

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie

Christological Moments in Theology of Ignatius of Antioch

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

doc. ThLic. Pavel Milko, Ph.D.

Autor:

Dimitrije Vasković

Praha 2022

Poděkování

Chci na tomto místě poděkovat v první řadě svému učiteli otci docentu Pavlu Milkovi za cenné rady, připomínky, rozhovory a modlitby. Můj zvláštní dík také patří vážené paní doktorce Marině Luptákové a milému a váženému kolegovi doktoru Miloši Davidovi, bez jejichž povzbuzení, podpory, modliteb a četných diskuzí by tato práce nevznikla. Z celého srdce děkuji svým rodičům za jejich důvěru a trpělivost.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci *Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie* vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 4. května 2022

Dimitrije Vaskovič

Anotace

Bakalářská práce s názvem *Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie* se zabývá základním kontextem myšlení tohoto raně křesťanského autora. Předkládaná práce se sestává ze čtyř částí. V první části se nachází poměrně rozsáhlé pojednání o metodologii, nezbytné pro pochopení zvolené metody. Druhá část je převážně historická a představuje uvedení do doby Ignácovy. Třetí část předkládá určité modely christologické reflexe a jejich základní zakotvení. Ve čtvrté části je předložena analýza základních bodů christologické reflexe u Ignáce v návaznosti na předchozí části. Hlavním cílem je poskytnout myšlenkové modely a jejich zakotvení.

Klíčová slova

Ignác z Antiochie christologie apoštolští otcové rané křesťanství pravoslavná dogmatika

Annotation

The bachelor thesis named *Christological Moments in Theology of Ignatius of Antioch* deals with primary context of this early Christian writer's thought. Presented work consists of four parts. First part contains relatively comprehensive account of methodology, which was necessary for understanding of method here chosen. Second part is mainly historical and it presents an introduction to Ignatius' own epoch. Third part presents some models of Christological reflection and their primary background. In fourth part analysis of Ignatius' own points of Christological reflection is presented on account of previous parts. The main goal is to offer a model of thought and their background.

Keywords

Ignatius of Antioch Christology Apostolic Fathers Early Christianity Orthodox Dogmatics

Obsah

| | |
|--|-----------|
| Seznam zkratk | 7 |
| Úvod | 8 |
| 1 Obecné metodologické problémy | 10 |
| 1.1 Základní metodologické otázky a předpoklady | 10 |
| 1.1.1 Dogmatický přístup | 12 |
| 1.1.2 Historicko-kritický přístup | 16 |
| 1.2 Shrnutí metodologických cest | 19 |
| 2 Ignác z Antiochie – život, pozadí a kontext | 21 |
| 3 Christologické problémy Ignácovy doby | 28 |
| 3.1 Vybrané christologické modely | 28 |
| Závěr | 41 |
| Seznam použité literatury | 42 |
| Primární literatura | 42 |
| Sekundární literatura | 43 |

Seznam zkratek

Biblické knihy:

Mt –Matoušovo evangelium

Lk –Lukášovo evangelium

Jn –Janovo evangelium

Ef – Pavlův list Efezským

Kol – Pavlův list Koloským

Ignácovy listy:

Ign. Ef. – list Efezským

Mgn. – list Magneským

Thral. – list Thralleským

Řím. – list Římanům

Phil. – list Filadelfským

Smyr. – list Smyrenským

Pol. – list Polykarpovi

HE – Historia ecclesiastica

Úvod

Předkládaná práce *Christologické momenty v teologii Ignáce z Antiochie* pojednává o základní myšlenkovém kontextu tohoto raně křesťanského autora. Zde však vyvstává otázka: „Proč ne christologie Ignáce z Antiochie?“ Toto je otázka, na niž se pokusíme podat odpověď v rámci první kapitoly, v níž je pojednáno o metodě. Ukazuje se, že pokus o souvislý výklad christologie naráží na závažné metodologické problémy, které nelze zcela uspokojivě vyřešit. Práce, která by již v samotném názvu obsahovala slovo christologie, by nezbytně musela splňovat požadavky dogmatického anebo čistě historického pojednání. Ovšem jak „dogmatismus“, tak i historismus narážejí na své meze, jejichž zastánci zpravidla nereflektují vlastní předporozumění. Odtud název „christologické momenty“. Práce tudíž není pokusem o systematické zachycení Ignácovy reflexe, nýbrž si klade za cíl poskytnout myšlenkový rámec, v němž je reflexe jako taková možná. Proto každá kapitola představuje v jistém slova smyslu zápolení s myšlenkovými strukturami, kterými se snažíme uchopit dané téma. Druhá a třetí kapitola pojednávají o základním kontextu Ignácovy doby. Zdá se, že kontext Ignácovy reflexe bude uchopitelný jenom jako svědectví – *martyrium*. Ignác se nepokouší předložit systematizující výklad. Jeho chápání Krista je postaveno na vlastním svědectví, v němž dochází k radikální proměně všech předem známých kategorií. Tyto nové kategorie však nebudou záležitostí mytologizujících tendencí, nýbrž se budou pevně opírat o realitu paschátní události, na níž se učedník svým svědectvím podílí. Čtvrtá kapitola se snaží poukázat právě na tento rozměr Ignácovy reflexe.

Je-li příliš mnoho prostoru věnováno otázkám, které nesouvisejí přímo s Ignácovým pojetím Ježíše z Nazareta, je to dáno právě tím, že za daleko důležitější považujeme myšlenkový kontext Ignácovy christologické reflexe. „Momenty“, o nichž je v samotném názvu řeč, svědčí o okamžiku svědectví, v němž učedník překonáním sebe sama ve světle paschátní události zpřítomňuje Pána. Cílem je ukázat, že je Ignácovi možné rozumět jedině v tomto kontextu. Radikální redefinice kategorií je nezbytná.

Práce se opírá především o dostupné prameny, které se snažíme používat především v originále s přihlédnutím k několika autorům. Těmi autory jsou především J. B. Lightfoot, jehož proslulá práce je dodnes užívána ve vědeckém bádání. Dále je třeba jmenovat Johna Behra, bez jehož monumentálního díla by tato práce nevznikla. Za mnoho závěrů zde vděčíme právě jemu. Vedle Behra a Lightfoota je nutné zmínit

také práci Christa Yannarase, který velice dobře ve svých dílech upozorňuje na problémy současné teologie, jako i řadu dalších.

1 Obecné metodologické problémy

1.1 Základní metodologické otázky a předpoklady

Je v zájmu této práce předložit a okomentovat dva metodologické přístupy¹ k osobě Ježíše z Nazareta, které odrážejí naše struktury myšlení a zároveň ovlivňují i volbu látky a její kontextualizaci. Na tyto dva přístupy velice dobře poukazuje významný britský teolog a patrolog John Behr.² Zdá se, že se veškerá problematika otáčí kolem známé a složité otázky týkající se vztahu mezi vírou a dějinami. Lze teologické pojednání o Ježíšovi stavět na pouhé „eklesiální doktríně“³, která se již od dob Waltera Bauera vykládá v kontextu kultury, ideologie a politiky?⁴ Anebo skutečný Ježíš musí být zrekonstruován na základě mnohem složitějšího historického výzkumu?⁵ Co má být výchozím bodem našeho pojednání a kde skutečně začíná christologie? Podle slov Rowana Williamse, můžeme tuto problematiku přirovnat k Zenonově aporii o vystřeleném šípů⁶: máme před sebou bod A (historická postava) a bod B (výpověď o ní). Nyní ale vyvstává otázka, jak překonat tuto vzdálenost a zachytit proces vedoucí k identifikaci výpovědi s danou postavou? Je výpověď vždy a nezbytně výsledkem

¹ V tomto úvodu se primárně zaměřujeme na dva přístupy, ačkoliv existuje nespočet přístupů k osobě Ježíše z Nazareta. Pro stručný přehled některých příkladů moderních přístupů k tématu christologie od Descarta do dnešní doby. Viz O'COLLINS, Gerald. *Christology. A Biblical, Historical, and Systematical Study of Jesus*. New York: Oxford University Press, 2009, s. 217-228. ISBN 978-0-19-955787-5.

² BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2006. s. 15-16. ISBN 978-0-88141-306-9.

³ V úvodu do své klasické práce zabírající se otázkou orthodoxy a hereze v raném křesťanství uvádí Walter Bauer čtyři základní charakteristiky tzv. eklesiální doktríny. Zdá se nám, že tato charakterizace zůstává, přes celou řadu změn, dominantní i v soudobém bádání. Viz BAUER, Walter. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934. s. 3-4.

⁴ Viz KÖSTENBERGER, Andras J. a KRUGER, Michael J. *The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Illinois: Crossway, 2010. s. 23-40. ISBN 978-1-433 5-0 143-2.

⁵ „Zkoumání historického Ježíše se jistým způsobem stává špatným vtipem pro odborníky. Vždy jsou historici, kteří tvrdí, že se to nemá dělat kvůli historickým problémům. Vždy jsou teologové, kteří tvrdí, že se to, vzhledem k teologickým námitkám, nemá dělat. Jsou ale vždy i ti, kteří tvrdí to první, když mají na mysli to druhé. Toto je však negativní. To, co se děje teď, je pozitivní. Značný počet kompetentních, dokonce i renomovaných odborníků předkládá sebezemanitější obrazy Ježíše.“ CROSSAN, John Dominic. *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. New York: HarperCollins, 1991. s. xxvii. ISBN 978-0060616298.

⁶ WILLIAMS, Rowan. *Christ the Heart of Creation*. London: Bloomsbury, 2018. str. 43. ISBN 978-1-4729-4554-9.

určitých kulturních a ideologických rámců?⁷ Odpovíme-li na tuto otázku kladně, znamená to, že žádná vskutku teologická motivace neexistuje?

Vedle těchto otázek, které zpochybňují „tradiční“⁸ přístup k otázce identity Ježíše z Nazareta, vyvstávají i otázky poukazující na nedostatek historického tázání.⁹

Tyto otázky se v kontextu práce o christologii Ignáce z Antiochie můžou zdát poněkud nadbytečnými. Musíme si ale uvědomit, že právě odpověď na tyto otázky, v rámci možnosti této práce, bude mít zásadní dopad na to, jak hodnotíme teologii této významné postavy raného křesťanství.¹⁰ Nelze vůbec popřít, že každé historické dílo zahrnuje v sobě estetické a morální požadavky autora.¹¹ Tyto požadavky, které jsou výsledkem složitého procesu, který má nejen své kulturní a ideologické rysy, nýbrž i své metafyzické předpoklady,¹² modelují naše interpretační rámce, do nichž se snažíme vtěsnat „tvrdá data“.¹³ Práce teologa tudíž nezbytně předpokládá orientaci nikoliv pouze v otázkách historických, ale také i v otázkách filozofických a hermeneutických,¹⁴ které mu můžou osvětlit historické zakotvení některých

⁷ Viz podrobněji EHRMAN, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1993. ISBN 13 978-0-19-510279-6.

⁸ Adjektivum „tradiční“ dáváme zde do uvozovek, především z toho důvodu, že se jedná o pojem vyžadující mnohem hlubší reflexi, kterou četná pojednání zpravidla postrádají. Zdá se, že je pojem „tradiční perspektivy“ u celé řady autorů spojen mnohem spíše se strukturou manualistické učebnice než s jeho pojetím u raně křesťanských autorů. Pro detailnější analýzu pojmu tradice v raně křesťanském myšlení viz BEHR, John. *The Way to Nicaea*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2001. s. 17-48. ISBN 0-88141-224-4.

⁹ „*Dějiny jsou mnohem spíše produktem lidského intelektu a imaginace. Je to jeden ze způsobů, jak lidé uvažují nad svojí současnou zkušeností a chápáním s odkazem na kolektivní nebo individuální paměť.*“ JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: HarperCollins, 1997. s. 81. ISBN 0-06-064166-5.

¹⁰ O vývoji bádání viz VALL, Gregory. *Learning Christ. Ignatius of Antioch and The Mystery of Redemption*. Washington: The Catholic University of America Press, 2013. s. 52-87. ISBN 978-0-8132-2158-8.

¹¹ WHITE, Hayden. *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Brno: Host, 2011, s. 13. ISBN 978-80-7294-376-0

¹² „*Dnes žijeme v civilizaci, která se zakládá na „sekularizaci“, na zapomínání metafyzických otázek. Tento postoj je ale též metafyzický, a tudíž zakládá (nebo rozkládá) civilizaci.*“ ЈАНАРАС, Христо. *Азбучник вере*. Нови Сад: Беседа, 2004, s.12.

