

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Pavel Koronthály

**QUINTUS SEPTIMIUS FLORENS TERTULLIANUS:  
VÝZVA K ČISTOTĚ**

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. ThDr. Václav Ventura, Th.D.

PRAHA 2010

Rád bych na tomto místě poděkoval všem svým blízkým, kteří mi byli oporou při této práci a během celého mého studia. Poděkování patří i vedoucímu této diplomové práce, doc. ThDr. Václavu Venturovi, Th.D. za kvalifikované vedení a za vlídný a laskavý přístup.

Prohlašuji, že jsem svou diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne

## Obsah

ÚVOD	5
1 TERTULLIANŮV ŽIVOT	6
1.1 Tradiční podání Tertullianova životopisu	6
1.2 Polemika s tradičním Tertullianovým životopisem	7
1.2.1 Tertullianův otec	7
1.2.2 Tertullianus právník	8
1.2.3 Tertullianus kněz	9
1.2.4 Tertullianus schizmatik	10
2 TERTULLIANOVO DÍLO	12
2.1 Základní dělení Tertullianových spisů	12
2.1.1 Apologetické spisy	12
2.1.2 Antiheretické a dogmatické spisy	13
2.1.3 Prakticko-asketické spisy	14
2.2 Tertullianův jazyk a styl	15
3 TERTULLIANOVA TEOLOGIE	17
3.1 Hnutí montanismu a sekta tertullianistů	17
3.1.1 Montanismus	17
3.1.2 Tertullianisté	18
3.2 Klíčová místa Tertullianovy teologie	19
3.2.1 Trinitologie	19
3.2.2 Christologie a soteriologie	20
3.2.3 Autorita Písma a působení Parakléta	21
3.2.4 Tertullianova eklesiologie	22
3.2.5 Spor s <i>psychiky</i> a otázky morálky	23
3.2.6 Eschatologie	24
4 NAUKA O DRUHÉM MANŽELSTVÍ	25
4.1 Tradice, které ovlivnily Tertullianův pohled na manželství	25
4.1.1 Židovská tradice	25
4.1.2 Pohled řecké a římské filosofie	26

4.1.3 Novozákonní tradice	28
4.1.4 Patristika	29
4.2 Tertullianovo pojetí druhého manželství	31
4.2.1 Originalita Tertullianovy práce a způsob jeho argumentace	32
4.2.2 Tertullianovy spisy o manželství	33
4.2.2.1 <i>Ad uxorem</i>	33
4.2.2.2 <i>De exhortatione castitatis</i>	36
4.2.2.3 <i>De monogamia</i>	40
4.2.3 Shrnutí Tertullianova učení a jeho vývoje	43
5 PŘEKLAD A KOMENTÁŘ SPISU <i>DE EXHORTATIONE CASTITATIS</i>	46
ZÁVĚR	62
Seznam použité literatury a pramenů	64
Příloha	69
Anglická anotace	79

## ÚVOD

Quintus Septimius Florens Tertullianus je jedním z nejzajímavějších autorů křesťanského starověku. Jeho dílo ovlivnilo křesťanské myšlení, učení i terminologii zásadním způsobem. Přesto je považován za schizmatika, nebyl mu přiznán titul apoštolského otce a jeho přijetí bylo v průběhu celých dějin křesťanství značně ambivalentní. Důvodem pro tento postoj je Tertullianův příklon k radikálnímu montanistickému hnutí, které tvořilo v rané církvi samostatný proud. A právě tato radikalita, ke které měl Tertullianus sklon již od počátku a která našla mezi montanisty příhodné prostředí, kde se mohla nerušeně rozvíjet, stojí za pochybnostmi, které se v souvislosti s Tertullianem objevují.

Jak ukáží dále, Tertullianus se neodchyloval od učení církve v žádné z klíčových dogmatických otázek, naopak je pomáhal formulovat a to způsobem dost zásadním. Namátkou zmíním jeho pojetí Trojice, které ovlivnilo i Chalcedonský koncil a tedy celé učení o Trojici tak, jak je známe i dnes. Problematičnost Tertullianova učení se naplno objevuje nikoliv v otázkách dogmatických, ale v otázkách morálních. Zde plně rozvíjí onu radikálnost, kterou jsem zmínil výše. A právě jeho učení o morálních věcech a značně rezervovaný až odmítavý postoj k manželství, zejména k opakovanému manželství, stojí za jeho vnímáním jakožto schizmatika a heretika už od samého starověku.

Tato práce si klade za cíl prozkoumat právě Tertullianovo učení o druhém manželství, které je dle mého názoru pro pochopení Tertullianovy osobnosti klíčové. Tertullianus napsal o tématu manželství a druhého manželství tři spisy, které na sebe navazují a jsou úzce propojeny, i když vznikaly v průběhu několika let: *Ad uxorem* (Manželce), *De exhortatione castitatis* (Výzva k čistotě) a *De monogamia* (O jednoženství). Cílem práce je tedy zmapovat Tertullianovo učení v této oblasti, podrobně prozkoumat obsah těchto tří spisů a pokusit se o shrnutí Tertullianovy nauky. Pro tento účel bude nejprve užitečné seznámit se s Tertullianovým životem a jeho dílem. Klíčovým spisem trilogie o manželství je dílo *De exhortatione castitatis*, které stojí na pomezí Tertullianova katolického a montanistického období. Proto překlad a komentář tohoto spisu tvoří součást práce.

Tertullianus napsal za svůj život mnoho spisů, které jsou kromě své obsahové stránky pozoruhodné i formou, jazykem a stylem vyjadřování, který z Tertulliana činí jednoho z nejobtížněji srozumitelných a přeložitelných autorů. Přesto je Tertullianova schopnost formulovat precizně myšlenky pozoruhodná a Tertullianus se právem řadí k nejvýznamnějším autorům křesťanského starověku.

# 1 TERTULLIANŮV ŽIVOT

## 1.1 Tradiční podání Tertullianova životopisu

Při sestavování Tertullianova životopisu se setkáváme s mnoha obtížemi, protože zprávy o jeho životě jsou často nejasné, a to i v takových otázkách, jaký je rok jeho narození a úmrtí, jaké bylo jeho rodinné zázemí, zda byl knězem a podobně.<sup>1</sup> Zprávy o jeho životě pocházejí jednak z Tertullianových vlastních spisů, jednak z díla svatého Jeronýma *De viris illustribus*. Nejdříve představím Tertullianův životopis tak, jak se tradičně uvádí a poté se pokusím uvést nejvýznamnější námitky.

Quintus Septimius Florens Tertullianus se narodil mezi lety 150 a 160 v Kartágu.<sup>2</sup> Pocházel z pohanské rodiny a jeho otec byl setníkem římské armády v Africe. Tertullianovi se dostalo kvalitního vzdělání v oborech rétoriky, práva i literatury. Později pobýval v Římě, kde bylo toto vzdělání ještě upevněno. V Římě provozoval právnickou praxi a získal zde určitou pověst.<sup>3</sup> Podle tradičního podání žil hýřivým životem pohana,<sup>4</sup> nicméně je pravděpodobné, že jeho životní styl se nijak významně nelišil od způsobu života jeho současníků.<sup>5</sup> Po své konverzi ke křesťanství kolem roku 193 se usadil v Kartágu, kde prožil většinu svého života.<sup>6</sup> Bližší okolnosti jeho konverze nejsou známy. Jeho žena byla křesťankou, nicméně nevíme, jestli měla na jeho konverzi nějaký podíl. Tertullianus sám se o tom ve svých spisech nezmiňuje.<sup>7</sup> Podle svatého Jeronýma byl Tertullianus knězem.<sup>8</sup> Kolem roku 207 se stal členem rigorózní sekty montanistů, a veškeré své úsilí, které dříve věnoval obraně katolické církve, nyní napřel proti ní.<sup>9</sup> Podle Augustinových zpráv<sup>10</sup> a také podle zprávy z anonymního spisu *Praedestinatus* (Předurčený)<sup>11</sup> se ovšem Tertullianus později rozešel i s montanisty a založil svou vlastní sektu tertullianistů.<sup>12</sup> Zemřel kolem roku 240, nicméně již od roku 220, kdy vydal svůj

---

<sup>1</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, úvodní studie překlad, poznámky a výběrová bibliografie Petr Kitzler, Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 7.

<sup>2</sup> DATTRINO Lorenzo, *Patrologie*, přeložil Jaroslav Polc, Praha: KTF UK, 1997, str. 83.

<sup>3</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>4</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.

<sup>5</sup> MCGIFFERT Arthur Cushman, *A History of Christian Thought, Volume II: The West From Tertullian to Erasmus*, New York, London: Charles Scribner's Sons, 1954, str. 6.

<sup>6</sup> QUASTEN Johannes, *Patrology, Volume II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Allen (Texas): Christian Classics, 1995, str. 246.

<sup>7</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

<sup>8</sup> JERONÝM, *De viris illustribus* 53.

<sup>9</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>10</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

<sup>11</sup> *Praedestinatus* I, 86.

<sup>12</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 9.

poslední spis *De pudicitia* o něm nemáme žádné zprávy, proto je možné jeho smrt datovat kdykoliv po roce 220.<sup>13</sup>

## 1.2 Polemika s tradičním Tertullianovým životopisem

Hlavním kritikem tohoto tradičního životopisu je Timothy David Barnes,<sup>14</sup> který zpochybňuje jeden z pramenů informací o Tertullianově životě, totiž Jeronýmův spis *De viris illustribus*. Do značné míry je toto zpochybnění na místě, protože Jeroným čerpal informace pro své dílo zejména z Eusebiova díla a Eusebiova znalost západních latinských autorů nebyla příliš velká.<sup>15</sup>

V následujících odstavcích se budu věnovat jednotlivým problematickým otázkám Tertullianova životopisu.

### 1.2.1 Tertullianův otec

První otázkou, na kterou nemáme jasnou odpověď, je, zda byl Tertullianův otec vojákem. Tento údaj se vyvozuje ze zmínky v Tertullianově spisu *Apologeticum*<sup>16</sup> a objevuje se u Jeronýma. Ovšem Barnes uvádí textově kritickou analýzu,<sup>17</sup> ve které se snaží dokázat, že Jeroným pro svůj závěr vycházel z chybné verze Tertullianova díla.<sup>18</sup> Podle Barnese měl k dispozici tzv. *Codex Fuldensis*, ve kterém jsou slova, klíčová pro naši otázku, uvedena takto: „*militia patris nostri*“ („vojáci našeho otce“), zatímco Tertullian podle Barnese napsal „*militia patriae nostrae*“ („vojáci z naší vlasti“). Jeroným z toho tedy logicky vyvodil, že Tertullianův otec byl „*centurio proconsularis*“,<sup>19</sup> zatímco Barnes tento závěr odmítá. Pro jeho verzi hovoří i to, že Jeronýmovo označení „*centurio proconsularis*“ se v římské armádě nikdy neužívalo a tedy Jeronýmův údaj je značně zavádějící.<sup>20</sup>

---

<sup>13</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.

<sup>14</sup> Konkrétně jde o jeho dílo *Tertullian, A Historical and Literary Study*.

<sup>15</sup> BARNES Timothy David, *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press, 1971, str. 5

<sup>16</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* IX, 2.

<sup>17</sup> Srov. BARNES, *Tertullian*, str. 13-21.

<sup>18</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 11.

<sup>19</sup> Tamtéž, str. 12.

<sup>20</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 11.

### 1.2.2 Tertullianus právník

Další otázkou, která bývá zpochybňována, je Tertullianovo právnícké vzdělání. V *Digestech*<sup>21</sup> římského práva se dochovaly výroky jakéhosi právníka Tertulliana, nicméně není jisté, zda je tento právník Tertullianus totožný s církevním autorem Tertullianem. Podle některých badatelů<sup>22</sup> tomu tak je, nicméně v dalších pramenech nacházíme argumenty proti tomuto ztotožnění.

Pro shodu mluví například rok narození: právník Tertullianus je tradičně považován za Pomponiova žáka, který provozoval svou právníckou praxi mezi roky 130-165. Vzhledem k délce právníckých studií v Římě se tedy Pomponiův žák nemohl narodit později než v roce 155, jinak by nestihl své právnícké vzdělání u Pomponia dokončit.<sup>23</sup> A jak jsem uvedl výše, rok narození církevního autora Tertulliana se tradičně umísťuje mezi roky 150 a 160.

Dalším vodítkem pro ztotožnění těchto dvou postav je shoda jména Tertullian, které není příliš obvyklé. Tato shoda ovšem nevede nutně k tomu, že se jedná o jednoho člověka. Přestože toto jméno nebylo příliš obvyklé, nejedná se zdaleka o žádnou raritu. Navíc u právníka Tertulliana známe pouze právě jeho příjmení (*cognomen*), což tuto shodu poněkud oslabuje.<sup>24</sup>

Dalším argumentem, který se tradičně uvádí pro totožnost obou postav, je hluboká znalost římského práva církevního autora Tertulliana. Zde je ovšem nutné věnovat krátkou pozornost systému římského vzdělání. Ten byl zakončen tzv. rétorickým stupněm,<sup>25</sup> na kterém se budoucí římsští vzdělanci učili plyně a poutavě řečnit na dané téma. Jedním z témat byly i právnícké otázky, protože tyto tvořily součást znalostí vzdělaného člověka.<sup>26</sup> Je tedy možné připsat právnícké znalosti církevního autora Tertulliana samotnému systému římského vzdělávání, nikoliv zvláštnímu studiu práva. Navíc skutečná úroveň Tertullianových znalostí práva není až tak přesvědčivá. Na některých místech se dá hovořit o omezenosti těchto znalostí, jinde se jedná o zjevnou neznalost.<sup>27</sup>

Pro teorii, která prosazuje totožnost Tertulliana právníka a Tertulliana církevního autora, hovoří také fakt, že sám církevní autor Tertullianus ve svém díle uvádí výslovnou

---

<sup>21</sup> *Digesta* je název rozsáhlé sbírky excerpt z prací římských právníků, kterou nechal v polovině 6. století po Kristu sestavit císař Justinián jakožto součást spisu *Corpus iuris civilis* (Svod občanského práva). O hrách, str. 8.

<sup>22</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.; QUASTEN, *Patrology*, str. 246.

<sup>23</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 23.

<sup>24</sup> Tamtéž, str. 24.

<sup>25</sup> Srov. MARROU Henri Irénée, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München: Karl Alber, 1957, str. 521-572.

<sup>26</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 24.

<sup>27</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 16.



zmínku o své návštěvě Říma („*vidimus Romae*“).<sup>28</sup> To by hovořilo pro možnost, že skutečně studoval právo a po nějaký čas provozoval v Římě právní praxi, jak jsme uvedli výše.<sup>29</sup> Barnes zde ovšem namítá, že takovéto vyjádření nemusí ještě nutně znamenat, že Tertullianus byl osobně v Římě, mohl pouze použít tento obrat jako literární prostředek, podobně jako tomu je u Vergilia („*vidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam*“<sup>30</sup>).<sup>31</sup> Ostatně tohoto Vergilia znal Tertullianus podrobně i díky zmíněnému římskému vzdělávacímu systému, který na prvních dvou stupních stál na četbě, memorování a zpracovávání Vergiliových textů.<sup>32</sup>

### 1.2.3 Tertullianus kněz

Ani v otázce Tertullianova kněžství nemáme úplně jasno. Zprávu o tom, že Tertullianus byl knězem, nacházíme opět již u Jeronýma.<sup>33</sup> Tato zpráva byla dlouho bez větších výhrad přijímána, až ve 20. století se objevují první pochybnosti a práce na toto téma.<sup>34</sup> Pro Tertullianovo kněžství se jednoznačně vyslovuje například J. Quasten, který tvrdí, že je nepravděpodobné, že by Tertullianus mohl mít takovou pozici učitele, kdyby byl pouze laikem.<sup>35</sup>

Jednou z klíčových pasáží pro rozřešení této otázky je místo z Tertullianova spisu *De exhortatione castitatis*, kde sám Tertullianus píše: „Cožpak i my laici nejsme kněžími?“<sup>36</sup> Ovšem někteří autoři (např. P. de Labriolle) se snažili tuto pasáž překládat: „Cožpak dokonce i laici nejsou kněží jako my?“ Podle prvního překladu zde Tertullianus o sobě mluví zjevně jako o laikovi, druhý překlad svědčí ve prospěch Tertullianova kněžství, ovšem je v rozporu s přirozeným užíváním jazyka.<sup>37</sup> Toto místo lze vykládat dvojznačně, nicméně podle nejnovějších výkladů je pravděpodobnější, že z uvedené pasáže vyplývá spíše Tertullianův laický status než jeho kněžství.<sup>38</sup>

---

<sup>28</sup> TERTULLIANUS, *De cultu feminarum* I, VII, 2.

<sup>29</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>30</sup> ...*viděli jsme Etnu, dštící rozdrcené kamení...*; VERGILIUS, *Georgica* I, 472.

<sup>31</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 245.

<sup>32</sup> Srov. MARROU, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, str. 521-572.

<sup>33</sup> JERONÝM, *De viris illustribus* 53.

<sup>34</sup> Např. H. Koch, P. de Labriolle, D. Rankin a další.

<sup>35</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>36</sup> TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* VII, 3; Sources Chrétiennes 319, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 92.

<sup>37</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 13.

<sup>38</sup> RANKIN David, *Tertullianus a církev*, přeložil Tomáš Suchomel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, str. 45-46.

Podobně vyznívá také místo z Tertullianova spisu *De monogamia*:<sup>39</sup> „Ale když se proti duchovním vyvyšujeme a nadouváme pýchou, hned jsme všichni jedním, hned jsme všichni kněžími...; když jsme vyzýváni, abychom měli stejné kněžské povinnosti, odhazujeme kněžské odznaky...“.<sup>40</sup>

Nakonec i Quasten uvádí, že Tertullianus sám na své kněžství nikde neodkazuje.<sup>41</sup> Proto je pravděpodobnější, že Tertullianovo kněžství je pouze spekulací, která vychází z Jeronýmovy zprávy. Ta ovšem, jak jsem již naznačil výše, není zcela spolehlivá.

#### 1.2.4 Tertullianus schizmatik

Posledním bodem Tertullianova životopisu, který se pokusím blíže prozkoumat, je vztah Tertulliana ke katolické církvi, jeho odchod z církve a příklon ke hnutí montanistů, resp. hnutí Nového proroctví a k tajemné sektě tertullianistů.<sup>42</sup>

K charakteristice hnutí montanistů, k jejich teologickému uvažování a vývoji se dostanu později. Na tomto místě se zaměřím na prostý životopisný fakt, zda Tertullianus opustil katolickou církev a zda se stal členem nějaké jiné náboženské skupiny. Stejně jako v předchozích pasážích, ani zde nedostaneme jednoznačnou odpověď. Půjde zde tedy spíše o shrnutí různých pohledů a argumentů, jak ze strany zastánců tradičního podání, tak ze strany těch, kdo se touto otázkou zabývali v poslední době a jejichž stanovisko se proti tradičnímu podání vymezuje.

Jak již bylo řečeno výše, podle zpráv svatého Augustina<sup>43</sup> a ze spisu *Praedestinatus*<sup>44</sup> vyplývá, že se Tertullianus odklonil od katolické církve, přiklonil se ke katarfryžským heretikům, ty později také zapudil a založil svůj vlastní sbor. Proti tomuto tradičnímu pojetí se v poslední době staví zejména Rankin, podle kterého Tertullianus katolickou církev nejspíše nikdy neopustil.<sup>45</sup> V jeho spisech není obsaženo žádné vybízení k tomu, aby jeho přátelé opustili katolickou církev a přidali se k jeho skupině.<sup>46</sup> Dokonce ani na místech, kde zavrhuje konkrétní biskupy jako nehodné pastýře lidu Božího, neodmítá ani nezpochybňuje koncepci katolické hierarchie jako takové.<sup>47</sup> Zdá se, že neodmítá církev jako celek, pouze některé její konkrétní členy a projevy a usiluje tak

---

<sup>39</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* XII, 2; Sources Chrétiennes 343, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, str. 188.

<sup>40</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 13.

<sup>41</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 246.

<sup>42</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 17.

<sup>43</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

<sup>44</sup> *Praedestinatus* I, 86.

<sup>45</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 35.

<sup>46</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>47</sup> Tamtéž, str. 35.

o čínorodější a disciplinovanější společenství následovníků Krista, a to zevnitř katolické církve.<sup>48</sup> Je také pravdou, že boje Tertulliana s církví se odehrávaly na omezené frontě problematiky pokání.<sup>49</sup> Tertullianus se tedy přiklání k určitému směru či hnutí, ale zdá se, že tento příklon nechápe jako schizmatické odtržení od katolické církve. Jedná se zde tedy spíše o vytvoření jakési vybrané skupiny uprostřed církve – „*ecclesia in ecclesia*“ – která na sebe bere dobrovolně úkol zachránit ortodoxní věřící před nebezpečím heterodoxie.<sup>50</sup>

Na pomoc přichází také textová kritika. Tertullianus používá pro označení oddělení sebe a své skupiny od zbytku sloveso „*disiungere*“, které zároveň v jeho spisech označuje manželský rozvod. To nicméně nemusí svědčit o formálním schizmatu, ale spíše o již zmíněné tendenci vymezení se vůči konkrétnímu proudu uvnitř církve.<sup>51</sup>

Podrobněji se budu problematice montanismu věnovat v kapitole o Tertullianově teologickém učení, které bylo v pozdější fázi nepochybně montanismem ovlivněno. Pro potřeby dokreslení Tertullianova životopisu a otázek, které jsou s jeho životem spojeny, postačí dosavadní text.

---

<sup>48</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>49</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 35.

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 36; celá pasáž, zabývající se doklady v textech viz tamtéž, str. 36-45.

## 2 TERTULLIANOVO DÍLO

### 2.1 Základní dělení Tertullianových spisů

Tertullianus je vedle svatého Augustina nejdůležitějším a nejoriginálnějším latinsky píšícím církevním autorem.<sup>52</sup> Jeho aktivní literární dráhu můžeme datovat mezi roky 197 – 220/222.<sup>53</sup> S koncem jeho literární tvorby je také spojována otázka určení roku jeho úmrtí, jak jsem již ukázal výše.

Všechny jeho spisy, které se nám dochovaly, vznikly až po jeho konverzi ke křesťanství. Mnoho jich pochopitelně vzniklo po jeho příklonu k montanismu.<sup>54</sup> Celé toto dílo může být rozčleněno do tří hlavních tematických skupin:<sup>55</sup>

- 1) spisy apologetické (obhajoba křesťanství proti pohanským pomluvám)
- 2) spisy antiheretické a dogmatické (vyvracení mylného učení a osvětlování základních teologických dogmat)
- 3) spisy prakticko-asketické (nabízejí křesťanům a katechumenům konkrétní rady pro život k pohanské společnosti)

Poněkud stranou potom stojí spis *De pallio*.

Nebudu se zde věnovat celému Tertullianovu dílu, ale zaměřím se pouze na jeho nejdůležitější díla.<sup>56</sup>

#### 2.1.1 Apologetické spisy

Do této kategorie patří první Tertullianovo dílo *Ad nationes* z roku 197, kde Tertullianus zdůrazňuje nespravedlnost pronásledování křesťanů a kritizuje pohanské pověry a kultury.<sup>57</sup>

Dalším spisem je *Apologeticum*, které bylo sepsáno nedlouho po prvním díle. Jedná se o Tertullianovo nejznámější a pravděpodobně i nejlepší dílo, srovnávané často i s brilantním dílem Ciceronovým.<sup>58</sup> Tertullianus zde navazuje na spis *Ad nationes* a formou soudní obhajoby vyvrací pomluvy proti křesťanům. Odmítá uctívání pohanských

---

<sup>52</sup> QUAISTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>53</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 9.

<sup>54</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

<sup>55</sup> Dělení převzato z: TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 27-28.

<sup>56</sup> Pro kompletní přehled viz: DATTRINO, *Patrologie*, str. 84-89; TERTULLIANUS, *O hrách* str. 27-37; a další.

<sup>57</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 84.

<sup>58</sup> QUAISTEN, *Patrology*, str. 260.

bohů a dokazuje, že křesťané nejsou nepřáteli Říma. Jsou zde vysvětleny principy fungování církve a objasňují se zde základní teologické postoje křesťanství.

Z dalších apologetických spisů zmíním ještě *Adversus Iudaeos*, které je zajímavé také tím, že proti autenticitě jeho druhé poloviny panují vážné pochybnosti.<sup>59</sup>

### 2.1.2 Antiheretické a dogmatické spisy

Nejdůležitějšími Tertullianovými díly s touto tematikou jsou *De Praescriptione haereticorum*, *Adversus Marcionem* a *Adversus Praxean*.

Ve spise *De praescriptione haereticorum* užívá Tertullianus techniky *praescriptio*, čili námitky v průběhu soudního řízení.<sup>60</sup> Tertullianus zde namítá proti heretikům, že neprávem využívají pro argumentaci Písmo svaté, protože toto právo patří pouze pravé církvi a nikoliv jim. A pravá církev je taková, která se řídí vyznáním víry a má své jak historické, tak naukové kořeny u apoštolů.<sup>61</sup> Podle Tertulliana mají na svědomí většinu herezí především pohanské filosofické školy. Toto tvrzení, vytržené z kontextu a ve zjednodušené podobě stojí za vznikem obrazu Tertulliana jakožto radikálního odpůrce filosofie. Ovšem skutečný význam těchto slov je takový, že podle Tertulliana nemohou filosofické školy nabídnout křesťanství nic, co by v něm nebylo již obsaženo, protože v Kristu je vše završeno a dovedeno k dokonalosti.<sup>62</sup>

Spis *Adversus Marcionem* z let 207-208 navazuje na *De praescriptio* a představuje Markiona jako nejnebezpečnějšího z bludařů.<sup>63</sup> Tertullianus zde bojuje proti Markionovu dualismu krutého Boha Starého zákona – Boha Otce – a milosrdného Boha Nového zákona – Ježíše Krista.

