

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Dogmatická teologie

Filip Foltán

**TEOLOGIE MANŽELSTVÍ V DÍLE KLEMENTA
ALEXANDRIJSKÉHO**

Diplomová práce

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

PRAHA 2009

Na tomto místě bych chtěl poděkovat doc. ThDr. Václavovi Venturovi, ThD. za vedení této diplomové práce a za veškerou pomoc s jejím vypracováním.

Mé poděkování patří také všem, kteří se na vzniku této práce jakýmkoli způsobem podíleli. Především děkuji Lukášovi Hrabánkovi za obětavou pomoc s překladem francouzské literatury.

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

V Praze dne 13. listopadu 2009

Obsah

Obsah	3
Úvod	5
1. Historický kontext	8
1.1. Alexandrie	8
1.1.1. Vznik města a jeho rozvoj	8
1.1.2. Vznik nového náboženství	9
1.1.3. Počátky křesťanství v Alexandrii	10
1.2. Klement Alexandrijský	12
1.2.1. Biografie	12
1.2.2. Dílo Klementa Alexandrijského	15
1.2.3. Nástin myšlení Klementa Alexandrijského	19
1.3. Manželství a postavení ženy	26
1.3.1. Židovské manželství	26
1.3.2. Řecké manželství	27
1.3.3. Římské manželství	28
1.3.4. Pojetí manželství u církevních otců	29
1.3.4. Svatební obřad	33
2. Analýza pramenů teologických prací Klementa Alexandrijského o manželství	37
2.1. Představení spisů, témata a vymezení analyzovaných částí	37
2.1.1. Stromata II.	37
2.1.2. Stromata III.	38
2.1.3. Stromata IV.	40
2.2. Diachronní analýza	40
2.2.1. Písmo svaté	41
2.2.2. Filosofičtí autoři	42
2.2.3. Gnóze a gnostičtí autoři	45
3. Analýza teologie manželství Klementa Alexandrijského Synchronní analýza	55
3.1. Definice manželství	55
3.2. Cíl manželství	58
3.3. Dobra manželství	61
3.3.1. Manželství jako náboženský úkol	61

3.3.2. Sociální rozměr manželství	62
3.3.3. Manželství pro osobní pohodlnost	63
3.3.4. Manželství jako lék proti zdrženlivosti	65
3.4. Důstojnost manželství	66
3.4.1. Posvátnost manželství	66
3.4.2. Mikrokrálovství Boží	67
3.4.3. Mystické manželství.....	69
3.5. Charakteristiky křesťanského manželství	71
3.5.1. Monogamní jednota.....	72
3.5.2. Nerozlučitelnost	73
3.5.3. Postavení ženy	74
3.5.4. Láska	75
Závěr	79
Seznam použitých zkratk	82
Seznam literatury	83
Prameny:	83
Dílo Klementa Alexandrijského:	83
Ostatní literatura:	83
Resumé	87
Summary.....	88

Úvod

Jednou z mých prvních patristických knih, které jsem jako student teologie přečetl, byla Třetí kniha *Stromat* od Klementa Alexandrijského. Tato kniha mě překvapila svou lehkostí a přehledem autora. Uvědomil jsem si, že nám Klement může být vzorem v jednoduché argumentaci teologických pohledů na současné potřeby lidstva. Přiznám se, že mě nejvíce oslovil ostrovtip, který byl někdy až sarkasticky orientován na určité skupiny, proti kterým autor obhajoval svůj pohled na danou problematiku.

Když jsme se začali zabývat na hodinách s doc. Venturou patristickou literaturou, uvědomil jsem si, že jde o něco víc, než jenom o přehled křesťanské literatury. Od dětství mě fascinovaly dějiny prvních staletí, možná i proto, že máme poměrně málo důkazů o životě v tomto období a proto je pro nás vždy do určité míry záhadou. A když jsem tenhle svůj koníček spojil s teologií, bylo mi už od prvních let mého studia jasné, že diplomová práce bude z tohoto oboru. Po přednášce o Klementově životě a díle jsem si uvědomil velikost tohoto autora pro téma manželství, které je z dnešního církevního i světského pohledu v určité krizi. Proto jsem si vybral jako téma práce konfrontaci teologických a světských pohledů na manželství.

Práce mohla mít dvě dimenze: teologickou a morální. Vybral jsem si teologickou, protože si myslím, že veškeré morální zásady musí být postaveny na teologických základech a výkladech. Je neštěstím, když se náš pohled až zákonicky upře na morální aspekt a teologický výklad se zanedbá. Proto jsem se rozhodl jít k *ad fontes* a Klementovo pojednání vzít od základu.

Po zadání tématu jsem si uvědomil, že ke Klementovu dílu o manželství existuje minimum literatury, proto jsem vycházel převážně z Broudérouxova komentáře. Dalším objevem byla různost možností spracování tématu. Teologické pohledy Klementa se mohou srovnávat s jeho současnými autory i s autory současné teologie. Mým původním záměrem bylo tedy práci zaktualizovat pro současnou teologii. Hlubším bádáním jsem si však uvědomil dynamičnost a rozsah tématu v současném teologickém pojetí a od toho záměru jsem, i vzhledem k doporučením dle Broudérouxova spisu, upustil.

Proto si v předložené práci klademe za cíl synchronizovat teologické poselství manželství Klementa Alexandrijského v jeho historickém kontextu.

K našemu bádání jsme vybrali druhý, třetí a čtvrtý díl *Stromat*. Hlavním pramenem je třetí díl, který o manželství jako takovém pojednává, ostatní dva díly rámcují téma některými důležitými odkazy. Ve druhém dílu je manželství definováno a čtvrtý díl pojednává o ženě a lásce, které dané téma ucelují. Posledním důležitým pramenem je Broudéhouxův komentář ke třetímu dílu *Stromat*.

K analýze jsme se omezili jenom na dílo *Stromat*. Spis *Paidagogos* jsme vzhledem k obšírnosti tématu opomenuli. Pominuli jsme i další témata, které s manželstvím více- méně souvisejí. Proto se v práci například minimálně objevuje téma sexuality, která je pro manželství důležitá, ale v kontextu doby by bylo zapotřebí se jí hlouběji zabývat. Z obdobného důvodu se v práci nevyskytuje ani téma zdrženlivosti, které Klement taky popisuje. Proto se z etického hlediska může na první pohled zdát analýza neucelená. Ale náš pohled je zaměřen na obecnou rovinu manželství jako takového v kontextu doby.

Diplomová práce je rozdělena do tří kapitol. V první kapitole si představíme historický kontext doby, ve které autor své pojednání představil. Úplně na začátku si představíme město Alexandrii a její prostředí. Dále si představíme Klementa Alexandrijského jako autora a jeho dílo, což nám pomůže k hlubšímu pochopení stylu jeho pojednání a přehledu. Posledním tématem první kapitoly bude nastínění manželství v dané době, co nám pomůže k hlubšímu pochopení některých poznámek autora.

Druhá kapitola (diachronní analýza) představí prameny autorova díla a jejich pohledy na manželství. Z historického, obecného kontextu se přesuneme do hlubšího pohledu na manželství některých konkrétních autorů a myslitelů alexandrijského prostředí. Jde jenom o nástin jejich myšlenek, které Klement ve svém díle zmiňuje, práce si neklade za cíl podat ucelený přehled jejich postojů.

Poslední, třetí kapitola se zabývá konečně Klementovou teologií manželství. Jedná se o synchronní analýzu jeho spisů. Zde si představíme základní body jeho teologického bádání a vysvětlování postaty křesťanského manželství, které v závěru práce shrneme. V některých bodech poukážeme na paralelnost problémů dnešní i tehdejší doby. Půjde vskutku jen o náčrt, protože aktualizace myšlenek Alexandrijského by mohla být předmětem dalšího bádání.

Historický kontext je citelně rozsáhlejší než samotné dílo. Mohlo by se zdát, že jde o historický úvod, který samotné jádro práce přerostl. Považuji za důležité se u historického kontextu hlouběji zastavit, protože se v něm poukazuje na historické okolnosti vzniku spisu. V tomto kontextu můžeme lépe pochopit Klementovu práci. Proto jsme této kapitole věnovali tolik prostoru.

1. Historický kontext

V této kapitole jde jenom o nástin historických okolností, ve kterých dílo Klementa Alexandrijského o manželství vznikalo.

Je důležité si představit prostředí Alexandrie (1.1.). Její vznik a snaha o centralizaci vlády do tohoto města měla za následek přijetí různých nových učeních, mezi kterými se mohly rozvíjet myšlenky i našeho autora.

Druhým velkým tématem první kapitoly je představení života, díla a základního teologického profilu Klementa Alexandrijského (1.2.).

A posledním tématem bude představení manželství v době a v prostředí, ve kterém Klement své teologické poznámky o manželství psal a přednášel (1.3.). Postupně si představíme manželství v židovském, řeckém a římském prostředí, názory církevních otců a utváření obřadu uzavření manželství.