¹³ WHITE, Hayden. *Tropika diskursu*. Praha: Karolinum, 2010, s. 9. ISBN 978-80-246-1123-5.

¹⁴ ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Догматске теме*. Нови Сад: Беседа, 2017, s. 12. ISBN 978-86-86117-26-7.

metodologických přístupů, a umožnit mu hlouběji reflektovat vlastní předporozumění.¹⁵ Tento komplexní přístup vždy napomáhá zevrubnějšímu uchopení, tématu, které, i přes veškeré úsilí, zůstává jenom ideálem.

Je tudíž nezbytné, abychom obrátili svoji pozornost k určitým modelům, které poznamenávají základní rámce reflektování osoby a díla Ježíše Nazaretského.¹⁶

1.1.1 Dogmatický přístup

Jestliže podle slov Alistera McGratha projevovali průkopníci v oblasti dějin dogmatu v první řadě zájem o zpochybnění samotných dogmat¹⁷, je tím pádem nutné okomentovat přístup, který je nezřídka vnímán jako protiklad věcného, pozitivního přístupu.¹⁸ Musíme však podotknout, že odmítání určitého postoje nepředpokládá nutně přijetí opačného.¹⁹ Tento „dogmatický“ přístup, který někdy bývá označován i jako tradiční,²⁰ je v pojetí autorů navazujících na Harnacka a Bauera ovocem imperiální politiky, která v rodícím se křesťanství spatřila novou politickou sílu.²¹ Dogmatická prohlášení jsou z této perspektivy v první řadě politickými a ideologickými

¹⁵ POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 33. ISBN 80-85929-77-5

¹⁶ Za následující řádky v mnoha ohledech vděčíme Johnu Behrovi, jenž na tyto přístupy opakovaně poukazuje ve svých studiích.

¹⁷ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2004. s. 5. pozn. 9. ISBN 978-0-88141-260-4.

¹⁸ „Původní „tázání po historickém Ježíši“ bylo založeno na předpokladu, že existuje obrovská propast mezi historickou postavou Ježíše a její interpretací v křesťanské církvi. ... ‚Kristus víry‘ je dezinterpretací této jednoduché postavy ze strany raně křesťanských autorů. Výsledkem návratu k historickému Ježíšovi je daleko důvěryhodnější podoba křesťanství, zbavená všech nadbytečných a nevhodných dogmatických dodatků (jako je například idea zmrtevýchvstání anebo božství Krista).“ McGRATH, Alister. *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian Thought*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013, s. 211. ISBN 978-0-470-67286-0.

¹⁹ Pro Martina Kählera je tázání po historickém Ježíši ve stejné míře „infantilní“, jako představa „dogmatického Krista byzantské christologie“. Viz McGRATH, Alister. *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian Thought*. s. 214.

²⁰ GOUDLER, Michael. „Jesus, the Man of Universal Destiny“, in: HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press, 1977, s. 49. ISBN 978-0334010654.

²¹ „Vzpomínejme, že podle politické interpretace církevních dějin profesora Ehrmana, získala ‚orthodoxní strana převahu nad svými oponenty ne dříve než ve čtvrtém století.“ HILL, Charles E. *Who Chose the Gospels? Probing the Great Gospel Conspiracy*. New York: Oxford University Press, 2010. s. 41. ISBN 978-0-19-955123.

akty postrádajícími historické opodstatnění.²² Není tedy divu, že je u badatelů vycházejících z těchto premis slovo „dogmatické“ synonymem slova „nekritické“. Můžeme zde poukázat na slova z úvodu do nového překladu *Pěti evangelií*, který vydal Jesus Seminar:

„Příslušníci Semináře jsou kritičtí badatelé. Být kritický znamená podat empirický a faktický důkaz – důkaz, který může být potvrzen nezávislymi a nezaujatými pozorovateli, kteří jsou rozhodujícím faktorem při vynášení historického soudu. Nekritičtí badatelé jsou ti, kteří na první místo kladou dogmatické úvahy, a trvají na tom, že faktický důkaz potvrzuje teologické premisy.“²³

Dogmatika je ztotožňována s nekritickou „vědou závěrů“, v níž se nezpochybnitelná teologická premisa stává určující pro volbu látky a způsob čtení. Typickým příkladem může být klasický manuál. Vycházíme-li z „jedné podstaty ve třech osobách,“ což je formulace zpravidla dokládána *ad hoc* starozákonními a novozákonními verši²⁴ a následně i úryvky z patristické literatury, jsme donuceni uznat, že „Ježíš o sobě nemyslel jako o druhé osobě Trojice“²⁵ a že je to historicky naprosto nekritický přístup. Čteme-li prolog Janova evangelia v první řadě jako důkaz božství a lidství (a nikoliv jako paschální uvedení do Ježíšova tajemství, čímž prolog ve skutečnosti je²⁶), vystavujeme se námitce týkající se historicity Janova evangelia.²⁷

Přestože panuje tendence zbavovat se jakékoliv podoby dogmatismu, je důležité poukázat na to, že chceme-li rozumět epoše, v níž dogmata byla formulována, musíme mít na mysli, že se metoda, která stála u zrodu těchto formulací výrazně lišila od

²² „Tradice spojená s Albrechtem Ritschlem a Adolfem von Harnackem nekladla již žádné nároky na doktrínální přesnost, a považovala jazyk klasického dogmatu za jazyk reprezentující nové babylonské zajetí.“ WILLIAMS, Rowan. *Christ the Heart of Creation*, s. 157.

²³ FUNK, Robert – HOOVER, Roy W. a THE JESUS SEMINAR. *The Five Gospels. The Search for Authentic Words of Jesus*. San Francisco: HarperCollins, 1997. s. 34. ISBN 978-0060630409.

²⁴ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God.*, s. 4.

²⁵ GOUDLER, Michael. „Jesus, the Man of Universal Destiny“, s. 49.

²⁶ Skutečnost, že je Janovo evangelium evangeliem paschálním, a že se patristické čtení výrazně liší od soudobých čtení a představ dokázal John Behr ve své studii o Janově evangeliu. Viz BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. New York: Oxford University Press, 2019. ISBN 978-0-19-883753-4.

²⁷ Při hlasování o autenticitě Janova evangelia v prostorech Jesus Seminar, dostal skoro každý výrok tohoto novozákonního spisu „černé označení“ poukazující na jeho naprostou historickou nespolehlivost. O tom a o způsobu hlasování v Jesus Seminar viz JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, s. 5, 14.

nekritické „vědy závěrů,“ reprezentované v moderní době klasickým manuálem.²⁸ Ačkoliv bychom výše popsanou metodou, v níž výchozí teze předpokládá „jednu podstatu ve třech hypostazích,“ a následně i citování biblických pasáží „dokládajících“ tuto tezi, vskutku, jak soudí Behr²⁹, nenalezli na stránkách Písma žádnou víru v Trojici, bylo by příliš velkým omylem se domnívat, že je trojiční dogma ovocem pouhé představivosti patristické epochy, která je následně aplikována na biblickou četbu. Tvrzení, že se vývoj dogmatického myšlení odvíjel ve dvou fázích – triadologické a christologické – vychází právě z těchto mylných předpokladů.³⁰ Behr uvádí, že toto nesprávné členění odděluje samotné formulace od diskuzí, jejichž výsledkem ve skutečnosti byly, ale zároveň i od obsahu, který původně měly vystihnout.³¹ Centrálním tématem trojiční teologie není podle Behra intelektuální interpretace imanentní soupodstatnosti, ta, o níž čteme na stránkách Písma, nýbrž osoba ukřižovaného Pána a Spasitele, v němž se nám v Duchu a skrze Ducha zjevuje Otec a umožňuje nám, abychom v témž Duchu, ukřižování po jeho boku vzývali: „*Abba, Otče.*“³² V této události Kříže se začíná rýsovat nová definice božství a lidství – Kristus ukazuje pravý význam božství a lidství tím, že za nás umírá jako člověk. Ne nadarmo se okamžik ponížení a povýšení na Kříži ukazuje být okamžikem oslavení.³³ Základní rámec reflektování Kristova božství není již předem daná dogmatická definice božství, jež vzniká na základě promítání vlastního předporozumění o významu božství na historické souvislosti, nýbrž před námi vyvstává nová definice, určená dobrovolnou Kristovou smrtí na Kříži.³⁴ Soupodstatnost a trojiční existence nyní nabývají zcela nového významu, který bude stát u zrodu nikajské Orthodoxy.³⁵

²⁸ Pro podrobnější informace ke klasickému manuálu viz POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, s. 59-64.

²⁹ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*, s. 5.

³⁰ Toto členění uvádí např. V. V. Bolotov v dnes již klasické práci o dějinách sedmi ekumenických sněmů. Viz БОЛОТОВ, Василије Васиљевич. *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора. Историја богословске мисли*. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије Жичке, 2006. s. 9. ISBN 86-84933-25-7.

³¹ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*. s. 3.

³² *Ibid.*, s. 8.

³³ BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 327.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*. s. 8.

Dogmatické formulace nejsou tvrzeními, jež usilují o neutralitu vědění, což by nás nezbytně muselo vést k ověřování jejich platnosti pozitivní historickou metodou, nýbrž se jedná o interpretaci významu osoby a díla Ježíše z Nazareta, která do popředí svého zájmu klade učedníky stojící před Pánem a odpovídající na jeho výzvu.³⁶

Je tudíž velice mylné sledovat vývoj dogmatické teologie z perspektivy již uzavřených dogmatických prohlášení. Sledovat vývoj triadologie, christologie, soteriologie, pneumatologie, ekleziologie a dalších dogmatických oblastí nutně předpokládá již stanovenou definici, která je *eo ipso* odtržená od původního kontextu. Je to jeden z hlavních důvodů, proč tato práce nese název „christologické momenty“, a nikoliv „christologie v teologii Ignáce z Antiochie“. Bylo by velkým omylem vnímat Ignácovu christologii retrospektivně, jako doklad Nikaje nebo Chalkedonu.³⁷ Takový postoj by v sobě nezbytně zahrnoval předem danou definici, která by, jak je uvedeno výše, oddělila skutečný teologický obsah od diskuzí, které se jej snažili vystihnout, a jejím potvrzováním by se zpětně vytvářel nový význam, nikoliv ten, který byl výsledkem primárních diskuzí. Tato metoda by nás nutně vedla k mylným závěrům o samotné povaze uvedených diskuzí. Evangelium by se v tomto případě beze vší pochybnosti stalo příručkou, jíž bychom využívali k dokládání předem nastavených definic. Musíme uznat, že přijetí takové metody dává za pravdu Bultmannovi, jenž tvrdí, že moderní člověk žijící v demytologizovaném světě není již schopen akceptovat chalkedonskou definici.³⁸

Dogmatický přístup tudíž může být přístupem nekritickým, nebereme-li v úvahu celou řadu problémů spojených s jeho metodou. Zdá se, že kritici tradičního přístupu spíše poukazují na určité podoby dogmatismu, čímž mnohdy vyzývají k hlubšímu promýšlení dogmatické metody. Není tedy divu, že většina kritiků reprezentuje historicko-vědecký přístup. Nicméně vyvstává otázka, jestli kritická teologie není někdy přijímána a prosazována příliš nekriticky.³⁹

³⁶ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 1.

³⁷ *Ibid.* s. 6.

³⁸ GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*. London: Mowbrays, 1965. s. 4.

³⁹ JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, s. 66.

1.1.2 Historicko-kritický přístup

Dalším přístupem, který výrazně poznamenává vědomí současného bádání je historicko-kritický přístup. Přestože k redefinování tohoto přístupu docházelo opakovaně během dvacátého století⁴⁰, zdá se, že se jeho „metafyzika“ opírá o téže základy.⁴¹

Jestliže se epocha novověku konečně rozešla s tradicí a nastolila kritický rozum jako své výsostné kritérium, bylo by jen stěží myslitelné, že by se teologie, jež v této době byla reprezentována klasickým manuálem, mohla vyhnout požadavkům své doby. Rodící se biblická věda byla vedena snahou osvícenského ducha⁴², jenž v tradici spatřoval svého úhlavního nepřítele. Ve své předmluvě ke knize J. Behra pod názvem *The Way to Nicaea* vyslovuje A. Louth názor, že v této atmosféře začala pravoslavná teologie zaměřovat svoji pozornost na konzervativní protestantské a katolické bádání, čímž riskovala zaměňování pravoslaví za konzervativismus.⁴³

Není tedy divu, že vědomí novověku, formováno touhou po dosažení neutrální reality a jejich předpokladů nezávisle na tradičním pojetí, spatřovalo v historické kritice jedinou cestu k ověřování výše uvedené otázky týkající se identifikace výpovědi s danou postavou. Je zcela na místě očekávat, že historická kritika nemohla potvrdit předem nastavené dogmatické definice odtržené od původních diskuzí, což je metoda, jež automaticky zavrhovala primární zájmy teologie, jak jsme se snažili ukázat v předchozím oddílu. Bylo tudíž úkolem moderního bádání postavit identitu Ježíše z Nazareta na výrazně odlišných základech. Kritéria tohoto historického

⁴⁰ Viz například BRAY, Gerald L. *Biblical interpretation: past and present*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1996. ISBN 978-0830815654.