Ve spise *De carne Christi* se projevuje Tertullianovo paradoxní myšlení, shrnuté v jeho slavné „absurdní triádě“.<sup>64</sup> Její zjednodušená a Tertullianem nikdy nevyčtená podoba „věřím, protože je to nesmyslné“ (*credo, quia absurdum*) se stala základem představy Tertulliana jakožto zaslepeného antiracionalisty. Nicméně tato paradoxní vyjádření je třeba chápat v kontextu celého díla i v kontextu tvorby dalších myslitelů, jako

---

<sup>59</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 28-29.

<sup>60</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>62</sup> Tamtéž, st. 30-31.

<sup>63</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87.

<sup>64</sup> TERTULLIANUS, *De carne Christi* V, 4; „Syn Boží byl ukřižován; není to hanba, protože je to hanebné. Syn Boží zemřel; je to hodno víry, protože je to pošetilé. Když byl pohřben, vstal z mrtvých; je to jisté, protože je to nemožné.“ (přel. Petr Kitzler)

například Klementa Alexandrijského či Órigena.<sup>65</sup> Navíc paradoxní vyjadřování zásadních myšlenek je zároveň dědictvím stoicismu a objevuje se již u Aristotela.<sup>66</sup>

Ve spise *Adversus Praxean* z roku 208 polemizuje Tertullianus s modalistou Praxeem.<sup>67</sup> Monarchistický modalismus sice uznával plné Kristovo božství, ale popíral jeho vlastní osobní identitu odlišnou od osoby Otce. Podle tohoto pojetí by tedy existovala pouze ekonomická Trojice, nikoliv imanentní. Z tohoto směru potom vyplývá i tzv. *patripasianismus*, tedy myšlenka, že na kříži netrpěl Syn, ale Otec.<sup>68</sup> Tertullianus zde formuluje jako první základy trojičního dogmatu<sup>69</sup> a poprvé se zde objevuje výraz „Trojice“.<sup>70</sup>

Ostatní spisy z této skupiny se zabývají buď spory s konkrétními bludaři (např. *Adversus Hermogenem*) nebo pojednávají o dogmatických otázkách (*De anima* a další).

### 2.1.3 Prakticko-asketické spisy

Do této skupiny by patřil například spis *De paenitentia* (O pokání), který je cenný pro poznání penitenciální praxe té doby. Tertullianus argumentuje pro omezení odpuštění na jedenkrát, protože se obává, že snadnější udělování pokání by vedlo k častějšímu upadnutí do hříchu.<sup>71</sup>

Již z montanistického období pochází spis *De ieiunio adversus psychicos* (O půstu proti psychikům<sup>72</sup>), ve kterém Tertullianus obhájí přísnější postní praxi montanistů, a nalezneme zde asi nejostřejší výpady proti katolické církvi.<sup>73</sup>

Ve spisu *De pudicitia* (O počestnosti) z roku 212 je zkoumána otázka, zda může církev odpouštět sexuální prohřešky, zejména mimomanželský pohlavní styk. Tertullianus je toho názoru, že nikoliv, protože takové hřích může odpustit jen Bůh.<sup>74</sup>

Do této skupiny by patřily i spisy *Ad uxorem* (Manželce), *De exhortatione castitatis* (Povzbuzení k čistotě) a *De monogamia* (O jednoženství). Vzhledem k zaměření této práce o nich bude pojednáno později ve zvláštní kapitole.

---

<sup>65</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 32-33.

<sup>66</sup> Srov. ARISTOTELÉS, *Rétorika* 1400a.

<sup>67</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87

<sup>68</sup> POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2002, str. 121.

<sup>69</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 34.

<sup>70</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87.

<sup>71</sup> Tamtéž, str. 88.

<sup>72</sup> K tomuto označení viz dále 3.2.5.

<sup>73</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 36.

<sup>74</sup> Tamtéž, str. 36.

Posledním spisem, který stojí poněkud mimo všechny kategorie je spis *De pallio* (O palliu). Jedná se o formální literární hříčku, která je pozoruhodná svou slovní zásobou a rétorickými prostředky. A rámci celé křesťanské literatury jde o ojedinělý fenomén a proto bývá často zpochybňováno Tertullianovo autorství.<sup>75</sup>

## 2.2 Tertullianův jazyk a styl

Tertullianův jazyk je velmi originální. Jeho styl je velmi temný a neuhlazený, nesnadno se překládá, protože často myšlenku pouze naznačí a hned přeskočí k další. Jeho věty bývají velmi zahuštěné a v překladech je nutné často volit rozsáhlejší opisy, aby byl text srozumitelný. Proto byl jeho styl často kritizován a jeho spisovatelské umění nebylo příliš ceněno.<sup>76</sup> Tertullianus se inspiroval v asianismu řeckých řečníků, který upřednostňuje krátké a koncentrované věty a staví k sobě antiteze (spojení protikladných myšlenek či tvrzení).<sup>77</sup> Tyto antiteze používá Tertullianus často k tomu, aby znemožnil či zranil své soupeře a ukázal nesprávnost jejich názoru, nicméně dokáže je využívat i konstruktivně.<sup>78</sup> K častým jevům patří využívání literárních ozdob a figur, ať už se jedná o aliterace, tropy, slovní hříčky jako *paronomasia* či *adnominatio*, *homoioteleuton*<sup>79</sup> a další.<sup>80</sup> Tertullianův styl byl také silně ovlivněn řeckým jazykem, což se odráží na jeho latinské slovní zásobě či větě stavbě.<sup>81</sup>

Tertullianus obohatil latinskou slovní zásobu o 982 neologismů, z nichž 438 je *hapax legomenon*<sup>82</sup> nebo se vyskytují pouze u Tertulliana.<sup>83</sup> Vytvořil latinské názvosloví pro mnoho církevních pojmů. Nebyl pouze zakladatelem jazyka západní církve, ale také osamostatnil západní teologii od východní.<sup>84</sup>

V Tertullianových spisech se naplno projevuje jeho charakter: je vášnivý, nadšený a netrpělivý, puritán, který je velmi přísný na sebe i ostatní. Jeho morální nároky jsou

---

<sup>75</sup> Tamtéž, str. 36.

<sup>76</sup> Srov. tamtéž, str. 37-39.

<sup>77</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 249.

<sup>78</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 47.

<sup>79</sup> NOVOTNÝ František a kolektiv, *Základní latinská mluvnice*, Jinočany: H&H, 1992, str. 284-289: *aliterace* – slova za sebou následující začínají touž hláskou; *tropy* – stylistické zvláštnosti v užívání slov vzhledem k jejich obsahu, kdy se mění původní význam těchto slov (metafora, metonymie apod.); *paronomasia* (*adnominatio*) – výskyt slov s podobným nebo totožným kmenem v blízkém sousedství; *homoioteleuton* – stejné zakončení, zvuková shoda konců slov.

<sup>80</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 48.

<sup>81</sup> Tamtéž, str. 41; příklady tamtéž.

<sup>82</sup> Slova užitá v konkrétním textu pouze jednou.

<sup>83</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 39.

<sup>84</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

velmi vysoké a nečiní kompromisy.<sup>85</sup> Všechny jeho spisy jsou polemické a bojovné, nezná slitování se žádným ze svých oponentů, ať už jde o pohany, Židy, heretiky či v pozdějším období o katolíky.<sup>86</sup>

Velmi dobře se vyzná ve filosofii, právu, řeckých i latinských spisech a v jeho díle se projevuje nevyčerpatelná energie, vynikající rétorika a kousavá satira.<sup>87</sup> Nebyl systematickým teologem, ale jeho díla jsou plná originálních a tvůrčích idejí a v jeho dílech byly často poprvé formulovány mnohé součásti církevní nauky.<sup>88</sup>

Co se týče vlastního způsobu argumentace, snaží se pochopitelně přesvědčit ostatní o své pravdě a kdykoliv mluví, mluví jako advokát, kterému záleží pouze na vítězství ve sporu a zničení svého protivníka. Tak se stává, že ve mnoha případech svého protivníka sice umlčí, ale nepřesvědčí.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Tamtéž, str. 7.

<sup>86</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>87</sup> Tamtéž, str. 247.

<sup>88</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 7-8.

<sup>89</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 248.



## 3 TERTULLIANOVA TEOLOGIE

### 3.1 Hnutí montanismu a sekta tertullianistů

O tom, zda se Tertullianus opravdu oddělil od katolické církve, bylo pojednáno výše. Obecně lze říci, že výhrady proti Tertullianovu učení je třeba omezit na otázky týkající se morálky, nikoliv dogmatiky. Tertullianus dokázal zpočátku udržovat na uzdě svůj sklon k drastickým řešením problémů, který se naplno rozvinul v jeho montanistickém období. Ani tehdy se ovšem neodklonil od hlavních velkých zásad učení katolické církve.<sup>90</sup>

V následujícím textu se pokusím stručně charakterizovat hnutí montanismu, jehož členem Tertullianus byl a které mělo na Tertullianovu teologii klíčový vliv. Krátce se zmíním také o sektě tertullianistů, kteří od Tertulliana odvozovali svůj původ.

#### 3.1.1 Montanismus

Nejdříve se krátce pokusím charakterizovat hnutí montanismu. Sám Tertullianus upřednostňoval pro toto hnutí označení „Nové proroctví“.<sup>91</sup>

Podle Epifania ze Salamíny se montanismus objevil poprvé ve Frýgii v devatenáctém roce vlády císaře Antonina Pia, tedy roku 156.<sup>92</sup> Montanus byl podle Eusebia konvertita, kterého se krátce po jeho obrácení zmocnila extáze, a prorokoval věci, které nebyly zcela ve shodě s církevní tradicí.<sup>93</sup> Mnoho lidí ho odmítlo jako falešného proroka, ale jiní ho považovali za člověka pravé víry.<sup>94</sup> Přidaly se k němu i dvě prorokyně, Priscilla (Prisca) a Maximilla, které prorokovaly ve vytržení, a jejich vliv se šířil, dokud nebyla jejich proroctví prozkoumána a nebyly vyloučeny z církve.<sup>95</sup> Podle Epifania přijali montanisté Starý i Nový zákon a víru v Trojici a doplnili je o proroctví Montana, Priscilly a Maximilly.<sup>96</sup>

Tertullianus žil tedy asi dvě generace po Montanovi a jeho prorokyních. Montanismus, který se dostal kolem roku 200 do severní Afriky, byl tedy spíše již montanismem modifikovaným, který ztratil svůj prvotní náboj a energii, jak tomu u mnoha

---

<sup>90</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 89.

<sup>91</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 47.

<sup>92</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>93</sup> EUSEBIOS, *Historia ecclesiastica* V, XVI, 7.

<sup>94</sup> OSBORN Eric, *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, str. 209.

<sup>95</sup> EUSEBIOS, *Historia ecclesiastica* V, XVI, 10.

<sup>96</sup> EPIFANIOS, *Panarion* 48, 1, 4.

reformních hnutí bývá. Uchoval si však důraz na udržování přísného morálního kodexu raných křesťanů se silným eschatologickým nábojem.<sup>97</sup>

Podle některých přívrženců montanismu bylo toto hnutí protestem proti laxnosti a pohodlnosti, která se začala v církvi rozšiřovat ve všech oblastech říše. Jiní v něm spatřují spíše prostředek odporu proti církevní organizaci.<sup>98</sup>

Montanisté udržovali ve své skupině, kterou nikdy nenazývali pojmem „*ecclesia*“, strukturu podobnou té katolické: i zde byly zachovány tři stupně kněžství, k nimž byli přidáni ještě patriarchové a tzv. „*koinónoi*“, kteří dohlíželi hlavně na finanční záležitosti.<sup>99</sup> Původní montanisté byli bezpochyby oddaní a loajální ke katolické církvi a takový přístup, spolu s dalšími aspekty tohoto hnutí, se musel Tertullianovi jistě zamlouvat.<sup>100</sup>

Tertullianus dospěl s montanismem k určité shodě a souladu, spíše než že by jím byl nějak jednostranně ovlivněn, a našel zde vhodné útočiště pro své rigoristické názory. Montanistické stanovisko hájil v mnoha sporech, jejichž předmětem byly například zkušenosti získané ve stavu vytržení, zapovězení útěku v dobách pronásledování, držení obzvláště dlouhých půstů nebo přísnější trvání na dodržování požadavků křesťanské disciplíny.<sup>101</sup> Mezi další zásady Nového proroctví patřil zákaz druhého manželství a vylučování cizoložníků z řad společenství.<sup>102</sup>

Tento pohled na morální otázky se promítal i do montanistického názoru na oprávněnost udílení pokání: montanisté upírali odpuštění hříchů některým provinilcům, zejména cizoložníkům. Takové odpuštění by podle jejich názoru velmi uškodilo celé církvi.<sup>103</sup>

### 3.1.2 Tertullianisté

Další skupinou, která je s Tertullianem spojována, je skupina tertullianistů. Zpráva o této sektě se objevuje v roce 388. Skupina pocházela z Kartága, podařilo se jí krátce etablovat i v Římě, nicméně zanedlouho se opět vrátila do katolické církve.<sup>104</sup>

Svatý Augustin označuje Tertulliana za heretika, protože odvozuje existenci této sekty právě od Tertulliana. Podle něj založil Tertullianus tuto skupinu po roztržce

---

<sup>97</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 49.

<sup>98</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>99</sup> Tamtéž, str. 49-50.

<sup>100</sup> Tamtéž, str. 50.

<sup>101</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>102</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>103</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 212.

<sup>104</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 258.

a odchodu od montanistů.<sup>105</sup> Je samozřejmě možné, že tato sekta odvozovala svůj původ a ideové zbarvení od Tertulliana a jeho myšlenek, ovšem těžko může být pouze na tomto základě označen Tertullianus za schizmatika.<sup>106</sup> Sám pouhý fakt existence takové skupiny dvě století po Tertullianově smrti vypovídá o jeho vlastních sklonech jen málo. Více informací o této skupině bohužel nemáme.

### 3.2 Klíčová místa Tertullianovy teologie

Tertullianus se zasloužil o převedení obrany křesťanství na právní pole: povedlo se mu prokázat, že výnosy císařů proti křesťanům byly protiprávní, uplatňoval preskripce proti bludařům a tvrdil, že nemají právo odvolávat se na Písmo svaté. Kromě polemik proti bludařům se zabýval také dogmatickými otázkami, přispěl ke zpřesnění definic a zavedl některé pojmy, které v církvi přešly do obecného užívání.<sup>107</sup> Jak jsem již uvedl výše, Tertullianus se neodchyluje od církevní nauky v zásadních dogmatických otázkách.

V následujícím textu se pokusím zmapovat klíčová místa Tertullianovy teologie a nastíním, jaký vliv na něj mohl mít jeho příklon k montanistickému hnutí.

#### 3.2.1 Trinitologie

Tertullianus popisuje vztahy tří božských osob, ale rozhodně se neztotožňuje s tím, že by Montanus měl být vtěleným Duchem svatým. Nepřijímá z montanismu žádnou takovou pošetilost, pouze učení, že Paraklétoš, Přímluvce, Duch svatý, je třetí božskou osobou, poslaný od Otce na přímluvu Syna, aby dokončil dílo Synova zjevení. Zároveň Tertullianus přijal i učení o extázi, podle kterého ti, kdo věří v Ducha svatého, mohou ve stavu vytržení přijímat božská zjevení.<sup>108</sup>

Tertullianus jako první užil pro osobu Nejsvětější Trojice výraz „*persona*“,<sup>109</sup> jasně rozlišoval jednotlivé božské osoby a rozhodně odmítal monarchismus, nicméně se zdá, že inklinoval přinejmenším k implicitnímu subordinacionismu.<sup>110</sup> Tento směr podřizoval ostatní božské osoby Bohu Otci na základě neoplatónského způsobu myšlení: protože Syn

---

<sup>105</sup> Augustin, *De haeresibus* 86.

<sup>106</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 43.

<sup>107</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 89.

<sup>108</sup> ROBERTS Robert E., *The Theology of Tertullian*, str. 43.

<sup>109</sup> SOUČEK Petr, *Patrologie* (poznámky z přednášek doc. ThDr. Václava Ventury, ThD.), Olomouc 2002, nepublikováno, str. 89.

<sup>110</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 121.

i Duch svatý vycházejí z Otce, je jim jakožto emanacím připisováno nižší postavení, než samotnému zdroji.<sup>111</sup>

### 3.2.2 Christologie a soteriologie

Podle Tertulliana má naše ospravedlnění a náprava smysl pouze tehdy, pokud Kristus měl smrtelné tělo, které mohlo skutečně zemřít.<sup>112</sup> Pokud by Kristus neměl pravé tělo, nemohl by zemřít. Pokud by nezemřel, nemohl by vstát z mrtvých, a tak bychom nebyli ospravedlněni.<sup>113</sup>

První velice důležitý Tertullianův přínos v christologii tedy spočívá v hlubším promyšlení vztahu mezi stvořením a vtělením. Člověk byl stvořen k obrazu vtěleného Krista, který představuje nápravu a dovršení díla stvoření. Stvoření člověka je tak podmíněno zamýšleným Božím vtělením. Spása je pak přímou obnovou Božího obrazu v člověku díky dílu vtěleného Slova, které vrcholí ve vzkříšení těla.<sup>114</sup>

Druhým zásadním přínosem Tertulliana v této oblasti je jeho pojetí dvojí podstaty v Kristu. Nemluví sice ještě o dvou přirozenostech (tento termín je běžný až v pátém století), nicméně jeho pojetí dvou podstat je odpovídající významu pozdějšího pojetí přirozenosti: podstata je spjata s určitou schopností jednat.<sup>115</sup> Podle Tertulliana „vidíme tento dvojí stav, nesmíšený, ale spojený v jednotě osoby, totiž Boha a člověka Ježíše“ a „takovým způsobem zůstávají uchovány charakteristiky jak jedné, tak druhé podstaty“.<sup>116</sup> Kristus měl tedy dvě podstaty: lidskou i božskou.<sup>117</sup> Ovšem božské a lidské se v Kristu nesměšuje, on je úplný Bůh a úplný člověk a má tedy nejen reálné tělo, ale i skutečnou lidskou duši.<sup>118</sup>

Tato Tertullianova formulace se uplatňuje o dvě století později a skrze svatého Augustina ovlivňuje i Lva Velikého a tak celý Chalcedonský koncil.<sup>119</sup>

---

<sup>111</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 121.

<sup>112</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 59.

<sup>113</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 121.

<sup>114</sup> Tamtéž, str. 122.

<sup>115</sup> Tamtéž, str. 122.

<sup>116</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Parxean* 27, 11.

<sup>117</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 59.

<sup>118</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De carne Christi* XIII, 4.

<sup>119</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 123.

### 3.2.3 Autorita Písma a působení Parakléta<sup>120</sup>

Objevuje se názor, že ve svém raném období se Tertullianus zabýval v první řadě otázkou doktríny a teprve na druhém místě pro něj stála disciplína a že podle jeho mínění se Paraklétos projevoval spíše v otázkách disciplíny.<sup>121</sup> Toto rozdělení je však příliš jednoduché a i sám Tertullianus ve svém díle *Adversus Parxean*,<sup>122</sup> kde pojednává o svém chápání Trojice, dokládá, že toto poznání se mu dostalo skrze Parakléta.<sup>123</sup> Na druhé straně ovšem, když čelí obvinění z doktrinální inovace, prohlašuje ve svém spise *De monogamia*,<sup>124</sup> že Paraklétos nezavádí nic nového.

Je zcela chybné tvrdit, že Tertullianus podřídil pod vlivem montanismu Písmo proroctvím a Montanovým spisům. Stejně tak je mylným i tvrzení, že Tertullianus učinil zásadní krok k tomu pokládat Písmo za irelevantní, nebo že montanistické hnutí představovalo pro Písmo zcela reálnou hrozbu. Tertullianus si byl vědom toho, že Písmo je vydáno napospas útokům odpůrců ortodoxie a proto usiloval o vytvoření jistějšího způsobu interpretace. Z toho důvodu upíral právo na výklad Písma gnostikům, aby jej nezneužili (viz *De praescriptione haereticorum*).<sup>125</sup> Ve svém spise *De resurrectione carnis*<sup>126</sup> obhajuje názor, že Písmo potřebuje nový výklad, který se má podle něj uskutečnit skrze Nové proroctví a Parakléta, protože tak může být odhaleno zkreslování Písma heretiky.<sup>127</sup>

Tertullianus nepřipisoval Novému proroctví snahu o nahrazení Písma, ale o jeho dokonalejší výklad. Usiloval o osvětlení nejasných míst, aby tak heretici přišli o živnou půdu pro svou zhoubnou argumentaci.<sup>128</sup> Tato reinterpretace se, jak jsme uvedli výše, měla zcela odehrávat pod vedením Parakléta a Tertullianus v zájmu obhajoby statutu, působení a autority Ducha odkazuje na tzv. „paraklétovske pasáže“<sup>129</sup> z Janova evangelia.<sup>130</sup> A je příznačné, že se tak děje zejména v jeho pozdějších, montanistických spisech.<sup>131</sup>

Působení třetí božské osoby má pro Tertulliana klíčový význam. Jak sám uvádí, vzhledem k tomu, že ďábel nepolevuje ve svém úsilí, ani Paraklétos nesmí polevovat.<sup>132</sup> A stejně jako zraje obilí a plody, tak i Boží spravedlnost přechází do zákonů, k prorokům,

---

<sup>120</sup> Tertullianus raději používá pojem Paraklétos (Přímluvce), než Duch svatý.

<sup>121</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 51.

<sup>122</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 2, 1.

<sup>123</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 51.

<sup>124</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* III, 9; Sources Chrétiennes 343, str. 142.

<sup>125</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 52.

<sup>126</sup> TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis* LXIII, 9.

<sup>127</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 53.

<sup>128</sup> Srov. Tamtéž, str. 53.

<sup>129</sup> J 14-16.

<sup>130</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 53.

<sup>131</sup> Např. *De praescriptione haereticorum*, *Adversus Praxean*, *De monogamia*, *De pudicitia*, *De virginibus velandis*, *De resurrectione carnis*.

<sup>132</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 213.

do evangelia a nakonec do zralosti Parakléta, který pokračuje v tom, co přikazuje Kristus.<sup>133</sup>

### 3.2.4 Tertullianova eklesiologie

Tertullianus sám žádnou rozsáhlou či systematickou teologii církve nepředkládá.<sup>134</sup> V jeho textech se objevují různé obrazy církve, jako loď, archa, matka, nevěsta, tělo Kristovo, škola a další, ale všechny tyto obrazy se vztahovaly k hlavním aspektům, kterými jsou jedinnost či katolicita, svatost a apoštolskost. I když ani Tertullianus ani nikdo z apoštolských otců té doby nikde výslovně nevyhlásil, že by církev byla ve své podstatě „jediná, svatá, katolická a apoštolská“, právě Tertullianus se k této formulaci přiblížil více než kdokoli před ním.<sup>135</sup>

Podívejme se krátce na tyto jednotlivé aspekty v Tertullianově pojetí.

Tertullianus kladl zprvu velký důraz na katolicitu či jednotu církve, nicméně po svém příklonu k exklusivistickému hnutí Nového proroctví tento aspekt pochopitelně již tak nezdůrazňoval.<sup>136</sup>

Naopak stále klíčovější roli získává v jeho pohledu atribut svatosti církve. Bez tohoto atributu by církev nikdy nemohla být tou pravou církví.<sup>137</sup> Svatost církve však nespočívá v procesu jejího vývoje ani v nějakém ideálu, o nějž se má usilovat, ale v tom, čím církev je z milosti Boží. Cokoli je méně než svaté, nemůže být podle něho pravou církví. Proto je církev svatá už tady a teď.<sup>138</sup>

Aspekt apoštolskosti je pro Tertullianovo chápání církve klíčový nejen proto, že se tak dají vysledovat historické kořeny církve, ale zejména proto, že je tak možné prokázat božské ověření pravosti církve, její božský původ. Zde naopak nehrál Tertullianův příklon k Novému proroctví zásadní roli, znamenal pouze změnu způsobu, kterým se apoštolskost měla prokazovat.<sup>139</sup>

Pravá církev byla pro Tertulliana v jeho pozdějším období církví Ducha, nikoliv církví ustavenou množstvím biskupů – čím více se Tertullianus stával montanistou, tím víc pojímal církev jako duchovní společenství a tvrdil, že církev hierarchická je v protikladu s církví duchovní.<sup>140</sup>

---

<sup>133</sup> TERTULLIANUS, *De virginibus velandis* I, 9-11.

<sup>134</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 61.

<sup>135</sup> Tamtéž, str. 92.

<sup>136</sup> Tamtéž, str. 111.

<sup>137</sup> Tamtéž, str. 112.

<sup>138</sup> Tamtéž, str. 112.

<sup>139</sup> Tamtéž, str. 112-113.

<sup>140</sup> SOUČEK, *Patrologie*, str. 91.

