přirozenosti, stvořené k obrazu Božímu a jeho účasti na životě andělů.

Vita sanctae Macrinae (Život svaté Macriny) (PG 46, 960-1000; JAEGER VIII, 1, 370-414; SC 178). Je to důležitý pramen k poznání rodinného prostředí sv. Řehoře a Basila.

De professione christiana ad Harmonium: quid nomen professione christianorum sibi velit (Harmoniovi o křesťanském vyznání: co znamená výraz křesťanské vyznání víry) (PG 46, 237-249; JAEGER VIII, 1, 129-142).

De perfectione christiana ad Olympium, et qualem oporteat esse christianum (O křesťanské dokonalosti mnichu Olympiovi a jaký má být křesťan) (PG 46, 252-285; JAEGER VIII, 1, 173-214).

De instituto christiano (O křesťanské výchově) (PG 46, 288-305; JAEGER VIII, 1, 40-89).

d) Řeči

Řeči pronesené Řehořem jsou vázány na různé příležitosti, jimiž byly inspirovány: v první řadě to jsou náboženské svátky a slavnosti (Křtu Páně, Velikonoce, Nanebevstoupení Páně, Svatodušní svátky atd.); chvalořeči na svaté a na mučedníky (sv. Řehoř Divotvůrce); pohřební řeči po vzoru starých *Consolationes*: je možno připomenout dvě při pohřbu Pulcherie a Flacilly, dcery a matky císaře Theodosia. Spíše než pohřební řeči jsou chvalořeči na sv. Basila a na sv. Efréma Syrského. Jiné řeči jsou morálního rázu: *De pauperibus amandis et benignitate complectendis* (O lásce k chudým a povinnosti blahosklonně je přijímat) (PG 46, 453-469; JAEGER IX, 93-108); *Contra usurarios* (Proti lichvářům) (PG 46, 433-452; JAEGER IX, 195-207); *Adversus eos, qui differunt baptismum* (Proti těm, kdo odkládají křest) (PG 46, 416-432). Řeč je namířena proti těm, kteří, jak bylo tehdy rozšířeným zvykem, zůstali katechumeny a dávali se pokřtít na smrtelném lůžku, ale často umírali náhle, aniž by křest přijali. Jiné řeči se týkají různých článků víry, jako např. *Oratio de deitate Filii et Spiritus sancti* (Řeč o božství Syna a Ducha svatého) (PG 46, 553-576). Tyto řeči byly často proneseny na žádost vysokých osobností a jsou důkazem, jak velké úctě se těšil Řehoř, který byl jedním z nejvýznačnějších řečníků své doby.

e) *Listy*

Listář Řehoře Nysského, chudší rozsahem než listář Řehoře Naziánského, se skládá ze čtyřiceti dopisů, jež vznikly za různých okolností. Není mnoho dopisů náhodných a daleko důležitější jsou dopisy naukového obsahu. Mezi nimi je třeba připomenout dopis bratru Petrovi, který byl biskupem v Sebaste. Dopis byl mylně připisován Basilovi (*List 38; PG 32, 325-340*), dnes však byl jasně rozpoznán jako jeho autor Řehoř Nysský: *Ad Petrum fratrem de differentia essentiae et hypostasis*. Objasňuje v něm totiž rozdíl mezi dvěma výrazy "podstata" nebo "přirozenost" a "*hypostasis*" - "osoba".

7.3.3. Teologické myšlení

Je možno říci, že Řehoř Nysský přímo zasáhl do naukových sporů druhé poloviny IV. století a částečně doplnil dílo Basilovo, ale současně jeho myšlení poznamenalo trvale celou teologii o tajemství Nejsvětější Trojice. Pokud se týká díla Basilova, dokončil výklad 1. kapitoly Genese, týkající se stvoření světa a člověka. Na poli naukovém pokračoval v boji proti největšímu nepříteli pravověří Eunomiovi, který byl hlavou extrémních ariánů, ale přitom nenechal stranou ani bludy apollinaristů a macedoniánů. Byl zvláště nadán spekulativně a byl schopen se zabývat různými problémy, ať exegetickými, nebo teologickými, morálními a asketickými, a podařilo se mu při každé otázce objevit základní bod, aby pak mohl své čtenáře a posluchače dovést k řešení všech možných námitek ve světle víry a rozumu. Zde není možno se nezmínit o jeho podivuhodném díle *Katechetické řeči*. V nauce o Trojici zavedl vysvětlení rozdílu tří božských Osob, jejich imanentní vztahy, určené výrazy Otec, Syn, Duch svatý (nezrozený, zrozený, vycházející). V christologii obhájil dvě přirozenosti v Kristu (božskou a lidskou), z nichž odvozoval "sdělování vlastností", nakolik to byly vlastní činy, týkající se dvou přirozeností, jež mohou být přiřčeny jedině Osobě Kristově.

7.4. SPISOVATELÉ JINÝCH KRAJIN

7.4.1. Didymus zvaný Slepý (Didymos - Didymus Alex.)

Didaskaleion v Alexandrii neustále rozkvétal také zásluhou tohoto významného profesora. Didymus byl nazýván "Slepý", poněvadž se zdá, že oslepl jako čtyřletý (narodil se kolem roku 312). Tato vážná neschopnost mu nezabránila, aby se seznámil s největšími díly týkajícími se křesťanské víry. Jeho obdivuhodné všeobecné znalosti, zvláště biblické, mu způsobily veliký

obdiv. Sám svatý Atanáš mu svěřil vedení katechetické školy v Alexandrii; jejími žáky byli Rufinus a sv. Jeroným. Didymus zůstal laikem a žil takřka poustevnickým životem. Zemřel více než osmdesátiletý kolem roku 398.

Jeho literární dílo, zvláště exegetické, bylo rozsáhlé, neboť se zdá, že vyložil Starý i Nový zákon, ale z jeho díla se zachovaly pouze zlomky. Nicméně se z jeho rozsáhlé literární činnosti zachovalo několik spisů rázu dogmatického, a to:

De Trinitate (O Trojici) (PG 39, 269-992) (381-392). V první knize se zabývá Synem Božím; v druhé Duchem svatým; v třetí se znovu vrací k předešlým tématům a vykládá předešlé úryvky Písma svatého. Jemu byla připsána formule "jedna přirozenost a tři Osoby". Je třeba poznamenat, že i když tato formulace nepochází od něho, často ji opakuje. Někteří odborníci pochybují o autenticitě tohoto díla.

De Spiritu Sancto (O Duchu svatém) (PG 39, 1033-1086). Řecký text tohoto díla se nezachránil, ale zůstal jeho latinský překlad, pořizovaný sv. Jeronýmem. Používal jej sv. Ambrož spolu se stejnojmenným dílem sv. Basila. Podle názoru tehdy velmi rozšířeného, první část vyvrací námítky protivníků a tvrdí, že Duch svatý není tvor, nýbrž soupodstatný s Otcem a Synem; v druhé části uvádí biblické citáty, jež potvrzují katolickou víru v plné božství Ducha svatého.

Contra Manichaeos (Proti manichejcům) (PG 39, 1085-1110). Z tohoto traktátu, neúplného na počátku, se uchovaly pouze kapitoly 3-18. Manicheismus učí, že dobro a zlo jsou dvě skutečnosti, jež existují od věčnosti a jsou v trvalém vzájemném rozporu.

Nejvíce potíral Didymus eunomiány a macedoniány, ale neopomenul se postavit ani proti manichejcům a montanistům, což překvapuje.

Co se týká teologického postavení, je třeba zdůraznit jeho nauku o Trojici v níž se odrážejí myšlenky Atanáše a Basila; je přímá a upřímná. Zvláště je možno říci, že velmi přispěl k šíření naukových základů, jež zdědil od Atanáše, zvláště v otázce božství Ducha svatého: Duch svatý vystupuje vždy v Písmu svatém s týmiž božskými vlastnostmi jako Otec a Syn, počínaje jeho přítomností při stvoření světa, již urputně popírali ariáni a macedoniáni. Zde byl neustále uváděn ještě Atanášem a jeho pokračovateli 30. verš žalmu 103: "Sešleš svého Ducha a budou stvořeni a obnovíš tvář země."

7.4.2. Cyril Jeruzalémský (Kyrillos - Cyrillus Hierosol.)

Je palestinského původu. Snad se narodil v Jeruzalémě (313-315). Brzy se stal členem městského duchovenstva a v roce 348 byl zvolen jeruzalémským biskupem za zmatených okolností, jež se dosud nepodařilo objasnit. Zdá se, že jeho zvolení podporovala nějaká skupina vyloženě protinicejská. Záhy se dostal do sporu s ariánským biskupem Akaciem z Césareje, který byl metropolitou celého kraje: neshody byly spíše rázu správního a právního než teologického. Proto jej postihla tři vyhnanství: poslední se skončilo smrtí císaře Valenta v roce 378. Cyril se směl vrátit konečně do svého města a snažil se o napravení škod, způsobených jeho nucenou nepřítomností, a tak zakončil své dny (386-387). Jeho postava a jeho postoje byly dlouho předmětem diskusí: je nepochybné, že v prvním období nepřijímal výraz "soudopodstatný" (*homoúsios*) z opatrnosti, anebo že jej považoval za příliš blízký sabellianismu. Ale přesto byl vždy dokonale pravověrný včetně vyznávání božství Ducha svatého. V naší době převládá přesvědčení, že - vzhledem ke sporům IV. století - být protinicejský ve smyslu Cyrilově neznamena být mimo církev. Ostatně po svém návratu do Jeruzaléma plně přijal nicejské *Credo* a v roce 381, na sněmu v Cařihradě, byl jedním z největších zastánců katolické víry.

Dílo, jež po právu proslavilo Cyrila, je sbírka 24 promluv, pojmenovaných *Katecheze* (SC 126). Je to jakýsi návod označený názvem *Procatechesis*. První promluvu měl v první neděli postní. Pak následuje skupina 18 promluv na způsob skutečných katechezí, určených katechumenům, kteří měli brzy přijmout křest. Závěrem tohoto cyklu snad bylo jiných pět katechezí k nově pokřtěným, jejichž znění se zachovalo, dnes už všeobecně připisovaných Cyrilovi, a poznámky známé pod jménem *mystagogické*, neboť se v nich uvádí do tajemství víry a vysvětluje smysl předchozích obřadů.

V střední části promluv (6-18) vysvětluje Cyril různé články Vyznání víry. Důležitost tohoto díla spočívá především v tom, že v těchto katechezích je vidět skutečné vzory náboženského vzdělání. Pět posledních, tzv. mystagogických, podává vzácný výklad důležitý pro dějiny křesťanské nauky, svátosti křtu, biřmování a eucharistie a také jejich liturgie v oné době.

7.5. SOUHRN

Stejně jako v první polovině IV. století pravověrní biskupové více potírali jméno Ariovo, tak v druhé polovině jsou to jména odpovídající nejextrémnějším zastáncům arianismu. Jejich hlavou byl *Eunomius*, který byl nějaký čas

biskupem v Ciziku (Malá Asie, dnešní Balkiz). Jeho sekta se nazývala *anomeové* či *eunomiáni*.

Eunomius byl nejen bludař, ale také neklidný agitátor, který se snažil vybudovat si svou rozkolnou církev. Proto se mu dostalo malé podpory Theodosia. Všichni tři kappadočtí Otcové jej potírali jako svého úhlavního nepřítele (i Eunomius totiž pocházel z Kappadokie). Spor s Ariem se týkal jedině problému božství Kristova a nezabýval se problémem Trojice v jejím nitru. Nicejské vyznání víry vyznávalo víru v Ducha svatého, aniž by připojilo další. Brzy se vynořila nutnost vyjádřit se o podstatě třetí Osoby.

Ponechá-li se stranou první zásah Atanáše, úkol upřesnit nauku o Duchu svatém připadl na tři kappadocké Otce. A tato nauka nemohla zůstat oddělena a sama o sobě, nýbrž posloužila k objasnění celé složité nauky o Trojici, dříve než dílo sv. Augustina vrhlo na tajemství nové světlo, díky jemuž bylo možno dojít až tam, kam je to možné lidskému uvažování.

Úkol *Basilův* se týkal především zamyšlení nad tématy týkajícími se Trojice. Jeho největší zásluhou se stalo upřesnění: "jediná přirozenost, ale tři Osoby". Jemu je třeba vděčit za to, že dal přednost definici "přirozenosti" anebo "esence", kterou rozuměl to, co je společné všem jedincům téhož druhu, to, co mají všichni stejné - s tím, že na všechny možno vztahovat též výraz, aniž by tento výraz označoval někoho zvlášť a ostatní vylučoval. *Hypostase*, neboli osoba, naopak označuje určitého jedince s jeho osobními vlastnostmi. Stačilo tedy přenést tyto zásady na tajemství Nejsvětější Trojice. Navíc je jméno Basilovo spojeno s vyvrácením bludu takzvaných "pneumatichů", neboli macedoniánů, k dokázání plného božství Ducha svatého. Mimoto zanechal dědictví nenahraditelné ceny ve sbírce svých listů, v nichž se zrcadlí velká část dějin jeho doby. A ještě více. Na poli duchovního života je jeho zásluhou, že systematicky uspořádal nesmírné množství zkušeností cenobitického života, který se před ním rozvíjel různými osobními formami.

Uprostřed trinitárních a christologických bludů vyniká vzorné pravověří *Řehoře Naziánského*. Poloariáni, macedoniáni a apollinaristé byli jím všichni poraženi. U něho jsou také definitivně objasněny výrazy "přirozenost" a "osoba". On jako první užíval charakteristické výrazy pro tři božské Osoby, jež od něho byly převzaty do teologie církve: nezrození (*agenesia*) pro Otce, zrození (*genesia*) pro Syna, vycházení (*ekpempsis* = dosl. vysílání) pro Ducha svatého. Je však také pravda, že smysl tohoto posledního výrazu neprohlubuje v celé jeho šíři: předpokládá ji, tuší ji, i když doznává, že ji neumí vyložit. V christologii se brání umenšení Kristovy lidské přirozenosti, tak jak to hlásali apollinaristé, a vyznává, že v Kristu byla přítomna lidská duše. Odtud

odvozuje užití oné zásady na nauku o Vykoupení: "Bylo uzdraveno pouze to, co přijalo Slovo Boží, a bylo spaseno pouze to, co je spojeno s Bohem." (*Ep.* 101). Ve skutečnosti vyznal v Kristu jedinou Osobu, spojení dvou přirozeností, božské a lidské, z čehož plyne "communicatio idiomatum", a hlásá dogma božského mateřství Mariina: opět a opět ji nazývá "Matkou Boží", *Theotokos* (*Ep.* 101; PG 37, 177 C; *Oratio* 39, 4; PG 36, 80A).

Řehoř Nysský byl současně teologem a filosofem. Umínil si využít pokladu filosofie k výkladu a obhajobě křesťanské víry a k smíření ducha a kultury IV. století s tradičním pravověřím. Dogma o Nejsvětější Trojici jej zvláště zaměstnávalo a snažil se dospět k nejvyššímu pojmu jednoty přirozenosti a Trojice Osob; v tomto ohledu se stal pokračovatelem sv. Atanáše. Je zásluhou Řehoře Nysského, že zavedl se zvláštním důrazem do vysvětlení tajemství Trojice pojem "vztahu" k objasnění odlišnosti jednotlivých božských Osob. Pokud se týká jeho *Oratio catechetica*, na toto dílo se musí odvolat každý, kdo chce dnes pochopit stav systematické teologie na konci IV. století. Tam se totiž projevuje celé teologické myšlení Řehoře Nysského k úplnému a složitému plánu naší spásy.

Didymus zvaný Slepý nebyl původním myslitelem; jeho dílo činí spíše dojem sbírky odvozené z jiných pramenů než původního osobního zpracování.

Cyrl Jeruzalémský nevstupuje přímo do teologických sporů IV. století a jeho katecheze se spíše týká dějin náboženské výuky v pravém slova smyslu než dějin dogmatu.

8. KAPITOLA

IV. STOLETÍ NA ZÁPADĚ

8.0. ÚVOD

Zatímco po smrti Konstantina (337) zůstal Západ během vlády Konstantina II. a Konstanta pevně zakotven v nicejské tradici, Konstancius II. na Východě se rozhodl podporovat arianismus. Ale i na Západě se situace měnila v důsledku vážné historické události, jakou byla vzpoura uzurpátora Magnentia. Když byl zavražděn Konstans v roce 350, Konstancius přišel do Galie, aby potlačil vzbouření Magnentia. Podařilo se mu to, a tak se stal jediným panovníkem celé říše. Horší bylo, že zahájil řadu podnětů k násilnému vnučení ariánského vyznání víry na Západě. Tak byly svolány dva sněmy, jež následovaly po sobě: první v Arles v Galii v roce 353 a pak v Miláně v roce 355. Na tomto druhém sněmu byli posláni do vyhnanství biskupové Dionýsius z Milána, Eusebius z Vercelli a Lucifer z Cagliari: vzepřeli se totiž podepsat odsouzení Atanáše, a proto byli odsouzeni. Tyto události měly za následek vynoření jiné velké osobnosti: Hilaria z Poitiers. I jeho postihl císařský rozsudek pro jeho věrnost Nicejskému vyznání víry v polovině roku 356, takže musel nastoupit cestu do vyhnanství v kraji Malé Asie.

Během let vyhnanství (356-360) si Hilarius osvojil problematiku otázek, jež byly přetřásány na Východě, a jeho neochvějné stanovisko vůči nim mu zasloužilo jméno "Athanasius Západu". Vyhnanstvím vlivnějších biskupů si chtěl císař otevřít cestu k řešení problémů, jež rozdělovaly Západ, věrný Nicejskému vyznání víry, a odpůrce Niceje, rozeseté na Východě. Proto byl svolán sněm do Sirmia v Dolní Pannonii (dnešní Srijemska Mitrovica v Bosně) v roce 357, během něhož byla schválena formule, jež vešla do dějin pod jménem "sirmijská rouhavost"; zamítala jak přívlastek *homoúsios* (stejně podstaty), tak *homoiúsios* (podobný). Sněm byl řízen třemi osobnostmi otevřeně nakloněnými arianismu: Germiniem ze Sirmia, Ursaciem ze Singidunu (dnes Bělehrad) a Valentem z Mursy (dolní Pannonie, dnes Osijek v Jugoslávii).

V textu Vyznání víry, jak bylo formulováno v Sirmiu, bylo úmyslně zamlčeno všechno, co by vyjadřovalo podobnost Syna s Otcem, a bylo zdůrazněno vše, co ho činilo poddaným Otce. Zveřejnění sirmijské formule, dosud nejariánštější ze všech dosavadních, vzbudilo prudký odpor na Západě,

kde se nyní stále více uplatňovalo vědomí rozdílu v teologickém vyjadřování, jež dělilo přívržence Niceje a jejich odpůrce. Je znám protest afrických biskupů a odsouzení formulace jedním sněmem galských biskupů.

Také biskup v Agenu (jižní Francie) si umínil postavit se proti ní v díle *Contra Arianos* (Proti Ariánům).

Za těchto okolností Hosius, biskup v Cordově (Španělsko), který předsedal Nicejskému sněmu a byl poslán do vyhnanství, když odmítl odsoudit Atanáše, se nakonec dal strhnout (byl téměř stoletý) k podepsání sirmijské formule. Na Západě se nikdo nesnažil omluvit jeho čin, naopak byl vždy tvrdě a nemilosrdně odsuzován - i Hilariem. Doby byly stále bouřlivější a problémy stále jemnější a složitější. Konstancius svolal jiné dva sněmy, jeden pro Západ v Rimini a současně jiný v Isaurské Seleucii (Malá Asie) pro Východ v roce 359. Násilím bylo biskupům vnuceno naprosté zavržení Nicejského sněmu, jež museli podepsat.

Následky těchto dvou sněmů se zdánlivě projeví jako naprosté vítězství arianismu. Svatý Jeroným po dvou desetiletích tuto událost vystihl slovy: "Ingemuit totus orbis, et arianum se esse miratus est." (Celý svět se zachvěl a podivil se, že je ariánský) (*Altercatio Luciferiani...*, 19).

Arianismus však vděčil za tento úspěch především podpoře císaře Konstancia. Ten zemřel v roce 361. Nastoupení císaře Juliána Odpadlíka (361-363) umožnilo návrat biskupům z vyhnanství. Hned nato podpora císaře Joviniána (363-364), který nastoupil po Juliánovi, umožnila úspěch strany protiariánské, jejíž oporou byl zvláště Hilarius. Konečně s nastoupením Theodosia na císařský trůn (379-395) dostala v něm církev určitou oporu.

V tomto tak složitém období se neomezoval katolický odpor proti ariánům pouze na pole politické, ale také si uvědomoval nutnost prohloubení teologických pojmů těchto rozporů. Dílo dvou špičkových osobností, Maria Victorina a Hilaria, k němuž se řadí i díla autorů menšího významu, svědčí o hloubce a původnosti tohoto teologického zamyšlení.

Mezi menší díla je třeba zařadit spisy Eusebia z Vercelly, Tebaidia z Agenu, Lucifera z Cagliari, Řehoře z Elvíry, římského kněze Faustina a Filastria z Brescie.

8.1. HILARIUS Z POITIERS (Hilarius Pictaviensis)

8.1.1. Životopisná data

Narodil se v Poitiers (v Akvitánii, západní Francie) kolem roku 315, snad v pohanské rodině. Četbou Starého a Nového zákona se dostal ke katolické víře. Přijal křest a krátce nato byl jednohlasně zvolen biskupem svého města, kolem r. 350: byl to rok, kdy se Konstancius odebral do Galie potlačit Magnentiovo vzbouření a když zvítězil, stal se jediným císařem říše (353).

Hilarius se záhy stal neúnavným obhájcem Nicejského vyznání víry proti ariánským naukám, podporovaným císařovou politikou. Sám císař jej poslal do vyhnanství: Hilarius byl v r. 356 deportován do Frýgie (asijské Turecko), kde zůstal čtyři léta.

To však, co mělo podle jeho nepřátel být obdobím trestu, se proměnilo v nesmírně užitečný pobyt: Hilarius přišel do přímého a živého styku se všemi teologickými spory na Východě a s řeckou křesťanskou kulturou. V těch letech napsal několik důležitých spisů (mezi nimi *De synodis* - O synodách). Měl nejen možnost zúčastnit se sněmu v Seleucii (359), ale také v Cařihradě v r. 360. Tehdy se ukázalo, že jeho přítomnost zde je pro něho nebezpečná: na nátlak samotných ariánských biskupů mu císař Konstancius povolil návrat do jeho diecéze. Během cesty se dostal do Říma a lze se domnívat, že se setkal s papežem Liberiem.

Po návratu do Poitiers se jeho činnost ihned zaměřila na nápravu škod způsobených ariánským vlivem. Spojil se s Eusebiem z Vercelli, který se též vrátil z vyhnanství, aby vyplenil z Itálie zbytky ariánského náporu. Do této činnosti se řadí i snaha odstranit z Milána filoariánského biskupa Auxentia (355-374), což se nepodařilo kvůli ochraně, nejprve císaře Konstancia, a pak císařovny Justiny. Auxentius zůstal na svém místě až do smrti. Po něm nastoupil lidovou volbou Ambrož.

Hilarius se zabýval v oněch letech studiem, většinou komentářem na žalmy. Smrt jej zastihla v roce 367.

8.1.2. Spisy

Ve všech se odráží jeho soustředěná pastorální činnost:

a) Exegetické spisy

Commentarius in evangelium Matthaei (Výklad evangelia Matoušova) (PL 9, 917-1076). Vznikl před exilem, tedy před r. 356. Není to systematický výklad, úplný a urovnaný, ale spíše objasnění a vyložení jednotlivých částí, jež autor pokládal za zvlášt' pozoruhodné, a úvahy. Někteří v něm vidí stopy homilií k lidu. Třebaže výklad nezanedbává doslovný smysl, většinou se povznáší nad něj a zabývá se z katechetických důvodů duchovním a morálním smyslem. Tento způsob výkladu, který se blíží k alegorickému vysvětlení, klade otázku dodnes nerozřešenou, zda Hilarius znal exegetickou metodu Origenovu.

Hilarius jasně tvrdí v úvodu k svému výkladu, že pouze ten, kdo přijme učení církve, má bezpečný klíč k tomu, co chce vyjádřit Písmo svaté (*In Matth. Comm.* 13, 1). Není to v podstatě nic jiného než tzv. *Regula fidei*, v té době již zcela vžitá mezi pravověrnými křesťany.

Tractatus super Psalmos (Traktáty na Žalmy) (PL 9, 231-908, PLS 1, 241-246, CSEL 22). Spis vznikl kolem r. 356. Hilarius pečlivě vyhledává typický a alegorický smysl a tvrdí, že se v nich "všechno vztahuje na příchod našeho Pána, na jeho vtělení a na jeho utrpení, na jeho království, stejně tak jako na jeho slávu a na moc jeho zmrtvýchvstání" (Úvod 5).

Tractatus mysteriorum (Traktát o typech nebo tajemstvích Starého zákona) (PLS 1, 246-270, CSEL 65, 1-38). Je to duchovní výklad pro věřící. Text byl zveřejněn jen částečně v r. 1887 na základě zápisu zachovaného v rukopise v Arezzu. Zachované zlomky se týkají postav počínaje Adamem a patriarchy až po Mojžíše. V každé osobnosti, v každé době, v každém jejich činu vidí autor *figuru* jako obraz v zrcadle, ohlašující příchod Kristův, jeho učení, jeho utrpení, smrt a vzkříšení a naši příslušnost k církvi.

b) Díla dogmaticko-polemická

De Trinitate (De fide - Adversus Arianos) (Dílo o Trojici, jež se zachovalo pod různými názvy: O víře anebo Proti ariánům) (PL 10, 25-472, CCL 62). Dílo obsahuje nejvýznamnější vyjádření Hilariova teologického myšlení. Dělí se na 12 knih. První kniha je úvodem k celému dílu. Podává hlavní témata spisu. V II. knize se zcela zabývá problémem Trojice s odvoláním na křestní formuli Matoušovu (28, 19): "...ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého". Z ní vychází při vyvracení bludu sabelliánů a ariánů, kteří padělají skutečný smysl Písma svatého. To poskytuje příležitost autorovi k vyjasnění otcovství Otce, synovství Syna: ani jeden, ani druhý nemůže mít svou přirozenost než od

věčnosti. Kniha končí vysvětlením Ducha svatého. Třetí kniha vyvrací ariánské tvrzení, že Kristus je podstatou nižší než Otec. V knihách IV.-VII. systematicky vyvrací dopis Ariův, který ve své době napsal alexandrijskému biskupu Alexandrovi a který považovali ariáni za manifest své nauky. Vyvrácení spočívá v uvedení citátů Písma svatého, které dokazují, že Syn byl už uznáván jako Bůh ve Starém zákoně. Nový zákon se o něm nezmiňuje jinak, než jako o Synu pravého Boha. Autor se zvláště opírá o předmluvu k Janovu evangeliu. Jsou-li knihy IV.-VII. považovány svým obsahem za výslovné a jasné naukové objasnění podstaty vzhledem k tajemství Trojice, knihy VIII.-XII. mají spíše obranný charakter, jsou odpověďmi na jednotlivé námitky ariánů. První námitkou (kniha VIII.) je předkládání jednoty Otce a Syna jako jednoty morální. Hilarius naproti tomu dokazuje, že jde o jednotu přirozenosti. V X. knize správně vykládá ty citáty Písma, jež ariáni dokládali jako důkaz podřadného božství Synova. Zde se autor chopí příležitosti k rozlišení na tak řečená tři údobí Spasitelova života: vtělení, během vtělení, po vtělení.

Vždy je třeba oddělit od sebe to, co je vlastní možnosti trpět přijatou lidskou přirozeností, od toho, co je božství, které nemůže trpět. Dílo se uzavírá dvěma významnými kapitolami (XII, 55-56), v nichž se hovoří o těžkém bludu, který se vyskytl, totiž popření božství Ducha svatého. Jsme v roce 360.

De synodis, seu de fide Orientalium (Zprávy o synodách po Nicejském sněmu, čili o víře Východanů) (PL 10, 479-546). Dílo se dělí na 3 díly: Úvodní část (kap. 1-8), druhá dějinného obsahu (9-65), třetí rázu převážně dogmatického (66-92).

V úvodu, který se obrací k biskupům Germánie, Galie a Bretaně, autor naznačuje možnost smířlivého střetnutí mezi biskupy Západu a Východu prostřednictvím vzájemného lepšího porozumění. Pak přechází na sněmy z let 341-357, které sestavily různá vyznání víry. Hilarius se domnívá, že "sirmijské vyznání" (357) je skutečně třeba zavrhnout. V jiných je nutno vidět to, co je společné všem, spíše než to, co je rozděluje, neboť není dobré zakládat vše na slovíčkářství, když jde o smysl víry, když každé ze slov může být vykládáno špatně.

V této souvislosti podává Hilarius pojednání o dvou výrazech *homoúsios* (soudpodstatný) a *homoios* (podobný). Vyložili-li se jejich obsah dobře, pak si neodporují. Nicméně Hilarius dává přednost prvnímu, ale neubrání se kritikám, zvláště Lucifera z Cagliari. Bylo to na škodu věci, neboť v díle Hilariově se projevují velmi široké obzory, jež byly v oné době v teologických debatách velmi vzácné.

c) *Díla historická*

Liber primus ad Constantium Augustum (První kniha císaři Konstanciovi) (PL 10, 557-564). Až do našeho století převládal názor, že tento spis byl obhajobou, kterou předal Hilarius Konstanciovi. Novější studie však dosvědčují, že tato "První kniha" byla určena císaři sněmem v Sardice (v dnešní Sofii) v roce 347 (anebo 342-343), aby ho odvrátila od nepřátelského postoje vůči zastáncům nicejského *Creda*.

Liber secundus ad Constantium Augustum (Druhá kniha císaři Konstanciovi) (PL 10, 563-572; CSEL 65, 197-205). Spis se obrací na Konstancia, aby se zasadil o veřejnou výměnu názorů proti Saturninovi, metropolitovi v Harles, (který byl zodpovědný za Hilariovo vyhnanství) a aby se v téže době svolal sněm do Cařihradu k obraně pravověří.

Liber contra Constantium imperatorem (Spis proti Konstanciovi) (PL 10, 577-606) (360). Obsahem díla je napadení císaře, který nevyslyšel žádost a nyní byl Hilariem považován, po sněmu v Seleucii a Cařihradě, za ochránce filoariánských nauk.

Contra Arianos, seu contra Auxentium (Proti ariánům, čili proti Auxentiovi z Milána) (PL 10, 609-618) (364). V podobě dopisu adresovaného pravověrným biskupům a jejich věřícím si Hilarius umiňuje odhalit dvojakost ariánského biskupa Auxentia, který byl od svých stoupenců ustanoven biskupem v Miláně roku 355.

Fragmenta historica (Historické zlomky) (PL 10, 627-724; CSEL 65, 39-193). Je to velmi důležitý spis nejen kvůli textům dokladů, jež přináší (dopisy císařů, papežů a biskupů, vyznání víry, akta sněmů té doby atd.), ale také kvůli událostem oné doby, v níž se projevilo nejostřeji období ariánských sporů. Jak už sám název dosvědčuje, sám text je neúplný a není snadné datovat zachované úryvky. Podle názoru dnešních odborníků tyto úryvky byly součástí rozsáhlejšího historického spisu Hilariova, jenž se nezachoval ve své celistvosti.

d) *Hymny*

Hymny (PLS 1, 274-281; CSEL 65, 209-233). Hilarius je všeobecně uznávaným básníkem, který zavedl posvátné hymny do liturgie. Mnozí nejsou dnes u některých hymnů přesvědčeni o jeho autorství, ale tři z nich jsou mimo pochybnost. Mimo jiné mají naukový obsah, aby čelily hymnům šířeným a zpívaným ariány na Východě. Jejich námětem je Trojice, křest, boj Krista

s ďáblem. Sloh se vyznačuje jakousi vyumělkovaností, jež je v rozporu s jednoduchými hymny svatého Ambrože.

8.1.3. Teologické myšlení

Ariánský spor na sebe soustředil značný zájem především v otázce dokonalého božství Syna: otázka Trojice jako taková se ocitla na okraji. Záhy však i ona se vynořila jako základní problém. Není třeba zvlášť zdůrazňovat, že řešení tohoto vážného problému vynesli na světlo na Východě Atanáš a na Západě Hilarius.

Z toho, co bylo už řečeno, vyplývá, že léta pobytu ve vyhnanství v Malé Asii v letech 356-360 poskytly Hilariovi možnost přímo a osobně se seznámit s velkými spory mezi východními teology. K dokázání tajemství Trojice užil ve svém díle formuli, jež je jedna z nejšťastnějších, totiž: "*Unum sunt non unione personae, sed substantiae*" (Bůh Otec a Bůh Syn jsou jedno nikoliv jednotou osoby, nýbrž jednotou podstaty) (*De Trin.* IV, 42). Hilarius vztahuje pojem *unitas* (jednota) na přirozenost anebo na podstatu Boží a výraz *unio* (spojení) na Osoby. Toto rozlišení se dočkalo velkého úspěchu na poli teologie, když bylo třeba vyvrátit Nestoriův blud. Základ hilariovské christologie je přesný. Proti ariánům, kterým se nepodařilo vysvětlit tajemství Vtělení, Hilarius tvrdí, že v Kristu jsou dvě přirozenosti v jediné Osobě. Mnoho je však třeba dodat vzhledem k jeho učení o zdůvodnění možnosti či nemožnosti utrpení Krista. Podle Hilaria bylo lidské tělo Kristovo skutečným tělem, ale nebeským (*De Trin.* X, 18). Proto kvůli tomuto původu ho utrpení a bolest nemohly zasáhnout tak, jak se to děje s jinými lidskými těly: "Tělo Kristovo bylo svou podstatou podrobena zlému zacházení, aniž by pocítilo bolest."

8.2. EUSEBIUS Z VERCELLI

Eusebius se narodil na Sardinii, pravděpodobně v Cagliari. Přišel do Říma ještě jako mladík a byl přijat mezi římský klérus jako lektor. Během jeho římského pobytu přišel do Říma Atanáš, který byl odsouzen k druhému vyhnanství v Itálii (339-346). Eusebius měl možnost se s ním setkat a obdivovat jeho velkou svatost, hrdinskou vytrvalost a naprostou oddanost obhajobě víry církve. Měl se sám jednou stát jejím asi nejpřesvědčenějším obhájcem. V roce 345 byl zvolen biskupem Vercelli. Pro církev však nastávaly těžké doby. Konstancius II. se po vítězství nad Magnentiem (353) stal jediným panovníkem říše a rozhodl se rozšířit ariánskou nauku na celou říši. Dříve však bylo třeba se zbavit Atanáše, který byl největším obhájcem pravověří. Na

sněmu v Miláně v roce 355 se téměř všichni biskupové podrobili vůli císaře. Nejvlivnější odpůrci arianismu ve shromáždění - Eusebius, Dionýsius z Milána a Lucifer z Cagliari - se tomu postavili, a proto byli posláni do vyhnanství. Eusebius se měl odebrat do Skytopole v Palestině, pak do Kappadokie (v dnešním Turecku) a nakonec do Egypta. V Miláně byl mezi tím zvolen biskupem filoariánský Auxentius.

Vyhnanství Eusebiovo trvalo až do r. 362, kdy na císařský trůn nastoupil po Konstanciovi Julián, který povolil vyhnaným biskupům návrat na jejich příslušná místa. Atanáš svolal ihned v r. 362 do Alexandrie onen sněm, který nazval Rufinus sněmem "vyznavačů" (HE I, 29-30). Ten měl být počátkem snah obnovit pravověrnost ve východním zmateném světě. Také Eusebius se jej zúčastnil. Když mezitím v Antiochii povstalo rozdělení obou pravověrných skupin v místní církvi, Eusebius byl pověřen, aby v Antiochii nastolil mezi oběma spornými stranami mír. Poněvadž však Lucifer z Cagliari byl nesmířitelný a svévolně se vmísil do situace, Eusebius byl donucen zanechat řešení a vrátit se do Itálie. Během cesty využil příležitosti navštívit Sirmium (Srijemska Mitrovica v Bosně) a setkal se s Germiniem, který byl biskupem onoho města a jedním z hlavních zastánců filoariánské formule sirmijské. Zdá se, že podle toho, co je možné odvodit ze složité situace, mělo skutečně setkání Germinia s Eusebiem jakýsi blahodárný vliv.

Po návratu do Vercelli byl Eusebius zcela zaměstnán protiariánskou činností. Spojil se s akcí Hilariovou, který se snažil odstranit z Milána ariánského biskupa Auxentia. Nebylo to však možné kvůli ochraně, kterou poskytoval Auxentiovi císař Valentinián I. (364-375).

Velký biskup se tedy chopil jiné činnosti, totiž mnišského života, který ho nadchl už před vyhnanstvím: založil mezi svým duchovenstvem kněžské společenství, řídící se pravidly života rozděleného na modlitbu, studium a práci. Zemřel kolem roku 370.

Sv. Jeroným sděluje, že Eusebius přeložil *Výklad žalmů* Eusebia z Césareje, ale ten se nezachoval. Zdá se, že je mu třeba přičíst tzv. *Codex Vercellensis*, obsahující latinský překlad evangelií, který předchází překlad sv. Jeronýma.

Pod Eusebiovým jménem byly zveřejněny tři dopisy. První je odpověď biskupa z Vercelli císaři Konstanciovi, který vyžadoval jeho přítomnost na sněmu v Miláně (355). Druhý, zaslaný duchovenstvu a lidu ve Vercelli z vyhnanství v Skytopoli v Palestině (355-360), sděluje jeho utrpení a špatně zacházení, jehož se dostalo jemu a jeho spoluvězněm ze strany žalářníků

a filoariánského biskupa Patrofila. Třetí dopis, zaslaný Řehoři z Elvíry, není považován za pravý.

Jméno Eusebia je také v poslední době spojováno se spisem, který byl ve středověku mylně připisován Atanášovi. Jde o sbírku krátkých spisků o Trojici (*De Trinitate* PSEUDO-ATHANASIA). Dnes však značná část kritiků zamítá i Eusebiovo autorství a klade původ tohoto díla do let 380-400 do prostředí Španělska nebo Jižní Francie. Dílo se zachovalo ve dvou redakcích, krátké (knihy I-VII) a delší (I-VIII) (CCL 9). Nejenže je polemické a jeho účelem je vyvrátit značný počet bludů nedávných i starých, ale snaží se také objasnit tajemství Trojice ve všech jeho hlediscích, i co se týká vztahů božských Osob a vtělení Slova.

Zvláště se autor zabývá rozdílem mezi Osobami, dále jednotou Boží přirozenosti. Především se zde objevuje obrana božství Ducha svatého. Vcelku ten, kdo čte toto dílo, rozpozná značný pokrok v teologickém myšlení, z něhož je možno předvídat dobu, v níž sv. Augustin sepsal své velké dílo *De Trinitate* (O Trojici). Pod tímto neobvyklým hlediskem, jež spojuje polemický cíl s obsahem výrazně teologickým, je dílo *De Trinitate* tzv. pseudokatechetickou příručkou, jež měla sloužit spolupracovníkům biskupa v duchovní správě.

8.3. FEBADIUS Z AGENU

Byl biskupem v Agenu v jižní Francii. Jeho volbu je třeba položit do doby, jež následovala po sněmu v Sardice (343) a před formulací známého "sirmijského vyznání víry" v roce 357. Jakmile pronikl do Galie text ariánského vyznání víry zmíněného sněmu, Febadius napsal způsobem okružního listu, určeného biskupům Galie, v letech 357-358 krátký spis *Contra Arianos* (Proti ariánům) (PL 20, 13-30). Zúčastnil se i dalšího sněmu v Rimini a v jeho první části se postavil na stranu zapřísáhlých odpůrců proariánského směru. Pak však na závěr sněmu, zmaten klamnými prohlášeními Ursacia, biskupa v Singidunu, a Valenta, biskupa v Murse, podepsal vyznání víry v Rimini. Je vhodné podtrhnout výraz "oklamán", neboť Febadius podepsal onen dokument poté, co vyjádřil své výhrady, jež zachránily v podstatě katolickou víru. Pozdější přídávky, jež však oslabily tyto výhrady, byly dílem podvodného Valenta. Pak se Febadius ztrácí. Ví se jen z Jeronýma (*De vir. ill.* 103), že byl naživu ještě v roce 392.

Dílo "Proti ariánům", jež napsal, mělo vyvrátit vyznání víry, které složil sněm v Sirmiu (357). Je to u západních spisovatelů první pokus o účast na ariánském sporu. Febadius snad neznal dobře řečtinu, a proto použil z velké

části jako pramen Tertulliánův spis *Adversus Praxeam*. Ve skutečnosti sepsal Tertullián toto dílo s jiným úmyslem, ale i tak mohl Febadiovi poskytnout přesnou terminologii trinitární, především nakolik se týká rozlišení Osob v protikladu podstata - Osoba. Febadius se opírá o Tertulliána, když také Ducha svatého označuje jako Osobu.

Jak možno vidět, je daleko od vyjádření svého osobního stanoviska: sleduje tradiční postoj Západu, když zdůrazňuje jednotu božské přirozenosti (tři jsou jedno = *unum*; *Contra ar.* 22) a rozdíl mezi Osobami.

8.4. LUCIFER Z CAGLIARI

Lucifer, biskup z Cagliari, se vynořuje v dějinách pouze při příležitosti sněmu v Miláně v roce 355. Není o něm nic známo z dřívějších dob. Víme, že přišel do Říma k papeži Liberiovi, od papeže byl pověřen odebrat se jako jeho vyslanec k císaři Konstanciovi II. v době, kdy se měly projednávat obžaloby vznesené proti Atanášovi. Když přišel do Milána, napsal list Eusebiovi z Vercelli, aby jej přiměl k účasti na sněmu. Během jednání, pod nátlakem a násilím, podepsali téměř všichni biskupové odsouzení Atanáše. Lucifer byl jedním z mála, kdo odmítli podepsat.

Byl odsouzen k vyhnanství nejprve v Germanitii (Sýrie), pak v Eleutero-poli (Palestina) a konečně v Tebaidě (Egypt). Když vstoupil na trůn Julián, dal mu v roce 362 svobodu. Ihned nato se odmítl účastnit sněmu svolaného Atanášem. Mezitím se v Antiochii rozdělila křesťanská obec a tak vznikl rozkol trvající dvě století: jedna strana stála na straně biskupa Meletia, druhá podporovala proti němu kněze Paulina. Lucifer svým nemoudrým a svévolným rozhodnutím vysvětl Paulina na biskupa Antiochie a tak rozkol ještě prohloubil. Zásah Eusebia z Vercelli zůstal bohužel bezvýsledný. Lucifer odmítl přijmout rozhodnutí sněmu v Alexandrii, jenž se usnesl na opatřeních proti biskupům, kteří se kompromitovali arianismem a nyní se toužili navrátit k Nicejskému vyznání víry. Po návratu do své diecéze v Cagliari se Lucifer uzavřel do své nesmiřitelné zatvřelosti. Jeroným (*De Vir. ill.* 95) sděluje, že zemřel za císaře Valentiniána I. (364-375), kolem roku 370-371.

Přísné stanovisko vůči všem těm, kteří se dali svést ariánskými naukami anebo je přijali ze strachu, sdíleli i jiní biskupové: tak se vytvořila různá společenství a jedno z nich se označovalo jako "luciferiáni". Vyskytovali se na Sardinii, ve Španělsku (s Řehořem z Elvíry), v Trevíru a konečně i v Římě, dílem kněží Faustina a Marcellina.

Během svého vyhnanství na Východě v letech 355-361 Lucifer napsal různé spisy, z velké části určené císaři Konstanciovi:

De non conveniendo cum haereticis (O povinnosti nestýkat se s bludaři) (PL 13, 767-794, CSEL 14, 3-34, CCL 8, 163-192). Konstancius obvinil biskupy, kteří odmítli podepsat odsouzení Atanášovo, že trhají jednotu církve. Lucifer obviňuje císaře, že straní bludařům, a právě s těmi se nemají křesťané stýkat.

O svatém Atanášovi (Na obranu Atanáše) (PL 13, 817-936, CSEL 14, 66-208, CCL 8, 3-332). Spis pozůstává ze dvou částí a líčí jednání sněmu v Miláně v roce 355, jímž byl Atanáš protiprávně odsouzen, neboť mu nebyla dána možnost se hájit.

De non parcendo in Deum delinquentibus (Že se nemá poskytovat odpuštění těm, kteří se bouří proti Bohu) (PL 13, 935-1008, CSEL 14, 209-283, CCL 8, 193-262). Autor byl informován o stížnostech císaře na námitky proti němu vznesené a v tomto spise chce znovu opakovat svůj postoj, který je jediný možný: tvrdí, že císař podporuje bludy.

Moriendum esse pro Dei Filio (Je třeba být ochoten zemřít pro Syna Božího) (PL 13, 1007-1038, CSEL 14, 284-318, CCL 8, 263-300). Vzhledem k vážným obviněním, jež Lucifer vznesl proti císaři, se domníval, že ho Konstancius potrestá. Císař však byl vůči němu shovívavý. Lucifer, takřka aby ho popíchl, sděluje, že je ochoten i zemřít pro obranu pravé víry.

Ze všech těchto spisů je patrná prchlivost autora, který vzhledem k svým širokým znalostem dokáže nejen vysvětlovat, ale i hájit své názory. Zdá se však, že Lucifer nepochopil do hloubky pravé důvody, jež dělily umírněné a radikální ariány, protinicejské a protiathanasiovské. Pro něho, stejně tak jako pro mnoho jiných západních biskupů, Východané měli nakonec všichni skončit jako ariáni.

Naopak je třeba doznat, že časté biblické citáty, jichž užívá, jsou nesmírně důležité k poznání latinského překladu Písma svatého před sv. Jeronýmem.

8.5. ŘEHOŘ Z ELVÍRY (Gregorius Eliberitanus)

Náleží k biskupům, kteří se zúčastnili trinitární výměny názorů ve IV. století a kteří svědčí o značné životnosti iberského křesťanství. Byl biskupem v Elvíře u Granady (Hispania Betica). Vše, co se o něm ví, pochází z druhé poloviny IV. století. Je totiž známo, že stejně tak jako cordovský staříčkový

biskup Hosius se dal obměkčit k podepsání filoariánského vyznání víry, jež pak bylo nazváno "sirmijské" (357). Není známo, zda Hosius zemřel v Sirmiu, anebo zda se hned vrátil do Španělska. Mezi těmi, kdo ostře odsoudili jeho jednání byl Řehoř, který se od počátku projevoval jako rozhodný zastánce Nicejského vyznání víry. V roce 362, když se Alexandrijský sněm snažil o usmíření s umírněnými rozkolníky, Lucifer z Cagliari se vzepřel a k němu se připojil Řehoř. Po smrti Lucifera (370-371) se Řehoř stal hlavou přísné a neústupné strany (JERONÝM, *Chron.* k roku 370). V roce 383 zaslali císaři Theodosiovi dva římské kněží tzv. *Libellus precum* (žádost), v níž energicky obhajovali Řehoře. Po roce 392, který udává Jeroným (*De viris illustribus* 105), se o Řehořovi nic dalšího neví. Zanechal různá díla:

De fide orthodoxa (O pravé víře) (PL17, 579-598, CCL 69, 217-247). Dílo se zachovalo v dvojím znění. První je z roku 369, druhé z let 363-364. Toto druhé znění je také přepracováním a doplněním prvního, jež se zdálo být příliš nakloněno sabellianismu a monarchismu. Spis vyvrací sirmijské (357) a riminské (359) vyznání víry a rozhodným způsobem hájí *homoúsiou* (soudstatnost Syna s Otcem). V druhém znění se stejným způsobem hájí božství Ducha svatého a jeho odlišnost jako Osoby.

Řehoř z Elvíry byl svérázným vykladatelem knih Starého zákona. Potrpěl si na alegorický a typologický výklad. Viděl v starozákonních postavách předobraz Nového zákona. Jeho spisy jsou tyto:

1) *Tractatus XX Origenis de libris sacrarum Scripturarum* (Dvacet homilií, mylně přisouzených Origenovi, o knihách Písma svatého) (PLS 1, 358-472, CCL 69, 1-146). Je to sbírka dvaceti homilií, všech biblického obsahu, na jednotlivá místa a události Starého zákona.

2) *Tractatus V De epithalamio* (Pět homilií o svatbě, totiž na Velepseň) (PLS 1, 473-501, CCL 69, 165-210). Je to důležitý spis, neboť poprvé na Západě se vykládala *Velepseň* jako sňatek Krista s církví.

3) *De arca Noe* (O arše Noemově) (PLS 1, 516-523, CCL 69, 147-155). Archa je předobrazem církve.

4) *Expositio in Psalmum XCI* (Výklad 91. žalmu) (PLS I, 524-526, CCL 69, 211-215). Šťastný objev těchto spisů, jinak neznámých, na počátku tohoto století, alespoň pokud se týká správného určení autorství, činí z Řehoře z Elvíry nejdůležitějšího spisovatele, jehož je možno poznat před Isidorem ze Sevilly. Vyznamenal se v protiaríánském boji tak, že dospěl až k nesmiřitelné přísnosti vůči všem bludařům.