⁴¹ „Jazyk teologie se stal ‚odborným‘ či ‚vědeckým‘, jinými slovy stal se jazykem profese. Profesionalismus mění pravdu teologie v pojmy, které nedokážou ani vyjasnit, ani proměnit skutečnost lidského života. Za tímto úpadkem slova v rámci vědecké neutrality se skrývá postoj, anebo veškerá civilizace. Je to civilizace, která se zakládá na oddělování slova od jeho osobního nositele ve snaze propojit slovo bezprostředně s podstatou (podstatou věci), anebo propojit pojem bezprostředně s ‚noumenonem‘ za účelem věcnosti čili pozitivního vědění. Takto jazyk přestává být vyjádřením a výzvou osobní zkušenosti, a mění se v neutrální ‚sémantiku‘ objektivních pojmů.“ ЈАНАРАС, Христо. *Истина и јединство Цркве*. Нови Сад: Беседа, 2004. s. 5.

⁴² POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013. s. 22. ISBN 978-80-7429-186-9.

⁴³ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. str. x.

snažení, a rovněž i hodnocení určitých přístupů k dějinám, které poznamenávali dřívější bádání, shrnul J.D. Crossan následovně:

„Dějiny jsou minulostí rekonstruovanou interaktivně za pomoci přítomnosti skrze argumentovaný důkaz v rámci veřejného diskurzu. [...] Interaktivní výzkum se liší od narcistického výzkumu na straně jedné, a od pozitivního výzkumu na straně druhé. Narcismus je iluze, jež tvrdí, že sleduje minulost, zatímco vnímá jen reflektovanou současnost. Pozitivismus je blud, jenž tvrdí, že vnímá minulost bez jakéhokoliv vlivu vlastního stanoviska. Interaktivismus je naší budoucností. Je to dialog minulosti s přítomností, v němž nikdy nemá panovat monolog, nýbrž jenom podoba konstantního dialogu.“⁴⁴

Je potřeba poukázat na to, že je Crossanova poznámka mnohem spíše poznámkou ironickou,⁴⁵ než přesným shrnutím cest, jimiž se bádání ubíralo. Přesto se zdá, že plně reflektuje moderní vědomí. Ačkoliv Crossan odmítá pozitivismus 19. století a jeho způsob předkládání historických souvislostí, nelze vyloučit, že je k tomu veden stejným předpokladem, jenž modeloval pozitivní vědomí. Úsilí osvícenského, a později pozitivního ducha číst přírodu v rámci objektivních, všeobecně platných kategorií, jež zavrhovalo metafyzické předpoklady skutečnosti a jazyka, se ukázalo být jistou formou metafyziky.⁴⁶ Předkládání objektivní reality na základě objektivního vědeckého přístupu je spíše vedeno etickými a estetickými požadavky autora než skutečnou epistemologickou motivací.⁴⁷ Přestože si je Crossan vědom interpretačních problémů spojených s dějinami, jeho interaktivní a multidisciplinární přístup zůstává uzavřen v pozitivních kategoriích. *Interaktivismus* má v jeho pojetí neutralizovat poslední zbytky sebereflexe, a následně předložit objektivní obraz dějinného vývoje, jenž je nezávislý na ideologických předpokladech. Je-li ale neutrální vědění věděním skutečným, není samotná metoda, která nás k takovému stanovisku vedla ovocem

⁴⁴ CROSSAN, John Dominic. „Context and Text in Historical Jesus Methodology“, in: HOLMÉN, Tom – PORTER, Stanley E. (ed.) *Handbook for the Study of the Historical Jesus. Volume 1: How to Study the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 2011. s. 159. ISBN 978-90-04-16372-0

⁴⁵ „Krátce řečeno je to model jazykového zápisu, v němž jsou tradičně vyjádřeny myšlenková skepse a etický relativismus. [...] Pokud ironii existenciálně promítneme na plně rozvinutý světonázor, bude se nám jevit jako transideologická. Ironii je možné takticky použít pro obranu buď liberálního, nebo konzervativního ideologického postoje, v závislosti na tom, zda se ironik vyslovuje proti stávajícím společenským formám, nebo proti utopickým reformistům, kteří se pokoušejí o změnu státu quo.“ WHITE, Hayden. *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. s. 60-61.

⁴⁶ Viz poznámku číslo 12.

⁴⁷ WHITE, Hayden. *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. s. 13.

univerzálního rozumu. Kulturní předpoklady zkoumání objektivní reality jsou v takovém případě nezanedbatelné. Dialog v Crossanově pojetí zůstává i nadále metodou poskytující věcné poznání odděleno od subjektu, jenž transcenduje vlastní zkušenost za účelem porozumění. Yannaras správně soudí, že skutečné porozumění nemůže být odděleno od metafyzických předpokladů jazyka a existenciálního napětí, které je nezbytné proto, abychom vlastní zkušenost oddělili od zkušenosti, o níž se informujeme.⁴⁸ Je to vskutku teologické, ba asketické úsilí, v němž není jenom učedník ten, který interpretuje význam a dílo Učitele, nýbrž je i sám interpretován Učitelem.⁴⁹

Vedle těchto problémů se vyskytují i problémy spojené s historicitou. Dějiny jsou podle Whita mnohem spíše narativním předkládáním faktů, jimž přisuzujeme konkrétní význam než skutečností, která se nám objevuje v neutrálním výzkumu.⁵⁰ Bylo by tudíž příliš velkým omylem vnímat evangelia jako spisy, jež usilují o takový druh poznání. Srovnávat tudíž Petrovo vyznání u Cezareje Filipovy nebo chalkedonskou definici s výsledky současného historicko-kritického bádání, a jejich následně je hodnotit ve stejných interpretačních rámcích nepředstavuje nic jiného než, jak soudí Behr, „*podivnou směs mytologie a metafyziky*.“⁵¹ Vyznání není vedeno snahou zachytit historicitu postavy, která je jeho centrálním tématem. Vyznání usiluje o *interpretaci*, jejíž význam nám neprozrazuje historická rekonstrukce (která by v tom případě byla pouhým utvářením nového narativu ve světle našich kategorií), nýbrž nám klíč k porozumění dané postavě poskytuje obrácení na symbolický jazyk Písma, které evangelium nezachycuje v podobě uzavřeného historického svědectví, ale ho předkládá v neustálém interpretačním napětí.⁵² To interpretační napětí se projevuje v novozákonním *kata*, odkazujícím na interpretaci konkrétního evangelisty.⁵³ Evangelium je proto záležitostí intertextovou, aktualizovanou

⁴⁸ YANNARAS, Christos. *Postmodern metaphysics*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2004. s. 19-46. ISBN 1-885652-80-1.

⁴⁹ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 3.

⁵⁰ Viz klasickou, již několikrát citovanou práci WHITE, Hayden. *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*.

⁵¹ BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death*. s. 16.

⁵² BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 17-48.

⁵³ Behr poukazuje na to, že je evangelium především interpretací Ježíše jako Pána a Spasitele, jenž trpěl a vstal z mrtvých třetího dne podle Písem (1K 15,3-4). Evangelium je tudíž ve vždy

v interpretaci „*podle Písem*“⁵⁴, nikoliv zachycením života Ježíše z Nazareta, jehož autenticitu následně podrobujeme pozitivnímu výzkumu. Proto není již možné vnímat zmrtvýchvstání jako „jednu z událostí v Ježíšově příběhu,“⁵⁵ jež jsou ověřovány historickou metodou, nýbrž se jedná o událost, která spíše než k řádu historického, patří k řádu reálného.⁵⁶

Identita není, jak z řečeného plyne, záležitostí konstatování, ale především záležitostí interpretace.⁵⁷ Jakýkoliv pokus o konstatování identity nutně vede k utváření podivného metafyzického systému, jehož nároky na vědeckost jsou dány kulturními předpoklady, nikoliv jeho přesnou shodou se skutečností.⁵⁸

1.2 Shrnutí metodologických cest

V předchozích dvou oddílech jsme se pokusili předložit přístupy charakterizující vědomí určitých forem bádání. První přístup, jenž bývá zpravidla označován za přístup dogmatický nezřídka přehlídá historické souvislosti a základní teologické intence, kdežto přístup historicko-kritický, veden snahou o dosažení neutrálního vědění, vytváří vlastní metafyzický systém, jehož předpoklady není schopen reflektovat. Přestože se toto pojednání, jak jsme uvedli výše, může v kontextu práce o Ignácovi z Antiochie zdát poněkud nadbytečným, ukázalo se, že přístup, který volíme, nezbytně ovlivňuje hodnocení osoby a díla této postavy. Přístup, pro který se rozhodujeme není tudíž ani přístup „dogmatizující“, ani přístup historicko-kritický. Jedná se o přístup, jenž v sobě zahrnuje celou řadu disciplín. Z jisté perspektivy může být označován, jako přístup *interaktivní*, nikoliv však v Crossanově pojetí. Koneckonců nastínění historických cest a modelu uvažování,

aktuálním interpretačním napětím, jež se odehrává mezi neustálým očekáváním Pána, jenž je neustále tím, který má přijít (*ὁ ἐρχόμενος*), a Písmi poskytující interpretační rámec. Evangelium je tedy jistým způsobem vždy aktualizováno „v okamžiku přítomnosti.“ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 17-48.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, s. ix.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ Používáme zde analogii Yannarasova tvrzení, že má-li svět smysl, není ho možné konstatovat, nýbrž jen vyjádřit [interpretovat – poznámka autora], jelikož vyjádření [interpretace] v sobě nutně obsahuje smysl. YANNARAS, Christos. *Postmodern metaphysics*. s. 67.

⁵⁸ Tázání po historickém Ježíši vykládá L.T. Johnson v kontextu kulturní války, jež probíhá v teologickém prostředí. O kulturních předpokladech tohoto bádání viz JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*, s. 57-80.

není samo o sobě odpovědí na otázku, již Ježíš položil učedníkům u Cezereje Filipovy: „*Za koho mě považujete?*“⁵⁹ Odpověď musí zaznít v interpretačním rámci, který je daleko komplexnější než ten, jenž poskytují „dogmatizující“ a „historizující“ modely. Jak již v samotném úvodu do svého monumentálního díla poznamenává A. Grillmeier:

„[...] *starověká christologie zasazuje Krista doprostřed času, a vývoj víry v něj vnímá jako proces jenž bude dokončen Druhým příchodem Páně.*“⁶⁰

Z toho vyplývá, že pokusy o historickou rekonstrukci na základě historického, sociálně-rétorického nebo kulturně-antropologického výzkumu vypovídají především o „modech existování“ a typu existenciálního napětí charakterizujícího současnost. Eschatologické napětí utváří jakožto způsob existování rámeček starověké christologie. Avšak podrobování tohoto způsobu bytí metafyzice utvářející pozitivní vědomí se jeví jako zásadní nepochopení předpokladů poznávací kultury. Je zde asi na místě znovu připomenout skutečnost, že nás jakýkoliv pokus o odstranění metafyzických předpokladů vlastního výzkumu nezbytně uvádí do cirkulární argumentační problematiky, kdy se ocitáme před otázkou týkající se kritéria rozlišování mezi relevantním a irelevantním.⁶¹ Postulování pravidel vědeckého jazyka nutně předpokládá apriorní model reality, který má své základy v „předkritické“ fázi našeho myšlení.

⁵⁹ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 3.

⁶⁰ GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*, s. xxiii.

⁶¹ RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. Praha: OIKOYMENH, 2001. s. 25. ISBN 80-7298-039-4.