1.1. Alexandrie

Na začátku se zaměříme na město Alexandrii a v krátkosti si představíme základní body její historie, abychom správně pochopili možnosti Klementa v jeho převratných myšlenkách a tezí.

1.1.1. Vznik města a jeho rozvoj

Alexandrie v Egyptě byla založena Alexandrem Velikým v roce 331 př. Kr.¹ na ostrově Faros, kde byly vystavěny dva velké přístavy, které vzpomíná i Homér.² Vykopávky města ale dokazují, že od 13. stol. př. Kr. se na tomhle místě nacházela malá rybářská vesnice Rhakotis³, již s ostrovem Faros spojovaly dvě hráze.⁴ Alexandrie se stala duchovním centrem v celém Egyptě.⁵ Po smrti Alexandra Velikého⁶ si Ptolemaios upevnil svoji pozici v Egyptě a z města, které ve velkorysém stylu vystavil Alexandr Veliký, vybudoval centrum kultury a vzdělanosti.

¹ Srov. HARENBERG, Bodo: *Kronika lidstva*. Praha: Fortuna Print, 1995, s. 146.

² „U břehu Egypta, kam loď za den s dobrým větrem v zádech dopluje, leží ostrov Faros. Je dobrým přístavem, z něž loď míří na otevřené moře.“ Homér: *Odysseia*, kniha 4. In: POLLARD, Justin, REID, Howard: *Vzestup a pád Alexandrie*. Praha: Deus, 2008, s. 15.

³ Srov. tamtéž, s. 15.

⁴ Srov. tamtéž, s. 18.

⁵ Srov. CELEROVÁ, Melánia a kol.: *Spoločníčka na ceste, Cirkev v dejinách*. Trnava: SSV, 1999, s. 25.

⁶ Alexandr Veliký nastoupil po smrti svého otce Filipa II. Makedonského r. 336 př. Kr. jako dvacetiletý na trůn a za třináct let si podrobil Řecko, Egypt, Babylon a šířil řecké – hellénistické zvyky a idey. V roce 323 př. Kr., ve věku 32 let, zemřel na infekční horečku. Srov. In: *Encyklopédia historie sveta*, Praha: Cesty, 2001, s. 56.

Město proslavila kromě jiných pozoruhodností bohatá knihovna, kterou nechal Ptolemaios zřídit ve 3.stol. př. Kr. Knihovna měla na milion papyrusových svitků, které jsou důkazem toho, že Alexandrie byla střediskem vědeckého bádání.⁷ V sedmém století našeho letopočtu nechal chalífa Omár, když obsadil se svým vojskem Egypt, topit ve veřejných lázních těmito vzácnými rukopisy po šest měsíců pod záminkou, že jsou v rozporu s Koránem, nebo jejich učení je Koránu obsaženo, tak jsou zbytečné.⁸ Tímto způsobem se veliká část knihovny zničila.

Je důležité zmínit, že Alexandrie je, kromě jiných pozoruhodností, významná i řeckým překladem Písma tzv. Septuagintou, která je nejdůležitějším a nejstarším překladem Písma do řečtiny a byla určena pro Židy v diaspoře. V židovském prostředí je známa i jako Alexandrijská verze. V judaismu si jí vážili, ale po synodu v Jamnii (okolo r. 90) se Židé od ní začali distancovat nejenom proto, že ji používala Církev, ale i proto, že obsahovala spisy, které nebyly v kánonu hebrejské Bible. Alexandrijská verze Starého zákona obsahuje tzv. deuterokanonické knihy i knihy, které nebyly zařazeny mezi kanonické. Podle legendy tento překlad připravilo sedmdesát dva židovských vědců (šest z každého kmenu) a za sedmdesát dva dní. Autoři Nového zákona a církevní otcové začali Septuagintu citovat a používat, a tak se udomácnila v křesťanském prostředí i v Církvi.⁹

1.1.2. Vznik nového náboženství

Ptolemaios se stal vládcem Egypta po delším boji. Po Alexandrově smrti totiž vedli v celé říši boj o jeho dědictví jeho vojevůdci, kteří byli nazváni diadochové. Nakonec vzniklo pět říší diadochů a během dalších bojů se vytvořili tři velké říše, které určovaly dějiny helenistického světa: Seleukovská říše v Malé Ásii, Sýrii, Babylonii a Persii, dále říše Antigonovská v Makedonii a Řecku a Ptolemaiovská říše v Egyptě.¹⁰

Ptolemaios si v Egyptě vybral právě Alexandrii za své hlavní město, protože měla přístup do středomoří, k Řecku. Proto se rozhodl tam přemístit i pozůstatky Alexandra Velikého, které odpočívali v Memfidě.¹¹

⁷ Srov. HARENBERG, Bodo: op. cit., s. 146.

⁸ Srov. ŠEDIVÝ, Jaroslav: *Tajemství a hříchy rytířů templářského řádu*. Praha: Volvox globator, 1999, s. 31.

⁹ Srov. VRAGÁŠ, Štefan a kol.: *Septuaginta*, in: *Teologický a náboženský slovník II.*, Trnava: SSV, 2008, s. 257.

¹⁰ Srov. HARENBERG, Bodo: op. cit., s. 137.

¹¹ Srov. POLLARD, Justin, REID, Howard: op. cit., s. 29.

Ptolemaios potřeboval vytvořit nový kult k posílení své vlády. Chtěl zavést nový egyptsko-helénský kult, který by umístil do Alexandrie. Myšlení řecké, židovské a egyptské bylo totiž odlišné ve své podstatě.¹² Tak povýšil Serapida do postavení velkého národního boha. Podle tradice viděl Ptolemaios sochu Serapida ve snu. Proto ji v roce 286 př.Kr. nechal přivést ze Sinopé do nově postaveného chrámu v Alexandrii. Sestavením nového kultu pověřil dva teology, egyptského kněze Manéthóna a řeka Timothea, kteří vypracovali velkolepou náboženskou syntézu tím, že spojili Usira a Rea. Časem tyto dva velké bohy ztotožnili.¹³ Tento kult nahradil tradiční úlohy Memfidy. Alexandrie je otevřená novým myšlenkám a Ptolemaios není už jenom satrapou, ale zachráncem – Ptolemaiem soterem.¹⁴ Nakolik tento kult není předmětem našeho bádání, nebudeme se jím více zabývat, ale bylo potřebné ho vzpomenout, protože je důležitým pramenem k pochopení náboženské promiskuity v Alexandrii.

1.1.3. Počátky křesťanství v Alexandrii

Alexandrie se stala ideálním prostředím pro vznik střediska křesťanských studií, a to hlavně ze dvou důvodů: Jedním byl toleranční postoj k intelektuálním debatám a druhým důvodem byla velká část utiskovaných – otroků, Egyptů a žen, ke kterým se evangelium obrací.¹⁵

Co se týče počátku křesťanství v Alexandrii, biskup Eusebios tvrdí, že do Egypta přinesl hlásání evangelia sv. Marek, který tady evangelium hlásal mezi lety 41 – 44 a stal se prvním patriarchou.¹⁶ V roce 1958 se našel dopis v klášteře Mar Saba v Palestině, který Morton Smith označil za kopii listu Klementa Alexandrijského Theodorovi, ve kterém Klement cituje nějaké tajné evangelium připisované Markovi. Toto Smithovo zjištění vyvolalo několik otázek, zda je ono tajné evangelium starší verzí Markova, nebo je to úplně jiné evangelium.¹⁷ Toto zjištění ale naši otázku nevyřešilo, protože evangelium, ať už byla jakákoli verze Markova evangelia, se mohlo do Alexandrie dostat i jinou cestou, než přímým hlásáním sv. Marka.

¹² Srov. Tamtéž, s. 43.

¹³ Srov. ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: Oikoymenh, 1996, s. 259.

¹⁴ Srov. POLLARD, Justin, REID, Howard: op. cit., s. 45.

¹⁵ Srov. POLLARD, Justin, REID, Howard: op. cit., s. 161.

¹⁶ Tamtéž, s. 165.

¹⁷ DONAHUE, John R., HARRINGTON, Daniel J.: *Sacra pagina, Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří: KNA, 2002, s. 53.