8.6. FAUSTINUS, ŘÍMSKÝ KNĚZ

O jeho životě není téměř nic známo, vyjma některé narážky v jeho vlastních spisech. Byl římským knězem v době papeže Liberia (352-366). Pak se zapletl do nepokojů, jež vznikly v Římě během pontifikátu papeže Damasa kvůli vzdoropapeži Ursinovi, a byl poslán do vyhnanství, snad do Eleuteropole v Palestině. Nic není známo o datu a okolnostech jeho smrti. V oné době zaslal své Vyznání víry císařům Valentiniánovi II., Theodosiovi I. a Arkadiovi. Přidal se ke směru Lucifera z Cagliari a na obranu "luciferiánů" zaslal žádost Theodosiovi, známou pod jménem *Libellus precum*. Získal zadostiučinění a při té příležitosti se seznámil s císařovnou Flaccillou, jež ho požádala o přesnou odpověď na námitky ariánů. Odpověděl spisem *De Trinitate, sive de fide contra arianos* (O Trojici, anebo o víře proti ariánům) (PL 13, 37-80, CCL, 289-353). V prvních šesti kapitolách vyvrací námitky ariánů na biblickém základě: dokazuje, že protivníci udávané citáty buď špatně pochopili, anebo špatně vykládali. V každém případě uvádí další biblické citáty, jejichž smysl je jasný a bezpečný, neboť dokazují přesně katolickou víru o soupodstatnosti a rovnosti Otce a Syna, a stejně tak i božství Ducha svatého proti macedoniánům.

Fides Theodosio imperatori oblata (Vyznání víry, zasláné císaři Theodosiovi) (Pl 13, 79-80, CCL 69, 355-357). Hájí se, že neupadl do bludu Sabellia a Apollinaria, jak mu vyčítali jeho nepřátelé. Sám obviňuje své žalobce, že pod rouškou katolické víry připouštěli tři substance, totiž podle něho, tři bohy.

Libellus precum, ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium (Žádost císařům Valentiniánovi II., Theodosiovi a Arkadiovi) (PL 13, 81-107, CCL 69, 359-392). Spolu s Marcellinem, jinak neznámým, s nímž žil ve vyhnanství, a poslal císařům žádost, aby ustali od pronásledování, jehož oběťmi se stali oni a jejich stoupenci. Chlubí se především svým pravověřím. Hájí Lucifera z Cagliari, který nevynalezl novou nauku, a pak nešetří pro něho a pro Řehoře z Elvíry chválou. Zcela však zamlčuje rozkol, který on sám vyvolal. Závěrem navrhuje rozhodnutí sněmu v Alexandrii (362).

K hodnocení Faustina nutno dodat, že jeho díla neobsahují z naukového hlediska nic nového: mnoho čerpá od Řehoře z Elvíry, od Hilaria a něco i z Ambrože. V prostředí těchto pramenů si počíná Faustinus s kompetencí a bez zábran i přesto, že se zabývá tématy s tvrdou strohostí: to je společné literatuře ariánské i protiariánské a je známkou průměrnosti obou stran. Vzhledem k *De fide* Řehořově a k *De Trinitate* Hilariově prokazuje Faustinův

spis, který je o dvacet let mladší, větší teologický smysl v tématech, jež byla více rozvinuta během posledního sporu, především pokud se týká Ducha svatého.

8.7. FILASTRIUS Z BRESCIE

Jeho život je znám především z řeči jeho nástupce v Brescii sv. Gaudentia (*Serm.* 21). Datum a místo jeho narození nejsou známy. Byl vysvěcen na kněze, cestoval západním světem jako kazatel a především napadal ariánské bludy. V Miláně zaujal záporné stanovisko vůči ariánskému biskupovi Auxentiovi, nejsou však známy podrobnosti. Krátce se zdržoval v Římě, pak se odebral do Brescie, kde byl zvolen biskupem. V roce 381 se zúčastnil sněmu v Akvileji, který svolal Ambrož, aby zasáhl proti některým biskupům, posledním příznivcům illyrského a západního arianismu. Filastrius zemřel mezi rokem 391 a 397.

Napsal dílo s názvem *Liber de haeresibus* (Kniha o bludech) (PL 12, 1111-1288; CCL 9, 207-324). Vzniklo v letech 383-391 a vypočítává 156 bludů, rozdělených do těchto skupin: 28 bludů má židovský základ, 128 křesťanský. Udává životní data zakladatelů a přívrženců různých bludů. V poslední části (kap. 93-156) se zabývá bludy jako takovými, ale jeho chápání problému je povrchní. Sám sv. Augustin mu vytkne, že mu není jasný pojem bludu (*List* 222). Užíval jako hlavních pramenů *Syntagma* Hippolytovo, *Panarion* Epifaniovo a *Adversus haereses* Irenejovo. Moderní kritika mu příliš nepřeje: "Filastrius není bez vzdělání, ale míchá spolu to, co je lepší, i to co je v jeho pramenech horší, aniž by kriticky rozlišoval mezi jedním a druhým." (G. BARDY, *Catholicisme*, IV, 1378).

8.8. MARIUS VICTORINUS

8.8.1. Životopisná data

Pocházel z prokonzulární Afriky a narodil se v letech 280-285. Byl to pohan, povoláním řečník. Po příchodu do Říma si získal velkou pověst pro své řečnické schopnosti a překlady Plotina a Porfyria, jimiž přispěl k rozšíření původních nauk neoplatonismu v latinském prostředí. Současně byl tvrdým a nadšeným protivníkem křesťanství. Bylo to v době, kdy pohanství si udržovalo a bránilo svá postavení, zakořeněná v intelektuálních kruzích, jež všeobecně odmítaly přijetí křesťanské víry. Ale tyto učitelé sofistiky a profesori řečnictví začínali ustupovat. Victorinus byl jedním z nejkřiklavějších příkladů,

když se v roce 355 stal křesťanem. Za třicet let nato jiný Afričan a profesor řečnictví v Miláně, Augustin, rovněž přijal křesťanství a není možno vyloučit závislost jednoho obrácení na druhém. Při veliké události, jež zapůsobila hlubokým dojmem na celý Řím, byl totiž přítomen římský kněz Simplicianus, který se později stal nástupcem sv. Ambrože v Miláně. Byl to právě on, kdo upozornil Augustina na to, co přivedlo Maria Victorina ke křesťanství. Augustin byl hluboce dojat, takže vzpomenu ve svých *Vyznáních* (VIII, 2) příklad, který mu byl předložen "tímto učeným starcem, který znal všechna svobodná umění a přečetl, vykládal a objasňoval tolik děl filosofů a tolika vznešeným senátorům přednášel, a jako slavný důkaz jeho učení takové cti se mu dostalo, že mu byla postavena na fóru socha... až do té doby byl zvyklý se klanět modlám a účastnil se bezbožných obřadů, jimiž byla tehdy posedlá téměř celá římská šlechta..., ale nestyděl se stát se dítětem Kristovým, nemluvnětem v křestním prameni..."

V roce 362, kvůli ediktu císaře Juliána Odpadlíka, kterým zakazoval křesťanům vyučovat literaturu a řečnictví, byl donucen opustit své zaměstnání. Smrt jej zastihla nedlouho potom.

8.8.2. Spisy

Je zbytečné, aby zde byla zmíněna díla sepsaná před obrácením, když byl ještě řečníkem, rétozem a učitelem gramatiky. Spisy rázu polemicko-teologického z jeho křesťanského období života je možno vypočíst následujícím způsobem:

Je třeba se zmínit o listech týkajících se nauky, jež si vyměnil s jistým filosofem jménem Candidus. Tato tajemná osobnost je autorem prvního dopisu zaslaného Victorinovi; v něm vystupuje jako přítel Victorinův, ale také jako přívrženec ariánských nauk. Jeden i druhý mají společný filosofický neoplatonský způsob vyjadřování a osobní pojetí trinitární teologie.

Tyto dopisy je možno rozdělit takto:

1) *Candidi Ariani ad Marium Victorinum rhetorem, de generatione divina* (List ariána Candida, rétorovi Mariu Victorinovi o božském rození) (PL 8, 1014-1020; SC 68, 104).

2) *Marii Victorini rhetoris ad Candidum Arianum* (Odpověď Maria Victorina, rétora, Candidovi) (PL 8, 1019-1036; SC 68, 126)

3) *Candidi Ariani epistola ad Marium Victorinum rhetorem* (List ariána Candida Mariovi Victorinovi, rétorovi) (PL 8, 1035-1040; SC 68, 175).

Měl následovat ještě čtvrtý list jako odpověď Victorinova. Hroživé zprávy, jež došly z Východu, však pohnuly Victorina ke změně této korespondence, neboť jeho odpověď se ocitla v první části první knihy rozsáhlého díla *Adversus Arium* (Proti Ariovi) (SC 68, 184).

Jeden ze základů ariánské dialektiky, jak známo, spočíval v přesvědčení, že podstata Boží je "být nezrozený". Byl-li Syn zrozený, nemohl být stejné podstaty. To však byl pouze výchozí bod k závěru, že vše co existovalo, počínaje Synem, bylo jediným důsledkem vůle Boží a mimo jeho skutečnou podstatu Jsoucná nezrozeného: vše je tedy nahodilé.

Candidus sledoval toto myšlení, takže dospěl k ještě radikálnějšímu závěru: skutečná podstata Boha není pouze v tom, že je nezrozený, ale také, že je nerodící, neboť v Boží přirozenosti by znamenal akt zrození změnu jeho podstaty, což je proti rozumu. Odpověď Victorina pouze opravuje myšlenku, z níž Candidus vychází: oba připouštěli, že Bůh není pouze "bytí", ale také "konání" ("*esse et agere*"). Syn tedy představuje právě tuto vlastnost Boží, jeho "konat", nejprve v nitru "života Božského", jako imanentní činnost, a pak ve stvoření světa, jako činnost mimo svou podstatu navenek. "Ve vztahu k nahodilému řádu činnost Boží používá způsobu stvoření, ale ve vztahu k Slovu je to zrození" (*De generatione divina* 29 nn.). Na této rovině vždy rozvíjí svůj myšlenkový postup, který se odvolává na to, že *esse* a *agere* se vztahují k téže soupodstatnosti.

V témže listě žádal Victorinus na Candidovi další zprávy o jeho sektě. Jako odpověď mu Candidus opsal list Ariův Eusebiovi z Nikomedie a list Eusebia z Nikomedie Paulinovi z Tyru: jsou to dva základní dokumenty ariánských nauk. Odpověď Victorinova (jež, jak bylo řečeno, je obsažena v první knize díla *Contra Arium*) předpokládá velmi podrobnou četbu evangelia sv. Jana a listů sv. Pavla: Kristus byl zrozen od Boha a nikoliv z něčeho.

Zatímco se takto uzavírala korespondence s Candidem, Victorinus se dozvěděl o šíření dalšího nového teologického pojetí Basilia z Ankyry, který tvrdil, že Syn je "podobný Otci" (*homoiousios*), a to na synodě v Ankyře v roce 358. Tyto zprávy jej donutily napsat dílo namířené přímo proti Ariovi.

Adversus Arium (Proti Ariovi; čtyři knihy) (PL 8, 1039-1138; SC 68, 184-498). Prakticky bylo dílo rozvrženo do pěti knih, neboť první kniha se dělí na dvě odlišné části. Knihy vznikaly postupně a na základě informací, jež

docházely Victorinovi z Východu, v souvislosti s různými vyznáními víry, jež byla sestavena v oné bouřlivé době (358-359). Především však jej pohnulo k odpovědi pojetí, jež definovalo Syna "podobným Otcí" (*homoiousios*), a jež zavedlo příčinu k vzniku skupiny zvané "homoiousiáni". Z velké části se dílo Victorinovo zabývá obranou soupodstatnosti (*homoousion*) nejen Syna, ale také Ducha svatého.

De homoousios recipiendo (O nutnosti přijmout "homoousios") (PL 8, 1137-1146; SC 68, 605). Kratčeji se zabývá týmž námětem, jako v *Adversus Arium*.

Hymni tres de Trinitate (Tři hymny o Trojici) (PL 8, 1139-1146; SC 68, 619-634). Obsah těchto hymnů je výlučně naukový: první, o 78 verších, se týká vztahu Otec - Syn. Druhý, pozůstávající z 62 veršů, je procítěnou snahou osvobodit se od světa a přiblížit se ke Kristu. Třetí, pozůstávající z 258 veršů, chce objasnit vlastnosti jednotlivých božských Osob a jejich vzájemné vztahy.

Commentarii in Epistolas Pauli ad Galatas, ad Philippenses, ad Ephesios (Výklad Pavlových listů Galatanům, Filipanům, Efesanům) (PL 8, 1145-1294). Z mnoha Victorinových výkladů se zachovaly pouze tyto. Jeho výklad je v podstatě doslovný. Patrně poznal Starý zákon jen povrchně.

8.8.3. Teologické myšlení

Jeho hluboká znalost neoplatonské filosofie mu pomohla prohloubit naukové pojmy týkající se tajemství Trojice velmi původním způsobem. Jeden pojem, který dostává nový smysl, je tento: naprostá souvěčnost zrození Syna Otcem, který je zcela roven Otcí. Marius Victorinus silně trvá na tomto pojmu, takže naprosto vylučuje jakoukoliv podobnost: vždy hovoří o úplné totožnosti (*Adv. Ar. I, 1*): jednota a totožnost podstaty je jedním ze základů jeho pojetí Trojice.

Mezi teology své doby je Marius Victorinus jediný, kdo ještě před vypuknutím sporů o Ducha svatého plně umístil třetí Osobu do bytnosti a života Božího v jednom pojetí přísně trinitárního Boha. Dílo Maria Victorina časově spadá do doby listu Atanáše Sapionovi, kde je systematicky vyjádřena teologie týkající se Ducha svatého. Ale Victorinus dosud nebyl zpraven o potížích vzniklých na toto téma na Východě, jež pak zavedly příležitost zabývat se božstvím Ducha svatého a vyvolaly přemýšlení a odpověď Atanášovu.

8.9. ALTERCATIO HERACLIANI LAICI CUM GERMINIO EPISCOPO SIRMIENSI

(Výměna názoru laika Herakliána se sirmijským biskupem Germiniem) (PLS 1, 345-350).

Tento doklad se sice zachoval, ale byl objeven až v roce 1883. Vztahuje se na dobu ariánského sporu. Jeho obsahem je veřejná disputace, k níž došlo v Sirmiu (Pannonia) 13. ledna 366, mezi ariánským biskupem města Germiniem a laikem Herakliánem, který není nikterak znám, ale který byl uvězněn pro svou věrnost Nicejskému vyznání víry. Během disputace Heraklián užívá tradičních důkazů pro rovnost Otce a Syna a dokazuje jejich totožnost nakolik se týká božství. Stejně důkazy uplatňuje pro božství Ducha svatého ve shodě s Vyznáním víry nicejským tak, jak tento důkaz vytvořil již Atanáš. Rovnost tří božských Osob nutně vyžaduje pojem jednoty Trojice podle pojmu Atanášova a také západního. Heraklián zdůrazňuje jednotu v konání tří božských Osob, jež definuje jako jednu věc. Zde však je možno pozorovat nedostatečné vyjasnění, nakolik se týká rozlišení mezi třemi božskými Osobami v nitru božské přirozenosti, takže v tomto ohledu není možno lépe upřesnit stanovisko Herakliánovo. Na stejné rovině je teologické kritérium díla Pseudo-Athanasia *De Trinitate*, jež se však už zabývá rozlišením Osob.

8.10. SOUHRN

Toto historické období je možno rozdělit do dvou údobí: do údobí předcházející smrti císaře Konstancia (361), který hájil filoariánské nauky, a do údobí po jeho smrti. Projevují-li se v prvním směry odporující Nicejskému vyznání víry, v druhém se vynořuje směr mocně hájící katolickou víru.

Nejrozhodnější obhájce pravověří byl *Hilarius z Poitiers*, jehož nazývali "Athanasielem Galie". Ve svých spisech se především zabývá protiariánskou naukou, týkající se jak trinitárních, tak christologických problémů. Bylo jeho velikou zásluhou, že se stal prostředníkem mezi latinským a řeckým světem a tak obohatil teologické myšlení Západu.

V trinitárním problému vyjasnil dva pojmy: *unio* a *unitas*. *Unitas* je jednota podstaty, *unio* je třeba chápat ve vztahu Osob. Teologie Hilariova také dokazuje a hájí plné božství Kristovo. V christologii zastává názor, že Kristus přijal skutečnou lidskou přirozenost, ale vzhledem k jeho nebeskému původu

tato lidská přirozenost nemohla snášet fyzické utrpení. V tom je tedy Hilariova christologie nedokonalá.

To však jeho spisu *De Trinitate* neubírá na hodnotě, neboť je to jediný spis pečlivě vypracovaný o Trojici, který byl sepsán ve IV. století před Pseudo-Athanasiem a sv. Augustinem.

Katolická reakce na filoariánskou politiku císaře Konstancia se projevila u mnohých biskupů: s Hilariem spolupracoval *Eusebius z Vercelli*, ale spíše na poli praktickém než literárním.

Jiná postava, jež vstoupila do boje, je *Febadius z Agenu*, který reprezentuje Galii a je pevně zakotven v Nicejském vyznání víry. Napsal spis *Contra Arianos*, zaměřený především proti sirmijskému vyznání víry.

Místo, jež zaujímá v dějinách nicejské teologie *Lucifer z Cagliari*, je víceméně druhořadé. Jeho spisy, svou podstatou polemické, nepodávají důkaz o nějaké jeho skutečné horlivosti v prohloubení Nicejského vyznání víry. Dále je třeba podotknout, že jeho neústupnost vůči kajícím biskupům, kteří se chtěli navrátit k Nicejskému vyznání víry, našla sice v různých krajích přívržence, ale tak dala vzniknout sektě řečené "luciferiáni", jež trvala až do konce IV. století.

Během ariánského rozporu byl *Řehoř z Elvtry*, podobně jako *Lucifer z Cagliari*, jedním z představitelů pravověří, ale s rigorostickou tendencí namířenou proti těm, kteří ustoupili nátlaku nepřátel Nicejského vyznání víry.

Také římský kněz *Faustinus* byl jedním z hlavních představitelů sekty "luciferiánů". V díle *De Trinitate*, jež napsal, aby vyvrátil základní námítky ariánů doklady z Písma svatého, ukazuje, že zná i důvody k dokázání božství Ducha svatého.

Biskup v Brescii, *Filastrius*, v díle o různých bludech neukazuje příliš kritického ducha a smysl pro přesnost.

Teologický pokrok se projevuje u *Maria Victorina*. Pro něho božství, pojímané vzhledem k vnitřnímu a imanentnímu procesu je trojí: *esse, vivere, intelligere*. Otec je *esse*; Syn Ježíš Kristus je *vivere* (život); Duch svatý je *intelligere* (chápání). Teologická nauka Victorinova je ovlivněna filosofickým systémem Plotinovým, vykládaným v křesťanském smyslu, s poukazem na Písmo svaté, a zaměřeným na katolické dogma proti ariánům.

Po několik desetiletí jeho dílo a myšlení zůstaly izolovány. Bylo třeba vyčkat sv. Augustina, který od něho převzal mnoho teologických pojetí, jež upravil a prohloubil.

9. KAPITOLA

OD CAŘIHRADSKÉHO SNĚMU (381) PO SNĚMY V EFESU (431) A V CHALCEDONU (451) - VÝCHOD

9.0. ÚVOD

Od Nicejského (325) a Cařihradského (381) sněmu se teologické traktáty soustřeďovaly na řešení problémů vyvolaných z velké části arianismem, macedonianismem a apollinarismem. Poslední léta IV. stol. a 1. pol. V. stol. byly svědkem vzniku nových bludných nauk, známých pod jménem *nestorianismus* a *monofyzitismus* na Východě a *donatismus* a *pelagianismus* na Západě. Poněvadž rozšíření těchto nauk bylo nebezpečné pro věřící, povstali obezřetní muži, kteří tyto bludy odkryli a vyvraceli. Pociťovalo se za nutné svolávat i velká shromáždění biskupů - sněmy, aby se jasně upřesnily pravdy víry.

Zde budou uvedeny nejrozšířenější bludy a postoj velkých mužů, kteří připravili úspěch dvou důležitých sněmů století: Efeského a Chalcedonského.

Efeský sněm (431) je třetím všeobecným sněmem. Byl svolán Theodosiem II. a otevřen 7. června 431: zúčastnili se jej papežští legáti vyslaní papežem Celestinem I. (422-432). Byla na něm odsouzena nauka Nestoriova, který nechtěl Marii přiznat titul "Matka Boží" (*Theotokos*).

Čtvrtý všeobecný sněm se sešel v Chalcedonu na asijském břehu Bosporu naproti Cařihradu a trval od 8. října do 1. listopadu 451. Bylo na něm podepsáno Vyznání víry, jež obsahuje velmi důležité tvrzení, že v Kristu jsou spojeny dvě přirozenosti nesmíšeně, beze změny a neoddělitelně.

Ve skutečnosti tytéž teologické problémy se řeší pod jinými hledisky a z jiné potřeby: od otázek výlučně trinitárních se přešlo k otázkám výlučně christologickým, položeným takto: jak je možno ve vteleném Slovu spojit to, co pochází od Boha (božská přirozenost), a to, co je lidské (lidská přirozenost), jakým způsobem jsou spojeny v jediné Osobě, v jediném Pánu, Ježíši

Kristu? Dva problémy - trinitární a christologický - se tedy rozdělily postupem času, neboť na počátku byly spojeny a smíšeny.

Byla už řeč o Apollinariovi, jehož nauka tvrdila, že Slovo soupodstatné s Otcem se napojilo v Ježíši Kristu pouze na tělo a zaujalo místo duše: výsledkem však bylo zmrzačení lidské přirozenosti Krista. Byl proto odsouzen v Cařihradě v roce 381. Mezitím byla cařihradským biskupem Nestoriem hlášána christologická nauka, známá právě pod jménem *nestorianismus*: připouštěla v Kristu dvě dokonalé a rozdílné osoby a upírala Marii výsadu božského mateřství. Byl odsouzen sněmem v Efesu (431).

Zatímco mizí hlavní představitelé ariánské krize, objevují se noví lidé: cařihradský patriarcha Flavián a papež sv. Lev Veliký (440-461). Ono desetiletí uzavírá veliká událost - sněm v Chalcedonu (451), který odsoudil Eutycha zodpovědného za nauku známou pod jménem *monofyzitismus*.

Současně nastal na Západě největší rozkvět patristické teologie s velkými jmény Ambrože, Jeronýma a Augustina. Ale vypukl i rozkol, který nesl jméno Donata z Kartága a zakládal se na rozdílu teologické a disciplinární povahy o příslušnosti k pravé církvi. Mimoto vznikl a rozvíjel se blud *pelagianismu*, který popíral hodnotu milosti.

Proto je třeba rozdělit toto období na teologické problémy vzniklé na Východě a na bludy vzniklé na Západě.

9.1. JAN ZLATOÚSTÝ (Ióannés Chrysostomos)

9.1.1. Životopisná data

Narodil se v Antiochii mezi rokem 340 a 350. Matka Anthúsa, vdova v pouhých dvaceti letech, se zcela věnovala křesťanské výchově syna. Zdá se, že literární příprava budoucího "Zlatoústého" dozrála ve škole slavného rétora Libania. Ve městě, v němž se pohanství oddávalo nesnesitelné světáckosti, Jan opustil jako osmnáctiletý svět a odebral se k mnichům v blízkosti města. Byl pokřtěn jako osmnáctiletý v roce 368. Celý život věnoval posvátné vědě na vysoké úrovni. Byl připuštěn k "lektorátu" v roce 371 ve službě antiošské církevní obce u biskupa Meletia. Po smrti své matky (372) se uchýlil do osamělých jeskyní na okolních horách a tam žil odříkavým životem tak tvrdým, že mu podlomil zdraví. Byl nucen vrátit se do Antiochie v roce 378, kde znovu působil jako lektor. V roce 381 byl vysvěcen na jáhna a odebral se s biskupem Meletiem na sněm v Cařihradě. Biskup tam zemřel, aniž by byl schopen skončit rozkol, který po léta rozděloval církve v Antiochii.

Meletiovův nástupce Flavián vysvětil Jana na kněze v letech 385-386. Od té doby se zcela věnoval kazatelství. Jeho povinností bylo připravovat katechumeny na křest. Z této doby jsou jeho křestní katechetická kázání. I jiné okolnosti mu však zavdaly příležitost kázat, především když se jeho pověst řečníka všude šířila: jedenáct let (386-397) kolem sebe soustřeďoval nesmírné zástupy posluchačů.

Cařihrad se mezitím stal po Římu druhým hlavním městem římské říše, jež předčilo i Alexandrii a Antiochii. V roce 397 byl Jan Zlatoústý povolán jako biskup na onen stolec. Protože život i mnohých křesťanů nebyl příliš příkladný, hned se ujal nápravy mravů bez ohledu na osoby a bez obav: duchovenstvo, mniši a boháči, kdykoliv a kdekoliv bylo třeba, slyšeli jeho otevřená kárání. Křesťanská láska vůči chudým a slabým byla programem jeho bdělého a štědrého pastýřského snažení. Ale brzy měly nastat pohnuté doby zapříčiněné slabostí mladého císaře Arkadia a zpupností a pletichami císařovny Eudoxie, jejíž chování Zlatoústý veřejně pokáral. Řada nezasloužených, ale naléhavých obvinění zapříčinila první rozhodnutí císaře poslat Jana do vyhnanství v roce 403. Lid, který si velmi rychle uvědomil skutečnou příčinu a zůstal Janovi věrný, odvážně žádal jeho návrat, který se uskutečnil v krátkém čase. Velký biskup se však dlouho netěšil z klidného působení. Jeho nepřátelé, mezi nimi i mnozí biskupové a sama císařovna, znovu vynutili na slabém císaři další příkaz poslat ho do vyhnanství v červnu 404. K pobytu mu bylo určeno malé zapadlé městečko v Malé Arménii (Kukussos). Ale protože i tam za ním přicházeli mnozí věrní obdivovatelé, císařský dvůr mu změnil místo pobytu na Pityos na břehu Černého moře na úpatí Kavkazu. Jan tam nikdy nedospěl: únava a utrpení skončily jeho život během cesty v roce 407.

9.1.2. Spisy

Literární činnost sv. Jana Zlatoústého byla značně rozsáhlá, takže je možno jej srovnávat s málokterými církevními spisovateli. Neměl čas se oddávat sepisování složitých teologických spisů, a proto se jeho činnost projevuje především v krátkých dílech a v dopisech, ale především v kázáních: hovoří se o sedmi stech zachovaných i ztracených kázáních a není se třeba divit, byl-li neúnavným kazatelem, který své posluchače povzbuzoval a poučoval.

Proto je třeba rozdělit jeho literární dílo podle námětu a způsobu podání.

a) Exegetické homilie

Způsob vykládání Písma svatého u Jana Zlatoústého je nejpříznačnějším projevem antiošské školy, založené Luciánem z Antiochie, v protikladu k obraznému výkladu alexandrijské školy a na obranu doslovného výkladu Písma svatého. Exegetické homilie Jana Zlatoústého se přidržují tohoto způsobu a dosahují nejvyšších hodnot, jež nebyly nikdy překonány. Zde jsou uvedena jeho kázání ve skupinách podle sledu posvátných knih.

Starý zákon:

Sermones I-IX in Genesim (Výklad na Genesi, postní doba roku 386) (PG 54, 581-630).

Homiliae I-LXVII in Genesim (Homilie na Genesi, postní doba roku 388) (PG 53, 21-386; 54, 385-580).

Expositiones in Psalmos (Výklad na Žalmy) (PG 55, 39-528). Je to výklad více než 50 žalmů, vybraných z celého žaltáře (4-12; 41; 43-49; 103-106; 108-117; 119-159). Tyto homilie jsou považovány za nejcennější z děl Zlatoústého.

In Isaiam (Homilie na Izaiáše) (PG 56, 11-162). Je to 6 homilií v původním řeckém textu a celý výklad se zachoval v arménském překladu s latinským textem; byly vydány tiskem v roce 1887. K těmto homiliím je možno připojit dvě řeči s názvem *De prophetarum obscuritate* (O nejasnosti proroků), pronesené v Antiochii v roce 386.

Jiné homilie na různé náměty Starého zákona jsou: *De Anna sermones I-V; De Davide et Saule homiliae I-III*. Náměty navazují na knihy Královské (PG 54, 631-676; 676-708).

Nový zákon:

In Iohannem homiliae I-LXXXVIII (PG 59, 23-482). Jsou to kázání pronesená v roce 389 a jsou namířena z velké části proti *anomeum* (popíračům Kristova božství).

In Matthaeum homiliae I-XC (PG 57, 13-794). Byly proneseny v roce 390 v Antiochii.

In Acta apostolorum homiliae I-LV (PG 60, 13-384). Homilie byly proneseny v letech 400-401.

Noldin má Actus (viz též 06.2.2, §5.1, S. 44.

Kázání na listy sv. Pavla:

- 1) *In Epist. ad Romanos homiliae I-XXXII* (PG 60, 391-682).
- 2) *In Epist. I. ad Corinthios homiliae I-XLIV* (PG 61, 9-382).
- 3) *In Epist. II. ad Corinthios homiliae I-XXX* (PG 61, 382-610).
- 4) *In Epist. ad Galatas commentarius* (PG 61, 611-682). V dnešní podobě to je souvislé dílo, ale původně se muselo dělit na jednotlivé homilie.
- 5) *In Epist. ad Ephesios homiliae I-XXIV* (PG 62, 9-176).
- 6) *In Epist. ad Philippenses homiliae I-XV* (PG 62, 177-298).
- 7) *In Epist. ad Colossenses homiliae I-XII* (PG 62, 299-392).
- 8) *In Epist. I. ad Thessalonicenses homiliae I-XI* (PG 62, 392-468).
- 9) *In Epist. II. ad Thessalonicenses homiliae I-V* (PG 62, 467-500).
- 10) *In Epist. I. ad Timotheum homiliae I-XVIII* (PG 63, 501-600).
- 11) *In Epist. II. ad Timotheum homiliae I-X* (PG 62, 599-662).
- 12) *In Epist. ad Titum homiliae I-VI* (PG 62, 663-700).
- 13) *In Epist. ad Philemonem homiliae I-III* (PG 62, 701-720).
- 14) *In Epist. ad Hebraeos homiliae I-XXXIV* (PG 63, 9-236).

b) Dogmatické a polemické homilie

De incomprehensibili Dei natura (O nepochopitelnosti podstaty Boha) (PG 48, 701-748, SC 28 bis). Je to sbírka 12 kázání, z nichž prvních 5 bylo sepsáno v Antiochii (386-387), ostatních 7 v Cařihradě v roce 397. Otázka, tehdy velmi přetřásaná, se týkala schopnosti anebo neschopnosti lidského chápání poznat Boží podstatu: hlava anomeů, Eunomius, tvrdil, že poněvadž se Bůh zjevil, člověk je nyní schopen poznat Boha tak, jak On sám sebe poznává.

Sv. Basil a sv. Řehoř Nysský už vyvrátili tuto teorii tvrzením, že člověk, i když je osvícen Boží milostí, nemůže nikdy dosáhnout plného poznání Boha. Zlatoústý jde toutéž cestou, ale s jedním rozdílem: zatímco Řehoř a Basil se obraceli k odborníkům v teologických otázkách, Zlatoústý hovoří ke křesťanskému lidu a snaží se zjednodušit složitý problém.

Během své kazatelské činnosti v Antiochii (386-397) byl Zlatoústý pověřen připravovat katechumeny na křest. Až do konce minulého století byly známy pouze 2 řeči: *Catecheses ad illuminandos* (Katecheze určené k výuce katechumenů) (PG 49, 223-249, SC 50).

V roce 1909 byl objeven a zveřejněn text dalších 4 katechezí (*Catecheses ad illuminandos*, 1-4). První z nich je totožná s první z předešlé skupiny; byly proneseny během postní doby v roce 388.

Konečně v roce 1955 bylo objeveno dalších 8 katechezí (*Catecheses ad illuminandos*, 1-8). Třetí z nich je totožná se čtvrtou z předešlé skupiny, takže nyní máme vcelku text 12 katechtických promluv. Posledních 8 je možno rozdělit takto: 3 homilie před křtem a 5 po křtu, jež byly proneseny během velikonočního týdne nově pokřtěným. Vytvářejí původní vhled do katechetického díla sv. Jana Zlatoústého. Nevykládají pouze smysl svátostí, nýbrž poučují též o křesťanské morálce, založené na životě z milosti podle listů sv. Pavla. Zdá se, že pocházejí z doby kolem roku 390. Důležitost těchto homilií spočívá také ve skutečnosti, že podávají dějiny uvedení do svátostí a ke křestní liturgii v Antiochii v té době.

Adversus Iudaeos orationes I-VIII (Osm proslovů proti židům) (PG 48, 843-942). Byly prosloveny v Antiochii v letech 336-338. Mnozí křesťané se dosud zúčastňovali svátků, slavených židy. Zlatoústý dokazuje, že židé neuznali Mesiáše, a proto nemají právo, aby je kdo následoval.

c) *Řeči morálního obsahu*

In Kalendas (K oslavám prvního dne roku) (PG 48, 953-962). Řeč byla pronesena v Antiochii proti výtržnostem, k nimž docházelo na počátku nového roku.

Contra ludos et theatra (Proti hrám v cirku a divadlům) (PG 56, 263-270). (Cařihrad 3. července 399). Veřejná divadla a podívané natolik přitahovaly lidi, že nepřišli do kostela ani na Velký pátek a na Velikonoční neděli.

De diabolo tentatore homiliae I-III (O ďáblu pokušiteli) (PG 49, 241-276). I tyto homilie je možno připojit k předešlým, nakolik ďábel je představován jako hlavní příčina, jež přitahuje křesťany k veřejným podívaným.

De paenitentia homiliae I-IX (O pokání) (PG 49, 277-350). Byly proneseny při různých příležitostech. (Sedmá homilie není považována za autentickou.)

De elemosyna (O almužně) (PG 51, 261-272). Je to několik řečí z různých dob; dokazují autorovu citlivost vůči hmotným poměrům dělicím chudé a bohaté a vyzývají k dobročinnosti: otevírají oči na nejhorší nespravedlnosti ve společnosti.

d) Sváteční a oslavné řeči

Mnoho homilií vzniklo k příležitostem liturgických svátků (Vánoce, Zjevení Páně, Zelený čtvrtek a Velký pátek, Boží hod velikonoční, Nanebevstoupení Páně, Seslání Ducha svatého atd.). Ne všechny jsou však autentické. Mezi oslavnými řečmi zaujímá čestné místo sedm projevů k oslavě sv. Pavla (*De laudibus sancti Pauli apostoli homiliae I-VII*) (PG 50, 473-514; SC 300).

e) Příležitostné řeči

Ad populum antiochenum de statu I-XXI (O zničení soch antiošskému lidu) (PG 49, 15-222). V roce 387 císař Theodosius nařídil městu Antiochii zaplatit zvláštní daň. Lid se vzbouřil a zničil všechny sochy postavené na počest císaře a císařské rodiny. Theodosius byl tak rozhořčen, že se rozhodl město zničit. Biskup Flavián se tedy rozhodl jít do Cařihradu, aby získal pro město milost císaře, zatímco poděšený lid naplnil kostely. Při této příležitosti Zlatoústý pronesl své pamětihodné řeči, aby lid naplnil odvahou a nadějí. Nakonec Theodosius vzal město na milost. Řeči "O sochách" jsou považovány za vrchol výmluvnosti všech dob.

In Eutropium (Dvě řeči ve prospěch Eutropia) (PG 52, 391-396). Eutropius byl oblíbený ministr císaře Východu Arkadia, ale upadl v nemilost císařovny Eudoxie a velitele vojska Góta Gaina. Byl zbaven svého úřadu a odsouzen k smrti, ale hledal azyl v katedrále sv. Moudrosti. Nakonec mu bylo dovoleno opustit chrám s příslibem, že mu bude uchován život. Brzy však byl polapen a zabit. Na jeho obranu Zlatoústý pronesl dvě řeči: první, když se Eutropius přidržoval oltáře, druhou, když vyšel z chrámu a než byl zabit.

Sermo antequam iret in exsilium (Řeč než odešel do vyhnanství) (PG 52, 435-438; SC 104); *Sermo cum iret in exsilium* (Řeč když odcházel do vyhnanství) (PG 52, 435-438; SC 104); *Sermo post reditum a priore exsilio* (Řeč po návratu z prvního vyhnanství) (PG 52, 439-448). Jsou to řeči vázané na události jeho prvního vyhnanství v roce 404. Lid byl pobouřen a Jan Zlatoústý se jej snažil uklidnit vyššími důvody: církve nemůže být zničena. Poslední řeč po jeho návratu je vyjádřením vděčnosti za věrnost, s níž lid sledoval tuto trpkou událost.

f) Spisy

De sacerdotio (O kněžství v šesti knihách) (PG 48, 623-692, SC 272). Je to nejslavnější ze spisů Zlatoústého a pravý klenot celé patristické literatury. Byl napsán v roce 382. Autor vykládá svůj názor na těžké poslání biskupství,

jež považuje za vrchol kněžství, a na povinnosti, jež sebou přináší. Když se dotýká kazatelského úřadu, připomíná, jak pilnou přípravu vyžaduje, nejen vzdělání, ale i mravní život, hovoří o důležitosti, již nutno přikládat Písmu svatému během přípravy na kněžství a při přípravě kázání, a nakonec o nutnosti přizpůsobit se posluchačům. První povinností kněze je přivádět duše k Bohu: to je posláním jeho neúnavného apoštolátu. Zlatoústý se zabýval už dříve tímto námětem v homilii, kterou proslovil den před svým kněžským svěcením (SC 272).

Ad Theodorum lapsum (Theodorovi po jeho pádu) (PG 47, 277-316; SC 117). Je to výzva příteli, který zanechal mnišského života.

De compunctione (O zkroušenosti srdce) (PG 47, 393-410). Je to krátký spis, rozdělený do dvou knih: první je věnována mnichu Demetriovi, druhá mnichu Stelechiov. Hovoří se v něm všeobecně o zkroušenosti bez narážek na mnišský život.

Adversus oppugnatores vitae monasticae (Proti pomlouvačům mnišského života) (PG 47, 319-386) (383-386). V Antiochii si mnozí mladíci zvolili mnišský život, ale jejich otce to znepokojovalo. Zlatoústý brání mnichy a chce dokázat, že jen oni žijí skutečným křesťanským životem podle evangelia.

Ad Stagirium a daemone vexatum (Stagiriovi trápenému démonem) (PG 47, 423-494). Je to spis určený mladému příteli, který prožívá hlubokou duchovní krizi.

De virginitate (O panenství) (PG 48, 533-596). Autor chce poukázat na důstojnost a výtečnost panenství zasvěceného Bohu. Je třeba si uvědomit poměry v Antiochii koncem IV. století; Zlatoústý neviděl pro mladé lidi jinou možnost spásy než trvalý odchod z prostředí příliš proniknutého mravní zkárou. I Řehoř Nysský se v roce 371 dotýkal stejného problému.

Contra eos qui subintroductas habent virgines (Proti těm, kteří spolubydlí s pannami) (PG 47, 495-514).

Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant (Že řeholnice nesmí spolubydlet s muži) (PG 47, 513-532). Od III. stol. se rozšířil zvyk, který jistě nebyl bez nebezpečí; panny, jež se zasvětily službě církvi (zvláště jáhenky), byly připuštěny do těchž prostředí určených kultu. "Bratři a sestry", kteří učinili slib panenství, bydleli společně a zachovávali pravidla společného života. Pro věřící to nemohlo být jistě povzbuzující. Cyprián, Jeroným a církevní autority neváhali odsuzovat tento zvyk. I Zlatoústý pozvedl svůj hlas naplněný smyslem pro skutečnost, ale současně bez jakéhokoliv ústupku.

Ad viduam iuniorem (Mladé vdově) (PG 48, 599-610; SC 139). Je to útěšný spis určený mladé vdově, jejíž manžel, který byl jistě určen k vysoké kariéře, předčasně zemřel. Něžnost, projevená autorem, i biografické narážky dávají tušit, že mladá vdova a její manžel byli se Zlatoústým spřízněni.

De non iterando coniugio (Proti druhému manželství) (PG 48, 609-620; SC 139). Inspirován naukou sv. Pavla radí autor vdovám, aby se nevdávaly podruhé.

Contra Iudaeos et gentiles, quod Christus sit Deus (Proti židům a pohanům, že Kristus je Bůh) (PG 48, 813-838). Důkaz božství Kristova poukazem na proroctví Starého zákona spolu s důkazy z vlastních argumentací.

Ad eos qui scandalizati sunt (Těm, jež pohoršily poslední události) (PG 52, 479-528). Toto dílo, jež se zabývá Boží prozřetelností, je současně homilií a dopisem, napsaným počátkem roku 407, takřka v předvečer smrti Jana Zlatoústého. Spis je možno rozdělit na dvě části: a) v první pojednává o přítomnosti Boží při stvoření a řízení světa; k uznání této přítomnosti člověk dospěje vlastním rozumem a vírou; b) utrpení vždy provázelo dějiny lidstva: je příležitostí k oslavě Boha, k uznání, že je věrný, a k získání věčného života. Udává mnoho příkladů: Noeho, Joba, Jana Křtitele, apoštoly, ale především Kristův kříž.

Quod nemo laeditur, nisi a semetipso (Nic člověku neškodí, leda on sám) (SC 103). Pojednává o otázce utrpení a přesvědčuje cařihradské křesťany, kteří byli po exilu svého biskupa podrobováni šikanování a pronásledování jak světskou, tak i církevní mocí: že je tato utrpení nemají znechutit, aspoň natolik, aby si udrželi mravní bezúhonnost. Něco jiného je činit zlo, něco jiného je zlo zakoušet.

g) *Dopisy*

(PG 52, 549-748)

Největší počet dopisů je z doby vyhnanství: vedle biografických údajů, jež jsou nesmírně užitečné, obsahují také mnoho prvků, jež dovolují sestavit mravní a duchovní profil velkého biskupa. Dochovalo se více než 240 těchto dopisů. Většina z nich byla určena přátelům, kteří mu zůstali věrni a kteří se neustále strachovali o místo jeho pobytu a o utrpení způsobená pronásledováním. Zvláštní zmínku zasluhuje 17 dopisů zaslanych jáhence Olympii (SC 13), jež neopomenula žádnou možnost, aby Zlatoústému ulehčila jeho tvrdé vyhnanství. Nejdůležitější jsou však dva dopisy zaslane papeži Inocenci

I. (401-417): první byl napsán po Velikonocích r. 404, krátce před druhým vyhnanstvím. Informoval římského biskupa o nepokojích vyvolaných v Cařihradě alexandrijským biskupem Theofilem, který byl zapřisáhlým nepřítelem Zlatoústého a usiloval o jeho sesazení; druhý dopis byl psán už z místa vyhnanství v r. 406, rok před jeho smrtí. Inocenc se snažil, i když marně, o osvobození Zlatoústého. Neuspěl ani zásah západního císaře Honorio u bratra Arkadia. Intriky cařihradského dvora nyní vytvořily nedobytnou hradbu nesmiřitelné nenávisti.

9.1.3. Teologické myšlení

Kvůli lepšímu zhodnocení osobnosti a myšlení Jana Zlatoústého je užitečné srovnání s jinými velkými jmény jeho století. Jako Atanáš a Ambrož, i on se octl v konfliktu se světskou mocí a v protikladu s některými spolubiskupy: chyběla mu schopnost vládnout a povaha bojovníka. Jako Basil, i on si přinesl do Cařihradu vzpomínky na mnišský život. Když se pak srovná s Atanášem a Řehořem Nysským, zdá se, že mu chybí teologická hloubka.

Jedno ho však výrazně odlišuje od všech ostatních: velikost jeho výmluvnosti.

Jeho homilie počínají obvykle výkladem biblického textu a jeho výklad, jak tomu bylo v antiošské škole, je doslovný. Zřídka však systematicky rozvíjí dané počáteční téma: záhy následují zamyšlení, vybočení a praktické příklady, jež objasňují základní téma, až dospěje v závěru k bohatým mravním a duchovním naučením.

Jako učitel se drží věrně nauky o Trojici, hlášané Nicejským sněmem a hájí ji důsledně proti všem popíračům. Také v christologii vyznává plně božství Kristovo a jeho dokonalé lidství, v dokonalé jednotě. Na poli teologie svátostí je zvláště obšírný, především ve svých kázáních o křtu. Pokud se týká Eucharistie, jeho důkazy o skutečné přítomnosti Krista byly zdůrazněny i všeobecným sněmem Florentským. Konečně bylo poznamenáno, že Zlatoústý je první křesťanský teolog, který objevil původ politické autority na základě dohody uvnitř společnosti. Byl skutečným obhájcem chudých a utlačovaných a zdůrazňoval jejich důstojnost.

9.2. EPIFANIUS ZE SALAMINY (Epifanios · Epiphanius)

Narodil se kolem roku 315 nedaleko Eleuteropole v Besanduche (dnešní Beth Gouvrin) v Palestině, patrně z hebrejských rodičů, jejichž jazyk a kultura však byly řecké. Po základním studiu odešel do Egypta, kde žil spolu s mnichy. Po návratu do Palestiny navštívil Eusebia z Vercelli, který žil ve vyhnanství v Skythopoli. Založil klášter nedaleko Eleuteropole, v němž žil jako jeho představený po třicet let. V roce 367 byl zvolen biskupem Salaminy na Kypru, dnes známé pod jménem Constanza. V roce 381 byl přítomen na sněmu v Cařihradě. Odtud odešel spolu s Paulinem z Antiochie a s Jeronýmem do Říma. V roce 385 je opět na Kypru.

Vyznamenal se nejen jako spisovatel, ale také jako velký potírač bludů. Bojoval proti jakékoliv formě origenismu, který považoval za zvlášť nebezpečný. V roce 393 během jednoho ze svých častých pobytů v Palestině obvinil biskupa Jana, jehož považoval za příznivce origenistických nauk. Silně ho v tom podpořil Jeroným (*List 108*), který se pak stal jeho překladatelem. V roce 402 se Epifanius dokonce postavil proti Zlatoústému, neboť jej považoval za ochránce jistých mnichů, kteří přišli z Egypta a měli pověst origenistů. Přišel osobně i do Cařihradu, ale nedosáhl žádného výsledku. Po návratu na Kypr jej v r. 403 zastihla smrt. Věhlas si získal pověstí o svém strohém asketickém životě.

Napsal mnoho, a přece není mezi spisovateli tak dobře znám, neboť psal špatně, spěšně a nedbale. Byl to však muž obdivuhodně vzdělaný: uměl řecky, hebrejsky, syrsky, koptsky a znal také latinu. Nemálo mu uškodil jeho odpor ke všem naukám, jež neschvaloval.

Jeho důležitější díla jsou:

Ancoratus (Člověk pevně zakotvený) (PG 43, 11-236; GCS 25, 1-150). Uprostřed bouří bludů autor udává pevnost víry jako kotvu spásy. Dílo je jakýmsi shrnutím celé dogmatické teologie, s mnoha polemickými vybočeními proti ariánům, pneumatomachům, apollinaristům, židům a pohanům.

Vykládá široce nauku o Trojici, o soupodstatnosti Syna a Ducha svatého. Zvlášť důležitá jsou dvě vyznání víry na konci díla. Prvního (*Ancoratus 119*) se již užívalo v Salamině během udělování křtu ještě před zvolením Epifania biskupem. V roce 381 je přijal sněm v Cařihradě s nepatrnými úpravami a poté se formule stala vyznáním víry při obřadu křtu na celém Východě. Druhé vyznání víry (*Ancoratus 120*), obšírnější, je dílem Epifania.

Panarion (Skříňka na léky) (PG 41-42, 173-1199; GCS 25, 151 n.; 31, 1-524; 37, 1-496) (374-377). Toto dílo se běžně uvádí pod názvem *Haereses* (Bludy). Léky obvykle pomáhají proti nemocem a autor chce poskytnout protilék proti jedu minulých a přítomných bludů. Dílo se zaměřuje na 80 bludů, od nejstarších, předcházejících křesťanství, až po nejnovější, jež vznikly v prvních stoletích církve. Poznal mnoho děl předchozích autorů (Justina, Ireneje, Hippolyta atd.) a přináší mnoho původních úryvků z pramenů, jež poznal. Z tohoto hlediska má dílo nenahraditelnou hodnotu pro dějiny různých bludů.

Na konci díla přináší rukopisné záznamy ještě jakési shrnutí s názvem *Recapitulatio* (Shrnutí). Dnešní kritika je nepovažuje za původní. V každém případě toto dílo nesmírně pomohlo sv. Augustinovi při spisování díla *De haeresibus*.

V nauce Epifaniové o Trojici se dokonale přizpůsobuje metodě, zaváděné Atanášem a tehdy už vžitě. Mnoho biblických citátů bylo zneužito ariány, kteří dokazovali pouze božství Otcovo. Epifanius užívá stejných citátů pro všechny tři Osoby v trinitárním smyslu. Tento postup měl svou přesnou aplikaci v stvořitelském díle člověka (*Gen 1, 26*), kde množné číslo "učiňme člověka k našemu obrazu a podobě" zahrnuje v sobě jednotnou přítomnost Otce, Syna i Ducha svatého.

K řešení problému Trojice také přijímá a hájí formuli jedné přirozenosti a tří hypostazí, již navrhli a učili tři kappadočtí Otcové. Ve stopách Basila a Nysského hájí spoluvěčnost Syna na základě důkazu pro věčnost Otcovu; jednou z vlastností božství je jeho neměnnost, tedy také zrození Syna nemůže být jiné než od věčnosti (*Ancor. 5*).