Ačkoliv se tedy v Tertullianově díle můžeme setkat i s odkazy na nebeskou církev, přesto je pro něj církev hlavně skutečností historickou a empirickou.<sup>141</sup> Tertullianus je v tomto chápání zcela důsledný a jeho příklon k Novému proroctví znamenal změnu ve vnímání některých aspektů církve.<sup>142</sup>

### 3.2.5 Spor s *psychiky* a otázky morálky

Jak jsem již uvedl dříve, Tertullianus měl bezpochyby velké morální nároky sám na sebe i na ostatní. Proto mu velmi vyhovovalo prostředí přísného montanistického hnutí, kde se objevovaly podobné nároky a požadavky. To je dobře vidět na otázkách čistoty, manželství, rozvodu a pústů, kde je shoda s montanismem dokonalá: manželství sice podle něj není proti zákonu, ale také není ideální. Rozvod je zcela zakázán a pusty jsou doporučovány ve velkém rozsahu.<sup>143</sup>

Tertullianova příslušnost k montanismu byla motivována snahou o upevnění disciplíny a řádu v církvi. Hnutí Nového proroctví je podle Tertulliana<sup>144</sup> určitým garantem dodržování morálních zásad: nebude-li právě tato skupina lidí odhalovat a odsuzovat praktiky jako smilstvo nebo cizoložství, pravděpodobně si jich v katolické církvi nikdo nevšimne a nepostaví se jim na odpor.<sup>145</sup>

Proto s přísností, kterou neváhal uplatňovat ani sám na sobě, kritizoval „tělesně smýšlející“ členy katolické církve.<sup>146</sup> Tertullianus tyto lidi nazývá pojmem *psychicus*. Jde o latinský překlad řeckého termínu, který se objevuje v prvním listě apoštola Pavla Korintánům.<sup>147</sup> Svatý Pavel zde rozlišuje mezi obyčejným přirozeným člověkem (כַּפְּשֵׁרִים וְכַהֲנָי dosl. „duševní člověk“), který ještě nedosáhl pravé moudrosti od Ducha svatého, a člověkem duchovním (כַּפְּשֵׁרִים וְכַהֲנָי, který má dary Ducha svatého).<sup>148</sup>

Spor mezi Tertullianem a *psychiky* byl také sporem o platnost zkušeností nabytých ve stavu vytržení.<sup>149</sup> Podle Tertulliana tito tělesní lidé neměli schopnost náležitě rozpoznat Parakléta a také kladli příliš velký důraz na neduchovní otázky.<sup>150</sup>

<sup>141</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 109.

<sup>142</sup> Tamtéž, str. 109.

<sup>143</sup> ROBERTS, *The Theology of Tertullian*, str. 43.

<sup>144</sup> TERTULLIANUS, *De pudicitia* V, 12.

<sup>145</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 39.

<sup>146</sup> Tamtéž, str. 38.

<sup>147</sup> 1 K 2, 14nn.

<sup>148</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 20, pozn. č. 55.

<sup>149</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem* IV, 22, 5.

<sup>150</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 54.

Záměrně jsem se v této kapitole nedotkl otázky druhého manželství, která hraje u Tertulliana zásadní roli. Vzhledem k tématu práce bude této otázce věnován větší prostor v dalších kapitolách.

### 3.2.6 Eschatologie

Eschatologický náboj, který je vlastní celému Tertullianovu dílu, se v jeho pozdějším období ještě stupňuje. Nedá se však říci, že by jeho eschatologická očekávání byla význačným rysem pouze v jeho montanistickém období. Spíše zde dochází k již mnohokrát zmíněné názorové shodě a k podpoření Tertullianových vlastních idejí a představ idejemi montanistickými. To je patrné zvláště na Tertullianově přijetí montanistického milenarianismu.<sup>151</sup> Ovšem z pasáží z jeho ranějších děl, jako je *De oratione*<sup>152</sup> nebo *Apologeticum*<sup>153</sup> je zjevné, že eschatologie hrála v Tertullianově myšlení velkou roli už od samotných počátků.<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 97.

<sup>152</sup> TERTULLIANUS, *De oratione* V, 1.

<sup>153</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* XXXIX, 2.

<sup>154</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 97.



## 4 NAUKA O DRUHÉM MANŽELSTVÍ

### 4.1 Tradice, které ovlivnily Tertullianův pohled na manželství

Nyní se dostávám ke klíčové kapitole této práce, ve které pojednám o Tertullianově nauce týkající se druhého manželství. Předtím, než přistoupím k podrobnému rozboru Tertullianových spisů na toto téma, zaměřím se nejprve pro lepší orientaci v problematice na židovskou tradici, učení církevních otců, pohled řecké a římské filosofie a na novozákonní učení o manželství, zejména na texty svatého Pavla. V tomto krátkém přehledu se budu zabývat nejen druhým manželstvím, ale i pohledem na manželství obecně a také na rozvod, protože v Tertullianově argumentaci bývají tyto věci často směřovány. Nekladu si za cíl podat vyčerpávající přehled této nauky, protože by daleko přesáhl rozsah této práce a ani pro ni není klíčový. Půjde mi o představení základních pohledů a motivů, které formovaly Tertullianův pohled na tuto otázku.

Pro následující pojednání je třeba dobře rozlišovat mezi dvojím případem druhého manželství: jednak manželství po rozvodu, jednak manželství po ovdovění. K oběma těmto situacím jsou zaujímana většinou odlišná stanoviska, nicméně někdy dochází ke směřování těchto stanovisek, ať už z důvodu nedbalosti, nebo z přílišné horlivosti v touze po absolutní čistotě. A právě Tertullianus často využíval argumenty proti druhému manželství po rozvodu i při argumentaci proti druhému manželství po ovdovění.

#### 4.1.1 Židovská tradice

Starozákonní nauka o rozlučitelnosti či nerozlučitelnosti manželství není zcela jednoznačná. To se dobře ukazuje i v Novozákonním textu, kdy se farizeové na nerozlučitelnost manželství ptají Ježíše.<sup>155</sup> Vybírají si pochopitelně téma, které není zcela jednoznačné. Ježíš jim odpovídá odkazem na text knihy Genesis,<sup>156</sup> kterým dokládá nerozlučitelnost manželství.<sup>157</sup>

Opačné stanovisko, tedy že manželství je rozlučitelné a rozvod je povolen, bývá vyvozováno z textu Deuteronomia,<sup>158</sup> kde Mojžíš mluví o vystavení rozlukového listu.

---

<sup>155</sup> Mt 19,3nn.

<sup>156</sup> Gn 1,27 a 2,24.

<sup>157</sup> ISAKSSON Abel, *Marriage and Ministry in the New Temple*, Lund: Hakan Ohlssons Boktryckeri, 1965, str. 17.

<sup>158</sup> Dt 24,1-4.

Podle mnohých názorů však spíše než o institucionalizaci rozvodu a usnadnění tohoto procesu šlo při tvorbě tohoto zákona o regulaci a omezení uspěchaných rozvodů.<sup>159</sup>

Co se týče problematiky druhého manželství, nacházíme ve Starém zákoně pouze tři zásadní zmínky ohledně jeho dovolenosti či nedovolenosti. První se týká kněží, kterým není dovoleno vzít si rozvedenou (zapuzenou) ženu.<sup>160</sup> O vdovách se v tomto případě vůbec nemluví.

Druhá zmínka patří velekněžím. U nich je předpis pochopitelně přísnější: je jim zakázáno oženit se jak s rozvedenou, tak s vdovou.<sup>161</sup> Projevuje se zde podobná tendence, která stejně omezovala manželství nejvyššího kněze například v Římě.

Ani jeden text tedy v zásadě nebrání kněžím znovu se oženit nebo se rozvést, omezení se týkají pouze jejich manželek.

Poslední zmínka není vázána na kněžský stav. Jde však o dost specifický případ, kdy se muž rozvede se svou ženou, ona si vezme druhého muže, také s ním je rozvedena, a poté by si ji ten první muž chtěl opět vzít. To Mojžíšův zákon zakazuje, protože by se tím onen první muž dopustil „ohavnosti před Hospodinem“.<sup>162</sup>

Všechna tato omezení mají svou odezvu v Novém zákoně či v učení církevních otců, a to jak v nařízeních pro biskupy, kněze a jáhny, tak v učení, že rozvedený muž či rozvedená žena se nemají znovu vdávat, protože pokud by se k sobě chtěli vrátit, nebylo by to již možné (srov. 4.1.4).

#### 4.1.2 Pohled řecké a římské filosofie

Již řečtí filosofové v 5. století před Kristem, jako Démokritos a Anaxagorás, kritizují manželství jako stav, který klade na muže příliš mnoho břemen.<sup>163</sup> Naproti tomu Xenofón<sup>164</sup> vykresluje na počátku 4. století před Kristem manželství jako ideální stav, který umožňuje muži díky zapojení manželky do správy domácnosti užívat volného času.<sup>165</sup>

---

<sup>159</sup> Srov. ISAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple*, str. 21-22.

<sup>160</sup> Lv 21,7; Ez 44,22.

<sup>161</sup> Lv 21,14.

<sup>162</sup> Dt 24,1-4.

<sup>163</sup> DEMING Will, *Paul on marriage and celibacy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, str. 62.

<sup>164</sup> XENOFÓN, ἑὸς οἴκου.

<sup>165</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 63.

Další názory jsou buď umírněnějšího rázu, jako je tomu například u Antisthena, který argumentuje ve prospěch manželství jako instituce podporující rozmnožování lidstva.<sup>166</sup>

Naproti tomu Diogenés ze Sinópe odmítá občanské povinnosti a staví se proti konvenčnímu manželství: muž má na sebe vzít odpovědnost za několik žen a dětí. Diogenés definuje manželství jako vztah mezi „mužem, který svádí“ a „ženou, která je sváděna“.<sup>167</sup> Podobně se vyjadřuje i Platón, který navrhoval, aby filosofové měli své ženy společně.<sup>168</sup>

Další pohled přichází s Aristotelovými žáky, Theofrastem a Dikaiarchem, kteří odmítají, že by manželka byla nejlepším společníkem a pomocníkem muže a tvrdí, že ti, kdo chtějí praktikovat filosofii, by se neměli ženit.<sup>169</sup>

Objevují se i argumenty v zájmu státu. Antipatros z Tarsu tvrdí, že instituce manželství slouží jako základ řádu a státu. Manželství je tedy podle něj „vhodné“.<sup>170</sup>

Cicero se přiklání k názoru, že moudrý muž by se měl angažovat v politice a vládě a zároveň žít ve shodě s přirozeností, to znamená vzít si ženu a mít s ní děti.<sup>171</sup> Avšak také Cicero po rozvodu odmítl podruhé oženit, protože by se nemohl plně věnovat filosofii.<sup>172</sup>

Senekovy názory na manželství byly ambivalentní. Na jedné straně si stěžuje na četné rozepře s manželkou a dodává, že čas strávený hádkami by měl být věnován filosofii,<sup>173</sup> na druhé straně říká, že filosof je přirozeně puzen k manželskému životu a že manželské povinnosti se nevyklučují s tím, co muž potřebuje k filosofování.<sup>174</sup>

Pohled řecké a římské filosofie na manželství se tedy dá rozdělit do dvou skupin: ti, kdo manželství odmítají jako překážku pro muže v jeho práci, a ti, kdo manželství obhajují, ať už z hlediska prospěšnosti pro stát nebo z hlediska prospěšnosti pro muže.

Tématika druhého manželství, která je pro nás důležitější, byla do značné míry ovlivněna zvyklostmi a morálními idejemi helénistického světa, které kladou důraz na askezi a vedou až k radikálnímu dualismu duchovní a tělesné složky člověka. Do tohoto vlivu bychom mohli zařadit jak Pythágorovy žáky, tak přívržence platónismu a stoicismu.<sup>175</sup>

---

<sup>166</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 63.

<sup>167</sup> Tamtéž, str. 64.

<sup>168</sup> Srov. PLATÓN, *Ústava*, přeložil Radislav Hošek, Praha: Svoboda, 1993, str. 217-244.

<sup>169</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 65.

<sup>170</sup> Tamtéž, str. 69.

<sup>171</sup> CICERO, *De finibus* III, 20 a 68.

<sup>172</sup> JERONÝM, *Adversus Jovinianum* I, 48.

<sup>173</sup> SENECA MINOR, *De brevitate vitae* III, 2; VII, 2; XIV, 2.

<sup>174</sup> SENECA MINOR, *Epistulae morales ad Lucilium* IX, 17-19.

<sup>175</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, Introduction, texte critique, traduction et notes de Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, str. 16.

Co se týče druhého manželství, máme nepoměrně méně pramenů, nicméně v celkovém pohledu tehdejšího duchovně-kulturního prostředí bylo druhé manželství považováno za projev nezdrženlivosti a nedostatku sebeovládání.<sup>176</sup>

Z předchozího textu je patrné, že některé Tertullianovy argumenty mají svůj základ právě v dílech těchto filosofů.

#### 4.1.3 Novozákonní tradice

Nikde v Písmu nenajdeme žádný absolutní zákaz druhého manželství, který Tertullianus uváděl jako pravidlo víry a křesťanské kázně.<sup>177</sup> Určitá nařízení a omezení, která pocházejí ze Starého zákona, jsou pak v určité míře převzata také novozákonní poapoštolskou dobou a přenášejí se jak na úřady biskupů, kněží či jáhnů, tak také na stav vdovství.

Pro účel této práce je opět potřeba rozlišit dvě cesty, které vedou ke druhému manželství: rozvod a ovdovění.

Rozvod je považován za snadnou únikovou cestu, proto jej Ježíš kritizuje ve shodě s přísnějšími požadavky lásky.<sup>178</sup> Ježíš nemluví o nerozlučitelnosti manželství jako o nějaké ontologické skutečnosti, spíše jako o etickém imperativu lásky, která se dává bezvýhradně až do samotného konce.<sup>179</sup> Tento aspekt není tedy ve shodě s rozvodem, ale ani s druhým manželstvím.<sup>180</sup> Tento pohled se odráží i v Ježíšových slovech v Markově evangeliu: kdokoliv se rozvede se svým partnerem a vezme si jiného, dopouští se cizoložství.<sup>181</sup> V tomto duchu se vyjadřuje i apoštol Pavel v prvním listě Korint'ánům.<sup>182</sup> Svatý Pavel pak uvádí v tomtéž listě i výjimku z tohoto pravidla, když mluví o smíšených manželstvích, která je možné rozvádět v případě, že nevěřící chce odejít.<sup>183</sup> Pavel ovšem rozumí manželství jako posvěcení: manželé jsou vtěleni do Krista. Stejně tak ve smíšeném manželství věřící posvěcuje nevěřícího. Proto také není nutné smíšené manželství rozvádět

---

<sup>176</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 16.

<sup>177</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* II, 3; Sources Chrétiennes 343, str. 136; TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 15.

<sup>178</sup> RORDORF Willy, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, in: Journal of Ecclesiastical History 2 (1969), str. 196.

<sup>179</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 196.

<sup>180</sup> Tamtéž, str. 196.

<sup>181</sup> Mk 10,11-12.

<sup>182</sup> 1 K 7,10-11.

<sup>183</sup> 1 K 7,15; z toho je v Kodexu církevního práva (paragrafy 1143-1147) odvozeno také tzv. *Privilegium paulinum*, čili možnost rozvázat manželství mezi věřícím a nevěřícím, pokud chce nevěřící odejít či v případě ohrožení víry.

automaticky, pouze v případě, že nevěřící chce odejít nebo dochází k ohrožení víry věřícího.<sup>184</sup>

Druhé manželství je podle Pavla možné pouze po ovdovění,<sup>185</sup> i když Pavel by byl raději, kdyby dotyčný člověk zůstal vdovou či vdovcem.<sup>186</sup> Možnost druhého sňatku je ovšem v souladu s židovskou tradicí zapovězena biskupům, jáhnům,<sup>187</sup> kněžím<sup>188</sup> a také zasvěceným vdovám.<sup>189</sup>

Zásadní podmínkou pro opakované manželství je, aby bylo zcela křesťanské, „v Kristu“, tedy nesmíšené.<sup>190</sup>

Spolu se silicím eschatologickým očekáváním, které pramení už z židovské apokalyptické literatury,<sup>191</sup> se v Novém zákoně objevují také pasáže, které nepovažují za dobré vstupovat do manželství vůbec.<sup>192</sup> Spolu s tím se objevuje také možnost života v panictví/panenství pro Boží království.<sup>193</sup> Tato možnost je legitimní, počestná a svatý Pavel je pravověrným interpretem této tradice, která sahá až k Ježíšovým výrokům.<sup>194</sup> Pro nás je tato možnost relevantní právě proto, že Tertullianus ji považuje za důstojnější a vznešenější a používá ji v argumentaci proti manželství obecně a tedy i proti druhému manželství.

Tedy: v Novém zákoně není dovoleno vstupovat do druhého manželství, pokud předtím došlo k rozvodu; druhá manželství po ovdovění jsou v Novém zákoně sice nedoporučena, ale povolena, pokud je druhý sňatek zcela křesťanský.

#### 4.1.4 Patristika

Podívejme se nyní v krátkosti na to, co o manželství a druhém manželství soudí někteří významní teologové období rané církve.

V rané církvi bylo ve shodě s učením Nového zákona chápáno manželství jakožto úplné sjednocení dvou manželů ve víře.<sup>195</sup> Objevuje se však i chápání celibátu jakožto lepší a kvalitnější možnosti života. Tento pohled se vzhledem k eschatologickým očekáváním posiluje v některých hnutích raného křesťanství, jako je například právě montanismus.

---

<sup>184</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 197.

<sup>185</sup> Ř 7,2-3; 1 K 7,39.

<sup>186</sup> 1 K 7,8;7,40.

<sup>187</sup> 1 Tm 3,2-12;5, 9.

<sup>188</sup> Tt 1, 6.

<sup>189</sup> 1 Tm 5,9.

<sup>190</sup> 1 K 7,39; srov. 2 K 6,14.

<sup>191</sup> Zejména kniha Daniel, částečně i Zacharjáš.

<sup>192</sup> L 14,20;20,34-36; Mt 8,22; Mk 13,17.

<sup>193</sup> Mt 19,12.

<sup>194</sup> Mt 24,38-39; L 14,26; 1 K 7,26,29,31-33

<sup>195</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 203.

Hlavní proud křesťanské tradice té doby se však nepřiklání k tomuto poměrně radikálnímu chápání Ježíšových potažmo Pavlových slov.<sup>196</sup> Život v celibátu je chápán jako autentický způsob křesťanského života, pokud je považován za odpověď na volání Božího království. Je-li tento způsob života brán jako požadavek buď pro všechny křesťany, nebo pro privilegovanou skupinu těch, kdo jsou opravdu schopni následovat volání evangelia, tak, jak se tomu dělo v některých náboženských skupinách, pak se z toho stává poněkud problematická záležitost.<sup>197</sup>

V tomto úhlu pohledu vystupuje proti manželství velmi radikálně Markión, který odmítá manželství úplně jakožto dílo krutého demiurga Starého zákona.<sup>198</sup> O něco umírněněji vystupuje Órigenés, podle kterého ovšem panictví/panenství ukazuje cestu do nebe, zatímco manželství je na této cestě překážkou.<sup>199</sup>

Pokud se podíváme blíže na problematiku druhého manželství, musíme opět rozlišovat mezi opakovaným sňatkem po rozvodu a po ovdovění. Ponechám stranou případ rozvodu smíšeného manželství, který nebyl předmětem žádných polemik.

Rozvod z důvodu cizoložství je brán zásadně jako překážka druhého manželství. Ti, kdo jsou rozvedeni z tohoto důvodu, nemají možnost se znovu oženit či provdat. První zmínkou v tomto ohledu je *Pastýř Hermův*, kde je tento názor jasně formulován.<sup>200</sup> Důvodem je možnost, že by se manželé usmířili a mohli se k sobě chtít opět vrátit. V tom případě by nový sňatek byl na překážku onomu původnímu svazku (srov. též 4.1.4).<sup>201</sup>

Podobně negativně se ke druhému manželství po rozvodu z důvodu cizoložství staví i Justin,<sup>202</sup> Athénagorás,<sup>203</sup> Klement z Alexandrie<sup>204</sup> a Lactantius.<sup>205</sup>

Objevují se i tendence, které tento přísný výklad poněkud změkčují a tvrdí, že druhý sňatek je povolen tomu z manželů, který se nijak neprovinil.<sup>206</sup>

Co se týče druhého manželství po ovdovění, máme k dispozici poněkud různorodější názory: Órigenés neodsuzuje přímo druhé manželství, protože říká, že i ti, kdo jsou podruhé ženatí, mohou dosáhnout spásy, ale druhé manželství je pro něj nedokonalostí, je znamením toho, že nedokážeme ovládat své vášně a žádostivosti, a ukazuje nedostatek střídmosti. Druhé manželství je podle něj proti přirozenosti Adama,

---

<sup>196</sup> Tamtéž, str. 202.

<sup>197</sup> Tamtéž, str. 203.

<sup>198</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 26.

<sup>199</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>200</sup> *Hermův pastýř*, Příkázání čtvrté I, 4-8.

<sup>201</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 204.

<sup>202</sup> JUSTIN, *Apologie* I, XV, 5.

<sup>203</sup> ATHÉNAGORÁS, *Supplicatio pro Christianis* XXXIII.

<sup>204</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 23; srov. III, 12.

<sup>205</sup> LACTANTIUS, *Divinarum institutionum libri* VI, XXIII, 30nn.

<sup>206</sup> Srov. RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 204.

který měl pouze jednu ženu. U Órigena se objevuje podobný argument, jaký později předkládá Tertullian: apoštol Pavel nezakazuje druhé manželství, ovšem své svolení doprovází velmi tvrdým srovnáním: je lepší vstoupit do manželství, než hořet;<sup>207</sup> proto není třeba bránit druhým manželstvím, protože jsou lepší, než smrt v plamenech. Tertullianus však dodává, že toto srovnání je zavádějící: věc se může zdát také dobrá pouze proto, že je srovnávána se zlem.<sup>208</sup> Tento argument pak Tertullianus rozvíjí a uplatňuje právě ve spise *De exhortatione castitatis*.

Proti vícečetným manželstvím vystupuje i Řehoř Nazianský, který píše, že „pokud by byli dva Kristové, pak by byli i dva manželé a dvě manželky; je-li ovšem pouze jeden Kristus, jedna hlava církve, pak má být i jedno tělo a druhé má být odmítnuto. Pokud bychom bránili druhé, co bychom pak činili se třetím? První je zákon, druhé je shovívavost, třetí je nespravedlnost. Ti, kdo překračují počet, mají zvyky prasat.“<sup>209</sup>

Klement Alexandrijský zastává poněkud benevolentnější přístup, když radí vdovám znovu se nevdávat, ale neodsuzuje druhá manželství a doporučuje shovívavost, protože druhým manželstvím je člověk uchráněn od nebezpečí nezdrženlivosti.<sup>210</sup>

Tento benevolentnější postoj zastával i Jan Zlatoústý a Epifanios ze Salaminy. Podle něj „není důvod omezovat to, co apoštol Pavel neomezil, ani zbavovat vdovy práva, které jim přiznal. Je-li jejich manžel mrtev, mohou se znovu vdát. A jestliže toto platí, pak to platí pokaždé, když ovdoví. Pokud se vdova řídí příkázáními Pána, potom jsou všechna její manželství v Pánu.“<sup>211</sup>

Západní teologové se nepřipojili k radikálním tezím, naopak vystupují v umírněnějším proudu. Ambrož, Augustin i Jeroným zrazují od druhého manželství, ale nezakazují je.<sup>212</sup>

Všichni tito autoři však ve shodě s Písmem trvají na tom, že pokud má k druhému manželství dojít, je nutné, aby to bylo pouze s křesťanským partnerem.<sup>213</sup>

## 4.2 Tertullianovo pojetí druhého manželství

Po tomto krátkém přehledu se dostávám k podrobnějšímu rozboru Tertullianových spisů, zabývajících se jak manželstvím obecně, tak konkrétně problematikou druhého

---

<sup>207</sup> 1 K 7,9.

<sup>208</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 31.

<sup>209</sup> ŘEHOŘ NAZIANSKÝ, *Orationes* XXXVII, 8.

<sup>210</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata* III, 76; 82; 101; 108.

<sup>211</sup> EPIFANIOS, *Panarion* 59, 4.

<sup>212</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 33.

<sup>213</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 205.

manželství. Poté shrnu nejdůležitější prvky Tertullianova učení. Nejprve se budu věnovat charakteristickým rysům Tertullianovy práce.

#### 4.2.1 Originalita Tertullianovy práce a způsob jeho argumentace

Z toho, co jsem doposud uvedl o názorech různých proudů a společenství na manželství, vyplývá, že pohled na manželství může být samozřejmě dvojího druhu: pozitivní a negativní. Otázkou druhého manželství se přirozeně podrobněji zabývali židovští a křesťanští myslitelé. I zde nacházíme dvojí pohled na tento problém. Proto nepřekvapí fakt, že se Tertullianus ve svém mravním rigorismu přiklonil spíše k zápornějšímu pohledu.

Dříve než se zaměřím na podrobnější zkoumání Tertullianových spisů, zaměřím se na určitá specifika jeho práce.

Přestože byl Tertullianus ovlivněn mnoha tehdejšími proudy teologie a filosofie, je bezpochyby velmi originálním autorem. Hlavní dva prvky jeho originality spočívají v jeho práci s Písmem a v jeho stylu. Otázka stylu jeho práce pro nás není klíčová a navíc jsem se o ní zmínil již výše. Proto se nyní zaměřím na jeho argumentaci pomocí Písma svatého.