Ať už tady evangelium hlásal kdokoli, je ze starých papyrů možno doložit, že křesťanství na konci prvního století mělo v Alexandrii, resp. v celém Egyptě, velký význam. Dosvědčuje to šíření Janova evangelia, listu Židům a různých jiných neznámých evangelií.¹⁸ Možná právě Logos Janova evangelia se stává základem pro mnohé intelektuální debaty a i jádrem Klementovy christologie. O velkém zájmu o intelektuální debaty a o šíření nových myšlenek a náboženství ani nemusíme mluvit, protože jsme si situaci představili v předcházejících kapitolách. V počátcích křesťanství, pokud jde alespoň o Egypt, se vyskytovaly mnohé nauky, které byly v pozdější době označeny jako bludařské a byly církví odsouzeny.¹⁹

Počátky teologických studií v Alexandrii sahají do dob, kdy své bludné učení začal šířit Kelsos. Moc o něm nevíme, protože jeho spisy byly zničeny, ale zachovala se nám většina jeho díla díky Origenovi, který napsal pojednání Proti Kelsovi.²⁰ V Kelsově době křesťanství se stěhuje z tržišť už do vlastních škol. Děkanem se stává Pantaimos, o kterém se v krátkosti ještě zmíníme v souvislosti s Klementem.²¹ Tento velikán si v roce 180 z vlastní iniciativy otvírá soukromou školu, kde vykládá evangelium.²²

Významem teologické školy v Alexandrii bylo to, že vznikla z vlastní iniciativy, jak jsme již zmínili, a že nebyla ani tak katechetická ani teologická, jako spíše filosofická. Spojuje v sobě veškeré profánní vzdělání a evangelizační horlivost ji proměňuje, a tak se stává základem pro veškeré další filosoficko-teologické bádání. Táto škola se stává základem a rodiskem velkých řeckých patristických učenců a bez ní by se ani nepovedlo velké dílo prvních koncilů.²³

V pozdější době se Alexandrie a její škola proslavila alegorickým výkladem Bible²⁴, v oblasti trinitární teologie²⁵ a v christologii svou vlastní christologií Logos – sarx, která se stala protikladem Antiochijské školy, mezi kterými vznikla dlouhodobá rivalita.²⁶

¹⁸ Srov. VOUGA, Francois: *Dějiny raného křesťanství*. Brno: CDK, 1997, s. 191.

¹⁹ Srov. Tamtéž, s. 192.

²⁰ Srov. POLLARD, Justin, REID, Howard: op. cit., s. 163.

²¹ Srov. Tamtéž, s. 165.

²² Srov. FRANZEN, August: *Malé církevní dějiny*. Praha: Zvon, 1995, s. 38.

²³ Srov. Tamtéž, s. 39.

²⁴ Exegeze rozlišovala tři druhy: literární, (somaticos), dále vyšší smysl přístupný těm, kdo pokračují v dokonalosti (psychicos) a nejvyšší smysl, duchovní (pneumaticos) – přístupný těm, kdo jsou už dokonalí. Srov. VRAGAŠ, Štefan: Alexandrijská škola, in: *Teologický a náboženský slovník I.*, Trnava: SSV, 2006, s. 23.

²⁵ Srov. VRAGAŠ, Štefan: Alexandrijská škola, in: *Teologický a náboženský slovník I.*, Trnava: SSV, 2006, s. 23.

²⁶ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad, Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Kostelní Vydří: KNA, 2006, s. 139.

Prestiž školy poklesla ve čtvrtém století, kdy se těžiště teologických studií přesouvá do Cařihradu, a když se mnozí teologové spojení s Alexandrií přiklonili k bludům Eutychova monofyzitismu²⁷, který přerostl během dvou století v Sergiův monoteletismus²⁸. Islámská expanze v 7.a 8. století znamenala zánik této školy.²⁹

1.2. Klement Alexandrijský

Ted' bychom se chtěli podívat na osobu Klementa, jeho život, na jeho dílo a základní teologické a filosofické názory.

1.2.1. Biografie

Klement Alexandrijský, svým plným jménem Titus Flavius Clemens, se narodil v Athénách³⁰ kolem roku 150 (Epifanius udává jako místo jeho narození Alexandrii) v pohanské rodině.³¹ Jeho plné římské jméno dosvědčuje, že některý z jeho předků byl patrně propuštěncem stejnojmenného vznešeného Římana (konzul r. 95). Svým původem byl ovšem jistě Řek.³² Do dějin se ovšem zapsal s přídavkem „Alexandrijský“, protože v Alexandrii působil jako kněz³³ a učitel.

Měl horoucí touhu po poznání pravdy a podobně jako jiné apologety a velké osobnosti tohoto období jej dovedla ke křesťanství. On sám hovoří o svých cestách, které podnikl, aby mohl naslouchat nejslavnějším myslitelům své doby. Navštívil jižní Itálii, Malou Asii, Sýrii a Palestinu.³⁴ Sám naznačuje, že byl zasvěcen do několika mystérií. Některé jeho mysterijní příměry, jako např. „to ale nepochopí ten, koho se nedotknul úder thyrsu“ se opravdu nezdají být pouhými literárními frázemi, běžnými v helénistické literatuře.³⁵

O svých učitelích se Klement zmiňuje v první knize *Stromat*.³⁶ Jde pravděpodobně o Melitóna ze Sard, který ve své apologii vyzýval Marka Aurelia ke společnému rozkvětu

²⁷ Srov. Tamtéž, s. 144 – 146.

²⁸ Srov. Tamtéž, s. 165.

²⁹ VRAGAŠ, Štefan: Alexandrijská škola, in: *Teologický a náboženský slovník I.*, Trnava: SSV, 2006, s. 23.

³⁰ Původ této zprávy byl hyperkriticky spatřován v jeho kulturním významu a ve filosofické tradici Athén. ŠMELHAUS, Vratislav: *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 74.

³¹ Srov. DATTRINO, Lorenzo: *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1994, s. 61.

³² ŠMELHAUS, Vratislav: op.cit., s. 74.

³³ Nevíme jistě, zda byl knězem, ale je to dost pravděpodobné (Paed. 1,37, 3). Srov. DATTRINO, Lorenzo: op.cit., s. 61.

³⁴ DATTRINO, Lorenzo: op.cit., s. 61.

³⁵ KRATOCHVÍL, Zdeněk: *Prolínání světů*. Praha: Herrmann a synové, 1991, s. 107.

³⁶ „...dělám si jen poznámky a schovávám si je pro dobu stáří, jakýsi lék proti zapomnění, pouze neumělý obraz či náčrt skvělých a oduševnělých slov oněch požehnaných a vskutku pozoruhodných mužů, kterým jsem měl tu čest naslouchat. Jeden z nich byl Ión působící v Řecku, další žili ve Velkém Řecku, z nichž jeden pocházel

křesťanství a říše, nebo snad o Athénagoru, křesťanského filosofa z Athén, který je řazen mezi apologety. Dalším mohl být Tatian, z něhož Klement hodně čerpá v první knize *Stromat*.³⁷

Na Sicílii se Klement dostal už jako křesťan, nebo alespoň jako ten, kdo touží po bližším poznání křesťanské zvěsti. Je pravděpodobné, že byl veden hledáním slavného Pantaima, křesťanského charismatického kazatele a myslitele stoické sicilské školy. Na Sicílii Pantaima už nezastihl a setrval tam nějaký čas u jiných stoických učitelů. Jeho velké hledání Pantaima mělo několik zastávek jak filosofických, tak mysterijních. Se svým vytouženým učitelem se setkal až v Egyptě, a to buď v Alexandrii, nebo pravděpodobněji jižně od Alexandrie.³⁸ Jejich setkání jako i samotného učitele popisuje takhle: „...vypátral jsem ho v Egyptě, kde byl ukryt, a tehdy jsem v dalším hledání ustal. Byla to skutečně taková sicilská včela, která sála nektar z květů na lukách proroků a apoštolů a v duších svých posluchačů plodila cosi ryzího – poznání.“³⁹

Klement ho poznal někdy kolem roku 180, usadil se s ním v Alexandrii a brzy⁴⁰ začal i sám působit jako učitel. O samotném Pantaimovi už moc toho nevíme. Po několika letech v Alexandrii, nejspíše po nastoupení autokratického biskupa Démetria, odchází Pantaimos z Alexandrie, prý na misijní výpravu na vzdálenější jih. Podle legendy zemřel koncem druhého století někde v Núbii.⁴¹

Klement svého učitele v Alexandrii rychle přerostl. Literatury nám nabízejí dvě alternativy jeho působení v Alexandrii. Jedna alternativa uvádí, že se Klement stal prvním Pantaimovým žákem a pak nástupcem.⁴² Jiné prameny uvádějí, že nebyl Pantaimovým nástupcem a ani nevedl z biskupova pověření výuku katechumenů. Jeho škola podobně jako Pantaimova měla soukromou povahu.⁴³

z dolní Sýrie, druhý z Egypta. Ostatní působili na Východě, přičemž jeden byl Asyřan a druhý Žid původem z Palestiny. Poslední člověk, s nímž jsem se setkal, byl první co do svého vlivu. Vypátral jsem ho v Egyptě, kde byl ukryt, a tehdy jsem v dalším hledání ustal.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I*. Praha: Oikoymenh, 2004, s. 199.

³⁷ Srov. Tamtéž, s. 198.

³⁸ KRATOCHVÍL, Zdeněk: *Prolínání světů*. Praha: Herrmann a synové, 1991, s. 107.

³⁹ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I*, s. 199.

⁴⁰ Patrně v roce 190. Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 61.

⁴¹ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op. cit., s. 108.

⁴² Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 61.

⁴³ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 74.