Epifanius hájí také plné božství Ducha svatého. V události týkající se Ananiáše a Safiry (*Sk 5*) vidí ve výrazu "lhát Duchu svatému" též smysl jako "lhát Bohu" (*Ancor. 9*). Výslovně tvrdí, že Duch svatý je Bůh (*Ancor. 8, 9*). Stejně jasně vykládá původ Ducha svatého: vychází od Otce a Syna (*Haer. 74, 4; Ancor. 7, 5; 71, 1; 75, 3*). V kapitole 71 *Ancoratus* je zvláště teologicky přesný: pravé vycházení Ducha svatého z Otce a Syna vysvětluje rozdíl mezi Duchem svatým a Synem, který vychází pouze z Otce.

9.3. THEODOR Z MOPSUESTIE (Theodóros - Theodorus Mops.)

Narodil se v Antiochii kolem roku 350, nejprve byl knězem ve svém městě, pak biskupem v Mopsuestii v Kilikii (392-428), byl spolužákem a přítelem Jana Zlatoústého. Na rozdíl od něho však žil klidným životem bez

roztržek a zemřel v roce 428 v pověsti velkého učence a světce. Po smrti však byla jeho pověst zkalena, neboť jeho žákem byl Nestorius, a proto byl Theodor obviňován ze spoluviny na teologických omylech svého žáka. V dílech se zračí jeho pastorální činnost.

Homiliae catecheticae (Šestnáct katechetických homilií). Je to dílo psané klidně a bez polemik. Zdá se, že šestnáct katechetických homilií bylo proneseno v roce 392. Dochovaly se pouze v syrském znění, objeveném v r. 1932. Prvních deset homilií je výklad Vyznání víry a jsou velmi podobné homiliím Cyrila Jeruzalémského. Dalších pět homilií vykládá smysl a význam svátostí - mystérií (proto se nazývají mystagogickými), z nichž dvě se týkají křtu, jedna biřmování a dvě Eucharistie. Předchází jim jedna homilie na Otčenáš (R. TONNEAU - R. DEVRÉESSE, *Les homélie catéchétiques de Théodore de Mopsueste*. Reproduction phototypique du Ms. Mingana Syr. 561, traduction, introduction, index [Studi e testi 145], Citta del Vaticano, 1949).

Další jeho teologická díla však mají polemický charakter. Christologická nauka, jež se vyvinula v Antiochii, vychází z vyvracení apollinarismu a chce bojovat proti zkomolení lidské přirozenosti Kristovy, jak ji vytvořily teorie Apollinariovy. Theodor chce zdůraznit, že lidská přirozenost přijatá Kristem je úplná, dokonalá a činná. Je skutečným synem Davidovým, stejně, jako je Synem Božím. Tuto nauku zvláště vyložil ve svém spise *De incarnatione* (O vtělení) (PG 66, 969-994), který je považován za jedno z nejdůležitějších děl na toto téma, jež vyšly z antiošské školy. Jediný rukopis syrské verze, který byl nedávno nalezen, se ztratil ještě dříve, než mohl být text prostudován a vydán.

Disputatio cum macedonianis (Polemika /o Duchu svatém/ proti macedoniánům) (PO 9, 637-667). Je to obrana božství Ducha svatého, jež se zachovala syrsky a obsahuje patrně poznámky o disputaci autorově z roku 392.

Zcela ztracená jsou další díla, např. Výklad na téměř všechny knihy Písma svatého (dochovaly se pouze zlomky). Theodor vykládal Písmo svaté doslovně a stal se největším představitelem vědecké, filologické a historické metody vzniklé v Antiochii.

Polemika proti christologickému pojetí arianů a apollinaristů: Theodor pevně zastává ve vtělení Slově dvě přirozenosti, božskou a lidskou. Ale zde právě povstává největší obtíž, jakým způsobem se obě přirozenosti v Kristu stýkají. Výraz, kterého Theodor nejčastěji užívá, je "spojení" (*synafeia*), a právě tento výraz zavedl příležitost k záporným úsudkům o jeho christologické teologii.

Nešťastný výraz, tak jak je udán, však v běžné řečtině znamenal spojení, nikoli jednotu, tak jak je třeba tomu rozumět vzhledem ke vtělenému Slovu, takže dvě přirozenosti se spojují v jediné Osobě Krista Bohočlověka.

9.4. CYRIL ALEXANDRIJSKÝ (Kyrillos - Cyrillus Alex.)

9.4.1. Životopisná data

Byl synovcem alexandrijského biskupa Theofila, narodil se kolem roku 380. Úspěšně vykonal klasická studia a žil poustevnickým životem. Strýc jej pak povolal mezi duchovenstvo svého města a po strýcově smrti v roce 412 byl zvolen jeho nástupcem. I přes svůj mladý věk brzy vynikl svou autoritou a pevností. Kvůli biskupské nadřazenosti měl odpor vůči cařihradskému biskupství, a tedy také k již zemřelému Janu Zlatouústému: vždy odmítal vřadit jeho jméno do takzvaných diptychů své církve. Vykonal veliká díla v oboru exegeze a teologie: většina jeho spisů předcházela nestoriánskému sporu. Teprve počínaje r. 428 začal cařihradský patriarcha Nestorius kázat proti apollinaristům: Kristus byl dokonalý Bůh a dokonalý člověk. Tedy Maria neměla být považována za "Matku Boží" ale za "Matku Kristovu". Cyril mu napsal dva listy, v nichž jej pobádá k větší obezřetnosti ve vyjadřování. Mezitím oba na sporu zainteresovali v Římě papeže Celestina I. (422-432). Bylo dáno za pravdu Cyrilovi a na sněmu shromážděném v Efesu v r. 431 byl Nestorius odsouzen a sesazen. Mnozí přívrženci Nestoriovi však pokračovali v nepřátelství a vyčítali Cyrilovi, že neuznává v Kristu dokonalé dvě přirozenosti. Prostřednictvím neustálé výměny dopisů konečně v r. 433 mezi mnohými východními místními církvemi došlo k vyjasnění názoru a tak bylo dosaženo jednoty a svornosti.

Cyrl zemřel 27. června roku 444. Ale krátce nato se pod jeho jménem začaly šířit první náznaky monofyzitismu, který tvrdil, že v Kristu byla jediná přirozenost.

9.4.2. Spisy

Cyrl byl plodným spisovatelem a jeho početné a různorodé spisy se dají rozdělit do tří skupin v souvislosti s důležitými událostmi, jež se udály mezi nestoriánským sporem a Efeským sněmem.

a) Spisy vzniklé před nestoriánským sporem

Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate (Poklad o svaté a soupodstatné Trojici) (PG 75, 9-656).

De sancta Trinitate ad Hermiam dialogi VII (Sedm rozmluv o svaté Trojici s přítelem Hermiem) (PG 75, 657-1124; SC 231, 237-246). Tyto dva spisy jsou součástí protiariánské polemiky a vykládají trinitární teologii v hlavních rysech. Ve skutečnosti jsou příliš všeobecné, jednak proto, že ariánský blud tehdy upadal, jednak proto, že zvlášť *Rozmluvy* se pohybují na anonymní rovině v tom smyslu, že se neobracejí proti žádnému jednotlivému systému, ani proti nějaké osobě. I jméno Ariovo je zmíněno jen mimochodem, pouze jednou.

Velmi početná jsou exegetická díla. Cyril v nich vykládal mnoho knih Starého i Nového zákona. Pro Starý zákon dává přednost obraznému výkladu, zatímco Nový zákon vykládá víceméně doslovně. Cyril však není otrokem jednoho ani druhého systému. Sleduje svůj cit, který ho vede pochopitelně k teologickému výkladu různých úryvků z Písma svatého (typologický smysl).

b) Výklady

De adoratione et cultu in spiritu et veritate (O klanění a úctě k Bohu v duchu a v pravdě, 17 knih) (PG 68, 133-1125). Dílo je psáno formou rozhovorů a dotýká se různých částí Starého zákona počínaje Adamem. Chce dokázat, že mojžíšský Zákon pominul ve svém doslovném smyslu, nikoli však v tom, v čem je předobrazem Nového zákona (typologický smysl).

Glaphyra in Pentateuchum (Jemné výklady Pentateuchu) (PG 69, 9-678). Toto dílo je možno považovat za doplněk předchozího. Berou se v něm v úvahu především úryvky z Genese, aby se dokázalo, že starozákonní patriarchové byli předobrazy Ježíše Krista. Skládá se z třinácti knih.

Z výkladů starozákonních knih je třeba zvlášť jmenovat výklad na proroka Izaiáše, na dvanáct menších proroků a snad na žalmy. Z toho však se zachovalo několik málo úryvků.

Co se týká výkladů knih Nového zákona, zvláště důležitý je výklad evangelia sv. Jana ve 12 knihách, který se téměř úplně zachoval. Je to jedno z hlavních děl Cyrilových. Zachovaly se i zlomky výkladů evangelíí Matouše a Lukáše a listů sv. Pavla Římanům, Korintským a listu Židům.

c) Spisy psané proti Nestoriově (428) a před sněmem v Efesu (431)

Po r. 428 se činnost Cyrilova soustředí téměř výhradně na spisy proti Nestoriově. Tyto spisy mají ráz christologické teologie.

Libri quinque contra Nestorium (Pět knih proti rouháním Nestoria) (PG 76, 9-248) (430). Je to živé vyvrácení bludů obsažených v kázáních bludaře, jež byly krátce předtím zveřejněny. Aniž by vyjevil jeho jméno, Cyril cituje různé úryvky z Nestoriových řečí.

Oratio de recta fide ad imperatorem (Řeč k císaři o pravé víře) (PG 76, 1139-1200). Vznikla kolem r. 430. Spisem chce osobně informovat císaře Theodosia II. o neblahém vlivu nové nebezpečné nestoriánské nauky. Tých úkol mají i dva další spisy:

Oratio ad Arcadium et Marinam Augustas de fide (Řeč k císařovým sestrám Arcadii a Marině o víře) (PG 76, 1201-1336). Vznikl r. 430.

Oratio ad Pulcheram et Eduxiam Augustas de fide (Řeč k starší císařově sestře Pulcherii a jeho manželce, císařovně Eudoxii, o víře) (PG 76, 1336-1420). Vznikl r. 430.

Apologia XII capitulorum contra orientales episcopos (Apologie dvanácti anatemat proti východním biskupům) (PG 76, 316-385). Vznikla r. 431.

Je třeba poznamenat, že papež Celestin prohlásil Nestoriovu nauku za neodpovídající katolické víře. Nestoriově, pod trestem vyobcování z církve a sesazení, nařídil, aby ji odvolal. Současně pověřil Cyrila, aby jeho rozhodnutí provedl. Cyril se splněním počkal a ve dvanácti kapitolách sepsal nauku, jíž se bylo třeba přidržet. Když se však toto zavržení Nestoriové nauky dozvěděli biskupové v Sýrii, vyvolali tvrdý odpor, neboť výrazy, jichž užíval Cyril k vysvětlení jednoty dvou přirozeností v Kristu, byly v naprostém rozporu s vyjadřovacím způsobem, užívaným antiošskou školou. Cyrilova formulace "fyzické spojení" na první pohled zněla, jako by byla nakažena apollinarismem, ne-li dokonce arianismem. Cyril se musel hájit, a proto napsal tuto svou *Obranu* proti východním biskupům:

Epistula ad Euoptium adversus impugnationem duodecim capitulorum a Theodoro editam (PG 76, 385-388). List byl zaslán příteli Euoptiovi jako obrana proti útoku Theodoretovi, biskupa v Kyru v Sýrii, který zveřejnil jiných dvanáct zavržených článků (dnes ztracených) proti těm, jež sestavil Cyril.

Explanatio XII capitulorum, Ephesi pronuntiata (Vysvětlení 12 článků, přednesené v Efesu) (PG 76, 293-312). Počátky Efeského sněmu byly zmatené. Theodosius II. nařídil uvěznění Nestora i Cyrila. V tomto třetím úryvku Cyril potřetí brání svá odsouzení.

d) Díla sepsaná po Efeském sněmu (431)

Apologeticus ad Theodosium imperatorem (Obhajoba zaslaná císaři Theodosiovi) (PG 76, 453-488). Když byl Cyril osvobozen z vězení a vrátil se do Alexandrie, zaslal císaři Theodosiovi II. tento spis, aby vysvětlil svůj postoj během různých jednání sněmu.

Scholia de Incarnatione Unigeniti (Poznámky o Vtělení Jednorozeného) (PG 75, 1369-1412; PL 48, 1005-1040; SC 97). Pojednává o smyslu některých výrazů vztahujících se na vtělené Slovo (Kristus, Emanuel atd.), vždy v souvislosti se dvěma přirozenostmi. Znovu se tam opakuje příbuznost způsobu, jakým jsou spojeny v člověku duše a tělo.

Adversus nolentes confiteri sanctam Virginem esse Theotocon (Proti těm, kteří odmítají uznat ve svaté Panně Matku Boží) (PG 76, 256-292). Traktát objasňuje Cyrilovu nauku o Osobě Kristově a o božském mateřství Mariině.

Quod unus sit Christus (O jednotě Osoby v Kristu) (PG 75, 1253-1361). Je to spis, který se už od starověku těšil zasloužené slávě. Je to projev ryzího a vyspělého teologického myšlení Cyrilova, jež měl dokázat nesmyslnost tvrzení, že Slovo bylo jednoduše doprovázeno lidskou přirozeností: důsledkem by byli dva "Synové Boží".

Contra Iulianum imperatorem (Proti císaři Juliánovi) (PG 76, 504-1064). Julián Odpadlík dal složit v roce 363 skutečně útočné dílo proti křesťanům ve třech knihách *Proti Galilejcům* (tj. křesťanům). Námitky a pomluvy proti křesťanům ještě tenkrát kolovaly v Egyptě mezi prostým lidem. Cyril v tomto obsáhlém díle, rozděleném na 30 knih, hájil křesťanství. Zachoval se pouze úplný text prvních deseti knih, z ostatních zbyly jen zlomky.

e) Listy
(PG 77 a 84)

Z Cyrilových listů se zachovalo téměř šedesát psaných jím a dalších dvacet těch, které byly napsány jemu. Většina z nich náleží k charakteristickému obyčeji alexandrijské církevní obce: biskup posílal k Velikonocům svým věřícím list.

Tyto listy mají především pastorační účel. Výlučně dogmatického rázu jsou však tři listy zaslané osobně Nestoriovovi: první koncem roku 329; druhý (*List 4*) v únoru 430, v němž pozoruhodným způsobem vykládá božské mateřství Mariino; třetí z 3. listopadu 430, který je doprovodným listem třinácti odsuzujících článků, sepsaných samým Cyrilem (*List 17*).

f) Kázání

Migne sebral 22 kázání, z nichž pouze osmnáct je úplných. Nicméně o autorství některých jsou dosud vyjadřovány pochybnosti.

9.4.3 Teologické myšlení

Ohniskem teologického snažení Cyrilova je jeho christologická nauka, pro niž vždy zůstává jejím hlavním učitelem. Na rozdíl od antiošské školy až přehnaně trval na dokonalé lidské přirozenosti Spasitele, a tak uváděl v nebezpečí i výklad jednoty dvou přirozeností v jediné Osobě, neboť zdůrazňoval, že všechny činy a celý život Kristův byly řízeny přítomností božské přirozenosti. Christologie Cyrilova předkládá schéma *logos - sarx* tak, jak se ustálilo v Alexandrii během posledních desetiletí III. století.

Ve skutečnosti i vyjádření, jež on sám zavedl, zavdávaly podnět k možným nedorozuměním užíváním stejných slov pro jiný význam (např. "fyzická jednota" anebo "jediná přirozenost Vtěleného Slova"). Od možných omylů ho uchránila vyjasňující vysvětlení, jež k těmto formulacím podával.

Typickým pro teologii Cyrilovu byl titul, který dával Marii "Matka Boží", totiž že Maria je Matkou Boží, což je jen důsledkem toho, že v Kristu je pouze jediná Osoba, totiž Syna Božího, a že tato Osoba se narodila z Marie v čase.

9.5. EFRÉM SYRSKÝ (Efraim - Ephraem)

Je to nejslavnější zástupce syrského křesťanského písemnictví. Je však si dobře uvědomit, že když se hovoří o Sýrii, označuje se tímto názvem římský kraj kolem Antiochie, kde převládá mezi vyššími třídami obyvatelstva řecká kultura. Hovoří-li se o syrském jazyku a písemnictví, tedy se to týká lidové řeči a spisů aramejské literatury, jež se udržely mimo hranice římské říše.

Efrém se narodil kolem roku 305 v městě Nisibis (hlavním městě východní Mezopotámie, v dnešním tureckém městě Nusaybin na hranicích Sýrie). Byl

pokřtěn jako dospělý, snad v osmnácti letech, a byl vysvěcen na jáhna. Zůstal jím po celý svůj život. V té době se obnovily války mezi římskou říší a dynastií Sassanidů, nástupců Arsacidů, vládnoucích říši Parthů. V roce 363 uzavřel císař Jovinián smlouvu s králem Saporem II., jemuž postoupil celou východní Mezopotámii s městem Nisibis. Většina křesťanů se tehdy utekla do hlavního města západní Mezopotámie Edessy. V Nisibis se vyvinulo obzvlášť živé středisko křesťanské kultury, jež bylo známo pod názvem Škola Peršanů: největším jeho představitelem se stal jáhen Efrém. Když však Peršané obsadili Nisibis, i on odešel do Edessy, a nato se jeho škola stala současně seminářem pro výchovu kněží a křesťanskou univerzitou. Efrém tam vyučoval až do své smrti v roce 373.

Sepsal mnoho výkladů na biblické knihy, jež se v původní syrské verzi nedochovaly (vyjma výkladu knih *Genesis* a *Exodus*). V arménském překladu se zachoval výklad Skutků apoštolských a Pavlových listů. Jako exegeta patří k historicko-gramatické škole antiošské. Daleko větší význam má jeho komentář na *Diatessarón*, jehož autorem je Tacián (složil jej kolem roku 172). Toto dílo, jehož název napovídá, že jde o souhlas čtyř evangelií, je ve skutečnosti pokus o sjednocení evangelijního textu, který je sestavený z jednotlivých úryvků čtyř evangelií.

Kromě své exegetické práce se Efrém vyznamenal jako obránce víry, kazatel a básník. V jeho dílech převládá morální a parenetický (povzbuzující) prvek. Jeho početná díla, v nichž se uplatňuje forma volných veršů, byla záhy přeložena do jiných jazyků, zvláště do řečtiny a arménštiny. Z těchto překladů se pak pořizovaly překlady do latiny a do jiných východních jazyků (koptštiny, staroslověnštiny, etiopštiny, arabštiny). Avšak mnohá díla, označovaná jeho jménem, jsou buď apokryfy, díla pochybného původu nebo úmyslně pozměněná. Spisy dnes považované za autentické jsou důležité pro poznání jeho teologického myšlení:

- a) *Hymni de fide* (Hymny o víře proti ariánům, gnostikům a Juliánovi Odpadlíkovi); dílo z teologického hlediska dnes nejvíce oceňované;
- b) *Hymni contra haereses* (56 hymnů proti bludům);
- c) *Carmina nisibena* (77 básnických skladeb o válečných pohromách, jejichž obětí se stalo jeho město);
- d) *Hymni de Nativitate* (Vánoční hymny);
- e) *Hymni de virginitate* (Hymny o panenství);
- f) *Hymni de Ecclesia* (Hymny o církvi);
- g) *De crucifixione* (O ukřižování);
- h) *De ieiunio* (O postu) atd.

Teologické uvažování se obvykle zdá být mimo jeho zájem, neboť teologické výměny názorů o jemných a metafyzických rozlišováních ponechává stranou; pouze náhodně se v jeho dílech vyskytují zmínky týkající se dějin článků víry a rozkolů.

Na druhé straně možno říci, že se dotýká současných rozkolů často, ale nepříliš jasně a přesně. Jeho básnické vlohy (stručnost, vyváženost, souzvuk samohlásek na konci veršů) se v překladech do různých jazyků vytratily, takže dnes může z jeho děl čerpat užitek pouze asketická literatura.

Velká část hymnů a kázání se dotýká posledních věcí člověka: posledního soudu, očistce, vzkříšení z mrtvých. Ty se neustále opakují. Objevují se i jiné články víry: Trojice; dvě přirozenosti v jedné Kristově Osobě; svobodná vůle člověka a její soulad s milostí Boží; svátost biřmování; prvenství Petrovo; příměluva svatých; úcta k obrazům; skutečná přítomnost Krista v Eucharistii a Neposkvrněné Početí Panny Marie.

9.6. BLUDAŘI

9.6.1. Nestorius (Nestórios)

O jeho životě se ví málo. Snad se narodil roku 391 v Germanitii v Sýrii. První zprávy o něm pocházejí až z doby, kdy byl povolán (r. 428) císařem Theodosiem II. na cařihradský biskupský stolec. Přišel z Antiochie, kde vystudoval a potom i žil, nejprve jako mnich, pak ve městě jako kněz. Není známo, zda navštěvoval přednášky Theodora z Mopsuestie, znal však jeho spisy a stal se přívržencem jeho nauky, kterou potom šířil zvláště na poli christologie. Byl ohnivě povahy. Své nauky začal hlásat v Cařihradě. Zakrátko vzbudily nemalé obžaloby. Ve svých kázáních odmítal Mariin titul "Matka Boží" (*Theotokos*) a zastával názor, že jej je třeba nahradit výrazem "Matka Kristova" (*Christotokos*).

Papež Celestin I. (422-432) byl o tom zpraven alexandrijským biskupem sv. Cyrilem a pohrozil Nestoriově vyobcováním z církve a sesazením, kdyby neodvolal své bludy. Nestorius však nepřijal napomenutí římského biskupa a nepodrobil se rozhodnutím Efeského sněmu (431). Blud Nestoriov je znám především kvůli popření božského mateřství Mariina, je však třeba si též uvědomit, že toto popření je pouze důsledkem mylného výkladu samého vtělení Kristova, omylu, který v Antiochii bylo možno přičítat Theodoru z Mopsuestie a Theodoru z Tarsu. Nestorius, který chtěl vyvracet apollinarismus, upadl do

opačného bludu: lidská přirozenost přijatá Slovem byla skutečná a pravá lidská osoba, spojená se Slovem jakýmsi napojením (*synafeia*), nikoliv však jednotou znamenající sjednocení; tj. dvě přirozenosti měly podle Nestoria zůstat dvěma různými osobami, není tedy možné hovořit o fyzické nebo hypostatické jednotě, ale o jednotě morální, jako "obývání". Proto Maria nemůže být podle Nestoria Matkou Boží, ale pouze Matkou Kristovou: zrodila pouze člověka Krista, chrám, který Slovo Boží pouze "obývá".

Po odsouzení se Nestorius uchýlil do kláštera nedaleko Antiochie a odtud do Egypta. Trval na svém učení až do své smrti (roku 450 nebo 451).

9.6.2. Eutyches a monofyzitismus (Eutychés)

Eutyches se narodil v roce 378, patrně v Cařihradě. Záhy vstoupil do jednoho z klášterů v sousedství města. Jeho učitelem byl jakýsi Maximus, který ho vychoval v odporu vůči jakékoliv nestoriánské nauce. Stal se představeným svého kláštera a byl považován za vlivného duchovního vůdce mnichů celého cařihradského kraje. Neměl však široké a hluboké teologické vzdělání. To zabránilo, aby se mohl stát jedním z vlivných a spolehlivých osobností i u císařského dvora, kde vládl slabý Theodosius II. (408-450).

Eutyches si byl jist podporou mocného Theodosiova ministra, eunucha Krisafia, a proto vyhlásil válku všem přívržencům Nestoriovy nauky a navíc i těm, kteří vyznávali v Kristu dvě přirozenosti. Neuvědomil si, že jeho bezuzdný fanatismus jej zavedl do opačného bludu: monofyzitismu, který popíral, že jsou v Kristově Osobě dvě přirozenosti (*monofysis* = jediná přirozenost).

Proto bývaly eutychianismus a monofyzitismus ztotožňovány. Je však užitečné poznamenat, že pod pojmem monofyzitismus se skrývají mnohé různé nauky: od rozhodného popírání dvou přirozeností v Kristu až po větší či menší výhrady - na Východě trvají dodnes - vůči přesnému smyslu výrazu "přirozenost" a "osoba" (*hypostasis*). Ve skutečnosti není přesně možné určit skutečné myšlení Eutychovo - málo psal a i to málo bylo zničeno. Je možné pouze říci, že podporoval slovní vyjádření, jejichž nepřesnost nechápal ani on sám. Jeho přívrženci už byli jasnější a během sněmu v Efesu, který je znám v dějinách jako "zlotřilost efeská" (449), odsoudili všechny ty, kteří vyznávali v Kristu po vtělení dvě přirozenosti.

Smrt císaře Theodosia II. roku 450 zbavila Eutycha největší podpory. Císařovna Pulcherie, rozhodnější než císař, ho dala sesadit. Po jeho odchodu z Cařihradu už o něm není nic známo. Proto se mohl svolat sněm do

Chalcedonu (451), který svými prohlášeními uzavřel velké christologické spory.

9.7. SOUHRN

Sv. Jan Zlatoústý žil v době velkých teologických sporů, přímo v jejich středu: uzavřely se spory o Trojici, na obzoru se objevovaly spory o Vtělení (Nestorius, Eutyches). Někde se ještě pociťoval vliv anomeů (Kristus je *anomoios* - nepodobný vzhledem k Otci). Můžeme o něm říci, že ho teologické spory nezajímaly, on se jich neúčastnil. Byl od přirozenosti řečník, kazatel, oralista a nedal se unést velkými filosofickými a teologickými spekulacemi. Není tedy možné vřadit ho - jako Basila a Řehoře Nysského - do počtu oněch velkých jmen, jimiž jsou poznamenány dějiny dogmatu.

On sám si nepředsevzal vnést nové světlo na pole teologie; je však pravda, že jeho činnost, věnovaná výhradně kazatelství, značně ovlivnila osvětlení a prohloubení pravd víry. Základem jeho učení je Písmo svaté, takže můžeme říci, že jeho kázání jsou především výkladem, kterého použil k učení morálky. V otázkách trinitárních a christologických se upřímně přidržuje tradičního učení v jeho celistvosti. Nemůže se však přejít mlčením teologická nauka Zlatoústého o svátostech, která mu vynesla čestné příjmení "Učitel Eucharistie".

Epifanius ze Salaminy se především vyznamenal jako lovec bludu a bludařů. Snad nebyl zapřísáhlejším nepřítelem nikoho jiného než Origena a jeho následovníků. Nemilosrdně mu vyčítal alegorismus, christologickou nauku a myšlenky o vzkříšení těla.

Naopak Epifaniovi se vyčítalo, že byl omezeného nadání a přílišný fanatik. V posledních dobách se našli někteří odborníci, kteří se snažili tento tvrdý a snad i přehnaný úsudek zmírnit.

Ve spojitosti s velkými christologickými otázkami vznikly dvě školy - alexandrijská a antiošská. První se snažila zdůraznit v Kristu především božskou přirozenost. Tím však nikterak nemínila popřít nebo ponechat stranou přítomnost lidské přirozenosti, ale vzhledem k přítomnosti Syna Božského lidská přirozenost jako by nebyla příliš důležitá. Naopak antiošská škola, jejíž hlavou byl *Theodor z Mopsuestie*, zdůrazňovala v Kristu lidskou přirozenost, její dokonalost a hodnotu, a tak dospěla k pojmu Osoby, ve které přebývalo Slovo aniž by se s ní smísilo. K vysvětlení toho všeho se poukazovalo na způsob, jímž Slovo ovlivnilo proroky.

Patrně všichni tito spisovatelé měli dobrou vůli, ale jejich formulace byly často nepřesné, nejisté a někdy dvojaké. Ne bezdůvodně bylo mnoho spisů Theodorových po jeho smrti odsouzeno (viz např. V. všeobecný sněm v Cařihradě roku 553). On sám byl považován za otce nestorianismu, jako by byl prakticky hlásal v Kristu existenci dvou osob.

V každém případě Theodorovo učení na poli christologickém, které dosud zůstávalo v pozadí, otevřeně vyhlášoval *Nestorius*. Když se stal biskupem v Cařihradě, začal kázat nebezpečné teorie. Trval na rozdělení dvou přirozeností v Kristu až po vytvoření dvou různých osob. Podle této zásady tedy Maria nezrodila Vtělené Slovo, ale pouze obyčejného člověka, a tedy jí nepatří název Matka Boží.

Proti Nestoriovovi se ozval *Cyrl Alexandrijský* a s ním sněm svolaný do Efesu v roce 431. Chalcedonský sněm se snažil v roce 451 zodpovědět otázku: "Jak může v Kristu být současně Bůh a člověk?" Odpověď nechce podávat konečné řešení toho, co vždy zůstane velké tajemství Vtělení. Chce jen poukázat na to, že je možné spojení dvou přirozeností, aniž by to vyvolalo jejich smíšení anebo oddělení. Výraz použitý ve Vyznání víry, jak je sestavil Chalcedonský sněm, totiž "bez smíšení", se týká přítomnosti dvou přirozeností a zdůrazňuje skutečnou lidskost Kristovu a tím potvrzuje, že v Něm Bůh zůstává Bohem a člověk člověkem. Druhý výraz, "bez rozdělení", potvrzuje nezvratitelnou jednotu Boha a člověka v jediné Osobě Kristově.

Sv. Efréma můžeme považovat za nejslavnějšího spisovatele syrské oblasti. Jeho vážnost se váže na množství jeho spisů, z velké části básnických, a na pravověrnost jejich nauky. Jeho christologie vyznává v Kristu dvě přirozenosti ještě před vznikem nauk, jež odporovaly pravdě. V mariologii nejen že neustále vyznává víru v panenství Mariino, ale jde ještě dále, když tvrdí, že byla uchráněna jakékoliv poskvrny; užíval přitom výrazů, které nasvědčují tomu, že měl na mysli dědičný hřích. Proto je nazýván "Mariánským učitelem". Ponechá-li se stranou jeho teologické myšlení, měl značný vliv na vývoj pozdější byzantské hymnografie.

10. KAPITOLA

OD CAŘIHRADSKÉHO SNĚMU (381) PO SNĚMY V EFESU (431) A V CHALCEDONU (451) - ZÁPAD

10.0. ÚVOD

Poslední desetiletí IV. století a první polovina V. století se na Západě - na rozdíl od Východu - projevují vzhledem k teologické nauce zcela jinak. Arianismus se rozšířil i na Západě, protože ho podporovali různí císařové počínaje Konstanciem II. (350-361), ale později. S Hilariem začíná údobí, ve kterém se buduje velký most sjednocující řeckou křesťanskou kulturu se Západem. Budovatelé tohoto mohutného spojení budou po Hilariovi Ambrož a Jeroným. Řecká teologie a exegeze tak vstoupí do latinského světa. Během tohoto procesu se latina stane jediným užívaným jazykem, zvláště počínaje papežem Damasem (366-384).

V západním světě se pod tlakem barbarských vpádů a vnitřních vzpour uzurpátorů císařské moci vytvářejí politické situace a mnohost zájmů, které byly Východu cizí; tudíž bude ne-li ignorován, tak alespoň vzdálen. K témuž jevu došlo i na kulturním poli. Trinitární a christologické spory s výměnou názorů nabudou jiného významu a budou se ubírat jinými cestami: priscillianismu, donatismu a pelagianismu. Všechny tyto bludy vzniklé na Západě ponechají Východ lhostejným. Také na poli přísně teologickém se obě strany projeví ne-li rozděleně, tak alespoň velmi odlišně. Hlavní představitel západního myšlení sv. Augustin vypracuje osobní a původní teologický systém, který se uplatní v celé budoucí západní kultuře: stane se jejím dokonalým a nepopíraným vládcem. Právě proto nebude mít Východ o západní spisovatele velký zájem.

10.0.1. Priscillianismus

Nakolik je zcela originální, natolik je těžké jej popsat, neboť je to snůška prvků odvozených z neognosticismu, asketismu a jakéhosi intelektualismu.

Zakladatel *Priscillián* je španělského původu. Protože byl značně vzdělaný a získal mnoho následovníků, rozšířila se jeho nauka v mnohých krajích Španělska a v jižní Galii. Po obžalování z bludu, a když mu papež Damasus v Římě odepřel slyšení, byl uzurpátorem císařství Maximem odsouzen k smrti a spolu se svými žáky roku 385 v Trevíru popraven. Upřílišněnost procesu odsuzovali i sv. Martin z Toursu a sv. Ambrož. Z toho, co je známo ze spisů a obžalob proti tomuto hnutí (ne nutně proti samému Priscilliánovi), můžeme vyjádřit jeho myšlenkové základy takto:

- a) Teorie příklánějící se k modalismu (sabellianismu), která popírala v Trojici skutečné rozlišení tří božských Osob;
- b) Kristus, andělé a lidská duše jsou výrony (*emanace*) gnostického typu;
- c) ďábel, princip zla, je tvůrcem těla, bouřek a suchoty;
- d) odsuzuje manželství, i když povoluje mimomanželské soužití;
- e) popírá vzkříšení těla.

Chlubí se, že oni sami mají zvláštní dar chápat a vykládat Písmo svaté.

10.0.2. Donatismus

Tímto jménem se označuje rozkol vzniklý v africké církvi. Jeho původcem je kartáginský biskup *Donatus*. Hnutí začalo na konci pronásledování Diokleciánova a protáhlo se až do vpádu muslimů. Základní důvod jeho vzniku byla nevole na straně zastánců přísnosti vůči úřední církvi, kterou obviňovali ze "zrady" vzhledem k jejímu umírněnému postoji vůči občanským a politickým představitelům, ale především vzhledem k jejímu smířlivému postoji vůči kajícím odpadlíkům. Později se vmísily i naukové důvody. Různé postoje, které se tu a tam objevily i dříve, nakonec dozrály v pojem církve jako společenství vyvolených. Popírala se platnost svátostí udělených nehodnými kněžími. Z toho plynula nutnost znovu křtít ty, kteří vstupovali do sekty.

Katolická strana byla nucena se bránit přijetím nauky a praxe římské církve, která uznávala platnost svátostí nezávisle na duchovním stavu toho, kdo je uděluje (*ex opere operato* - tj. že působí samým jejich udělením). Nejprve byl katolický odpor vůči donatismu živý také proto, že se tomuto odporu dostalo podpory císařů Konstantina i Konstanta. Pak však odpor ustával a sekta donatistů se udržela. Jediné obnovení tohoto odporu začíná s kartáginským biskupem Aureliem (392-430). Cílem bylo udušení rozkolu. Vydatně ho v tom podporoval sv. Augustin, který se stal největším obhájcem katolické nauky a praxe, přijetím zásad Octavia z Milevu.

10.0.3. Pelagius a pelagianismus

Léta 410-412 znamenají obrat v dějinách africké církve i v životě a myšlení Augustinově. V okamžiku, kdy téměř zmizel donatistický rozkol, se vynořil nový blud - *pelagianismus*. V Africe se setkal s prvním přímým odporem. Boj, který nastal, si vyžadoval stále větší pozornosti sv. Augustina - zabýval se jím v posledních letech života až do smrti v roce 430.

Bretoňský mnich *Pelagius* se narodil v Anglii kolem roku 354. Záhy přišel do Říma, kde pobyl delší čas, patrně v letech 384-410. Těšil se tam velké vážnosti pro svůj strohý život a pro svou propagaci asketického ideálu.

Vpád Alaricha a dobytí Říma v r. 410 donutily Pelagia k útěku do Afriky se spolunnichem a žákem Coelestiem. Teorie, jež hlásali, záhy způsobily mnoho rozpaků a vyvolaly zákrok a obžaloby milánského jáhna Paulina a první odsouzení sněmem v Kartágu v r. 411. Nejprve Pelagius a po něm Coelestius odešli z Afriky na Východ, ale jejich nauku bylo třeba vyvrátit. První, kdo se rozhodně proti nim postavil, byl sv. Augustin. Nauka Pelagia a jeho následovníků má v podstatě základ morálně-asketicko-stoický: člověk je schopen vlastními mravními silami zachovávat Boží přikázání a spasit se. Milost je mu dána pouze k usnadnění jeho snahy, není to vnitřní dar, který osvěcuje, přeměňuje a posiluje člověka, ale pouze cosi vnějšího, jež působí silou příkladu: takový je Starý zákon, Nový zákon i samotné učení Kristovo. Důsledky z toho vyplývající jsou na první pohled jasné: popření dědičného hříchu, popření nutnosti křtu, popření účinnosti pokání.

V boji proti těmto bludům se naskytla Augustinovi příležitost k prohloubení nauky o milosti a svobodě člověka.

10.1. AMBROŽ (Ambrosius)

10.1.1. Životopisná data

Narodil se v římské rodině v r. 339 v Trevíru, kde byl jeho otec prefektem císařského administrativního úřadu pro Galie (*List 59, 4*). Po smrti otce v r. 354 se matka se třemi dětmi vrátila do Říma: se Satyrem, Marcellinou a Ambrožem. Ambrož pak vstoupil do veřejných služeb a byl v letech 372-373 ustanoven guvernérem Ligurie a Emilie se sídlem v Miláně. Po smrti ariánského biskupa Auxentia vypukly lidové bouře. Ambrož byl donucen zakročít a byl přitom lidovým hlasováním zvolen biskupem v Miláně (374).

Záhy nato byl pokřtěn, vysvěcen na kněze a na biskupa. Od toho roku byl přímo zatažen do velkých událostí, jež následovaly jedna po druhé až do konce století. Během jeho biskupského úřadu nastoupili vládu tři císařové: na Západě Gracián (375-383) a Valentinián II. (375-392), synové Valentiniána I. (364-375), a na Východě Theodosius I. (379-395). Po smrti Valentiniána I. v r. 375 byli povoláni císaři jeho dva mladí synové: Valentinián II. pro Illyricum, Itálii a Afriku a Gracián, starší ze dvou bratří, pro Galie, Španělsko a Británii. Poněvadž byl Valentinián II. čtyřletý chlapec, vládla jeho jménem matka Justina, která byla ariánkou.

Gracián byl naopak přesvědčeným katolíkem, nepřátelským vůči pohanství a ariánství. Dal v Římě odstranit ze síně senátu sochu bohyně Vítězství. Léta jeho vlády byla celkem klidná. Situace se však změnila, když Gracián, ještě mladý, byl v roce 383 zavražděn uchvatitelem trůnu Maximem (383-388). Milánský dvůr, ovlivněný úředníky a příbuznými Justiny, převážně ariány, nesnášel dobře, že její pověst byla vážností Ambrožovou stavěna do stínu. Proto ztěžovali Ambrožovi život intrikami pod záminkou získání některých kostelů pro vyznavače arianismu. Dokonce obléhali baziliku, kam se uchýlili biskup a jeho věrní v únoru až dubnu 386. Pevnost Ambrožova nakonec donutila dvůr k větší ústupnosti také proto, že uchvatitel Maximus napadl Itálii a dostal se až do Říma. Byl poražen a odstraněn pouze zásahem Theodosia u Akvileje v r. 388. V onom roce zemřela též císařovna Justina, která se obrátila na katolickou víru v předchozím roce. Po porážce Maxima bylo Valentiniánovi II. pouhých 17 let a Theodosius se tedy nikoliv podle práva, ale ve skutečnosti stal pánem říše. V letech, jež následovala, došlo k případu v Soluni v r. 390: kvůli náhlému vzbouření nařídil Theodosius potrestání, jež se změnilo v kruté krveprolití. Ambrož byl hluboce zarmoucen a vyloučil soukromým listem císaře z církevního společenství. Ten pochopil svůj omyl a činil pokání, po němž byl opět přijat Ambrožem do církve. V zimě r. 391 Valentinián II. přenesl své sídlo do Vienny na Rodanu v Galii. Tam se musel bránit zpupnému násilí franského generála Arbogasta a nakonec ho za záhadných okolností zastihla smrt v r. 392. Jeho tělo bylo přeneseno do Milána, kde Ambrož pronesl jeden ze svých nejdojemnějších projevů (*De obitu Valentiniáni*). V r. 395 zemřel Theodosius a Ambrož ještě jednou vyzdvihl památku císařovu velkým projevem (*De obitu Theodosii*). Dva roky nato oba následoval i on (397).

To je velmi stručně politicko-náboženská činnost Ambrožova. Neméně důležitá byla také jeho neúnavná činnost na poli vnitrocírkevním. Boje rázu teologického proti bludařům a rozkolníkům, obnova a výstavba kostelů, úprava liturgie, úcta k mučedníkům, péče o chudé, sirotky a potřebné, mravní

výchova duchovních, duchovní vedení duší oddaných askezi, náboženská výuka lidu - to bylo pole, na němž Ambrožova činnost zanechala hluboké stopy. Mimoto byl svolavatelem a účastníkem řady církevních sněmů: v Římě v r. 397, v Kapuy v r. 391, ale zvláště v Akvileji v r. 381. Také se zajímal o činnost východní církve, kde kvůli nedostatku zpráv nebyly jeho zásahy vždy šťastně volené, a to právě v době, kdy tři kappadočtí Otcové měli zvláště zapotřebí podpory Západu. Ambrož však především pro svou spisovatelskou činnost, pro své exegetické, naukové a morální traktáty našel místo mezi největšími učiteli latinské církve.

10.1.2. Spisy

a) Exegetické spisy

Obvykle Ambrož neužíval doslovný výklad Písma svatého. Dával raději přednost obraznému a morálnímu výkladu. Jeho vzory byli Origenes a Filón, jimiž se inspiroval, ale především kappadočtí Otcové, přes něž přešla tradice obrazného výkladu na Západ, jak je to možno pozorovat už u Hilaria a pak u Ambrože.

Expositio evangelii secundum Lucam (Výklad evangelia podle Lukáše) (PL 15, 1607-1944, CCL 14, 1-400). Z Nového zákona vyložil pouze evangelium Lukášovo, ale ze všech jeho exegetických spisů je to nejobsáhlejší a nejznámější dílo. Není to však uspořádaný výklad jednotlivých veršů evangelia, nýbrž spíše sbírka různých a početných homilií, pronesených v různých dobách a pak shromážděných v jednom svazku, rozděleném na deset knih. Úprava probíhala po delší dobu mezi lety 377-388, neboť v r. 389 obíhal text na mnohých místech. V tomto díle převládá obrazný výklad, který někdy zatěžuje a kalí jasnost textu. Autor se nepřidrží vždy přísně textu evangelia. Pro svůj dogmatický a duchovní obsah dílo vzbudilo v budoucích dobách široký obdiv. Zvláště památné jsou stránky věnované Matce Boží, především v II. knize.

Hexahemeron (Výklad na "šest dní" stvoření) (PL 14, 133-288, CSEL 32, 1, 3-261). Dílo se dělí na šest knih, ale obsahuje i devět kázání pronesených během Svatého týdne v některém roce mezi lety 386-390. Obsah se váže přímo na biblické vyprávění: stvoření nebe, země a světla (I. kniha), oblohy (II. kniha), země, vod a rostlin (III. kniha), slunce, měsíce, hvězd (IV. kniha), ryb a ptáků (V. kniha), zvířat a člověka (VI. kniha). Jako pramenů použil zvláště Basila (*Hexahemeron*) a Origena (*De principiis* a *Komentář na první čtyři kapitoly Genese*). Ve srovnání s těmito prameny Ambrož prokazuje velkou schopnost v jejich zpracování a někdy vyjadřuje i vlastní nezávislý názor, což

jej očišťuje od obvinění, které proti němu vznesl sv. Jeroným, který tvrdil, že své předlohy "vykradl". Je to první a nejobsáhlejší pojednání o stvoření na Západě.

De paradiso (O ráji) (PL 14, 291-332; CSEL 32, 1, 265-336). Je to výklad části Genese, kde se líčí pozemský ráj a pád prvních lidí. Ambrož sleduje výklad Filónův, ale připojuje někde i kritiky různých bludů: gnosticizmu, manicheizmu, sabellianizmu a arianizmu.

De Cain et Abell (O Kainu a Abelovi) (PL 14, 333-380; CSEL 32, 1, 339-409). Stejně jako předchozí spis, i tento čerpá z Filónova výkladu 4. kapitoly Genese. Je zde zdůrazněn veliký rozdíl mezi obětí Abela, kterou Bůh přijal, a Kaina, kterou zavrhl.

De Noe et arca (O Noemovi a arše) (PL 14, 381-438; CSEL 32, 413-497). Obsah se váže na 6. kapitolu Genese a autor ve výkladu zvláště zdůrazňuje archu jako symbol lidského těla, potopu, zbožnost Noeho a bezbožnost Cháma.

De Abraham (O Abrahamovi) (PL 14, 441-524; CSEL 32, 1, 501-638). Dílo je rozděleno do dvou knih: první se týká Abrahamova života od jeho povolání až do smrti; druhá se obrací k pokřtěným, užívá obrazného tónu s hojnými biblickými citacemi, dokonce i řeckými.

De Isaac vel anima (O Izákovi neboli o duši) (PL 14, 527-560; CSEL 32, 1, 641-700). Ve skutečnosti se hovoří málo o Izákovi, daleko více o duši. Zmínku o manželství Izáka s Rebekou doplňuje Ambrož výkladem na 1.-8. kapitolu Velepísně a je jí třeba chápat jako spojení Krista s duší křesťana.

De bono mortis (O dobrodiní smrti) (PL 14, 567-596; CSEL 32, 1, 703-753). V díle se hovoří o duchovní smrti, kterou si zaslouží hříšník, o mystické smrti, když se někdo zřekne časných statků, aby se spojil s Kristem, a o fyzické smrti, jež pozůstává v oddělení duše od těla. Poslední dvě smrti jsou považovány za velké dobrodiní pro každého skutečně věřícího křesťana.

De Iacob et vita beata (O Jakubovi a blaženém životě) (PL 14, 627-670; CSEL 32, 2, 3-70). Titul není přesný, co se týká Jakuba: v díle se hovoří téměř výlučně o křesťanský pojímaném štěstí v protikladu k štěstí, jak je chápou lidé světáčtí. Pokud se týká odvolání na Písmo svaté, Ambrož s oblibou cituje II. knihu Makabejskou kvůli mučednictví Eleazara.

De Ioseph (O Josefovi) (PL 14, 673-704; CSEL 32, 2, 73-122). Obsah se týká nejen života Jakubova syna, ale ještě více zdůrazňuje postavu patriarchy

jako dárce výživy lidem v době hladu, představuje také Josefa jako výraz všeobecné spásy přinesené Kristem.

De patriarchis (O patriarších) (PL 14, 707-728; CSEL 32, 2, 125-160). Je to výklad, který se opírá především o 49. kapitolu Genese, v níž Jakub, kolem něhož jsou soustředěni všichni jeho synové od Rubena po Benjámina, jim žehná a předpovídá každému z nich, se zvláštním zřetelem na Judu a Josefa, jejich budoucí osudy.

De fuga saeculi (O útěku od světa) (PL 14, 597-624; CSEL 32, 2, 163-207). Je to výzva k zřeknutí se světské marnosti. Důvody přejímá z velké části z biblických citátů, zvláště z knihy *Numeri* (IV. kniha Mojžíšova) 35, 11-15, v níž je řeč o městech poskytujících azyl.

De interpellatione Iob et David (Zamyšlení o strastech Joba a Davida) (PL 14, 835-890; CSEL 32, 2, 211-296). Tento soubor alespoň čtyř řečí chce být odpovědí na námitky, jež vznikají, když se často ocitají spravedliví v těžkých obtížích a bolestech (jako Job a David), zatímco zlým se dobře daří.

De apologia prophetae David (Obhajoba proroka Davida) (PL 14, 891-926; CSEL 32, 2, 299-355). V podstatě se spis zaměřuje na viny krále Davida a na pokání, jež mu získalo odpuštění. Mezi odborníky se diskutuje, na co se tento projev může vztahovat vzhledem k událostem, týkajícím se některých vládců anebo uzurpátorů moci, kteří žili v letech 384-387.

Apologia David altera (Druhá obhajoba /proroka/ Davida) (PL 14, 930-960; CSEL 32, 2, 359-408). Obvykle neplatí za dílo Ambrožovo.

De Helia et ieiunio (O Eliášovi a postu) (PL 14, 731-764; CSEL 32, 2, 411-465). Poukazem na proroka Eliáše se Ambrož obrací proti zavrženíhodnému chování boháčů, kteří často pěstují nectnosti.

De Nabothae historia (Vyprávění o Nábotovi) (PL 14, 765-792; CSEL 32, 2, 469-516). V 21. kapitole III. knihy Královské (dle LXX; srv. *1 Kr 21*) se vypráví o násilnosti spáchané králem Achazem na chudém Nábotovi, aby se mohl zmocnit jeho malé vinice. Ambrož, který má v rukou dvě homilie sv. Basila (*Homilia in divites* a *Homilia in illud: Destruam horrea*), rozšiřuje výklad na sociální a politické poměry své doby, a tak vzniklo brilantní, spontánní, povzbudivé dílo.

De Tobia (O Tobiáši) (PL 14, 797-832, CSEL 32, 2, 519-573). I tato homilie vychází z biblického textu a obrací se proti hlavním nectnostem bohatých lidí: lichvě a lakomství.

Explanatio super psalmos XII (Výklad 12 žalmů) (PL 14, 963-1238, CSEL 62, 6). Vykládané žalmy jsou tyto: 1, 35-40, 45, 47, 48, 61. Výklad žalmu 43 je nedokončený. K obraznému a mesiánskému výkladu je přidáno často morální vysvětlení.