Pro Tertulliana je Písmo nástrojem, prostředkem k doložení křesťanské kázně.<sup>214</sup> Písmo má jediný správný význam a smysl a z něj vychází jak dogmatika – vyznání víry, tak otázky morální – normy křesťanského jednání. Písmo musí být vykládáno v jednotě s apoštolskou tradicí.<sup>215</sup>

Pozoruhodné je, že v otázkách víry Tertullianus trvá na výkladu shodném s tradicí, zatímco v otázkách praktické teologie, tedy morálky, neváhá vykládat Písmo bez ohledu na tuto tradici, naopak způsobem, který je často proti ní, ovšem který vyhovuje jeho záměru či idejím.<sup>216</sup>

Tento způsob je do značné míry zavádějící, až demagogický, protože vytrhává z kontextu jednotlivé úryvky z Písma a vykládá je bez ohledu na další text, popřípadě je kombinuje s jinými takto vytrženými úryvky. Nejtypičtější ukázkou tohoto postupu je právě spis *De exhortatione castitatis*, nicméně tento styl práce se objevuje i v ostatních spisech.

---

<sup>214</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 44.

<sup>215</sup> Tamtéž, str. 44.

<sup>216</sup> Tamtéž, str. 46.



## 4.2.2 Tertullianovy spisy o manželství

Tertullianus je autorem celkem tří spisů na téma manželství: *Ad uxorem* (Manželce), *De exhortatione castitatis* (Povzbuzení k čistotě) a *De monogamia* (O jednoženství). Podívejme se tedy na tyto spisy podrobněji.

### 4.2.2.1 *Ad uxorem*

První spis *Ad uxorem* je považován za nejlepší Tertullianovu práci o manželství.<sup>217</sup> Jeho vznik se datuje mezi roky 200-206 a časově i názorově ještě spadá do Tertullianova katolického období.<sup>218</sup> Tématem spisu jsou rady manželce, jak se chovat po manželově smrti.<sup>219</sup>

Co se týče formy spisu, zdá se, že jde o dopis, čemuž by napovídala i název. Nejde ovšem o žádný rodinný dopis, ačkoliv „odesílatel“ i adresát jsou skuteční. Tento „dopis“ je na půl cesty mezi realitou a fikcí.<sup>220</sup> Tertullianus ho jistě zamýšlel publikovat,<sup>221</sup> proto jsou v něm obecnější formulace, které se obrací ke všem ženám, které „náleží Bohu“<sup>222</sup>.

Spis má dvě části. První kniha se zabývá problematikou druhého manželství.

Tertullianus radí manželce, aby po jeho případné smrti zůstala vdovou, protože je mnoho závažných argumentů proti druhému manželství a nejsou žádné dobré omluvy pro druhý sňatek.<sup>223</sup> Tyto argumenty by se daly shrnout a rozdělit do skupin následujícím způsobem:

První skupina by se spíše než argumenty dala nazvat morálními apely: manželství je dobré, ale zdrženlivost lepší.<sup>224</sup> Pouze tělesná žádostivost je tím, co vede člověka do druhého manželství – a křesťan by měl takovéto žádostivosti odolávat.<sup>225</sup> Ani žádostivost těla, ani svět, ani touha po potomstvu by neměly přivést křesťana do druhého manželství, protože křesťan je nad všemi těmito tužbami. Duch je silnější než tělo, proto by pozemské záležitosti neměly převládnout nad nebeskými věcmi.<sup>226</sup> Zde se tedy jedná spíše

---

<sup>217</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, translated and annotated by William Le Saint, London: Longmans, Green and Co., 1951, str. 5.

<sup>218</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>219</sup> Tamtéž, str. 302.

<sup>220</sup> FREDOUILLE Jean-Claude, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, Paris: Études augustiniennes, 1972, str. 100.

<sup>221</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 11.

<sup>222</sup> TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, I, 6; Sources Chrétiennes 273, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, str. 94.

<sup>223</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>224</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 5.

<sup>225</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>226</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

o Tertullianovy subjektivní postoje než o teze, které by měly logickou platnost. Je pouze na čtenáři, zda se s těmito tezemi sjednotí či zda je odmítne.

Podobným apelem je i Tertullianovo varování před dětmi, které jsou plodem manželství. Podle Tertulliana jsou jen přítěží a vedou dokonce k ohrožení víry.<sup>227</sup> Zde se opět jedná spíše o autorovu konstrukci bez bližšího upřesnění či zásadnějšího nároku na obecnou platnost.

Další skupinou jsou argumenty z Písma. Tertullianus tvrdí, že svatý Pavel jasně vyjadřuje svůj nesouhlas s druhým manželstvím<sup>228</sup> a dokládá to výkladem prvního listu svatého Pavla Korint'ánům. Zde je velmi dobře vidět výše zmíněný způsob Tertullianovy práce: pokud by Tertullianus chtěl, mohl prostě říci, že podle svatého Pavla je dovoleno se podruhé oženit, nicméně v určitých případech a z různých důvodů je lepší zůstat ve vdovském stavu.<sup>229</sup> Oproti tomu Tertullianus staví argument, že Písmo sice nezakazuje manželství, protože to je bezpochyby dobré, nicméně apoštol Pavel staví zdrženlivost výše, jako vyšší dobro.<sup>230</sup> Z toho pak vyvozuje, že monogamní manželství je dovolené, nicméně zdrženlivost je lepší. Tento závěr pak předkládá jako správný výklad Písma a východisko pro další argumentaci v ostatních otázkách, jako je například problematika druhého manželství.<sup>231</sup>

Tato argumentace je pochopitelně neudržitelná, nejen proto, že je v přímém rozporu s Písmem,<sup>232</sup> ale také proto, že autor vybírá pouze texty, které souhlasí s jeho postojem, a vynechává ty, které výslovně dovolují druhé manželství,<sup>233</sup> nebo které je v některých případech dokonce doporučují.<sup>234</sup> Problémem tedy není to, že Tertullianus si více cení zdrženlivosti, ale fakt, že jeho argumentace nevychází z celého Písma, ale pouze z některých úryvků, které jsou vytrženy z kontextu a vykládány poněkud tendenčně.

Jinou skupinou argumentů jsou odkazy na chování ostatních, ať už v pozitivním nebo negativním smyslu. Tertullianus vyvrací tvrzení, že polygamie patriarchů by mohla být argumentem pro druhé manželství. Dále si bere za vzor pohany, kteří také oceňují a zachovávají čistotu<sup>235</sup> a dává je za příklad: jejich kněží a kněžky jsou celibátníci nebo

---

<sup>227</sup> Tamtéž, str. 302.

<sup>228</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>229</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 47.

<sup>230</sup> TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, III, 2; *Sources Chrétiennes* 273, str. 98.

<sup>231</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 47.

<sup>232</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>233</sup> 1 K 7,9; Ř 7,2-3.

<sup>234</sup> 1 Tm 5,14.

<sup>235</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

vdovy a jejich nejvyšší velekněz se nesmí znovu ženit.<sup>236</sup> Z křesťanského prostředí si bere za svědky svaté, jejichž příklad nás povzbuzuje k životu ve zdrženlivosti.<sup>237</sup>

Poslední skupinou argumentů je poukaz na Boží vůli, ať už se projevuje přímo, nebo skrze církev: když Bůh oddělí od sebe manžele skrze smrt jednoho z nich, ukazuje tak svoji vůli, že si přeje, aby ten druhý žil sám.<sup>238</sup> A jestliže se tedy Bůh rozhodne, že člověk má ztratit svého partnera, nemá se člověk stavět druhým sňatkem proti Boží vůli.<sup>239</sup> To by ovšem v konečném důsledku znamenalo, že člověk je zcela předurčen a nemá usilovat o žádnou změnu ve svém životě. Tato teze aplikovaná obecně znamená, že člověk nemá měnit nic, co se mu během života stane. Konkrétní situace, ve kterých je tento požadavek absurdní, není třeba podrobněji rozebírat.

I církev prý ukazuje svůj nesouhlasný postoj proti druhým sňatkům, i když nepřímou: nedovoluje totiž těm, kdo jsou podruhé ženatí, aby se stali biskupy.<sup>240</sup> Zde Tertullianus vyvozuje z konkrétního požadavku obecné pravidlo, což je poněkud problematický postup.

Mnoho z těchto základních tezí, které zde Tertullianus formuluje, pak s většími či menšími úpravami opakuje v dalších dvou spisech o manželství.

I Tertullianus si uvědomuje, že žádný z výše uvedených argumentů nemá absolutní platnost, proto ve druhé knize spisu *Ad uxorem* zvažuje možnost, že jeho žena nebude chtít po smrti zůstat sama. Apeluje však na ni, pokud bude chtít znovu vstoupit do manželství, aby vstoupila do křesťanského manželství, do manželství v Pánu, nikoliv do smíšeného manželství s pohanem.<sup>241</sup>

Této problematice smíšených manželství pak Tertullianus věnuje druhou knihu spisu *Ad uxorem*. Tertullianus je smířen s tím, že smíšená manželství jsou nevyhnutelná.<sup>242</sup> Ovšem podle jeho chápání jsou tato manželství zakázána apoštolem a jsou nebezpečím pro víru a morálku, i když je nevěřící tolerantní.<sup>243</sup> Tertullianus zde naráží opět na text prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům.<sup>244</sup> Jeho chápání tohoto textu je ovšem nesprávné. Jak je známo, Pavel smíšená manželství neodmítá, dokonce radí, aby zůstala zachována, pokud je nevěřící strana tolerantní. Teprve pokud by tento sňatek vedl k ohrožení víry jednoho

<sup>236</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>237</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>238</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>239</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>240</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>241</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>242</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 42.

<sup>243</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>244</sup> 1 K 7,12nn.

z manželů, je možné a nutné ho rozvázat.<sup>245</sup> Tertullianus oproti tomu tvrdí, že v manželství s nevěřícím člověkem je velké nebezpečí pro víru ženy<sup>246</sup> a že žádné takové manželství nedopadne dobře, protože pochází od ďábla a je Bohem zapovězeno.<sup>247</sup> Zároveň dodává, že důvodem takového manželství je slabost víry, touha po bohatství a požitcích tohoto světa.<sup>248</sup>

Tertullianus dále ukazuje kontrast mezi životem takového manželského páru a štěstím dvou křesťanů.<sup>249</sup> I když bezpochyby často přehání, je tato část spisu velmi cenná. Zejména závěr, kde Tertullianus chválí křesťanské manželství, je jedním z nejkrásnějších textů na toto téma v celé patristické literatuře.<sup>250</sup>

Styl tohoto spisu je dokonalou ukázkou způsobu, jakým se Tertullianus vyjadřoval. Jeho věty jsou sice stručné, ale obsahově velmi bohaté a často je nutné je parafrázovat a vysvětlovat, aby bylo možné dobrat se jejich smyslu. Tertullianus má spíše než pro věty dar pro slova. Je snazší ocenit jeho výrazy a termíny než sledovat jeho argumentaci.<sup>251</sup>

V celém spise *Ad uxorem* se uplatňuje způsob Tertullianovy argumentace, který jsme popsali výše: jedná se zde o tendenční a zavádějící způsob výkladu textů Písma. Nutno dodat, že tento výklad není vždy pouze zavádějící, mnohdy se jedná až o jistou míru naivity.<sup>252</sup> Argumentace není vždy přesvědčivá, protože není zcela logická.

#### 4.2.2.2 *De exhortatione castitatis*

Tento spis vznikl mezi roky 208 a 212.<sup>253</sup> Přestože patří rozsahem mezi menší Tertullianova díla, ukazuje velmi dobře charakteristická specifika jeho literárního umění.<sup>254</sup> Objevuje se zde i typická ironie, útočnost a polemika, která je charakteristická pro Tertullianův styl.<sup>255</sup> Forma spisu je na půli cesty mezi dialogem a pojednáním. Jedná se o klasický prostředek antické literatury, kdy forma dialogu umožňuje autorovi vznášet dotazy, o kterých si buď myslí, že by je vznesl čtenář, nebo které potřebuje k tomu, aby vyvrátil eventuelní námitky čtenáře. Zároveň to neznamená, že ba adresát nemohl být

---

<sup>245</sup> Tzv. *privilegium paulinum*, viz pozn. 183.

<sup>246</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>247</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* II, VII; Sources Chrétiennes 273, str. 142-144.

<sup>248</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>249</sup> Tamtéž, str. 303.

<sup>250</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 7.

<sup>251</sup> Tamtéž, str. 7.

<sup>252</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>253</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, introduction, texte critique et commentaire par Claude Moreschini, traduction par Jean-Claude Fredouille, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 8.

<sup>254</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 45.

<sup>255</sup> Tamtéž, str. 42.

konkrétní osobou. V tomto případě je spis adresován Tertullianovu příteli z montanistické komunity v Kartágu, který nedávno ovdověl.<sup>256</sup> Z jisté neuspořádanosti díla vyplývá, že jej Tertullianus psal poměrně narychlo. To byl také jeden z možných důvodů, proč se k tomuto tématu vracel ještě později ve spise *De monogamia*.<sup>257</sup>

Tertullianus na svého přítele naléhá, aby se po smrti manželky znovu neženil, a argumentuje proti druhému manželství, které je podle něj v protikladu s Boží vůlí a proti kterému se podle něj staví i svatý Pavel.<sup>258</sup> Tertullianovo stanovisko je doplněno některými argumenty, některá starší tvrzení jsou podpořena a zesílena, nicméně základní tvrzení zůstává stejné: křesťané by neměli podruhé vstupovat do manželství.<sup>259</sup>

Jeho postoj je nicméně do značné míry smířlivý: ačkoliv se mu Boží vůle nelíbí, přesto ji přijímá.<sup>260</sup> I když se o manželství vyjadřuje velmi nevybíravým způsobem (nazývá jej smilstvem, protože manželství – a to i první – má stejný základ jako smilstvo<sup>261</sup>), neodvažuje se odsoudit život v manželství jako takový, protože je to cesta, která je v souladu s Boží vůlí. Zdá se však, že lituje nevyhnutelnosti takového života.<sup>262</sup>

V celém díle je evidentní Tertullianův příklon k montanismu.<sup>263</sup> Tertullianus s ním v té době již sympatizoval, ačkoliv se dosud nevymezil zásadně proti některým otázkám tak, jak to učinil později.<sup>264</sup> Montanistické tendence jsou patrné například díky citaci montanistické prorokyně Prisky, jejíž slova Tertullianus uvádí jako slova svaté prorokyně.<sup>265</sup> Dalším montanistickým prvkem je protiklad mezi Boží shovívavostí na počátku při stvoření („plodte a množte se“<sup>266</sup>) a přísností na konci času,<sup>267</sup> kterýžto posun Tertullianus předkládá s odkazem na svatého Pavla<sup>268</sup> a jeho důraz na askezi.<sup>269</sup> Když pak Tertullianus mluví o církvi a kněžstvu, je z jeho slov patrné, že má na mysli ideál vnitřní, neorganizované církve Ducha, spíše než viditelnou, hierarchicky uspořádanou církev Krista.<sup>270</sup> To je bezpochyby také vliv montanistických postojů.

---

<sup>256</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>257</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 42.

<sup>258</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>259</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>260</sup> Tamtéž, str. 39.

<sup>261</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 18.

<sup>262</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>263</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>264</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>265</sup> Tamtéž, str. 39.

<sup>266</sup> Gn 1,28.

<sup>267</sup> TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* VI, 2; Sources Chrétiennes 319, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 90.

<sup>268</sup> 1 K 7,29.

<sup>269</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 18.

<sup>270</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

Rozhodně však nelze v tomto díle najít důkaz o tom, že by se vymezoval proti církvi.<sup>271</sup> V díle se dosud neobjevují hořké útoky na církev, ani vymezení se vůči ní pomocí zájmen „naši“ – „vaši“, což je obojí charakteristické pro pozdější spis *De monogamia*.<sup>272</sup>

Učení v *De exhortatione castitatis* je rozhodně pevnější, než v *Ad uxorem*. V první řadě se zde podrobněji rozvádí nauka o *sanctificatio*, posvěcení. Dělí se na tři stupně: 1) po narození; 2) po křtu, v manželství (díky shodě mezi manželi) a v celibátu; 3) také po křtu, ale v samotě, ať už dobrovolně zvolené nebo po zániku manželství. Jde zde o Kristovo posvěcení, kterému se máme připodobňovat jakožto ti, kdo jsme byli stvořeni k jeho obrazu.<sup>273</sup>

Ve třetí a čtvrté kapitole rozebírá Tertullianus text sedmé kapitoly prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům. Tato exegeze tvoří základ celého učení, představeného v tomto spisu, stejně jako ve spise *Ad uxorem*.<sup>274</sup> Svatý Pavel rozlišuje dva stavy, totiž manželský a panický/panenský. Tertullianus toho využívá pro podpoření názoru, že manželství je pouze dovolené, ovšem nikoliv Bohem přímo chtěné. Takový postoj ovšem u Pavla není nikde vyjádřen. Pavel rozlišuje dva stavy, dává přednost stavu panictví/panenství, ale zároveň uznává, že ne každý má charisma pro to zůstat v panictví/panenství. Těm pak radí, aby vstoupili do manželství, aby nepodléhali žádostivostem těla.<sup>275</sup>

Tertullianus nejprve vyloží v dlouhé pasáži svou teorii o Boží vůli a svobodném rozhodování člověka. Tertullianus dochází k tomu, že člověk má svobodu se rozhodovat: ďábel sice pokouší naši vůli, ale konečné rozhodnutí je na nás.<sup>276</sup> A právě proto, že máme svobodnou vůli, musíme pozorně usilovat o rozpoznání skutečné Boží vůle.<sup>277</sup> Tertullianus zde rozlišuje dva aspekty Boží vůle: jednak vůle vyšší (*voluntas maior*), která ukazuje to, co Bůh opravdu chce, jednak vůle nižší (*voluntas minor*), která ukazuje to, co Bůh toleruje, dovoluje, ale aktivně nechce. Tato nižší vůle není opravdovou vůlí a tak ani to, co vychází z této vůle, nemůže být označeno za dobré samo o sobě, pouze za menší zlo. Kdyby to bylo opravdovým dobrem, Bůh by to jistě aktivně chtěl.

Tertullianus pak uplatňuje svůj charakteristický postup, na který jsme upozornili už dříve: pomocí této konstrukce Boží vůle vykládá Pavlův text, konkrétně 1 K 7,10,

---

<sup>271</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 304.

<sup>272</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>273</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 26.

<sup>274</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>275</sup> Tamtéž, str. 35-36.

<sup>276</sup> Tamtéž, str. 27.

<sup>277</sup> FREDOUILLE, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, str. 114.

způsobem, který mu vyhovuje a který pak předkládá jako objektivní výklad a základ další diskuze.

Jeho argumenty se opírají hlavně o to, co Tertullianus považuje za zjevnou Boží vůli, totiž že takovým svazkům by se člověk měl vyhnout: Bůh sice druhé manželství toleruje, nicméně právě fakt, že jde o pouhé tolerování, podle Tertulliana ukazuje, že vyšší Boží vůle vylučuje to, co je dovoleno nižší Boží vůli.<sup>278</sup> V otázce druhého manželství (nebo dokonce manželství jako takového) Bůh projevuje pouze svoji nižší vůli, shovívavost, nikoliv svou vyšší vůli. Z toho Tertullianus vyvozuje, že druhé manželství je sice možné, nicméně lepší je zachovávat čistotu a zdrženlivost.

Po tomto výkladu Pavlova textu pokračuje Tertullianus v páté a šesté kapitole v exegezi dalšího textu Písma, konkrétně knihy Genesis. S odkazem na počátek lidského pokolení, kdy Adam měl pouze jednu ženu, Evu, tvrdí, že kdyby Bůh chtěl, mohl stvořit Adamovi žen víc. Protože to neudělal, ukázal tak svoji vůli, aby měl muž pouze jednu manželku. Zde jde opět o velmi zkreslující výklad a následnou argumentaci, která vyvozuje, že cokoliv Bůh neudělal, tak je v rozporu s jeho vůlí, tím pádem je to pouze nižším dobrem, a to, jak jsme ukázali výše, podle Tertulliana vlastně není dobrem vůbec. Dalším nedostatkem této argumentace je tvrzení, že pokud Bůh stvořil pouze jednu ženu, chtěl, aby Adam měl pouze jednu manželku během celého svého života. Pokud bychom přistoupili na tento způsob argumentace, vyplývá z něj pouze to, že Bůh nechtěl, aby Adam měl více manželek najednou. O postupném několikanásobném manželství z toho nevyplývá nic.

Další problematickou argumentační pasáží je výklad textu o kněžství, který následuje v kapitole sedmé. Tertullianus vychází z církevních nařízení, kdy je zakázáno dvakrát ženatým, aby vykonávali kněžský úřad. Z toho dedukuje, že ani laikům není dovoleno podruhé se ženit, protože kněží jsou přeci vybíráni z laiků. Zde je patrné, že Tertullianus nerespektuje roli laiků v manželství a v zájmu svého tématu argumentuje, jakoby jediným cílem všech měl být kněžský úřad. A abychom se mohli stát kněžími, máme žít tak, jako bychom jimi už byli.

V dalších kapitolách Tertullianus ještě přitvrzuje a odsuzuje manželství jako takové, protože jeho základem je totéž, co tvoří základ smilstva. Samotný fakt spojení muže a ženy je pro něj jaksi „nečistý“ a i když je toto spojení legalizováno vnějšími formami, přesto zůstává něčím špatným a degradujícím.<sup>279</sup>

---

<sup>278</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>279</sup> Tamtéž, str. 39.

V závěrečných kapitolách pak Tertullianus s trochou ironie argumentuje proti manželství pomocí stížností na děti, které z manželství pocházejí, na jejich nevychovanost a drzost. Reaguje tak na argumenty ve prospěch manželství, které tuto instituci obhajují jakožto prostředek k plození dětí a tak k zachování státu. Aby se člověk vyhnul problémům s potomstvem, neměl by vůbec vstupovat do manželství. Poté (stejně jako ve spise *Ad uxorem*) poukazuje na to, že i pohanští kněží a kněžky zachovávají celibát, popřípadě jiná omezení, týkající se manželství obecně nebo druhého manželství, a dává je do jisté míry za příklad křesťanům.

V celém spise se tedy objevuje již poněkud radikálnější přístup k manželství jako takovému, ke spojení muže a ženy a k tělesnému aspektu lidského života vůbec.

#### 4.2.2.3 *De monogamia*

Předchozí spis na téma manželství, *De exhortatione castitatis*, působí dojmem nepřilíš promyšleného traktátu, argumentace je často pochybná a budí dojem, jakoby Tertullianus psal tento spis pod tlakem. Argumentace je neuspořádaná, témata na sebe často nenavazují příliš plynule. Možná také proto se Tertullianus pustil do práce na třetím díle o tomto tématu, *De monogamia*.<sup>280</sup> To však zcela jistě nebyl jediný motiv, který Tertulliana k napsání tohoto díla přivedl. Je evidentní, že vlivem montanismu i díky osobnímu teologickému vývoji se Tertullianova stanoviska postupně vyostřují a také v tématu manželství dochází k jeho radikalizaci, vyjádřené právě ve spisu *De monogamia*. Z významných postav prvotní církve je Tertullianus jediný, kdo jde tak daleko, že zakazuje druhý sňatek úplně. V *De monogamia* usiluje o to, abychom v tomto zákazu viděli posun, který přinášejí montanisté oproti Novému zákonu.<sup>281</sup> Tvrdí, že pouto manželství není smrtí přerušeno, ale že trvá navěky.<sup>282</sup>

Spis vznikl pravděpodobně kolem roku 217, protože Tertullianus píše,<sup>283</sup> že uplynulo 160 let od té doby, co svatý Pavel napsal první list do Korintu, který byl podle napsán v roce 57.<sup>284</sup>

Stylově jde o nejagresivnější a nejvybroušenější spis ze všech tří pojednání o manželství a opakovaném manželství.<sup>285</sup> Montanismus ovlivnil Tertullianovo smýšlení, ale ne jeho literární styl. Naopak se zdá, že poté, co našel větší názorovou volnost mezi

<sup>280</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 41.

<sup>281</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 205; TERTULLIANUS, *De monogamia* XIV; Sources Chrétiennes 343, str. 194-198.

<sup>282</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* X; Sources Chrétiennes 343, str. 174-178.

<sup>283</sup> Tamtéž III, 8; str. 142.

<sup>284</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 306.

<sup>285</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 305.



montanisty, začal psát s ještě větším nadšením a vášní.<sup>286</sup> Tertullianus v tomto spise již nezkoumá, nehledá, ale snaží se zničit protivníka.<sup>287</sup> Reaguje zde na konkrétní protivníky, protože jeho názory na druhé manželství, které prezentoval v předchozích spisech, byly touto dobou již odsouzeny jako heretické a ti, kdo je odsoudili, se dovolávali autority svatého Pavla. Konkrétně jde o text 1 K 7,39-40. Tertullianus tento text dlouho opomíjel a nesnažil se s ním vyrovnat, až v tomto díle se mu začal věnovat s patřičným úsilím.<sup>288</sup>

Z úvodní pasáže je jasné, že Tertullianus se již naplno přiklonil k montanismu.<sup>289</sup> Dříve psal jako jednotlivec, i když významný. Nyní píše jako představitel komunity, který formuluje její postoje.<sup>290</sup> Hned na začátku deklaruje, že montanistické stanovisko představuje střední cestu mezi gnostickým odmítnutím svátosti a katolickou benevolencí, která umožňuje opakované přijetí svátosti.<sup>291</sup> Katolíky charakterizuje jako tělesné lidi, kteří jsou vydáni na pospas prostopášnosti, kteří hledají radosti těla a věci Ducha je neuspokojují. Proti nim staví sebe a další přívržence montanismu jako duchovní lidi, kteří znají pouze jedno manželství stejně tak jako znají jen jednoho Boha.<sup>292</sup> Proto je pro něj absurdní, když se o této nauce hovoří jako o herezi.<sup>293</sup>

Argumenty, které staví proti „sukcesivní polygamii“, jsou tytéž jako v předchozích spisech, rozdíl je ve způsobu, jakým je prezentuje.<sup>294</sup> Odvolává se na svědectví Starého zákona,<sup>295</sup> evangelia<sup>296</sup> a na listy svatého Pavla.<sup>297</sup> Stejně jako v předchozích spisech dává křesťanům za příklad život mnoha lidí v církvi i mimo ni, kteří žijí v příkladné čistotě.<sup>298</sup> Opět se zde objevuje argument, že manželství je pouze menším zlem, nikoli dobrem, protože díky němu člověk neupadne do smilstva.<sup>299</sup> Argumentace tedy vychází ze stejných textů a podnětů, jen je důraznější a závěry radikálnější.