Svůj život zasvětil touze po spáse a po pomoci lidem, kteří po ní také touží. Připomeňme si jeho osobní vyznání, které podává v první knize *Stromat*: „Já jsem si předsevzal, a domnívám se, že správně, žít podle Slova a snažit se chápat jeho sdělení. V žádném případě nechci usilovat o řečnickou dokonalost. Spokojím se s tím, když se mi podaří jen naznačit, co mám na mysli. Nezáleží mi na tom, jakým slovem vyjádřím to, co chci říci. Uvědomuji si totiž, že být spasen a pomáhat lidem, kteří touží být spaseni, je důležitější než hromadit ozdobné řečnické figury.“⁴⁴

Styky se „staršími“, kazateli a hlasateli evangelijní zvěsti v něm zapálily nekonečný obdiv vůči tradici, zvláště vůči tradici ústní jako nevyčerpatelnému a věrnému zdroji křesťanské víry.⁴⁵ Některé zdroje uvádějí, že Klementovi posluchači byli pravděpodobně velice pestrá směs: pohané i židé, přívrženci různých filosofických směrů, křesťanští studenti pravověrní i heterodoxní hledali v jeho přednáškách a rozhovorech s ním pravdu a mnozí z nich ji pod jeho vedením nalézali v církvi.⁴⁶

Na jaře roku 203, když vypuklo také v Alexandrii pronásledování z rozkazu císaře Septima Severa⁴⁷, opouští Klement město natrvalo, i když se mohl za několik let vrátit. Odchází do Kappadokie a v této odlehlé zemi pak někdy mezi lety 211 a 215 umírá. Jeho slavnými žáky byl Origenes a Alexandr Jeruzalémský.

Alexandr Jeruzalémský (nebo Kapadocký) jej pak uvádí jako svého osobního přítele a zmiňuje jej i mezi „blaženými, kteří nás předešli do nebe“. To lze chápat přímo i jako lokální kanonizaci.⁴⁸ Některé martyrologia si ho připomínají 4. prosince, ale římská církev ho mezi svaté neuznala. Antonín Řehák jako poslední autor popisuje odmítnutí Klementovy kanonicity Papežem Benediktem XIV., který ve svém martyrologiu výslovně udává příčiny⁴⁹, pro které nebyl do seznamu svatých přijat. Jeho spisy nezůstaly zcela bez chyb. Hlavně se vzpomíná jeho bludné učení o dědičné vině, které je i neurčitě pojmenováno.⁵⁰ Jeho učení bylo vědomě podáváno dialektickým způsobem, nedefinitivně a leckdy ani ne dost jasně, proto vzbuzovalo

⁴⁴ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.*, s. 281.

⁴⁵ DATTRINO, Lorenzo: op.cit., s. 61.

⁴⁶ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op.cit., s. 74.

⁴⁷ Toto pronásledování vzniklo buď jako spontánní lidový program, nebo bylo podníceno císařskou mocí. Septimus Severus ale vydal edikt, ve kterém nařizuje pronásledování všech křesťanských učitelů, kteří budou pokračovat ve vyučování. Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op.cit., s. 109.

⁴⁸ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op.cit., s. 108.

⁴⁹ „Excerpta ex scriptis Theodoti et doctrinae, quae orientalis vocatur, epitome; Ecclologiae ex scripturis Prophetarum; Adumbrationes in aliquot epistolas canonicas.“ In: ŘEHÁK, Antonín: *Patristická encyklopedie*. Praha: knížecí arcibiskupská tiskárna, 1851, s. 120.

⁵⁰ ŘEHÁK, Antonín: op.cit., s. 120.

podezření. Některé prameny vidí za tím i fakt, že se Klement nezabýval životem církevní obce, její praxí. Nebyl odpůrcem ani kritikem církevní organizace, připomínal, že dokonalý křesťan (gnostik) se má zúčastňovat společných bohoslužeb, nezmiňuje se ale o uspořádání církevní obce, a když tak činí, tak jenom alegoricky ve smyslu duchovní dokonalosti. Dále se mu vytýká jeho otevřenost k „pozemským radostem“ a prohlubování duchovní gnóze, jež vedlo k utváření si vnitřního světa, který relativizoval vše vnější.⁵¹ Této výtky ale nejsou spojeny v souvislosti s Klementovou kanonicitou. Novější literatury o této problematice mlčí. Možná je k tomu vede ekumenická situace, nebo svatost autora prvních staletí nepovažují v kontextu doby za důležitou. Častějším jevem je, že se i v západní literatuře uvádí Klement Alexandrijský jako svatý. Jako příklad posledních dnů můžeme uvést knižní publikaci promluv papeže Benedikta XVI., kde v nadpise jeho promluvy, je Klement uveden jako svatý.⁵²

Jelikož se před Klementem se nezachovala žádné literární díla, stává se Klement prvním významným představitelem alexandrijské školy. Díky této škole se křesťanství v Alexandrii osvobodilo od vplyvů židokřesťanů a přisvojilo si nejcennější elementy řeckého humanismu. Nedošlo k tomu, že by se do křesťanství vmísily helenistické prvky, tedy nedošlo k helenizaci křesťanství, ale helenistická společnost začala nabírat prvky křesťanství.⁵³ Papež Benedikt XVI. Klementa nazývá velkým teologem a jedním z průkopníků dialogu mezi vírou a rozumem v křesťanské tradici. Papež zdůrazňuje, že on byl druhou příležitostí dialogu křesťanství a řecké filosofie. Stává se následovníkem sv. Pavla, který jako první na Areopagu promluvil k Řekům.⁵⁴

1.2.2. Dílo Klementa Alexandrijského

Nejdůležitější částí Klementova díla je rozhodně trilogie, která filosoficky pojednává o Božském Logu, tedy o Kristu. Je to souhrn poznámek, které uvádějí člověka, který se rozhodl jít za Kristem, do hlubšího kontaktu s ním a s církví.

⁵¹ ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 82.

⁵² Srov. BENEDIKT XVI.: *Otcové Církve, Od Klementa Římského po Augustína*. Kostelní Vydří: KNA, 2009, s.27.

⁵³ Srov. PRUŽINSKÝ, Štefan: *Patrológia II*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1980, s. 40.

⁵⁴ Srov. BENEDIKT XVI.: op. cit., s.30.

První část tohoto díla se jmenuje *Pobídka Řekům*.⁵⁵ Předpokládá první kontakt Řeků s křesťanstvím. Možná by někteří namítali, že se Klement až příliš asimiloval, protože dílo je plné citací z řeckých mýtů, cituje filosofy a básníky, vlastně to, proti čemu bojoval. Snaží se využívat terminologii svých posluchačů, aby jim tak přiblížil křesťanství.⁵⁶ Tímto překračuje rámec křesťanské apologie, když jej nahrazuje navázáním na antickou tradici protreptické (vybízející, povzbuzující) literatury.⁵⁷ Podle znalce antické umělecké prózy E. Nordena patří úvodní odstavec k nejrafinovanějším kreacím sofistické prózy.⁵⁸

Druhá část Trilogie nese název *Paidagogos*, tedy *Vychovatel*. Toto dílo je rozděleno na tři knihy a je poučením začínajícího křesťana na cestě k Bohu v každodenním životě. V první části je shrnuto pojednání v *Protreptiku*, obrací se k pohanům, kteří přijali Krista a chtějí se stát křesťany. Proto jim představuje Krista, Božského učitele, kterého připodobňuje k Vychovateli dětí. Toto nové obrácení musí vyléčit člověka od vášně, aby mohl být vychováván k zdravému životu Božích dětí.⁵⁹ Etický ideál antické filosofie, tj. osvobození od vášně, je tak Klementem predefinován a doplněn láskou v neustálém procesu připodobňování se Bohu.⁶⁰ V druhé a třetí knize jde spíše o morální spis, který se zabývá potřebami každodenního života a často jsou jeho požadavky dovedeny až k absurditám. Je zajímavé, s jakou přísnou askezí si získal přízeň v antickém velkoměstě.⁶¹

Nejrozsáhlejší částí Trilogie je dílo *Koberce*, neboli *Stromata*. Tohle dílo je vrcholem Klementovy tvorby. Myslím, že v těchto, podle jeho slov „gnostických poznámkách“⁶² je obsažena celá Klementova filosofie i teologie. Už jenom názvy jednotlivých knih nám ukazují cestu, kterou se má „pravý gnostik“⁶³ vydat, aby následoval Krista. Obsah těchto knih nepatří k nejsystematičtějším, sám Klement ho nazývá jenom poznámkami.⁶⁴ A to nám vyjadřuje i samotný název. Jde o tkaniny, koberce, jejichž pestrost odráží pestrost světa a jejichž asociace

⁵⁵ Srov. KRAFT, Heinrich: *Slovník starokřesťanské literatury*. Kostelní Vydří: KNA, 2005, s. 178. Překlady jsou různé: Z. Kratochvíl název překládá jako „Povzbuzení Řekům“, V. Šmelhaus jako „Výzva Řekům“, v řeckém originálu: „Protreptikos pros Hellénas“.

⁵⁶ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 75.

⁵⁷ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op. cit., s. 113.

⁵⁸ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 75.

⁵⁹ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 62.

⁶⁰ BENEDIKT XVI.: op. cit., s.30.