Expositio de psalmo CXVIII (Výklad žalmu 118) (PL 15, 1261-1604, CSEL 62, 5). Žalm 118 je nejdelší z celého žaltáře. Skládá se ze 176 veršů obsahujících zbožná zvolání a podivuhodné postřehy o posvátnosti Zákona a Božích příkázání. Ambrož si nenechal ujít tuto příležitost, aby žalmu nepoužil pro své řeči o dosažení křesťanské dokonalosti.

Expositio Isaiae prophetae (Výklad proroka Izaiáše) (PL 44, 384/410/436/632/688, CCL 14, 403-408). Z tohoto výkladu, dnes ztraceného, zbyly pouze úryvky, jež vložil sv. Augustin do svých spisů.

b) Spisy morální a asketické

De officiis ministrorum (O povinnostech duchovních) (PL 16, 25-194). Dílo užilo jako předlohy Ciceronův spis *De officiis*, od něho se však liší jinou inspirací a jiným úmyslem. U Ambrože převládá správný pojem a přesný pohled na poslední cíl, který si má člověk určit, a jistota budoucího života, v němž bude ctnost odměněna a nectnost trestána. Jako důsledek z toho vyplývá pohrdání světskými statky, pohrdání, jež je rozumné; stoickou apatii odmítá. Dílo je rozděleno do tří knih: v první se zabývá autor tím, co je počestné v tom smyslu, že tuto ctnost řídí vlastní normy rozvážnosti, spravedlnosti, statečnosti a umírněnosti. V druhé knize se hovoří o užitečnosti: užitečné je všechno to, co provází ctnost lásky, mírnosti, dobročinnosti a velkodušnosti. Třetí kniha se snaží dokázat neodlučitelnost počestnosti od toho, co je užitečné. Když je však není možno smířit, křesťan má dát přednost tomu, co je čestné, před tím, co je užitečné, i kdyby ho to stálo život, jak to dokázalo tolik křesťanských hrdinů. Tímto dílem, jež se setkalo s takovým úspěchem v každé době, Ambrož předal nejen duchovním, ale všem lidem skutečný zákoník morální filosofie křesťanství.

De virginibus (O pannách) (PL 16, 197-244). Mezi starověkými spisy, týkajícími se panenství, toto Ambrožovo dílo je patrně nejklasičtější. Je rozděleno na tři knihy. Je věnováno dopisem jeho sestře Marcellině, ale ve skutečnosti vzniklo z přepracování homilií, pronesených Ambrožem za různých okolností během prvních tří let jeho episkopátu (374-377). Je to tedy první dílo, jež sepsal. Mimo pohnutky, jež vynášejí čistotu jako typicky křesťanskou

a evangelijní ctnost, zůstaly slavné i části věnované příkladům, jimiž autor oživuje naukovou část: nejznámější se týkají svaté Anežky Římské, Matky Boží a Jana Křtitele.

Zatímco východní patristická literatura oplývala spisy tohoto druhu, západní literatura znala pouze *De virginibus velandis* Tertulliána a *De habitu virginum* Cypriána. Tato díla vynikla spíše jako pokárání nectností vlastních pohanství než jako oslava praktického uskutečnění panenství zasvěceného Bohu, i když bylo rozšířené i na Západě. Ambrož doplňuje tento nedostatek svým významným spisem, jenž měl vytvořit novou mentalitu v západním křesťanském světě.

De viduis (O vdovách) (PL 16, 247-276). Spis se obrací k vdovám s doporučením, aby se nevdávaly podruhé.

De virginitate (O panenství) (PL 16, 279-316). Zveřejnění tohoto spisu je vlastně rozšířením homilií na tentýž námět, jež předtím Ambrož pronesl, a jež vzbudily velký rozruch a mnoho námitek: Nebylo to vinou biskupa, který se snažil přemluvit mladé dívky, aby se nevdávaly, jako by to bylo hříšné rozhodnutí? Nebylo to snad zneužití nezkušenosti mladých dívek ke znásilnění jejich vůle? K těmto výhradám se pojily i jiné, více méně stejného ražení. Ambrož odpovídá všem svým žalobcům na všechny námítky jednotlivě, klidně a pokojně.

De institutione virginis (O výchově panen) (PL 16, 319-348). Ambrož námět panenství miloval. I tuto řeč pronesl při příležitosti zahalení mladé dívky, jménem Ambrosie, závojem panenství. Řeč hájí trvalé panenství Matky Boží proti námítkám serdického biskupa (dnešní Sofie) Bonosa. Druhý název téhož projevu je *De sanctae Mariae virginitate perpetua* (O věčném panenství Mariině).

Exhortatio virginitatis (Výzva k panenství) (PL 16, 351-380). Tento projev pronesl na sklonku svého života v roce 399 ve Florencii při příležitosti konsekrace chrámu zasvěceného mučedníkům Vitalovi a Agricolovi. Větší část projevu se týká života zcela zasvěcenému Bohu.

c) Dogmatické spisy

De fide ad Gratianum (O víře císaři Graciánovi) (PL 16, 549-726; CSEL 78, 8, 3-307). Gracián žádal Ambrože o výklad a obhajobu víry v božství Slova, aby jich mohl použít proti ariánským teoriím, zastávaným jeho strýcem Valentem, který byl císařem na Východě a k němuž se měl brzy odebrat. Dílo

pozůstává z pěti knih: první dvě jsou skutečné traktáty a byly sepsány mezi 377-378. Ostatní by bylo také možno považovat za přepracování už dříve pronesených homilií; jejich dokončení je možno klást k roku 380. Milánský biskup věnuje mnoho místa k vyvracení šesti popření ariánských, aniž by skutečně řekl něco nového, a tvrdí: že Syn není podobný Otci, že Syn neměl počátek, že Syn není stvořený, že Syn je dobrý, že Syn je pravým Bohem a že Syn nemá jiné božství rozdílné od Otce.

De Spiritu Sancto (O Duchu svatém) (PL 16, 731-850; CSEL 79, 9, 15-222). I toto dílo bylo sepsáno na výslovné přání císaře Graciána a vzniklo krátce před Cařihradským sněmem roku 381. Je z něho patrné, že Ambrož měl po ruce *Epistulae ad Serapionem* (Listy Serapionovi) od Atanáše, *Contra Eunomium* (Proti Eunomiovi) Basila a také *De Spiritu Sancto* (O Duchu svatém) Didyma zvaného Slepý. Hlavním účelem díla je důkaz, že Duch svatý je Bůh a že je naprosto rovný dvěma božským Osobám. Aby to dokázal, ukazuje Ambrož na to, že Duch svatý má všechny božské vlastnosti Otce a Syna, a že všeobecně vše, co je řečeno v Písmu svatém o jedné ze tří Osob, je třeba vztahovat i na ostatní. Poněvadž toto bylo jasným Ambrožovým úmyslem, je logické, že se nezabýval konkrétním problémem původu božské Osoby Ducha svatého. Jasně a přesně řešení vycházení Ducha svatého z Otce a Syna je třeba hledat až v Augustinových dílech.

De incarnationis Dominicae sacramento (Tajemství Kristova vtělení) (PL16, 853-884; CSEL 79, 9, 223-281). Dílko se především obrací proti christologickému bludu apollinaristů (Slovo, Syn Boží se spojil s lidskou přirozeností tak, že převzal činnost duše), a dále proti ariánům. Proti prvním hájí skutečnou lidskou přirozenost Kristovu včetně duše. V druhé části se zabývá více trinitárním námětem. Nejprve se obrací proti anomeům, kteří považovali Syna za pouhého tvora, a proto popírali rovnici mezi *nezrozený - nestvořený* a *zrozený - stvořený*, neboť zrodit přísluší přirozenosti, zatímco stvořit je pouze výrazem moci. Proti "homoiům" prohlašuje, že v případě Syna je možno hovořit o "podobnosti", ale pouze ve smyslu, že jde o podobnost původní, dokonalou a podstatnou: kdo ji chápe jiným způsobem, je mimo víru církve.

Explanatio symboli (Výklad vyznání víry) (PL 17, 1193-1195; CSEL 73, 7, 1-12). Není to homilie ani kázání, nýbrž pouze těsnopisně zachycená zpráva o shromáždění, v němž se konala "traditio symboli" (předávalo se vyznání víry). Biskup hovořil před katechumeny a vykládal jim jméno a původ vyznání víry. Pak on sám přednesl úplné vyznání víry. Nato všeobecným způsobem vysvětlil dvě základní tajemství - Trojice a Vtělení - a pak přednesli vyznání

víry všichni společně. Poté byly vyloženy jednotlivé články Vyznání - *Creda*. Obřad se skončil třetím, opět společným přednesením celé formule. Závěrem se všichni učili nazpaměť články víry: bylo zakázáno je psát a sdělovat je těm, kteří nebyli uvedeni do víry.

De sacramentis (O svátostech) (PL 16, 435; CSEL 73, 7, 13-85) (390-391) - *De mysteriis* (O tajemstvích) (PL 16, 405-426; CSEL, 7, 87-116) (390-391). Ve skutečnosti je to jeden spis: katecheze nově pokřtěným. Je to výklad obřadu křtu, biřmování (vlození rukou) a Eucharistie. V *De sacramentis* je také krátký výklad Otčenáše (V, 18-29; VI, 24). V *De mysteriis* se v hlubším a obsažnějším smyslu podávají homilie (nebo katecheze), pronesené už dříve. *De sacramentis* má jiný styl: je to jako těsnopisný záznam řeči a bezprostřední styk řečníka s posluchači, aniž by v duchu přemítal o tom, co chce říci, a aniž by svá slova chtěl stylisticky upravovat. Je to podklad pro pozdější systematické zpracování díla, určeného k zveřejnění. >

De paenitentia (O pokání) (PL 16, 485-516; CSEL 73, 7, 117-206). Spis vznikl kolem roku 389 a dělí se na knihy, aniž by navazoval na předešlé homilie. Je to snaha vyvrátit především teorie přívrženců Novaciána, který byl odpůrcem papeže Kornelia (251) v otázce odpadlíků (*lapsi*). V rozhovoru kněz přísného ražení popíral možnost odpuštění kajícím odpadlíkům i těm, kteří se káli z velmi těžkých hříchů. Myšlenky Novaciánovy a jeho následovníků se rozšířily v různých západních krajích. Dílo je dodnes zajímavé tím, že přináší podrobnosti o penitenciální praxi tehdy uplatňované v Miláně koncem IV. století.

d) Kázání

Ambrož věnoval tři kázání památce zemřelých, s nimiž ho vázalo buď příbuzenství nebo přátelství anebo politický život: bratr Satyr a dva císařové. První kázání se dělí na dvě knihy: *De excessu fratris Satyri libri duo* (Dvě knihy o smrti bratra Satyra) (PL 16, 1345-1414; CSEL 73, 7, 207-325). Obsahuje dvě homilie z roku 378: ze dne pohřbu a z připomínky v sedmý den po smrti. Pochopitelně Ambrož v něm hovoří o křesťanské ceně smrti, ale také dojemně a s láskou připomíná postavu zemřelého. V druhé řeči se věnuje zmrtvýchvstání.

De obitu Valentiani (O smrti Valentiniána) (Pl 16, 1417-1444; CSEL 73, 7, 327-367). Je to řeč pronesená v červenci 392, když do Milána byly dopraveny z Vienne (v údolí Rodanu) pozůstatky Valentiniána II., který zemřel za tajemných okolností ve věku 22 let. Ani dnešní dějepisceví není s to zcela

objasnit okolnosti předčasné smrti mladého císaře. Ambrož neváhá vyjádřit nad mrtvým tělem projev procítěného smutku. Mladý císař byl ještě katechumen a Ambrož vyslovuje památná slova: když mučedníci jsou očišťováni vlastní krví, onen byl očištěn svou zbožností a touhou následovat Krista. Tato slova bývala uváděna teology na důkaz platnosti křtu touhy.

De obitu Theodosii (O smrti Theodosia) (Pl 16, 1447-1468; CSEL 73, 7, 369-401). Pohřební řeč byla pronesena koncem února 395 za přítomnosti Theodosiova syna Honoria, který byl dědicem císařského trůnu západní říše, a před vítěznými vojsky, jež porazila u Akvileje vzbouřence Arbogasta. Ambrož vzpomíná rozvážnosti, zbožnosti a ctnosti velkého císaře a současně nabádá vojíny k poddanosti a věrnosti mladému císaři. Připomíná i dvěma mladým císařům Honoriovi a Arkadiovi příklad otcův, který dovedl tak dobře zajistit mír mezi církví a císařstvím.

e) *Listy*

(Pl 16, 913-1342; CSEL 82, 10)

Listy Ambrožovy jsou vzácným dokladem především pro dějiny jeho doby. Jsou katalogizovány do deseti knih. Dosahují počtu 91. Jejich příjemci a náměty se různí a v každém z nich se odráží něco důležitého. Listy určené císařům se týkají vztahu mezi církví a říší: Valentiniánovi II. byl určen list č. 21, Graciánovi, Valentiniánovi II. a Theodosiovi listy 10., 11. a 12.; místní církvi ve Vercelli list č. 63.; milánskému duchovenstvu list č. 81. atd.

Celkově vytvářejí Ambrožovy listy pestrý obraz, v němž se projevuje velká a bdělá postava pastýře a současně i politická a náboženská situace doby tak měnivě a zmatené.

f) *Hymny*

(Pl 16, 1473-1476; A. WALPOLE, *Early Latin Hymns*, Cambridge 1922, 16-41).

Jméno Ambrožovo vstoupilo také na pole liturgické hymnologie. To co se nepodařilo Hilariovi, totiž zavést zpěv do liturgických obřadů, se podařilo dobře biskupovi milánskému. Složil řadu hymnů a uměl k nim složit i melodii podle měřítek, jichž užívala řecká církev.

Sv. Augustin hovoří o čtyřech hymnech složených Ambrožem, jejich původ je tedy zaručen. Jsou to: *Aeterne rerum Conditor, Deus creator omnium, Iam surgit hora tertia, Veni redemptor gentium*. Současná kritika mu přičítá

různý počet hymnů: někteří hovoří o osmi (Altaner), jiní o čtrnácti (Dreves), a opět jiní o osmnácti (Walpole). Všichni však vylučují autorství hymnu *Te Deum*. Ambrosiánská hymnologie se rozšířila z Milána do místních církví na celém Západě.

10.1.3 Teologické myšlení

Ambrož zanechal velký počet spisů. Jejich větší část pochází z jeho kázání. Pouze jich později užil, přepracoval a uzpůsobil složení literárních děl, než je dal do ruky čtenářům: všechna díla sloužila k poučení a vzdělání věřících. Velký biskup se nedal unášet velkými a hlubokými abstraktními úvahami, i když námět jej často donutil zabývat se naukovými a teologickými otázkami. Spokojuje se s podáním tradiční nauky církve a obvykle se vyhýbá vstupovat do jemných a hlubokých filosofických rozprav. Po Hilariovi je největším nositelem trinitárního pravověří proti arianismu a macedonianismu.

Na poli mariologie má přední postavení. Otevřeně hovoří o "Matce Boží" a hájí panenství Panny Marie i po narození Kristově.

Jeho exegetická metoda vychází z doslovného výkladu textu a pak přechází přes mysticko-duchovní smysl k morálnímu výkladu. Výsledek je tento: týká-li se morální smysl rozumového počínání člověka a etiky, smysl mystický a duchovní především jedná o přítomnosti a vlivu Božím v duši křesťana a obrací se tedy výlučně na věřícího. Chce-li se pak dospět k nejbližším pramenům, jež inspirovaly tuto Ambrožovu metodu, bylo dokázáno, že jeho příkladem byl Filón, a je třeba ještě ověřit, do jaké míry se Ambrož přidržoval Origena. V každém případě spolu s Jeronýmem zůstává vždy velikým mostem, který umožnil přechod biblického výkladu z Východu na Západ.

Jiná důležitá okolnost se týká úsudku, dnes bohužel téměř tradičního, který přisuzuje Ambrožovi malou originalitu v teologickém myšlení. Odtud vzniká otázka, zda přispěl anebo nepřispěl nějakým výrazným způsobem k teologické výměně názorů své doby. Je třeba poznamenat, že v posledních desetiletích někteří odborníci zkoumali důkladně jeho díla a došli k závěru, že jeho zásah v dějinách západní patristiky přispěl k řešení mnohých teologických problémů, zvláště na poli trinitárním. Je známo, že po dlouhý čas panovala nejistota na Východě i na Západě vzhledem ke skutečnému smyslu slova *hypostasis*, užívaného v dvojím smyslu podstaty i osoby. Bylo zásluhou Ambrožovou, že nahradil slovo podstata výrazem přirozenost. Konečné řešení pak vytvořil Augustin, je však možné, že podklad k němu mu dodalo pojetí Ambrožovo.

Tento přehled postačí k vytvoření úsudku o úloze Ambrožově na poli patristické nauky. Jeho přínos spočívá především v posbírání různých zdrojů v jediný proud, který vychází z nejrůznějších pramenů: od Atanáše po Basila na Východě a od zvláště Tertulliána na Západě. V tomto jediném proudu se tak setkávají rozličná pojetí, jež se sjednocují a spojují v jednom jednotném a spořádaném zpracování, jež přispělo k usnadnění vytvářet přesnější a jistější teologické závěry.

V západní církvi se setkala postava Ambrožova s mnohým odporem. Žil v době, kdy následovala za sebou velká politická střetnutí, jež mohla způsobit těžkou krizi ve vztazích mezi církví a státem.

Uprostřed těchto událostí se jasně projevuje jeho program, spočívající na zásadách pevnosti a rozvážnosti. Nikdy nedovolil, aby se císařská moc vměšovala do oblasti církevní autority a správy. Nesnášel, aby vykonávání světské moci nebralo v úvahu povinnosti zachovávat spravedlnost a mravní zákon, jak se to projevilo, když odsoudil vraždění v Soluni, k němuž došlo z podnětu Theodosia. Konečně se neustále snažil dosáhnout ideálu smíření mezi dvěma pravomocemi, světskou a církevní.

Z toho vyplývala naprostá nezávislost církve, ideál, který se během staletí a až do dnešních dob setkal s tolika překážkami a s tolika různými řešeními.

10.2. JERONÝM (Hieronymus)

10.2.1. Životopisná data

Narodil se ve Stridonu, v malém městečku na hranicích Dalmácie a Pannonie kolem roku 345 v zámožné katolické rodině. Na nějaký čas byl poslán do Říma, aby si doplnil studie, a tam se stal žákem slavného latinského gramatika Elia Donata. Jako všichni římští mladíci, i on byl přitahován světáckým způsobem života, ale přesto nebyl netečný náboženskému životu římského lidu, který navštěvoval početné chrámy a hroby mučedníků. Z rodinných důvodů byl nucen přesídlit do Galie: přišel do Trevíru, kde obvykle sídlil císař Valentinián. Tam poznal mnišský způsob života, který zde patrně zavedl během svého vyhnanství Atanáš.

Po odchodu z Galie se vrátil do svého rodného místa a tam mohl obdivovat zbožný život duchovenstva v Akvileji a v okolních městech. Když uspořádal své majetkové poměry, odebral se na Východ s úmyslem víc se nevracet. Byla to dlouhá a namáhavá cesta, jež jej v roce 374 zavedla až do Antiochie v Sýrii k příteli Evagriovi z Pontu. Bylo to v době rozkolu v antiošské církevní obci.

Jeroným se přidal k jednomu z protagonistů rozkolu, biskupu Paulinovi. Pověst poustevníků, žijících v okolí, jej natolik přitahovala, že on sám žil na poušti v Chalkidě (u Bereje, dnešního Aleppa).

Uprostřed tolika přísných umrtvení začal se učit hebrejštině za vedení pokřtěného Žida. V roce 376, když vážně onemocněl, vrátil se do Antiochie, kde byl v roce 379 vysvěcen na kněze. Rok nato byl v Cařihradě, kde s obdivem naslouchal tamnímu biskupovi Řehoři Naziánskému: tak mohl slyšet jeho kázání, zabývající se výkladem Písma svatého, jež mu otevřela nové výhledy. Do té doby se naučil v antiošském prostředí vykládat Písmo svaté doslovně. Řehoř Naziánský ho naučil poznat na stránkách Písma svatého jiný, vyšší, duchovní smysl, obrazný a typologický, který si osvojil a učil Origenes.

Během sněmu v Cařihradu v roce 381 poznal také Řehoře Nysského. Rok nato doprovázel do Říma antiošského biskupa Paulina a Epifania z Kypru, a tak začal jeho druhý pobyt v hlavním městě říše (382-385). Tehdy byl římským biskupem papež Damasus (366-384), velký obdivovatel a příznivec Jeronýmův. Hned ho pověřil projít latinské překlady Písma svatého, jichž tehdy bylo na Západě užíváno, ale jež nebyly přesné. Zde začal první Jeronýmův překlad Písma svatého do latiny, jež je dodnes znám pod jménem *Vulgata*. Především díky Epifaniovi byl Jeroným uveden do společností, jejichž členy byli příslušníci některých římských aristokratických rodin, zvláště ženy a dívky. Ty jej považovaly za nadšeného a vážného přísného učitele Písma svatého, ale také za duchovního vůdce k uvedení do mnišského ideálu, neboť byl považován za příklad nejen v jeho popisování ve svých dílech, ale také v jeho uskutečňování. V domě na římském Aventinu, jenž patřil patricii Marcelle, se scházely jiné dámy: vdova Pavla s dcerami Blessilou a Eustochium a další mladé ženy. Tam, kde se dříve hovořilo o vkusu latiny a řečtiny, se nyní začalo s prostou výukou hebrejštiny, aby bylo možno číst biblické texty v původním jazyku. To však nemohlo probíhat hladce. Přátelství a přízeň, kterou Jeronýmovi prokazoval papež Damasus, vzbudily závist. Jeho tvrdý způsob života vzbudil nepřátelské úsudky těch, kteří nebyli schopni dosáhnout jeho úrovně. V jeho hlásání panenství se vidělo odsouzení manželství, i křesťanského. Smrt papeže Damasa v roce 384 dala průchod těmto nepřátelským projevům, a proto se Jeroným rozhodl opustit Řím a vrátit se na Východ (385). Přesto však po něm zůstala v Římě nerasmazatelná vzpomínka, jež zanechala i v dějinách církve nezapomenutelné tři roky.

Do Palestiny se za Jeronýmem odebraly Pavla s dcerou Eustochium. Malá skupina tak konala pouť na svatá místa, jež byla svědkem pozemského života Spasitele. Navštívili i Egypt, kde se osobně seznámili s tvrdým životem žitým

v mnohých klášterech, a pro Jeronýma byla velmi důležitá návštěva Alexandrie, kde se mohl setkat a obdivovat Didyma zvaného Slepý. Nakonec přišli do Betléma, kde Pavla založila ženské kláštery a Jeroným se stal představeným mnišského kláštera, k němuž byl připojen útulek pro poutníky. V Betlémě se Jeroným zdržoval až do své smrti, ale ta léta byla pro něho obdobím velmi živých literárních střetnutí a nesmírného užitku.

Jméno Origenovo naplnilo aspoň na Východě celé III. století, neboť byl nejen považován za zakladatele výkladu Písma svatého, ale také za toho, kdo zvláště ve svém díle *De principiis* (*Peri archón*) položil základy a naznačil uspořádání teologických pojednání.

Některá jeho odvážná řešení byla tehdy trpěna, ale často byla později označována jako blud. Jeroným nejprve pod vlivem Řehoře Naziánského a Didyma řečeného Slepý neskryval svůj obdiv vůči Origenovi, ale pak změnil svůj názor. Tak se vstupuje do takzvaného sporu o Origena. Až dodnes nejsou o něm známy všechny podrobnosti. Stačí poznamenat, že pod vlivem svého přítele Epifania z Kypru i Jeroným se stal odpůrcem Origenovým proti Rufinovi z Concordie, který byl jeho horlivým obhájcem: až dosud oba byli věrní přátelé, ale potom se stali zapřísáhlými nepřáteli.

Pobyt Jeronýmův v Betlémě trval asi 34 let a bylo to období nevšední literární činnosti. Ani některé události, i když byly dramatické, nepřerušily, leč výjimečně, tuto pilnou činnost Jeronýmova. V těch letech se však ani v Betlémě nemohly nepocítovat následky výpadu Hunů v roce 402, Isauranů v roce 405 a saracénských pirátů v letech 410-412. Současně duch všech poddaných říše byl roztrpčen zprávami, jež pronikly z klášterů spravovaných Jeronýmem a obývaných zbožnými římskými pannami, když následovníci Pelagia se v roce 415 snažili zničit tyto kláštery ohněm. Nato nastala řada smutných událostí, jež vytvořily kolem staříckého Jeronýma prázdnotu: Pavla zemřela v roce 404, její dcera Eustochium v roce 418-419. Zakrátko, v roce 419-420, je do věčnosti následoval i Jeroným.

10.2.2. Spisy

Neúnavná literární činnost Jeronýmova se dotýkala mnoha oborů. Proto je třeba rozdělit jeho díla do různých skupin podle jejich obsahu na překlady, výklady Písma svatého, polemické spisy, životopisy svatých, díla křesťansko-světské kultury a konečně na početné a velice důležité listy.

a) Překlady Písma svatého

Pověst Jeronýmova se váže z velké části na dnes slavnou *Vulgatu* (latinský překlad Písma svatého), třebaže mu není možno přičítat celý překlad. Mimoto v případě některých knih to byla pouze úprava dřívějších překladů, jichž se běžně užívalo: to platí o textu evangelií, jejichž úpravu si vyžádal papež Damasus. Dosud není možno přesně určit, vykonal-li stejnou úpravu ostatních spisů Nového zákona, neboť se zdá, že je méně přesná. Ze Starého zákona ponechal stranou téměř všechny deuterokanonické knihy (Sirachovce, knihu Moudrosti, knihy Makabejské atd.), neboť nebyly pojaty do hebrejského seznamu posvátných knih. Dvakrát však upravil latinský text Žaltáře podle řeckého překladu Septuaginty: v roce 384 vznikla první úprava (*Římský žaltář*), v roce 389 druhá (*Gallikánský žaltář*), který se stal součástí Vulgáty; v roce 392-393 dokončil překlad z hebrejského znění (*Psalterium ex Hebraeo*), který nebyl nikdy úředně užíván. Všechny ostatní knihy Písma svatého (*protokanonicke*) přeložil z hebrejštiny. Byla to namáhavá a dlouhá práce, která se protáhla od roku 391 do roku 406.

b) Spisy týkající se Písma svatého a jeho výkladu

Jako vykladatel Písma svatého Jeroným zanechal budoucím věkům veliké dědictví. Více než Nový zákon ho přitahoval Starý zákon, a právě na tomto poli vykonal velikou práci, zvláště při výkladu větších i menších proroků.

Liber quaestionum hebraicarum in Genesim (Kniha o etymologickém výkladu hebrejských vlastních jmen) (PL 23, 815-904; CCL 72, 57-161). K tomuto spisu se pojí i jiné, velmi přesné vypracování: *Onomasticon* neboli *O poloze a jménech hebrejských míst* (PL 23, 905-976). Je to dílo nesmírně užitečné pro poznání palestinského zeměpisu z biblické doby.

Commentarioli in Psalmos (Krátký výklad na Žalmy) (PLS 2, 29-76; CCL 72, 163-245) (390). Není to úplný a soustavný výklad, ale spíše narychlo psané a analytické poznámky, připomínající *scholia*.

Commentarius in Ecclesiasten (Výklad nad knihou Kazatel) (PL 23, 1061-1174; CCL 72, 147-361) (kolem 399).

Commentarii in Isaiam (Výklady na Izaiáše) (PL 24, 17-706; CCL 73/73A) (398-408/410). Ve skutečnosti začal sepsovat tento výklad v roce 392; pak v něm pokračoval v různých dobách po třicet let, až do předvečera své smrti. Způsob výkladu se různí podle doby sepsání: nejprve dával větší důraz na obrazný výklad, ale pak přechází a dává přednost doslovnému výkladu. Toto

dílo si získalo oblibu všech dob a je to nejhodnotnější Jeronýmův výklad na knihu Starého zákona.

In Isaiam parvula adabbreviatio (Krátké poznámky na prvních pět veršů první kapitoly Izaiáše) (PL 24, 97-978; CCL 73A, 802-809).

In Hieremiam prophetam libri VI (Šest knih výkladu na Jeremiáše) (PL 24, 705-936; CCL 74, 1-376) (415-419). Dílo je nedokončené, neboť jej přerušila smrt Jeronýmova.

Commentarii in Ezechielem (Výklad na Ezechiela) (PL 25, 15-512; CCL 75) (411-411).

Commentarii in Danielelem (Výklad na Daniela) (PL 25, 513-612; CCL 75 A).

Commentarii in Prophetas minores (Výklady na dvanáct menších proroků: Ozeáše, Jóela, Ámose, Abdiáše, Jonáše, Micheáše, Nahuma, Abakuka, Sofoniáše, Agea, Zachariáše, Malachiáše).

Commentarii in evangelium Matthaei (Výklad na evangelium sv. Matouše) (PL 26, 15-228; CCL 77) (398). I když byl výklad sepsán narychlo v době, kdy se Jeroným zotavoval z těžké choroby, přece obsahuje mnoho užitečných prvků k porozumění textu, jež vyplývají z osobního poznání biblických pramenů, palestinských míst a ze zkušeností literárního rozboru textu.

Commentarii in IV epistolas Paulinas /ad Galatas, ad Ephesios, ad Titum, ad Philemonem/ (Výklad čtyř listů Pavlových) (PL 26, 331-656). Výklady Pavlových listů na Západě takřka neexistovaly. Aby vyhověl naléhavým přáním svých přátel, přerušil Jeroným práci na Starém zákoně a podjal se výkladu některých kratších listů svatého Pavla. Jeho práce se omezila na plný výklad myšlení autora listu, na jasné proniknutí nejasných míst, kde to bylo možné, a na uvedení různých názorů tam, kde obsah byl nejasný, a tak ponechával čtenáři volbu názoru, který ho více oslovoval.

c) Polemická díla

Altercatio Luciferiani et Orthodoxi (Výměna názorů mezi luciferiánem a pravověrným) (PL 23, 163-192) (382). V této řadě je to nejstarší spis sepsaný Jeronýmem. Obhájce katolické víry vyvrací námitky rozkolných luciferiánů, kteří odmítli smíření s církví biskupům, kteří v Rimini upadli do arianismu. V diskusi, která je vedena celkem slušným způsobem, se hovoří také o platnosti křtu uděleného bludaři.

Adversus Helvidium de Mariae virginitate perpetua (Proti Helvidiovi o trvalém panenství Marie) (PL 23, 193-216) (kolem 384). Zákrok Jeronýmův vyvolalo pohoršení způsobené spisem jakéhosi Helvidia, žáka milánského ariánského biskupa Auxentia, který tehdy žil v Římě. Byl to laik a tvrdil, že Maria byla pannou pouze do narození Ježíšova, ale pak podle židovských tradic měla s Josefem další syny. Bludař uváděl k tomu biblické texty. To bylo pole, na němž se cítil Jeroným silným. Na základě přesného a hlubokého výkladu nejenže obrátil panenství Mariino, ale také jako jeho logický důsledek obhájil i panictví sv. Josefa. Závěrem jej námět přivedl k chvále panictví zachovávaného v mnišském způsobu života.

Adversus Iovinianum (Proti Joviniánovi) (PL 23, 221-352) (393). Jovinián byl mnich, který přišel z Milána do Říma a může být považován za předchůdce Pelagia: zamítal panenství a odříkavý život, ale ve skutečnosti podvracel základy samotné křesťanské morálky: křest např. činil všechny rovnými moci být vykoupeni Kristem, na ničem jiném už nezáleželo. Z tohoto důvodu si jeho učení velmi cenili protestanti. V Římě byl Jovinián odsouzen papežem Siriciem (384-399) a v Miláně svatým Ambrožem, ale přesto si získával i nadále přívržence. Jeroným byl požádán, aby zakročil; odpověděl tedy na jeho nauky tímto krátkým spisem rozděleným do dvou knih, kde jej nazývá *Epicurus christianorum* (křesťanským Epikurem).

Contra Vigilantium (Proti Vigilantiovi) (PL 23, 353-368) (406). Vigilantius byl kněz z Akvitánie v Galii, který strávil nějaký čas v Betlémě (395) a Jeroným ho velmi srdečně hostil. Po návratu do Itálie začal Vigilantius rozšiřovat nepřliš lichotivé pomluvy o Jeronýmovi, a dokonce ho označoval za origenistu. Po nějakém roce se obrátil proti úctě mučedníků a jejich ostatků. Zavrhoval i přísnost mnišského života a celibát kněží; považoval mravní zdrženlivost za blud a za zdroj vášní. Tyto důvody stačily, aby Jeroným na ně ostře reagoval a sepsal své dílko během jediné noci.

Contra Ioannem Hierosolymitanum (Proti Janovi, jeruzalémskému biskupovi) (PL 23, 371-412). Je známo, že v Palestině byly dva kláštery, jeden v Betlémě pod vedením Jeronýmovým a druhý v Jeruzalémě, pod vedením Rufina z Concordie. Ten byl velkým přítelem biskupa Jana, jehož naopak Jeroným odsuzoval pro jeho málo přísný život a podezříval ho z bludu. Byla to léta, kdy vzplanul spor o Origena. Odpůrci origenismu, v jejichž čele stál Epifanius ze Salaminy na Kypru, tlačili na odsouzení Origena. I Jeroným byl stejného názoru, zatímco Rufinus a Jan tomu odporovali. Při vyvrcholení sporu v roce 393-394 Jeroným sepsal proti biskupu Janovi toto dílko, v němž

částečně sděluje různé události, jež tehdy probíhaly, a obviňuje biskupa Jana z bludů. Až v roce 397 došlo ke smíření mezi třemi hlavními soupeři: Janem, Rufinem a Jeronýmem.

Apologia adversus libros Rufini. Liber tertius adversus libros Rufini (Obrana proti knihám Rufinovým. Další /třetí/ kniha proti knihám Rufinovým) (PL 23, 415-514) (401-402). V roce 398 Rufinus přeložil dílo Origenovo *De principiis* a vynechal anebo změnil v něm to, co se přičilo víře, jako by šlo o místa, jež tam byla vložena někým jiným. Otázka se týkala především subordinacionismu. Jeroným odpověděl úplným překladem *De principiis*, aby dokázal omyly Origenovy. Z toho povstal bolestný spor, který byl živen přáteli obou soků, jež se pak vyvinul v polemiku pro a proti Origenovi a nakonec i v osobní spor. Jeroným odpověděl svou *Apologií*, rozdělenou do dvou knih. V první vyjádřil svůj osobní vztah vůči Origenovi, v druhé napadl přímo Rufina. Když se obžaloby Jeronýmovy dostaly k Rufinovi, ten na ně odpověděl. Tehdy ho Jeroným znovu napadl spisem známým jako "Třetí kniha proti Rufinovi". V něm osočil svého protivníka s divokou prudkostí. Rufinus měl zdravý rozum a Jeronýmovi neodpověděl. Tak se skončil tento vleklý spor.

Dialogi contra Pelagianos libri III (Tři knihy rozhovorů proti pelagiánům) (PL 23, 517-618) (415). Hlavní zbraní k potírání pelagiánů a jejich přívrženců bylo vždy Písmo svaté a zde Jeroným byl ve svém živlu. V první knize dokazuje, že není možné dosáhnout na zemi plné dokonalosti; v druhé tvrdí, že milost je nutná těm, kteří chtějí zachovávat přikázání evangelia; třetí kniha je zvláště polemická: někdo obžaloval Jeronýma z manicheismu, jako by popíral svobodnou vůli. Proti tomuto nařknutí se brání.

d) *Životopisy a díla křesťansko-světské kultury*

Vita sancti Pauli (Život sv. Pavla, poustevníka).

Vita Malchi, monachi captivi (Život uvězněného mnicha Malcha).

Vita sancti Hilarionis (Život svatého Hilariona) (PL 23, 17-62).

Život svatého Pavla byl sepsán během Jeronýmova pobytu na poušti v Chalcidě (375-379). Není to historický dokument, ale spíše popis prostředí mezi nebem a zemí, kde zakladatel mnišského života žil přísným životem mezi denními projevy nadpřirozena. Jeroným tak poskytl západním čtenářům možnost vychutnat půvab egyptského mnišství.

Malchus byl mnich, který upadl do zajetí saracénských lupičů. Podařilo se mu uprchnout a vrátit se k poustevnickému životu v blízkosti Antiochie. Jeroným ho osobně poznal a popsal jeho život kolem roku 390.

Sv. Hilarion byl jedním z velkých zakladatelů mnišského života v Palestině. Zemřel na Kypru v roce 371 a Jeroným sepsal jeho život dvacet let po jeho smrti (391).

Chronicon (Kronika) (PL 27, 9-508; vyd. E. HELM, GCS 47, 24 a 34) (380). Je to obsah druhé části kroniky Eusebia z Césareje, jejíž text se ztratil. Jeroným jej mohl ještě spatřit v roce 380 v Cařihradě. Pochopil její důležitost, přeložil text do latiny a současně jej částečně přepracoval a rozšířil od roku 325 do roku 378.

De viris illustribus (O význačných mužích) (PL 23, 631-766; TU 14, 1a-56) (393). V tomto díle užívá Jeroným kritéria použitého už Suetoniem v jeho stejnojmenném spisu. Jeroným podává zprávy o 135 církevních spisovatelích. Ač ne všechno, co píše, odpovídá přesně pravdě, přece se mu podařilo dokázat, že i křesťanům bylo třeba přiznat právo účasti na literární činnosti.

e) Listář

Z celkového počtu 154 listů 122 bylo napsáno Jeronýmem, ostatní byly zaslány jemu papežem Damasem, Augustinem, Epifaniem atd. Jeroným byl nadšený obdivovatel klasické literatury a jeho listář obsahuje její vlastnosti. Některé listy vznikly náhodně (tak jako v listáři Ciceronově), jiné jsou poučné (jako v listáři Senekově). Obsah listáře byl rozdělen na šest oddílů: na dopisy líčící události a narážky na Jeronýmův život, dopisy útěšné, posmrtné chvály (Aselly - XXIV; Fabioly - LXXVII; Marcellly - CXXVII; Pavly - CVII atd.), dopisy povzbudivé, dopisy polemické a obranné, dopisy poučné. Jak možno vidět, náměty jsou různorodé a pohybují se na poli praktické morálky, dogmatické teologie, biblických výkladů, obrany víry až po pohřební řeči a osobní korespondenci. Moderní čtenář v dopisech má stále před sebou postavu jejich autora s jeho výbušnou povahou, samovolností, životností, jež jsou typicky jeho. Mimo to jsou psány živou, krásnou latinou, jež si nezádá s díly pohanských klasiků.

10.2.3. Teologické myšlení

Není možno tvrdit o svatém Jeronýmu jako o svatém Augustinu, že chtěl vyjádřit původní nauku. Jeho hlavní starostí bylo zachovat věrnost učení církve

a to je na první pohled patrné z jeho spisů, když se snaží vyloučit z nich jakékoliv bludařské pronikání. To znamená neustálé objasňování na základě autority Písma svatého, jež napomáhá k osvětlování dosud nevyjasněných naukových bodů, k potvrzení a upevnění těch, jež už byly objasněny, a k hlubšímu proniknutí ve spojitost různých článků víry mezi sebou a k jejich umístění v souhrnu katolické nauky. Je pravda, že jeho díla nevynikají hloubkou teologického shrnutí Augustinova, Anselmova a Tomáše Akvinského, ale na druhé straně on o to nikdy neusiloval. Naproti tomu zůstávají stále platné některé body jeho učení: autorita Písma svatého a jeho božský původ; jednota církve; trvalé panenství Mariino; oprávněnost úcty svatých a jejich ostatků; hodnota panenství. Jako překladatel a vykladatel Písma svatého prokázal Jeroným církvi nesmírnou službu.

Především však je třeba ocenit jeho široké vzdělání. I když byl proniknut klasickou kulturou, přece učinil Písmo svaté středem svého života. V něm se střetává staré i nové: klasika a křesťanství, Západ i Východ. Už výčet jeho spisů poskytuje obraz o jeho všestrannosti a literární plodnosti. Není druhu literárního tvoření, jímž by se nezabýval: překlady, původní díla, zpracování spisů jiných anebo osobní výklad biblických knih, polemické spisy, složitá díla nauková, životopisy nebo chvalořeči, náhodně psané listy anebo učená pojednání na vyžádané náměty, ohnivé sebeobraný anebo klidné rozpravy ve formě homilií. Tím vším vyniká Jeroným nad své současníky.

Polemika Jeronýma s Rufinem vyjevila jeho názor na Origena, v němž neviděl velkého teologa, ale především, v raných letech, velkého vykladatele Písma svatého. Později změnil svůj názor a nešetřil ho své kritiky. Když prohloubil svá vlastní studia textu Písma svatého, vyjádřil i své vlastní výhrady vůči jeho způsobu exegeze.

Na poli literárního tvoření vyniká především jeho listář. Jeho klasický sloh vzbuzoval obdiv i v renesanční době a Jeroným se stal symbolem křesťanského humanismu.

10.3. AUGUSTIN (Aurelius Augustinus)

10.3.1. Životopisná data

Narodil se 13. listopadu 354 v Tagaste (Souk-Ahras), v malém numidském městě. Jeho otec Patricius byl pohan, matka Monika (dnes svatá) byla křesťanka. Škola v Tagaste mu dala základ vzdělání. Jak bylo tehdy zvykem, s křtem se otálelo až do zralého věku. Ve studiích pokračoval v sousedním

Madauru, ale když mu bylo patnáct let (369), vrátil se do Tagaste. Začal projevat sklon k nebezpečným světským zálibám, jež se projevily později jako vášně, když se mu podařilo zajistit si bohatého příznivce Romaniana v Kartágu v roce 370. Už četba Ciceronova *Hortensia* mu vnukla touhu poznat pravdu. Četl i Písmo svaté, ale tehdy je považoval za cosi nepochopitelného, psaného barbarskou řečí. Přidal se k sektě manichejců. Mezitím získal tituly, jež ho opravňovaly vyučovat jako profesor. V rodném městě se setkal s ženou, s níž spolužil po mnoho let. Neznáme její jméno. Zarmoucen smrtí svého milovaného přítele, navrátil se do Kartága, kde působil jako profesor řečnictví až do roku 383. Nakonec jako devětadvacetiletý opustil Afriku a odebral se do Říma; mezitím také zanechal manicheismu. Zmocnil se ho jakýsi skepticizmus, a proto choval sympatii k filosofii Nové akademie, jež tůhla k teorii probability. S pomocí přátel získal katedru v Miláně, neboť byla lépe placena. Milán však znamenal také obrat pro jeho budoucí život: kázání tamního biskupa Ambrože v něm vyvolala nechuť ke světáctví. To předcházelo jeho obrácení.

V touze po samotě zanechal učení a uchýlil se na podzim roku 386 do jedné vily v Cassiciacu (dnes Cassago v Brianzy, asi 30 kilometrů od Milána). S ním tam byla matka a někteří přátelé. Tam sepsal svoje první díla filosofické povahy (*Proti akademikům*, *Soliloquia* atd.). Byl nyní přesvědčen, že má-li člověk dobrou vůli, je schopen poznat pravdu.

Po návratu do Milána byl o Velikonocích 24. dubna 387 pokřtěn Ambrožem. Záhy se rozhodl k návratu do Afriky. Zatímco se svou matkou Monikou očekával v Ostii loď, Monika zemřela. Odložil tedy cestu. Ještě rok se zdržoval v Římě a teprve na podzim roku 388 přeplul do Afriky. Především se zdržoval v Tagaste. Když uspořádal rodinný majetek, rozhodl se žít s některými přáteli způsobem mnišského života. Když se jednoho dne odebral do Hippo, starý biskup Valerius tam prohlašoval, že je mu třeba dalšího kněze, aby mu pomohl. Když se lid dozvěděl že je tam Augustin, hned jej vyžadoval pro tento úkol. Psal se rok 391. Jako by to nestačilo, v roce 396 sám biskup Valerius dosáhl toho, že Augustin byl vysvěcen na biskupa, nejprve jako pomocný biskup, a pak po jeho smrti v roce 397 byl zvolen jeho nástupcem.

Od tohoto okamžiku se život Augustinův prolíná s jeho spisy: kázáními, dopisy, listy, polemickými spisy, teologickými studii. K tomu se pojí jeho pastýřská činnost, vedení hipponského duchovenstva, jež žilo společně se svým biskupem, cesty, jež musel podnikat na obranu víry proti bludařům, takže je možno i v podrobnostech sledovat život, který nemohl být prožit užitečněji. Augustinovi bylo 76 let, když Vandaloé obléhali Hippo. Během třetího měsíce obležení, během rozjímání o kajících žalmech, klidně zesnul 28. srpna 430.

10.3.2. Spisy

Přesné datování Augustinových spisů není v mnohých případech možné. Data zde udaná odpovídají údajům vybraným z nejběžnějších příruček. Kvůli přehledu je možno seskupit spisy do následujících skupin: spisy autobiografické, spisy filosofické, spisy apologetické, spisy dogmatické, spisy obranné proti bludům, spisy exegetické, spisy morální, listy a řeči.

a) *Autobiografické spisy*

Retractationes (Odvolání) (PL 32, 583-656; CSEL 36, 1, 2, 1-205) (426-427). Dělí se na dvě knihy, v nichž Augustin chce znovu propojit svá předchozí díla. Plán tohoto spisu se vynořuje už v roce 412, ale Augustin jej uskutečnil až v letech 426-427. V něm podrobuje podrobné kritice díla, jež předtím sepsal. U každého díla udává dobu sepsání, okolnosti a přesný námět: obtíže, s nimiž se v nich bylo možno setkat, řeší vhodnými výklady a někdy otevřeným a upřímným opravením. Postupuje systematicky a rozlišuje *opuscula in libris, in epistulis, in tractatibus*. Bohužel neměl čas přehlédnout své listy a kázání.

Confessiones (Vyznání) (PL 32, 659-868; CSEL 33, 1, 1-388) (kolem 397-398). Dílo se dělí na třináct knih a je to jeden z Augustinových nejznámějších spisů, jakási jeho duchovní autobiografie od dětství až po obrácení a biskupství. Vše však se pohybuje na teologické rovině. Augustin osvětluje tajemství svého duchovního vývoje pod jediným zorným úhlem, aby velebil milosrdenství Boží a povznesl svým poučením duši čtenáře. Název *Confessiones* má biblický smysl a znamená "chvály". Dílo se dělí na dvě části: první má deset knih a uzavírá se jeho obrácením, smrtí zbožné matky a návratem do Afriky (354-388); druhá část je vlastním zamyšlením nad dílem stvoření a nad slávou Boží, s poukazy na první kapitoly Genese. Augustin chce v díle ukázat, jak milost Boží zapůsobila na jeho duši a jak ji proměnila.

b) *Filosofické spisy*

Contra academicos (Proti akademikům) (PL 905-958; CCL 29, 3-61) (386-387). Dílo je rozděleno na tři knihy. Je to první dílo sepsané Augustinem po obrácení - na podzim roku 386. Staví se v něm proti skepticizmu Nové akademie: štěstí nespočívá v hledání pravdy, ale v jejím dosažení (1. kniha); duše člověka se může a má snažit o poznání jistoty a nemá se spokojit s pravděpodobností (2. a 3. kniha).

De vita beata (O šťastném životě) (PL 32, 959-976; CCL 29, 65-85). Je to živý rozhovor v den Augustinových 33. narozenin v roce 386. Po krásném líčení lidstva, jež pluje na životním moři k přístavu filosofie, ale narazí na vysokou horu, jež znamená pýchu, Augustin ukazuje, že právě štěstí nemůže spočívat na ničem jiném než na poznání Boha.

De ordine (O řádu) (PL 32, 977-1020; CCL 29, 88-140). Dílo se zabývá rolí zla v plánech Boží prozřetelnosti. V základu je to tedy otázka o původu zla. Zvláště jsou zdůrazněny dva problémy: jak smířit rozum, autoritu a úkol svobodných umění při výchově (II. kniha, kap. 26-45).

Soliloquia (Samomluvy) (PL 32, 869-904) (387). Je to stylizovaný rozhovor Augustina s vlastním rozumem, důležitá je část týkající se touhy poznat Boha. V druhé knize, kde dospívá k poznání, že pravda svou přirozeností je nesmrtelná, dochází k závěru, že lidská duše, sídlo pravdy, je nesmrtelná. Dílo je možno považovat za jakousi předeheru k Vyznáním.

De immortalitate animae (O nesmrtelnosti duše) (PL 32, 1021-1034) (387). Augustin se znovu zabývá nesmrtelností duše, jejímž základem je nesmrtelnost pravdy. Mnohem později v *Odvoláních* (I, 5) se mu nezdá tento způsob uvažování dostatečným důkazem a připadá mu nejasný.

De musica (O hudbě) (PL 32, 1081-1194). Ještě v Miláně před obrácením měl Augustin v úmyslu sepsat velkou encyklopedii svobodných umění: gramatiky, rétoriky, dialektiky, filosofie, aritmetiky, geometrie a muziky. Dokončil však pouze spis *De grammatica* (O gramatice), jehož text se nezachoval, a šest knih *De musica*. V něm se zabývá převážně rozborem metriky a rytmu.

De quantitate animae (O velikosti duše) (PL 32, 1035-1080) (387-388). Problém, který si klade Augustin, není snadno řešitelný. Týká se spojení duše a těla, nebo lépe, snaží se určit velikost duše, třebaže je spojena s tělem. Ve snaze dát nesnadnému problému základ uvádí Augustin dvě zásady: a) stvoření duše Bohem; b) její podobnost s Bohem. Po určení vztahu duše a těla považuje duši za aktivní složku, jíž je podrobena i tělo ve všech oblastech života: biologickém, psychologickém, mravním a náboženském.