Aby Tertullianus dosáhl popření legitimacy druhého manželství, napadá manželství jako takové.<sup>300</sup> K tomu přispívají i jeho eschatologická očekávání, která se postupně vyostřují:<sup>301</sup> manželství je pro Tertulliana přežitý stav, který neodpovídá současným

---

<sup>286</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 69.

<sup>287</sup> Tamtéž, str. 67.

<sup>288</sup> Tamtéž, str. 67.

<sup>289</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 305.

<sup>290</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 67.

<sup>291</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 305.

<sup>292</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia I*; Sources Chrétiennes 343, str. 132-134.

<sup>293</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 68.

<sup>294</sup> Tamtéž, str. 67.

<sup>295</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia VI a VII*; Sources Chrétiennes 343, str. 152-162.

<sup>296</sup> Tamtéž VIII a IX; str. 162-174.

<sup>297</sup> Tamtéž X-XIV; str. 174-198.

<sup>298</sup> Tamtéž XVII; str. 204-208.

<sup>299</sup> TERTULLIEN, *Le mariage unique*, introduction, texte critique, traduction et commentaire de Paul Mattei, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, str. 62.

<sup>300</sup> TERTULLIEN, *Le mariage unique*, str. 27.

<sup>301</sup> Tamtéž, str. 46.

potřebám, protože eschatologické hrozby a hrůzy, které brzy vypuknou, nejsou ideálním prostředím pro rodinu.<sup>302</sup>

Tertullianus odmítá manželství také na základě nauky o prvotním hříchu: manželství nepatří do ráje, protože bylo konsumováno až po pádu člověka. Prvotní hřích nebyl sexuální povahy, ale otevřel Adamovi a Evě oči v tom smyslu, že se začali stydět a začali pociťovat tělesnou touhu. Ráj byl rájem čistoty, zdrženlivosti a manželství se objevilo teprve po odchodu z ráje.<sup>303</sup>

Jak jsem již předeslal, Tertullianus záměrně útočí na podstatu samotného manželství, aby tím snáze dosáhl odsouzení druhého manželství, ovšem je pravdou, že svá ostrá slova částečně mírní a říká, že manželství je dobré, protože i jeho účel je dobrý.<sup>304</sup> Tertullianovým ideálem je duchovní manželství, nicméně své místo má v manželství i tělesné spojení.<sup>305</sup> Tertullianus odmítá druhé manželství na základě přirozenosti manželství.<sup>306</sup>

Podívejme se nyní na Tertullianův výklad<sup>307</sup> již zmíněné klíčové pasáže z prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům. Tertullianus zde ještě důsledněji uplatňuje svůj argumentační postup. Tento text je jádrem argumentace Tertullianových odpůrců.<sup>308</sup> Vzhledem k jeho důležitosti jej zde ocituji: „Žena je vázána zákonem, pokud žije její muž. Jestliže muž umře, je svobodná a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu. Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak;...“<sup>309</sup>

Podstatou Tertullianovy argumentace je tvrzení, že apoštol Pavel vlastně chtěl říci něco jiného a pouze tělesní lidé mu podsouvají ono jednoduché vysvětlení, že vdovy se mohou podruhé vdát, pokud si vezmou křesťana. Svě tvrzení Tertullianus opírá o ostatní Pavlovy texty, ze kterých je podle něj jasně patrné, že Pavel s druhým manželstvím nesouhlasil. Odvolává se také na způsob Pavlova života. Dále se zde objevují tytéž argumenty, jako v předchozích spisech či v předchozích kapitolách: laikové musí dodržovat stejné předpisy jako kněží, protože jsou to právě laikové, ze kterých se stávají kněží; svatý Pavel by přeci nemohl tvrdit, že vše bude přivedeno v jednotě ke Kristu, kdyby zároveň chtěl dovolit druhé manželství;<sup>310</sup> a další.

---

<sup>302</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>303</sup> Tamtéž, str. 60.

<sup>304</sup> Tamtéž, str. 80.

<sup>305</sup> Tamtéž, str. 76.

<sup>306</sup> Tamtéž, str. 82.

<sup>307</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* XI, 9 a násl.; Sources Chrétiennes 343, str. 184 a násl.

<sup>308</sup> TERTULLIEN, *Le mariage unique*, str. 52.

<sup>309</sup> 1 K 7,39-40.

<sup>310</sup> Srov. Ef 1,9nn.

Tertullianus nabízí vlastní výklad Pavlova textu. Kromě obecné teze, že Pavel všude dovoluje víc, než by sám chtěl, a to z ohledu na slabé, přichází se zcela konkrétním vysvětlením této pasáže: Pavlovy rady a doporučení se týkají konvertitů v Korintě, kteří se podruhé oženili až po své konverzi. Proto se jejich první žena nepočítá, jelikož první ženou je až jejich manželka po křtu. To je podle něj zcela evidentní, protože život začíná až po křtu. Pavel navíc odvolává své svolení,<sup>311</sup> protože člověk by se měl zaměřit na to, jak potěšit Pána a ne manžela či manželku.

Stejně tak v případě ženy, které zemře manžel, a která je podle svatého Pavla volná k dalšímu manželství, ale pouze v Pánu, jde o konvertitku. Proto nehřeší, protože její fakticky druhý muž je vlastně jejím prvním manželem. Podle Tertulliana zde Pavel mluví o ženě, která byla pohankou, měla za muže pohana a poté konvertovala, ovdověla, a tedy se může podruhé vdát.

V této pasáži se opět zřetelně ukazuje způsob Tertullianovy práce s textem a jeho vedení argumentace. V tomto případě obrací význam Pavlových slov a doplňuje do nich význam, který v textu není: vytváří umělou konstrukci tím, že do textu dosazuje konvertitu a na tomto základě pak odmítá druhé manželství.

#### 4.2.3 Shrnutí Tertullianova učení a jeho vývoje

Tertullianova přísnost ohledně druhých manželství není jedinečnou záležitostí, ovšem u Tertulliana se tato přísnost objevuje v zesílené formě. Tertulian ji uplatňuje v různé míře nejen proti druhým manželstvím, ale proti manželstvím jako takovým a proti celému manželskému stavu.<sup>312</sup> To ostatně vidíme i u samotného Tertulliana v průběhu jeho života, kdy se jeho názory postupně vyostřují. V *De exhortatione castitatis* Tertullianus užívá daleko tvrdší slovník, než v *Ad uxore*, a v *De monogamia* je ještě daleko nesmiřitelnější.

Pojednání o druhém manželství je klíčové pro pochopení i hodnocení Tertullianova učení v jeho vztahu ke katolické církvi. Podle častokrát zmiňovaného Augustinova textu *De haeresis* se stal z Tertulliana heretik právě proto, že odmítl druhé manželství jako smilstvo.<sup>313</sup> Tertullianus se – jak jsem ukázal výše – v zásadních dogmatických otázkách od učení katolické církve neodchýlil, naopak se jeho teze staly základem pozdějšího pojetí například učení o Trojici. Zdá se tedy, že obraz Tertulliana – heretika se formuje právě v návaznosti na jeho učení o manželství.

---

<sup>311</sup> Druhá část zmíněného Pavlova textu: 1 K 7,40.

<sup>312</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 32.

<sup>313</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

Všeobecně rozšířený názor hodnotí tři Tertullianovy spisy o manželství podle jejich radikálnosti a klasifikuje je podle stupně této radikálnosti v závislosti na Tertullianově teologickém vývoji: první spis je katolický (*Ad uxorem*), druhý semi-montanistický (*De exhortatione castitatis*) a třetí montanistický (*De monogamia*).<sup>314</sup>

Bylo by silně zjednodušující říci, že Tertullianův pohled na druhé manželství byl rozhodujícím faktorem jeho příklonu k montanismu, nicméně právě na vývoji Tertullianova pohledu na tuto tematiku se velmi dobře ukazuje změna v jeho smýšlení a přístupu.<sup>315</sup>

Zdá se, že základním problémem, který stál u kořene celého sporu mezi katolickou stranou a montanisty, bylo postupné smíšení otázek asketických a morálních, otázek kázně a nauky. To, co mělo být původně pouze předmětem osobních preferencí a ideálů – tedy život v manželství či ve stavu panictví/panenství – se mění v záležitost svědomí.<sup>316</sup>

Je pravdou, že pohled prvotní církve na druhé manželství nebyl čistě kladný, nešlo o žádné povzbuzování ke druhému sňatku, spíše šlo o tolerantní přístup, který byl ke druhému manželství smířlivý. Postoj prvotní církve k tomuto problému byl tedy záporný v otázce vhodnosti, nicméně v otázce dovolenosti byl kladný. Problém montanismu byl ten, že popíral jak vhodnost, tak dovolenost druhého manželství.<sup>317</sup>

Vývoj Tertullianova názoru na druhé manželství by se dal ve zkratce ilustrovat na jeho spisech asi následovně: v prvním díle, *Ad uxorem*, dokonce chválí křesťanské manželství,<sup>318</sup> ovšem radí podruhé se neženit, i když připouští, že to není hřích.<sup>319</sup> Ve druhém spise, *De exhortatione castitatis*, se tato rada podruhé se neženit mění v nekompromisní požadavek<sup>320</sup> a o manželství hovoří jako o uzákoněné zhýralosti.<sup>321</sup> A v závěrečném díle této trilogie, *De Monogamia*, už Tertullianus hodnotí všechna manželství, nejen druhá, jako smilstvo, napadá zuřivě tělesné lidi a nepřátele Parakléta, kteří druhé manželství ospravedlňují s poukazem na Písmo svaté, zejména na texty svatého Pavla.<sup>322</sup> Takové výrazy jsou ovšem v jeho díle ojedinělé a nejsou v souladu s tím, co psal o manželství na jiných místech. Tím se ukazuje velká nejednoznačnost Tertullianova názoru na tuto problematiku, respektive vývoj jeho názoru a jeho postupnou radikalizaci.

---

<sup>314</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 5.

<sup>315</sup> Tamtéž, str. 5.

<sup>316</sup> Tamtéž, str. 4.

<sup>317</sup> Tamtéž, str. 4.

<sup>318</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* II, VIII, 6-9; Sources Chrétiennes 273, str. 148-150.

<sup>319</sup> Srov. Tamtéž, I, VII; str. 114-116.

<sup>320</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 4.

<sup>321</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 304.

<sup>322</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 4.

Tertullianus se s oblibou vracel ke stejnému tématu vícekrát, jak je to patrné i v dílech *De cultu feminarum* a *De virginibus velandis* nebo *De paenitentia* a *De pudicitia*.<sup>323</sup> Pro pozdější dílo z každé dvojice je vždy charakteristická větší přísnost a náročnější požadavky, což koresponduje s Tertullianovým postupným příklonem k montanismu.<sup>324</sup> Tento vývoj směrem k montanismu je ve spise *De monogamia* patrný i z vyhraněnějšího eschatologického očekávání.

Je u Tertulliana patrný nějaký významný posun v jeho učení nebo jsou jeho stále přísnější normy a požadavky pouze dotažením jeho původních argumentů, které přenáší postupně do všech svých spisů? Na tuto otázku není snadné odpovědět. Přesto se zdá, že druhá možnost je pravděpodobnější. Tertullianus vyložil základy svého učení již ve svém prvním spise *Ad uxorem* a většinu podstatných argumentů z tohoto spisu najdeme i v *De exhortatione castitatis* a *De monogamia*. Výjimkou jsou v tomto ohledu především dvě pasáže: první je ze spisu *De exhortatione castitatis* a týká se problematiky Boží vůle a jejího rozlišení, které pak hraje v další Tertullianově argumentaci důležitou roli. Druhou pasáží je exegeze textu 1 K 7,39-40 ve spise *De monogamia*, kde se vyrovnává se zásadním protiargumentem, který doposud přehlížel. Oba tyto argumenty však směřují ke stejnému cíli, kterým je popření správnosti druhého manželství. V tomto ohledu také představují nikoliv zásadní zlom v Tertullianově postoji a argumentaci, ale spíše další podpůrná tvrzení pro jeho názory a také reakci na kritiku, kterou první spisy vyvolaly.

---

<sup>323</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 11.

<sup>324</sup> Tamtéž, str. 11.

## 5 PŘEKLAD A KOMENTÁŘ SPISU *DE EXHORTATIONE CASTITATIS*

### I.

Nepochybuji, bratře,<sup>325</sup> že poté, co tvá manželka v míru odešla, a ty ses obrátil k úsilí o vyrovnanost ducha, přemýšlíš o ukončení života v samotě a potřebuješ radu. Jistě je v podobných záležitostech potřeba naslouchat hlasu víry a jednat podle její síly. Přesto – protože v takovýchto případech je naše myšlení ovlivňováno tělesnými potřebami, které jsou zpravidla v protikladu s vírou – je třeba vzít k této víře na pomoc dalšího rádce a pomocníka zvenčí proti tělesným potřebám.

Tato tělesná potřeba může být velmi snadno omezena, jestliže se bere v úvahu spíše to, co Bůh chce, než jen to, co pouze dovoluje. Nikdo pro sebe nezíská zásluhy tím, že by využíval shovívavosti, ale tím, že plní Boží vůli.

Boží vůle je naše posvěcení.<sup>326</sup> Bůh totiž chce, abychom se stali jeho obrazem a podobou,<sup>327</sup> abychom byli svatí, jako i on sám je svatý.<sup>328</sup> To dobro, myslím tedy naše posvěcení, Bůh uděluje v mnoha stupních, abychom ho alespoň v některém z nich byli schopni přijmout.

Prvním stupněm je panenství od narození. Druhým stupněm je panenství od druhého narození, tedy od křtu. To se uskutečňuje buď vzájemnou dohodou v manželství,<sup>329</sup> nebo rozhodnutím vytrvat ve vdovství. Zbývá třetí stupeň, což je monogamie, kdy se po ukončení jednoho manželství člověk vzdá veškerého dalšího sexuálního života.

První panenství je blaženost, protože vůbec neznáš to, od čeho později budeš chtít být osvobozen. Druhé je statečnost, protože odmítáš s opovržením to, čeho sílu dobře znáš. Poslední třetí stupeň, který spočívá v odmítnutí nového sňatku po manželství, které rozloučila smrt, je kromě statečnosti také chválou skromnosti. Skromnost totiž znamená netoužit po tom, co nám bylo odňato, co nám bylo odňato z vůle Boží. Bez jeho vůle nepadne ani list ze stromu, ani vrabec za halíř nepadne na zem.<sup>330</sup>

---

<sup>325</sup> Těžko říci, komu Tertullianus píše, nejspíše jde o literární prostředek dialogu.

<sup>326</sup> 1 Te 4,3.

<sup>327</sup> Gn 1,26.

<sup>328</sup> Lv 11,44;19,2; 1 Pt 1,16.

<sup>329</sup> 1 K 7,5: Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volní pro modlitbu. Potom zas buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout.

<sup>330</sup> Mt 10,29.

## II.

Skromnost je toto: *Pán dal, Pán vzal, jak se Pánu zachtělo, tak se stalo.*<sup>331</sup> A tak jestliže bychom znovu vstoupili do manželství, které nám bylo odňato, bezpochyby bychom tak činili proti Boží vůli, protože bychom chtěli mít nazpět to, co on nechtěl, abychom měli. Kdyby to totiž chtěl, nebyl by nám to vzal.<sup>332</sup> Leda že bychom vysvětlovali Boží vůli tak, že opět chce, abychom měli to, co dříve nechtěl, abychom měli.

Ovšem nepřisluší dobré a pevné víře, aby tímto způsobem vztahovala vše k Boží vůli. Každý člověk by se sám klamal, kdyby říkal, že se nic nemůže stát bez Božího souhlasu, aniž bychom pochopili, že něco je i v naší moci. Takto by byl omluven každý prohřešek, kdybychom tvrdili, že nemůžeme nic učinit bez Boží vůle, a toto tvrzení by vedlo ke zničení veškeré kázně a také samotného Boha. Znamenalo by to totiž, že činí ze své vůle i to, co nechce, nebo že není nic, co by Bůh nechtěl.

Ovšem stejně tak, jako Bůh zakazuje některé věci a na některé z nich dokonce uvaluje hrozbu věčného trestu (a tedy to, co zakazuje, zcela jistě nechce, protože ho to uráží), tak naopak nařizuje to, co chce, přijímá to a odměňuje věčností. A tak když jsme se z jeho nařízení naučili i to, co chce, i to, co nechce, přece máme vůli a schopnost výběru jednoho i druhého, jak je psáno: *Hle, položil jsem před tebe dobré a špatné: okusil jsi totiž ze stromu poznání.*<sup>333</sup>

A tak nemáme to, co je předloženo před náš úsudek, odkazovat na vůli Páně. Vždyť nemůžeme říci, že Bůh chce nebo nechce dobro, protože on nikdy nechce zlo. Proto je to naše vůle, když chceme zlo v rozporu s vůlí Boha, který chce dobro.

A dále, jestliže se ptáš, odkud přichází tato vůle, skrze kterou chceme něco, co je proti Boží vůli, říkám - a ne bez rozvahy - z nás samých. Ty sám nutně musíš být jako ten, kdo tě zplodil. A Adam, onen počátek lidstva i hříchu, chtěl to, čím zhřešil. Dábel mu nevnutil vůli ke hřešení, ale dodal mu předmět jeho touhy. A tak jeho vůle vzešla z neposlušnosti.

I ty, jestliže nebudeš poslouchat Boha, který ti v souladu se svým nařízením daroval svobodnou volbu, klesneš skrze svou svobodu vůle dobrovolně k tomu, co Bůh nechce. A ty se budeš považovat za svedeného ďáblem. Ale přestože si ďábel přeje, abys chtěl to, co Bůh nechce, přece tě k tomu nenutí. Nenutil proti jejich vůli ke hříchu ani naše prarodiče. Naopak, oni nejednali proti své vůli a dobře věděli, co Bůh chce a nechce.

---

<sup>331</sup> Jb 1,21.

<sup>332</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, VII; Sources Chrétiennes 273, str. 114-116; TERTULLIANUS *De monogamia* IX; Sources Chrétiennes 343, str. 168-174.

<sup>333</sup> Srov. Sír 15,17; Gn 2,9 a 3,17.

Bůh dokonce nechtěl, aby se stalo to, o čem rozhodl, že bude potrestáno smrtí, pokud se to stane.<sup>334</sup> A tak je jediná věc, kterou ďábel dělá: pokouší, abys chtěl to, co už v tobě je. A když ses pro to rozhodl, připoutá tě k sobě ne tím, že by měnil vůli v tobě, ale že těží z možnosti tvé vůle.

Když tedy my sami v sobě máme vůli, a v tom se osvědčuje náš vztah k Bohu, jestli chceme to, co je ve shodě s jeho vůlí, říkám, že je třeba promýšlet hluboce a usilovně Boží vůli, abychom ji poznávali, byť by byla ve skrytosti.

### III.

Tuto vůli rozpoznáváme všichni, pokud je zjevná. Ale je také třeba poznávat, jaký je smysl jeho vůle, kterou nám zjevuje.<sup>335</sup> Neboť i když se zdá, že některé věci jsou v souladu s Boží vůlí, když je Bůh dovoluje, není samozřejmé, že vše, co je dovoleno, vychází z čisté a celé vůle toho, kdo dovoluje.

Shovívavost je zdrojem veškeré dovolenosti. A třebaže není shovívavosti bez vůle, přesto má tato shovívavost nějakou příčinu v tom, komu je projevována.<sup>336</sup> Jakoby se to stalo navzdory vůli, protože je to výsledek vnějšího vlivu, který omezuje vůli. Uvažuj nad tím, jaká je povaha vůle, která má za svou příčinu nějakou jinou osobu.

Podívejme se nyní na druhou podobu čisté vůle. Bůh chce, abychom konali něco, co je mu milé, co však není zaštitěno shovívavostí, ale vedeno kázní. Jestliže před těmito skutky dá Bůh přednost jiným věcem, které samozřejmě tedy chce více, cožpak zde může být pochybnost o tom, že máme konat to, co chce více? Neboť na to, co chce méně, protože něco jiného chce více, se má nahlížet jako na něco, co nechce.<sup>337</sup>

Když nám ukazuje to, co chce více, ruší to, co chce méně, tím, co chce více. A i když předložil tvému poznání obojí, přesto určil, že máš následovat to, co ukázal, že chce více. A tak jestliže ti takto ukázal, abys konal to, co on upřednostňuje, bezpochyby pokud tak nejednáš, proviňuješ se proti jeho vůli tím, že odmítneš to, co on upřednostňuje. A takovým jednáním spíše hřešíš, než získáš zásluhu.

Buď hřešíš, nebo i když nehřešíš, přesto nezískáváš zásluhu. A není „nechtít získat zásluhu“ také hříchem? Jestliže tedy druhé manželství je dovoleno z oné Boží vůle, která se nazývá shovívavost, můžeme popřít, že je to čisté a zcela podle jeho vůle, protože ji ovlivňuje právě shovívavost. Navíc jestliže je zachovávání zdrženlivosti upřednostňováno

---

<sup>334</sup> Srov. Gn 2,17.

<sup>335</sup> Je-li jeho vůle vyjádřená pozitivně nebo pouze svolením, absolutně nebo s nějakou podmínkou.

<sup>336</sup> Pokud chci být k někomu shovívavý, dělám to kvůli němu, s ohledem na něj – jsem jím tedy ovlivněn.

<sup>337</sup> Velmi radikální názor.



jako to, co Bůh chce více, měli bychom již být poučeni, že to, co chce Bůh více, ruší to, co chce méně.<sup>338</sup>

Toto jsem vyložil, abych nyní mohl přejít k tomu, co říká apoštol.<sup>339</sup> Nemyslím si, že budu vypadat jako bezbožný člověk, když zaměřím svou pozornost na to, co on sám říká, že totiž dal svolení k manželství podle svého, tedy lidského úsudku, nikoliv podle božského nařízení.<sup>340</sup> Neboť poté co vdovám a neprovdaným říkal, že mají vstupovat do manželství, jestliže nemohou zachovávat zdrženlivost, protože je lepší vstoupit do manželství než se trápit,<sup>341</sup> obrací se k ostatním: *Těm, kteří žijí v manželství, prikazují, ovšem ne já, ale Pán.*<sup>342</sup> Touto změnou, kdy nejprve mluví za sebe a potom odkazuje na Pána, ukazuje, že to, co říkal předtím (totiž že „lepší je vstoupit do manželství než se trápit“), říkal ze své vlastní autority a nikoliv z autority Boží.

I když tato slova směřují hlavně k těm, kdo nejsou v manželství nebo ovdověli a přicházejí k víře,<sup>343</sup> přeci je užívají všichni, kdo chtějí ospravedlnit manželství. Chtěl bych zde vyjasnit, co je to za dobro, které je lepší než trest za vinu, dobro, které nemůže být chápáno jako dobré, leda v porovnání s něčím velmi špatným, tedy že „dobré je vstoupit do manželství, protože horší je trápit se“.<sup>344</sup>

„Dobrým“ může být nazváno jen to, co si toto označení zaslouží nejen ve srovnání s něčím špatným, ale také s jiným dobrem. A tak i když je porovnáváno s jiným dobrem a je shledáno, že je dobrem nižším, přeci zůstává dobrem samo o sobě. Ale jestliže je něco označeno jako dobré pouze díky srovnání se špatným, není to „dobré“, ale spíše je to „méně špatné“. Je-li to zakryto větším zlem, je označení této věci za „dobré“ pouze vynucené.

Je třeba odstranit toto srovnávání, abys neříkal „lepší je vstoupit do manželství než se trápit“, ale žádám tě, aby ses odvážil říci „lepší je vstoupit do manželství“ bez srovnání, vůči čemu je to lepší. Tedy není-li něco „lepší“, není to ani „dobré“, protože jsi odstranil

---

<sup>338</sup> Druhé manželství se tedy dá jen těžko obhájit s poukazem na soulad s Boží vůlí, jednak protože Boží souhlas s ním pochází buď ze shovívavosti, která není přímou vůlí, jen souhlasem, jednak proto, že když Bůh ukáže svou přímou vůli, není možné vybrat si opak, byť tolerovaný, protože se jedná o hřích.

<sup>339</sup> Srov. 1 K 7,6.

<sup>340</sup> Tertullianus se nejprve snažil dokázat, že Boží svolení s druhým sňatkem je projevem pouze jeho shovívavosti, nikoliv jeho přímé vůle. Nyní Tertullianus posouvá své tvrzení dále s tím, že tato shovívavost vlastně není božská, ale lidská.

<sup>341</sup> 1 K 7,8-9; *melius est enim nubere quam uri*, dosl. lépe je vstoupit do manželství než hořet; volím překlad podle ekumenického překladu Bible, totiž „trápit se“ ve smyslu soužití se, být stravován, „užírat se“.

<sup>342</sup> 1 K 7,10.

<sup>343</sup> To ovšem v textu apoštola Pavla není: už zde se objevuje Tertullianovo chápání tohoto textu jako rady pro konvertity (viz 4.5.4).