⁶¹ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 77.

⁶² KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III*. Praha: Oikoymenth, 2006, s. 497.

⁶³ V Klementově slovníku jde o označení křesťana, který následuje Krista (Logos).

⁶⁴ Srov. Tamtéž, s. 497.

vyjadřují strukturu myšlení.⁶⁵ Autor tím miní sbírku různých témat, nebo takovou všehochuť. Klement sám vysvětluje jeho obsah: je to jako pole, na němž rostou různé byliny. Pečlivý člověk na něm najde to, co hledá. Ale musí hledat.⁶⁶ Obsah *Stromat* podává v kostce sám autor v první knize tohoto veledíla: „*Stromata* budou obsahovat pravdu smíchanou s filosofickými naukami, či spíše do nich zaobalenou nebo ukrytou jako jedlé jádro do skořápky ořechu. Domnívám se, že semena pravdy by měli opatrovat jenom rolníci víry.“⁶⁷

Někteří tvrdí, že jde skutečně jenom o náčrty přednášek, které pak Klement sám přednášel ve své škole. Poslední, osmá kniha *Stromat*, takovým náčrtem skutečně je, dokonce se v ní objevují i témata předešlých knih, proto je opodstatněna domněnka, že tato kniha byla určena jenom pro úzký okruh lidí nebo že dílo nebylo dokončeno.⁶⁸

Někteří hledají v tomto rozsáhlém díle dvě hlavní myšlenky: První myšlenka je ve spojení řecké kultury a myšlení s křesťanstvím. To je zřetelné hlavně v první knize. Mnozí si mysleli, že to není možné.⁶⁹ Proto Klement se stává po sv. Pavlovi, i podle slov papeže Benedikta XVI., druhým křesťanem, který obnovil tento dialog.⁷⁰

Druhé téma, které proniká všemi knihami, je obrana pravé gnóze před falešnou gnózí, od které chce své posluchače uchránit. Tato myšlenka jde systematicky celým dílem: v druhé knize se pojednává o křesťanské víře a ctnostech, jež vedou k dokonalosti; třetí kniha polemizuje s nepravými názory na manželství a panenství. Právě jí se budeme zabývat v našem pojednání. Čtvrtá kniha popisuje ideál pravého křesťana (později nazvána křesťanská gnóze), pátá a šestá kniha pojednává o duchovním vedení a pravé gnózi a v sedmé knize je vyličen pravý gnostik jako ideál náboženského života. Osmý díl *Stromat* jsou, jak už jsme napsali, sbírky poznámek.⁷¹

Myslím, že na základě tohoto rozdělení bychom mohli Klementa nazvat „mužem dneška“. Nejdříve se musíme ztotožnit s myšlením dnešního světa, pochopit jeho problémy,

⁶⁵ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op. cit., s. 114.

⁶⁶ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 63.

⁶⁷ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.* Praha: Oikoyomenh, 2006, s. 217.

⁶⁸ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 77.

⁶⁹ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 63.

⁷⁰ „Víme, že svatý Pavel na Areopagu v Athénách, kde se Klement narodil, učinil první pokus o dialog s řeckou filosofií a ten se z velké části nezdařil. Ale řekli mu: „Poslechneme si tě o tom až někdy jindy“ (Sk 17,32). Klement nyní tento dialog obnovil a zušlechtil ho v tradici řecké filosofie na maximální stupeň.“ In: BENEDIKT XVI.: op. cit., s.30.

⁷¹ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 63.

proměnit jeho řeč a předefinovat pojmosloví a pak můžeme rozvíjet jeho komunikaci s Bohem. Podle mého názoru dílo *Stromata* je prototypem dnešního teologického bádání. Klement považuje víru za základ, na kterém můžeme stavět, a díky *Stromatům* ho vede ke Kristu. Možná bychom mohli říct, že první kniha je jakýsi *auditus fidei* a ostatní díly jsou *intellectus fidei*.⁷² Důležitou poznámkou je, že Klement ve svém díle nevystupuje jako jednající, ale jednajícím je Božský Logos, teda Kristus. Klement sám *Stromata* považuje za poznámky k přípravě svého vrcholného díla *Didaskalos*, teda učitel. Jiní jsou toho názoru, že *Stromata* jsou úvodem k *Didaskalovi*, kterého měl Klement v úmyslu napsat. Tento spis měl pojednávat o Bohu, světě, duši, Písmu sv...⁷³

Celá trilogie odkazuje na Krista, teda bychom ji mohli nazvat i jakýmsi Klementovým pokusem o christologii. Jednajícím je Kristus: „*Protreptikos* odkazuje k jisté Osobě: Božímu Synu, Ježíši Kristu, který „pobízí“ lidi, aby se s rozhodností vydali na cestu za Pravdou. Tentýž Ježíš Kristus se pak stává *Pedagogem*, tedy učitelem těch, kteří se mocí křtu stali Božími dětmi. A stejný Ježíš Kristus je nakonec *Didascalos*, tzn. „Mistr“, který předkládá tu nejhlubší nauku, *Stromata*, toto řecké slovo označuje „koberce“.“ Říká papež.⁷⁴

Forma tohoto díla je zajímavá. Někteří by možná přijali systematickou formu, kde by byli nejprve představeni jednotliví filosofové a jejich nauka a by autor mohl jejich učení analyzovat a konfrontovat s vlastními názory. Takovýhle charakter měla jiná *Stromata*⁷⁵. Klement sám popisuje svoji formu díla: „ Proč jsem si usmyslel uspořádat svůj spis právě takto? Protože je velmi nebezpečné, když se vskutku tajné učení pravé filosofie vyzradí lidem, kteří chtějí se vším jen bezohledně a nespravedlivě polemizovat a chrlí ze sebe všechna možná jména a pojmy bez ladu a skladu, čímž klamou sami sebe a okouzlují své stoupence. 'Neboť Židé žádají zázračná znamení,' jak říká Apoštol, 'a Řekové hledají moudrost.'⁷⁶

⁷² Vztah *auditus fidei* a filosofie srov. JAN PAVEL II.: *Fides et ratio*. Praha: BELL, 1999, čl. 65.

⁷³ Srov. PRUŽINSKÝ, Štefan: op. cit., s. 41.

⁷⁴ BENEDIKT XVI.: op. cit., s.28.

⁷⁵ Např. Plútarchova. Název *Stromata* byl v době Klementa Alexandrijského běžný.

⁷⁶ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.*, s. 221.

Tento spis vědomě navazuje na tradici literárního genos miscelanei⁷⁷, který se v hellénistické době rozšířil a vyhovoval dobovému vkusu a zájmu o starožitnosti a kuriozity všeho druhu.⁷⁸

Posledním dílem Klementa Alexandrijského je spis, nebo spíše homilie *Který boháč bude spasen?* V této řeči se Klement zamýšlí nad příběhem o setkání Ježíše s bohatým mladíkem z Markova evangelia (Mk 10,17-31). Tato evangelijní perikopa se stala předmětem pozornosti a byly napsané různé výklady, mezi nimi i Klementův, který je poznamenán nejenom jeho bojem proti entratismu,⁷⁹ ale i Klementovou touhou po vyváženosti.⁸⁰ Klement poukazuje na duchovní výklad, který je určený pro ty, kteří jsou zasvěceni do pravdy.⁸¹ Chce ukázat, že nikoliv bohatství samo o sobě, ale přilnutí k němu a jeho špatné užívání tím, komu patří, je zlo.⁸²

Dílo *Hypotyposeis*,⁸³ jsou vysvětlivky k výběru biblických míst.⁸⁴ Jedná se o stručný komentář, patrně je to první novozákonní komentář vůbec. Dochovalo se více jak dvacet tři krátkých zlomků u Eusébia, Pseudo- Oikúmenia, Maxima Vyznavače, Johanna Moscha, Fótia a na kodexu evangelií S (028) z 10. století. Kromě toho se nám dochoval Cassiodorem pořízený latinský překlad Klementova komentáře ke čtyřem katolickým epištolám (1Pt, Ju, 1J, 2J) pod názvem *Adumbrationes*.⁸⁵

1.2.3. Nástin myšlení Klementa Alexandrijského

Klement si byl vědomý situace v Alexandrii, která byla plná prostých věřících, kteří snadno podezřívají své učitele a myslitele pěstující nauky běžných filosofických škol. Bylo tam nebezpečí gnostického bludu. Uvnitř církve byli gnostici, lidé, kteří se nezřekli článků

⁷⁷ Miscelanea jsou spisy rozličných autorů a rozličného obsahu, nebo spisy jednoho autora rozličného obsahu, které jsou soustředěny do jedné knihy. Miscelanea In: PETRÁČKOVÁ, Věra a KRAUS, Jiří: *Slovník cudzích slov*. Bratislava: SPN, 1997.

⁷⁸ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 78.

⁷⁹ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 8.

⁸⁰ Srov. ŠPIDLÍK, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Velehrad: Refugium, 2002, s.279.

⁸¹ RECINOVÁ, Monika: Úvod, in: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008, s. 11.