De libero arbitrio (O svobodné vůli) (PL 32, 1221-1310; CCL 29, 207-324) (388). První kniha pojednává o antropologii: vášně podrobují člověka věcem, mysl je však překonává a vůle může uskutečnit nadvládu mysli; v tom spočívá svobodné rozhodování. V druhé knize nechává stranou hmotu a od

člověka přechází k Bohu: dokazuje jeho existenci a prozřetelnost. V třetí knize se dotýká skutečného problému: "Pouze vůle vytváří hodnoty anebo nehodnoty vzhledem k životu člověka." Je zde dobré podtrhnout časovost tohoto spisu: hovoří o skutečné hodnotě života a o ceně člověka.

De magistro (O učiteli) (PL 32, 1193-1220; CCL 29, 141-206). Augustin vykládá velmi neobvyklé teorie, neboť nehovoří o vyučování jako předání znalostí učitelem žáku. Jde mu o vnitřní osvětlení, neboť pravda přebývá v nitru člověka. Problém vztahu mezi učitelem a žákem je tedy omezen na povzbuzování vlastní činnosti žáka. Z toho pak vyplývá, že božský učitel zaujme místo lidského učitele a Bůh je jediným a skutečným učitelem: pouze Bůh může působit z nitra a vdechnout lidské mysli nutné světlo k rozlišování mezi pravdou a omylem. Jasně se dá v těchto názorech odhalit sokraticko-platonské pojetí.

c) *Apologetické spisy*

De vera religione (O pravém náboženství) (PL 34, 121-172; CCL 32, 171-262). V tomto spisu Augustin dokazuje, že pravým náboženstvím je pouze katolická víra. Napsal dílo, dokud byl ještě knězem. On sám takto hovoří v *Odvoláních* (I, 13): "Napsal jsem tedy knihu *De vera religione*, v níž se dokazuje, že je třeba žít v pravém náboženství, je třeba klanět se jedinému a pravému Bohu, totiž Nejsvětější Trojici: Otci, Synu a Duchu svatému; dále se říká, jakým milosrdenstvím Božím bylo během času dáno lidem křesťanské náboženství, jež je pravým náboženstvím, a jak úcta samého Boha se musí shodovat s životem. Tato kniha je zaměřena především proti dvěma principům, jež připouštějí manichejci."

De utilitate credendi (O užitečnosti víry) (PL 42, 65-92; CSEL 25, 1, 3-48) (391). Je třeba dobře pochopit smysl názvu: Augustin chce dokázat, že katolická víra nekráčí v temnotách, ale že má pevné základy, jež nejen neprotiřečí rozumu, ale s rozumem se shodují.

De divinatione daemonum (O vyvolávání duchů) (PL 40, 581-592, CSEL 41, 597-618). V díle klade Augustin pravá proroctví proti proroctvím falešným, jež možno přičíst obvykle démonům. Také se dotýká otázky, nakolik démoni mohou předvídat události.

De civitate Dei (O Božím městě) (PL 41, 13-804, CCL 47-48) (413-426). Příčinou sepsání díla bylo obvinění, které vznášeli pohané proti křesťanům, jako by bylo vyplenění Říma Alarichovými Góty v roce 410 zaviněno opuštěním úcty starých pohanských bohů, jak to ukládalo křesťanství. Augustin

odpovídá na tyto pomluvy. Dříve však, než se přímo dotkne jednotlivostí, podává důvody platné i pro křesťany: spoušť způsobená Góty nemohla zasáhnout to, co má skutečnou hodnotu - duchovní dobra. Tolik zkáza je napomenutím křesťanům, kteří se příliš oddali pozemským statkům (I. kniha).

Po tomto úvodu přechází Augustin k prvnímu vyvrácení obžaloby: dějiny ukazují, že Řím i v době svých bohů a před příchodem křesťanství utrpěl porážky a krveprolití (II.-V. kniha). Pak se obrací proti filosofům, kteří slibovali posmrtné štěstí úctou k bohům, což je nesmyslné (VI.-VII. kniha). Ale filosofové se snažili vymyslet svou "přirozenou teologii", počínaje předsokratiky, kteří nepochopili zcela nehmotnost Boha, až po Platóna, který neznal ani Vykoupení ani Zjevení, a po neoplatoniky, kteří vytvořili fantastickou a vulgární démonologii (knihy VIII.-X.). Zde by měla skončit záporná a polemická část a začít část kladná dogmatická.

Augustin se tedy obrací na počátek stvoření andělů a především rozlišuje mezi anděly věrnými a vzpurnými, jejichž rozdílný postoj dal vznik, tak řečeno, dvěma skupinám - městu Božímu a městu démonů - a jeho důsledek se teď projevuje mezi lidmi trojím způsobem: původem zla (chápaného jako nedostatek dobra a dokonalosti, svobodně chtěného odklonem lidské vůle od nejvyššího Dobra), původem smrti, jak fyzické, tak mravní, a dědičným hříchem. Odtud vznikají vášně od všeobecných až po ty nejvybičpvanější (knihy XI.-XIV.). Z této situace povstala dvě města nebo obce, jež žijí ve vzájemném, trvalém rozporu: město Boží se svým způsobem života, dočasným trváním na zemi v očekávání věčné blaženosti, a město pozemské, omezené na zem a na tento svět se svým způsobem života a radostmi.

Osudy obou sleduje autor od jejich počátku a zosobňuje je v Kainu a Ábelovi a stále dále až k vzniku velkých krizí Západu a Říma. V tomto složitém vývoji jsou osudy obou na sebe vázány a smíšeny (knihy XV. - XVIII.). V závěru se zabývá konečným osudem obou obcí, věčným štěstím jedné a Božím zavržením druhé. Pouze konečný soud však odhalí skutečné hranice pozemské a nebeské obce a až do onoho okamžiku je bude těžké navzájem jasně vnitřně oddělit (knihy XIX.-XXII.).

Podle všeobecné shody dílo *De civitate Dei* představuje lépe než jakékoliv jiné dílo Augustinovu osobnost jako exegetu, filosofa, psychologa, teologa a politického myslitele. V něm se střetávají všechny veliké pohnutky, jež ho inspirovaly k sepsání předešlých děl.

d) Dogmatické spisy

De fide et symbolo (O víře a vyznání víry) (PL 40, 181-196, CSEL 41, 1-32) (393). V říjnu 393 slavila africká církev několik svých plenárních sněmů. Ačkoliv byl Augustin dosud prostý kněz, přece byl přítomnými biskupy vyzván, aby oslovil shromáždění. Tehdy hovořil o křesťanské víře výkladem různých článků křesťanského vyznání a podal jeho ryzí výklad. Jeho podání se tak zalíbilo přítomným, že žádali Augustina, aby je zachytil písemně. Autor věrně sledoval jednotlivé články, aniž by vždy podával jejich pouze doslovný výklad: někdy výklad jednotlivých článků rozšířil více, jindy méně, a tak sledoval dvojí účel: vyložit jasně články víry a současně se postavit proti bludům, snažícím se mu protirečit.

De diversis quaestionibus octoginta tribus (Kniha o 83 různých otázkách) (PL 40, 11-100, CCL 44 A, 11-249) (388-396). Je to sbírka různorodých otázek z oboru filosofie, exegeze, ale především dogmatické teologie. Sám Augustin vyložil jejich původ (*Retractationes* I, 26): "Tyto otázky byly napsány na mnoha lístcích, na něž jsem si od svého obrácení a po svém návratu do Afriky psal odpovědi na otázky, na které se mě tázali moji bratři, aniž bych je uspořádal. Když jsem se stal biskupem, srovnal jsem tyto lístky a očísloval jsem je."

De diversis quaestionibus ad Simplicianum (Tři knihy s různými dotazy Simplicianovi) (PL 40, 101-148) (397). Spis je věnován milánskému biskupovi Simplicianovi, který byl nástupcem svatého Ambrože. Je to první dílo sepsané Augustinem poté, co se stal biskupem. Tři otázky, jimiž se dílo zabývá, se týkají listu Římanům a knih Královských. Nejdůležitější je první kniha, v níž odpovídá na dva problémy týkající se milosti (*Řím 7, 7-25*) a předurčení (*Řím 9, 10-29*). Významní kritici katoličtí i protestantští se shodují, že je možno zde najít nejlepší projev Augustinovy nauky o milosti.

De Trinitate (O Trojici) (PL 42, 819-1098, CCL 50-50A) (kolem 400-416). Je to dílo, jež je výsledkem usilovné práce a jež vznikalo po mnoho let: Augustin sám doznává, že započal jeho spisování jako mladík a že je dokončil v pokročilém věku ("Libros iuvenis incohavi, senex edidi" - *List 174*). Není to dílo polemické, a proto se neobrací proti ariánům. Tento spor, týkající se zcela Východu, už se netýkal víry církve na Západě, leda jen okrajově, neboť ariáni byli nyní barbaři, kteří hrozili politickému systému římského světa zvnějšku. *De Trinitate* nyní probírá problémy kladné. Sněmy v Niceji (325) a v Cařihradě (381) katolické víře sice zajistily některé základní zásady (soudstatnost božských Osob), nicméně vznikaly další naléhavé

problémy: dosud scházela vyčerpávající odpověď na skutečnou podstatu a osobnost Ducha svatého a spolu s touto naukou otázka vzájemných vztahů božských Osob. V tomto směru se pohybuje Augustin, neboť, jak sám doznává, od roku 393 zdůrazňoval důležitost tohoto problému, když ještě jako prostý kněz napsal: "O Otci a Synu bylo napsáno mnoho knih duchovními a vzdělanými osobami... Ale o Duchu svatém dosud nebylo dostatečně pojednáno..." (*De fide et symbolo* 9, 18-19).

To je aspoň v hlavním rysu plán spisu. V úvodu se snaží jasně vyjádřit základ katolické víry: jediný Bůh ve třech Osobách (*Deus Trinitas*). Základní téma se opírá o výroky Písma svatého (knihy I.-IV.). Zbytek spisu, skládajícího se z patnácti knih, se zabývá výkladem tajemství pomocí rozumu, nakolik je to možné lidskému uvažování; tato část je především spekulativní. V první části (V.-VII.) vykládá terminologii, jíž se užívá ve vztahu tajemství Trojice.

Nejdůležitější výsledek této části je pojednání o vztazích mezi jednotlivými božskými Osobami. V druhé části se snaží odhalit v životě tvorů, ale především v lidské duši, analogie, jež by dovolily ukázat a objasnit tajemství vnitřního života Boha: vycházejí ze zásady, že člověk byl stvořen k obrazu a podobenství Božímu, autor vidí tyto obrazy Boží přirozenosti v hloubce lidské duše: *esse, nosse, intelligere* (být, poznávat, chtít) (knihy VIII.-XV.).

De fide et operibus (O víře a skutcích) (PL 40, 197-230, CSEL 41, 33-97) (kolem 413). Augustin ukazuje, že k dosažení věčného života nestačí pouhá víra, ale také jsou nutné dobré skutky. On sám udává příležitost, jež zavedla podnět k vzniku tohoto spisu. Někteří laici, zajímající se o studium Písma svatého, mu poslali nějaké spisy, v nichž se jasně rozlišovala víra a dobré skutky, jako by bez víry nebylo možno se spasit, ale dobré skutky nebyly k spáse nutné. Augustin odpovídá poučením, nejen jak se měli chovat a žít ti, kdo byli pokřtěni, nýbrž upřesňuje, kdo má být připuštěn ke křtu (*Retract.* II, 38).

Enchiridion, sive De fide, spe et caritate (Příručka neboli O víře, naději a lásce) (PL 40, 231-290, CCL 46, 49-114) (kolem 423). Snad žádný ze spisů Augustinových není tak dobře znám teologům jako tento. Stejně tak jako v projevu *De fide et symbolo*, i zde se autor přidržuje článků vyznání víry ve znění užívaném na Západě, ale bez katechetického hlediska: jeho rozhled je daleko širší. Nejprve se zabývá dílem Božím při stvoření. K němu hned připojuje původ zla jako omylu a lži: pád člověka přivádí Boží dobrotu k pozvednutí ubohosti člověka plánem, v němž se uskuteční Vtělení Syna Božího a Vykoupení. Zásluhy Vykoupení se především udělují člověku při křtu a pak působením Ducha svatého a církve, jež pokračuje v díle posvěcení duší. Odpuštění hříchů se uskutečňuje prostřednictvím služby církve. Ale konečné

výsledky spásy se dovrší až v příštím životě prostřednictvím zmrtvýchvstání těla, jehož skutečnost, způsob a důsledky Augustin popisuje.

Dále se zabývá velkými problémy Boží prozřetelnosti, již náleží, i když to není vždy postřehnutelné, skutečná vláda nad světem mocí a dobrotou, aby se dovršil plán všeobecné spásy. V tomto širokém rámci, v němž je nejdůležitější víra, vstupují po právu dvě další teologické ctnosti, naděje a láska, jak to naznačuje podtitul díla.

De cura pro mortuis gerenda (O péči o mrtvé) (PL 40, 591-610, CSEL 41, 619-660) (424-425). Je to odpověď na otázku svatého Paulina z Noly. Augustin prohlašuje, že je jistě užitečné pro toho, kdo zemře, dát se pohřbít blízko hrobu mučedníka.

De octo Dulciti quaestionibus (O osmi otázkách položených Dulcitiem) (PL 40, 147-170) (kolem 422). Dulcitus byl tehdy císařským tribunem v Africe a položil Augustinovi různé otázky. Ten odpovídá nikoliv novým spisem, nýbrž poukazem na řešení podaná v předešlých dílech. Pouze jediná odpověď je nová, a to komentář na volbu krále Davida.

e) Polemické spisy

1. Všeobecně proti bludům

De haeresibus (O bludech) (PL 42, 21-50) (428-429). Dílo není dokončeno, poněvadž schází část, v níž chtěl Augustin ukázat na to, *quid faciat haereticum* (co vytváří bludaře). V zachované části Augustin na základě Eusebia z Césareje, Epifania a Filastria a také svých osobních známostí a zkušeností popisuje 88 bludů, jež začínají Šimonem Mágem a jdou až po Celestia.

2. Proti manichejcům

Augustin se obrátil proti manichejcům hned, jakmile se přesvědčil o omylu nauky připouštějící princip zla, stejně věčný, jako princip dobra. Nakonec došel k závěru, že zlo pramení pouze ze slabosti vůle člověka, který klade nižší hodnoty nad vyšší, pozemská dobra nad věčná. Tento základní postoj, který se objevuje již v díle *De ordine*, proniká všechna díla, v nichž Augustin vyvrací manicheismus.

De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum (O způsobu života katolické církve a manichejců) (PL 32, 1309-1378) (388-389). V tomto spise Augustin nejen vyvrací nauku manichejců, ale navíc i jejich protispole-

čenských nauky a nemravnost jejich mnohých praktik, jež byly odsouzeny i světskými představiteli.

De Genesi contra Manichaeos (O Genesi proti manichejcům) (PL 34, 173-220) (388-391). Spis je rozdělen do 3 knih a řeší námitky a obtíže manichejců proti biblickému vyprávění o stvoření.

De duabus animabus contra Manichaeos (O dvou duších proti manichejcům) (PL 42, 93-112, CSEL 25, 1, 51-80). Je známo, jak kosmický dualismus se u manichejců dotkl i problému duše: připouštěli totiž dvě duše v člověku - jednu, pocházející z principu zla, a druhou, pocházející z principu dobra. Augustin prohlašuje, že je v člověku jediná duše. Zlo pochází pouze od zvrhlé svobodné vůle.

Contra Adimantum, Manichaei discipulum (Proti Adimantovi, žáku Maniho) (PL 42, 129-172, CSEL 25, 1, 115-190) (kolem 394). Manichejci stavěli do protikladu Starý a Nový zákon. Sám Adimantus napsal dílo "Proti Mojžíšovi a ostatním prorokům". Augustin vyvrací tuto nauku a dokazuje souhru a jednotu obou Zákonů.

Contra epistolam Manichaei, quae Fundamenti vocatur (Proti Maniho listu zvanému "Kniha základů") (PL 42, 173-206, CSEL 25, 1, 193-248) (396-397). Je to vyvrácení listu, připisovaného samému Manimu. Augustin se dotýká dualismu, otázky stvoření a původu zla.

Contra Faustum Manichaeum (Proti manichejci Faustovi) (PL 42, 207-518, CSEL 25, 1, 251-797) (397). Tento Faustus byl rodák z Milevu v Africe a byl manichejským biskupem a jedním z nejvyšších představitelů sekty. Augustin psal proti jeho spisu, v kterém zamítal Starý zákon a vtělení Krista. V tomto díle, rozděleném do 33 knih, větu za větou opakuje téměř celé dílo Faustovo, takže je možno je zcela znovu složit.

Acta cum Felice Manichaeo (Zpráva o disputaci s manichejcem Felixem) (PL 42, 519-552; CSEL 25, 2, 801-852) (398). Spis se dělí na dvě knihy a přináší průběh diskuse manichejce Felixe a Augustina, k níž došlo v Hippo 7. a 12. prosince 398. Zabývala se posláním Maniho, neměnností Boha, svobodou jako příčinou zla v člověku a vykoupením Kristem. Felix nakonec prohlásil, že byl poražen.

De natura boni contra Manichaeos (O podstatě dobra proti manichejcům) (PL 42, 551-572; CSEL 25, 2, 855-889). Augustin dokazuje, že všechny věci jsou dobré, poněvadž jejich původcem je Bůh, který je dobrý svou podstatou. Zlo je *defectus boni* (nedostatek dobra): je totiž protismyslná samostatná

existence absolutního principu zla, neboť by to muselo být naprosté popření samého bytí, aby bylo možno dospět k absolutnímu zlu.

Contra Secundinum Manichaeum (Proti manichejci Secundinovi) (PL 42, 577-602; CSEL 25, 2, 905-975) (399). Secundinus poslal Augustinovi list, v němž jej vyzýval, aby ustal od napadání manicheismu. Navíc ho vybízel, aby zanechal katolictví a vrátil se do sekty, k níž kdysi náležel. Augustin považoval tuto odpověď za nejlepší spis, který napsal proti manicheismu.

3. Proti priscillianismu

Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas liber (Kniha Orosiovi proti priscillianistům a origenistům) (PL 42, 669-678) (415). Sám Augustin prohlašuje, že až do roku 395 (*Ep.* 166, 3, 7) neslyšel mluvit o priscillianismu a že se jím zabýval až později. Kolem roku 414 jeho žák a přítel Orosius, který pocházel ze Španělska, ale uchýlil se před Vandaly do Afriky, mu zaslal *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* (Zpráva o omylu priscillianistů a origenistů) a tázal se na jeho mínění. Augustin mu odpověděl po nějakém měsíci (415) a od té doby se často zmiňoval o této nauce (srv. též *Contra mendacium*). Považuje nauku priscillianistů za velice blízkou manicheismu a gnosticismu a vyčítá jejich přívržencům, že systematicky zakrývají své nauky lží.

4. Proti marcionismu

Contra adversarium Legis et Prophetarum (Proti protivníku Zákona a proroků) (PL 42, 603-666) (420). Augustin zavrhuje nauku marcionistů, jak se projevila v anonymním spise, který mu jeho přátelé zaslali z Kartága.

5. Proti donatismu

Když se Augustin stal biskupem v Hippo, rozhodl se energicky potírat sektu donatistů, jež způsobila rozkol. Samotná sekta užívala nenávisti, drancování a vražd. Na druhé straně byla podporována představiteli vysoké úrovně, jako byl např. Petilián z Konstantiny, který byl jediným odpůrcem hodným Augustina a nejvyšším představitelem svého přesvědčení; vynikal řečnickým nadáním a sofismaty právníckého vyjadřování. Dalším byl Cresconius. I on byl vynikající zastáncem této školy, tvrdý gramatik, někdy šaškovský laik, jemuž scházelo chápání teologického problému. Jiným představitelem sekty byl Primián, rozkolný biskup v Kartágu, chabého nadání, jehož nedůsledné střídání mírnosti a tvrdosti, v obojím případě pohoršlivé,

velmi uškodilo jeho sektě. Rozkolný biskup z Césareje Mauritánské Emeritus byl poctivý a milý člověk; donatistické myšlení a vášnivost srdce v něm však utlumovaly inteligenci, takže ačkoliv byl schopným řečníkem, byl Augustinem donucen během veřejné výměny názorů k potupnému mlčení. Gaudentius z Thamugadi v Numidii byl náboženský fanatik - čtenář jediné knihy, totiž donatistické Bible; navíc to byl podprůměrný a vulgární spisovatel. Konečně tu byl i Fulgentius, osobnost méně známá a méně charakteristická (FLICHE IV, 89).

Způsoby, jakými se pravověrní biskupové vypořádávali s donatismem, byly dvojího rázu: časté církevní sněmy (403, 404, 410, 411, 412) a veřejná střetnutí, těsnopisně zaznamenaná. Jejich stopy nebo přímo jejich záznamy je možno najít v dílech Augustinových. Dále bude pojednáno pouze o spisech, jejichž znění se dochovalo.

Psalmus contra partem Donati (Žalm sepsaný proti straně Donatově) (PL 43, 23-32, CSEL 51, 3-15) (393-396). Je to zpěv čistě rytmický a nejstarší svého druhu. Má 240 veršů rozdělených do 20 strof po 12 verších. Byl určen lidu. Vyjadřuje se v něm hořkost církve a její výzva k návratu, obracející se k synům zodpovědným za donatistický rozkol, jehož příčinami a skutečnými osudy se dále zabývá.

Contra epistulam Parmeniani libri III (Tři knihy proti listu Parmeniana) (PL 43, 33-108, CSEL 51, 19-141). Donatismus, který triumfoval v 2. pol. IV. století, byl ohrožen vnitřními spory. Jejich příčinou byl jakýsi Ticonius, který vytvořil rozkol uvnitř samé sekty. Kartáginský biskup Parmenianus, který byl nástupcem Donata, se proti němu ozval spisem známým pod názvem *Epistula ad Ticonium*. Je to právě tento spis, proti němuž se roku 400 po smrti Parmenianově obrátil Augustin svým dílem, rozděleným na tři knihy. Augustin tam podává vznik a dějiny donatistického rozkolu, brání jednotu a všeobecnost církve a dokazuje, že nemůže zahynout, i když v ní žijí nehodní synové.

De baptismo (Sedm knih o křtu proti donatismu) (PL 43, 107-244, CSEL 51, 145-375) (kolem 400). Augustin se dotýká otázky křtu uděleného mimo církev. Pohlíží na ni především z hlediska dějinného s poukazem na sv. Cypriána (na něhož se odvolávali donatisté), který, ač se mýlil, když neuznával platnost křtu uděleného rozkolníky, vždy odsuzoval rozkol.

Contra litteras Petiliani libri III (Tři knihy proti listům Petiliánovým) (PL 43, 245-383, CSEL 52, 3-277) (400-402). Dílo se zabývá sporem s donatistickým biskupem Petiliánem z Cyrty (Konstantina v Africe). Dělí se na tři knihy, jež vznikaly postupně, jak docházely Augustinovi prohlášení a listy rozkolného

biskupa, který psal proti katolíkům a popíral platnost jejich křtu. Zde třeba zdůraznit výměnu názorů, zahájenou Augustinem, který zamítal stanovisko donatismu, že "ospravedlnění přinášené křtem závisí zcela na víře toho, kdo jej uděluje".

Ad Cresconium grammaticum partis Donati libri IV (Čtyři knihy proti gramatikovi Cresconiovi) (PL 43, 445-594, CSEL 52, 325-382) (kolem 406). Cresconius byl africký rétor, který bránil svého donatistického biskupa Petiliána. Napsal tedy dlouhý dopis Augustinovi, z jehož textu vysvítá, že byl dobrým spisovatelem, ale špatným teologem. Za nějaký rok mu Augustin odpověděl tímto spisem. Zde důrazně rozlišuje mezi rozkolem a bludem.

De unico baptismo contra Petilianum liber (Kniha Petilianovi o jediném křtu) (PL 43, 595-614; CSEL 53, 3-34) (kolem 410). Už několik let se vyvíjela donatistická polemika, když se k ní Petilián vrátil spisem *De unico baptismo*. Augustin mu odpověděl spisem se stejným názvem. V něm se také hájí proti osobním osočováním.

Breviculus collationis cum Donatistis libri III (Krátký souhrn střetnutí s donatisty) (PL 43, 613-706, CSEL 53, 39-92) (413). Je to jednoduché sdělení věřícím o náboženském setkání katolických a donatistických biskupů v Kartágu 1. až 4. června roku 411.

Post collationem contra Donatistas liber (Kniha napsaná po setkání proti donatistům) (PL 43, 651-690, CSEL 53, 97-162). Spis se obrací po setkání v roce 411 na donatistické laiky a vyzývá je k jednotě s církví a k vystříhání se bludů hláсанých jejich biskupy.

Ad Emeritum donatistarum episcopum post collationem liber (Kniha Emeritovi, donatistickému biskupovi, po setkání) (kolem 418). Emeritus byl donatistickým biskupem v Césareji Mauretánské a byl přítomen setkání v roce 411. Augustin přišel v r. 418 do Césareje z pověření papeže Zosima. Nejsou však známy přesné důvody. Emeritus mu vyšel vstříc a dokonce jej doprovodil až ke katolickému kostelu v Césareji a zůstal tam, když Augustin pronesl svůj smířlivý projev před lidem a mnoha biskupy, svými přáteli. Emeritus však odmítl ujmout se slova. Text spisu se nezachoval, ale v následujícím díle se Augustin vrací k témuž námětu.

Gesta cum Emerito Donatista liber (Zpráva o veřejném setkání s donatistou Emeritem) (PL 43, 697-706, CSEL 53, 181-191) (418). Dva dny po událostech vyličených v předešlém díle došlo k dalšímu setkání v témže kostele

v Césareji. Jeho průběh líčí tento spis. Emeritus se zatvrdil, nechtěl hovořit a nechtěl se obrátit.

6. Proti pelagianismu

De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri III (O zásluhách a odpuštění hříchů a o křtu dětí tři knihy Marcellinovi) (PL 44, 109-200, CSEL 60, 3-151) (412). Marcellinus byl tribun v Kartágu a byl neustále znepokojován pelagiány. Poněvadž nebyl schopen řešit jejich námitky. Obrátil se na Augustina, který mu odpověděl nejprve spisem rozděleným na 2 knihy; k nim připojil později třetí knihu. V první prohlašuje, že pád Adamův je skutečnou příčinou smrti a hříchů a že křtem se v dětech odpouštějí. V druhé knize vyvrací názor pelagiánů, že neexistuje hřích. V třetí knize, jež je psána jako dopis, vyvrací názor Pelagia, který popíral dědičný hřích. Augustin uvažuje takto: "Křtem se zahlazují hříchy: nemluvňata nespáchala hříchy. Je tedy třeba chápat anebo nemůžeme-li, aspoň věřit, že děti, když se narodí, mají dědičný hřích."

De gratia Novi testamenti liber (Milost v Novém zákoně) (PL 33, 538-577, CSEL 44, 155-234) (412). Tento spis je psán jako dopis katechumenovi Honoratovi, jemuž Augustin vysvětluje milost, kterou Bůh uděluje v Novém zákoně: nespočívá v zachovávání předpisů Zákona, nýbrž v hloubi srdce: dává vnitřní sílu je zachovávat.

De spiritu et littera ad Marcellinum liber (O duchu a literě tribunovi Marcellinovi) (PL 44, 201-246; CSEL 60, 155-229) (412). I tento spis je věnován Marcellinovi, který se Augustina tázal, zda člověk může žít bez hříchů s pomocí milosti, když bez ní bez hřichu nikdo nežije. Augustin odpovídá s odvoláním na výrok sv. Pavla (2 Kor 3, 6), kde užívá výrazů duch a litera, jako by znamenaly totéž jako milost a zákon: pouze zákon je litera, která zabíjí, zatímco milost je Duch, který oživuje, neboť vdechuje milovanému lásku. Mnoho věcí se tedy mohlo splnit, ale nesplnilo, mezi nimi lidská nevinnost.

De natura et gratia (O přirozenosti a milosti) (PL 44, 247-290; CSEL 60, 233-299) (413-415). Sám Augustin udal důvod tohoto spisu: "Knihu jsem napsal jako odpověď na knihu Pelagiovu *De natura*; umínil jsem si obhájit milost a nenapatat přirozenost, kterou osvobozuje a řídí právě milost." (*Retractationes* II, 42). V tomto díle je také slavný výrok vyjadřující slávu Mariinu: "Vyjímáme tedy svatou Pannu, neboť vzhledem k ní a z úcty k Pánu nechci, aby se hovořilo o jakémkoliv hřichu."

De gestis Pelagii liber (O skutcích Pelagiových) (PL 44, 319-360; CSEL 42, 51-122). Augustin zkoumá akta synodu v Diospoli anebo v Lydde (v Palestině, kde byl Pelagius rehabilitován), jež se konala kvůli němu v roce 415. Augustin projevuje svůj podiv nad rehabilitací. Zůstává tedy jediné vysvětlení: byl-li Pelagius rehabilitován, jeho nauka je a zůstává odsouzena. Důležitost tohoto spisu je více historická než nauková.

De gratia Christi et de peccato originali libri II (O milosti Kristově a dědičném hříchu) (PL 44, 359-416; CSEL 42, 152-206) (418). Augustin dokazuje, že milost je nutná, nejen aby se snadněji mohl zachovávat zákon Boží, ale také aby jej vůbec bylo možno zachovávat. Co se týká dědičného hříchu, Augustin přímo zavrhuje nauku Celestiovu, který byl žákem Pelagiovým: tvrdil, že hřích Adamův byl na škodu pouze jemu, a nikoliv lidskému pokolení, a že novorozeňata se rodí ve stavu, v němž se nacházel Adam před svým pádem.

De nuptiis et concupiscentia (O sňatku a vášni /dvě knihy/) (PL 44, 413-474; CSEL 42, 214-319) (419-420). Augustin se zmiňuje o tomto díle (*Retractationes* II, 53), jež věnoval hraběti Valeriovi, který byl vysokým hodnostářem na ravenském císařském dvoře. Pelagiáni mu totiž skrze biskupa Juliána z Eclanu v Kampánii psali a obviňovali Augustina, jako by zavrhoval manželství - patrně proto, že připouštěl dědičný hřích. Augustin k tomu dodává: "V tomto díle hájíme dobro sňatku, aby se nevěřilo, že je poskvrněn vášní těla... Manželská zdrženlivost využívá dobře zvrhlosti vášní vzhledem k plození dětí."

De anima et eius origine libri IV (O duši a jejím původu) (PL 44, 475-548; CSEL 60, 303-419) (420-421). Augustin odpovídá na obžaloby jistého Vincenta Victora, mladého, nedávno obráceného donatisty, který mu vyčítal jeho nejasnost vzhledem k původu duše. Augustin mu odpovídá vyvrácením názoru manichejců na emanaci, odmítá i názor na preexistenci duše, kterou zastávali origenisté, a vyjadřuje svou nejistotu, neboť není schopen se rozhodnout mezi stvořením duše a mezi jejím přenesením.

Contra duas epistulas Pelagianorum libri IV (PL 44, 549-638; CSEL 60, 423-470) (421). Dvě obžaloby Augustina se vyvracejí: že je nakažen manicheismem a fatalismem a že je proti manželství. Augustin se brání poukazem, že člověk je tvorem Božím a že manželství pochází od Boha. To však nebrání člověku, aby neznesvětil a tak neoslabil svátost manželství, a časem aby se neoddal slabostem plynoucím z této nectnosti.

Contra Iulianum libri VI (Šest knih proti Juliánovi) (PL 44, 641-874) (kolem 421). Po smrti Pelagiově musel hájit jeho nauky mladý biskup z Eclana v Kampánii, jménem Julián. Obořil se na Augustina útoky, jež pokračovaly po dvanáct let. Z šesti knih Augustinových první dvě se týkají vyvrácení manicheismu, z něhož jej obžaloval Julián, pro jeho obhajobu článku víry o dědičném hříchu. Další čtyři knihy rozvádějí podobně otázky dědičného hříchu, manželství, vášnivosti a křtu nemluvňat.

De gratia et libero arbitrio (O milosti a svobodné vůli) (PL 44, 881-912) (426). Augustin hájil současně milost jako svobodně udělený dar Boží, který nijak nenarušuje svobodnou vůli. Písmo svaté svědčí, že člověk má svobodnou vůli ve volbě jak dobra, tak zla. Člověk si tedy zaslouží jak odměnu, tak trest. Písmo svaté však také učí, že Bůh napomáhá člověku milostí k užívání jeho svobodné vůle; ta sama není schopna se rozhodnout pro dobro s takovým rozhodnutím, jež je schopno dobro plnit.

De correptione et gratia liber (Kniha o pokárání a milosti) (PL 44, 915-946) (426-427). Augustin prohlašuje, že nejenže je nutná milost ke konání dobra, ale je správné, užitečné a vhodné také připomínat nápravu tomu, kdo koná zlo. V tomto díle se dotýká problému, že předurčení k spáse a vytrvalost až do konce jsou dary Boží. Když Augustin rozliší milost danou prvnímu člověku od milosti udělené lidem po vykoupení v tom smyslu, že jejich milost přesahuje milost danou Adamovi před jeho pádem, dá tím vhodnou příležitost jansenismu, aby se mohl na něho odvolávat.

De praedestinatione sanctorum (O předurčení svatých) (PL 44, 959-992) (428-429). Toto dílo i další se obracejí ke vzdělaným laikům z jižní Galie: k Prosperu a Hilariovi. V tomto prvním spise se Augustin zaměřuje na názor, že počátek spásy člověka závisí na jeho vůli, když touží po věčné spáse. Augustin však tvrdí, že předurčení ke spáse není otázkou lidské vůle, ale darem Božím, ať už jde o jeho počátek, připravující na spásu, stejně tak jako podnět k modlitbě: dar první milosti je základem článku víry v předurčení ke spáse, poněvadž tato milost není nic jiného než příprava k přijetí milosti.

De dono perseverantiae (O daru vytrvalosti) (PL 45, 993-1034) (428-429). Toto druhé dílo, určené stejně jako předešlé týmž adresátům, vyvrací druhý omyl, totiž že vytrvalost není Boží dar, nýbrž výsledek naší vůle. Aby vyvrátil tento názor, Augustin upozorňuje, že "vytrvat" znamená především konečný úkon vůle v okamžiku, kdy končí pozemský život a kdy se člověk s konečnou platností rozhoduje pro dobro či zlo. A v tomto hlubokém rozhodnutí Boží pomoc uschopňuje lidskou vůli k rozhodnutí, i když v minulosti byla malátná.

Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum opus (Nedokončené dílo proti druhé odpovědi Juliánově) (PL 45, 1049-1608) (429-430). Je to poslední Augustinovo dílo, přerušené jeho smrtí. Julián se utekl do Kilikie v Malé Asii a tam se dozvěděl o vyvracení svých teorií Augustinem. Ihned se rozhodl odpovědět v díle naplněném hněvem, rozděleném do 8 knih. Tento spis se dostal Augustinovi do rukou až v roce 428. Rozhodl se na něj odpovědět a probíral tvrzení protivníka jedno po druhém: je třeba si pročíst všechny části díla, aby bylo možno pochopit plně jejich sílu. Vcelku je možno poukázat na podstatu otázky: týká se dědičného hříchu (knihy II.-III.), chlípnosti (IV.-V.) a svobody člověka po prvním pádu (VI.).

7. Proti arianismu

Contra sermonem Arianorum (Proti tomu, co mluví ariáni) (PL 42, 638-708). Je to (pokud můžeme říci) první Augustinův zásah do ariánského sporu. Proti tvrzením ariánů dokazuje soupodstatnost Otce, Syna a Ducha svatého.

Collatio cum Maximino Arianorum episcopo (Veřejný rozhovor s ariánským biskupem Maximinem) (PL 42, 709-742) (427-428). Jakkoli se ví málo o životě tohoto ariánského biskupa Gótů, je velmi nepravděpodobné, že by to byl autor díla *Dissertatio contra Ambrosium* (soubor různých spisů týkajících se sněmu v Akvileji v roce 381 a nepřátelských poznámek vůči Ambrožovi i sněmu, který jej odsoudil). Maximin přešel do Afriky s barbarskými vojsky, jež byla ve službách Říma, a veřejně disputoval s Augustinem v Hippo v r. 427. Zpráva se dělí na 3 části: v první je Maximin donucen Augustinem k výměně názorů, v druhé se podaří Maximinovi uniknout a žádá Augustina o důkazy, jež podává Augustin tradičním protiariánským způsobem, v třetí části mluví Maximin, který téměř nenechá hovořit Augustina; Augustin dává vložit záznam jeho řeči do jednání, v němž si vyhrazuje, že odpoví písemně. Odpovědí Augustinovou je spis *Contra Maximinum*. Není však známo, zda na něj Maximin Augustinovi odpověděl.

Contra Maximinum (Proti Maximinovi) (PL 42, 743-814) (kolem 428). Ve dvou knihách se Augustin vrací k problematice sporu o Trojici, jehož se veřejně účastnil s Maximinem. Augustin se vrátil k tématu nejen proto, že to slíbil, ale také proto, že Maximin rozšiřoval o výsledku debaty zprávy, jako by v ní byl vítězem on.

f) Exegetická díla

V odborných výkladech Písma svatého a v polemických dílech se často Augustin snaží přidršet doslovného výkladu Bible. Především v homiliích, např. o Žalmech a o evangeliu sv. Jana, dává přednost smyslu obrazně-mystickému. Celé jedno dílo věnuje výkladu, jak vysvětlovat Písmo svaté.

De doctrina christiana libri IV (Křesťanská nauka) (PL 34, 15-122, CCL 32, 1-170) (396/7-426). Je to první příručka pro biblický výklad v křesťanském starověku. Toto jsou její hlavní body:

Augustin především učí, že Písmo svaté, inspirované Bohem, vyjevuje myšlení a vůli Boží, obsahuje pravidla víry a přikázání pro život; není možno je chápat, chybí-li duch víry a srdce naplněné láskou.

Stanoví seznam posvátných knih s takovou přesností, že jej převezme Tridentický sněm.

Vyžaduje, aby ten, kdo vykládá Písmo svaté, poznal celou lidskou vzdělanost dříve, než začne vykládat učení Ducha svatého. Zdůrazňuje obezřetnost, s jakou si má počínat ten, kdo má rozhodnout, zda nějaký text se má chápat ve smyslu doslovném anebo obrazném. Ten, kdo vykládá Písmo svaté, má se bez váhání přidršet doslovného smyslu, je-li jasný a nenarušuje víru. Může přejít k obraznému výkladu tehdy, když zjevenou pravdu není možno vyložit bez symbolického smyslu.

1. Výklad Starého zákona

De Genesi adversus Manichaeos (O Genesi proti manichejcům) (PL 34, 173-220) (388-389). Dvě knihy, z nichž se dílo skládá, byly sepsány záhy po Augustinově návratu do Tagaste a chtějí vyvrátit námitky manichejců proti biblickému popisu stvoření, jak je zachováno v Genesi v kapitolách 1-3. On sám se staví proti zneužívání obrazného výkladu.

De Genesi ad litteram: liber imperfectus (O Genesi doslovně: nedokončená kniha) (PL 34, 219-246; CSEL 28, 1, 457-503) (393-394). Je to pokus o doslovný výklad, ještě v době Augustinova kněžství. Později sám doznal, že nemohl práci dokončit kvůli potížím, s nimiž se setkal. Přerušil ji při 26. verši I. kapitoly (*Retractationes* I, 18).

Annotationes in librum Iob (Poznámky ke knize Job) (PL 34, 825-886; CSEL 29, 3, 509-628). Jsou to poznámky ke knize Job, sepsané Augustinem v letech 397-400. Jiní je zveřejnili nedbale, takže jsou nepřesné a neuspořádané. Sám původce byl na rozpacích, zda má přiznat své autorství.

De Genesi ad litteram libri XII (12 knih o Genesi s doslovným výkladem) (PL 34, 245-486; CSEL 28, 1, 3-435) (401-415). Spis se zabývá pouze prvními třemi kapitolami Genese. Je to rozsáhlé dílo, v němž autor úmyslně opomíjí obrazný výklad. Naopak pojednává o jiných námětech, jako je např. antropologie (knihy VI., VII. a X.). Sám se o tomto díle vyjádřil takto: "Početnější jsou problémy než odpovědi. Mezi nimi je jen málo těch, které je možno považovat za jisté. Jiné jsou předloženy tak, aby daly podnět k dalšímu zkoumání." (*Retractationes* II, 24).

Locutionum in Heptateuchum libri VII (Sedm knih o jazyku Heptateuchu: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Jozue a kniha Soudců) (PL 34, 485-546; CCL 33, 381-465) (kolem 419). Dílo se skládá z dlouhé řady kritických a velmi stručných poznámek o hebrejských a helénistických výrazech, které latina postrádá; poznámky byly pořízeny k objasnění méně jasného latinského překladu.

Quaestionum in Heptateuchum libri VII (Sedm knih otázek o Heptateuchu) (PL 34, 547-824; CCL 33, 1-377) (419). Sám Augustin o tomto díle napsal: "Chtěl jsem mu dát tento název, neboť body, o něž jde, jsou uvedeny ve spise formou otázek, jež je třeba řešit, nikoliv jako hotová řešení. Větší část těchto otázek je však, podle mého zdání, zkoumána značně do hloubky, takže je možno je spolehlivě považovat za rozřešené a jasně vyložené." (*Retractationes* II, 55).

Enarrationes in psalmos (Výklad žalmů) (PL 36-37; CCL 38/39/40). Je to dílo, na němž Augustin pracoval většinu svého života, od svého kněžského svěcení. Začal je sepsovat bez předchozího plánu a teprve později svá kázání uspořádal. Mnoho z nich však neproněsl, ale jen nadiktoval. 32 kázání na žalm 118 jsou poslední a pocházejí z doby po roce 415. V těchto kázáních není možno hledat doslovný výklad. Byla vždy považována za mistrovské dílo lidového řečnictví pro svou živost a nenapodobitelnou původnost.

2. Výklad Nového zákona

De consensu evangelistarum (O shodě evangelistů) (PL 34, 1041-1230; CSEL 43) (kolem 400). Skládá se ze 4 knih a je to obrana evangelií proti útokům nevěřících a pokus o vyjasnění zdánlivých protikladů 4 evangelií. I. kniha se zabývá autoritou, charakterem a cílem evangelistů a vyvrací názor, že změnili učení Kristovo. V II. a III. knize chce uvést do shody Matouše s Markem, Lukášem a Janem. Ve IV. knize ukazuje na zvláštní charakter,

který rozlišuje Marka, Lukáše a Jana. I když některé poznámky jsou hluboké, ale nepodložené, přesto platí, že v žádném jiném díle se Augustinovo myšlení nevyznačovalo takovou jemností a původností jako v tomto spise.

Quaestiones evangeliorum libri II (Dvě knihy otázek týkajících se evangelií) (PL 35, 1321-1364) (kolem 399). Dvě knihy vykládají některé úryvky evangelia sv. Matouše (I. kniha) a Lukáše (II. kniha).

De sermone Domini in monte (O kázání Páně na hoře) (PL 3, 1229-1308; CCL 35). Vycházejí z 5. - 7. kapitoly evangelia Matoušova Augustin shrnuje v rámci horského kázání především blahoslavenství a jiná slova Kristova. V tomto souhrnu, velmi zbožném a hlubokém, jako by podával morální teologii učení Kristova.

Tractatus in Ioannis evangelium (Traktát na Janovo evangelium) (PL 35, 1379-1970; CCL 36). Je to sbírka 123 kázání, rozdělených do dvou skupin: první skupina 54 kázání vznikla v letech 411-413; druhá část kázání (55-124) byla pronesena nebo nadiktována v roce 416 nebo 418. Dílo místy dogmatické, místy morální je mistrovské a je možno je považovat za nejlepší patristický výklad 4. evangelia.

Tractatus in epistolam Ioannis (Traktáty na 1. Janův list) (PL 35, 1977-2062) (kolem 416). Je to deset homilií, pronesených během oktávy Velikonoc. Končí prvními verši 5. kapitoly. Hlavními náměty jsou jednota církve (traktáty 2, 3, 10) a láska (traktáty 8-10).

Expositio quarundam propositionum ex epistula ad Romanos (Výklad některých úryvků /84/ z listu Římanům) (PL 35, 2063-2088; CSEL 84, 3-52). Když Augustin ještě jako kněz žil společným životem se svými spolubratry, četl se během jejich setkání list Římanům a oni od něho žádali vysvětlení některých obtížných míst. Jeho odpovědi byly zapsány a pak seřazeny. On sám doznává (*Retractationes* I, 23), že později něco opravil a upravil, zvláště pokud se týká úlohy milosti od počátku díla spásy.

Epistulae ad Romanos inchoata expositio (Výklad listu Římanům započatý, ale přerušovaný mezi léty 391 a 396) (PL 35, 2087-2106; CSEL 84, 145-181). Obtíže, s nimiž se setkal při výkladu prvních veršů, byly příčinou, proč od výkladu ustal.

Expositio epistulae ad Galatas liber (Výklad listu Galaťanům) (PL 35, 2105-2148, CSEL 84, 55-141). Na rozdíl od výkladu listu Římanům, který se omezoval na vybrané úryvky (srv. *Expositio quarundam propositionum*), tento výklad je úplný, organický a týká se všech veršů.

g) Spisy morální a pastorální

De agone christiano (Zápas křesťana) (PL 40, 289-310, CSEL 41, 101-138) (396-397). Sám Augustin prohlašuje, že psal toto malé dílko lidovým a přístupným jazykem také pro ty, kteří neumějí mnoho latinsky. Obsahuje pravidla víry a dobrého chování: křesťanský život spočívá v přímém boji s ďáblem, který je nepřítelem Krista a původcem všeho bludu. Obdržíme vítěznou korunu jen tehdy, když zvítězíme. Je proto nutné poznat naše protivníky a užít proti nim zbraní, které Kristus vložil do našich rukou.

De mendacio (O lži) (PL 40, 487-548, CSEL 41, 411-466) (420) - *Contra mendacium* (Proti lži) (PL 40, 517-548, CSEL 41, 489-528) (420). Druhé dílo bylo sepsáno o 20 let později než první z tohoto důvodu: jakýsi priscilliánský biskup Dittinius měl odvalu uveřejnit spisek, v němž nejen doporučoval lež a pokrytectví, ale dokonce obojí ospravedlňoval z Písma svatého. V tom spočívá odlišnost mezi dvěma spisy Augustinovými, který chce v názvech poukázat na tento rozdíl (*Retractationes* I, 27): v prvním se dotýká námětu teoreticky a hovoří o lži všeobecně, v druhém ukazuje na případy, kdy se člověk utíká ke lži, zvláště v oblasti náboženství.

De bono coniugali (O dobru manželského života) (PL 40, 373-396, CSEL 41, 185-231) (401). Augustin vysvětluje důstojnost a účel manželství. Spis je považován za úplné pojednání o povinnostech manželů z patristické doby.

De continentia (O zdrženlivosti) (PL 40, 349-372, CSEL 41, 139-183) (413). Je to řeč proti obžalobám manichejců a poukazuje na obtíže a nevyhnutelné boje, jež nutno svést, aby si člověk uchránil zdrženlivost navzdory všem útokům.

De sancta virginitate (O svatém panenství) (PL 40, 397-428, CSEL 41, 233-343) (401). Spis je obranou panenství a vše je doporučuje v duchu pravé a velké pokory.

De bono viduitatis (O užitku vdovství) (PL 40, 429-430, CSEL 41, 303-343) (414). I když Augustin připouští možnost druhého manželství, přece chválí zásluhu ctnosti vdovství s pomocí Boží milosti.

De opere monachorum (O práci mnichů) (PL 40, 547-582, CSEL 41, 529-596) (kolem 400). Spis vznikl z podnětu biskupa Kartága Aurelia, aby byl znovu obnoven pokoj v nedávno založených kláštorech mnichů, které se vnitřně rozdělily na ty, kteří zdůrazňovali nutnost tělesné práce, a na ty, kteří jí pohrdali. Augustin se staví na stranu prvních a doporučuje tělesnou práci

(s poukazem na sv. Pavla a na evangelia) jako prostředek k vystříhání se lenosti a hříchu.

Speculum de Scriptura sacra (Zrcadlo ctností podle Písma svatého) (PL 38, 887-1040, CSEL 12, 3, 3-285) (427). Je to sbírka rad a morálních příkazů, vybraná z knih Starého a Nového zákona.

De catechisandis rudibus (O katechezi prostých) (PL 40, 309-348, CSEL 46, 121-178) (kolem 400). Dělí se na dvě části: první a důležitější udává, jak je třeba učit Písmu svatému: katechista má zdůrazňovat nejen události líčené Starým zákonem, ale i události, k nimž došlo v době po Kristu a v životě církve. Je třeba zdůraznit základní body: stvoření, prvotní hřích, potopu, svatost biblických patriarchů, vystěhování Židů do Egypta, vyhlášení Zákona Mojžíšem, babylonské zajetí, proroctví týkající se příchodu Krista, Vtělení, Vykoupení, Nový zákon, vítězné rozšíření církve po světě, mučedníky, poslední soud, budoucí život. K tomu třeba připojit naučení o mravních příkázáních, jak je podává Zjevení a jež spočívají v lásce k Bohu a k bližnímu. Závěrem první části jsou rady katechistovi, aby se nedal přemoci neúspěchy svých posluchačů. Augustin se zde projevuje jako skutečný psycholog a učitel. Druhá a závěrečná část přináší dvě katechetické řeči. Spis byl ve všech dobách považován za vzornou příručku katecheze.

h) Listy

Sbírka Augustinových dopisů je rozsáhlá. Skládá se z více než 200 listů, psaných Augustinem v letech 386 až 429, jiných 53 listů, zaslaných jemu, a jiných 9 listů, vložených mezi jeho díla kvůli jejich naukovému obsahu. Náměty jsou zřídka náhodné. Převládá v nich teologický, filosofický a morální výklad. Listy jsou také důležité pro poznání života, vlivu a nauky biskupa v Hippo. Často podávají klíč k pochopení jeho spisů. Není též možno přejít jejich literární a stylistickou hodnotu.