<sup>344</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, III; Sources Chrétiennes 273, str. 96-102.

srovnání. Mluví-li se o něčem jako o „lepší“ , nutí nás to zároveň označit takovou věc za dobrou.

Slova „lepší je vstoupit do manželství než se trápit“ se mají chápat tak, jako když řekneme, že je lepší přijít o jedno oko než o obě.<sup>345</sup> Jestliže upustíš od srovnávání, bude hned jasné, že není lepší mít pouze jedno oko, protože to není dobré samo o sobě. Nikdo tedy z tohoto textu nemůže vycházet při obhajobě svého tvrzení, protože tento text je přísně vzato určen lidem, kteří jsou nesezdaní nebo ovdověli a kteří tedy nejsou v žádném svazku. Tito mají pochopit podstatu dovolení, které je jim uděleno, jak se mi snad podařilo ukázat.

#### IV.

Jak dobře víme, apoštol Pavel o druhém manželství říká: *Jsi bez ženy? Žádnou nehledej. Ale i když se oženíš, nezhřešíš.*<sup>346</sup> Avšak hned na úvod této řeči říká, že to není Boží nařízení, pouze jeho rada. A je velký rozdíl mezi Božím nařízením a lidskou radou. *Nemám žádný rozkaz Páně, ale dávám jen radu jako ten, kdo je pro milosrdenství Páně hoden důvěry.*<sup>347</sup>

Ostatně ani v Evangeliiu ani v listech samotného apoštola Pavla nenajdeš z Božího nařízení svolení k opakovanému manželství. Z toho vyplývá, že manželství má být jenom jedno, protože co se nenachází v nařízeních Páně, to je považováno za zakázané. Pamatuj také, že apoštol uvádí omezení své lidské rady hned poté, co byla vyřčena, jakoby ji reflektoval. Omezuje ji hned několika vyjádřeními: když dodává „dolehne však na ně tíseň tohoto těla“<sup>348</sup>; když říká, že „toho je chce ušetřit“<sup>349</sup>; když dodává, že „lhůta je krátká“<sup>350</sup> a proto je třeba, aby „ti, kdo mají ženy, byli, jako by je neměli“<sup>351</sup>; když srovnává starosti ženatého a svobodného.<sup>352</sup>

Těmito výroky nás tedy učí, proč je lepší se neženit, a radí proti tomu, k čemu byl předtím shovívavý. A když toto platí o prvním manželství, tím spíše to tedy platí o druhém. Když nás povzbuzuje svým příkladem, ukazuje nám, jaké nás chce mít, tedy zdrženlivé. Zároveň nám ukazuje, jaké nás mít nechce, totiž bez zdrženlivosti. On sám tedy chce, abychom jednali určitým způsobem. Proto nemůžeme tvrdit, že svobodně a opravdově

---

<sup>345</sup> Argumentační postup, který se objevuje i v *De monogamia* III; Sources Chrétiennes 343, str. 136-144: „lepší“ se pouze srovnává s něčím „horším“, ale neodkazuje na absolutní dobro.

<sup>346</sup> 1 K 7,27-28.

<sup>347</sup> 1 K 7,25.

<sup>348</sup> 1 K 7,28.

<sup>349</sup> Tamtéž.

<sup>350</sup> 1 K 7,29.

<sup>351</sup> Tamtéž.

<sup>352</sup> Srov. 1 K 7,32-34.

dovoluje to, co tomuto způsobu odporuje. Kdyby to opravdu chtěl, nepovoloval by to, ale nařizoval.<sup>353</sup>

Dále v tomtož textu říká, že žena se po smrti manžela může znovu provdat, jestliže chce, ale pouze v Pánu.<sup>354</sup> *Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak. Myslím, že i já mám Ducha Božího.*<sup>355</sup> Vidíme zde dva úsudky: nejprve svoluje k manželství, poté učí o zdrženlivosti.

K čemu se tedy máme přiklonit? Zkoumej pozorně a pak se rozhodni. Když dává svolení, dodává, že je to úsudek moudrého člověka. Když vybízí ke zdrženlivosti, potvrzuje svůj úsudek Duchem Božím. Následuj to, co je zaštitěno Boží autoritou. Ducha Božího mají totiž také věřící, ale ne všichni věřící jsou apoštoly. Když tedy ten, kdo řekl, že je věřící, později dodal, že má Ducha Božího - a nikdo nepopře, že ho má každý věřící - řekl to tedy proto, aby dokázal svou apoštolskou důstojnost.

Apoštolé mají totiž Ducha svatého zvláštním způsobem, nemají ho jen částečně, jako ostatní, ale plně, a to v prorockých skutcích, v zázracích a v darech jazyků. A tak Duch svatý dodal autoritu takovému způsobu jednání, které apoštol více chtěl, abychom následovali. Pak to už nebyla jen rada Ducha svatého, ale díky jeho velebnosti přímo přikázání.

## V.

K dodržování zákona jediného manželství nás vede samotný původ lidského rodu. Ten dosvědčuje, co Bůh na počátku ustanovil jako vzor, který mají následovat ostatní pokolení. Neboť když utvořil<sup>356</sup> člověka z hlíny a viděl, že potřebuje sobě rovného, vzal jednu z jeho kostí a utvořil mu jednu ženu. A ani materie ani sám Umělec nebyl vyčerpán. Přestože měl Adam ještě další žebra<sup>357</sup> a Boží ruka jistě nebyla unavena, přeci Bůh nevytvořil další ženy.

A tak jediný svazek Božího muže Adama a Boží ženy Evy vytvořil tuto normu pro další pokolení a posvětil ji skrze autoritu původu od Boha a jeho počáteční vůlí. A konečně, je řečeno *a budou dva jedním tělem*,<sup>358</sup> ne tři ani čtyři. Jinak by to nebylo jedno tělo ani dva v jednom těle. To je možné jen tehdy, jestliže jednota a spojení bude navěky

---

<sup>353</sup> Zde už Tertullianova argumentace není příliš logická. Tertullianus překrucuje význam Pavlových slov a pomocí sofistiky obhajuje neobhajitelné.

<sup>354</sup> Srov. 1 K 7,39.

<sup>355</sup> 1 K 7,40.

<sup>356</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 137, pozn. 30: Slovo *figulare* se objevuje pouze u Tertulliana.

<sup>357</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, II; Sources Chrétiennes 273, str. 94-96;

TERTULLIANUS *De monogamia* IV; Sources Chrétiennes 343, str. 144-148.

<sup>358</sup> Gn 2,24.

jedno. Jestliže však budou svazky dva nebo jich bude více, již nebude jednota a nebudou dva v jednom těle, ale jedno tělo z mnoha.

Když tedy apoštol vykládá text „*budou dva v jednom těle*“ ve smyslu vztahu církve ke Kristu<sup>359</sup> jako jejich duchovní sňatek, kde je jeden Kristus a jedna jeho církev, musíme mít na paměti, že zákon jednoho manželství je tím pro nás jakoby zdvojený a posílený, jednak protože se odvíjí od základu lidského rodu, jednak protože je Kristovou svátostí.<sup>360</sup>

O jediném manželství musíme uvažovat z obou těchto pohledů, jednak tělesného - skrze Adama, jednak duchovního - skrze Krista. Nařízení o jediném svazku je jedno, ale je odvozeno ze dvou podstat.<sup>361</sup> Kdo se odklání od jedinství svazku, oslabuje obojí podstatu. Více manželství má svůj počátek u prokletého člověka. Lámech<sup>362</sup> byl první, kdo byl dvakrát ženatý a spojil tak tři v jedno tělo.

## VI.

Můžeš namítnout, že také blahoslavení patriarchové měli nejen více žen, ale i konkubíny. Nemůžeme se tedy proto i my ženit opakovaně? Zajisté ano, jestliže jsou tvé sňatky určitými symboly toho, co přijde,<sup>363</sup> nebo je-li i nyní platné přikázání „*plodte a množte se*“<sup>364</sup> a nebylo-li nahrazeno varováním, že čas je již krátký, a ti, kdo mají ženy, ať žijí, jako by je neměli.<sup>365</sup>

Ve skutečnosti totiž nařízení zdrženlivosti a omezení pohlavního styku pouze za účelem plození převládlo nad oním starým „*plodte a množte se*“. Mám za to, že je to jeden a tentýž Bůh, který vyslovil obojí ustanovení a nařízení. On na počátku zavedl tato mírná opatření v otázce manželství, aby se lidský rod rozmnožil, dokud nebude naplněn svět,<sup>366</sup> a pak až povstalo nové nařízení. Nyní však na samé hranici času<sup>367</sup> omezil to, co dříve povolil, a odvolal to, k čemu byl dříve shovívavý. Je rozumné, že počáteční mírnost

---

<sup>359</sup> Ef 5,32.

<sup>360</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 137-138, pozn. 35: Slovo *sacramentum* zde neznamena svátost v dnešním slova smyslu, ale odkazuje na posvátné tajemství vztahu Krista a církve. Podobně je tomu tak i v Ef 5,32.

<sup>361</sup> Tedy z lidské podstaty Adama a božské podstaty Krista.

<sup>362</sup> Gn 4,19. Protože Lámech byl Kainovým potomkem, pochází polygamie z prokletého (Gn 4,11) člověka.

<sup>363</sup> Už ale neříká, *co* přijde.

<sup>364</sup> Gn 1,28.

<sup>365</sup> 1 K 7,29.

<sup>366</sup> Gn 1,28.

<sup>367</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 139, pozn. 42: Tertullianovo očekávání *parusie* mohlo být ovlivněno také tím, že pokládal svět za *již naplněný*, kdy lidstvo zcela zaplnilo a ovládlo svět. Tím pádem je starozákonní přikázání naplněno a přichází čas pro nové přikázání.

v nařízeních je postupně nahrazena omezením.<sup>368</sup> Počátky jsou vždy volnější a na konci přichází zpřísnění.

Stejně jako ten, kdo sází les, nechává ho růst, aby ho po čase pokácel. Les bylo ono staré ustanovení, které je omezeno novou radostnou zvěstí, ve které je již sekera přiložena ke kořeni.<sup>369</sup> Stejně tak zákon *oko za oko a zub za zub*<sup>370</sup> je již zastaralý a místo toho se objevilo „ať nikdo neoplácí zlé zlým“.<sup>371</sup> Myslím, že také novější lidské zákony a pozdější ustanovení platí na úkor těch starších.

## VII.

Proč však ze starých příkladů nepřijímáme spíše ty, které mají něco společného s novějšími nařízením a které ukazují podobnost mezi starobylým užíváním práva a dnešním? Já vidím ve Starém zákoně také omezení dovolenosti opakovaných manželství, jako je varování v knize Leviticus: „Moji kněží ať se neženou vícekrát.“<sup>372</sup> Mohu říci, že ono „vícekrát“ není jednou. Co není jednou, je vícekrát. Ono „vícekrát“ začíná jedním. „Jedno“ je však všechno to, co je jednou.<sup>373</sup>

Ale Kristu bylo vyhrazeno naplnění tohoto zákona,<sup>374</sup> stejně jako ostatních. Proto tedy máme úplnější a přesnější zákon, který stanovuje, že do kněžského stavu mohou vstoupit jen ti, kdo jsou ženatí pouze jednou. Vzpomínám si, že někteří, kteří se oženili podruhé,<sup>375</sup> byli propuštěni z úřadu. Namítneš: ostatním je to tedy dovoleno, protože apoštol zmiňuje jen ty, kterým to dovoleno není. Mýlili bychom se, kdybychom si mysleli, že laikům je dovoleno to, co není dovoleno kněžím.

Cožpak i my laici nejsme kněžími?<sup>376</sup> Je psáno: *učinil nás královstvím a kněžstvím Boha, svého Otce.*<sup>377</sup> Rozdíl mezi kněžstvím a laiky stanovila autorita církve a důstojnost,

---

<sup>368</sup> V originále je *repastinatio*, dosl. opětovné, druhé okopávání.

<sup>369</sup> Mt 3,10.

<sup>370</sup> Ex 21,24; Lv 24,20; Dt 19,21; Mt 5,38.

<sup>371</sup> Ř 12,17; 1 Te 5,15; Mt 5,39.

<sup>372</sup> To ovšem v Písmu není, je zde pouze zmínka o tom, koho si kněží mohou vzít za ženu a koho ne: Nevezmou si za ženu nevěstku nebo zneuctěnou ženu, ani se neožení se ženou zapuzenou od muže... (Lv 21,7); Za ženu si vezme jen pannu. S vdovou nebo zapuzenou nebo zneuctěnou či s nevěstkou, s žádnou takovou se neožení. Vezme si za ženu pannu ze svého lidu... (Lv 21,13). Jde zde tedy jen o analogii: pokud si kněz nesmí vzít vdovu, ale může se oženit jen s pannou, neměl by si nikdo brát vdovu, tedy vdova by se neměla již podruhé vdát.

<sup>373</sup> Tertullianus zde vlastně říká, že manželství je jedno pouze tehdy, je-li uzavřeno pouze jednou.

<sup>374</sup> Mt 5,17.

<sup>375</sup> Tzv. *digami*. Stav, kdy má muž více žen najednou, je označován jako bigamie. Pokud má více žen postupně, žije v tzv. digamii.

<sup>376</sup> K otázce, zda byl Tertullianus kněz či nikoliv, viz 1.2.3.

<sup>377</sup> Zj 1,6.

kteřá posvěcuje člověka skrze jeho příslušnost k hierarchii církve. A tak<sup>378</sup> kde není tato příslušnost k hierarchii církve, sám přinášíš oběti, sám křtíš a sám jsi pro sebe knězem. Kde jsou totiž tři pohromadě, i kdyby to byli pouze laici, tam je církev.<sup>379</sup>

Jak říká také apoštol, každý totiž *žije svoji vírou a Bůh nikomu nestraní*, protože *před Pánem nejsou ospravedlněni ti, kdo zákon slyší, ale ti, kdo ho naplňují*.<sup>380</sup> A tak máš-li v případě nutnosti právo jednat jako kněz, je také třeba, abys měl i kázeň, kterou musí zachovávat kněz, když v případě nutnosti máš jeho práva. Budeš křtít jako dvakrát ženatý? Budeš jako dvakrát ženatý přinášet oběti?

Oč těžší přečin je pro dvakrát ženatého laika jednat jako kněz, když i samotnému knězi, který je podruhé ženatý, je zakázáno vykonávat jeho úřad! Namítneš, že v nouzi je možné to tolerovat. Žádná omluva kvůli nouzi nebude přípustná, když tato nouze nebude moci nastat. Nepřipust', abys byl dvakrát ženatý. V případě nutnosti vysluhovat svátosti pak neuděláš něco, co není dvakrát ženatému dovoleno.

Bůh chce, abychom všichni byli v každém okamžiku schopni řádně vysluhovat svátosti. Jeden Bůh, jedna víra.<sup>381</sup> Ať je tedy i jedna kázeň. Když laikové nebudou dodržovat takový život, který je požadován od kněží, jak z nich můžou být vybíráni ti, ze kterých se mají stát kněží? Musíme tedy trvat na tom, že příkaz zdržet se druhého manželství se vztahuje především na laiky, protože knězem se nemůže stát nikdo jiný, než laik, který byl pouze jednou ženatý.

## VIII.

Připusťme nyní, že druhé manželství je dovolené, jestliže všechno dovolené je dobré. Apoštol Pavel opět říká: *Vše je dovolené, ale ne vše prospívá*.<sup>382</sup> A já se ptám, zda to, co neprospívá, může být nazýváno dobrým? Jestliže je dovolené i to, co neprospívá, tedy je dovoleno i to, co není dobré. Co bys však měl spíše zvolit: to, co je dobré, protože je to dovolené, nebo to, co je dobré, protože je to prospěšné? Domnívám se, že je velký rozdíl mezi tím, co je dovolené a co vede ke spáse. O dobrém se neříká, že je dovoleno, protože dobré se přijímá, nikoliv dovoluje.

Svolení podléhá pouze to, o čem se pochybuje, je-li to dobré, či nikoliv. To může být také nedovoleno, pokud není nějaký dobrý důvod pro povolení, jako je to v případě manželství, které je povoleno kvůli nebezpečí nezdrženlivosti. Kdyby se svolení

<sup>378</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 141, pozn. 56: Tertullianus často píše *adeo* místo *ideo*. Význam zůstává stejný.

<sup>379</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De baptismo* 6.

<sup>380</sup> Ř 2,11 a 13.

<sup>381</sup> Ef 4,5.

<sup>382</sup> 1 K 6,12.

nevztahovalo také k věcem, které nejsou dobré, nebylo by možné rozlišit, kdo plní Boží vůli a kdo sleduje svoji vlastní, kdo z nás usiluje o uskutečnění toho, co je užitečné, a kdo se chápe příležitosti dělat vše, co je povolené.

Dovolenost je většinou zkouškou kázně, protože kázeň se osvědčuje v pokušení a pokušení se ukazuje v dovolenosti. Proto *jsou všechny věci dovolené, ale ne všechny prospívají*, protože člověk je podroben zkoušce, když je mu mnohé dovoleno, a na základě této zkoušky je souzen. I apoštolé se mohli ženit a brát s sebou ženu.<sup>383</sup> Bylo jim také dovoleno mít z evangelia obživu.<sup>384</sup> Ale ten, kdo nevyužíval tato práva, když měl tu možnost, volá nás k následování svého příkladu a učí nás, že člověk se může osvědčit právě tam, kde mu svolení připravilo cestu ke zkoušce sebekázně.

## IX.

Jestliže se ponoříme hlouběji do Pavlových myšlenek, nemůžeme říci nic jiného, než že druhé manželství je pouze druh smilstva. Když totiž říká, že pro lidi žijící v manželství je jejich jedinou starostí, jak by se sobě navzájem zalíbili,<sup>385</sup> chce, aby to bylo chápáno tak, že ta starost není kvůli mravům (neboť tuto prospěšnou starost by nehanil), ale kvůli oblečení, šperkům a všem snahám o krásu a hledání svůdného šarmu. Je podstatou tělesné žádostivosti, že je schopná podnitit vašeň po krásném zevnějšku, což je také příčinou smilstva. Nezdá se ti tedy, že druhé manželství je podobné smilstvu, protože v sobě obsahuje to, co vede ke smilstvu?

Sám Pán říká: *kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.*<sup>386</sup> A ten, kdo hledí na ženu a chce se s ní oženit, dělá něco více nebo méně než toto? A co ten, kdo se s ní opravdu ožení? To by neudělal, pokud by po ní nejprve netoužil a nehleděl by na ní tak, aby vzbudil žádostivost. Leda by svou budoucí manželku předtím neviděl ani by po ní netoužil.

Je jistě velký rozdíl, touží-li po jiné ženě ženatý nebo svobodný muž. Každá žena je pro svobodného „jiná žena“, dokud je cizí. A to, skrze co se stane žena manželkou, činí z „jiné ženy“ cizoložnici. Zdá se, že jsou to jenom zákony, které činí rozdíl mezi manželstvím a smilstvem. Rozdíl je pouze v dovolenosti či nedovolenosti, ne ve věci samotné.<sup>387</sup> Co činí muži i ženy jak v manželství, tak při smilstvu? Spojení těla – a Pán označil touhu po tomto spojení za smilstvo.<sup>388</sup>

---

<sup>383</sup> 1 K 9,5.

<sup>384</sup> 1 K 9,14.

<sup>385</sup> 1 K 7,32-34.

<sup>386</sup> Mt 5,28.

<sup>387</sup> Tento názor je ovlivněn teorií o vzniku manželství pohlavním stykem.

<sup>388</sup> Odkazuje na Mt 5,28, ovšem tento výklad je velmi zavádějící.

„Dá se tedy říci, že odmítáš i první, to jest jediné manželství?“<sup>389</sup> Ano a nikoli neprávem, protože to, co je základem manželství, je i základem smilstva.<sup>390</sup> A tak je *pro muže lépe, když se nestýká s ženou*.<sup>391</sup> Proto je nejdokonalejší svatost panny/panice, která nemá nic společného se smilstvem. A protože tyto argumenty je možné použít jako důvod pro zdržení se i prvního a jediného manželství, tím spíše platí pro odmítnutí druhého manželství. Buď vděčný, jestliže ti Bůh dovolil oženit se alespoň jednou. Budeš však také vděčný, jestliže nebudeš využívat toto svolení i pro druhé manželství. Ostatně zneužíval bys shovívavosti, kdybys ji užíval bez uměřenosti. „Uměřenost“ pochází ze slova „míra“.<sup>392</sup>

Nestačí ti, že jsi klesl z nejvyšší úrovně čistého panenství/panictví na druhý stupeň tím, že ses oženil? Ale jelikož jsi neprojevil zdrženlivost na druhém stupni, klesneš na třetí a na čtvrtý a možná ještě níž, protože ten, kdo se neváhal oženit podruhé, nebude se chtít zdržet ani dalších manželství. Budeme se tedy ženit každý den a uprostřed svatebních radovánek budeme zastiženi posledním dnem, tak jako Sodoma a Gomora?<sup>393</sup> V ten den se naplní ono „běda“ nad těhotnými a kojícími,<sup>394</sup> to jest nad ženatými, tedy těmi bez zdrženlivosti. Protože plodná lůna, kojící prsy a malé děti vzcházejí z manželství. A kdy bude konec ženění a vdávání? Myslím, že na konci všeho života.

## X.

Odmítněme to, co patří tělu, abychom jednou mohli nést duchovní plody. Chop se příležitosti, i když není zrovna nejlákavější, ale přesto žádoucí, aby ses osvobodil od toho, vůči komu bys měl povinnosti a kdo by měl povinnosti vůči tobě.<sup>395</sup> Přestal jsi být dlužníkem? Jak jsi šťastný! Odpustil jsi dlužníkovi? Přijmi vzniklou škodu. Co když to, co nazýváme škodou, je ve skutečnosti zisk? Díky zdrženlivosti totiž získáš mnoho svatosti, skrze půst těla získáš ducha.

Podívejme se tedy na naši zkušenost: o kolik lépe se muž cítí, když je bez své ženy. Jeho duchovní smysl se zostřuje. Když mluví s Pánem, nebe je blízko. Když se věnuje četbě Písma, je jím celý pohlcen. Zpívá-li žalmy, raduje se sám v sobě. Když vyhání zlého

---

<sup>389</sup> Zde vstupuje do textu další osoba, která se Tertulliana ptá. Nevíme, o koho jde, protože zde není jmenována, je zde pouze slovíčko *inquit*, které označuje mluvčího. Pravděpodobně jde jen o literární pomůcku dialogu, kdy fiktivní tazatel dává autorovi možnost reagovat na námitku, o které se domnívá, že by čtenáře mohla napadnout. Tento prostředek byl v antice hojně využíván (Platónovy Dialogy apod.).

<sup>390</sup> Zde se již objevuje radikální postoj, který Tertullianus uplatňuje ve spise *De monogamia*.

<sup>391</sup> Srov. 1 K 7,1.

<sup>392</sup> V originále „*modestia*“ a „*modus*“.

<sup>393</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, V, 3; Sources Chrétiennes 273, str. 108-110.

<sup>394</sup> Mt 24,19.

<sup>395</sup> Srov. 1 K 7,3.



ducha, činí tak s odvahou. A tak apoštol doporučuje dočasnou očistu za účelem co neúčinnější modlitby,<sup>396</sup> abychom zakusili, že v tom, co je pro nás prospěšné, vykonáváme-li to čas od času, se máme stále cvičit, abychom z toho měli trvalý užitek. Každý den, v každém okamžiku je pro člověka nezbytná modlitba, a je-li tomu tak u modlitby, pak to platí i pro zdrženlivost.

Modlitba vychází ze svědomí: je-li naše svědomí pošpiněné, pak je pošpiněná i naše modlitba. Je to duch, který vede modlitbu k Bohu. Jestliže se duch sám cítí vinen kvůli špatnému svědomí, jak se odváží přivést modlitbu k Božimu oltáři, když sám tento svatý služebník upadá do hanby?

Ve Starém zákoně je proroctví, které říká: *Budete svatí, protože i Bůh je svatý*,<sup>397</sup> a dále: *Se svatým budeš svatý, s nevinným nevinný, s vyvoleným vyvolený*.<sup>398</sup> Máme totiž kráčet v poslušnosti Pánu, jak se sluší, a nikoliv podle nečistých žádostivostí těla.<sup>399</sup>

Tak to totiž říká i apoštol, že být moudrý podle těla znamená smrt, zatímco být moudrý podle ducha vede k věčnému životu v Ježíši Kristu, našem Pánu.<sup>400</sup> Podobně hlásá svatá prorokyně Priska, že svatý služebník ví, jak vysluhovat svaté věci. „Čistota vede ke svornosti; čistí mají vidění, a když se skloní, slyší také hlasy, které jasně říkají věci vedoucí ke spáse a jsou tajné.“

Jestliže z manželského styku pochází duchovní otupělost, která nás odcizuje Duchu svatému, i když jsme pouze v prvním manželství, čím spíše je tomu tak ve druhém manželství?

## XI.

Je to dvojí zahanbení, protože ve druhém manželství má muž po svém boku dvě manželky, jednu v duchu, druhou v těle. Nebudeš moci tu první nenávidět, naopak, vztah k ní se stane ještě oddanější tím, že ona je již u Pána. Prosíš za její duši a přinášíš za ní každoroční oběti.<sup>401</sup>

Budeš tedy stát před Pánem s tolika manželkami, za kolik se jich modlíš? Budeš přinášet oběti za dvě? Bude se za ty dvě na tvou prosbu přimlouvati kněz, u něhož je monogamie podmínkou pro jeho vysvěcení nebo který je posvěcen panictvím? A kolem

---

<sup>396</sup> 1 K 7,5.