2 Ignác z Antiochie – život, pozadí a kontext

Michael W. Holmes ve svém novém překladu děl apoštolských otců přirovnává v úvodních poznámkách životopis Ignáce z Antiochie k meteoru, jehož si všímáme teprve v okamžiku, kdy se objeví na obloze, aniž bychom cokoliv věděli o dlouhé dráze, která samé události předcházela.⁶² Je to analogie, která dobře vystihuje problémy, na které narážíme při zkoumání Ignácova života: všechno, co předcházelo jeho cestě do Říma, v němž měl zemřít mučednickou smrtí, zůstává pro nás zastřeno tajemstvím. Ignác nás neinformuje o tom, co bylo příčinou jeho zatčení. V dějinách bádání se ale objevovaly různé spekulace, které nám můžou poskytnout vhled do Ignácovy doby.

Podle Eusebia byl Ignác druhým biskupem antiochijským po Petrovi.⁶³ Prvním biskupem byl však Evodios.⁶⁴ Je pro nás zajímavá poznámka A. Jevtiće, který poukazuje na skutečnost, že Ignác byl biskupem τῶν ἀντιοχέων (antiochijských).⁶⁵ Je to především poukaz na danou komunitu, která žije v rámci jednoho města.⁶⁶ Nevztahuje se to však k městu jako celku.⁶⁷ Přestože o samotném Ignácově působení nedokážeme říct nic spolehlivého zdá se, že jeho listy odrážejí některé problémy, jež trápily lokální komunity. Někteří badatelé vyslovovali názor, že Ignácovy listy zrcadlí

⁶² HOLMES, Michael W. *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007. str. 166. ISBN 978-0-8010-3468-8.

⁶³ HE 3, 36, 2.

⁶⁴ HE 3, 22.

⁶⁵ ЈЕВТИЋ, Атанасије. *Патрологија. Књига прва. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*. Београд: Православни богословски факултет, 2015. s. 49-50. ISBN 978-86-7405-159-7.

⁶⁶ Srov. Mgn. 15, 1: „[...] spolu s Polykarpem, biskupem smyrenských (ἐπισκόπῳ σμυρναίων).“ Též i v Pol. 1, 1: „[...] Polykarpovi, biskupu církve smyrenských (ἐπισκόπῳ ἐκκλησίας σμυρναίων).“

⁶⁷ Uvádíme zde slova I. Zizioulase: „Církev v řecko-římském světě žila v této době mimo zákon. Svými etickými a sociálními hesly (již není ani Žid ani Řek, ani muž ani žena) nesměřovala do řecko-římské společnosti, nýbrž si je uchovávala pro sebe. Stejný postoj zaujímala i k otázce otroctví, a neusilovala o to, aby změnila postoj řecko-římské společnosti. [...] Ať už jakkoliv zpochybníme různé zvyky řecko-římské společnosti, etické požadavky se týkají výhradně členů církve. Etika je důsledkem ‚nové víry‘, která se realizuje v rámci církve a neexistuje jeden autonomní pojem, který by byl všeobecně aplikovatelný. Jestliže někdo neprožívá zkušenost církve a nepřebývá v ní, nemůže ve svém životě a v životě komunity uplatňovat tyto ‚etické‘ zásady. Tento postoj raného křesťanství však není vhodné vykládat jako nezáměr o etický stav světa. Klíč pro pochopení tohoto postoje se nachází v způsobu, jak křesťané vnímali vztah mezi dějinami a eschatologií.“ ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Јелинизам и хришћанство: сусрет два света*. Београд: Хришћански културни центар, 2008. s. 100.

veškerou problematiku maloasijské teologie, která se údajně měla podstatně lišit od tzv. „pohanokřesťanské“ teologie.⁶⁸ Tyto názory můžeme považovat za překonané.⁶⁹ Ignácova teologie a charakter odrážejí mnohem spíš temperamentní prostředí Sýrie.⁷⁰ Antiochie z níž Ignác patrně pocházel byla jedním z nejdůležitějších center Římské říše. Představovala křižovátku předního Východu.⁷¹ Antiochie byla již od svého založení diferencovaná v pohledu etnickém a náboženském: existovaly totiž čtvrti Syřanů, kdežto Židé se shromažďovali kolem synagog.⁷² S příchodem křesťanství se zde objevily četné skupiny, jejichž etnické, náboženské a sociální zázemí se výrazně lišilo.⁷³ Není tedy divu, že udržení jednoty v Antiochii nebylo ani zdaleka jednoduchou záležitostí. Právě proto poznamenává Ignác v listě Smyrenským, že je „*tělo jejich církve obnoveno*“.⁷⁴ Vystává otázka, co bylo příčinou nepokojů v Antiochii samotné? Brent vyslovuje názor, že samotný biskup antiochijský mohl být příčinou nepokojů.⁷⁵ V již uvedeném Brentově výkladu kapitoly jedenácté listu Smyrenským, vyslovuje Brent názor, že „obnovení těla“ antiochijské komunity nemůžeme považovat za případný návrat ztraceného majetku anebo upevnění postavení, o něhož křesťané

⁶⁸ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*. New York: Schocken Books, 1966. s. 20.

⁶⁹ *Ibid.* Viz také CORWIN, Virginia. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*. New Haven: Yale University Press, 1960. s. 3.

⁷⁰ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 22.

⁷¹ CORWIN, Virginia. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*, s. 32.

⁷² *Ibid.*, s. 49.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Smyr. 11, 2. Přední historik raně křesťanské epochy Allen Brent poznamenává, že právě tento odstavec můžeme považovat za doklad toho, že se nejednalo o systematické pronásledování křesťanů, nýbrž o vnitřní nepokoje, jež byly vyvolány některými příslušníky (skupinami) antiochijské komunity. Viz BRENT, Allen. *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*. New York: T&T Clark, 2007. s. 21. ISBN 978-0567222640

Je zde vhodné, podle slov I. Zizioulase, připomenout i Smyr. 1, 2, kde se uvádí, že Kristus skutečně zemřel a svým zmrtevýchvstáním vztyčil navěky znamení (*σύσσημον*) pro své svaté a věrné v jednom těle své církve (*ἐν ἐνὶ σώματι τῆς ἐκκλησίας αὐτοῦ*). Zizioulas zde v návaznosti na Harnacka, Zahna a Seeberga vyslovuje názor, že závěrečná formulace vztahující se k jednomu tělu církve představuje parafrázovaný úryvek z jednoho raně křesťanského symbolu. Viz ЗИЗЮЛАС, Јован. *Јединство Цркве у светој евхаристији у епископу у прва три века*. Нови Сад: Беседа, 1997. s. 24. pozn. 8.

⁷⁵ BRENT, Allen. *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, s. 22.

přišli v době pronásledování, jelikož stále nebyli vnímáni jako legitimní skupina.⁷⁶ Vezmeme-li v úvahu skutečnost, že by rychlé obnovení antiochijské komunity, o němž nás Ignác informuje při své cestě do Říma, „připoután deseti levharty (ένδεδεμενος δέκα λεοπάρδοις),⁷⁷ což je vojenský oddíl (στρατιωτικόν τάγμα),“⁷⁸ bylo nemožné v případě vnějšího systematického zásahu, příčiny Ignácova zatčení musíme vidět jinde. Brent se domnívá, že nepokoje, vyvolány příslušníky antiochijské komunity, jež byla vyprovokovaná biskupem samotným, vyžadovaly zásah římských vojenských oddílů.⁷⁹

Přestože se tato diskuze může zdát poněkud zbytečnou v kontextu této práce, domníváme se, že nám právě uvedena diskuze může vyjasnit poměry v antiochijské církvi, které jsou nezbytné pro uchopení předpokladů Ignácovy teologie. Corwinová uvádí, že v Antiochii samotné existovaly tři frakce křesťanů:⁸⁰ první frakce, již označuje za pravicovou, byla podle ní reprezentována Židy, kteří lpěli na vlastních náboženských rámcích; další „levicová“ frakce byla reprezentována doketisty, kdežto v čele umírněného středu stál Ignác. Corwinová polemizuje s Bauerovou tezí, jež předpokládá, že Antiochie byla dominantně heterodoxní, kdežto představitelé Orthodoxy byli menšinou.⁸¹ Domnívá se, že skupiny, které Bauer analyzuje nemůžou být jasně označeny za heretické.⁸² Přestože Barnard oceňuje vysokou úroveň práce V. Corwinové, poukazuje na nedostatky její hypotézy. Podle něj nejde uspokojivě

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Ignác zde přirovnává vojáky k šelmám, s nimiž se ocitne v aréně. Počet deseti vojáků považuje Schoedel za doklad toho, že vedle Ignáce museli tam být i další zajatci, jelikož τάγμα, jež Ignác uvádí v Řím 5.1., představuje menší vojenský oddíl, který by jen stěží doprovázel pouze jednoho člověka. Jestliže zajatci byli vskutku, jak uvádí Schoedel, připoutání k jednomu z vojáků dáváme za pravdu J. Sokolovi, který daný úryvek na rozdíl od nás překládá: „připoután k deseti levhartům“. Viz VARCL, Ladislav – DRÁPAL, Dan. SOKOL, Jan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 1986. s. 162. Pro uvedené Schoedelovy názory viz SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress Press, 1985. s. 178. ISBN 0-8006-6016-1

⁷⁸ Řím. 5, 1.

⁷⁹ BRENT, Allen. *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, s. 22.

⁸⁰ CORWIN, Virginia. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*, s. 52.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Jednalo se podle Corwinové o skupiny, jež lpěly na určitém stanovisku, o jehož oprávněnosti se horlivě snažili přesvědčit ostatní. CORWIN, Virginia. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*, s. 52.

prokázat existenci natolik jasně diferencovaných skupin v rámci antiochijské církve.⁸³ Navíc Barnard záhy upozorní na to, že existuje možnost interpretovat list Magneským, jako kritiku téže skupiny zastávající jak židovství, tak i doketismus.⁸⁴ Svůj názor dokládá verši z osmé a deváté kapitoly listu Magneským,⁸⁵ ve které Ignác napřed kritizuje ty, kteří stále žijí podle židovství,⁸⁶ kdežto vzápětí uvádí, že ti, kteří už nedodržují sobotu, žijí „podle dne Páně“ (κατα κυριακήν ζῶντες), v němž povstal život pro nás skrze něj a jeho smrt, „již někteří popírají“ (ὅν τινες ἀρνοῦνται).⁸⁷ J. B. Lightfoot prokázal podle Barnarda jednotu terminologie v Ignácových listech vztahující se k tomuto typu hereze.⁸⁸ Schoedel však vyslovuje opačný názor a domnívá se, že judaismus, o němž je řeč v osmé kapitole listu Magneským, není nutně označením téže skupiny.⁸⁹ Lightfootova domněnka týkající se „starých bájů“ (dat. μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς),⁹⁰ jež odpovídají problematice pastorálních listů,⁹¹ narazila na Schoedelovu kritiku.⁹² Samotná korespondence mezi terminologií pastorálních listů a terminologií Ignácovou nemá podle Schoedele mezi sebou žádnou souvislost.⁹³ Jako příklad uvádí Pavlovo rozlišení mezi milostí a zákonem, kdežto Ignác rozlišuje mezi „milostí a judaismem“.⁹⁴ Přesto se domíváme, že je Lightfootova teze zcela přijatelná, vezmeme-li v úvahu, že judaismus Lightfoot zde chápe především jako „doktrínu permanentní závaznosti vůči mojžíšovskému rituálu, zvláště dodržování soboty.“⁹⁵ Vystává otázka, proč Schoedel zde vyslovuje opačný názor,

⁸³ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 23.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ „[...] neboť jestliže až dodnes žijeme podle židovství, vyznáváme, že jsme nepřijali milost.“ Mgn 8, 1.

⁸⁷ Mgn 9, 1.

⁸⁸ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 23.

⁸⁹ „[...] jasné rozlišení mezi Judaizujícími a doketismem je dílem Ignáce.“ SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, s. 118.

⁹⁰ Mgn 8, 1.

⁹¹ LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.* London: MacMillan and Co., 1889, s. 124. Pro přehled všech možných paralel mezi texty Nového zákona a spisy Ignácovými viz *The New Testament in the Apostolic Fathers.* Oxford: Clarendon Press, 1905. s. 63-83.