Má-li se připomenout z množství dopisů jeden, pak je to *11. list*, zaslaný příteli Augustinovu Nerbridiovi, který se obrátil na křesťanství krátce po Augustinovi. V něm se zabývá Augustin důležitou otázkou, totiž jak je možno uvést v soulad vtělení druhé božské Osoby s nedělitelností božství tří Osob Trojice.

17. list je odpověď pohanskému gramatikovi Maximovi z Madaura, který mu psal na obranu modloslužby. Augustin mu klade před oči všechny zlotřilosti způsobené pohanstvím. Zvláštní je i *21. dopis*, který byl určen Augustinovu biskupovi Valeriovi, který byl řeckého původu a pokročilý

věkem. Augustin byl tehdy nově vysvěcen na kněze a měl nahradit biskupa v kázání, ale sám se k tomu necítí schopen a žádá biskupa, aby mu dovolil odebrat se do samoty, kde by se mohl připravit studiem a modlitbou na tento úkol.

Je možno pokračovat v tomto výčtu. Stačí však skončit *211. listem*, zaslaným ženské komunitě, kde se sestry vzbouřily proti představené. List je důležitý, neboť z něho je možno poznat uspořádání kláštera, který už v oné době měl svou představenou a kněze, jenž působil jako kaplan sester. Jak představená, tak kaplan byli jmenováni biskupem a pod jeho pravomocí měl probíhat život v klášteře.

i) Kázání

(PL 38-39; PLS 2)

V starších vydáních bylo sebráno 363 kázání Augustinových; v nedávných dobách, po objevení dalších, je možno počet zvýšit na více než 500. Kázání je možno rozdělit do čtyř skupin:

Řeči týkající se výkladu Písma svatého Starého i Nového zákona (*De scripturis Veteris et Novi testamenti* [CCL 41: Starý zákon]).

Řeči na různé svátky církevního roku (*De tempore*).

Řeči na svátky svatých (*De sanctis*).

Řeči na různé náměty, především týkající se morálky (*De diversis*).

K vlastním kázáním je možno dodat mnoho takzvaných traktátů, jež tvoří část seznamu děl a knih, např.: *Tractatus in Ioannis evangelium*, *In epistulam Ioannis* atd. Augustin se především snaží o vyjadřování všeobecně srozumitelným způsobem: jeho styl je někdy ohnivý, ale vždy jasný a výrazný; obsah je často etický, někdy však i polemický a dogmatický.

10.3.3. Teologické myšlení

Zdroje, z nichž Augustin odvozuje své učení, jsou v podstatě dva: autorita, jejímž výrazem je Písmo svaté, Tradice a církve; vedle ní klade rozumové důvody, jejichž úkolem je dokázat skutečnost Zjevení, vysvětlit zjevené pravdy a bránit je proti útokům protivníků. Z těchto základů se snažil po celý svůj život objasnit problémy týkající se Boha a člověka. Kolem těchto dvou ohnisek

se točí jeho spekulativní duch, který se projevuje současně na poli filosofie a teologie.

Nechtěl se příliš zabývat existencí Boží, neboť si byl vědom, že jen nemnozí ji popírali, a to bezdůvodně. Jakmile byl o ní přesvědčen, zaměřil se na zkoumání tajemství vnitřního života Boha a na její projevy *ad extra*. Proto se tajemství Nejsvětější Trojice stalo oblíbeným předmětem jeho uvažování. V souladu s tradicí západního teologického myšlení vychází z článku víry o jednotě přirozenosti - na rozdíl od řeckých myslitelů, kteří vycházeli z dogmatu Trojice Osob. Prvním úmyslem jeho zkoumání byl důkaz soupodstatnosti a rozlišení tří božských Osob, Bůh Trojice - Otec, Syn a Duch svatý, v protikladu k subordinacianismu ariánskému a modalismu sabelliánů. Skutečnost božských Osob, sobě rovných a přece rozdílných, nachází u Augustina důvod rozlišení v jejich vzájemných vztazích: Otec je "ten, který rodí", Syn je "zrozený", Duch svatý "vychází od Otce a Syna jako jediný princip" (*De Trinitate* 5, 14, 15). Pokud jde o vnější činnost, Augustin ji vykládá jako společnou činnost všech tří Osob: to se týká stvoření vesmíru a také takzvaných "zjevení" Boha ve Starém zákoně.

Problém zla řeší Augustin ve vztahu k stvoření člověka: Je to nedokonalost lidské přirozenosti po hříšném pádu, jde-li o fyzické zlo, anebo zneužívání lidské svobody, jde-li o zlo morální: v obojím případě to není skutečnost sama v sobě, ale pouze nedostatek dobra (*defectus boni*), a to tvrdí vzhledem k manichejcům, v jejichž řadách on sám byl po více než desetiletí.

Když uvažuje o člověku a jeho prvotním stavu, vrací se tu problémy dědičné viny se všemi jejími důsledky, tedy vykoupení, způsob a prostředky, jimiž bylo uskutečněno a aplikováno: byly to problémy, jež zaujaly rozhodně značnou část Augustinovy spekulativní činnosti. Skutečnost prvního pádu a dědictví jeho důsledků, rozšířených na celé lidství, dokazoval Augustin z Písma svatého (*Epist. ad Romanos* 5, 12) a svědectvími řeckých a latinských církevních Otců. Nápravu pádu člověka uskutečnil Kristus, Boží Slovo, jenž přijal lidskou přirozenost: "Kristus, Slovo a člověk v jediné Osobě" (*Enchiridion* 36). Když se jednou člověk stal křesťanem skrze vykoupení Kristem, účastní se těchto dober vykoupení skrze působení církve. Augustinova nauka o církvi se vyjasnila především během polemiky s donatisty. Během ní poukázal na hodnotu svátostí, jejichž účinnost nezávisí od svatosti anebo nehodnosti toho, kdo je uděluje, ale výhradně od Krista, který je současně jejich původcem i skutečným udělovatelem.

Nakonec se v popředí objevuje veliký námět milosti, který přinesl Augustinovi titul "Doktor milosti". Příležitost mu k tomu zavedla polemika

s pelagiány. Kvůli jasnosti je třeba připomenout i první období, v němž Augustin hájil blahodárné účinky posvěcující milosti, jež nejen odpouští hříchy, počínaje dědičným hříchem až po všechny osobní, ale také vrací člověku obraz a podobenství Boží, jež měl na počátku. Později se jeho zájem přesunul na objasnění působnosti aktuální milosti niterně, jež povzbuzuje a pomáhá vůli v chtění a konání dobra. V této souvislosti se vynořila i otázka, zda milost, jejíž nutnost hájil Augustin proti Pelagioví, byla milostí posvěcující (chápaná jako trvalé duchovní obnovení) anebo milostí pomáhající (udělovaná Bohem člověku ke každému dobrému skutku). Augustin má na mysli jednu i druhou a vyjadřuje se o nich podle toho, jak to vyžadují okolnosti, jednou z hlediska milosti pomáhající, jindy milosti posvěcující. Také během tohoto sporu bránil naprostou nezasloužitelnost milosti, zvláště v souvislosti s takzvanou "první" nebo "počáteční" milostí, která je počátkem víry, a s vytrváním až do konce. Dar milosti podle Augustina nejenže neničí svobodné rozhodování člověka, ale předpokládá je jako výraz schopnosti, jež je vždy činná v člověku a nikdy není nečinná a pasivní (*De gratia et libero arbitrio* I, 1-3, 5; 17; 33-34).

10.4. MÉNĚ VÝZNAMNÍ LATINŠTÍ SPISOVATELÉ IV. A 1. POLOVINY V. STOLETÍ

10.4.1. Rufinus z Concordie

Narodil se v Concordii u Akvileje kolem roku 345. Ve studiích pokračoval v Římě, kde poznal sv. Jeronýma a kde se zdržoval několik let, asi od roku 359 do 368. Pak se vrátil do Akvileje, kde byl pokřtěn a složil mnišské řeholní sliby. Tam se setkal znovu s Jeronýmem, když se vracel z Trevíru, a obnovili staré přátelství. Vrátil se do Říma, ale záhy se odebral do Alexandrie v Egyptě spolu s římskou matronou Melánií starší, jež putovala do Jeruzaléma. Rufinus se zdržel v Alexandrii, kde se stal žákem Didyma zvaného Slepý (374?) a začal studovat díla Origenova a řeckých církevních Otců. V roce 378 přišel do Jeruzaléma, kde se uchýlil do kláštera na Olivové hoře a byl vysvěcen na kněze. V těch letech už začal spor o Origena; Rufinus a jeruzalémský biskup Jan Origena hájili; Jeroným a Epifanius ze Salaminy zastávali opačný názor. Tak došlo k prvnímu střetnutí, které však záhy skončilo v roce 397. Rufinus tehdy odešel do Říma s úmyslem dál tam poznávat myšlenky řeckých Otců, tehdy celkem neznámých na Západě. Rok nato vydal latinský překlad Origenova díla *De principiis*, z něhož vyloučil vše, co by mohlo být považováno za nepravověrné. Ospravedlnil tuto metodu poukazem na autoritu a příklad Jeronýmův. Když o tom byl informován Jeroným, prudce se vzepřel:

znovu povstal spor mezi ním a Rufinem, který trval řadu let. Do této doby spadá vznik Rufinovy *Apologie*, zaslané papeži Anastasiovi (399-401), aby od sebe vzdálil všechna podezření z nepravověrných nauk. Pak ještě zveřejnil *Apologii proti Jeronýmovi* (401). Je dobře známa nakvašená odpověď Jeronýmova.

Když se vody uklidnily, Rufinus pokračoval v překladu Origenových spisů a udržoval přátelské styky s některými vynikajícími osobnostmi doby, mezi nimiž byl i sv. Paulinus z Noly. V letech 398-399 se odebral do Akvileje, ale první náznaky barbarských visigotských vpádů ho přiměly k odchodu. V Římě spolu s Melánií, jež vzala s sebou i dceru Albínu a synovce, se rozhodl k návratu do Palestiny, ale zemřel v Messině v roce 411. Rufinus nebyl původní myslitel. Jeho dílo a jeho zásluhy spočívají především v jeho překladech, jimiž se snažil seznámit Západ s východním myšlením, neboť se tam už neznala řečtina, a tím zůstala neznámá i díla východních Otců.

Původní díla

Apologia ad Anastasium (Obrana zaslaná papeži Anastasiovi) (PL 21, 623-628; CCL 20, 19-28) (400). Rufinus v ní prohlašuje svou naprostou pravověrnost a vykládá způsob svých překladů, které mají poopravit Origena, kde se mu to zdálo vhodné. Dále se chtěl obránit proti těm, kteří činili nástrahy jeho práci.

Apologia contra Hieronymum (Obrana, nebo lépe napadení Jeronýma) (PL 21, 541-628; CCL 20, 29-123) (401). Popisuje různé události týkající se sporu, obžalovává zvláště římské přátele Jeronýma. Navíc opakuje i chvály samého Jeronýma na Origena, snad s tím úmyslem, aby ukázal, že i on byl příznivcem Origenova učení. Jak známo, Jeroným odpověděl Rufinovi třemi knihami díla *Apologia adversus libros Rufini*.

Expositio Symboli (Výklad Apoštolského vyznání víry) (PL 21, 335-386; CCL 20, 125-182) (404). Dílo se inspiruje katechezemi sv. Cyrila Jeruzalémského a jeho význam spočívá v uvádění textu Vyznání víry, jak ho užívali v Akvileji během obřadu křtu. Výklad totiž udává a objasňuje smysl onoho Vyznání.

Překlady

1) z Origena: a) *Peri archón* = *De principiis* (O principech) (GCS 22); b) Některé části Origenových výkladů na Velepíseň a na list Římanům; c) 17 homilií na Genesi; d) 13 homilií na Exodus; e) 16 homilií na Leviticus; f) 28

homilií na Numeri; g) 26 homilií na knihu Jozue; h) 9 homilií na knihu Soudců; i) 9 homilií na Žalmy.

2) z Eusebia z Césareje: Církevní dějiny (GCS 9: 3 svazky) s některými malými změnami (deset knih Eusebiových rozdělil na devět) a s rozšířením na léta 324-395 do smrti císaře Theodosia.

Vydání:

Homilie na žalmy (PL 12, 1319-1410); *Výklady na list Římanům* (PG 14, 831-1294); *Úvody k překladům a menší díla* (CCL 20).

10.4.2. Prudentius

Byl španělského původu a narodil se v roce 348 v Zaragoze anebo, pravděpodobněji, v Calahorre. Je nám o něm známo pouze to, co on sám o sobě píše v úvodu ke svým básním (405). Tak je známo, že přišel do Říma, kde byl rétozem a advokátem. Mohl také dosáhnout občanských a vojenských hodností na dvoře císaře Theodosia, který mu poskytl svou ochranu. Jako dospělý, asi padesátník, byl znechucen světskými zájmy a rozhodl se věnovat zcela službě Boží. Zemřel někdy v roce 405.

Jeho básnické dílo je možno rozdělit na různé části; názvy jsou téměř vždy řecké:

Dochovaly se dvě sbírky hymnů: 1) Sbíрка denních zpěvů (*Cathemerinon liber*): je to dvanáct hymnů; prvních šest je určeno názvem, neboť se týkají různých částí dne. 2) Sbíрка "Koruna mučedníků" (*Peristhephanon liber*): je to čtrnáct hymnů na počest římských, španělských a jiných mučedníků.

Apotheosis (Apoteoza) (PL 59, 915-1006; CCL 126, 73-115). Je to obrana božství Kristova a chvála tradice proti bludům.

Hamartigenia (Původ hříchu) (PL 59, 1007-1078; CCL 126, 125-163). Dílo se zaměřuje proti marcionistickému dualismu.

Psychomachia (Zápas duše) (PL 60, 11-90; CCL 126, 390-400). Je to popis boje mezi nectnostmi a ctnostmi v duchu křesťana s konečným vítězstvím ctnosti.

Contra Symmachum (Proti Symmachovi) (PL 60, 111-276; CCL 126, 182-250). Symmachus se před 20 lety (382-384) zasadil o znovupostavení sochy bohyně Vítězství v římské kurii (radnici) a byl napaden svatým

Ambrožem. V tomto díle se stal symbolickým terčem v okamžiku, kdy pohanský básník Claudianus vyzvedal starobylou slávu pohanského Říma. Prudentius dokazuje, že osud Říma nebyl spojen s oltářem bohyně Vítězství, ale s Kristovým křížem.

Sbírka "denních hymnů", ačkoliv si bere za vzor příklad svatých Hilaria a Ambrože, se zabývá daleko širšími a rozdílnějšími náměty, jež přímo nebo nepřímo navazují na tehdy kvetoucí východní hymnologii. Ještě zajímavější jsou Prudentiovy básně, jež zanechávají minulost a obracejí se k předzvěsti budoucnosti. Tyto básnické skladby (*Apotheosis, Hamartigenia, Psychomachia*) jsou apologeticko-dogmatického charakteru a inspiroval je protiklad křesťanství a pohanství, boj s bludy ve prospěch pravověrnosti. Z těchto důvodů jsou srovnatelné nejen s teologickou produkcí západní, s níž jsou přímo spojeny (mnoho odvodil Prudentius např. z děl Tertullianových), ale i s neklidným a složitým tvořením řeckého Východu, jež však, jako v případě svatého Řehoře Naziánského a jiných, si volilo básnické vyjádření k jasnému vyjádření obtížných pojmů.

10.4.3. Paulinus z Noly

Narodil se v Bordeaux v Akvitánii v roce 352 ve vznešené římské a křesťanské rodině. První vzdělání získal pod vedením tehdy už slavného spoluobčana Ausoniana z Bordeaux, významného rétora a básníka. Kvůli svému původu ze vznešené rodiny se mohl věnovat politické kariéře, jež ho vynesla až k úřadu senátora a pak ke konzulátu v roce 378. Nakonec se v roce 379 stal guvernérem Kampánie se sídlem v Nole. Po křtu, v plné shodě s manželkou Terasií, rozdal svůj majetek chudým a stáhl se ze světského života. Byl vysvěcen na kněze (393-395) a v roce 409 byl zvolen biskupem v Nole, která byla tehdy důležitým náboženským střediskem.

Na poli písemnictví se proslavil svými dopisy a též jako významný představitel náboženského básnictví své doby. Z jeho sbírky listů má kolem 50 dopisů hodnotu především historickou se zvláštním zřetelem k náboženskému a liturgickému životu jeho doby. Adresáti jsou vesměs významné osobnosti, jako sv. Augustin, Jeroným, Martin z Toursu a další. Bylo mu velkým potěšením udržovat korespondenci se všemi těmi, kteří byli slávou a nadějí církve.

V oboru básnictví zanechal vzácné dědictví ve svých básních, téměř všech sepsaných hexametry (je známo 33 básnických skladeb, ale ne všechny jsou autentické). Největší skupinu tvoří *Carmina natalicia*. Je to skupina 14 básní

sepsaných ke každoroční oslavě svátku sv. Felixe (14. ledna), jehož si zvolil Paulinus za svého patrona.

I když Paulinus ve svém básnickém díle nedosahuje výšky Prudentia, přece se vyznačuje jemností a elegancí slohu a jistě přispěl k rozvoji básnictví inspirovaného křesťanstvím.

Vydání:

Epistulae (PL 61, 153-420; CSEL 29, 1-425); *Carmina* (PL 61, 437-710; CSEL 30, 1-338).

10.5. SOUHRN

V posledních desetiletích IV. století a v první polovině následujícího století bylo na Západě dosaženo vrcholného vyjádření teologické spekulace. Povstávají-li na jedné straně nové bludy (priscillianismus, donatismus a pelagianismus), objevují se na druhé straně největší odborníci patristické teologie: Ambrož, Jeroným a Augustin.

Svatý Ambrož byl vůdce a velký pastýř lidu, který chránil neustávající bdělou činností pravověří uprostřed svého lidu a zaměřoval svá kázání k praxi křesťanského života. Především je přičítán ke čtyřem nejvýznamnějším církevním učitelům spolu s Jeronýmem, Augustinem a Řehořem Velikým. Jeho zvláštní zásluhou byla snaha uvést na Západě ve známost myšlení řeckých Otců v době, kdy málo latinských znalců bylo schopno číst jejich díla v původním jazyku. Je však i jiný obor, kde Ambrož naprosto vyniká: na stránkách, jež věnoval Panně Marii, zvláště v dílech *De virginibus* a *Expositio in Lucam* (druhá kniha) - tyto stránky mu zasloužily titul "Otec latinské mariologie".

Svatý Jeroným zaujímá důležité postavení, třebaže jeho myšlení není vždy v dějinách dogmatu původní. I když se nikdy nepokusil o souhrn pravověrné teologie, přece upevnil a potvrdil některé základní nauky z autority Písma svatého, např. trvalé panenství Matky Boží a jednotu církve. Především však zanechal nesmazatelné stopy na poli biblické vědy. Přeložil většinu knih Starého zákona, dílo, na němž pracoval až do předvečera smrti v roce 391. Vysvětlil všechny proroky a tím vytvořil dílo tak významné, že si až dodnes v mnohém ohledu udrželo svou cenu.

Mezi velkými představiteli západního myšlení je na prvním místě *svatý Augustin*. Byl nejrozhodnějším protivníkem nejvážnějších bludů, jež se projevíly na Západě. Jeho dílo však překračuje hranice pouhé obrany víry

a proniká svou hloubkou kladné učení. Je tedy vhodné upozornit na nejpůvodnější hlediska jeho myšlení. V jeho nauce o milosti a dědičném hříchu je třeba vycházet z předpokladu, že dědičný hřích skutečně narušil celé lidské pokolení.

Chápání dědičného hříchu jako základního bodu systému milosti je jednou z velkých zásluh Augustinových. Bylo právě jeho úkolem poukázat na ono dogma, jež zdánlivě každý klidně přijímal. Pokud se týká vytrvání v dobru až do konce a předurčení ke spáse, je třeba zdůraznit, že v augustinovském myšlení vše, co chce člověk dobře konat, pochází od nejvyššího Dobra. Toto Dobro je počátečním původcem lidské spásy, což je víra v Něho; je původcem konečného uskutečnění spásy, což je vytrvalost až do konce, tj. v okamžiku, kdy věčný soud uzavře život; a mezi počátkem víry a konečným vytrváním v dobrém je také původcem těch darů, jež působí ctnostný život.

Ve velikém díle *De Trinitate* se Augustinovi podařilo vypracovat první typicky západní teologii o tomto velikém tajemství, i když je zde třeba připomenout zásluhy jeho předchůdců, zvláště Tertulliana a Hilaria z Poitiers. S Augustinem však tato nauka dosahuje svého vrcholu v naprosté souhře mezi Starým a Novým zákonem: "Ve Starém zákoně je ukryta, v Novém zákoně je zjevena." (*Quaestiones in Heptateuchum* 2, ot.3). V *De civitate Dei* upřesnil Augustin základní zásady křesťanské teologie dějin.

Mezi méně významnými spisovateli přispěl svým přínosem i *Rufinus* z *Concordie* ke sporu o Origena a také k poznání jeho nauky a díla církve Východu na Západě. *Prudentius* a sv. *Paulinus* z *Noły* vynikli především na poli křesťanského básnictví.

11. KAPITOLA

OBDOBÍ ÚPADKU (451 - 750)

11.0. ÚVOD

Doba od smrti sv. Cyrilá z Alexandrie (444) v řecké církvi a od smrti sv. Augustina v latinské církvi (430) až do konce patristického období je všeobecně považována za dobu úpadku. Důvody jsou nutně spojeny s úpadkem římské říše.

Tyto příčiny jsou velmi složité; stačí připomenout alespoň dvě:

- 1) velký zlom ve stycích mezi Východem a Západem;
- 2) neustálé nepokoje spojené s vpády barbarů.

Církevní spisovatelé nechyběli ani v době po smrti sv. Augustina, ale byli průměrní a scházela jim původnost myšlení. Podněty, jež dával Augustin svým současníkům pro duchovní život, se uplatňovaly dále, ale nebylo už možno udržet vysokou úroveň, které Augustin dosáhl v řešení teologických otázek. Navíc vnější události bránily klidnému a přísnému soustředění na studium a na přemýšlení, jež by pomáhalo přepracovávat, zpracovávat a uspořádat nesmírnou literární produkci předchozích dob. Naopak poměry politické, společenské a ekonomické spíše zavinily úpadek. I přes všechny snahy nebylo možno natrvalo obnovit situaci předešlých let a mír. V tomto období se rozšířilo v západní církvi mnišství, jež vytvořilo prostředí vhodné pro meditaci a studium.

Augustin byl vtážen do velkých teologických sporů. Ale po jeho době bludy ustaly, takže se nevytvořilo vhodné prostředí pro silné naukové reakce. Církevní spisovatelé se obracejí na jiná pole, především na výklad Písma svatého. Mezi hlavními povinnostmi biskupů je kázání, neboť je nedílnou částí liturgie. A bylo-li možno ukázat v předešlých částech, jak kázání zaměstnávalo sv. Jana Zlatoústého, sv. Ambrože, sv. Augustina, pak v této následující době si s nimi nezašli sv. Lev Veliký a sv. Řehoř Veliký, jimž se kázání stalo vrcholným výrazem jejich působení. V této části bude řeč o některých spisovatelích, kteří se zvláště vyznamenali: v latinské církvi to jsou dva papežové, sv. Lev Veliký a sv. Řehoř Veliký. První jasně vyjádří dogma, aniž by se pouštěl do nových teologických spekulací; druhý pronikne svou osobností nejen dějiny církve, ale celé své století. Na Východě vyniká postava sv. Jana Damašského.

11.1. LEV VELIKÝ (Leo I Magnus)

11.1.1. Životopisná data

Narodil se patrně během posledních desetiletí IV. století. Podle tradice byla jeho rodným městem Volterra v Etrurii, ale neschází podklad ani pro tradici, jež považuje za jeho rodné město Řím: narodil se prý v římské rodině etruského původu. Už v mládí byl členem římského kléru. V Římě si vykonal svá studia a výborně se naučil latinsky. Po vysvěcení na jáhna mohl uplatnit své nevšední dary v oboru nauky a organizace. Po smrti papeže Sixta III. byl v roce 440 jednohlasně zvolen jeho nástupcem. Jeho zvolením začal v dějinách církve dlouhý a slavný pontifikát, který trval plných 21 let. Prvním z jeho kroků bylo vykořenění (v Římě a jinde) neklidné a početné skupiny manichejců, kteří se do Říma utekli po vpádu Vandalů do Afriky. Potíral i bludy Priscilliána a Pelagia (*Listy* 1, 2, 15), ale především čelil bludným naukám Eutycha hlásajícího monofyzitismus. Do této doby patří jeho list č. 28 zaslaný cařihradskému patriarchovi, nazvaný *Tomus ad Flavianum*, jehož text byl doslovně přijat Chalcedonským sněmem v roce 451.

Událost, jež nejvíce Lva Velikého proslavila, bylo jeho poselství Attilovi, jež mělo za následek stažení barbarských vojsk z Itálie v roce 452. Nepodařilo se mu však zabránit vyplnění Říma králem Vandalů Genserichem v roce 455. Vedle zásahů do politických událostí doby se činnost Lvova váže na bdělé, opěťované zásahy směřující k potlačení zlořádů, jež se vtíraly do církevní organizace. Vydal přísná nařízení týkající se volby biskupů a dbal na to, aby setrvali v diecézi, pro níž byli zvoleni; především se však staral o ujasnění primátu římského biskupského stolce. Zemřel na vrcholu své činnosti 10. listopadu 461.

11.1.2. Spisy

Jeho literární činnost zahrnuje kázání a spisy.

Sermones (Kázání) (PL 54, 141-468, SC 22bis). Zná se 97 kázání, ale pouze 96 podle vydání bratří Balleriniů přejal pak Migne do PL 54 a 56. Lev Veliký je první papež (a před Řehořem Velikým jediný), jehož kázání se dochovala. Jeho kazatelská činnost byla velmi soustředěná a nenahraditelná součástí jeho biskupského poslání, a proto se jeho kázání nemohla omezit pouze na výklad textů Písma svatého, nýbrž navazovala na liturgické slavnosti: Vánoce, Zjevení Páně, postní dobu, utrpení Páně, Velikonoce, Nanebevstou-

pení a Soslání Ducha svatého. Téma mu poskytly i další příležitosti, jako například sbírky almužen, svátek svatých Petra a Pavla, svatého Vavřince, výročí jeho biskupského svěcení atd. Nikdy v těchto kázáních nechybí silný důraz na učení církve a občas i starost o pravověrnost učení církve oné doby; občas poukazuje na christologické problémy.

Ponechá-li se stranou dokonalost podání, obdivovaná ve všech dobách, vyniká v jeho kázáních jasnost teologického myšlení a přitom hutnost vyjadřovacího způsobu.

Epistulae (Listy) (PL 54, 593-1218). Bohužel dosud neexistuje kritické vydání. Dosud je známo 173 listů: 143 papežských a 30 zaslaných jemu. Většina z nich pochází z let 449-454, totiž z doby sporu vyvolaného Eutychem. Nejdůležitější jsou listy 28. a 165. List 28. byl zaslán cařihradskému patriarchovi v červnu roku 449 a je znám pod jménem *Tomus ad Flavianum*. Obsahuje výklad katolické nauky proti monofyzitismu Eutychovu: v Kristu jsou dvě dokonalé a úplné přirozenosti a jediná Osoba.

Tento list se proslavil svou jasností a svou autoritou, neboť je projevem úředního hlasu církve: jako takový jej přijme sněm v Chalcedonu (451). Historická hodnota tohoto dokladu spočívá v úředním prohlášení církve (*regula fidei*) proti bludům: není to tedy učené a akademické pojednání, nýbrž vyhlášení stanoviska učitelského úřadu církve ve sporu s Eutychem.

Jiný list č. 165, zasláný císaři Lvovi I. (457-474) v roce 458, vykládá katolickou nauku o Vtělení stejně tak jako předchozí list a je znám pod jménem *Tomus secundus* anebo *Druhý dogmatický list*. Je to odpověď na dotaz císařův, který žádal o spolehlivé důvody proti zastáncům monofyzitismu, jehož přívrženci napadali dekrety Chalcedonského sněmu.

11.1.3. Teologické myšlení

Sv. Lev Veliký poprvé užíval často slov *universalis Ecclesia* (všeobecná církev), což je nejryzejším výrazem pojetí jednoty a kázně církve, jež nachází v úřadu Petrova nástupce záruku svého nepřetržitého trvání a své všeobecnosti. Papež jako dědic Petřův, spojený zvláštním poutem s Kristem, zaručuje celistvost církve jak na rovině sdílení svatosti, tak na úrovni společenství svatých. To se uskutečňuje vždy v souladu kněžší (*List 14, 11*) a spolu se společenstvím v lásce (*Listy 5, 2; 6, 1; 12, 2*). Výrazný teologický přínos se projevuje v objasnění tajemství Vtělení a spásy. Není možno popřít, že základní prvky se vynořily už ve sporu s nestoriány a monofyzity, ale je též pravda, že snad nikomu se nepodařilo předložit tak jasně a přesně podstatu dvou přirozeností v Kristu a současně i jednotný výsledek vykoupení, který se

jasně projevuje v účinnosti nadlidského utrpení Kristova, Boha a člověka (*perfectus Deus - perfectus homo*). Proto se nauka Lva Velikého zasloužila o přesné zdůraznění bodů, jež měli vyznávat všichni věřící. Dalším výrazem jeho učení je liturgické tajemství. Jeho příležitostná kázání na oslavu různých svátků se neomezují, jako v případě Cyrila Jeruzalémského anebo Ambrože Milánského, na katechetické výklady, ale snaží se vyložit podstatu liturgické oslavy (především čtení příslušného textu evangelia) a účinnost tajemství spásy (*sacramentum salutis*). Liturgické svátky (Vánoce, Velikonoce atd.) jsou výroční připomínkou *skutečné přítomnosti, obnovením* dějinných událostí, jimiž Ježíš Kristus spasil lidstvo.

11.2. ŘEHOŘ VELIKÝ (Gregorius I Magnus)

11.2.1. Životopisná data

Narodil se pravděpodobně v Římě v roce 540 ve starobylé vznešené křesťanské rodině; jeho praděd jménem Felix se stal papežem se jménem Felix III. (483-492) (*Dial.* IV, 17). K jeho ranému důkladnému vzdělání se pojí i pozdější biblická a patristická studia, poznamenaná nepochybným vlivem Augustinovým.

Nebylo mu cizí ani právní vzdělání, jak to dokazuje jeho budoucí působení. Stal se prefektem Říma, ale současně byl přitahován povoláním k mnišskému životu, takže v otcovském domě na Celiu zorganizoval klášter, do něhož se se svými druhy uchýlil. Jeho mnišský život však netrval dlouho a Řehoř toho do smrti litoval. Papež Pelagius II. chtěl, aby se dal vysvětit na jáhna, a pak jej vyslal jako apokrisiáře (nuncia) k císaři Tiberiovi II. do Cařihradu. Tam pobyl v letech 579-585. Získal si tam i cenná přátelství a široké zkušenosti politické a administrativní. Po návratu do Říma byl po smrti papeže Pelagia II. (579-590) zvolen jeho nástupcem. Tak začal jeden z nejdůležitějších pontifikátů, který postavil Řehoře po bok jeho předchůdci sv. Lvu Velikému. Přestože jeho činnost ovlivnila celé církevní dějiny, zde je nutno se pozastavit pouze nad jeho činností týkající se jeho spisů a teologické nauky.

I přes chatrné zdraví byla jeho neúnavná činnost zcela výjimečná, vezmou-li se v úvahu podmínky, za nichž byl nucen řídit církev. Řím, Itálie a celá říše prožívaly jedno z nejtragičtějších období svých dějin kvůli vpádům barbarů, moru a hladu: osud říše nyní neodkladně směřoval k jejímu rozpadu. Řehořovi se podařilo setrvat v přátelském styku s Langobardy, a to za pomoci dobrých vztahů ke královně Theodolindě: jejím prostřednictvím pak i ke králi

Agilulfovi. Řehořovo počínání vzbudilo dokonce podezření Byzance, a teprve když podal vhodné vysvětlení, dospělo se k dohodě mezi Langobardy a Byzantinci. Na poli šíření křesťanství patří Řehořovi zásluha, že vyslal do tehdy ještě pohanské Anglie první hlasatele evangelia. Nikdy také neopominul setrvávat v neustálém styku s různými diecézemi i vzdálenými, aby napravoval přehmaty a zajišťoval pravou víru a křesťanský život, ale také aby radil a bděl nad řádnou volbou biskupů. Využil ve svém úřadě hlavy církve možnosti styků prostřednictvím korespondence a ve své pastýřské činnosti byl neúnavným kazatelem a spisovatelem. Pro tyto zásluhy byl připočten ke třem velkým učitelům latinské církve. Zemřel v roce 604.

11.2.2. Spisy

Moralia, sive expositio in Iob (Morální pojednání neboli výklad na knihu Job) (PL 75, 515-1162; 76, 9-782; CCL 143/143A). Výklad, který začal psát už během svého pobytu v Cařihradě (379-385), dokončil během prvních let svého pontifikátu. Je to obsáhlé dílo, rozdělené na 35 knih. Exegeze není přímo doslovná a tím méně filologická: zajímá ho především duchovní smysl. Job je předobrazem Krista, jenž přišel na svět, aby prošel utrpením. Přátelé Joba, místo aby ho potěšili, ještě více ho deprimovali: oni představují bludaře. Je třeba objasnit název díla, který byl znám pod jménem *Moralia*: morální přirovnání, jichž autor neustále užívá, se stala podkladem pro vyjádření úplné nauky o křesťanském a duchovním životě, která zde dosahuje svého vrcholu.

Homiliae in Canticum canticorum (Dvě homilie na Velepíseň) (PL 79, 471n; CCL 144, 3-46).

Homiliae XXII in Ezechielem (Dvacet dvě homilie na Ezechiela) (PL 76, 785-1072). Byly proneseny během obležení Říma Langobardy.

Homiliae XL in Evangelia (Čtyřicet homilií na evangelia) (PL 76, 1074n). Číslo čtyřicet neobsahuje celkový počet homilií pronesených Řehořem na evangelia, ale pouze ty, jež on sám shromáždil a zveřejnil v roce 393. V kostelích se shromažďoval lid, svolaný ke slavení liturgické oslavy ("statio"). Námětem byly úryvky evangelia, jež se četly v ten den: mimo výklad se Řehoř zabýval také praktickou morální aplikací, s poukazem na denní události.

Regula pastoralis (Pastorální směrnice) (PL 77, 13-128). Spis je rozdělen na 4 knihy. Řehoř chce vysvětlit přípravu budoucího pastýře duší. Nemá být bojácný, ale také nemá být ctizádostivý. Úkol pastýře není snadný, a vyžaduje-

-li každé umění přípravu, tím více ji vyžaduje umění všech umění, totiž duchovní vedení duší. Řehoř vysvětluje, jak má žít duchovní správce, mlčet, kdy je třeba mlčet, svobodně mluvit tam, kde to vyžadují okolnosti, má být pokorný, skromný a milosrdný a raději sloužit než poroučet; dále jak duchovní správce má poučovat a přizpůsobovat svá kázání potřebám, nadání a sklonu svých posluchačů, jak si má pomáhat svými zkušenostmi a vlastním pozorováním jako psycholog-moralista, jímž Řehoř byl, a vše oživovat láskou, aby budoval a neničil, a tak splnil své poslání. Poslední, čtvrtá kniha má zvláštní ráz: poté, co pastýř kázal jiným, má zkoumat sám sebe, jak on sám jako první má plnit to, co káže jiným.

Dialogorum libri IV (Čtyři knihy rozhovorů /o životě a zázracích Otců žijících v Itálii a o nesmrtelnosti/) (PL 77, 148-430). Řehoř popisuje svět svatosti a zázraků mimo běžné lidské dění. Dílo sepsané v letech 393-394 je rozděleno na čtyři knihy. Užívá starobylého literárního způsobu podání rozhovorem. Řehoř rozmlouvá se svým přítelem z mládí, jáhnem Petrem, o zázračných událostech z života italských Otců, především svatého Benedikta z Nursie (Norcia), jemuž věnuje celou druhou knihu. Čtvrtá kniha se zabývá vyprávěním o zjevení zemřelých jako důkazem nesmrtelnosti duše.

Registrum epistularum (Sbírka listů) (PL 77, 441-1328; CCL 140-140A). Je to 14 knih neboli "registrů", obsahujících texty listů vydaných Řehořem. Jeho neúnavná pastýřská činnost je dosvědčena 854 listy, zaslanými císařům, biskupům, mnichům a laikům. Svatý Řehoř shromažďoval svou korespondenci v lateránském archivu a pak ji rozdělil podle roků svého pontifikátu. Styl je jasný a čistý a pozorný vůči konkrétním situacím, v nichž žily tyto osobnosti, vůči různým prostředím a způsobům života, takže to podává přesný obraz o jeho době.

11.2.3. Teologické myšlení

Řehoř nebyl spekulativní duch ani původní teolog. Kráčí ve stopách sv. Augustina v nauce o milosti předurčení ke spáse; chce především obnovit a upřesnit tradiční katechezi o svátostech a o konání dobrých skutků. Jeho výklad Písma svatého odpovídá tehdy již vžitě nauce o třech smyslech Písma: vychází z doslovného výkladu, přechází k obraznému, ale především a zvláště se zabývá morálním výkladem. Proto byl ve všech dobách obdivován především jako moralista: jeho morální učení bylo spíše považováno za biblickou katechezi než za systematický výklad. Přesto však to nijak nevylučuje, že načrtl hlavní směry budoucí klasické morální teologie, jejíž ozvěna je patrná v druhé části (*Secunda secundae*) Teologické summy sv.

Tomáše Akvinského. Mimoto jeho spisy spolu s naukou sv. Ambrože a sv. Isidora ze Sevilly udaly směr myšlení celému středověku a křesťanství na Západě.

11.3. JAN DAMAŠSKÝ (Ióannés - Ioannes Damasc.)

Narodil se v Damašku v Sýrii po roce 650 (toto datum je však pouze přibližné, neboť město se dostalo v roce 635 pod nadvládu Arabů). Podle nejstarších bibliografických pramenů žil nejprve na dvoře kalifa Jazida (680-683) a ten ho pověřil vysokým úřadem *logotheta* (světského správce křesťanské obce). Pak se však kolem roku 705 uchýlil do kláštera sv. Sáby u Jeruzaléma, kde žil mnišským životem. Záhy však si získal všeobecnou vážnost pro výmluvnost, především v boji, který podnikl proti christologickým bludům, jež povstaly v Sýrii a Palestině, a proti nauce těch, kteří se postavili proti úctě svatých obrazů (ikonoklasti), jak to už předtím stanovil v Byzanci císař Lev III. Isaurský v roce 726. Zemřel v roce 749.

Byl velmi plodným spisovatelem a zabýval se se mnoha různými posvátnými naukami, počínaje dogmatikou a konče polemickými díly, od morálky až po asketiku, od výkladu Písma svatého až po básnictví, a to v různých formách včetně kázání.

Fons scientiae (Pramen poznání) (PG 94, 521-1228; *Patristische Texte und Studien*, 7 a 12, Berlin 1969-73). Je to jeho nejdůležitější dílo a dochovalo se ve dvou redakcích různé délky, jež však možno přičíst samotnému autorovi. Dělí se na tři části: 1) *Dialectica*: je to úvod do filosofického podkladu dogmatické teologie; 2) *De haeresibus* (O bludech): je to seznam 100 bludů; závěrem pojednává o islámu a ikonoklastu; 3) *Expositio fidei, seu De fide orthodoxa* (Výklad víry čili O pravé víře): je to výklad všech článků víry. Tento spis je přesný souhrn nauky Otců ponicejské církve.

Orationes de imaginibus III (Tři kázání o posvátných obrazech) (PG 94, 1232-1420; PTS 17) (726-730). Jsou to tři kázání, ale ve skutečnosti je třeba je považovat za dvě postupná zpracování prvního kázání, poněvadž druhé a třetí podává v podstatě tytéž myšlenky, vždy však se změnami a dalšími důležitými dodatky a objasněními. Byly zveřejněny mezi léty 726-730, když se výnosy císaře Lva III. obracely proti úctě posvátných obrazů a tak zahajovaly pronásledování, jež se protáhlo přes více než sto let. Zde je třeba upozornit na ohnivý protest Damašského proti přehmatům v moci císaře: "Císař nemá právo vydávat zákony uvnitř církve" (*Oratio* II, 12). Teologické zásady, jež zastával, shrnul v prohlášení, že obrazy nechtějí zobrazit podobu

Boha, který je neviditelný; jejich úcta se neváže na ně samé, ale na osobu, kterou představují; navíc jsou obrazy užitečné k výuce méně vzdělaných osob.

Sacra paralella (Posvátná srovnání) (PG 95, 1040-1588; 96, 441-544). Účelem autora nebylo sepsat původní dílo, ale pořádit výběr citátů Písma svatého a současně i ze spisů Otců, výpis jejich myšlenek a mravních a asketických povzbuzení ke křesťanskému životu. Dělí se na tři části: 1) Bůh; 2) Lidský život; 3) Nečtnosti a ctnosti. Titul celého díla se vlastně týká této poslední části. Důležitost tohoto spisu spočívá také v tom, že přináší citáty přednicejských spisovatelů, jejichž díla se nezachovala.

Homiliae (PG 96, 545-781; SC 80). Mnoho z nich bylo proneseno během jeho kazatelského působení, zvláště v Jeruzalémě. Je třeba zvláště připomenout kázání na Narození Panny Marie a tři kázání na její "Zesnutí", pronesené 15. srpna, v den, kdy církev slaví její Nanebevzetí. Damašský dovedl tuto tradici teologicky vysvětlit především objasněním úlohy Panny Marie v plánu spásy a spojením její smrti a jejího nanebevzetí se smrtí a zmrtvýchvstáním Krista (*Homiliae in dormitionem B. V. Mariae*).

Vita Barlaam et Iosaphat (Život Barlaama a Josafata) (PG 96, 860-1240). Není to jistě dílo původní, ale bylo hojně čteno během středověku pro své mravní hodnoty. Dílo je řadou legend, dokonce i indického původu, vyprávěných v rámci románového díla.

Hymny (PG 96, 818-856). Během VII. století a v prvním období boje proti posvátným obrazům se v řecké církvi nevídaným způsobem rozšířilo rytmické básnictví. Jedním z velkých pěstitelů tohoto literárního liturgického útvaru byl Jan Damašský, který složil mnoho hymnů, o jejichž původu dodnes panují pochybnosti: někteří mu přisuzují asi tisíc hymnů, jiní dvanáct. Snad nejvýznamnější sbírka má název *Oktoechos* (Kniha osmi tónů), jež obsahuje osm nedělních církevních hodin. Jiná sbírka má název *Canones*; jsou to zpěvy v devíti ódách, lišících se metrikou a melodií. Především jsou součástí rytmické poezie Damašského hymny velikonoční, k svátku Nanebevstoupení, Proměnění Páně, Zvěstování a "Zesnutí" Panny Marie. Rozšířily se tak, že věřící jich s velkým nadšením užívali ještě v X. století.

Západ poznal Jana Damašského pozdě také proto, že jeho hlavní díla byla přeložena do latiny až ve XII. století. Potom však rychle nabyla své důležitosti, především při systematickém projednávání teologických problémů ve středověkých summách: jeho spisů užíval i svatý Tomáš Akvinský. Jan Damašský neměl v úmyslu sepsovat původní díla. Poněvadž však měl smysl pro teologii věroučně spolehlivou, uměl vybrat to, co bylo v řecké tradici

základní a spolehlivé. Podat jeho učení znamená odvolávat se na tuto tradici. Na poli christologie neučinil nic jiného, než že se odvolal na koncil v Chalcedonu. V mariologii je nejvěrnějším zastáncem starobylé tradice týkající se "zesnutí" a nanebevzetí Panny Marie. Pokud se týká úctívání posvátných obrazů, vyslovil teologické zásady, o něž se církev opírala v jednom z nejbouřlivějších okamžiků, kterým na Východě procházela.

11.4. SOUHRN

Toto období bývá nazýváno - někdy správně, někdy méně správně, podle různých hledisek odborníků - obdobím úpadku. Začíná smrtí svatého Ambrože a pokračuje až k počátku středověku. Spíše než o dalším vývoji teologie je třeba hovořit o výuce, více než o prohloubení dogmatickém je třeba hovořit o odvolávání se na předchozí výsledky teologického vývoje a o naukovém zpracování. Nejslavnějšími představiteli tohoto dlouhého a staletého vývoje zůstávají sv. Lev Veliký a sv. Řehoř Veliký pro latinskou církev a sv. Jan Damašský pro řeckou církev.

Se sv. *Levem Velikým* se papežství jasně uplatnilo jako střed celé církve: jeho přesvědčením bylo, že římskému biskupovi přísluší vykonávat úkol všeobecného pastýře se stejným pověřením a s touž autoritou, jíž světil Kristus Petrovi. Jeho řeči a listy jsou důležitými doklady k objasnění různých teologických sporů: ze všech je nejdůležitější tzv. *Tomus ad Flavianum*, v němž se potvrzuje Kristova dvojitá přirozenost, božská a lidská, proti monofyzitismu Eutychovu. Nauka, kterou Lev Veliký hájil, byla převzata a schválena všeobecným sněmem v Chalcedonu v roce 451.

U sv. *Řehoře Velikého* překvapuje jeho nesmírná činnost jako všeobecného pastýře, v době, kdy se rozpadala římská říše a množily se vpády barbarů, jež byly předzvěstí neodvratitelného úpadku celé západní Evropy. V jeho osobě se církev stala umírňující a obnovnou silou vyvíjejícího se světa, který měl přejít do nového období, středověku. Jako spisovatel se Řehoř s oblibou soustřeďoval na praktickou výuku skrze neúnavné hlásání katolické nauky, ale se záměrným úmyslem přizpůsobit ji chápání svých posluchačů, podle tradičního učení, zvláště sv. Augustina.

Sv. Jan Damašský si předsevzal shromáždit učení Otců a starobylých křesťanských spisovatelů. Ve svých dílech sleduje značně systematicky teologickou tradici v celku jejích základních článků víry: Trojice, stvoření světa, dílo spásy, svátosti - zvláště Eucharistie. Jméno Jana Damašského je mimoto vázáno na mariologii, pokud se týká božského mateřství Panny Marie,

jejšho nanebevzetí s duší a tělem; k tomu je třeba připojit i jeho učení o úctě k posvátným obrazům.

ZÁVĚR

Patristické období bylo často, alespoň ve své poslední části, ztotožňováno s počátkem středověkého myšlení. Počátek skutečného a pravého scholastického myšlení je však od této doby velmi vzdálen, i když se objevují i zde první známky této kultury, zvláště v dílech a vlivu sv. Řehoře Velikého. Ve staletích, jež následují po této době, je možno uvést některá jména, jež tvoří jakýsi most mezi patristickým a středověkým myšlením: tourský biskup sv. Řehoř (538-594), sevillský biskup sv. Isidor (kolem 560-636) a sv. Beda Ctihodný v Anglii (672-735), který byl patrně nejvzdělanějším mužem raného středověku. Ti vytvářejí jakýsi spojovací článek, pojící Tertulliana, Ambrože a Augustina s Anselmem, Bernardem, Bonaventurou a Tomášem Akvinským.

Je užitečné si uvědomit, že počínaje druhou polovinou V. století, po smrti Augustinově, se běžně hovoří o úpadku patristiky, ale bylo by vhodnější hovořit o přechodném období. Je-li pravda, že se už neobjevují velká jména schopná vtisknout době pečeť původnosti a velké vážnosti, přece se především vyjasňují řešení velmi důležitých problémů: stačí vzpomenout předpodstatně a působnost eucharistické Oběti, penitenciální praxi, svátost manželství, pomazání nemocných, úctu k Panně Marii a svatým atd.

Poněvadž se uznává důležitost předešlé doby, která se zcela opírá o Písmo svaté, přistupuje zde tzv. "patristický" důvod uvádět myšlenky Otců, který zvláště v další době scholastiky nabude nesmírného významu.

Je přirozené, že se po velkých historických zvratech, způsobených barbarskými nájezdy, velká kulturní střediska odmlčela a přesunula jinam. Do řecko-římského kulturního dědictví proniká a téměř v něm i převládá vliv germanismu. Nová střediska kultury vznikají na Britských ostrovech a v zemi Franků. Se zánikem patristické doby začíná i nové období středověké teologie.

Jiné výhledy pro budoucnost se rýsovaly ve Východní říši. Vývoj teologických nauk se tam stále otáčel kolem událostí, jež následovaly po sněmu v Chalcedonu (451). Odpor vůči jeho rozhodnutím se stále přirostl a rostl. Soustřeďoval se především v Alexandrii. Důsledkem tohoto odporu bylo tvrdošíjné vyznávání monofyzitismu, který způsobil oddělení Egypta, Etiopie a mnohých středisek v Sýrii a v Palestině od všeobecného církevního společenství.