⁸² Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 64.

⁸³ Z řec. Hypotyposeis znamená v plurálu náčrt, poznámky, nástin. Srov. PLÁTOVÁ, Jana: *Toho nikdo neuzdraví, leda sám Kristus, až přijde*. in: HUŠEK, Vít a kol.: *Miscellanea patristica*. Brno:CDK, 2007, s. 23.

⁸⁴ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 83.

⁸⁵ PLÁTOVÁ, Jana: op. cit., s.25.

víry, ani poslušnosti vůči církvi, ale toužili po hlubším a vzdělanějším poznáním pravdy, kterou vyznávali.⁸⁶

Nyní si v kostce nastíníme Klementovu filosofii a jeho pojetí filosofie, dále se zaměříme na základní učení v oblasti gnóze a dogmatiky.

1.2.3.1. Filosofie a gnóze

Už několikrát jsme zmiňovali problém komunikace křesťanství s helénistickou kulturou. Klement těmto obtížím svou činností a dílem odvážně čelí a snaží se je v kladném smyslu rozřešit. Proto je Klementova teologie poznačena filosofií, nebo někdy se jeho teologie může zdát být jenom nějakou filosofií. Rozhodně je Klement Alexandrijský prvním, kdo předefinoval filosofické pojmy a dal tak základy intelektuálnímu bádání v křesťanství. Jeho kladný vztah k filosofii hodnotí i papež Jan Pavel II. ve své encyklice o vztazích mezi vírou a rozumem *Fides et ratio*, když říká: „Klement Alexandrijský nazýval evangelium „opravdovou filosofií“ a vykládal filosofii v analogii k Mojžíšovu zákonu jako nauku disponující pro křesťanskou víru a přípravu na evangelium... Hlavním účelem řecké filosofie není pro Klementa doplnit nebo posílit křesťanskou pravdu; jejím úkolem je spíše obrana víry.“⁸⁷

Podle Klementa je Spasitelovo učení tak dokonalé samo o sobě, že nepotřebuje doplnění. Ale díky řecké filozofii je toto učení bráněno, a Klement proto řeckou filozofií nazývá „ohradou vinice“.⁸⁸ Klement ale pokračuje a ve svém bádání, jde dál, když říká, že filozofie byla pro Řeky nutná k ospravedlnění před příchodem Páně.⁸⁹ Tím klade filosofii na úroveň Starého zákona, alespoň z určitého úhlu pohledu, protože ji hodnotí jako třetí zákon, i když na nižší úrovni, po níž se vystupuje ke Kristově filosofii.⁹⁰

Klement je zastáncem eklektického názoru na filosofii. Podle něj filosofie tvoří souhrn doktrín, které učí spravedlnosti a zbožnosti. Proto se snaží vidět ve filosofii partnera a ne

⁸⁶ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 64.

⁸⁷ JAN PAVEL II.: *Fides et ratio*, čl. 38.

⁸⁸ Srov. Tamtéž, čl. 38.

⁸⁹ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.*, s. 233.

⁹⁰ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 64.

soupeře. Vybírá z různých filosofických směrů to, co mluví o zbožnosti, správném učení o Bohu, pokud to bylo ve filosofii možné, a o spravedlnosti.⁹¹

Nesouhlasí s názorem, který se vyskytoval nejen v tehdejší křesťanském myšlení, že člověk se má zabývat pouze tím, co se bezprostředně týká víry a ignorovat všechno, co je vně a navíc. Stejně tak je proti tezi, že filosofie pochází od zlého, jak prý někteří věří, a do života vnikla, aby člověka zkazila. Ale zlo má zlou povahu a nikdy se mu nemůže podařit nic dobrého.⁹² Klement některé filosofické proudy kritizuje, např. sofisty, ale některé přijímá. Podle jeho úsudku nemůžeme odsoudit Řeky jen na základě toho, co se o jejich učení povídá, aniž bychom do něj pronikli a důkladně se seznámili s každou jednotlivostí.⁹³ To teprve považujeme za správný úsudek. Filosofii tedy Klement pojímá jako součást všeobecného vzdělání i pro křesťana, protože je jakýmsi božským darem, který byl věnován Řekům, který však neodděluje od víry, ale spíše v ní máme silné opevnění a zároveň jakýsi druh výcviku, který nám poskytuje rozumové zdůvodnění víry.⁹⁴

Klement se na mnohých místech shoduje s Justinem, když ve filosofii vidí prvky pravdy, a tím dává filosofii prostor je odhalit, protože musí nutně pocházet ze stejného zdroje. Jenomže Klement filosofii, podobně jako v teologickém pohledu křesťanství nebo samotnou víru, považuje jenom za začátek, za první krok na cestě k dokonalosti. Tuto dokonalost Klement nazývá gnóze. Tady máme možnost opět vidět, jak Klement přebírá terminologii okolního světa a možná i mírně provokuje křesťanské prostředí. Gnóze totiž byla téměř u všech církevních otců vnímaná silně negativně.⁹⁵

Připomeňme si, že Gnosticismus je nedefinované učení předkřesťanského původu. Nebezpečí tohoto učení pro církev je v tom, že je původcem všech možných herezí všech dob (např. enkratismus, doketismus...). Dění ve světě bylo gnostickými teoriemi označeno jako boj mezi silami světla a tmy; mezi dobrem a zlem, co nazýváme dualismem, manicheismem. Gnostické učení si propůjčilo mýty různých náboženství, proto můžeme rozlišovat babylonskou, íránskou, egyptskou, židovskou, helenistickou gnózi. Po objevení velké

⁹¹ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 42.

⁹² KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.*, s. 217.

⁹³ Tamtéž, s. 219.

⁹⁴ Tamtéž, s. 219.

⁹⁵ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: op. cit., s. 45.

gnosticistické knihovny v Nag Hammandi v r. 1946 v Egyptě můžeme dnes již o podstatě gnosticizmu vědět víc.⁹⁶

V Klementově koncepci nehraje gnóze roli, jakou hraje u gnostiků, proti kterým vystupuje. Gnózi vidí v neustálém zaměstnávání mysli, kdy je potřeba její růst prohlubovat neustálým cvičením. Ale musíme dodat, že Klement nerozvíjí tuto nauku všude stejným způsobem.⁹⁷ Klement rozlišuje hlavně dvě stránky poznávání Boha: intelektuální a morální. Toto poznání se projevuje ve ctnostech, ale poznání a morálnost jsou tak hluboce propojeny, že jejich rozlišování je možné jenom logicky.⁹⁸

Tato Klementova snaha se stala počátkem tzv. křesťanské gnóze⁹⁹, která je v úzkém vztahu k alegorickému výkladu Písma. Podle něj se má filosofie dát do služeb chápání Písma¹⁰⁰ Klement se domnívá, že Písmo správně označuje moudrostí každé světské vědění i umění, protože vynalézavost umělců a vědců pochází od Boha, který jako podstata všech stvořených věcí, je také počátkem věd, které je zkoumají.¹⁰¹ Toto zjevení z Písma upřesňuje filosofie a vede učence od pouhého přilnutí k víře k jejímu porozumění. „Kvůli případným kritikům bude možná dobré vyjádřit se přesněji. Říkame-li, že filosofie je spolupříčinou a pomocníkem k uchopení pravdy, protože spočívá v jejím hledání, jsme nuceni připustit, že je také propedeutikou gnostika, přičemž nebudeme udávat spolupříčinu jako příčinu ani věci pomocné jako něco rozhodujícího, jako by filosofie byla nepostrádatelná. Vždyť téměř všichni jsme přijali učení o Bohu z Boží moci, skrze víru i bez základního vzdělání a řecké filosofie.“¹⁰²

Spásy mohou dojít všichni i na základě víry, ale poznání pravdy vytváří z člověka dokonalejšího věřícího. Tímto Klement položil základy teologické metody.

⁹⁶ Srov. VRAGAŠ, Štefan: Gnosticizmus, in: *Teologický a náboženský slovník I.* Trnava: SSV, 2006, s. 167-168.

⁹⁷ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 64.

⁹⁸ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 43.

⁹⁹ Jde v podstatě o rozdíl mezi poznáním Boha u prostých věřících a teologickou vědou odborníků, kteří mohli dosáhnout vyššího poznání Boha. In: DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 47.

¹⁰⁰ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 65.

¹⁰¹ Srov. Ex 31, 1-6.

¹⁰² KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.*, s. 387.