⁹² SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, s. 119.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 124.

když sám uvádí, že „žít podle judaismu“ znamenalo pro křesťany především dodržování rituálních praktik,⁹⁶ na které podle nás patrně naráží i Ignác. J.M. Lieu, která komentuje toto místo u Ignáce, uvádí, že Ignácovo ostré rozlišení mezi judaismem a křesťanstvím nemá žádné teologické opodstatnění, nýbrž se jedná o předem nastavený model jednoty v Ignácově teologii.⁹⁷ Přesto se zdá, že se pojem ετεροδοξίας,⁹⁸ jehož Ignác zde užívá, vztahuje primárně k podobě židovského doketismu, jak to vysvětluje Lightfoot.⁹⁹ Zdá se, že se Ignácova kritika judaismu týká především jeho doketistické a gnostické podoby.¹⁰⁰ Barnard to dokládá šestou kapitolou listu Filadelfským:¹⁰¹

„Jestliže by vám někdo vykládal židovství, tak ho neposlouchejte. Neboť je lepší, abyste poslouchali o křesťanství od muže neobřezaného,¹⁰² než o židovství od toho neobřezaného.“¹⁰³

Barnard správně upozorňuje na tento úryvek: jak je možné poslouchat o židovství od člověka neobřezaného?¹⁰⁴ Jakou podobu židovství má zde Ignác konkrétně na mysli? Vezmeme-li v potaz dnes již obecně známý fakt, že židovství nebylo monolitní strukturou, nýbrž bylo reprezentováno velice pestrými a rozmanitými proudy, domníváme se, že jsou Barnardovy a Lightfootovy úvahy správné. Židovství, o němž Ignác v listě Magneským píše, se patrně vztahuje k jeho gnosticko-doketistické podobě, která měla své stoupence v Palestině. Nelze však vyloučit, že jeho kritika ritualismu, jež se projevuje v ostatních listech, má své kořeny v pavlovské teologii. Můžeme to tedy shrnout následovně: Ignácova kritika židovství se týká jak jeho gnosticko-doketistické podoby, tak i lpění na „skutcích zákona.“¹⁰⁵

⁹⁶ SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, s. 118.

⁹⁷ LIEU, Judith M. *Christian Identity in the Jewish and the Graeco-Roman World*. New York: Oxford University Press, 2004, s. 135. ISBN 978-0-19-929142-7.

⁹⁸ Mgn. 8, 1.

⁹⁹ LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 125.

¹⁰⁰ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 25.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Dosl. „abyste slyšeli křesťanství od obřezaného muže“ (παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος χριστιανισμὸν ἀκούειν).

¹⁰³ Phil. 6, 1. Sokolův překlad je zde nepřesný. Tento úryvek překládá následovně: „Raději ať muž s obřízkou poslouchá křesťanství než neobřezaný židovství.“ Viz VARCL, Ladislav – DRÁPAL, Dan. SOKOL, Jan. *Spisy apoštolských otců*, s. 166.

¹⁰⁴ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 25.

¹⁰⁵ Gal. 3, 2: „[...] ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;“

Nevidíme tudíž žádné rozpory v postojích badatelů, kteří tvrdili, že se Ignác vymezuje vůči jedné, respektive dvěma skupinám. S ohledem na kontext můžeme obě tvrzení považovat za platná vysvětlení.

V dějinách bádání se ozývaly hlasy, jež tvrdily, že je Ignác poznamenán gnostickým myšlením.¹⁰⁶ Ty názory jsou zcela nepochybně neopodstatněné, ačkoliv nelze popřít, že Ignác používá terminologii charakterizující syrské prostředí.¹⁰⁷ Podle některých badatelů byl vliv helénistického myšlení na Ignácovu terminologii dosud nejméně zkoumán.¹⁰⁸ Brent uvádí, že způsob, jak Ignác kontextualizuje vlastní příběh má svojí analogii v některých pohanských kultech.¹⁰⁹ Další možné gnostické vlivy spatřovali někteří v Ignácově představě o slovu vycházejícím z Otcova mlčení.¹¹⁰ Lightfoot však odmítá tuto spekulaci a poukazuje na skutečnost, že „vycházení z mlčení“ odpovídá nenadálé manifestaci božství, na niž Ignác patrně naráží v kontextu biblické teologie.¹¹¹ Je zde vhodné upozornit na slova C. Tresmontanta, jenž tvrdí, že se „každý organismus se vyvíjí tím, že asimiluje a vylučuje“ a že tudíž používání myšlenkového bohatství cizích kultur nepoukazuje nutně na pohlcení uvedenými kulturami.¹¹² Ve svém komentáři k evangeliu Janovu uvádí Lightfoot, že používání slova *λόγος* nemá být interpretováno jako pokus o vyřešení nesnadného

¹⁰⁶ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 25.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ MAIER, Harry O. „The Politics and Rhetoric of Discord and Concord in Paul and Ignatius“, in: GREGORY, Andrew F. – TUCKETT, Christopher M. (eds.). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*. New York: Oxford, 2005. s. 308. ISBN 978-0-19-926783-5.

¹⁰⁹ BRENT, Allen. *Ignatius and Polycarp: The Transformation of New Testament Traditions in the Context of Mystery Cults*, in: GREGORY, Andrew F. – TUCKETT, Christopher M. (eds.). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*. New York: Oxford, 2005. s. 326. ISBN 978-0-19-926783-5.

¹¹⁰ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 26. Viz také Mgn. 8, 2: „[...] skrze Ježíše Krista, svého syna, který je jeho slovem, jež vzešlo z mlčení (ἀπο σιγῆς προελθῶν).“ Lightfoot prokázal autenticitu tohoto úryvku u Ignáce, jež byla dříve zpochybňována. Existovalo totiž následující čtení: *λόγος ἄϊδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθῶν*. Ve svém monumentálním díle poukazuje Lightfoot na skutečnost, že se o interpolaci. Viz LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 126-127.

¹¹¹ LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 126-127.

¹¹² TRESMONTANT, Claude. *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970., s. 158.

problému přijetím cizího termínu, nýbrž se jedná o rozpoznání odpovídající víceznačnosti významu, která je aplikovatelná i v křesťanské teologii.¹¹³

¹¹³ LIGHTFOOT, J. B. *The Gospel of St. John. A Newly Discovered Commentary*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2015. s. 85. ISBN 978-0-8308-2945-3.

3 Christologické problémy Ignácovy doby

3.1 Vybrané christologické modely

Hodláme v tomto oddíle předložit a stručně okomentovat některé christologické modely, jež představovaly dominantní vzorce uvažování o identitě Ježíše z Nazareta. Ať už vycházíme z předpokladů, že se Ignác vypořádává s jednou anebo s dvěma skupinami,¹¹⁴ je nutné zohlednit určité christologické modely. Ve svém monumentálním díle Grillmeier uvádí, že již novozákonní christologie předkládá četné modely začínaje mesianistickou představou, až po vysokou janovskou christologii zahrnující v sobě ideu Logu, včetně prvků ovlivňujících vylíčení Krista v kontextu dějin spásy, kosmologie, liturgie anebo apokalyptiky.¹¹⁵ Avšak interpretace těchto modelů, jež tvrdí, že se jedná o protiklady patrně přehlíží jednotný postoj ohledně Kristovy transcendence a centrální role v dějinách spásy.¹¹⁶ Kristovo utrpení je, jak soudí Behr, klíčovým momentem v Božím zjevení, „*eschatologickou apokalypsou otevírající Písma, a umožňující křesťanům, aby retrospektivně viděli Boží dílo od počátku, a zároveň, aby viděli dopředu prostřednictvím nepřetržitého kontemplování zmrtvýchvstalého Krista, který je i nadále ten, který přichází.*“¹¹⁷ V rámci tohoto eschatologického se napětí realizuje podíl křesťanů na Božím díle tím, že ztělesňují a vtělují Boží přítomnost skrze své vlastní svědectví – martyria.¹¹⁸ Můžeme v tom oprávněně vidět příčiny Ignácovy horlivosti – Ignác svým svědectvím a postojem ztělesňuje Pána, jehož následuje. Proto jeho listy mají povýtce horlivý charakter.¹¹⁹ Zdá se, že rámeček *martyria*, realizujícího se

¹¹⁴ Jedná se o problematiku, kterou jsme stručně nastínili výše. Domníváme se, že v kontextu listu Magneským a Filadelfským lze oprávněně hovořit o jedné skupině, kdežto v ostatních listech Ignác patrně naráží na dvě skupiny. Jeden z dokladů vidíme i v již uvedeném listě Magneským, v němž Ignác varuje příslušníky zdejší komunity před „kakodoxií“, na což upozorňuje Barnard ve výše citované studii. Ovšem můžeme se zcela oprávněně domnívat, že se Ignác vskutku vypořádává s dvěma skupinami v ostatních listech. O diskuzi, která v dějinách bádání probíhala viz VALL, Gregory. *Learning Christ. Ignatius of Antioch and The Mystery of Redemption*, s. 68-76.

¹¹⁵ GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*, s. 36.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*. s. 2.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Horlivý charakter Ignácových listů připisovali někteří jeho neurotické povaze. Viz BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 19.

v eschatologickém napětí učedníků zpřítomňujících svého Pána¹²⁰ představuje základní kontext pro interpretování některých christologických modelů.

3.1.1. Židokřesťanské christologické modely¹²¹

Hodláme zde předložit jenom dva modely, které nám částečně osvětlí problematiku doby Ignácovy. Ačkoliv v rámci vědeckého bádání nelze snadno určit obsah a identitu židokřesťanské teologie,¹²² máme za to, že jisté christologické modely můžeme spolehlivě předložit. Panuje však velice milný názor, že židokřesťanskou christologii lze zcela ztotožnit s christologií ebjonitů.¹²³ Většina badatelů tím nemíní ani christologii ebjonitů, ani jakoukoliv podobu heterodoxní christologie.¹²⁴ Jedná se spíše o absenci systematizujících tendencí, jež se projevovaly jak v židovství „nominálním“, tak i v židovství gnosticko-doketistického typu.¹²⁵ Nebylo by však správné, jak již jsme uvedli, hodnotit absenci systematizujících zájmů jako záležitost heterodoxní. Ignácova christologie, o níž záhy budeme pojednávat, též postrádá rysy toho, co je obvykle označováno jako systematické. Za daleko podstatnější považujeme základní postoj neboli výchozí bod teologie, který v obou případech vnímal Krista jako centrální postavu dějin spásy, v němž jsou naplněna slova proroků. Proto zde můžeme zmínit první christologický model židokřesťanské teologie, který hodláme jen stručně okomentovat. Jedná se o model tzv. angelomorfní christologie, kterou sdíleli mnozí židokřesťané. Přestože tato představa byla opuštěna

¹²⁰ Yannaras správně soudí, že nesmrtelnost není přirozenou nutností, nýbrž je dána svobodným vztahem, který „hypostazuje“ samotný Kristus svým způsobem bytí. *Tropos* existence daný v Kristu tudíž umožňuje učedníkům, aby se naprosto „roztotožnili“ se všemi podobami determinismu poznamenávajícími dějinné vědomí. Proto i nadále vyznáváme, že Kristus zemřel za naše hříchy „podle Písem,“ což je jasný poukaz na knihy starozákonní, jejichž význam se nám objevuje v naprosto nedeterminovaném vztahu hypostazovaném Kristem samotným, v němž se aktualizují dějiny, nikoliv však podle logického řetězce utvořeného strukturami vědomí, nýbrž v realitě nového modu existování. Viz ЯАНАРАС, Христо. *Азбучник вере*. s. 101. Také BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 16.

¹²¹ Předkládáme zde jen některé modely podle studie R. Longeneckera., nezbytné pro tuto práci. Viz LONGENECKER, Richard. *The Christology of Early Jewish Christianity*. Naperville, Illinois: SCM Press, 1970. s. 25-62. ISBN 0-8401-3067-8

¹²² LONGENECKER, Richard. *The Christology of Early Jewish Christianity*. s. 1-24.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ Dokonce často není míněna ani christologie prvotní jeruzalémské komunity. GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*, s. 42.

¹²⁵ GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*, s. 42.

v kontextu ariánské kontroverze je zde na místě připomenout, že byla přijímána nikoliv jenom židokřesťany, nýbrž také křesťany z pohanských oblastí.¹²⁶ Stačilo by zde uvést slova Justina Mučedníka, který v *Dialogu* nazývá Krista „andělem velké rady.“¹²⁷ Tajuplná postava „posla Páně (*malak jhwh*)“. jenž se objevuje na stránkách Starého zákona poskytovala raně křesťanským autorům dostatek prostoru pro spekulaci. Specifický vztah mezi *malak jhwh* a Hospodinem samým vzbuzovalo dojem, že uvedená postava zaujímá mnohem významnější místo ve vztahu k Hospodinovi než ostatní poslové.¹²⁸ Papandreova poznámka týkající se angelomorfního adopcionismu je zcela na místě.¹²⁹ Uvádí, že je zde nutné rozlišovat mezi představami, jež později budou značně odlišovat patristické myšlení, v němž je „posel Páně“ metafora vyjadřující vztah Syna k Otci, na rozdíl od adopcionistické představy, která však nevyklučuje možnost, že Ježíš byl i v tomto případě specifickým způsobem ztotožňován s *melek jhwh*.¹³⁰ Důležité je však upozornit na to, že Ježíš nebyl nutně ztotožňován s „poslem Páně,“ nýbrž daleko víc panovala představa o andělovi pobývajícím v těle člověka Ježíše.¹³¹ Je v tomto kontextu vhodnější označovat Krista za anděla Páně, ovšem nikoliv Ježíše.¹³² Dichotomie, která zde vyvstává je společným bodem určitých gnostických představ poznamenávajících některé proudy židovství.¹³³ Je to další důvod, proč se domníváme, že existuje možnost, aby Ignác v listě Magneským narážel právě na tyto představy.