V roce 543 se císař Justinián snažil dosáhnout jakéhosi smíření. Odsoudil spisy Theodora z Mopsuestie, Theodoreta z Cyru a Ibase, biskupa v Edesse. Odsouzení je známé jako "Tři kapitoly". Poněvadž se proti císařovu dekretu pozvedl všeobecný odpor, byl svolán v roce 553 II. cařihradský sněm. Sešli se na něm prakticky všichni východní biskupové. Bylo potvrzeno odsouzení "Tří kapitol" a vydáno Chalcedonským sněmem inspirované Vyznání víry. V té době se na obzoru rýsovalo arabské nebezpečí, hrozící celé východní říši. Během 130 let dělicích II. cařihradský sněm od III. cařihradského sněmu (680-681) - celý východní svět žil pod hrozbou nových invazí - vznikla nová nauka, označená jménem "*monotheletismus*". Je to teze připouštějící sice v Kristu dvě přirozenosti, božskou a lidskou, ale pouze jedinou vůli. Až III. cařihradský sněm skončil s tímto bolestným christologickým problémem, když vyhlásil, že v Kristu jsou dvě vůle, lidská a božská, neoddělené a tím méně rozdělené.

DODATEK

D.1. APOKRYFY

Výraz "*apokryfní*" je slovo řeckého původu. Znamená "tajný" nebo "skrytý". Pohané rozuměli pod tímto pojmem knihu, jejíž obsah měl být utajen, neboť obsahoval nauku, která měla být přístupná pouze zasvěceným. Josef Flavius ve zmínce o essénech hovoří o knihách, jež drželi v tajnosti, neboť obsahovaly esoterické nauky. Protestanti po příkladu sv. Jeronýma užívají tohoto výrazu pro deuterokanonické biblické knihy, o jejichž kanonicitě se někdy pochybovalo, zatímco pro spisy, které katolíci nazývají "*apokryfy*", užívají názvu "*pseudepigrafy*".

Pro katolíky má slovo "apokryf" přesně vymezený význam. Označují se jím knihy, které se svým názvem a obsahem přibližují Bibli. Církev však neuznala jejich původ jako Bohem inspirovaný, a proto je vyloučila z kánonu inspirovaných knih.

Apokryfy jsou neznámého původu a anonymní. V tomto smyslu o nich jako první hovoří Klement Alexandrijský.

Doba jejich rozkvětu jde od II. století před Kristem do II. století po Kristu, kdy byla v oblibě apokalyptika, jejíž typické znaky apokryfy napodobovaly. Vzhledem k obsahu se dělí na apokryfy Starého a Nového zákona.

D.1.1. APOKRYFY STARÉHO ZÁKONA

Nemají nic společného s tzv. "uschovanými" židovskými knihami, totiž s opotřebovanými exempláři kanonických starozákonních knih, které už dosloužily, nebyly však zničeny, ale odloženy do zvláštní skřýše při synagóze.

V apokryfech Starého zákona se projevují dva prvky rabínské literatury: prvek židovský a prvek historicko-vypravěčský. Téměř vždy se v nich ozývá apokalyptické myšlení. Jsou psány hebrejsky nebo aramejsky. Dnes jsou známy především v řeckém překladu. Podle převládajícího prvku se dělí na:

- a) **historické:** Kniha jubileí anebo Malá Genese; Život Adama a Evy; Nanebevstoupení Izaiáše; 3. kniha Ezdráše; 3. kniha Makabejská atd.
- b) **poučné:** Odkaz dvanácti patriarchů; Žalmy Šalomounovy; Ódy Šalomounovy; Modlitba Manasseho; 4. kniha Makabejská atd.

D.1.2. VZNIK A VÝVOJ KÁNONU NOVOZÁKONNÍCH KNIH

Od nejstarších dob dbali církevní představení na přesné rozlišení inspirovaných knih Nového zákona od apokryfů. K tomu sloužily zvláštní soupisy posvátných knih, zvané kánony. Proto se také knihy Starého a Nového zákona nazývají kanonické knihy na rozdíl od apokryfů.

a) Doba Apoštolských otců

Ze spisů Apoštolských otců je možno zjistit, že listy sv. Pavla jsou lépe dokumentovány než evangelia. To lze snadno vysvětlit, neboť evangelia bylo možno předávat ústně. Z prvního listu Klementova a listů sv. Ignáce z Antiochie vyplývá, že obě místní církve, totiž římská a antiošská, měly sbírku Pavlových listů. Tito Otcové totiž ve svých spisech citují všechny Pavlovy listy včetně listu Židům a listů "pastýřských". Schází však jakýkoliv náznak listu Filemonovi.

Dějiny kánonu knih Písma svatého nelze oddělit od jevu apokryfů. Literatura toho druhu se vynořila jako výraz svobodné literární tvorby společně s posledními spisy Nového zákona v době, kdy ještě neexistoval jejich úřední soupis. Nemohly tedy být dosud nazývány apokryfy, které by bylo třeba odmítnout. Jakmile však došlo k sestavení kánonu, staly se díly vymyšlenými, legendární literaturou. Proto hodnocení apokryfů a jejich významu v dějinách církve nelze oddělit od kánonu posvátných knih. Neudiví tedy, že na počátku, když ještě trvala ústní tradice a kánon nebyl považován za nutný a definitivní, některé křesťanské obce užívaly i některých apokryfních spisů k liturgickým čtením, např. *Evangelium podle Židů*, *Apokalypsu Petrovu*, *Didaché*, *List Klementa Korinťanům*, *List Barnabáše* a *Pastýře* spolu s ostatními spisy později uznanými za kanonické. V této době se vynořovaly stále nové a nové spisy pod jmény apoštolů, jež si tak činily nárok na vstup mezi kanonické knihy, o jejichž apoštolském původu nebylo pochyb. Byly však odmítány a považovány za apokryfní církevními autoritami ve smyslu, že jsou falešné a klamné. Mnohé z nich totiž byly kacířského původu a obsahovaly kacířskou nauku předkládanou pod jménem apoštolů.

b) Vznik kánonu

Řecký výraz *kánon*, hebrejsky *quaneh*, znamená etymologicky prut nebo třtinu, z toho pak měřítko. V technickém nebo mravním smyslu je souznačný

se směrnicí, pravidlem. V tomto smyslu pravidla křesťanského života jej užívá sv. Pavel (*Gal 6, 16; Fil 3, 16*). Také později se závazná pravidla křesťanského života nazývala kánony. Církevní sněmy užívaly tohoto výrazu pro slovní vyjádření víry a mravů, které zavazovaly všechny křesťany pod trestem vyobcování z církve.

Písmo svaté bylo od počátku považováno za pravidlo víry a křesťanského života. Záhy se tak nazýval souhrn posvátných knih, které církev považovala za Bohem inspirované. Pouze ona může rozhodnout, které spisy k tomuto souboru patří. Důvod jejich vložení do kánonu byla jistota, že byly inspirované a jí svěšené.

Apoštolové od počátku za takové považovali všechny knihy Starého zákona, obsažené v řeckém překladu zvaném *Septuaginta* (LXX). Stejně tak považovali za inspirované a jako takové církvi předali všechny knihy Nového zákona. Z velké části je napsali oni sami nebo jejich žáci. Tridentský sněm určil znovu během svého čtvrtého zasedání 8. dubna 1546 tento kánon (neboli seznam posvátných knih) a dodal: "A kdyby se někdo opovážil nepřijmout za kanonické tyto posvátné knihy v úplnosti, se všemi jejich částmi, jak je zvykem je číst v katolické církvi a jak se nacházejí ve starobylém latinském vydání Vulgáty a úmyslně a vědomě zmíněnými tradicemi pohrdal, nechť je proklet."

Tento seznam obsahuje 71 titulů, poněvadž pod jedním titulem je pojat Jeremiáš s Báruchem, jiné knihy jsou rozdělené, jako např. proroctví Jeremiáše a Náfky, takže církev přijala a uznala celkem 74 knih.

Tento kánon, uznaný Tridentským všeobecným sněmem, je data starobylého, neboť byl všeobecně přijímán církví od konce IV. století. Byl místně určen sněmem v Hippo v roce 393, III. sněmem v Kartágu (397), IV. sněmem v Kartágu (419). Opakoval jej i papež Inocenc I. v listu toulouskému biskupovi Exuperiovi (405).

Před IV. stoletím tento závazný seznam úředně neexistoval, tudíž nechyběli křesťané, kteří se domnívali, že některé z těchto knih do kánonu nepatří. Proto vzniklo rozdělení na tzv. protokanonické knihy, o jejichž inspiraci se nepochybovalo, a na knihy deuterokanonické, jejichž tituly byly do kánonu vloženy po dlouhých debatách. Protestanti je dnes nazývají apokryfy.

D.1.3. NEJSTARŠÍ KÁNONY KNIH PÍSMĀ SVATÉHO

a) Fragment (zlomek) Muratoriho

Je to nejstarší známý soupis novozákonních knih (vznikl kolem roku 200 nebo dříve). Není však úplný, schází mu začátek a patrně i konec. Je zaznamenán na palimpsestu z VIII. století, uloženém v Ambrosiánské knihovně v Miláně (*Cod. Ambros. J 101 sup.*). Text uveřejnil v roce 1740 L. A. Muratori. Později se našly další čtyři fragmenty téhož textu v knihovně kláštera Montecassino v rukopisech z XI. a XII. století. Jsou však psány barbarskou latinou, takže jejich smysl je často nejasný.

Fragment začíná uprostřed věty popisu evangelia sv. Marka. Pak popisuje jednotlivě listy sv. Pavla a udává stručně jejich obsah. Zmiňuje se i o listech, které tehdy kolovaly pod Pavlovým jménem, ale jeho nebyly. Dále jmenuje list Judův, dva listy Janovy, knihy Zjevení Jana a Petra. O nich však někteří v jeho době pochybovali. O spisu Pastýř, jehož autorem měl podle něho být bratr papeže Pia I. Hermas, se vyjadřuje sice kladně, ale neklade jej mezi spisy proroků a apoštolů. Dále jmenuje podvržené spisy kacífů - apokryfy. Tady fragment končí.

b) Římská synoda papeže Damasa (382)

Udává výčet všech knih Starého i Nového zákona včetně deuterokanonických (avšak ze tří listů apoštola Jana přisuzuje Evangelistovi pouze jeden, dva další "knězi Janovi").

c) III. koncil v Kartágu (397)

Přikazuje, aby se během bohoslužeb nečetly jiné spisy, než spisy Písma svatého, které v plném počtu vyjmenovává. Apoštolu Janovi přičítá autorství všech tří listů. Povoluje čtení akt mučedníků ve výroční den jejich smrti.

d) List papeže Inocence I. toulouskému biskupovi Exuperiovi

Je datován 20. 2. 405. Podává stejný seznam knih Písma svatého jako koncil v Kartágu z roku 397 a varuje před jinými spisy, které kolují pod jmény Matouše, Jakuba Menšího, Petra, Jana, Ondřeje a Tomáše, neboť jsou kacífského původu.

e) Dekret papeže Gelasia I. (495)

Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis je seznam obdobný tomu, který vydala římská synoda v roce 382 jen s tím rozdílem, že autorství všech tří listů přičítá apoštolu Janovi.

D.1.4. SOUPISY NOVOZÁKONNÍCH APOKRYFŮ

Mnoho zpráv o apokryfních spisech se vyskytuje roztroušeně u mnoha církevních spisovatelů, zvláště exegetických a protiheretických. Tak je možné z těchto zmínek sestavit celkem úplný seznam. Vyskytují se i katalogy apokryfních titulů, např. v tzv. *Constitutiones Apostolicae* (6, 16; PG 1, 949-956), kde jsou nazvány pseudepigrafy.

1. *Origenes* (+ 254) vypočítává bludařská evangelia: Evangelium podle Egyptanů, Evangelium podle dvanácti apoštolů, Evangelium Basilidovo, Evangelium podle Tomáše, Evangelium podle Matouše (odlišné od kanonického evangelia) a zmiňuje další, aniž uvádí tituly (*Hom. I in Luc.*; PG 13, 1802).

2. *Inocenc I.* (+ 417) píše biskupovi Exuperiovi, že je třeba zavrhnout spisy, kolující pod jménem Matouše, Jakuba Menšího, Petra a Jana, sepsané jakýmsi Leuciem, pod jménem Ondřeje od Xenokrida a Leonidy - filosofů, anebo pod jménem Tomáše a jiné (srv. *Enchiridion Biblicum*, č. 22; *Enchiridion Symbolorum*, č. 96).

3. *Sv. Toribius z Astorgy* (+ 480?) v dopise biskupům Idaciovi a Ceponiovi vypočítává apokryfní knihy, které je třeba odmítnout - Akta sv. Tomáše, Akta sv. Ondřeje, Akta sv. Jana - sepsaná Leuciem, spisy nazývané jménem sv. Tomáše a jim podobné, zvláště pak spis nazvaný Paměť apoštolů (PL 54, 694).

4. *Kněz Timotheus* (poč. VI. století) ve spise určeném "těm, kteří přicházejí do církve" (*De iis, qui ad Ecclesiam accedunt*), vypočítává tituly: Živé evangelium, Poklad života, Knihu mystérií, Evangelium Tomášovo, Evangelium Filipovo, Skutky Ondřeje a List Laodičanům (PG 86, I, 21) atd.

5. V rukopisech *Dekretu Gelasiova* je soupis jak kanonických knih (2. kap.), tak soupis apokryfních knih (5. kap.). Někdy se pochybuje, zda tento dekret byl vydán římským církevním sněmem konaným za papeže Damasa (+ 384), nebo za papeže Gelasia (+ 496), nebo za papeže Hormisdya (+ 523), neboť ustanovení dekretu nesou v některých rukopisech jejich jména. Byl

vysloven i názor, že to není úřední doklad římské církve, ale soukromá kompilace. Seznam apokryfů - je nejobsáhlejší ze všech - obsahuje 61 titulů: Itinerář Petra, nazývaný Devět knih sv. Klementa (ve skutečnosti jsou to tzv. *Recognitiones Pseudo-Clementinae* o deseti knihách - srv. PG 1); dále vypočítává Skutky pod jmény apoštolů Ondřeje, Tomáše, Petra a Filipa, apokryfní Evangelia Matouše, Barnabáše, Jakuba Menšího, Petra, Tomáše, Bartoloměje, Ondřeje, padělaná Evangelia Luciána a Hesychia, všechny spisy Leuciovy, Knihu o dětství Spasitelově, Knihu o Spasitelově narození, knihy nazvané: Pastýř, Základ, Poklad, Nepota, Přejít (lat. *Transitus*) svaté Marie, Pokání Adamovo, knihu o dcerách Adamových Leptogenesi, veršovanou skládanku o Kristu, Skutky Thekly a Pavla, Knihu přísloví (sepsanou bludaři), knihy Zjevení Pavla, Tomáše a Štěpána, knihu O obru Ogiovi, který po povodni bojoval s drakem, Odkaz Jobův, Pokání Origenovo, Pokání sv. Cypriána, Pokání Iamneho a Mambreho, knihu Osudy apoštolů, dále knihu *Lusa apostolorum*, *Canones apostolorum*, knihu *Physiologus*, dfla, jež byla mylně připisována různým církevním spisovatelům, korespondenci Krista s edesským králem Abgarem, Umučení Jiřího, Umučení Cyriaka a Iulity, knihu Šalomounovu a všechny knihy Filakterií.

6. *Stichometrie Nikeforova* vznikla pravděpodobně ve IV. stol. v Jeruzalémě; později byla připojena k *Chronografii Nikeforově* (IX. stol.); název připomíná zvláštnost tohoto seznamu: k titulu jednotlivých spisů připojuje i počet řádek textu (*stichoi*). Uvádí Zjevení Janovo a Petrovo, List Barnabášův a Evangelium podle Židů jako pochybné novozákonní spisy, Skutky Petrovy, Janovy a Tomášovy, Tomášovo evangelium, Didaché, dva listy Klementovy, spisy sv. Ignáce, Polykarpa a Pastýře Hermova jako apokryfy (PG 100, 1060).

7. *Synopse Pseudo-Athanasiova* - v 76. kapitole spisu *Synopsis Scripturae Sacrae* (PG 28, 432) se vedle knih Nového zákona vypočítávají i knihy "sporné" (*antilegomena*), tj. Skutky Petrovy, Janovy a Tomášovy, Didaché a spisy Klementovy.

8. *Seznam šedesáti knih* ze VII. století jmenovitě vypočítává knihy Nového zákona, mezi nimi i apokryfy: Protoevangelium Jakubovo, Zjevení Petrovo, apokryfní Skutky apoštolů, List Barnabášův, Skutky Pavlovy, tzv. Konstituce apoštolské, Listy sv. Ignatia, List sv. Polykarpa, Evangelium Barnabášovo a apokryfní Evangelium Matoušovo.

D.1.5. APOKRYFNÍ LITERATURA NOVÉHO ZÁKONA

D.1.5.1. Raně křesťanské vsuvky v starozákonních apokryfech

Zvyk napodobovat biblické knihy je předkřesťanský. Autoři těchto apokryfních knih připsali své dílo nějaké význačné osobnosti a tak položili jeho vznik do dávné doby. Tak vznikla v druhém století před Kristem *Třetí kniha Ezdráše*, v níž se líčí úpadek a pád judského království od doby krále Joziáše. V tomto díle se pokračovalo i během křesťanské doby v tak zvané *Čtvrté knize Ezdrášově*. Vznikla v době zničení Jeruzaléma a poněvadž ovlivnila i křesťanské naděje a neměla ani zlý vliv na vznik křesťanské eschatologie, nepřekvapuje, byla-li někde považována za kanonickou knihu.

Podobným způsobem rostla i henochovská literatura. Je to sbírka Apokalyps, čili knih Zjevení, jež se opíraly o kapitoly 1-36 a 72-104 *Knihy Henochovy*. Je to patrně nejstarší spis židovské literatury, v němž se hovoří o všeobecném vzkříšení Izraele. Dílo pochází z druhého století před Kristem, ale křesťanští spisovatelé rozšířili tuto *Knihu Henochovu* během prvního století po Kristu. Je zvláště zajímavé, že v kapitolách 33, 2 - 33, 3 slovanských *Tajemství Henochových* je první zmínka o miléniu. Podobné vsuvky se vyskytují v *Odkazu dvanácti Patriarchů*. Je to složité dílo, jež předstírá, že zachycuje poslední slova dvanácti synů Jakubových, a v *Apokalypse Báruchově*.

Nejdůležitější příklad křesťanského přizpůsobení židovských spisů podává *Nanebevzetí Izaiášovo*. Základním tématem tohoto cenného dokladu z konce prvního anebo z počátku druhého století je skupina legend, týkajících se Beliara a umučení proroka Izaiáše. Druhá část (kap. 6-10) obsahuje básnický popis sedmi nebi, vtělení, smrti, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Kristova, jak je spatřil Izaiáš po svém nanebevzetí. Tato část je nepochybně křesťanského původu. Mimo proroctví, týkajících se Krista a jeho církve, podává i jasný popis císaře Nerona a má zvláštní důležitost kvůli popisu způsobu Petrovy smrti. Úplný text této apokalypsy se zachoval pouze v etiopském znění. Rozsáhlé úryvky se dochovaly v řečtině, latině a staroslověnštině.

D.1.5.2. Apokryfní evangelia

1. *Evangelium podle Židů*

Z něho citoval v díle *De viris illustribus* sv. Jeroným zmínku o pohřebních plátnech Kristových a o jeho setkání s apoštolem Jakubem, jeho příbuzným, po zmrtvýchvstání. Svatý Jeroným také dodává, že on sám přeložil toto evangelium do řečtiny a do latiny. Původně bylo psáno aramejsky hebrejským písmem. V Jeronýmově době se nacházel původní text v knihovně v palestinské Césareji. Ebionité a Nazarenové tohoto evangelia užívali, a právě od nich získal Jeroným tento text pro svůj latinský a řecký překlad. Poněvadž textu užívali palestínští křesťané, hovořící řecky a aramejsky, byl spis nazván *Evangelium podle Židů*. To také vysvětluje, proč Jakub, "bratr Páně" a představitel přísně židovského směru v křesťanství, se zde ocitá ve středu velikonočního vyprávění, což je v rozporu s kanonickými evangelii. V Jeronýmově době mnozí pokládali toto apokryfní evangelium za hebrejskou předlohu kanonického evangelia Matoušova, o níž se zmiňuje Papiáš. Mnohé zachované úryvky dokazují jeho příbuznost s Matoušovým evangeliem. Nejbezpečnější vysvětlení je, že toto apokryfní evangelium je rozšířený text hebrejského originálu kanonického Matoušova evangelia. Obsahuje totiž výroky Ježíšovy neobsažené v kanonických evangeliích. Vzniklo asi ve druhém století.

2. *Evangelium podle Egyptanů*

Hlavním zdrojem zpráv o něm jsou spisy Klementa Alexandrijského a Origena. Proto je pravděpodobné, že text obíhal mezi egyptskými křesťany a odtud jeho jméno. Náleží mezi apokryfy sepsané na podporu sektářských a bludařských učení. Zdá se, že bylo gnostického původu, jak to dokazují zlomky uvedené Klementem.

3. *Ebionitské evangelium*

Patrně je nutno je ztotožnit s tzv. *Evangeliem dvanácti apoštolů*, zmíněným u Origena. V tom případě pochází z počátku třetího století. Svatý Jeroným je ztotožňuje, patrně mylně, s *Evangeliem podle Židů*. Vše, co je o tomto evangeliu známo, pochází od Epifania, který též z něho cituje několik úryvků. Z nich vyplývá, že bylo psáno pro křesťany, kteří zamítali jakoukoliv oběť.

4. *Evangelium podle Petra*

Velká část tohoto evangelia byla nalezena v roce 1886-1887 v hrobce jednoho mnicha v Akhimu v Horním Egyptě. Bylo uveřejněno s překladem v roce 1892. Vypráví o umučení, smrti a pohřbu Ježíšově. Jeho zmrtvýchvstání je okrášleno zázraky, jež je provázely. Obsahuje též stopy doketismu. Je zajímavé, že v něm příkaz k ukřižování dává Herodes, nikoliv Pilát; tak je všechna zodpovědnost přenesena výhradně na židy. Je otázka, zda je třeba považovat tento spis za bludařský, neboť sektářské tendence jsou v něm tak slabé, že nepřesvědčují. Zdá se, že autor vycházel z kanonických evangelií, jež volně dále zpracoval. První se o tomto evangeliu zmiňuje Origenes a později Eusebius z Césareje tvrdí, že biskup Serapion z Antiochie zamítl toto evangelium kolem roku 190 pro jeho doketické sklony. Podle toho tedy vzniklo v druhé polovině druhého století.

5. *Evangelium Nikodémovo*

Snaha zmenšit vinu Piláta, jež se objevuje už v *Evangelii podle Petra*, nedokazuje pouze snahu křesťanů svrhnout vinu na židy, ale také jejich zájem na osobě Piláta. To dále dokazuje i *Evangelium Nikodémovo*. Do tohoto vyprávění byly vetkány i tzv. *Akta Pilátova*, domnělá úřední zpráva prokurátora o Ježíšovi. Některé části tohoto textu mohly být známy už v druhém století. Svatý Justin ve své Apologii se při zmínce o utrpení a smrti Kristově na ně odvolává. Tertullián se dvakrát zmiňuje o zprávě zaslané Pilátem císaři Tiberiovi. Podle něho Pontius Pilát informoval císaře o nespravedlivém rozsudku smrti, který vynesl proti nevinné božské Osobě. Císař byl tak pohnut jeho zprávou o zázracích Kristových a jeho zmrtvýchvstání, že se rozhodl Krista vřadit mezi bohy, ale římský senát jeho návrh zamítl. Jinde se Tertullián o zprávě zmiňuje a tvrdí, že Pilát byl v srdci křesťanem. Je zde tedy jasná tendence učinit z římského prokurátora svědka pravdivosti křesťanství.

Stejná snaha se jeví v tzv. *Aktech Pilátových*, jež tvoří část *Evangelia Nikodémova*. V první části (kap. 1-10) je obsáhlé líčení soudního řízení, ukřižování a pohřbu Kristova. Tato část má zvláštní název *Acta Pilati*. V druhé části (kap. 12-16) je popsána debata v synedriu, týkající se zmrtvýchvstání Kristova. Je jakýmsi doplňkem *Akt Pilátových*. Třetí část (kap. 17-27) je označena jako "Sestoupení Krista do pekel". Zakládá se na vyprávění dvou svědků, "synů Simeona", kteří vstali z mrtvých poté, co spatřili Krista v podsvětí.

Dílo se zachovalo v pozdním latinském rukopise pod názvem *Evangelium Nicodemi*. Vzniklo patrně na počátku V. století, ale na podkladě starších

materiálů. Eusebius sděluje, že během pronásledování císaře Maximina Daii v letech 311-312 římská vláda šířila padělaná *Akta Pilátova*, aby vzbudila proti křesťanům nenávist pohanů.

Je dobře možné, že *Akta Pilátova*, tvořící část *Nikodémova evangelia*, měla čelit této pohanské propagandě. Nejstarší spis křesťanské literatury o Pilátovi je patrně "Zpráva Piláta císaři Klaudiovi", vložená do pozdních *Skutků Petra a Pavla*, a v latinském překladu se vyskytuje jako dodatek k *Evangeliiu Nikodémovu*. Snad o této zprávě se zmiňuje Tertullián. Je-li tomu tak, text musel vzniknout před rokem 197, kdy Tertullián psal své *Apologeticum*.

Další apokryfní *Zprávy Pilátovy*, např. *Anafora Pilati*, *Dopis Piláta Tiberiovi*, *Paradosis Pilati* atd., *Rozsudek císaře nad Pilátem* a korespondence mezi Pilátem a Herodem, jsou středověkého původu.

Akta Pilátova v Evangeliiu Nikodémově, jejichž řecký text se zachoval spolu se syrským, arménským, koptským, arabským a latinským překladem, měla zajímavý účinek. Křesťané v Sýrii a Egyptě uctívali Piláta jako svěťce a mučedníka a jeho jméno se zachovalo až do dneška v liturgickém kalendáři koptské církve. Během středověku měla *Akta* nesmírný vliv na literaturu a umění.

6. *Protoevangelium Jakubovo*

Náleží do skupiny tzv. evangelíí mládí Kristova: vypráví se v nich o jeho narození a dětství. Název *Protoevangelium* je moderní, poprvé jej užil Guillaume Postel ve vydání jeho latinského překladu v roce 1552. Origenes jako první se zmiňuje o *Knize Jakubově*. Už před ním se však jeho učitel Klement Alexandrijský a před ním ještě Justin dotýkají zmínek o Ježíšově narození, jež jsou také obsaženy v *Protoevangeliiu*.

Spis patrně vznikl v polovině druhého století a zcela jistě koloval už koncem onoho století. Je to nejstarší zpráva o zázračném narození, o dětství a o mládí Panny Marie. V něm se poprvé objevují jména jejich rodičů Jáchyma a Anny. Velmi zajímavá je zpráva o uvedení tříletého dítěte do chrámu a jeho zasvěcení Bohu (kap. 6-8). *Protoevangelium* dále líčí zasnoubení Mariino s Josefem, tehdy už starým mužem a vdovcem s dětmi. Narození Ježíšovo v jeskyni je provázeno fantastickými zázraky, popsány do nejmenších podrobností. Hlavním účelem díla je důkaz trvalého a neporušeného panenství Mariina - před, při i po narození Kristově. Zprávou o mučednické smrti otce Jana Křtitele Zachariáše a o smrti Herodově se *Protoevangelium* uzavírá. Závěrem tvrdí autor - Jakub, že napsal tento spis v Jeruzalémě. Zde autor míní Jakuba Menšího, který byl jeruzalémským biskupem. Ve spise projevuje zeměpisnou neznalost Palestiny, ale na druhé straně je silně ovlivněn Starým

zákonem. To tedy nasvědčuje tomu, že to byl křesťan židovského původu žijící někde mimo Palestinu, snad v Egyptě.

V dnešní podobě však nemůže být *Protoevangelium* považováno za dílo jediného autora. Smrt Zachariáše a útěk Jana Křtitele jsou pozdější dodatky. Sled vyprávění je několikrát násilně přerušen.

Dnešní řecká podoba pochází ze IV. století, neboť závěrečnou část uvádí Epifanius. Široké rozšíření *Protoevangelia* dodnes dokazuje více než 30 řeckých rukopisů a jeho překlady do syrštiny, arménštiny, koptštiny a staroslověnštiny. Nenašel se však dosud ani jediný latinský rukopis. *Decretum Gelasianum* řadí *Protoevangelium* mezi bludařské knihy. Nicméně spis měl i v církvi nesmírný vliv; podnítil úctu k svaté Anně, ovlivnil liturgický svátek "Uvedení Marie do chrámu" a čerpalo z něj mnoho mariánských legend.

7. *Evangelium Tomášovo*

První je jmenuje Origenes. Toto bludařské evangelium vzniklo patrně v gnostickém prostředí. Hippolyt Římský je připisuje Naassenovi, zatímco Cyril Jeruzalémský připisuje autorství manichejcům. Manichejské *Evangelium Tomášovo* však mohlo být přepracováním této gnostické verze. Dnes je těžké tuto skutečnost ověřovat, neboť oba texty jsou dnes ztracené. *Evangelium Tomášovo*, líčící dětství Kristovo, jež se zachovalo v řecké, syrské, arménské, staroslověnské a latinské verzi, je patrně upravené a zkrácené znění originálu. Je to vyprávění o dětství Ježíšově, o jeho zázračném vědění a moci jako důkazu, že měl božskou moc už před křtem v Jordáně. Pozadí k tomu vytvářejí podrobnosti každodenního života na vesnici. Některé zázraky jsou výplodem nevkusy: Ježíš jako chlapec užívá své božské moci k pomstě. Toto od gnostických prvků očištěné znění vzniklo patrně po VI. století.

8. *Arabské Evangelium dětství Kristova*

Protoevangelium Jakubovo a *Evangelium Tomášovo* zavdaly podnět k sepsání jiných evangelií o Ježíšově dětství s přidáním dalších příběhů. Jasným příkladem je arabské *Evangelium dětství Ježíšova*. Pozdní sepsání čerpá materiál z *Protoevangelia Jakubova* a *Evangelia Tomášova*, ale přidává další senzační vyprávění.

9. *Arabská Historie Josefa tesaře*

Je to spis podobný předchozímu, v němž se vypráví o životě a smrti Josefově, nad nímž Ježíš pronáší chvalořeč. Za základ opět slouží *Protoevangelium* a *Evangelium Tomášovo*, jež dále rozpracovává a přidává další podrobnosti. Účelem tohoto spisu byla oslava Josefova a šíření jeho úcty, oblíbené zvláště v Egyptě. Zachoval se úplný text v arabštině, bohaičtině, zlomky v sahidštině a latinský překlad ze XIV. století. Dílo vzniklo mezi IV. a V. stoletím.

10. *Evangelium Filipovo*

Apokryfní evangelia nebyla připisována pouze Petrovi, Jakubovi a Tomášovi, ale také ostatním apoštolům. Když Epifanius hovoří o egyptských gnosticích, zmiňuje se též o evangeliu šířeném pod jménem Filipovým. Projevoval se v něm silný sklon k asketismu, který tvrdil, že jiskry božství, roztroušené v hmotném světě, se musí spojit a být zbaveny vlivu hmoty. Zdá se, že koptská kniha *Pistis sofia* se odvolává na *Evangelium Filipovo*, když se zmiňuje o tom, že apoštol sepsal tajné nauky, kterým Kristus učil apoštoly po svém zmrtvýchvstání. Podle toho můžeme usuzovat, že *Evangelium* bylo známo už ve III. století.

11. *Evangelium Matoušovo*

Origenes tvrdí, že *Evangelium Matoušovo* bylo známo už v jeho době. Jiní se domnívají, že to jsou tzv. *Tradice Matoušovy*, na něž se odvolává už Origenův učitel Klement Alexandrijský. Ať už úryvky *Tradice Matoušových* tvořily nebo netvořily část apokryfního *Evangelia Matoušova*, musely vzniknout dříve a *Evangelium Matoušovo* tedy vzniklo před Origenovou dobou.

12. *Evangelium podle Barnabáše*

Z textu se nic nezachovalo. Je známo pouze ze zmínky v tzv. *Gelasiově dekretu* z konce V. či z VI. století, kde je uvedeno mezi apokryfy. Vyskytuje se též v řeckém překladu seznamu šedesáti knih ze VII. nebo VIII. století. Zcela jiné dílo je však italsky psané *Evangelium podle Barnabáše*, uveřejněné v roce 1907. Je to spis jakéhosi křesťana žijícího ve XIV. století, který odpadl k islámu. Jeho hlavní snahou bylo ukázat, že Mohamed byl Mesiáš a že islám je jediné pravé náboženství.

13. *Evangelium Bartolomějovo*

O tomto *Evangeliiu* se zmiňuje svatý Jeroným v předmluvě ke svému *Komentáři na Matouše* a tzv. *Gelasiov dekret*. Patrně je totožné s tzv. *Dotazy Bartoloměje*, o nichž je známo, že byly původně sepsány řecky. Mimo dva rukopisné záznamy v řeckých rukopisech ve Vídni a v Jeruzalémě se zachovaly i zlomky *Dotazů Bartoloměje* v staroslověnském, koptském a latinském překladu. Obsahují odpovědi Kristovy na Bartolomějovy dotazy týkající se zmrtvýchvstání a zvěstování. I Satan se zjevuje, aby zodpověděl otázky týkající se hříchu a pádu andělů. Také vstup do předpeklí je vylíčen velmi podrobně.

14. Jiná apokryfní evangelia

Poněvadž bylo zvykem bludařských sekt tvořit podobné spisy na obranu svých nauk, vyskytlo se množství dalších apokryfů, ale většina z nich je dnes známa jen podle jména, jako např. *Ondřejovo evangelium*, snad gnostického původu, o němž se zmiňuje svatý Augustin, *Evangelium Jidáše Iškariotského*, užívané gnostickou sektou kainitů, *Evangelium Tadeášovo*, jmenované v tzv. *Gelasiově dekretu*, *Evangelium Evy*, o němž se zmiňuje svatý Epifanius, že kolovalo v orfické gnostické sektě borboritů.

Některá evangelia nesou jména slavných bludařů, např. *Evangelium podle Basilida*, o němž se vyjádřil Origenes, že Basilides měl drzost napsat evangelium. Zmiňují se o něm také svatý Ambrož a Jeroným. *Evangelium Cerinthovo*, o němž píše sv. Epifanius; *Evangelium Valentinovo*, o němž zachoval zprávu Tertullián; *Evangelium Apellovo*, o němž se zmiňují sv. Jeroným a Epifanius.

Společným prvkem všech těchto gnostických evangelií je svévolné zneužití kanonických spisů. Vyprávění kanonických evangelií je rámcem pro gnostická zjevení, podaná buď Kristem anebo Marií během rozhovorů s apoštoly po Ježíšově zmrtvýchvstání. Na kosmologickém podkladu se zakládá jejich apokalyptický charakter. Z tohoto důvodu bývají často nazývány "evangelijní apokalypsy".

D.1.5.3. Apokryfní Skutky apoštolů

Apokryfní Skutky apoštolů mají apokryfními evangelií společné to, že i ony se snaží doplnit to, co schází v novozákonních spisech. Stejně tak jako evangelia dodávají materiál, kterým se snaží doplnit život Kristův a jeho rodičů, tak Skutky apoštolů vyprávějí o působení a smrti apoštolů způsobem

připomínajícím pohanské romány. Zřejmě úmysl nahradit pohanské erotické romány touto literaturou hrál nemalou úlohu při jejich vzniku. Apokryfní Skutky s oblibou líčí dobrodružství, popisují neznámé kraje a zvláštní lidi. Jejich hrdinové procházejí všemi možnými nebezpečími. Vliv pohádek, folklóru a legend je zde patrnější než v apokryfních evangeliích. Pod povrchem těchto zázračných a fantastických vyprávění se však skrývá i historická tradice. Tak je tomu například, když *Skutky Petra a Pavla* líčí smrt obou apoštolů v Římě a *Skutky Janovy* jeho pobyt v Efesu.

Třebaže většina těchto Skutků obsahuje bludařské prvky, mají přesto velkou důležitost pro církevní dějiny a pro dějiny kultury. Vrhají světlo na křesťanský kult druhého a třetího století, neboť popisují nejstarší způsob projevů náboženského kultu v soukromých domech, obsahují i hymny a modlitby, jež jsou počátkem křesťanského básnictví. Také se v nich odrážejí asketické ideály běžných bludařských sekt a ukazují na splývání křesťanské víry s pohanským myšlením a pověrou. Ač některé části jsou krásné a některé příběhy zajímavé, přece autoři nehovoří hlasem Jana nebo Pavla, anebo klidným a prostým tónem prvních tří evangelií. Snaží-li se někdy o to, pak v prvním případě jsou příliš teatrální, v druhém prázdní.

Skuteční autoři těchto Skutků nejsou známi. Od pátého století se jako autor bludařských Skutků apoštolů jmenuje jakýsi Leukios. Fótios udává Leukia Charina jako autora sbírky Skutků Petra, Pavla, Ondřeje, Tomáše a Jana. Zdá se však, že byl pouze autorem Skutků Jana; později mu byli přičteny i Skutky další. Aby se zabránilo šíření bludařských nauk, někteří katoličtí spisovatelé upravili tyto spisy ve smyslu katolickém. Tak se doplnily zprávy, týkající se misijního díla apoštolů tam, kde chyběly autentické zprávy.

1. *Skutky Pavlovy*

Ve spise *O křtu* (kap. 17) se zmiňuje Tertullián o spisech pod jménem Pavlovým, v nichž se podává příklad ženy Tekly, která se svolením Pavlovým vyučovala a křtila. Tertullián k tomu poznamenává, že autorem byl maloasijský kněz, který se k tomu přiznal a byl za to zbaven úřadu. Je tedy z toho jasno, že nějaké *Skutky Pavlovy* byly známy kolem roku 190.

Koptská verze uveřejněná v roce 1904 ukazuje, že původně byly součástí těchto Skutků tři nezávislé spisy: 1) *Skutky Pavla a Tekly*, 2) *Pavlova korespondence s Korinťany*, 3) *Mučednictví Pavlovo*.

1) Takzvaná řecká *Acta Pauli et Theclae* obsahují příběh řecké dívky Tekly obrácené kázáním svatého Pavla. Zrušila zasnuby a pomáhala Pavlovi v jeho

misionářském díle. Unikla zázračně pronásledování a smrti a uchýlila se do Seleucie. Vyprávění asi nemá nic společného s dějinami. Úcta svaté Tekly byla velmi rozšířena, není však možno zjistit, zda díky tomuto spisu, anebo nezávisle na něm. Řecký text se zachoval v mnoha prepisech a existuje i pět latinských překladů a mnoho překladů ve východních jazycích.

Obsah tohoto románu měl velký vliv na křesťanskou literaturu a umění. Popis Pavla v 3. kapitole odpovídá nejstarším znázorněním apoštola: muž malé postavy, holohlavý, silný, se spojeným obočím, ostrým skobovitým nosem, velmi přívětivý, někdy měl podobu muže, jindy připomínal anděla.

2) *Korespondence svatého Pavla s Korinťany* tvoří další část *Acta Pauli*; obsahuje odpověď Korinťanů na jeho druhý list a jeho třetí list této obci.

3) *Mučednictví Pavlovo* se zachovalo ve dvou řeckých rukopisech, v neúplném latinském překladu a v syrském, koptském, etiopském a staroslověnském znění. Obsah je legendární a týká se Pavlova kázání a misijní práce v Římě, pronásledování křesťanů Neronem a Pavlovy popravy. Popis jeho smrti silně ovlivnil křesťanské umění a liturgii.

Nedávný objev úplného řeckého textu psaného na 11 listech papyru potvrdil předchozí domněnku, že původní text se skládal ze tří částí. Papyrus, psaný kolem roku 300, se nyní chová v Hamburku.

2. *Skutky Petrovy*

Spis vznikl kolem roku 190. Jeho autor žil patrně v Sýrii anebo v Palestině. Nezachoval se celý text, ale podařilo se sestavit asi dvě třetiny z různých pramenů.

1) Hlavní část *Skutků* se zachovala v rukopise ve Vercelli (*Actus Vercellenses*) s názvem *Actus Petri cum Simone*. Vypráví, jak Pavel opouští římské křesťany a odchází do Španělska, jak Petr cestuje do Říma a triumfuje nad mágem, který umírá, když se pokouší vznést do nebe z římského fora. Spis uzavírá zpráva o mučednictví Petrově.

K určení prostředí, v němž autor psal, přispívá zmínka v 2. kapitole o tom, že Pavel slavil Eucharistii s chlebem a vodou. To naznačuje, že autor sdílel názory doketismu. Stejná sektářská tendence je patrna v kázání Pavlově proti manželství, kde vyzývá, aby ženy opustily své manžely.

2) *Mučednictví Petrovo* tvoří třetí část *Actus Vercellenses* a je známo také v původním řeckém znění. Obsahuje příběh "Quo vadis" a pokračuje líčením Petrova odsouzení na smrt prefektem Agrippou. Byl ukřižován hlavou dolů na

vlastní žádost a před smrtí pronesl dlouhou řeč o kříži, jejíž symbolický smysl ukazuje na gnostický původ.

3) *Martyrium beati Petri Apostoli a Lino conscriptum* nepochází od téhož autora jako předchozí část. Bylo sepsáno latinsky, patrně v VI. století. Autor tedy nemohl být první nástupce sv. Petra Linus, jemuž se připisuje. Obsah je legendární a čerpá z *Actus Vercellenses*, dodává pouze jména Petrových žalářníků Processa a Martiniana.

3. *Skutky Petra a Pavla*

Je to spis zcela rozdílný od *Skutků Pavlových* a *Skutků Petrových*: tentokrát se zdůrazňují úzké styky a přátelství obou apoštolů. Text začíná líčením cesty apoštola Pavla z ostrova Gaudomelete do Říma a dále líčí jeho apoštolské působení a mučednictví obou apoštolů v Římě. Autor využil pro líčení Pavlovy cesty zprávy kanonických *Skutků apoštolů* a není vyloučeno, že chtěl vytvořit protiváhu k bludařským *Skutkům*. Zdá se, že spis vznikl v třetím století a nevykazuje stopy bludařského vlivu. Text je znám z řeckých a latinských zlomků.

4. *Skutky Janovy*

Skutky Janovy jsou nejstarším z apokryfních *Skutků* apoštolů dnes známých. Jejich vznik se klade do Malé Asie do let 150 až 180. I když se nedochoval úplný text, přece se jeho značná část dochovala řecky a další epizody latinsky. Spis chce podat popis Janových apoštolských cest po Malé Asii. Vypráví o jeho zázracích, o jeho kázání a o jeho smrti. V jeho řečech se nepochybně odráží doketický vliv, zvláště důrazem na Kristovo nehmotné tělo, a gnosticismus, zvláště v Ježíšově hymnu k Otci před utrpením. Autor má zvláštní zálibu v podivuhodných historkách a humorných příbězích. V etice následuje lidovou filosofii doby. Přes všechny nedostatky jsou tyto *Skutky* velmi cenné pro dějiny křesťanství. Například je v nich nejstarší popis Eucharistie slavené za mrtvé. V kapitole 85. je text eucharistické modlitby, kterou měl apoštol pronést během této liturgie.

5. *Skutky Ondřejovy*

Eusebius se zmiňuje o bludařském původu *Skutků Janových* a *Skutků Ondřejových*, poněvadž se slohem liší od apoštolských spisů a poněvadž obsahují nepravověrné názory. Za autora těchto *Skutků Ondřejových* se pokládá

Leukios Charinos, který je snad sepsal kolem roku 260. Dnes je z nich známo pouze několik zlomků, obsahující následující epizody:

1) *Vyprávění o působení Matoušově a Ondřejově mezi lidojedy při Mrtvém moři.* Zachoval se latinský, syrský, koptský a arménský text a anglosaská báseň Andreas, připisovaná Cynewulfovi.

2) *Příběh Petra a Ondřeje.*

3) *Mučednictví Ondřeje v městě Patrai v Achaji,* sepsané kolem roku 400. Má formu okružního listu kněží a jáhnů Achaje o smrti Ondřejově. Zachoval se řecký a latinský text a zdá se, že tato část není ve spojitosti s gnostickými *Skutky Ondřejovými*, jež odsuzuje Eusebius.

4) Jiný zlomek je zachován ve vatikánském řeckém rukopise č. 808 a obsahuje *Zprávu o utrpení Ondřejově* a jeho promluvy během věznění v Patrai.

5) *Zpráva o mučednictví sv. Ondřeje,* jež se zachovala v mnoha recenzích.

Všechna vyprávění mají jedno společné: před smrtí Ondřej pronáší řeč o kříži, na němž má zemřít - podobně jako je tomu v *Skutcích Petrových*. Stejně tak jako tam, i zde apoštol doporučuje vzdát se manželství. To má za následek konflikt s manžely a pohanskými úředníky a zaviní apoštolovu smrt.

6. *Skutky Tomášovy*

Skutky Tomášovy jsou jediné apokryfní Skutky, jejichž text se zachoval v úplnosti. Byly sepsány syrsky v první polovině třetího století. Autor patrně náležel k Bardaisanově sektě v Edesse. Záhy byl pořízen řecký překlad a ten se zachoval v mnoha rukopisech. Jsou známy i arménský a etiopský a dva latinské překlady.

Skutky líčí Tomáše jako misionáře a apoštola Indie. Dopodrobna jsou popsány příběhy a zkušenosti. V Indii obrátí krále Gundafora. Po mnoha zázracích zemře mučednickou smrtí. Celé vyprávění se dělí na 14 "skutků". I když je možno zjistit historickou existenci indického krále Gundafora, dosud nebylo možno z jiných pramenů dokázat Tomášovu misijní činnost v Indii. V *Skutcích* se projevuje jejich gnostický původ a částečně i sklony k manicheismu. Jejich asketický ideál je stejný jako ve *Skutcích Ondřejových* a *Skutcích Petrových*. Odsuzuje se v nich manželství a ženy jsou vybízeny, aby opustily své manžely. Ve *Skutcích Tomášových* se vyskytuje také několik krásných liturgických hymnů. Nejpozoruhodnější je hymnus duše anebo

hymnus vykoupění (o perle), nepochybně starší než *Skutky* a násilně vtěsnaný do vyprávění. Hymnus zobrazuje Krista jako královského syna, který byl poslán ze své rodné země na Východě do Egypta na západ, aby přemohl draka a získal perlu. Potom se navrátí do světla své země na Východě. Je to nebe anebo ráj, z něhož Kristus sestupuje do hříšného světa, aby vykoupil duši, ponořenou do hmoty.

7. *Skutky Tadeášovy*

Eusebius ve své *Církevní historii* udává (I, 13), že zná *Skutky Tadeášovy* sepsané v Sýrii. Podle něho vyprávěly, že král z Edessy Abgar uslyšel o Ježíšovi a jeho zázracích a poslal mu dopis, aby přišel a uzdravil ho z malomocenství. Ježíš jeho žádosti sice nevyhověl, ale poslal mu list, v němž mu přislíbil, že mu pošle jednoho ze svých učedníků. Po zmrtvýchvstání Kristově apoštol Tomáš z Božského vnuknutí poslal do Edessy Tadeáše, jednoho ze sedmdesáti učedníků. Tadeáš krále uzdravil a Edessa se obrátila na křesťanství. Eusebius přeložil *Korespondenci mezi Ježíšem a králem Abgarem* ze syrštiny do řečtiny. Text, jak sám doznává, našel v archivech v Edesse.

Tyto *Listy Ježíše a krále Abgara* se rozšířily na celém Východě a na Západ se dostaly, když Rufinus přeložil do latiny Eusebiovu *Církevní historii*, kam byl vložen řecký překlad. Král Abgar Ukkama vládl v Edesse od roku 4 před Kristem do roku 7 po Kristu a pak v letech 13 až 50 po Kristu. Listy však nejsou autentické. Sv. Augustin popírá autentičnost jakýchkoliv Kristových dopisů (*Contra Faustum* 28, 4; *De consensu evangelistarum* 1, 7, 11) a *Decretum Gelasianum* nazývá tyto listy apokryfními. *Skutky Tadeášovy* nejsou nic jiného než místní legendy sepsané během třetího století.

Jiné skutky, psané syrsky, tzv. *Doctrina Addei*, byly zveřejněny v roce 1876. Obsah je stejný, jako jej podává Eusebius, avšak je v nich nový prvek: nositel listů Ananiáš namaluje obraz Ježíše, který přinese králi. Ten jej umístí na čestné místo ve svém paláci. *Doctrina Addei* se však nezmiňuje o dopise Ježíšově. Ústní odpověď sdělil králi Ananiáš. Snad autor znal výrok Augustinův. *Doctrina Addei* vznikla patrně kolem roku 400. Mimo syrský originál se zachovaly i překlady řecký a arménský.

Vyjma uvedených Skutků je ještě celá řada obdobných spisů, většinou ze IV. a V. století. Některé z nich jsou ještě pozdější. Stačí se zmínit o *Skutcích Matoušových*, známých pouze částečně, a o *Skutcích Filipových* a *Bartolomějových*. Z ostatních apokryfních Skutků jsou známy *Skutky Barnabášovy*, *Timotejovy* a *Markovy*, učedníků a spolupracovníků apoštolů.