<sup>397</sup> Srov. 1 Pt 1,16; Lv 11,44;19,2;20,7.

<sup>398</sup> Srov. Ž 18,26.

<sup>399</sup> Srov. Ko 1,9; Ef 4,1; 1 Te 2,12.

<sup>400</sup> Srov. Ř 8,6.

<sup>401</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 144-146, pozn. 91: Tato zmínka otevírá otázku, jestli Tertullianus věřil v existenci očištěnce či nikoliv. Tento text ukazuje Tertullianovo přesvědčení o existenci alespoň nějakého místa posmrtné existence, kde člověk svým utroením solácí svůj dluh.

něho stojí u oltáře vdovy, které byly provdány pouze jednou. Budeš stát s klidnou tváří, až vystoupá tvoje oběť k Pánu? A budeš mezi ostatními dobrými věcmi prosit též o čistotu tvoji a tvé manželky?

## XII.

Vím, pod jakými záminkami omlouváme neukojitelnou žádostivost těla.<sup>402</sup> Tvrdíme, že potřebujeme pomoc při starosti a péči o dům, řízení domácnosti, hlídání pokladny a klíčů, kontrole předení a zajišťování obživy. Vypadá to, že jen v domech mužů s manželkami běží vše v pořádku. Domácnosti svobodných mužů strádají, také domy eunuchů i majetek vojáků či těch, kdo jsou na cestách bez manželek. Nejsme však i my křesťané vojáky?<sup>403</sup> A to vojáky s o to přísnější disciplínou, že jsme podřízeni tak znamenitému Veliteli? A nejsme také poutníky v tomto světě?<sup>404</sup> Proč je tedy, křesťane, tvůj život uspořádán tak, že jej nedokážeš žít bez manželky?

Nyní potřebuješ družku na pomoc při snášení břemene domácích povinností? Měj ji tedy, ale takovou, která bude duchovní. Vezmi si jednu z vdov, která má ušlechtilou víru, jejím věnem je chudoba a jejíž věk je pro ni vyznamenáním. To bude dobrý sňatek. Mít i více takových manželek je Bohu milé.<sup>405</sup>

A že křesťané myslí na potomstvo? Křesťané, pro které není žádný zítřek?<sup>406</sup> Bude Boží služebník toužit po dědictvích, když sám sebe vydědil ze světa? A jestliže nemá muž dítě z prvního manželství, má tedy manželství opakovat? Z toho vyplyne jako první toto dobro – že bude chtít žít déle, zatímco apoštol se nemůže dočkat, až bude u Pána.<sup>407</sup> Bezpochyby bude lehce snášet pronásledování, vydrží i mučednictví, bude ochotný dělit se o své věci, bude uměřený při získávání majetku a nakonec zemře bez obav, protože po sobě zanechá syny, kteří na jeho hrobě provedou správné obřady.<sup>408</sup>

Je to tedy tak, že tito mužové jednají také v zájmu státu? Aby obce bez jejich potomstva nehynuly? Aby neupadalo právo a zákony, nestrádal obchod a nepustly chrámy?

---

<sup>402</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, IV; Sources Chrétiennes 273, str. 102-106.

<sup>403</sup> 2 Tm 2,3.

<sup>404</sup> Srov. 2 K 5,6; Žd 11,13.

<sup>405</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 168-169, pozn. 198: Jak tato zmínka, tak podobná pasáž v *De monogamia* XVI ukazuje na dvě formy společného života asketů, jak mužů, tak žen: buď se jednalo o společný život v komunitě, nebo duchovní vztah muže – kněze a zasvěcenné ženy, kteří spolu žili v jedné domácnosti.

<sup>406</sup> Srov. Mt 6,34.

<sup>407</sup> Fp 1,23.

<sup>408</sup> Sloveso *parentent* nás s lehkou ironií odkazuje na pohanský svátek *parentálií*, během kterého byli v Římě uctíváni zemřelí předkové.

Aby se snad nestalo, že nikdo nebude křičet „křesťany lvům!“<sup>409</sup> To chtějí slyšet ti, kdo touží mít děti.

Jako argument na podporu těch, kdo chtějí zůstat vdovami a vdovci, jistě zvláště u nás stačí drzost a bezohlednost dětí.<sup>410</sup> Lidé jsou nuceni zákony k tomu, aby měli děti, protože nikdo dostatečně moudrý by ze své vůle netoužil po dětech.<sup>411</sup> Co však učiníš, když s tebou tvá nová manželka otěhotní? Přerušíš její těhotenství nějakými léky?<sup>412</sup> Mám za to, že nesmíme ubližovat nenarozenému dítěti o nic více, než narozenému. A odvážíš se snad v onom čase těhotenství své ženy prosit Boha, aby ti dal lék na tuto starost, jestliže jsi předtím odmítl, když ti ho nabízel?

Možná budeš hledat nějakou ženu, která je neplodná nebo ve věku, kdy jsou její vášně již vyhaslé. To je velmi moudré a nanejvýš v souladu s vírou. Nevěříme totiž, že nějaká žena, která byla neplodná či v pokročilém věku, porodila, pouze pokud to byla Boží vůle.<sup>413</sup> To se může tím spíše stát, jestliže muž pokouší Boží žárlivost svou domýšlivou světskou moudrostí. Víím totiž o jednom bratrovi, který se podruhé oženil. Kvůli své dceři si vzal za manželku neplodnou ženu – a stal se podruhé nejen manželem, ale i otcem.

### XIII.

K tomuto mému povzbuzení, milovaný bratře, přidávám také pohanské příklady z tohoto světa. Tyto příklady se pro nás často stávají důkazy správného jednání, když i pohané konají něco dobrého a Bohu milého a toto konání se mezi nimi těší velké úctě. Monogamie je u pohanských národů v tak veliké úctě, že pannám, které se vdávají podle práva, dělá průvodkyni svatebním obřadem žena, která byla provdána pouze jednou.<sup>414</sup> A jestliže je to chápáno jako znamení, pak jde o příznivé znamení.<sup>415</sup> Stejně tak náleží jednou provdané ženě přední místo i při jiných slavnostech a obřadech. Například flaminovou ženou může být pouze jednou provdaná žena a stejný zákon jediného sňatku

<sup>409</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 147, pozn. 101: Původně *Christianos ad leonem*, zde familiárnější forma *Christianis leonem*.

<sup>410</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, V, 2-3; *Sources Chrétiennes* 273, str. 108-110.

<sup>411</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 58, pozn. 19: Pravděpodobně odkaz na zákony o manželství císaře Augusta, konkrétně *Lex Iulia de adulteriis* a *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 př. Kr.) a *Lex Papia Poppaea* (9 př. Kr.).

<sup>412</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 147-148, pozn. 103: přerušování těhotenství pomocí léků je odsuzováno jak starými církevními autory, tak ranými koncily.

<sup>413</sup> Sára (Gn 18,10-14;21,1nn), Chana (1 S 1,1-20) a Alžběta (L 1,5nn).

<sup>414</sup> *Svatba*, in: SVOBODA Ludvík, Ladislav VARCL, Ladislav VIDMAN a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1973, str. 594: tato průvodkyně se nazývala *pronuba* a při tradiční římské svatbě vkládala slavnostně nevěstinu pravici do pravice ženicha.

<sup>415</sup> *Auspicia*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 95: *Auspicia* – věštění z letu ptáků. Pozorováním znamení z letů ptáků se vykládala vůle bohů, Později se takto označovala příznivá a nepříznivá znamení obecně.

platí i pro flamina samotného.<sup>416</sup> A oslavou monogamie je skutečnost, že ani samému pontifiku maximovi není dovoleno opakovat manželství.<sup>417</sup>

Když tedy i ďábel napodobuje Boží tajemství, padá na nás opovrzení, ba přímo potupa, jestliže jsme líní zachovávat zdrženlivost kvůli Bohu, když ostatní ji zachovávají kvůli ďáblu, ať už panenstvím nebo trvalým vdovstvím. Známe přeci Vestálky, panny Junony u Achaje, Apollónovy panny v Delfách i panny zasvěcené Minervě a Dianě na různých místech. Známe i muže, kteří žijí ve zdrženlivosti, jako jsou kněží onoho egyptského býka,<sup>418</sup> ženy, které z vlastní vůle opouštějí své muže, slouží až do svého stáří Cereře v Africe a zřikají se kontaktů se vším mužským, dokonce i polibků svých synů. Ďábel objevil totiž kromě požitkářství také čistotu, která vede k ztracení. Tím spíše je vinen křesťan odmítající čistotu, která vede k záchraně.

Jako svědectví pro naše argumenty budou sloužit i další pohanské ženy, které si získaly pověst díky své věrnosti jedinému sňatku. Jednou z nich je Dido,<sup>419</sup> která utekla do cizí země. Mohla se dočkat manželství s králem, přesto - aby nevstoupila do druhého manželství - raději chtěla *uhořet* než se *provdat*.<sup>420</sup> Nebo Lukrécie, která byla nucena strpět objetí cizího muže. Přestože to bylo pouze jednou, násilím a proti její vůli, smyla poskvrnu svého těla krví, aby již nežila dále s vědomím toho, že nepatřila pouze jednomu muži.<sup>421</sup> Pokud bys chtěl, našel bys mnoho dalších příkladů i mezi našimi ženami. A budou to příklady o to lepší, oč lepší je žít v čistotě než pro ni zemřít. Snazší je zemřít, protože jsi ztratil něco, čeho sis cenil, než žít a uchovávat to, pro co bys raději zemřel.

Kolik je mužů a žen, kteří získali díky své zdrženlivosti příslušnost k církevním stavům,<sup>422</sup> kteří se raději chtěli zasnoubit s Bohem, kteří znovu vrátili čest svému tělu.<sup>423</sup> Oni se zasvětili již jinému životu, usmrtili v sobě žádostivost a chtíč a všechno to, co nemá

---

<sup>416</sup> *Flaminové*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 203: Flaminové (*flamines*) byli členové kněžského kolegia patnácti obětníků v antickém Římě, z nichž každý měl na starosti kult jednoho božstva. Žena flamina se nazývala *flaminica*. Flaminův úřad byl doprovázen celou řadou zákazů a omezení.

<sup>417</sup> *Pontifikové*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 486: *Pontifex maximus* byl nejvyšším představitelem kolegia pontifiků, což byl římský kněžský sbor. Byl volen doživotně a měl nejvyšší pravomoc ve věcech kultu. Také k jeho úřadu se vztahovalo mnoho omezení a zákazů.

<sup>418</sup> *Ápis*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky* str. 59: *Ápis* nebo *Hapis* – býk uctíváný v okolí Memfidy v Egyptě již od samých počátků egyptské historie. V helénistické době se tento kult rozšířil i mimo Egypt a přetrval až do římské doby.

<sup>419</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 149, pozn. 113: zde se jedná o starší verzi příběhu královny Dido, než jakou známe z Vergiliovy Aeneidy.

<sup>420</sup> Srov. „lépe je vstoupit do manželství než hořet“.

<sup>421</sup> Srov. LIVIUS, *Dějiny I*, přeložil Petr Kucharský a Čestmír Vránek, Praha: Svoboda, 1971, str. 119-120.

<sup>422</sup> *Ordo* – řád; zde je myšleno vdovství a panenství.

<sup>423</sup> Zjevně čest, kterou ztratili díky svému prvnímu manželství.

místo v ráji! Z toho plyne závěr, že ti, kdo chtějí být přijati do ráje, musí opustit to, co v ráji nemá místo.<sup>424</sup>

---

<sup>424</sup> Srov. Mt 22,30; Mk 12,25; L 20,35.

## ZÁVĚR

Pokusil jsem se o základní analýzu Tertullianovy nauky o manželství, respektive o druhém manželství. Tato nauka je klíčová, protože stojí v pozadí chápání Tertulliana jakožto schizmatika a heretika, a to už od křesťanského starověku.

Tertullianus nejprve hodnotí druhé manželství opatrně. Ve spise *Ad uxorem* s ním sice nesouhlasí, ale vymezuje se vůči němu velmi obezřetně. V dalším spise *De exhortatione castitatis* však vyostřuje své původní teze a dochází k závěru, že druhé manželství je nepřijatelné, ba dokonce označuje termínem „smilstvo“ i první manželství. Vrcholem jeho vývoje je poslední spis, *De monogamia*, kde již poměrně nevybíravým způsobem útočí na manželství jako takové i na katolickou církev.

Tertullianus dokládá svá tvrzení argumenty většinou z Písma svatého, zejména z textů apoštola Pavla. A právě na Tertullianově argumentaci je dobře vidět, jak se jeho postoj vyvíjí: argumenty jsou sice z většiny stejné ve všech spisech jeho trilogie, nicméně jejich hodnocení a využití je čím dál radikálnější. V posledním spise *De monogamia* se Tertullianus konečně vypořádává i s námitkami protistrany, nicméně jeho obhajoba, vycházející z vlastního výkladu Pavlova textu, je stěží udržitelná.

Tertullianovo učení je motivováno chvályhodným úmyslem o čistotu a zdrženlivost. Sama myšlenka čistoty je pochopitelně dobrá, ovšem v Tertullianově argumentaci se často dostává až do pozice jediné správné cesty v protikladu k cestě manželství. Díky Tertullianovu radikálnímu přístupu a pod vlivem montanistického hnutí dostávají jeho myšlenky náznak fundamentalismu. Tertullianovo podivuhodné umění argumentace se pod tíhou cíle, ke kterému se snaží dospět, deformuje do místy těžko stravitelného způsobu zacházení s tezemi a prameny a promítá se negativně i na logičnosti jeho závěrů, jak plyne z rozboru všech tří spisů.

Je ovšem také třeba podotknout, že Tertullianovy výpady proti manželství obecně jsou vedeny pouze snahou o posílení jeho argumentů proti druhému manželství. Dle mého názoru ale Tertullianovým cílem není odmítnutí manželství jako takového a s tím i odmítnutí sexuálního života. Takto je potřeba k jeho tezím přistupovat, protože je absurdní domnívat se, i vzhledem k dalším Tertullianovým výrokům, že by chtěl manželství zcela zavrhnout.

Tertullianovy spisy mají mnoho nedostatků, ale jeho autorovi rozhodně není možné vytýkat pokrytectví, protože vždy naplno vyjadřuje své názory. S plnou silou se v nich projevuje jeho velké sebevědomí samozvaného strážce veřejných mravů. Tertullianův styl je ovšem unikátní a způsob jeho práce se slovy je pozoruhodný.

Je nanejvýš politováníhodné, že muž jako Tertullianus nezůstal věrný katolické ortodoxii i v otázkách morálky a nenapřel správným směrem svou energii a svou geniální schopnost pregnantně formulovat myšlenky. Bylo by ovšem chybou zatracovat celé Tertullianovo myšlení a argumenty, protože jeho myšlenky byly vedeny dobrým úmyslem a je v nich obsaženo mnoho zajímavých podnětů a idejí. Zároveň zůstávají určitým mementem toho, kam až může vést fundamentalistický či tendenční výklad Písma.

Tertullianovy spisy o druhém manželství jsou ukázkou toho, jak se tak významný myslitel, jako Tertullianus, který pomáhal formulovat základní definice křesťanství, může v citlivých otázkách morálky zásadním způsobem rozcházet s hlavním myšlenkovým proudem katolické církve.

## Seznam použité literatury a pramenů

### **Primární literatura:**

ARISTOTELÉS, *Rétorika*.

Dostupné z:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aristot.+Rh.+1400a&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0060>

(18. duben 2010)

ATHÉNAGORÁS, *Supplicatio pro Christianis*.

Dostupné z: <http://www.earlychristianwritings.com/text/athenagoras-plea.html>

(18. duben 2010)

AUGUSTINUS, *De haeresibus*.

Dostupné z: [http://www.tertullian.org/tertullianistae/de\\_haeresibus.htm](http://www.tertullian.org/tertullianistae/de_haeresibus.htm)

(18. duben 2010)

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad, šesté přepracované vydání (čtvrté vydání ČBS), Praha: Česká biblická společnost, 1995, 1007 a 283 str.*

CICERO, *De finibus*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/fin3.shtml#68>

(18. duben 2010)

EPIFANIOS, *Panarion*.

Dostupné z: [http://books.google.com/books?id=DAP-uJTfc84C&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs\\_v2\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=DAP-uJTfc84C&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_v2_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

(18. duben 2010)

EUSEBIOS, *Historia ecclesiastica*.

Dostupné z: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf201.iii.x.xvii.html>

(18. duben 2010)

*Hermův pastýř*.

Dostupné z: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf02.ii.iii.iv.html>

(18. duben 2010)

JERONÝM, *Adversus Jovinianum*.

Dostupné z: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420\\_Hieronymus\\_Adversus\\_Jovinianum\\_Libri\\_Duo\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420_Hieronymus_Adversus_Jovinianum_Libri_Duo_MLT.pdf)

(18. duben 2010)



JERONÝM, *De viris illustribus*.

Dostupné z: [http://www.tertullian.org/jerome\\_biog.htm](http://www.tertullian.org/jerome_biog.htm)

(18. duben 2010)

JUSTIN, *Apologie*.

Dostupné z: <http://earlychristianwritings.com/text/justinmartyr-firstapology.html>

(18. duben 2010)

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata*.

Dostupné z: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf02.vi.iv.html>

(18. duben 2010)

LACTANTIUS, *Divinarum institutionum libri*.

Dostupné z: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.toc.html>

(18. duben 2010)

LIVIUS, *Dějiny I*, přeložil Petr Kucharský a Čestmír Vránek, Praha: Svoboda, 1971, 500 str.

PLATÓN, *Ústava*, přeložil Radislav Hošek, Praha: Svoboda, 1993, 523 str.

*Praedestinatus*.

Dostupné z: <http://www.tertullian.org/tertullianistae/praedestinatus.htm>

(18. duben 2010)

ŘEHOŘ NAZIANSKÝ, *Orationes*.

Dostupné z: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0329-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0329-0390_Gregorius_Nazianzenus_Orationes_EN.doc.html)

[0390\\_Gregorius\\_Nazianzenus\\_Orationes\\_EN.doc.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0329-0390_Gregorius_Nazianzenus_Orationes_EN.doc.html)

(18. duben 2010)

SENECA MINOR, *De brevitae vitae*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/sen.brevita.shtml>

(18. duben 2010)

SENECA MINOR, *Epistulae morales ad Lucilium*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/sen/seneca.ep1.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *Ad uxorem*; Sources Chrétiennes 273, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, 210 str.

TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*.

Dostupné z:

[http://www.tertullian.org/articles/evans\\_marc/evans\\_marc\\_09book4.htm](http://www.tertullian.org/articles/evans_marc/evans_marc_09book4.htm)

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *Adversus Parxean*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.praxeian.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *Apologeticum*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.apol.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De baptismo*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.baptismo.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De carne Christi*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.carne.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De cultu feminarum*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.cultu.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, Sources Chrétiennes 319, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, 214 str.

TERTULLIANUS, *De monogamia*; Sources Chrétiennes 343, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, 419 str.

TERTULLIANUS, *De oratione*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.oratione.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De pudicitia*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.pudicitia.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.resurrectione.shtml>

(18. duben 2010)

TERTULLIANUS, *De virginibus velandis*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.virginibus.shtml>

(18. duben 2010)

VERGILIUS, *Georgica*.

Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/vergil/geo1.shtml>

(18. duben 2010)

XENOFÓN, *Ἰνδοί*.

Dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/1173/1173-h/1173-h.htm>

(18. duben 2010)

***Sekundární literatura:***

- BARNES Timothy David, *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press, 1971, 318 str.
- DATTRINO Lorenzo, *Patrologie*, překlad a dodatky Jaroslav Polc, Praha: KTF UK, 1997, 282 str.
- DEMING Will, *Paul on marriage and celibacy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 264 str.
- FREDOUILLE Jean-Claude, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, Paris: Études Augustiniennes, 1972, 547 str.
- ISAKSSON Abel, *Marriage and Ministry in the New Temple*, translated by Neil Tomkinson with the assistance of Jean Gray, Lund: Hakan Ohlssons Boktryckeri, 1965, 210 str.
- MARROU Henri Irénée, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, übersetzt von Charlotte Beumann, München: Karl Alber, 1957, 643 str.
- MCGIFFERT Arthur Cushman, *A History of Christian Thought, Volume II: The West From Tertullian to Erasmus*, New York, London: Charles Scribner's Sons, 1954, 420 str.
- NOVOTNÝ František a kolektiv, *Základní latinská mluvnice*, druhé vydání (v H&H první), Jinočany: H&H, 1992, 297 str.
- OSBORN Eric, *Tertullian, First Theologian of the West*, třetí vydání (první vydání v měkké vazbě), Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 285 str.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, druhé, upravené a rozšířené vydání, Praha: Krystal OP, 2002, 330 str.
- QUASTEN Johannes, *Patrology, Volume II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Allen (Texas): Christian Classics, 1995, 450 str.
- RANKIN David, *Tertullianus a církev*, přeložil Tomáš Suchomel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 244 str.
- ROBERTS Robert E., *The Theology of Tertullian*, 1924,  
[http://www.tertullian.org/articles/roberts\\_theology/roberts\\_02.htm](http://www.tertullian.org/articles/roberts_theology/roberts_02.htm)  
(20. dubna 2010)
- RORDORF Willy, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, in: *Journal of Ecclesiastical History*, No. 2 (1969), str. 193-211.
- SOUČEK Petr, *Patrologie* (poznámky z přednášek doc. ThDr. Václava Ventury, ThD.), Olomouc 2002, nepublikováno.

- SVOBODA Ludvík, Ladislav VARCL, Ladislav VIDMAN a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1973, 744 str.
- TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, translated and annotated by William Le Saint, London: Longmans, Green and Co., 1951, 196 str.
- TERTULLIANUS, *O hrách*, úvodní studie překlad, poznámky a výběrová bibliografie Petr Kitzler, Praha: OIKOYMENH, 2004, 278 str.
- TERTULLIEN, *A son Épouse* (= Sources Chrétiennes 273), Introduction, texte critique, traduction et notes de Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, 210 str.
- TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté* (= Sources chrétiennes 319), introduction, texte critique et commentaire par Claude Moreschini, traduction par Jean-Claude Fredouille, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, 214 str.
- TERTULLIEN, *Le mariage unique* (= Sources chrétiennes 343), introduction, texte critique, traduction et commentaire de Paul Mattei, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, 419 str.

## **Příloha**

### ***De exhortatione castitatis***<sup>425</sup>

#### I.

[1] Non dubito, frater, te post uxorem in pace praemissam ad compositionem animi conversum de exitu singularitatis cogitare et utique consilii indigere. Quamquam in huiusmodi cum fide sua conloqui debet unusquisque eiusque vires consulere, tamen quoniam in ista specie carnis necessitas cogitatum movet, quae fere apud eandem conscientiam fidei resistit, opus est fidei extrinsecus consilio tamquam advocato adversus carnis necessitatem. [2] Quae quidem necessitas facillime circumscribi potest, si voluntas potius Dei quam indulgentia consideretur. Nemo indulgentia utendo promeretur, sed voluntati obsequendo. [3] Voluntas Dei est sanctificatio nostra. Vult enim imaginem suam nos etiam similitudinem fieri, ut simus sancti, sicuti et ipse sanctus est. Id bonum, sanctificationem dico, in species distribuit complures, ut in aliqua earum deprehendamus. [4] Prima species est virginitas a nativitate: secunda, virginitas a secunda nativitate, id est a lavacro, quae aut in matrimonio purificat ex compacto, aut in viduitate perseverat ex arbitrio: tertius gradus superest monogamia, cum post matrimonium unum interceptum exinde sexui renuntiatur. [5] Prima virginitas felicitatis est, non nosse in totum a quo postea optabis liberari: secunda virtutis est, contemnere cuius vim optime noris: reliqua species, hactenus nubendi post matrimonium morte disiunctum, praeter virtutis etiam modestiae laus est. Modestia est enim ablatum non desiderare, et ablatum a Domino Deo, sine cuius voluntate nec folium de arbore delabitur nec passer assis unius ad terram cadit.

#### II.

[1] Quam denique modestia illa vox est: Dominus dedit, Dominus abstulit, ut Domino visum est, ita factum est. Et ideo si nuptias sublatas restauremus, sine dubio contra voluntatem Dei nitimur, volentes habere rursus quod habere nos noluit. Si enim voluisset, non abstulisset. Nisi si et hoc voluntatem Dei interpretamur, quasi et rursus nos voluerit habere quod iam noluit. [2] Non est bonae et solidae fidei sic omnia ad voluntatem Dei referre, et ita adulari < sibi > unumquemque dicendo nihil fieri sine nutu eius, ut non intellegamus esse aliquid in nobis ipsis. Ceterum excusabitur omne delictum, si contenderimus nihil fieri a nobis sine Dei voluntate, et ibi definitio ista in destructionem

---

<sup>425</sup> Text je převzat z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.castitatis.shtml> (18. duben 2010)

totius disciplinae, etiam ipsius Dei, si aut quae non vult de sua voluntate producat, aut nihil est quod Deus non vult. [3] Sed quomodo vetat quaedam quibus etiam supplicium aeternum comminatur (utique enim quae vetat non vult, a quibus et offenditur), sic et e contrario quae vult et praecipit et accepto facit et aeternitatis mercede dispungit. Igitur cum utrumque ex praeceptis eius didicerimus, quid nolit et quid velit, tamen nobis est voluntas et arbitrium eligendi alterum, sicut scriptum est: Ecce posui ante te bonum et malum: gustasti enim de agnitionis arbore. [4] Et ideo non debemus quod nostro expositum est arbitrio in Domini referre voluntatem, quod non ipse vult aut non vult quod bonum est qui malum non vult. Ita nostra est voluntas, cum malum volumus adversus dei voluntatem, qui bonum vult. [5] Porro si quaeris, unde venit ista voluntas, qua quid volumus adversus dei voluntatem, dicam: ex nobis ipsis. Nec temere. Semini enim tuo respondeas necesse est, siquidem ille princeps et generis et delicti Adam voluit quod deliquit. Neque enim diabolus voluntatem ei imposuit delinquendi, sed materiam voluntatis subministravit. Ceterum voluntas ei de inobaudientia venerat. [6] Proinde et tu si non oboedieris deo, qui te proposito praecepto liberae potestatis instituit, per voluntatis libertatem volens devertes in id quod deus non vult, et ita te putas a diabolo subversum, qui etsi quid vult te velle quod deus non vult, non tamen facit ut et velis, quia nec tunc invitos protoplastos ad voluntatem delicti subegit, immo neque invitos neque ignorantes quid deus nollet. [7] Utique enim nolebat fieri, cui admissa mortem destinabat. Ita diaboli opus unum est, temptare, quod in te est, an velis. At ubi voluisti, sequitur ut te sibi subigat, non operatus in te voluntatem, sed nactus occasionem voluntatis. [8] Igitur cum solum sit in nobis velle, et in hoc probetur nostra erga deum mens, an ea velimus quae cum voluntate ipsius faciant, alte et impresse recogitandam esse dico dei voluntatem, quid etiam in occulto velit.