Dalším modelem je tzv. prorocký mesianismus, jeho Papandrea označuje jako „duchovní adopcionismus.“¹³⁴ Charakteristickým znakem tohoto mesianismu je eschatologická představa spojená s obnovou prorockého ducha v Izraeli v posledních

¹²⁶ LONGENECKER, Richard. *The Christology of Early Jewish Christianity*, s. 26-27.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ Důkladné pojednání o *melek jhwh* nacházíme v knize R. Kubata. Viz КУБАТ, Родољуб. *Траговима Писма. Стари Савез – теологија и херменеутика*. Крагујевац: Каленић, 2012. s. 49-59.

¹²⁹ PAPANDEA, James L. *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in Postapostolic Age*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2016. s. 25. ISBN 978-0-8308-5127-0.

¹³⁰ *Ibid.*

¹³¹ Tento anděl pobývajícím v těle Ježíšově nebyl beze zbytku vnímán jako postava preexistenční, nýbrž byl zplozen spolu s člověkem Ježíšem. Viz PAPANDEA, James L. *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in Postapostolic Age*, s. 26.

¹³² PAPANDEA, James L. *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in Postapostolic Age*, s. 26.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ *Ibid.* s. 33.

dnech.¹³⁵ V kumránských spisech narážíme na představu proroka „*podobajícího se Mojžíšovi*“.¹³⁶ Longenecker považuje Matoušovo a Janovo evangelium, ale též i část Skutků a list Židům za doklad této představy.¹³⁷ Přesto ale poukazuje na přesah charakteristický pro novozákonní christologii.¹³⁸ Znovu zde uvádíme názor J. Papandrey, který se ukazuje, že s určitými projevy prorockého mesianismu byla spojena představa o sestoupení Ducha na člověka Ježíše.¹³⁹ Okamžik Ježíšova křtu je totožný s okamžikem, kdy přijal synovství.¹⁴⁰ Je to okamžik, kdy se Ježíš stává Kristem. Jelikož ale utrpení Ducha nepřichází v úvahu, Duch opouští Ježíše v okamžiku utrpení. Je to možný důvod, proč Ignác lpí na realitě Kristova utrpení.¹⁴¹

Přestože konkrétním tématem Ignácovy teologie nejsou dva uvedené modely, domníváme se, že nám jejich připomenutí může alespoň částečně nastínit povahu doby Ignácovy. Jestliže Sýrie může být v této době považována za oblast značně ovlivněnou židokřesťanskými skupinami a jejich představami, zdá se, že motivy, které jsme uvedli, mají svoji analogii v Ignácově reflexi. Není tedy divu, že realita Kristova utrpení a božství byla dominantním tématem Ignácovy christologie. Je zde ale zapotřebí upozornit na skutečnost, popsanou v první kapitole, že totiž definice božství bude zde značně odlišná od typické představy významu božství. Ignácovo svědectví-*martyria* bude základním kontextem reflektování Kristovy osoby a díla.

¹³⁵ LONGENECKER, Richard. *The Christology of Early Jewish Christianity*, s. 35.

¹³⁶ *Ibid.* s. 33.

¹³⁷ *Ibid.* s. 36.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ PAPANDREA, James L. *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in Postapostolic Age*, s. 34.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ Srov. Symr. 4, 2.

4. Kristus v teologii Ignáce z Antiochie

4.1. Svědectví (*martyrium*) jakožto základní kontext Ignácovy reflexe

Behr správně soudí, že dominantní tendencí soudobé civilizace je představa o jednom Bohu, jenž je jednak hlavní postavou biblických dějů, jednak myšlenkovou konstrukcí, jež vznikla nezávisle na biblickém svědectví.¹⁴² Je-li pojem Bůh v představách mnoha lidí vskutku jen projekcí a odrazem určitých struktur vědomí, vyvstává otázka, kde se bere předpoklad, že Bůh, o němž všichni hovoříme je jeden a týž?¹⁴³ Jestliže je základní rámec reflektování božství ten, který všemohoucnost, vševědoucnost, všudypřítomnost a další superlativy, předkládá jako neodmyslitelné charakteristiky bytí Bohem, můžeme vskutku interpretovat slova Ignáce z Antiochie, jenž žádá římskou komunitu, aby mu svým případným zásahem nebránila v následování¹⁴⁴ svého Boha v jeho utrpení,¹⁴⁵ jinak, než jako pouhou mytologii neurotického člověka?¹⁴⁶ Je přinejmenším mylné považovat výše nastíněný model za rámec Ignácovy reflexe. Již jsme uvedli, že biblická svědectví, která máme o Kristu nejsou pokusem o pozitivní zachycení jeho identity, nýbrž jsou povýtce interpretační záležitostí, v nichž se učedník svojí neustálou angažovaností táže po smyslu a významu Ježíšovy osoby a díla. Známý výrok¹⁴⁷ charakterizující pravdu v antice jako věčnou a stále aktuální, v době osvícené moderny jako historickou a evidentní, a v době postmoderny jako fenomén mající své přesně stanovené období, nám může osvětlit určité problémy spojené s výkladem Ježíšovy osoby. Způsob, jímž se moderní bádání pokouší zodpovědět na Ježíšovu otázku, vznesenou u Cesereje Filipovy, patrně přehlíží vlastní metafyzické zakotvení, kterým apriorně určuje vztahy mezi jazykem, identitou, smyslem a významem. Snaha o to, dostat se k neinterpretované události a identitě, představuje přinejmenším, podle již citovaných Behrových slov, podivnou

¹⁴² BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 19.

¹⁴³ Jedná se o problematiku, jež patrně, v kontextu, který ovšem byl značně odlišný, trápila Markiona. Viz BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 19.

¹⁴⁴ Doslova *μιμητήν είνῶι*.

¹⁴⁵ Řím. 6, 3.

¹⁴⁶ Někteří badatelé vyslovovali názor, že Ignácova povaha vykazovala znaky neurózy. BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 19.

¹⁴⁷ Parafrázujeme zde Behra podle BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death*. s. 17.

směs mytologie a metafyziky. Způsob, jak osvícená moderna definuje identitu je radikálně odlišný od způsobu, jímž se Ignác navazující na apoštolské kérygma dostává k tomu, kdo Ježíš z Nazareta ve skutečnosti je. Událost kříže, v níž se zjevila univerzální pravda utrpení nevinného v dějinách je skutečným katalyzátorem dosavadních představ. Je-li prolog Janova evangelia vskutku uvedením do paschálního tajemství¹⁴⁸, nezbyvá nám nic jiného než přehodnotit vlastní základní postoje ve světle paschální události. Petrova proslulá odpověď na Ježíšovu otázku stále nebude zárukou jistoty vědění o Ježíšově identitě, jak velice dobře upozorňuje Behr.¹⁴⁹ Hned poté, co Kristus pronese slova o svém utrpení, jež ho čeká v Jeruzalémě, „*Petr si ho vzal stranou a začal ho kárat*“.¹⁵⁰ Satan je, jak uvádí Behr na základě následujícího verše, v němž je Petr doslova takto nazván, každý, kdo odděluje Mesiáše od kříže.¹⁵¹ Jinými slovy je to realita kříže, v jejímž světle je nutné reflektovat všechny poznatky o Ježíšovi z Nazareta. Jestliže Ježíšovi byly vskutku připisovány činnosti, jež příslušely pouze a jedině Bohu, vyvstává otázka, zda naše dosavadní definice Boha vyžaduje změnu svého základního kontextu? Být Bohem znamená dobrovolně položit vlastní život za bližního.¹⁵² Nelze se vyhnout následujícímu: je-li Bůh dobrovolně trpící, má to následky pro člověka, jenž je stvořen podle Božího obrazu? „*On je ikonou neviditelného Boha*“, praví apoštol Pavel v listě Koloským.¹⁵³ Ať je historické pozadí tohoto verše jakékoliv, jedno je jasné: chceme-li se dozvědět, co znamená být Bohem, nemáme vzhlížet k nikomu jinému. Tato radikální perspektiva kříže má obrovské následky pro naše chápání teologie, a v neposlední řadě pro to nejpodstatnější v životě každého jedince – sebereflexe. Apoštolské kérygma, jež bylo založeno na této radikální perspektivě, převratně mění kontext reflektování celé řady běžně užívaných teologických pojmů. To dokládá i Órigénés ve svém komentáři k listu Filipským, v němž uvádí, že Kristus je roven Bohu právě na základě toho, že na své rovnosti nelpí.¹⁵⁴ Naše běžné chápání soupodstatnosti je nyní radikálně zpochybněno. Událost

¹⁴⁸ Ne nadarmo se při Velikonoční liturgii předčítá prolog Janova evangelia.

¹⁴⁹ *Ibid.* 27.

¹⁵⁰ Mt. 16, 22.

¹⁵¹ BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death.* s. 27.

¹⁵² V tom vidíme nesmírný přínos Behrova monumentálního díla *John the Theologian and His Paschal Gospel*, citovaného výše.

¹⁵³ Kol. 1, 15.

¹⁵⁴ BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death.* s. 34-35.

Kříže dramaticky mění naše kategorie vyzývá učedníky k jednomu, aby totiž přijali synovství tím, že „ukřižování po boku Ježíšově budou vzývat: „Abba, Otče.“¹⁵⁵ Toto je perspektiva, z níž církve hlásá, že Ježíš z Nazareta je „soudopodstatný s Otcem podle božství a soudopodstatný s námi podle lidství.“

Vraťme se na chvíli k otázce evangelia. V návaznosti na Behra jsme zjistili, že evangelia nejen, že nejsou texty pozitivně zachycujícími Ježíšovu identitu, nýbrž se zároveň nejedná o texty mající pevně zafixovanou podobu. Existuje, jak je uvedeno výše, pouze jedno evangelium v interpretaci jednotlivých evangelistů. Ježíš z Nazareta je popisován na pozadí proroctví a událostí, které se již odehrály, ale jsou nicméně zpřítomněny ve vyznání víry v něho, který je i nadále ten přicházející. To znamená, že kdokoliv chce rozumět struktuře evangelia, musí na sebe přijmout břemeno existencionálního napětí neustále se realizujícího v kontextu paschální události, v níž se nám objevuje a zpřítomňuje smysl předchozích událostí, jež jsou aktualizovány v tom, který je stále přicházející. Aktivní podíl učedníka na této skutečnosti vyžaduje naprosté „roztotožnění“ s deterministickou povahou dějinné logiky. Vyžaduje jisté překonání sebe sama. Avšak je potřeba zdůraznit, že učedníkův vztah není pouze záležitostí psychologickou. Učedníkův vztah je nyní reálně proměněn a umožněn ve vztahu, který hypostazuje samotný Kristus. Kristus realizuje své plné božství a své plné lidství v události kříže. Je to způsob, jak Kristus hypostazuje tuto realitu svého bytí. Nyní se vracíme k otázce, již jsme si položili výše: jaké následky má tato skutečnost pro člověka učiněného podle obrazu Božího? Následky se projevují v nově utvořeném kontextu svědectví – *martyria*. Proto J. Behr,¹⁵⁶ jako doklad toho, správně uvádí slova Ignáce Antiochijského z jeho listu Římanům:

„Vůbec mi neprospějí veškeré končiny světa ani království tohoto věku. Pro mne je lepší, abych zemřel pro Ježíše Krista, než abych kraloval nad končinami země. Hledám toho, jenž pro nás zemřel; chci toho, jenž pro nás vstal z mrtvých. Předě mnou jsou porodní bolesti.“¹⁵⁷ Dejte mi

¹⁵⁵ Viz pozn. 32.

¹⁵⁶ BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 196.