D.1.5.4. Apokryfní apokalypsy

Podle kanonické *Apokalypsy - Zjevení sv. Jana* vznikly také apokalypsy připsané jiným apoštolům. Ačkoliv už sama literární forma byla pro spisovatele poetických legend a vzdělávacích spisů zvlášť svůdná, přece se zachoval poměrně malý počet spisů tohoto typu.

1. *Apokalypsa Petrova*

Je to nejdůležitější spis této skupiny apokryfů. Vznikl v letech 125-150 a byl velmi oceňován církevními spisovateli starověku. Klement Alexandrijský jej považoval za kanonický spis (srv. HE VI, 14, 1). Titul se také vyskytuje v seznamu tzv. *Fragmentu Muratoriho*, ale s dodatkem: "Někteří z něho nechtějí číst v kostele." Eusebius prohlašuje: "Takzvaná apokalypsa sv. Petra není známa v naší katolické tradici, neboť jí nepoužil žádný pravověrný spisovatel starověku, ani nikdo z našich." (HE III, 3, 2). Svatý Jeroným zcela zavrhuje její kanonicitu (*De viris illustribus* 1), zatímco církevní dějepisec Sozomenos poznamenává v pátém století, že se spisu dosud užívalo během velkopáteční liturgie v některých místních církevních obcích v Palestině.

Dlouhý řecký zlomek se našel v Akhminu v roce 1886-1887 a úplný text v etiopském překladu v roce 1910. Obsah líčí většinou krásu nebe a ohavnost pekla. Autor popisuje podrobně strašné tresty, jimž jsou podrobena hříšníci úměrně vzhledem k svým proviněním. Jeho myšlení a představivost prozrazují vliv orficko-pythagorejské eschatologie a východních náboženství.

2. *Apokalypsa Pavlova*

Pavlovo jméno nese několik apokalyps. Epifanius se zmiňuje o gnostickém spise *Nanebevzeť Pavlovo* (*Haer.* 38, 2). Nic se z něho nezachovalo. Zachoval se naopak text *Apokalypsy Pavlovy* v několika zněních. Spis byl sepsán řecky někdy mezi 240 a 250, patrně v Egyptě. To asi vysvětluje proč byl znám Origenovi. Původní znění se nezachovalo, pouze přehlédnutý řecký text z let 380 až 388. V jeho úvodě se prohlašuje, že apokalypsa byla nalezena pod Pavlovým domem v Tarsu za konzulátu Theodosia a Graciána. Církevní historik V. století Sozomenos znal tento apokryfní spis, neboť takto o něm píše ve svých *Církevních dějinách*: "Dílo jménem Apokalypsa apoštola Pavla, jež ze starých nikdo neviděl, je stále ve velké vážnosti u mnichů. Někteří tvrdí, že kniha byla nalezena za této vlády (tj. Theodosia) Božím zjevením v mramorové skříňce, schované v zemi v domě Pavla v Tarsu v Kilikii. Bylo

mi sděleno knězem z Kilikie z církevní obce v Tarsu, že tato zpráva je falešná. Byl to muž, jehož šediny ukazovaly na jeho vysoký věk, a pravil, že u nich není o této události nic známo, a jaký by to byl div, kdyby ji nevnalezli bludaři."

Mimo řecký text se zachoval syrský, koptský, etiopský a latinský překlad. Latinský překlad vznikl někdy kolem roku 500 a zachoval se ve více než 12 různých zněních. Je lepší než všechny ostatní překlady a také než řecké upravené znění. Ve většině latinských rukopisů je označen titulem *Visio Pauli*. Titul nejlépe popisuje jeho obsah. Autor popisuje, co užíel sv. Pavel ve vidění, o němž se zmiňuje ve druhém listě ke Korintským (12, 1). Apoštol dostává od Krista příkaz hlásat lidstvu pokání. Všechno stvoření - slunce, měsíc, hvězdy, vody, moře - se obrátilo proti člověku a praví: "Pane, Bože všemohoucí, synové člověka poskvřnili Tvé jméno." Apoštol je pak veden andělem do místa spravedlivých, do zářící země a k jezeru Acherúsa, z něhož vystupuje zlaté město Kristovo. Pak mu anděl ukáže ohnivou řeku, kde trpí duše bezbožných a hříšníků. Tato část připomíná *Apokalypsu Petrovu*. Ale *Apokalypsa Pavlova* jde dále. Různé skupiny duchovenstva, biskupů, kněží, jáhnů a různých bludařů jsou zahrnuty mezi zavržené. Autor je schopný básník s výjimečnou představivostí. Nepřekvapuje tedy, mělo-li jeho dílo veliký vliv na středověké myšlení. Sám Dante na ně naráží ve Zpěvu 2,28 *Inferno* (Peklo).

Zajímavá je též angelologie této Apokalypsy. Myšlenka anděla strážného je v ní velmi zdůrazněna. Je to posláni andělů jako ochranných vůdců duší (*Psychopompoi*), zvláště když vystupují ze země k nebi po smrti. Sv. Michael je jejich průvodcem (15. kap.). Jeho protějškem je Tartarus. Zajímavá je též myšlenka, že utrpení zavržených je zmírněno v neděli na památku Kristova zmrtvýchvstání.

3. Apokalypsa Štěpánova

Apokalypsa Pavlova byla odsouzena tzv. *Dekretem Gelasiovým* spolu s dvěma dalšími apokalypsami - *Štěpánovou* a *Tomášovou*. O *Apokalypse Štěpánově* nemáme zpráv. Je možné, že jde o *Nalezení a znovunalezení ostatků sv. Štěpána*, sepsané řeckým knězem Lúkiánem kolem roku 415.

4. Apokalypsa Tomášova

Apokalypsa Tomášova byla sepsána řecky anebo latinsky kolem roku 400. Autor zastává gnosticko-manichejské názory. Až v roce 1907 se našel v Mnichově rukopis, v němž byl udán titul apokalypsy *Epistola Domini nostri*

Iesu Christi ad Thomam discipulum. Je také známa staroanglická verze v rukopise ve Vercelli. Zdá se, že původní jazyk byl řecký. Obsahem jsou zjevení poskytnutá Kristem apoštolu Tomášovi; týkají se konce světa. Znamení nastávajícího zničení světa potvrzují sedm dní. Tento spis byl užíván priscillianisty a byl znám v Anglii již alespoň v IX. století.

5. Apokalypsy sv. Jana

I autorovi kanonické *Apokalypsy*, apoštolu Janovi, byly přičítány další apokryfní apokalypsy. Jednu z nich vydali tiskem A. Birch a C. Tischendorf. Je to řada otázek a odpovědí týkajících se konce světa a popisu Antikrista, jež často sleduje kanonickou *Apokalypsu*. Jinou *Apokalypsu sv. Jana* vydal F. Nau z pařížského rukopisu (*Parisiensis graecus 947*). Zde se sv. Jan táže Krista na slavení neděle, na posty, liturgii a nauku církve.

6. Apokalypsy Panny Marie

Jsou pozdějšího data. Marie v nich získává zjevení týkající se pekelných trestů a přimlouvá se za zavržené. Několik textů se zachovalo řecky a etiopsky. Ty byly vydány tiskem.

D.1.5.5. Apokryfní listy apoštolů

1. *Epistula Apostolorum*

Nejdůležitější a historicky nejcennější z apokryfních listů je *Epistula Apostolorum*. Text byl poprvé uveřejněn v roce 1919. List je určen "církvním obcím Východu a Západu, Severu a Jihu". Vznikl v Malé Asii anebo v Evropě. Podle C. Schmidta byl napsán mezi r. 160 a 170, podle A. Eberharda mezi r. 130 a 140. Původní řecký text se nezachoval. Máme však část koptského překladu, nalezenou v r. 1895 v Káhiře, a úplný etiopský překlad, uveřejněný v r. 1913. Existují také zlomky latinského překladu. Kritické vydání, jež užilo všech tří překladů, připravil v r. 1919 C. Schmidt.

Hlavní část listu tvoří zjevení Spasitele učedníkům po zmrtvýchvstání. Úvod obsahuje vyznání Kristovi a souhrn jeho zázraků. V závěru je podán popis Nanebevstoupení. Styl listu je zachován pouze v první části, takže spis jako celek má charakter spíše apokalyptický. Je to příklad neúřední lidové náboženské literatury. Autor se vcelku opírá zvláště o Nový zákon. Jeho jazyk a jeho pojetí bylo ovlivněno *Janovým evangeliem*. Navíc užívá i apokryfních spisů, jako *Apokalypsu Petrovu*, *List Barnabášův* a *Hermova Pastýře*.

List je velice jasný, pokud jde o dvě přirozenosti v Kristu. Kristus sám se nazývá nezrozeným, a přece zrozeným z lidí: "Já, který jsem bez těla, přece jsem měl tělo." Vtělení Slova je výslovně dosvědčeno. Na jiném místě je však Gabriel uváděn jako ztělesnění Logu, který se zjevil Marii při Zvěstování. Jinde je božství Logu plně ztotožněno s božstvím Otce. I když jsou ve spise některé sklony ke gnostickému myšlení, celé dílo prostupuje jasná protignostická tendence. Tak na počátku gnostik Šimon Magus a Cenrinthus jsou nazýváni falešnými apoštoly a táž protignostická tendence se projevuje v důrazu, který autor klade na zmrtvýchvstání těla, jež nazývá "druhým zrozením" a "šatem, který se nerozpadne". Ani v eschatologii se nijak neprojevuje chiliastický názor. V popisu posledního soudu je tělo souženo spolu s duší a s duchem. Po něm bude lidstvo rozděleno. Jedna část zůstane v nebi, druhá bude věčně trestána, ale bude jí ponechán život.

List je též důležitý pro dějiny liturgie. Obsahuje stručné vyznání víry, v němž tři božské Osoby, církev svatá a odpuštění hříchů jsou zmíněny jako články víry. Křest je považován za podmínku spásy a nemůže od něho být nikdo dispensován. Proto sestoupil Kristus do předpekli, aby tam pokřtil spravedlivé a proroky. Zde autor dokazuje svou znalost *Hermova Pastýře*, který podává týž výklad. Na druhé straně k spáse nepostačí pouze křest, je třeba zachovávat Boží přikázání. Slavení Eucharistie je nazýváno Pascha a je to památka smrti Páně. Agapé a Eucharistie se dosud slaví společně.

2. Apokryfní listy sv. Pavla

V kanonických listech sv. Pavla jsou zmínky o několika listech, jejichž text se nezachoval, a tedy nejsou uvedeny v kánonu Nového zákona. Je jasné, že se ztratily. Apokryfní listy měly tyto ztracené autentické Pavlovy listy nahradit.

1) Ve svém listě *Kolosanům* (4,16) se sv. Pavel zmiňuje o listu, který zaslal Laodicejským. Tato zmínka byla záminkou pro apokryfní *List Laodicejským*. Obsah napodobuje a opakuje autentické listy sv. Pavla a čerpá zvláště z listu *Filipanům*. Když autor dal najevo svou radost nad vírou a ctností Laodicejských, varuje je před bludaři a vyzývá je, aby zůstali věrni křesťanské nauce a křesťanskému pojetí života, jak je apoštol učil. List předstírá, že je psán ve vězení. Z obsahu není možno určit ani místo sepsání, ani datum. Je pravda, že *Fragment Muratoriho* se zmiňuje o jakémsi *Listu Laodicejským* jako o padělku, obsahujícím Marcionovu bludařskou nauku, ale Harnackova domněnka, že jde o tento list, se nesešla se souhlasem jiných odborníků. Ač je možné, že list byl psán původně řecky, zachoval se pouze jeho latinský text. Nejstarší zápis se vyskytuje v *Codex Fulgensis* biskupa Viktora z Kapuy z roku

546. List byl sepsán nejpozději ve IV. století, poněvadž později se o něm už zmiňují církevní spisovatelé. List se vyskytuje též v mnoha biblích psaných v Anglii.

2) *Fragment Muratoriho* se také současně zmiňuje i o marcionistickém *Listu Alexandrijským*, jehož text se nezachoval. Nemáme o něm žádnou jinou zprávu.

3) Takzvaný *Třetí list Korinťanům* je vložen do apokryfních *Skutků Pavlových*. Měl být napsán jako odpověď na dopis, který Korinťané poslali Pavlovi. V něm se zmiňují o dvou bludařích, Šimonovi a Kleobiovi, kteří se snažili podvrátit víru. Tvrdili, že se nemá užívat proroků, že Bůh není všemohoucí, že nedojde k zmrtvýchvstání těla, že člověka Bůh nestvořil, že Bůh nesestoupil na svět v těle, že se nenarodil z Marie Panny a že svět není od Boha, ale od andělů. Obsah Pavlovy odpovědi je tedy značně důležitý, neboť se zabývá otázkami, jako je stvoření světa, lidstvo a jeho Stvořitel, Vtělení a zmrtvýchvstání těla. Jak dopis Korintských, tak odpověď Pavlova z vězení ve Filipech byly vloženy do syrské sbírky Pavlových listů a byly považovány arménskými a syrskými církevními obcemi za pravé. Latinský překlad pochází ze třetího století.

4) *Korespondence mezi Pavlem a Senekou*. Je to sbírka osmi listů římského filosofa Seneky sv. Pavlu a šest krátkých apoštolových odpovědí. Byly sepsány latinsky ne později než ve III. století. Sv. Jeroným (*De viris illustribus* 12) svědčí, že je čtou mnozí. Seneka píše apoštolovi, že jeho listy na něj učinily hluboký dojem, neboť je to Duch svatý, který je v něm a vysoko nad ním a vyjadřuje tak vysoké a obdivuhodné myšlenky. Nelíbí se mu však nedokonalý sloh a radí, aby si Pavel sloh vylepšil. Autor listů měl zřejmě na mysli vysokou římskou společnost, která autentické listy Pavlovy četla i navzdory jejich jazykové nedokonalosti, neboť "bohové často promlouvají ústy prostých".

3. Apokryfní listy žáků sv. Pavla

1) *List Barnabáše* (viz. mezi spisy Apoštolských otců - 1.5.2.).

2) *Epistula Titi discipuli Pauli de dispositione sanctimonii*. Text tohoto latinského apokryfu byl poprvé uveřejněn v roce 1925 od De Bruyne. Není to list v pravém slova smyslu, nýbrž výzva k panenství oběma pohlavím proti přehmatům *syneisaktoi*, kteří propagovali společný asketický život obou pohlaví pod jednou střechou. Úzce souvisí se spisem Pseudo-Cypriána *De*

singularitate clericorum, jehož autor použil. Spis vznikl patrně v priscillianistickém prostředí ve Španělsku. Původním jazykem byla patrně řečtina.

D.2. POČÁTKY KŘESŤANSKÉHO BÁSNICTVÍ

D.2.1. PRVNÍ KŘESŤANSKÉ HYMNY

Hymny byly základním prvkem křesťanského kultu už od samého počátku. Žalmy a zpěvy Starého zákona v překladu Septuaginty hrály důležitou úlohu v nejstarší křesťanské liturgii. Ale záhy i křesťané sami si skládali vlastní podobné skladby. Svatý Pavel se zmiňuje (*Kol 3,16*) o žalmech, hymnech a duchovních písních.

Nový zákon obsahuje řadu takových hymnů, jako např. *Magnificat* (*Lk 1, 46nn*), *Benedictus* (*Lk 1, 68nn*), *Gloria in excelsis* (*Lk 2, 14*), *Nunc dimittis* (*Lk 2, 29nn*), dosud užívaných v liturgii. V *Apokalypse* se sv. Jan zmiňuje o "novém hymnu", který zpívají spravedliví v nebi na počest Beránka (*Zj 5, 9nn*). Je možné, že autor zde byl inspirován liturgií své doby, když představuje nebeský kult jako ohlas pozemské liturgie. Mimo "nového hymnu" obsahuje *Apokalypsa* různé kratší hymny, jež mohou podat obsah a obraz prvních křesťanských hymnů (srv. *Zj 11, 17-18; 15, 3-4* atd.). Tyto zpěvy nejsou samozřejmě tím, co Řekové pokládali za verš, poněvadž nemají pravidelný metrický rytmus. Jsou psány slavnostním jazykem a v paralelismu membrorum. Nicméně je to próza. Avšak během II. století složili gnostici, kteří poznali helénistickou literaturu, značný počet metrických hymnů, v nichž šířili své nauky. Mnoho z nich bylo vloženo do apokryfních *Skutků apoštolů*: např. hymnus duše v *Skutcích Tomášových* a hymnus zpívaný Kristem s apoštolý ve *Skutcích Janových*. Nejlepší z těchto gnostických hymnů je *Hymnus Naassenů*, který zachoval Hippolyt (*Philosophumena 5, 10, 2*). Není náhodné, že Klement Alexandrijský, který se snažil smířit křesťanství s kulturou a zasazoval se o katolický gnosticismus, složil metrický hymnus na počest Krista. Hymnus ke Kristu Spasiteli je na konci jeho díla *Paidagogos*.

Do druhého století patří i slavný Večerní hymnus *Fós hilaron*, dosud užívaný během večerní bohoslužby a v liturgii předsvěcených darů v řecké církvi.

V roce 1922 byl nalezen zlomek křesťanského hymnu s notami v Oxyrhynchu (*Oxyrh. Pap.* sv. 15, č. 1786), který patrně pochází z konce III. století. Zachovalo se pouze několik slov: "Žádný ze slavných tvorů Božích nesmí mlčet a dát se překonat jiskřivými hvězdami... Vody, šumivé bystřiny, mají vzdát chválu našemu Otci a Synu a Duchu Svatému."

Eusebius ve svých *Církevních dějinách* (VII, 30, 10) sděluje, že Pavel ze Samosaty byl obviněn, když zakázal hymny oslavující Krista se zdůvodněním, že byly moderní a od moderních skladatelů. Stále více se hymny zpívaly i doma, aby se nahradily hymny k počtě pohanských bohů. Tak hymny hrály důležitou úlohu nejen ve vývoji křesťanské liturgie, ale též v šíření křesťanských myšlenek v kulturním ovzduší doby.

D.2.2. ÓDY ŠALOMOUNOVY

Ódy Šalomounovy jsou největším objevem na poli raně křesťanské literatury po objevení *Didaché*. Randel Harris na ně poprvé narazil v roce 1905 v syrském rukopise. Ač byly uveřejněny v roce 1909, unikaly všem snahám určit jejich charakter. Je pravda, že některé z těchto 42 hymnů působí dojmem gnostických myšlenek (např. *Ódy* 19 a 35), přesto však nemohou být beze všeho a nade vši pochybnost nazvány "Hymnář gnostických církví". Schází v nich gnostický dualismus (srv. *Ódy* 7, 20n, 16, 10n). Navíc je zcela nemožné tvrdit, že tyto *Ódy* v původním znění byly čistě židovské a že rozsáhlé vložky v nich učinil nějaký křesťan kolem roku 100. Byly udávány dva důvody pro jejich židovský původ:

1) V rukopise obsahujícím text *Ód* je také text *Žalmů Šalomounových*, jež jsou proniknuty židovským myšlením.

2) Druhý důvod je jazykový. Autor *Ód* používá jazyka, který silně připomíná Starý zákon; paralelismus membrorum, podobenství a obrazy se vyskytují velmi často. To však je možno snadno vysvětlit snahou autorovou napodobit žalmy a jejich jazyk.

Stylová jednotnost, společná *Ódám*, jasně hovoří proti domněnce o židovském původu a křesťanské interpolaci. Jsou dílem jediného, nám neznámého autora. Autorství Bardesanovo bylo vyloučeno. Nemůže však být připsáno ani Afraatovi ani Efrému Syrskému; mnohé narážky na nauku a rituál křtu těžko dokazují, že jsou to Hymny pokřtěných. Chybí také důvody pro montanistický původ. Nejpravděpodobněji vyjadřují víru a naděje východního křesťanství. To nevylučuje přítomnost mytologických prvků a řecké filosofie, jež částečně ovlivnily autora. Vážné důvody ukazují na jejich vznik v II. století, nejpravděpodobněji v jeho první polovině. Jejich původním jazykem

byla s největší pravděpodobností patrně řečtina, nikoliv hebrejština, aramejština nebo syrština. Burkitt našel druhý rukopis s textem těchto hymnů z X. století mezi nitrijskou sbírkou Britského muzea (*Add.* 14538). Obsahuje méně textu, než uveřejnil Rendel Harris, neboť syrský text začíná ódou 17, 7 a pokračuje až do konce.

Až do roku 1909 bylo o *Ódách* známo pouze toto:

1) Lactantius (*Institutiones* IV, 12, 3) cituje jedinou větu ódy 19, 6;

2) Jsou zmíněny v pseudo-athanasiovske *Synopsis sacrae Sripturae*, v katalogu posvátných knih z VI. století, kde se vypočítávají kanonické knihy Starého zákona s dodatkem: "Jsou i jiné knihy Starého zákona, nepovažované za kanonické, ale čítané katechumenům... Makabejské... Žalmy a Ódy Šalomounovy, Zuzana." V Stichometrii Nikeforově, seznamu knih Písma svatého (v dnešní podobě z doby kolem roku 850), jsou *Ódy* uvedeny podobně jako v předchozím.

3) Úplné znění pěti z těchto *Ód* je uvedeno jako součást Písma v gnostickém spise *Pistis sofia*. Obojí, jak koptský překlad v tomto díle, tak syrské znění v rukopisech objevených Harrisem a Burkittem, snad pocházejí ze ztraceného původního řeckého originálu.

Obsah *Ód Šalomounových*

Textem těchto hymnů proniká duch vznešeného mysticismu, patrně inspirovaného *Janovým evangeliem*. Většina z nich jsou chvály Boha beze stop teologického nebo spekulativního myšlení. Některé se však dotýkají a oslavují věroučná témata, jako např. Vtělení, vstup do předpekli a velikost Boží milosti. Tak 7. óda popisuje Vtělení, 19. óda vynáší panenské početí, stejně tak, jak to činí apokryfní *Nanebevzetí Izaiášovo* (11, 14), bezbolestný porod jako protiklad k Eviným porodům. 12. óda opěvuje Logos, 28. óda je básnický popis utrpení Kristova, jež občas připomíná biblický jazyk, 42. óda má za námět vzkříšení Kristovo a jeho vítězství v předpekli. Neobyčejné je líčení, jak duše z podsvětí volají k Spasiteli, aby je vysvobodil od smrti a temnot, a jak Kristus zvítězí.

D.2.3. KŘESŤANSKÁ SIBYLINA PROROCTVÍ

Pod jménem Sibyl obíhalo 14 knih básní sepsaných v hexametrech; většina z nich vznikla ve druhém století po Kristu. Jejich skladatelé byli východní křesťané, kteří použili židovských písemností jako základního materiálu. Už v druhém století před Kristem helénističtí židé využili pohanské myšlenky Sibyl, čili věštkyň, k šíření propagace židovského náboženství

v pohanských kruzích. Je možné, že užili pohanských věštek, jako např. *Výroky erytherské Sibyly* (*Sibylla Erythraea*). Stejných propagačních prostředků využívali i křesťanští spisovatelé Sibyliných výroků ve druhém století. Dílo ve své nynější podobě je směs pohanských, židovských a křesťanských materiálů historického, politického a náboženského charakteru. Čistě křesťanského původu jsou knihy VI., VII., větší část VIII. knihy a také pravděpodobně knihy XIII. a XIV. Knihy I., II. a V. jsou snad židovského původu, ale obsahují křesťanské vsuvky. Knihy IX. a X. nebyly dosud objeveny. Knihy XI.-XIV. objevil kardinál A. Mai v roce 1817.

VI. kniha obsahuje hymnus k počtě Kristově. Zázraky kanonických evangelií jsou zde předpovězeny, jako by se měly splnit v budoucnosti. Závěrem je předpovězeno přenesení kříže Kristova na nebesa. VII. kniha (162 veršů) předpovídá neštěstí a katastrofy pohanských národů a měst a popisuje konečný zlatý věk. VIII. kniha je rázu eschatologického. První část (1-216) je naplněna nenávisť a zlořečením vůči Římu a jmenuje císaře Hadriána a jeho tři nástupce Pia, Lucia Vera a Marka. To dokazuje, že tato část zřejmě musela vzniknout krátce před rokem 180 a že jejím autorem byl patrně Žid. Zbytek knihy je v podstatě křesťanský. V něm se vyskytuje na počátku slavný akrostich (*Jésús Christos theú hyios sôtér staurós*), o němž se zmiňuje Konstantin (*Ad coetum sanctorum* 18) a Augustin (*De civitate Dei* 18, 23). Po eschatologickém popisu následují 4 statě o podstatě Boha a Krista, o narození Páně a o křesťanské bohoslužbě.

Sibylina proroctví, jak se zdá, byla používána křesťany už ve druhém století, neboť Celsus se namáhá v letech 177-178 vysvětlit, že křesťané je doplnili (ORIGENES, *Contra Celsum*, 7-53). Lactantius se staví proti tomu. Uvádí verše křesťanských autorů jako proroctví erytherské Sibyly a staví je na stejnou úroveň s proroky.

Sibylina proroctví byla velice oblíbena i ve středověku. Ovlivnila teology jako byl sv. Tomáš Akvinský, básníky, jako byl Dante, a umělce, jako byl Rafael a Michelangelo. Ten umístil na stropě v Sixtinské kapli Sibylu bok po boku starozákonním prorokům. I v liturgické sekvenci *Dies irae* je zmíněna Sibyla spolu s prorokem Davidem jako svědek pro popis posledního soudu.

D.2.4. VÝROKY SEXTOVY

Takzvané *Výroky Sextovy* je sbírka pohanských morálních průpovědí a životních pravidel, připisovaných pythagorejskému filosofovi Sextovi. Koncem II. století je upravil křesťanský autor, žijící snad v Alexandrii.

Origenes se o nich zmiňuje jako první. Ve spise *Contra Celsum* (8, 30) vzpomíná "nádherného výroku v díle Sextově, známém většině křesťanů: Pojídat zvířata, praví, je indiferentní. Zdržovat se toho je v lepším souladu s rozumem." Rufinus přeložil v roce 451 některé z těchto průpovědek z řečtiny do latiny. V předmluvě k latinskému překladu bezdůvodně spletl pythagorejského filosofa Sexta s římským biskupem a mučedníkem Sixtem II. (257-285). Sv. Jeroným se však proti tomuto omylu ostře ozval (*Commentarius in Ieremiam* k 22, 24nn., *Epistola CXXXIII ad Ctesiphonum* 3).

Platonské myšlenky týkající se očištění, osvícení a zbožštění a platonské pojetí Boha inspirují značnou část těchto výroků. Doporučují umírněnost v jídle, pití a spánku. Nedoporučují manželství. Mnohé z nich připomínají životní filosofii Klementa Alexandrijského. Není tedy vyloučeno, že křesťanským autorem, který je upravil, byl právě on.

D.2.5. KŘEŠŤANSKÉ BÁSNICTVÍ NA NÁHROBCÍCH

Záhy se užívalo básnictví i na náhrobních nápisech. Dva z nich jsou vynikající nejen pro svou starobylost, ale také pro svůj obsah.

1. *Aberciův náhrobní nápis*

Bývá nazýván královnou všech starobylých křesťanských nápisů. V roce 1883 objevil archeolog W. Ramsay z Aberdeenské univerzity ve Skotsku nedaleko Hierapole ve Phrygia Salutaris dva zlomky tohoto nápisu, které jsou nyní uloženy ve Vatikánském muzeu. Rok předtím našel křesťanský náhrobní nápis Alexandra, datovaný r. 216, jenž byl pouhým napodobením nápisu Aberciova. S pomocí tohoto náhrobního nápisu Alexandrova a řeckého životopisu Aberciova, vydaného v roce 1838 Boissonadem, se mu podařilo sestavit celý text. Je to 22 veršů, jedno distichon a 20 hexametřů. Nápis stručně popisuje život a činnost Aberciovu. Text byl sepsán koncem II. století, zcela jistě před r. 216, do něhož spadá datovaný nápis Alexandrův. Autor nápisu je sám Abercius, biskup v Hierapoli, který jej sepsal ve věku 72 let. Velikou událostí v jeho životě byla jeho cesta do Říma, o níž se zmiňuje. Nápis je sepsán mysticky a symbolicky podle tzv. disciplíny tajemství, aby se uchránil jeho křesťanský charakter před nezsvěcenými. Obrazná frazeologie způsobila ostrý rozpor, který vypukl po objevení nápisu. Několik odborníků, jako byl G. Ficker a A. Dieterich, se snažilo dokázat, že Abercius nebyl křesťan, nýbrž že uctíval fryžskou bohyni Kybelé, zatímco A. Harnack dokazoval, že Abercius byl synkretik. Nicméně De Rossi, Duchesne, Cumont,

Dölger a Abel úspěšně dokázali, že obsah i jazyk dokazují nade vší pochybnost jeho křesťanský původ.

Abercius se představuje v nápise jako učedník čistého pastýře, který pase jeho stádo ovcí. Pastýř má veliké oči a naučil jej hodnověrným písmům. Poslal jej do Říma, aby spatřil království a uzřel královnu v zlatém rouchu a se zlatými střevíci. Tam spatřil i lid nosící zlatou pečeť. Dále se zmiňuje o svých cestách v Sýrii a za Eufratem. Vždy veden vírou, našel pokrm: rybu z čistého pramene, kterou ulovila Panna bez poskvrny a dala ji svým přátelům za pokrm, smíšené víno s chlebem.

Teologická důležitost tohoto textu je jasná. Je to nejstarší kamenná památka, v níž je zmínka o Eucharistii. Čistým pastýřem, za jehož učedníka se Abercius prohlašuje, je Kristus. Královna v Římě je tamní církev a lid se zlatou pečetí jsou tamní křesťané. Výraz "pečeť" (*sfragis*), znamenající křesťní svátostný charakter, byl dobře znám v druhém století. Všude na svých cestách se Abercius mohl setkat se svými souvěrci, kteří mu předložili Eucharistii pod oběma podstatami chleba a vína. Ryba z pramene je Kristus, podle akrostichu ICHTHYS. Neposkvrněná Panna je podle tehdejšího způsobu vyjadřování Panna Maria, která porodila Spasitele.

2. *Pectoriův náhrobní nápis*

Nápis Pectoriův byl nalezen na sedmi úlomcích v roce 1830 na starém křesťanském pohřebišti v Autunu v jižní Francii. Kardinál J. Pitra jej první uveřejnil. On a G. B. De Rossi určili, že pochází z počátku II. století, zatímco E. L. Blant a J. Wilpert považovali za dobu jeho vzniku konec III. století. Forma a styl písma ukazuje spíše na dobu mezi r. 350-400, ale frazeologie odpovídá přesně vyjadřovacímu způsobu nápisu Aberciova z konce II. století.

Nápis je krásná báseň skládající se ze třech distich a pěti hexametrů. Prvních pět veršů je spojeno akrostichem ICHTHYS. Báseň má dvě části. První je nauková a oslovuje čtenáře. Křesť je zde nazýván "nesmrtelný pramen božských vod". Eucharistie je "medově sladký pokrm Spasitele svatých". Starobylý křesťanský zvyk přijímání je vyjádřen slovy "držet rybu na tvých rukou". Kristus je nazýván světlem zemřelých. Druhá část, skládající se ze čtyř posledních veršů, je více osobní. V ní se Pectorius modlí za svou matku a prosí své zemřelé rodiče a své bratry, aby na něho vzpomněli "v pokoji ryby". Je docela možné, že první část je citace mnohem starší básně. To by vysvětlilo, proč je jazyk tak blízký jazyku nápisu Aberciova.

D.3. ACTA MARTYRUM

Mezi nejdůležitější prameny informací o době pronásledování křesťanů náleží popisy utrpení a smrti mučedníků, které se předčítaly v křesťanských společenstvích během liturgického shromáždění ve výročí smrti mučedníka.

Z historického hlediska je možno tyto zprávy rozdělit do tří skupin:

I. - Do první skupiny náleží úřední soudní záznamy o průběhu procesu. Obsahují pouze otázky římského úředníka položené mučedníkům a jejich odpovědi, tak jak je zachytil veřejný notář nebo soudní písaři. Zápis se uzavírá zněním rozsudku. Tyto dokumenty byly uloženy ve veřejných archívech a křesťanům se občas podařilo si pořídit jejich opis. Titul *acta* nebo *gesta martyrum*, by měl být vyhrazen pouze této skupině, neboť zde jde o současné, naprosto spolehlivé historické prameny, jež věrně podávají skutečnou událost.

II. - Druhá skupina obsahuje zprávy očitých svědků nebo současníků. Jejich zprávy bývají nazývány *passiones* nebo *martyria*.

III. - Třetí skupina jsou legendy mučedníků sepsané k povzbuzení dlouho po mučednictví. V některých případech je to směs fantazie a trochy pravdy s čistě vymyšlenými příběhy. Jiné legendy jsou zcela vymyšlené a nemají historický podklad.

I. Do první skupiny patří:

1. *Akta svatého Justina a jeho společníků*. Tato řecky psaná akta jsou velmi cenná, neboť obsahují úřední záznam soudního jednání proti nejdůležitějšímu řeckému apologetovi, slavnému filosofovi Justinovi. Spolu s šesti jinými křesťany byl uvězněn na rozkaz římského prefekta Quinta Iunia Rustica během vlády císaře Marka Aurelia Antonina, stoického filosofa. Akta pozůstávají z krátkého úvodu, výslechu, vynesení rozsudku a krátkého závěru. Prefekt pronesl tento rozsudek: "Nechť ti, kdo neobětují bohům a neposlouchají nařízení císaře, jsou zbičováni a odvedeni k stětí podle zákona." K mučednictví došlo patrně v roce 165 v Římě.

2. *Akta mučedníků v Scilliu v Africe*. Je to nejstarší doklad afrických církevních dějin a současně i nejstarší datovaný latinsky psaný doklad ze severní Afriky. Je to úřední záznam soudního procesu Namfána z Madaury, Miggina, Sanama a šesti jiných numidských křesťanů, odsouzených k smrti

prokonzulem Saturninem. Byli štati 17. července 180. Vedle latinského originálu existuje i řecký překlad akt.

3. *Prokonzulární akta svatého Cypriána*. Byl biskupem v Kartágu a popraven 14. září 258. Obsahují úřední záznamy, k nimž připojil vydavatel několik poznámek. Obsahují tři doklady: 1. První rozsudek, který ho odsoudil k exilu v Curubis; 2. Zatčení a druhý soud; 3. Popravu. Mučednictví se událo za císařů Valeriána (253-259) a Galliena (253-268).

4. *Prokonzulární akta svatého Maxima*. Byl to prostý křesťan, k jehož výslechu, odsouzení a mučednictví došlo patrně v sídle prokonzula Asie Optima v Efesu za vlády císaře Decia (250-251). K úřednímu záznamu je připojen stručný úvod a po znění rozsudku následuje stručný závěr s udáním dne smrti.

5. *Prokonzulární akta svatého Maximiliána*. Byl to jedenadvacetiletý mladík, syn vojenského veterána Viktora, který odmítl vojenskou službu s poukazem, že je křesťan a nesmí páchat zlo. Byl odsouzen prokonzulem Dionem k smrti a popraven 12. března 295.

6. *Akta svatého Marcela*. Marcellus byl římský centurio, který odhodil vojenský pás a zbraně během oslavy narozenin císaře, poněvadž, jak doznal během soudního řízení, byl křesťan a nemohl konat vojenskou službu. Soudce Agrulanus ho dal stít 30. října 298.

7. *Akta svatého Felixe, biskupa v Thibiuce*. Byl popraven na příkaz prokonzula Anulina, poněvadž mu nechtěl vydat k zničení knihy Písma svatého, jak to vyžadoval výnos císařů Diokleciána (284-305) a Maximiána (286-305). Bylo mu 56 let.

8. *Akta svatého Irenea, sirmijského biskupa*. Byl to mladý ženatý biskup, který měl rodinu. Odmítl obětovat pohanským bohům, jak nařídili císaři Dioklecián a Maximián. Nedbal ani na prosby rodičů, ani své rodiny, ani na domluvy soudce Proba, na jehož příkaz byl pak štát. Mimo obvyklého úvodu a závěru včlenil neznámý autor do úředního protokolu několik vysvětlujících vět, patrně podle paměti, neboť, jak se zdá, byl osobně soudu přítomen.

9. *Akta svatých Agathona, Agapé, Chionie, Casie, Ireny, Ilipy a Eutychie*. Tyto ženy byly soluňské křesťanky a skrývaly knihy Písma svatého i po zákazu vydaném císařem Diokleciánem. Byly zatčeny a souzeny guvernérem Makedonie Dulcetiem. Ten nejprve odsoudil na smrt na hranici Agapé a Chionii a později i jejich sestru Irenu. K její smrti na hranici došlo 1. dubna

roku 304. Text převzal z úředního zápisu o výsledku neznámý autor, který k němu dodal úvod a závěr.

10. *Akta svatého Poliona, lektora z Cibalae (dnešní Vinkovce) v Pannonii.* Byl souzen v Sirmiu prefektem Probem, který předtím dal popravit kněze Montana a sirmijského biskupa Irenea (viz výše č. 8). Byl odsouzen na hranici, když odmítl obětovat pohanským bohům v Cibalae 27. dubna roku 304. K aktům procesu je připojen úvod a doslov.

11. *Akta svatého Euplia, jáhna v Catanii.* Byl zatčen 12. srpna 304, když četl věřícím evangelium. Dostavil se na soud s knihou evangelií. Prokonzul Valvisianus ho nejprve dal mučit, a když odmítl obětovat pohanským bohům, byl sťat. Na popraviště šel s knihou evangelií, kterou mu zavěsili na krk. V podstatě jde o úřední zápis výsledku, k němuž jsou dodány vysvětlující poznámky a stručný závěr popisující jeho smrt a pohřeb.

12. *Akta svatých Taracha, Proba a Andronika.* Úřední část spisu je přepis úředního zápisu soudního přelíčení před Numerianem Maximem v Tarsu. K nim připojili místní křesťané úvod a závěr popisující smrt mučedníků. Spis byl určen křesťanům v Iconiu. Tarachus byl římský voják, který se kvůli své víře vzdal vojenské služby. Probus byl prostý člověk, kdežto Andronikus pocházel ze šlechtické rodiny z Efesu a byl velmi mladý. Všichni byli mučeni a pak uvězněni. Druhý výslech se konal v Sicii a byl opět provázen dalším krutým mučením. Třetí výslech se konal v Anazarbu. Jejich smrt v cirku v Kilikii vylíčili pak křesťané, kteří byli jejími svědky.

II. Do druhé skupiny patří:

1. *Mučednictví Polykarpa z roku 156* (viz. mezi spisy Apoštolských otců - 1.3.1.).

2. *List církevních obcí ve Vienne a Lyoně církevním obcím v Asii a Frýgii*, v němž podávají zprávu o utrpení lyonských mučedníků, kteří zemřeli během krutého pronásledování církve v Lyoně v roce 177 nebo 178, a jehož text zachoval Eusebius (HE V, 1, 1-2, 8). Je to jeden z nejzajímavějších dokladů o pronásledování. Nezakrývá ani odpad některých členů obce. Mezi statečnými mučedníky byl biskup Fotinus, jemuž bylo přes devadesát let, byl velmi nemocen, takže pro nemoc těžce dýchal, ale byl posilován horoucí touhou po mučednictví; obdivuhodná Blandina, slabá a jemná otrokyně, která svou odvahou, svými slovy a svým příkladem povzbuzovala ostatní; Maturus, nedávno pokřtěný, podivuhodné statečnosti; viennský jáhen Sanctus; lékař Alexandr a Pontius, patnáctiletý chlapec.

3. *Umučení Perpetuy a Felicity* je zpráva o mučednictví tří katechumenů Satura, Saturnina a Revocata a dvou mladých žen, Vibie Perpetuy, dvaadvacetileté, "z význačné rodiny, dobře vychované, počestně provdané; měla otce a matku a dva bratry, z nichž jeden byl katechumen jako ona, a nemluvně při prsu." Její otrokyní byla Felicita, v době zatčení v jiném stavu; ta krátce před smrtí v aréně porodila děvče. Byly umučeny 7. března 202 v Kartágu. Zpráva je jedním z nejkrásnějších děl prvokřesťanského písemnictví. Je to také jedinečný doklad po stránce autorství. Větší část je vzata z vyprávění v deníku Perpetuy (kap. 3-10): "Celé vyprávění svého mučednictví vykládá od tohoto místa ona sama, jak je nechala napsáno vlastní rukou a vlastní myslí" (kap. 2). Kapitoly 11-13 byly sepsány Saturem. Není vyloučeno, že je i autorem dalších kapitol. Vydavatelem celého textu nebyl nikdo jiný než proslavený křesťanský spisovatel Tertullián, současník Perpetuy a Felicity a nejznámější křesťanský spisovatel africké církve oné doby. Překvapuje nápadná podobnost vyjadřovacího způsobu, užívání výrazů a myšlenek při srovnání Tertullianových spisů *Ad martyres* a *De patientia s Mučednictvím Perpetuy a Felicity*. V době sv. Augustina byl tento spis v tak velké úctě, že svatý Augustin byl nucen upozornit své posluchače, že není součástí Písma svatého (*De anima et eius origine* 1, 10, 12).

Tato akta se zachovala jak v latinském, tak v řeckém znění. Zdá se, že původní text byl latinský, neboť v řeckém znění jsou různá místa upravena a závěr je nejasný. I slovní hříčky v textu, jasné v latině, jsou nesrozumitelné v řečtině.

Obsah tohoto *Umučení* je značně důležitý pro dějiny křesťanského myšlení. Zvláště vidění, jež měla Perpetua ve vězení a jež sama popsala, mají velký význam pro poznání eschatologických názorů raných křesťanů. Dinokratovo vidění a vidění žebříku a draka jsou jasné příklady. Mučednictví je dvakrát nazváno druhým křtem (18, 3 a 21, 2). Obřad přijímání Eucharistie je zmíněn ve vidění Perpetuy o dobrém Pastýři.

4. *Akta svatých Carpa, Papyla a Agathoniké* jsou věrohodný popis očitého svědka umučení Carpa a Papyla, kteří zemřeli na hranici v amfiteátru v Pergamu, a smrti křesťanky Agathoniké, která se vrhla do plamenů. Zdá se, že zachovaný text aktů není úplný. Agathoniké byla odsouzena k smrti stejně jako druzí dva. Tato část však chybí, takže by se zdálo, že spáchala sebevraždu. K mučednictví došlo v době císaře Marka Aurelia (161-180) a Lucia Vera (161-169). Akta se četla ještě v době Eusebiové (HE IV, 15, 48).

5. *Akta Apolloniova*. V *Hist. eccl.* V, 21, 2-5 Eusebius podává ve zkratce obsah těchto akt, jež připojil ke své sbírce starobylých mučednictví. Apollonius byl učený filosof. Soudil ho v Římě prefekt prétoriánů Perennis; Apollinia stáli

za vlády císaře Commoda (180-185). Apolloniův způsob obrany víry připomíná myšlení apologetů jeho doby. Obrana se pravděpodobně opírá o úřední zápis v *Acta Praefectoria*. A. Harnack nazval akta "nejvznešenější starověkou obranou křesťanství, jež se dochovala". Byla zveřejněna dvě znění těchto akt: arménská verze v roce 1893 a řecká bollandisty v roce 1895.

III. Do třetí skupiny náleží:

Akta římských mučedníků sv. Anežky, sv. Cecilie, sv. Felicity a jejích sedmi synů, sv. Hippolyta, sv. Vavřince, sv. Sixta, sv. Šebestiána, sv. Jana a Pavla, sv. Kosmy a Damiána, též *Martyrium Sancti Clementis* a *Martyrium Sancti Ignatii*. Ze skutečností, že tato akta nejsou autentická, nelze však dovozovat, že tito mučedníci neexistovali, jak se domnívali někteří odborníci. Pochybná akta nedokazují neexistenci mučedníků (na rozdíl od autentických, která existenci dokazují), ale pouze jich není možno užívat jako historických pramenů.

Sbírky

Sbírku akt mučedníků sestavil Eusebius v díle *O starokřesťanských mučednících*. Bohužel toto cenné dílo se nezachovalo. Ve své *Církevní historii* však podává obsah většiny těchto akt. Máme však jeho spis o palestinských mučednících. Je to zpráva o obětech pronásledování let 303 až 311, jehož on sám jako císařský biskup byl svědkem.

Neznámý autor posbíral akta perských mučedníků, kteří zemřeli za vlády Sapora II. v letech 339-379. Byla sepsána syrsky. Soudní řízení a výslechy živě připomínají autentická akta prvních mučedníků. Syrsky psaná *Akta edesských mučedníků* jsou legendární.

REJSTŘÍK

- Ambrož 15, 73, 82, 121, 135, 141, 152, 168, 182-183, 184-195, 231, 257
 Apollinarius, biskup v Laodiceji 118
 Apollinarius z Gerapole 42
 Aristides z Athén 33
 Ariston z Pelly 31, 36
 Arius 60, 101-103, 115
 Arnobius ze Sikky 94, 99
 Atanáš (Athanasius) 15, 60, 73, 102, 104, 107-115, 116-118, 124, 135, 145, 146, 149, 156, 168, 195
 Athenagoras z Athén 39
 Augustin 14, 98, 147, 152, 182-184, 189, 193, 203-227, 231-233, 257, 262, 271, 277
 Basil z Césareje (Veliký) 15, 73, 117, 118-124, 163, 168, 180, 186, 188, 191, 195
 Basilides 49, 257
 Beda Ctihodný 243
 Cyprián 15, 81-83, 89-93, 98-99, 166
 Cyril Alexandrijský 15, 112, 172-176, 181
 Cyril Jeruzalémský 136, 138, 255
 Didaché 21, 23, 25-27, 246, 250, 269
 Didymus zvaný Slepý 134-135, 138
 Donatus 183
 Efrém Syrský 176-178, 181
 Epifanes 49
 Epifanius ze Salaminy 169-170, 180, 200, 228
 Eunomius 136
 Eusebius z Césareje 29, 53, 73, 104-107, 115, 253
 Eusebius z Nikomedie 103
 Eusebius z Vercelli 103, 139, 145-147, 157
 Eutyches 179
 Faustinus, římský kněz 151, 157
 Febadius z Agenu 147, 157
 Filastrius z Brescie 152
 Herakleon 51 *Heraklion 54*
 Hermias 43, 45

- Hilarius z Poitiers 103, 141-145, 156
 Hippolyt Římský 79-81, 255
 Ignác z Antiochie 16, 18-19
 Irenej 16, 20, 28, 32, 36, 37, 50, 54-58, 115
 Isidor (z Alexandrie) 49
 Isidor, sevillský biskup 243
 Jan Damašský 239-241
 Jan Zlatouštý 15, 160-168, 180
 Jeroným 15, 32, 40, 44, 50, 54, 73, 77, 95, 99, 104, 125, 135, 140, 146,
 148, 150, 166, 169, 182, 187, 195-203, 228, 231, 252, 257, 263,
 267, 272 *Jovinian 200*
 Justin 31, 34-37, 38-39, 41, 43, 45, 47, 53, 56, 253, 254
 Karpokrates 49
 Klement Alexandrijský 15, 61-66, 115, 245, 254, 256, 263, 268
 Klement Římský 16-18, 26
 Lactantius 29, 77, 94-96, 99, 270
 Lev Veliký 160, 233, 234-236, 241
 List Diognetovi 41
 List Pseudo-Barnabáše 21-23
 Lucián z Antiochie 74, 101
 Lucifer z Cagliari 139, 146, 148-149, 150, 157
 Lúkiános ze Samosaty 30
 Marcion 23, 53
 Marius Victorinus 152-155, 157
 Meliton ze Sard 32, 43
 Miltiades 43
 Minucius Felix 62; 77-78, 97 *Montanus 84*
 Nestorius 171, 178, 179-181
 Novacián (Novatianus) 63, 81-83, 90, 98
 Origenes 15, 23, 30, 44, 51, 60, 67-73, 75, 80, 101, 115, 186, 196, 249,
 253-257, 271
 Pantenos 60-61, 75
 Papiáš 16, 21, 252
 Pastýř Hermův 21, 23-25
 Paulinus z Noly 228, 230, 232
 Pelagius 184, 217, 236
 Polykarp 16, 19-21, 26, 33, 54

- Priscillián 183
Prudentius 229-230, 232
Quadratus 30, 41
Rufinus z Concordie 227-229, 232 *Řehoř Thaumaturgos 73*
Řehoř Naziánský 14, 73, 119, 124-128, 196
Řehoř Nysský 15, 73, 121, 128-134, 138, 166
Řehoř Veliký 233, 236-239, 241
Řehoř z Elvíry 149-150, 157
Tacián 37-39, 40-41, 45, 177
Tertullián 15, 36, 43, 57, 62, 76-78, 83-89, 98, 115, 148, 253, 254, 257,
258, 277
Theodor z Mopsuestie 170-172, 180
Theodotos 52
Theofil z Antiochie 40
Tolemaios 52
Valentin 50
Victorinus z Petavia 96, 99
Výroky Sextovy 43, 271

UŽITÉ ZKRATKY

AH	Adversus haereses (Irenej)
CCL	Corpus Christianorum Latinorum (Brepols, Turnhout)
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Vindobonae)
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller (Leipzig)
HE	Historia ecclesiastica (Eusebius z Césareje)
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PLS	Patrologiae Latinae Supplementum
PO	Patrologia Orientalis
SC	Sources chrétiennes (Le Cerf, Paris)
TU	Texte und Untersuchungen (Leipzig)