1.2.3.2. Teologické učení

Nyní je potřeba se zaměřit na Klementovo teologické myšlení. Jeho přístup k Božímu tajemství v trinitologii se silně podobá apologetickému přístupu.¹⁰³ Podle Klementa chápe pravý gnostik ideu Boha filosoficky, proto ho zbavuje všeho hmotného, všech antropomorfismů.¹⁰⁴ Nepoznatelný Bůh je v jistém slova smyslu nositelem mnohosti, se kterou se setkáváme ve světě. A Syn představuje viditelný projev Boha Otce.¹⁰⁵ Plození Slova se stává základním předpokladem celého stvoření. Toto plození vyhlíží jako první krok, jímž Bůh limituje svou vlastní nekonečnost, aby pak uskutečnil stvořitelské dílo.¹⁰⁶

Boha a plození Syna popisuje Klement takto: „Bůh sám je láska a zjevil se nám prostřednictvím lásky. A zatímco jeho nevyšlovná část je Otec, část, která má s námi soucit, je Matka. Prostřednictvím lásky se Otec stal ženskou přirozeností, čehož velkým znamením je ten, kterého zrodil sám ze sebe. A plod zrozený z lásky je láska.“¹⁰⁷

Hlavním tématem celé Klementovy teologie je teologie Božského Loga¹⁰⁸, který byl u stvoření světa, projevoval se ve Starém zákoně i v řecké filosofii a svého definitivního zjevení došel v plnosti času¹⁰⁹, když se stává tělem.¹¹⁰ Toto učení převzal od Filóna Alexandrijského, který z platonismu převzal transcendentní ideu Loga. Z tohoto úhlu pohledu je Logos ideálním vzorem pro hmotné věci jako souhrn všech božských idejí.¹¹¹

Logu podmiňuje každý zárodek pravdy, každé zjevení a vše, co člověka povzbuzuje a naplňuje, pochází jenom od něho. Od počátku oslovuje člověka mnohými formami a způsoby. A On člověka vede k dokonalosti. Tady se ztotožňuje s Justínovým učením.¹¹² Klement je zřejmě prvním, který dává Kristu titul „slunce spravedlnosti“, se kterým se setkáváme u mnoha dalších autorů starověku i středověku.¹¹³ V učení o Kristu se dopouští jemného doketismu, když tvrdí, že Ježíš byl osvobozen od všech lidských slabostí, jak

¹⁰³ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad, Václav: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: KNA, 2007, s. 261.

¹⁰⁴ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 45.

¹⁰⁵ Srov. POSPÍŠIL: *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 261.

¹⁰⁶ DANÍELOU, Jean: *Messaqgio evangelico e kultura ellenistica*. Bologna, 1975, s. 438.

¹⁰⁷ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?*, s. 53.

¹⁰⁸ Touto tematikou je vedena celá Klementova trilogie. Paidagogem je nazván Kristus, který se stává vůdcem k účasti na životě víry a pravého života. V Protreptiku je Kristus tím, který se obrací k pohanovi s výzvou přijetí víry.

¹⁰⁹ Tematika plnosti času se objevuje i v Klementově pojednání o manželství.

¹¹⁰ Srov. POSPÍŠIL: *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 261.

¹¹¹ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 45.

¹¹² Srov. DATTRINO Lorenzo: op.cit., s. 65.

¹¹³ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad, Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Kostelní Vydří: KNA, 2006, s. 124.

např. žalu. A také tvrdí, že jeho tělo nepotřebovalo žádnou stravu, protože žilo jenom silou Loga.¹¹⁴

Klementovo prvenství je i v pohledu na Pannu Marii, když v ní vidí obraz Panny - Církve. Církev je jako Panna Maria neporušená heretiky, protože volá k sobě děti a živí je mlékem – teda slovem, které se stalo dítětem.¹¹⁵ Klement Pannu Marii s církví ztotožňuje výrokem: „Je jen jediná Panna Maria, a tu rád nazývám církví.“¹¹⁶ Ucelené učení o Panně Marii nám nepodává. V tomto období bylo běžné, že se mariologií ještě otcové nezabývali. Témata o Panně Marii jsou úzce spojena s naukou o Kristu, ale ucelený traktát věnovaný Panně Marii z tohoto období neexistuje.¹¹⁷ Proto se teď podíváme na Klementovu ekleziologii.

Klementova ekleziologie představuje obraz církve založené Kristem, která má dvojitý charakter: Nebeská oslavená církev, ke které se upíná církev na zemi. Pozemskou církev představuje jako žijící společenství, jehož silou je jednota. Všechny bludy vedou církev k rozdělení a rozpadu. Proto prohlašuje, že hlavní překážkou obrácení pohanů a židů jsou právě bludy.¹¹⁸ V jeho díle jsou jasné náznaky svátostí. Křest považuje za znovuzrození a za přijetí Božího dítěte. Pokání připouští jenom jednou za život, což byla běžná praxe. Opakované upadnutí do hříchu považuje za nedostatek víry.¹¹⁹ Zajímavý je pohled na Eucharistii nebo na liturgii vůbec, ve které vidí součást na oběti Logu. V této souvislosti jsou patrné známky církevní hierarchie, je možno vidět úřad biskupa, presbytera i jáhna. Ale veškerý problém nastává tehdy, kdy člověk dosáhne gnóze. Protože Klement gnózi považuje za samotnou liturgii, která všechno nahrazuje a ruší.¹²⁰ Co se týče eschatologie, tak jasně zavrhuje chiliasmus, tvrdí, že duše i po smrti má možnost na nápravu a každá duše by měla přejít očistným ohněm.¹²¹

Klementova antropologie je založená na různých apologetických polemikách. Má optimistický pohled jak na svět, tak na člověka. Obhazuje proti gnostikům dobrý svět jako

¹¹⁴ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 46.

¹¹⁵ Srov. COPPA, Giovanni: *Mária u cirkevných otcích*. in: *Liturgia 2* (2002) s. 142-150, s. 146.

¹¹⁶ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Pedagog I,6*. In: LAURENTIN, René: *Pojednání o Panně Marii*. Praha: Krystal OP, 2005, s. 93.

¹¹⁷ Srov. COPPA, Giovanni: *op. cit.*, s. 142.

¹¹⁸ Srov. DATTRINO, Lorenzo: *op. cit.*, s. 65.

¹¹⁹ Srov. *tamtéž*, s. 66.

¹²⁰ Srov. KRATOCHVÍL, Zdeněk: *op. cit.*, s. 117.

¹²¹ Srov. PRUŽINSKÝ: *Patrológia II.*, s. 46.

Boží stvoření. Celý vesmír je Božím stvořením, vše stvořil Bůh.¹²² Přidrží se základní teze, že celý svět a všechno bylo stvořeno k člověku. Je teda zastáncem antropocentrismu. Tento pohled, který byl oblíbený u apologetů i u židů,¹²³ vychází ze Starého zákona¹²⁴.

Dualistický pohled na člověka, který nebyl v té době neznámý, u Klementa nenalezneme. I když by se nám to mohlo zdát, protože Klement byl i pod vlivem Platónovým. Klement je v tomto pohledu blíže k sv. Pavlovi, protože tělem neopovrhne a tělo nestaví proti duchu do opozice v smyslu, že by byly proti sobě, ale ve smyslu, že z nich může vzejít něco dobrého.¹²⁵

Musíme rozlišit dvojitý pohled na tělo. Mnohé moderní jazyky jako i novozákonní řečtina, mají dva výrazy pro tělo: sarx a soma (ve franc. „chair“ a „corps“). I když Písmo chápe člověka jako jednotnou bytost. Sv. Pavel se zabýval důstojností člověka a jeho těla. Tělo chápe jako jednotící princip jednotlivých údů¹²⁶ (používá výraz soma) a připojuje nový výraz sarx k tělu, které nepovažuje za špatné, ale poukazuje na jeho hříšnost.¹²⁷ S tímto názorem se Klement ztotožňuje, když nazývá tělo hrobem duše, když je ve hříchu.¹²⁸

Obranou a určitým zbožštěním těla je skutečnost, že se Bůh vtělil do tohoto těla,¹²⁹ aby to naše tělo (v smyslu sarx) proměnil v tělo osvobozené od hříchu (soma), které se stává Božím chrámem posvěcovaným skrze svátosti. Tuto svoji obranu lidského těla Klement dovedl až do extrému, kdy odmítá dědičnou vinu. Tento antropologický pohled je důležitým tématem pro pochopení druhé kapitoly, protože úzce souvisí s manželstvím a rodinou.

¹²² Srov. BROUDÉHOUX, J. P.: *Mariage et famille Chez Clément D'Alexandrie*. Paris: Beauchesne et ses fils, 1970, s. 63.

¹²³ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 64.

¹²⁴ Srov. Gn 1, 26-29; Ž 8,7-9, 147,8.

¹²⁵ Srov. Tamtéž, s. 67.

¹²⁶ Srov. 1Kor 12, 14-17

¹²⁷ LÉON – DUFOUR, Xavier a kol.: Tělo, in: *Slovník biblické teologie*. Praha: Academia, 2003, s. 512.

¹²⁸ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 64.

¹²⁹ „Jak by ale mohl Boží plán s námi v rámci církve dosáhnout svého cíle bez těla? Vždyť on sám, hlava církve, přišel v těle, nevzhledný a nehezky, aby nás tak naučil hledět na božskou příčinu, která nemá vzhled ani tělo.“
In: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.*, s. 487.