¹⁵⁷ Přikláníme se zde k Lightfootovu a Behrovu překladu, který dobře vystihuje Ignácovo poselství. Slovo *τοκετός*, jak správně uvádí Lightfoot, označuje nikoliv jenom porod samotného dítěte, nýbrž i bolesti matky, která rodí dítě. Ignácovo martyrium bude tou porodní bolestí, jež ho přivede k novému životu. Viz LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 218.

za pravdu, bratří. Nebraňte mi žít, nechtějte, abych zemřel. [...] Nechte mě přijmout čisté světlo.

Až tam dostanu, stanu se člověkem (ἄνθρωπος ἔσομαι).¹⁵⁸

Jak Behr správně poznamenal v jedné přednášce, všechny kategorie, v nichž se běžně pohybujeme u Ignáce najednou přestávají platit: Ignác se ještě pořád nenarodil, ještě pořád nežije, teprve se má stát člověkem. Perspektiva, z níž Ignác interpretuje vlastní identitu a postavení odpovídá paradoxní perspektivě kříže. Ne nadarmo Ignác tvrdí, že je Kristus nyní daleko více zjevný než dříve¹⁵⁹, právě proto, že prizma paschální události, na niž se podílí učedník má radikální následky pro učedníkovu poznání a sebepochopení.¹⁶⁰ Svědectví (*martyrium*), v němž Ignác modeluje svoji teologii, nabízí nový hermeneutický klíč. Jeho aktivní podíl na Kristově utrpení mu umožňuje, aby zcela aktuálně viděl Krista jako naplnění všech proroctví. Je vhodné připomenout na tomto místě slova z listu Filadelfským:

„Slyšel jsem, že někteří říkají: Nenaleznu-li to v archivech¹⁶¹, neuvěřím tomu, co je v evangeliu. Řekl jsem jim: To je napsáno. Oni mi odpověděli: To je právě otázka.¹⁶² Mým archivem je ale Kristus, nedotknutelným archivem je jeho kříž a smrt a zmrtvýchvstání a víra, která je z něho.“

Paschální událost se pro Ignáce stává nedotknutelným archivem, ba věčnou aktualitou v osobě Ježíše Krista. Napětí, jež vzniká v kontextu interpretování Krista „podle Písem“ a eschatologického vidění přicházejícího, jenž byl ukřižován a vstal z mrtvých třetího dne, utváří kontext reflektování Ježíšovy osoby a díla. Proto je zde zcela na místě připomenout, že Ignác vůbec nedokládá svá tvrzení apoštolskými spisy, přestože je s nimi patrně zčásti obeznámen.¹⁶³ To však neznamená, že Kristus, v něhož doufá, není Kristus Písma. Jedná se právě o výše popsany kontext, v němž je

¹⁵⁸ Řím. 6, 1-2.

¹⁵⁹ Řím. 3, 3.

¹⁶⁰ BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 197.

¹⁶¹ Slovo *ἀρχεῖα* používá zde Ignác jako označení pro knihy Starého zákona. Jedná se o spisy nedotknutelné (*ἀθικτα*), které jeho oponenti dávají do protikladu s evangeliem. LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 217

¹⁶² Přikláníme se zde k přesnějšímu překladu Holmesovu, navazujícímu na Lightfoota. Sloveso *πρόκειται* označuje něco, co je pod otazníkem, co teprve má být prokázáno. Např. *τὸ προκείμενον* – problematická záležitost. Viz LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 272-273.

¹⁶³ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 85.

jedině možné rozumět strukturu Písma. Interpretační rámec svědectví-*martyria* nepochybně modeluje i úvodní kapitolu listu Smyrenským:¹⁶⁴

„Oslavuji Ježíše Krista Boha, jenž vás učinil tak moudrými; neboť jsem poznal, že jste upevněni v neochvějně víře jakoby přibytí tělem i duchem ke kříži Pána Ježíše Krista, a přebýváte v lásce stvrzené krví Kristovou, naplnění vírou v našeho Pána, jenž je skutečně z rodu Davidova podle těla, syna Božího podle vůle a moci, vskutku z Panny zrozeného, jehož Jan pokřtil, aby naplnil veškerou spravedlnost. Za vlády Pontského Piláta a Heroda tetrarchy byl vskutku za nás přibyt na kříž v těle – my jsme plodem jeho Bohem požehnaného utrpení – aby svým vzkříšením vztyčil navěky znamení pro své svaté a věrné, ať už mezi Židy nebo mezi pohany, v jednom těle své Církve.“¹⁶⁵

Pro Ignáce je Kristův kříž znamením sjednocujícím všechny věrné, kteří jakoby spolu s ním přibytí na jeho kříž, jsouc ovocem jeho utrpení, utvářejí jedno tělo Církve.¹⁶⁶ Ignác je správně označován za teologa jednoty.¹⁶⁷ Ovšem jednota dána realitou Kristova utrpení není pouhou doktrinní záležitostí, jež nemá praktické následky pro věřící. Behr správně poukazuje na to, že ti, kteří Krista nevyznávají správně postrádají podle Ignáce upřímnou lásku k sirotkům, ochrnutým, uvězněným a hladovějícím.¹⁶⁸ Pro Ignáce jsou svědectví a vyznání záležitostmi vyžadujícími veškerou angažovanost učedníkovu bytí. *„Nyní začínám být učedníkem,“* praví Ignác v listě Římanům.¹⁶⁹

Poté, co jsme nastínili kontext Ignácovy christologické reflexe přestupujeme nyní k jednotlivým obrazům Ignácovy christologie.

4.2. Bůh a člověk

V předchozích řádcích jsme se snažili ukázat, že perspektiva kříže radikálně mění naše kategorie. Božství již není pouhá kosmologická kategorie vyznačující se abstraktními pojmy, utvořenými na základě našeho předporozumění. Na druhou stranu v osobě Ježíše Krista dostává lidství svůj nový obsah. *„Hle, člověk,“* praví Jan ve

¹⁶⁴ Rozhodujeme se ji zde citovat podle Behrova vzoru v BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 83.

¹⁶⁵ Smyr. 1, 1-2.

¹⁶⁶ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 83.

¹⁶⁷ ЈЕВТИЋ, Атанасије. *Патрологија. Књига прва. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, s. 64.

¹⁶⁸ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 84.

¹⁶⁹ Řím. 5, 3.

svém evangelii.¹⁷⁰ Behr vyslovuje názor, že Jan zde pokračuje ve svém pohrávání si s terminologií genese.¹⁷¹ Slova „*dokonáno jest*“¹⁷² označují dokončení Božského díla – poslednímu stvoření – člověku – se dostává nyní koruny slávy. Ne nadarmo je u Jana okamžik ponížení totožný s okamžikem oslavení, jak v téže studii uvádí Behr.¹⁷³ Radikálně redefinováno božství a lidství projevují svůj plný význam v *martyriu*. Že toto je rámec, v němž Ignác reflektuje tyto kategorie dokládá i výše citovaný oddíl z listu Římanům, jehož korunou je verš následující:

„*Připust'te, abych byl napodobitelem utrpení svého Boha.*“¹⁷⁴

Teprve poté, co Ignác konstatuje, že stále není učedníkem,¹⁷⁵ že jeho lidství je zpochybněno – Ignác pořád nežije, teprve má vstoupit do života – teprve poté, Ignác vyslovuje přání stát se „napodobitelem utrpení svého Boha.“ Božství pro Ignáce není zde apriorní gnoseologickou kategorií, nýbrž je pravdou, jejíž smysl se učedníkovi objevuje teprve ve stavu naprostého „roztotožnění“ se všemi domněle známými kategoriemi. Ignácův náhlý, ba převratný rozchod s myšlenkovými rámci běžně utvářejícími naši každodennost, nabývají u Ignáce existencionálního rozměru. Božství pro Ignáce není klíčem k porozumění historické reality Kristova díla, nýbrž se stává základním rámcem sebepochopení – Ignác svému lidství začíná rozumět teprve v této osudové chvíli. J.N.D. Kelly konstatoval, že ačkoliv ne všechny Ignácovy formulace mají nutně svůj základ v raně křesťanských vyznáních, sama se stanou základem pro budoucí vyznání.¹⁷⁶ To znamená, že perspektiva, z níž Církev bude hlásat Kristovo božství a lidství bude mít paschální rozměr v dramatu *martyria*. To *martyrium* však není pouze událostí, jež se odehrává pouze v aréně. Bereme-li v úvahu, že *martyrium* začíná „roztotožněním,“ dostáváme se k závěru, že takový postoj nutně utváří liturgickou strukturu lámání chleba, což je okamžik, v němž učedníci poznali, jaká je identita neznámého člověka, jenž s nimi kráčel na cestě do Emaus. „*Což nám*

¹⁷⁰ Jn. 19, 5.

¹⁷¹ Důkladnou analýzu viz v již citované monografii BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology.*

¹⁷² Jn, 19, 30.

¹⁷³ Srov. i Jn. 12, 32: „Až budu vyvýšen ze země, přitáhnu všechny k sobě.“

¹⁷⁴ Řím. 6, 3.

¹⁷⁵ Řím. 5, 3.

¹⁷⁶ Viz ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Јединство Цркве у светој евхаристији и у епископу у прва три века*, s. 24. pozn. 8.

*nehořelo*¹⁷⁷ *srdce*," tážou se učedníci.¹⁷⁸ Okamžik, v němž dosavadní kategorie přestávají platit, a v němž historický determinismus pozbývá svůj smysl, otevírá se možnost pro interpretaci Kristovy osoby a díla. Ne nadarmo je pro Ignáce jednota církve zásadní. Je zde ale nutné poznamenat, že představa biskupa v Ignácově teologii je záležitostí primárně sakramentální jednoty.¹⁷⁹ Postavení biskupa v církvi není v žádném případě ontologizováno. Ignác dokonce v listě Efezským uvádí, že v žádném případě nepřikazuje, jako kdyby byl někým.¹⁸⁰

Výše citovaný odstavec z listu Smyrenským potvrzuje paschátní rozměr chápání Kristovy identity. V uvedeném odstavci se ale objevuje přesah. Ignác vyznává, že Kristus je „*Syn Boží podle vůle a moci*“¹⁸¹ Na jiném místě Kristus je „*Slovem Božím, jež vzešlo z Otcova mlčení*“.¹⁸² Proroci, kteří byli jeho učedníky očekávali jeho příchod.¹⁸³ Avšak ten příchod byl již připraven, neboť „*přijalo počátek, co bylo ustanoveno Bohem*.“¹⁸⁴ Představa, v níž je Ježíš Božím Slovem vycházejícím z Otcova mlčení, vzbuzovalo u některých autorů dojem, že se jedná o gnostickou představu.¹⁸⁵ Ovšem tyto názory je nutné odmítnout jako neopodstatněné. Určité pokusy o ztotožnění této představy s iránskou podobou gnosticizmu se ukázaly historicky nepravděpodobnými, zvláště když vezmeme v potaz dataci těchto textů.¹⁸⁶ Behr správně poznamenává, že je případný gnostický vliv nepravděpodobný a že daleko lepší vysvětlení nabízí samotný Ignác, který ve svém vidění Krista jako centrální postavy dějin spásy a „*ústa, která nemohla lhát*“¹⁸⁷ považuje všechno ostatní

¹⁷⁷ Krásná, ovšem ne historická analogie mezi „hořícím srdcem“ učedníků a významem Ignácova vlastního jména (lat. *ignis* – oheň).

¹⁷⁸ Lk. 24, 32.

¹⁷⁹ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. s. 85.

¹⁸⁰ „*Neboť nyní začínám být učedníkem a promlouvám k vám jako ke spoluúčedníkům*.“ Ef. 3, 1.

¹⁸¹ Smyr. 1, 1.

¹⁸² Mgn. 8, 2.

¹⁸³ Mgn. 9, 2.

¹⁸⁴ Ign. Ef. 19, 3. Slova *αρχὴν δὲ ἐλάβανεν* označují Bohem připravenou „ekonomii spásy“, která v události vtělení dostala svůj počátek. Viz LIGHTFOOT, J. B. *The Gospel of St. John. A Newly Discovered Commentary*, s. 84.

¹⁸⁵ Srov. BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 26.

¹⁸⁶ BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*, s. 26.