### III.

[1] Quae enim in manifesto, scimus omnes, eaque ipsa qualiter in manifesto sint perspicendum est. Nam etsi quaedam videntur voluntatem dei sapere, dum ab eo permittuntur, non statim omne quod permittitur ex mera et tota voluntate procedit eius qui permittit. [2] Ex indulgentia est quodcumque permittitur. Quae etsi sine voluntate non est, quia tamen aliquam habet causam in illo cui indulgetur, quasi de invita venit voluntate, passa causam sui quae cogit voluntatem. Vide qualis sit voluntas cuius alter est causa. [3] Secunda item species consideranda est, purae voluntatis. Vult nos deus agere quaedam placita sibi, in quibus non indulgentia patrocinator, sed disciplina dominatur. Si tamen alia istis praeposuit, utique quae magis vult, dubiumne est ea nobis sectanda esse quae mavult, cum quae minus vult, quia alia magis vult, perinde habenda sunt atque si nolit? [4] Nam

ostendens quid magis velit, minorem voluntatem maiore delevit, quantoque notitiae tuae utramque proposuit, tanto definiit id te sectari debere quod declaravit se magis velle. Ergo si ideo declaravit, ut id secteris quod magis vult, sine dubio, nisi ita facis, contra voluntatem eius sapis, sapiendo contra potioem eius voluntatem, magisque offendis quam promereris, quod vult quidem faciendo et quod mavult respuendo. [5] Ex parte delinquis; ex parte, si non delinquis, non tamen promereris. Non porro et promereri nolle delinquere est? Secundum igitur matrimonium si ex illa dei voluntate quae indulgentia vocatur, negabimus meram voluntatem cui indulgentia est causa, si ex ea cui potior alia praeponitur continentiae magis appetendae, didicerimus non potioem a potiore rescindi. [6] Haec praestruxerim, ut iam apostoli voces decurram. In primis autem non videbor inreligiosus, si quod ipse profitetur animadvertam, omnem illum indulgentiam nuptiarum de suo, id est de humano sensu, non de divino praescripto induxisse. Nam et cum de viduis et innuptis definiit uti nubant, si continere non possunt, quia melius sit nubere quam uri, conversus ad alteram speciem: Nuptis autem denuntio, inquit, non quidem ego, sed Dominus. Ita ostendit ex translatione personae suae in Dominum id quod supra dixerat non ex Domini persona, sed ex sua pronuntiasse: Melius est nubere quam uri. [7] Quae vox licet ad eos pertineat qui innupti vel vidui a fide deprehenduntur, quia tamen omnes eam ad nubendi licentiam amplectuntur, velim retractare quale bonum ostendat quod melius est poena, quod non potest videri bonum nisi pessimo comparatum, ut ideo bonum sit nubere, quia deterius sit ardere. [8] Bonum ita est, si perseveret nomen obtinens sine comparatione, non dico mali, sed etiam boni alterius, ut, etsi bono alii comparatur et alio adumbratur, nihilominus remaneat in boni nomine. Ceterum si per mali collationem cogitur bonum dici, non tam bonum est quam genus mali inferioris, quod a superiore malo obscuratum ad nomen boni impellitur. [9] Aufer denique condicionem comparationis, ut non dicas: Melius est nubere quam uri, et quaero an dicere audeas: Melius est nubere, non adiciens quid sit id quo melius est. Ergo quod non melius, utique nec bonum, quia abstulisti et removisti condicionem comparationis, quae dum melius illud facit, ita bonum haberi cogit. [10] Melius est nubere quam uri sic accipiendum est, quomodo melius est uno oculo quam duobus carere: si tamen a comparatione discedas, non erit melius unum oculum habere quia nec bonum. Nemo igitur captet ex hoc capitulo defensionem, quod proprie ad innuptos et viduos spectat, quibus nulla adhuc coniunctio numeratur. Quamquam ostenderim etiam illis intellegendam esse permissi condicionem.

#### IV.

[1] Ceterum de secundo matrimonio scimus plane apostolum pronuntiasse: Solutus es ab uxore, ne quaesieris uxorem, sed et si duxeris, non delinques. Perinde tamen et huius sermonis ordinem de consilio suo, non de divino praecepto introducit. Multum autem interest inter Dei praeceptum et consilium hominis. Praeceptum Domini, inquit, non habeo, sed consilium do, quasi misericordiam consecutus a Domino fidelis esse. [2] Ceterum neque in evangelio neque in ipsius Pauli epistolis ex praecepto Dei invenias permissam matrimonii iterationem. Unde unum habendum confirmatur, quia quod a Domino permissum non invenitur, id agnoscitur interdictum. Adde quod et haec ipsa humani consilii interiectio, quasi iam recogitationem excessus sui passa, statim se refrenat et revocat, cum subiungit: Verumtamen huiusmodi pressuram carnis habebunt, cum parcere se eis dicit, cum tempus in collecto esse adicit, quo oporteat etiam habentes matrimonia pro non habentibus agere, cum sollicitudinem nuptorum et innuptorum committit. [3] Per haec enim docens cur non expediat nubere, dissuadet ab eo quod supra indulserat. Et hoc de primo matrimonio: quanto magis de secundo? Cum vero nos ad exemplum suum hortatur, utique ostendens quid nos velit esse, id est continentem, pariter declarat quid nos esse nolit, id est incontinentem. Ita et ipse cum aliud vult, id quod non vult nec sponte nec veritate permittit. Si enim vellet, non permisisset, immo imperasset. [4] 'Sed ecce rursus mulierem marito defuncto dicit nubere posse, si cui velit, tantum in Domino'. At enim felicior erit, inquit, si sic permanserit, secundum meum consilium. Puto autem, et ego Dei Spiritum habeo. Videmus duo consilia, quo supra nubendi veniam facit, et quo postmodum continentiam nubendi docet. [5] Cui ergo, inquis, assentabimur? Inspice et lege. Cum veniam facit, hominis prudentis consilium allegat, cum continentiam indicit, Spiritus sancti consilium affirmat. Sequere admonitionem cui divinitas patrocinator. Spiritum quidem Dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli. Cum ergo qui se fidelem dixerat adiecit postea Spiritum Dei se habere, quod nemo dubitaret etiam de fideli, idcirco id dixit, ut sibi apostoli fastigium redderet. [6] Proprie enim apostoli Spiritum sanctum habent, qui plene habent in operibus prophetiae et efficacia virtutum documentisque linguarum, non ex parte, quod ceteri. Ita Spiritus sancti auctoritatem ad eam speciem adire fecit, cui magis nos obsequi voluit, et factum est iam non consilium Divini Spiritus, sed pro eius maiestate praeceptum.

#### V.

[1] Ad legem semel nubendi dirigendam ipsa origo humani generis patrocinator, contestans quid Deus in primordio constituerit in formam posteritatis recensendum. Nam



cum hominem figulasset eique parem necessariam prospexisset, unam de costis eius mutuatus unam illi feminam finxit, cum utique nec artifex nec materia defecisset. Plures costae in Adam et infatigabiles manus in Deo, sed non plures uxores apud Deum. [2] Et ideo homo Dei Adam et mulier Dei Eva unis inter se nuptiis functi formam hominibus Dei de originis auctoritate et prima Dei voluntate sanxerunt. Denique, erunt, inquit, duo in carne una, non tres, neque quattuor. Alioquin iam non una caro nec duo in unam carnem. Tunc erunt, si coniunctio et concretio in unitatem semel fiat. Si vero rursus aut saepius, iam una esse desiit, et erunt iam non duo in unam carnem, sed una plane caro in plures. [3] At cum apostolus in ecclesiam et Christum interpretatur 'erunt duo in unam carnem', secundum spirituales nuptias ecclesiae et Christi (unus enim Christus et una eius ecclesia), agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi sacramentum. [4] De uno matrimonio censemur utrobique, et carnaliter in Adam et spiritualiter in Christo. Duarum natiuitatum unum est monogamiae praescriptum. In utraque degenerat qui de monogamia exorbitat. Numerus matrimonii a maledicto viro coepit. Primus Lamech duabus maritatus tres in unam carnem effecit.

## VI.

[1] 'Sed et benedicti', inquis, patriarchae non modo pluribus uxoribus, verum etiam concubinis coniugia miscuerunt'. Ergo propterea nobis quoque licebit innumerum nubere? Sane licebit, si qui adhuc typi alicuius futuri sacramenti supersunt, quod nuptiae tuae figurent, vel si etiam nunc locus est vocis illius: Crescite et multiplicamini, id est, si nondum alia vox supervenit, tempus iam in collecto esse, restare, ut et qui uxores habeant tamquam non habentes agant. [2] Utique enim continentiam indicens et compescens concubitum, seminarium generis, abolefecit 'crescite' illud 'et multiplicamini'. Ut opinor autem, unius et eiusdem Dei utraque pronuntiatio et dispositio est, qui tum quidem in primordio sementem generis emisit indultis coniugiorum habenis, donec mundus repleretur, donec novae disciplinae materia proficeret. Nunc vero sub extremitatibus temporum compressit quod emiserat et revocavit quod indulserat, non sine ratione prorogationis in primordio et repastinationis in ultimo. Semper initia laxantur, fines contrahuntur. [3] Propterea silvam quis instituit et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Silva erat vetus dispositio, quae ab evangelio novo deputatur, in quo et securis ad radicem arboris posita. Sic et oculus pro oculo et dentem pro dente iam senuit ex quo iuvenit 'malum pro malo nemo reddat'. Puto autem etiam humanas constitutiones atque decreta posteriora pristinis praevalere.

## VII.

[1] Cur autem de pristinis exemplis non ea potius agnoscamus quae cum posterioribus communicant de disciplina et formam vetustatis ad novitatem transmittunt? Ecce enim in vetere lege animadverto castratam licentiam saepius nubendi. Cautum in Levitico: 'Sacerdotes mei non plus nubent'. Possum dicere etiam illud plus esse quod semel non est. Quod non unum est, numerus est. Denique post unum incipit numerus. Unum autem est omne quod semel est. [2] Sed Christo servabatur, sicut in ceteris, ita in isto quoque legis plenitudo. Inde igitur apud nos plenius atque instructius praescribitur unius matrimonii esse oportere qui alleguntur in ordinem sacerdotalem. Usque adeo quosdam memini digamos loco deiectos. Sed dices: ergo ceteris licet, cum quibus non liceat excipit. Vani erimus, si putaverimus quod sacerdotibus non liceat laicis licere. [3] Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est: Regnum quoque nos et sacerdotes Deo et Patri suo fecit. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici. [4] Unusquisque enim fide sua vivit, nec est personarum exceptio apud Deum, quoniam non auditores legis iustificantur a Domino, sed factores, secundum quod et apostolus dicit. Igitur si habes ius sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse sit habere ius sacerdotis. Digamus tinguis? Digamus offers? [5] Quanto magis laico digamo capitale est agere pro sacerdote, cum ipsi sacerdoti digamo facto auferatur agere sacerdotem! 'Sed necessitati', inquis, 'indulgetur'. Nulla necessitas excusatur quae potest non esse. Noli denique digamus deprehendi, et non committis in necessitatem administrandi quod non licet digamo. [6] Omnes nos Deus ita vult dispositos esse, ut ubique sacramentis eius obeundis apti simus. Unus Deus, una fides, una et disciplina. Usque adeo nisi et laici ea obseruent per quae presbyteri alleguntur, quomodo erunt presbyteri qui de laicis alleguntur? Ergo pugnare debemus ante laicum iussum a secundo matrimonio abstinere, dum presbyter esse non alius potest quam laicus semel fuerit maritus.

## VIII.

[1] Liceat nunc denuo nubere, si omne quod licet bonum est. Idem apostolus exclamat: Omnia licent, sed non omnia prosunt. Quod non prodest, oro te, bonum potest dici? Si licita sunt et quae non prosunt, ergo et quae non bona sunt licita sunt. Quid autem magis velle debebis, quod ideo bonum est quia licet, an quod ideo quia prodest? Multum existimo esse inter licentiam et salutem. De bono non dicitur 'licet', quia bonum permitti

non exspectat, sed assumi. [2] Permittitur autem quod an bonum sit in dubio est, quod potest etiam non permitti, si non habeat aliquam sui causam, primam, quia propter incontinentiae periculum permittitur nubere, secundo, quia nisi licentia alicuius non bonae rei subiaceret, non esset in quo probaretur qui divinae voluntati et qui potestati suae obsequeretur, quis nostrum utilitatis praesentiam sectetur et quis occasionem licentiae amplectetur. [3] Licentia plerumque temptatio est disciplinae, quoniam disciplina per temptationem probatur, temptatio per licentiam operatur. Ita fit, ut omnia liceant, sed non omnia expediant, dum temptatur cui permittitur, et iudicatur dum in permissione temptatur. Licebat et apostolis nubere et uxores circumducere. Licebat et de evangelio ali. Sed qui iure hoc usus non est in occasionem, ad exemplum nos suum provocat, docens in eo esse probationem in quo licentia experimentum abstinentiae praestruxit.

## IX.

[1] Si penitus sensus eius interpretemur, non aliud dicendum erit secundum matrimonium quam species stupri. Cum enim dicat maritos hoc in sollicitudine habere, quemadmodum sibi placeant, non utique de moribus (nam bonam sollicitudinem non suggillaret), sed de cultu et ornatu et omni studio formae ad inlecebras moliendas sollicitos intellegi velit, de forma autem et cultu placere carnalis concupiscentiae ingenium sit, quae etiam stupri causa est, ecquid videtur tibi stupri affine esse secundum matrimonium, quoniam ea in illo deprehenduntur quae stupro competunt? [2] Ipse Dominus, qui viderit, inquit, mulierem ad concupiscendum, iam stupravit eam in corde suo. Qui autem eam ad ducendum viderit, minus an plus fecit? Quid si etiam duxerit? Quod non faceret, nisi et ad ducendum concupisset et ad concupiscendum vidisset. Nisi si potest duci uxor quam non videris nec concupieris. [3] Multum sane interest, maritus an caelebs aliam concupiscat. Omnis mulier etiam caelibis alia est, quamdiu aliena, nec per aliud tamen fit marita, nisi per quod et adultera. Leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere, per diversitatem inliciti, non per condicionem rei ipsius. Alioquin quae res et viris et feminis omnibus adest ad matrimonium et stuprum? Commixtio carnis scilicet, cuius concupiscentiam Dominus stupro adaequavit. [4] 'Ergo', inquit, 'iam et primas, id est unas nuptias destruis?' Nec immerito, quia et ipsae ex eo constant quod est stuprum. Ideo optimum est homini mulierem non attingere, et ideo virginis principalis est sanctitas, quia caret stupri affinitate. Et cum haec etiam de primis et unis nuptiis praetendi ad causam continentiae possint, quanto magis secundo matrimonio recusando praeiudicabunt? Gratus esto, si semel tibi indulsit Deus nubere. Gratus autem eris, si iterum indulsisse illum tibi nescias. Ceterum abuteris indulgentia, cum sine modestia uteris. Modestia a modo intellegitur. [5] Non tibi

sufficit de summo illo immaculatae virginitatis gradu in secundum recidissee nubendo, sed in tertium adhuc devolueris, et in quartum, et fortassis in plures, postquam in secunda statione continens non fuisti, quia nec prohibere plures nuptias voluit qui de secundis provocandis retractavit. Nubamus igitur quotidie, et nubentes ab ultimo die deprehendamus, tamquam Sodoma et Gomorra, quo die 'vae' illud super praegnantes et lactantes adimplebitur, id est super maritos et incontinentes; de nuptiis enim uteri et ubera et infantes. Et quando finis nubendi? Credo post finem vivendi.

## X.

[1] Renuntiemus carnalibus, ut aliquando spiritualia fructificemus. Rape occasionem, etsi non exoptatissimam, attamen opportunam, non habere cui debitum solveres et a quo exsoluereris. Desisti esse debitor: o te felicem! Dimisisti debitorem: sustine damnum. Quid si, quod diximus damnum, lucrum senties? Per continentiam enim negotiaberis magnam substantiam sanctitatis, parsimonia carnis spiritum acquires. [2] Recogitemus enim ipsam conscientiam nostram, quam alium se homo sentiat, cum forte a sua femina cessat. Spiritualiter sapit; si orationem facit ad Dominum, prope est caelo; si scripturis incumbit, totus illic est; si psalmum canit, placet sibi; si daemonem adiurat, confidit sibi. Ideo apostolus temporalem purificationem orationum commendandarum causa adiecit, ut sciremus, quod ad tempus prodest semper nobis exercendum esse, ut semper prosit. Quotidie, omni momento oratio hominibus necessaria, utique et continentia, postquam oratio necessaria est. [3] Oratio de conscientia procedit: si conscientia erubescat, erubescit oratio. Spiritus deducit orationem ad Deum. Si spiritus reus apud se sit conscientiae erubescens, quomodo audebit orationem deducere ad altare, qua erubescens et ipse suffunditur sanctus minister? [4] Etenim est prophetica vox veteris testamenti: Sancti eritis, quia et Deus sanctus, et rursus: Cum sancto sanctificaberis, et cum viro innocenti innocens eris et cum electo electus. Debemus enim ita ingredi in disciplina Domini ut dignum est, non secundum carnis squalentes concupiscentias. [5] Ita enim et apostolus dicit quod sapere secundum carnem mors sit, secundum spiritum vero sapere vita aeterna sit in Christo Iesu Domino nostro. Item per sanctam prophetidem Priscam ita evangelizatur, quod sanctus minister sanctimoniam noverit ministrare. 'Purificantia enim concordat, ait, et visiones vident, et ponentes faciem deorsum etiam voces audiunt manifestas, tam salutare quam et occultas.' [6] Si haec obtusio, etiam cum in unis nuptiis res carnis exercetur, spiritum sanctum avertit, quanto magis, cum in secundo matrimonio agitur?

## XI.

[1] Duplex enim rubor est, quia in secundo matrimonio duae uxores eundem circumstant maritum, una spiritu, alia in carne. Neque enim pristinam poteris odisse, cui etiam religiosiorem reservas affectionem, ut iam receptae apud Dominum, pro cuius spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. [2] Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus quot in oratione commemores et offeres pro duabus et commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum, circumdatum viduis univiris? et ascendet sacrificium tuum libera fronte, et inter cetera bonae mentis postulabis tibi et uxoris castitatem?

## XII.

[1] Scio quibus causationibus coloremus insatiabilem carnis cupiditatem. Praetendimus necessitates adminiculorum: domum administrandam, familiam regendam, loculos, claves custodiendas, lanificium dispensandum, victum procurandum, curas comminuendas. Scilicet solis maritorum domibus bene est. Perierunt caelibum familiae, res spadonum, fortunae militum aut peregrinantium sine uxoribus. Non enim nos et milites sumus, eo quidem maioris disciplinae, quanto tanti imperatoris? Non et nos peregrinantes in isto saeculo sumus? Cur autem ita dispositus es, o Christiane, ut sine uxore non possis? [2] Nunc et consors onerum domesticorum necessaria est? Habe aliquam uxorem spiritalem. Assume de viduis fide pulchram, paupertate dotatam, aetate signatam: bonas nuptias feceris. Huiusmodi uxores etiam plures haberi Deo gratum est. [3] Sed posteritatem recogitant Christiani, quibus crastinum non est? Haeredes Dei servus desiderabit, qui semetipsum de saeculo exhereditavit? Et ideo quis repetat matrimonium, si de pristino non habeat liberos? Habebit itaque hoc primum bonum, ut diutius velit vivere, ipso apostolo festinante ad Dominum? Certe expeditissimus in persecutionibus, constantissimus in martyriis, promptissimus in communicationibus rerum, temperantissimus in acquisitionibus, postremo securus morietur, relictis filiis, forsitan qui illi parentent. [4] Numquid ergo huiusmodi et rei publicae prospectu aguntur? Ne civitates deficient, si suboles non exercentur, ne legis iura, ne commercia delabantur, ne templa derelinquantur, ne non sint qui acclament 'Christianis leonem!' Haec enim audire desiderant qui filios quaerunt. [5] Sufficiat ad consilium viduitatis vel ista, praecipue apud nos, importunitas liberorum, ad quos suscipiendos legibus compelluntur homines, quia sapiens quisque numquam libens filios desiderasset. Quid ergo facies, si novam uxorem de tua conscientia impleveris? Dissolvas medicaminibus conceptum? Puto nobis magis non licere nascentem nocere quam et natum. Sed fortasse illo tempore praegnantis uxoris remedium tantae

sollicitudini a Deo petere audebis, quod in te positum recusasti? [6] Aliqua, opinor, sterilis prospicietur, iam vel frigidioris aetatis. Satis consulte et imprimis fideliter. Nullam enim credidimus Deo volente sterilem aut anum enixam. Quod adeo magis evenire potest, si quis praesumptione huius providentiae suae Dei aemulationem provocarit. Scimus denique quendam ex fratribus, cum propter filiam suam secundo matrimonio sterilem captasset uxorem, tam iterum patrem factum quam et iterum maritum.

### XIII.

[1] Ad hanc meam cohortationem, frater dilectissime, accedunt etiam saecularia exempla, quae saepe nobis etiam in testimonio posita sunt, cum quid bonum et Deo placitum ab extraneis quoque agnoscitur et testimonio honoratur. Denique monogamia apud ethnicos ita in summo honore est, ut et virginibus legitime nubentibus univira pronuba adhibeatur; et si auspicii causa, utique boni auspicii est; item, ut in quibusdam sollemnibus et officiis prior sit univirae locus. Certe Flaminica non nisi univira est; quae et Flaminis lex est. Nam quod ipsi Pontifici Maximo iterare matrimonium non licet utique monogamiae gloria est. [2] Cum autem Dei sacramenta satanas affectat, provocatio est nostra, immo suffusio, si pigri simus ad continentiam Deo exhibendam, quam diabolo quidam praestant, nunc virginitate, nunc viduitate perpetua. Novimus virgines Vestae, et lunonis apud Achaiae oppidum, et Apollinis apud Delphos, et Minervae et Dianae quibusdam locis. Novimus et continentes viros, et quidem tauri illius Aegyptii antistites: feminas vero Cereri Africanae, cui etiam sponte abdicato matrimonio assenescent, aversantes exinde contactum masculorum usque ad oscula filiorum. Invenit scilicet diabolus post luxuriam etiam castitatem perditricem, quo magis reus sit Christianus qui castitatem recusaverit conservatricem. [3] Erunt nobis in testimonium et feminae quaedam saeculares ob univiratus obstinationem famam consecutae; aliqua Dido, quae profuga in alieno solo, ubi nuptias regis ultro optasse debuerat, ne tamen secundas experiretur, maluit e contrario uri quam nubere; vel illa Lucretia, quae etsi semel per vim et invita alium virum passa est, sanguine suo maculatam carnem abluit, ne viveret iam non sibi univira. Plura exempla curiosius de nostris invenias, et quidem alteris potiora, quanto maius est vivere in castitate quam pro ea mori. Facilius animam ponas quia bonum amiseris, quam vivendo serves ob quod emori malis. [4] Quanti igitur et quantae in ecclesiasticis ordinibus de continentia censentur, qui Deo nubere maluerunt, qui carnis suae honorem restituere, quique se iam illius aevi filios dicaverunt, occidentes in se concupiscentiam libidinis, et totum illud quod intra paradisum non potuit admitti! Unde praesumendum est hos qui intra paradisum recipi volent tandem debere cessare ab ea re a qua paradisus intactus est.

## **Anglická anotace**

### ***Quintus Septimius Florens Tertullianus: An Exhortation to Chastity***

The thesis addresses Tertullian's view regarding marriages, especially second marriages, i. e. marriages of widows and widowers. The thesis includes a brief overview of Tertullian's life and work, a short characteristic of the crucial parts of his theology and an analysis of his position on second marriage in Jewish tradition, Greek and Roman philosophy, the New Testament and in patristic literature. The development of Tertullian's view is illustrated by his own writings, the trilogy *De Uxore*, *De Exhortatione Castitatis* and *De Monogamia*, special focus being put on *De Exhortatione Castitatis*, an annotated translation of which is a part of the thesis.

#### ***Klíčová slova:***

Tertullianus

Second marriage

De exhortatione castitatis

Chastity

Widows and widowers