¹⁸⁷ Řím. 8, 2.

zaa mlčení.¹⁸⁸ Jedná se totiž o naprostou totožnost mezi zjevením a zjevujícím: ten, který nám zjevuje Boží Slovo je samotným Božím Slovem.¹⁸⁹ Mezi Otcovým mlčením při události ukřižování a mlčení, o němž je řeč v Ignácově listu Římanům,¹⁹⁰ vztahující se k Ignácovu vlastnímu utrpení, objevuje Behr analogii:¹⁹¹ Ignác žádá členy římské komunity, aby zůstali zticha a nechali ho být Božím slovem,¹⁹² neboť v opačném případě zůstane „*pouhým hlasem (παλιν ἔσομαι φωνή)*“. Ignác se však zde nechce bytostně ztotožnit se Slovem, nýbrž chce být autentickým slovem hlásajícím evangelium. Evangelium je zde ovšem chápáno ve výše popsaném smyslu, ve kterém rozměr paschátní události a aktualita dějin v přicházejícím Pánu, který je i nadále ten Ukřižovaný a Zmrtvýchvstalý, utváří základní strukturu evangelia jako svědectví. Zrození do nového života je jako v evangeliu Janově zprostředkováno smrtí:¹⁹³ Kristova smrt vyzývá učedníky, aby se jí účastnili a stali se jeho údy, neboť „*hlava se může narodit bez údů*“¹⁹⁴. Pár desetiletí později Irenej z Lyonu pronese známá slova o tom, že „*živý člověk je Boží slávou*“.¹⁹⁵ Zde Irenej má patrně na mysli mučedníka, neboť nikdo nemůže vidět Boha a zůstat naživu.¹⁹⁶

Ignácovo lpění na realitě Kristova zrození z Panny,¹⁹⁷ na skutečnosti jeho vtělení, tělesnosti, utrpení a zmrtvýchvstání¹⁹⁸ vypovídá o tom, že se vskutku potkával se skupinami, které to popíraly. Slovy z listu Efezských hodláme zde ukončit naše pojednání:

„Je jeden lékař tělesný i duchovní, zrozený i nezrozený, Bůh v člověku, opravdový život ve smrti, i z Marie, i z Boha, napřed trpící, potom netrpící, Ježíš Kristus náš Pán.“¹⁹⁹

¹⁸⁸ BEHR, John. *The Way to Nicaea*. str. 90.

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ Řím. 2, 1.

¹⁹¹ BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 197.

¹⁹² Viz LIGHTFOOT, J.B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II.*, s. 84

¹⁹³ BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 198.

¹⁹⁴ Thral. 11, 2.

¹⁹⁵ Cit. podle BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. s. 199.

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ Ign. Ef. 19, 1.

¹⁹⁸ Thral. 9, 1-2.

¹⁹⁹ Ign. Ef. 7, 2.

Nyní se ukazuje místo první kapitoly, v níž bylo pojednáno o metodě. Samotná Ignácova formulace by za sebe nic neříkala bez nastíněného interpretačního rámce. Protiklady Ignácovy formulace je nutné interpretovat právě v uvedeném kontextu. Mýlili bychom se, kdybychom v těchto slovech objevili „řeckého ducha,“ jenž vnáší antickou kategorii přirozenosti. Život jako *martyrium* je rámcem výkladu.²⁰⁰ Zrozenost a nezrozenost, stejně jako božství a lidství nabývají dynamického rozměru, v němž učedník ve světle otázky, vznesené u Cesareje Filipovy, odpovídá na otázku vlastní identity.

²⁰⁰ ZIZIOULAS, John D. *Being as a Communion. Studie in Personhood and the Church*. New York: Saint Vladimir's Seminary Press, 1997. s. 78-82. ISBN 0-88141-029-2.

Závěr

Všechny dosud uvedené závěry vypovídají o jednom – Ježíš z Nazareta je pro Ignáce z Antiochie opravdový Bůh a opravdový člověk. Nutné je ovšem mít na mysli význam, který těmto kategoriím připisuje Ignác. Přestože zde nebylo pojednáno o každém aspektu Ignácovy teologie, zdá se, že nastíněný kontext poskytuje měřítko, jimiž můžeme hodnotit význam této postavy. Ignácova teologie navazuje na martyrologickou strukturu evangelia. Mučedník, zpřítomňující svého Pána podává odpověď na jeho výzvu, a v ní reflektuje vlastní identitu. V tom patrně spočíval význam mučednictví. Ukázali jsme, že Ignác chce být Božím slovem, autentickým svědkem evangelia, který ve svém *martyriu* překonává deterministické kategorie, a objevuje plný význam božství a lidství.

Jak již bylo zmíněno, ozývaly se hlasy, které Ignáce řadili ke sebestředným a neurotickým postavám.²⁰¹ Tito badatelé patrně přehlíželi Ignácovy původní intence a horlivost, již pramenila z jeho vyznavačské touhy. Důležité je upozornit na to, že vyznavačská touha neměla pro Ignáce pouhý rozměr racionálního přesvědčení, nýbrž pevně navazovala na evangelní chápání pravdy jako svědectví vyžadující veškerou angažovanost učedníka. Toto je atmosféra, v níž Ignác popisuje identitu Ježíše z Nazareta.

Na závěr uvádíme, že teologická pojednání pramálo pracují se způsobem bytí, který v každé konkrétní době zaměřuje pozornost na odlišná témata. Toto platí též o Ignácově pojetí Krista. Redukce Ignácovy teologie na raný doklad Chalkedonu je nutně nepochopením Chalkedonu samotného.

Ignácovo svědectví je i nadále živým svědectvím majícím své opodstatnění ve zvláštním typu svědectví – mučednictví – které má eucharistické rozměry.²⁰²

²⁰¹ Viz podrobněji SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, s. 179.

²⁰² ZIZIOULAS, John D. *Being as a Communion. Studie in Personhood and the Church*. s. 78-82.

Seznam použité literatury

Primární literatura

HOLMES, Michael W. *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*.

Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2007³. 801 s. ISBN 978-0-8010-3468-8

VARCL, Ladislav – DRÁPAL, Dan. SOKOL, Jan. *Spisy apoštolských otců*. Praha: Kalich, 1986.

WILLIAMS, G.W. – LOUTH, Andrew (eds.). *Eusebius: The History of the Church from Christ to Constantine*. London: Penguin Books Ltd. 480 s. ISBN 978-0140445350

Sekundárni literatura

[autor neuveden]. *The New Testament in the Apostolic Fathers*. Oxford: Clarendon Press, 1905.

BAUER, Walter. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934.

BEHR, John. *John the Theologian and His Paschal Gospel. A Prologue to Theology*. New York: Oxford University Press, 2019. ISBN 978-0-19-883753-4.

BEHR, John. *The Mystery of Christ. Life in Death*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2006. s. 15-16. ISBN 978-0-88141-306-9.

BEHR, John. *The Way to Nicaea*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2001. ISBN 0-88141-224-4.

BEHR, John. *The Nicene Faith. Part One: True God of True God*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2004. ISBN 978-0-88141-260-4.

BARNARD, L.W. *Studies in The Apostolic Fathers and Their Background*. New York: Schocken Books, 1966.

БОЛОТОВ, Василије Васиљевич. *Историја Цркве у периоду Васељенских Сабора. Историја богословске мисли*. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије Жичке, 2006. ISBN 86-84933-25-7.

BRAY, Gerald L. *Biblical interpretation: past and present*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1996. ISBN 978-0830815654.

BRENT, Allen. „*Ignatius and Polycarp: The Transformation of New Testament Traditions in the Context of Mystery Cults*“, in: GREGORY, Andrew F. – TUCKETT, Christopher M. (eds.). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*. New York: Oxford, 2005. ISBN 978-0-19-926783-5.

BRENT, Allen. *Ignatius of Antioch: A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*. New York: T&T Clark, 2007. ISBN 978-0567222640.

CORWIN, Virginia. *St. Ignatius and Christianity in Antioch*. New Haven: Yale University Press, 1960.

CROSSAN, John Dominic. „Context and Text in Historical Jesus Methodology“, in: HOLMÉN, Tom – PORTER, Stanley E. (ed.) *Handbook for the Study of the Historical Jesus. Volume 1: How to Study the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 2011. ISBN 978-90-04-16372-0.

CROSSAN, John Dominic. *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. New York: HarperCollins, 1991. ISBN 978-0060616298.

- EHRMAN, Bart D. *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1993. ISBN 13 978-0-19-510279-6.
- FUNK, Robert, HOOVER, Roy W. a THE JESUS SEMINAR. *The Five Gospels. The Search for Authentic Words of Jesus*. San Francisco: HarperCollins, 1997. ISBN 978-0060630409.
- GOUDLER, Michael. „Jesus, the Man of Universal Destiny“, in: HICK, John (ed.). *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press, 1977. ISBN 978-0334010654.
- GRILLMEIER, Aloys. *Christ in Christian Tradition. From Apostolic Age to Chalcedon (451)*. London: Mowbrays, 1965.
- HILL, Charles E. *Who Chose the Gospels? Probing the Great Gospel Conspiracy*. New York: Oxford University Press, 2010. ISBN 978-0-19-955123.
- ЈАНАРАС, Христо. *Азбучник вере*. Нови Сад: Беседа, 2004.
- ЈАНАРАС, Христо. *Истина и јединство Цркве*. Нови Сад: Беседа, 2004.
- ЈЕВТИЋ, Атанасије. *Патрологија. Књига прва. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*. Београд: Православни богословски факултет, 2015. s. 49-50. ISBN 978-86-7405-159-7.
- JOHNSON, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: HarperCollins, 1997. ISBN 0-06-064166-5.
- KÖSTENBERGER, Andras J. a KRUGER, Michael J. *The Heresy of Orthodoxy. How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity*. Illinois: Crossway, 2010.
- КУБАТ, Родољуб. *Траговима Писма. Стари Савез – теологија и херменеутика*. Крагујевац: Каленић, 2012.
- LIEU, Judith M. *Christian Identity in the Jewish and the Graeco-Roman World*. New York: Oxford University Press, 2004. ISBN 978-0-19-929142-7.
- LIGHTFOOT, J. B. *The Apostolic Fathers. Second Part. Volume II*. London: MacMillan and Co., 1889.
- LIGHTFOOT, J.B. *The Gospel of St. John. A Newly Discovered Commentary*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2015. ISBN 978-0-8308-2945-3.
- LONGENECKER, Richard. *The Christology of Early Jewish Christianity*. Naperville, Illinois: SCM Press, 1970. ISBN 0-8401-3067-8.

- McGRATH, Alister. *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian Thought*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013. ISBN 978-0-470-67286-0.
- MAIER, Harry O. „The Politics and Rhetoric of Discord and Concord in Paul and Ignatius“, in: GREGORY, Andrew F. – TUCKETT, Christopher M. (eds.). *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*. New York: Oxford, 2005. ISBN 978-0-19-926783-5.
- O'COLLINS, Gerald. *Christology. A Biblical, Historical, and Systematical Study of Jesus*. New York: Oxford University Press, 2009. ISBN 978-0-19-955787-5.
- PAPANDREA, James L. *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in Postapostolic Age*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2016. ISBN 978-0-8308-5127-0.
- POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-186-9.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-85929-77-5.
- RÖD, Wolfgang. *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-7298-039-4.
- SCHOEDEL, William R. *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress Press, 1985. ISBN 0-8006-6016-1.
- TRESMONTANT, Claude. *Bible a antická tradice*. Praha: Vyšehrad, 1970.
- VALL, Gregory. *Learning Christ. Ignatius of Antioch and The Mystery of Redemption*. Washington: The Catholic University of America Press, 2013. ISBN 978-0-8132-2158-8.
- WHITE, Hayden. *Metahistorie. Historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. Brno: Host, 2011. ISBN 978-80-7294-376-0.
- WHITE, Hayden. *Tropika diskursu*. Praha: Karolinum, 2010. ISBN 978-80-246-1123-5.
- WILLIAMS, Rowan. *Christ the Heart of Creation*. London: Bloomsbury, 2018. ISBN 978-1-4729-4554-9.
- YANNARAS, Christos. *Postmodern metaphysics*. Brookline: Holy Cross Orthodox Press, 2004. ISBN 1-885652-80-1.
- ZIZIOULAS, John D. *Being as a Communion. Studie in Personhood and the Church*. New York: Saint Vladimir's Seminary Press, 1997. ISBN 0-88141-029-2.
- ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Јелинизам и хришћанство: сусрет два света*. Београд: Хришћански културни центар, 2008

ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Јединство Цркве у светој евхаристији и у епископу у прва три века*. Нови Сад: Беседа, 1997.

ЗИЗЈУЛАС, Јован. *Догматске теме*. Нови Сад: Беседа, 2017. ISBN 978-86-86117-26-7.