1.3. Manželství a postavení ženy

Dříve, než budeme analyzovat text týkající se manželství v díle Klementa Alexandrijského, nenutné popsat manželství v kontextu tehdejší doby a historických souvislostí. Nejdříve si představíme židovské manželství, pak řecké a na závěr manželství v Římě. V této souvislosti se v každém období seznámíme s postavením ženy a jejími úkoly v antické rodině. Pak si v krátkosti nastíníme pohledy církevních otců na tematiku manželství. Poslední poznámka bude patřit antickému svatebnímu obřadu.

1.3.1. Židovské manželství

Tuto podkapitulu bychom mohli nazvat i manželství ve Starém zákoně, protože židovské manželství úzce souvisí s pojetím manželství ve Starém zákoně. Izrael věří, že celé univerzum je stvořeno Bohem, a proto je manželství záležitost přirozeného řádu daného Bohem.¹³⁰ Základními výpověďmi o přirozenosti manželství jsou první stránky Bible, v knize Genesis. Hospodin přivádí člověka k ženě¹³¹, a tak je manželství viděno jako událost Bohem chtěná, dobrá, svatá, která dostává od Boha požehnání.¹³² Žena se stává člověku darem, ne kořistí, což je převratná myšlenka, která musela zrát a nabourává patriarchální systém doby. Starý zákon k vyjádření této zvěsti využívá motivu podle sumerské básně o Dilmudu.¹³³

Manželství se stává společenstvím muže a ženy a je chtěné Bohem, protože je obrazem Jeho společenství s člověkem. Takto viděli manželství starozákonní proroci. Máme na mysli hlavně Ozeáše¹³⁴, Jeremiáše¹³⁵, Ezechiela¹³⁶, Izajáše¹³⁷.

V židovském prostředí hrálo obrovskou roli požehnání. V svatebním obřadu to znamenalo pro Židy Boží přítomnost mezi manžely. Svatební obřad však nebyl náboženský, ačkoli požehnání v něm bylo několik.¹³⁸

¹³⁰ Srov. DOLISTA, Josef: *Naděje vložena do manželství*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994, s. 16.

¹³¹ Gn 2,22

¹³² Srov. DOLISTA, Josef: op. cit., s. 17.

¹³³ Srov. BÍČ, Miloš a kol.: *Výklady ke Starému zákonu I*. Praha: Kalich, 1991, 34.

¹³⁴ Oz 2,4;2,16;2,18;2, 21 – 23; 14,5

¹³⁵ Jr 2,20;2,23; 2,33-35; 3,1;31,2-3

¹³⁶ Ez 16,60

¹³⁷ Iz 50,1;54,5-8; 62, 4-5

¹³⁸ Nevěsta dostává požehnání otce při předávání otci ženicha. Další požehnání dostává od přátel rodičů. Na konci náboženského ritu dostávají novomanželé požehnání od všech zúčastněných. Poslední žehnací modlitba se konala po příchodu nevěsty do domu ženicha. Srov. DOLISTA, Josef, op. cit., s.35-37.

Klement se ve svém pojednání o manželství nezabývá židovským pojetím, protože je blízké křesťanskému pojetí a v Alexandrii se de facto nevyskytovalo. Zde jsme jej načrtli pro ucelenost historického kontextu a kvůli základům křesťanského pojetí manželství, kterými židovské praktiky bezpochyby jsou.

1.3.2. Řecké manželství

V klasickém právu a zvláště v Ptolemaiově království se manželství vytvářelo dvěma kroky. Prvním bylo *εγγύησις*, což byla určitá forma zásnub z židovského prostředí¹³⁹. V římském právu je pak nazvána manželstvím volným, kdy muž nemá nad manželkou takovou moc.¹⁴⁰ Jde o slavnostní akt, který zakládá přenos záštity na ženu. Manžel má na ni právo, nemůže se od něj odloučit.¹⁴¹ Ale završení manželství v manželském soužití ještě není dovoleno.

K završení dochází až ve fázi *εκδοσις*, které je chápáno jako skutečné manželství. Jedno bez druhého ale existovat nemůže.¹⁴² Takže existují dvě smlouvy. Obě se jeví jako smlouvy minulé mezi budoucími manžely.¹⁴³ Dvě části vyjadřují jejich vůli vést společný život.¹⁴⁴

Tyto dvě formy, či mohli bychom je nazvat fáze, manželského aktu jsou v Alexandrii završeny ještě jednou specialitou, která se koná před *ιερωται*, což dává právnímu aktu náboženský charakter a je zárukou pro potomstvo.¹⁴⁵ K zachování potomstva, a tedy i občanů vlastně každé manželství v každém právním nebo politickém systému slouží.¹⁴⁶ Co se týče samotné smlouvy, budeme o ní pojednávat v rámci kapitoly o svatebním obřadu, protože je v podstatě všem formám manželství, o kterých tady pojednáváme, společná.

¹³⁹ Žena měla ještě určitou svobodu. Srov. DOLISTA, Josef, op.cit., s. 36. Nebo BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s.16.

¹⁴⁰ VESELÁ, Renata a kol.: *Rodina a rodinné právo*. Praha: Eurolex Bohemia, 2003, s. 54.

¹⁴¹ U Židů by odloučení zasnoubené ženy od manžela bylo označeno jako cizoložství. Srov. Dt 22, 2-27.

¹⁴² Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s.16.

¹⁴³ Žena je zastoupena otcem „*κυριος*“.

¹⁴⁴ Srov. Tamtéž, s. 18.

¹⁴⁵ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s.18.

¹⁴⁶ Srov. PUCCINI-DELBEY, Géraldine: *Sexuální život v Římě*. Praha: Levné knihy, 2009, s. 36.

1.3.3. Římské manželství

Římské manželství je velmi podobné manželství řeckému, protože z něj převzalo základní rysy. Mohli bychom říci, že římské pojetí manželství pochází z řeckého, jenom mu dalo právní formu.

Podobně jako v řeckém manželství i římský právní systém zná dvě formy manželství. Na rozdíl od řeckého zasnoubení se přecházelo k manželství. V Římě jde spíše o dobové rozlišení manželství na volné manželství a přísné manželství.¹⁴⁷ V každém případě šlo v římském právu o manželství kvůli zájmům muže a společnosti o zachování potomstva pro rozvoj státu. A ve fázích manželství¹⁴⁸ šlo o jeho moc nad manželkou a pak nad dětmi. Veškerý majetek, který jak manželka, tak děti nadobily, připadá jejich otci – pater familiaris.¹⁴⁹

Časem se od této formy manželství upustilo, manželka se stává nezávislou na manželovi, což by vůbec nevadilo, ale v římské společnosti to mělo za následek úpadek rodiny a manželství jako takového.¹⁵⁰

Z uvedeného je nám jasné, že se v praxi musely rozvíjet různé formy násilí a zvrhlosti. Napovídají nám to už jenom formy přivlastnění si ženy manželem. Dalším morálním problémem je sexuální výchova v rodinách, kde se mladým chlapcům nabízí několik sexuálních praktik v blízkosti služek a sluhů¹⁵¹, i když Cicero to považuje za nešvar pocházející z Řecka.¹⁵² Opačně reaguje Cato starší, když blahopřeje mladému muži vycházejícímu z nevěstince.¹⁵³ Dalšími byla manželská nevěrnost ze strany muže, incest, konkubinát, prostituce a zneužívání otroků.

Proti těmto zvrhlým praktikám se postavil i Klement, hlavně v *Pedagogovi*¹⁵⁴, apeluje především na zneužívání žen, ačkoli se často v jeho díle objevuje i pederastie. Tedy bychom

¹⁴⁷ Srov. VESELÁ, Renata a kol.: op. cit., s. 54.

¹⁴⁸ Žena se pod moc manžela mohla dostat buď formou sakrálního obřadu, nebo symbolickou kupou od svého otce nebo neformální cestou si jí muž po dobu jednoho roku podržel. (usus). Srov. tamtéž 54.

¹⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 55.

¹⁵⁰ Srov. VESELÁ, Renata a kol.: op. cit. 71.; PUCCINI-DELBEY, Géraldine: op. cit. 83.

¹⁵¹ Co se týče homosexuality, byla tolerována ve formě, že aktivním byl svobodný občan a pasivním byl otrok. Srov. PUCCINI-DELBEY, Géraldine: op. cit. s. 151.

¹⁵² Srov. tamtéž, s. 151.

¹⁵³ „když ohyzdná touha zaplní jim žíly, právě sem by měly vést kroky mladých mužů, než lámat manželky druhých.“ Horatius, Satiry, I,2,116-118.

¹⁵⁴ Pedagog, III, 21, 2-23.

mohli říct, že ačkoli v tomto období právním systémem existuje forma manželství, zákonem se stává nemravnost. Tělo se zpředmětnuje a různě se s ním kšeftuje.¹⁵⁵ V Alexandrii stejně jako i v jiných městech císařství se setkávají všechny formy nemravnosti.¹⁵⁶

V podstatě se nejedná o žádný zvláštní jev, protože Alexandrie byla velkým městem, kde bydlelo množství národů a i z dnešní doby je nám známo, že v takovém prostředí se lehko šíří formy nemravnosti. Proto si myslím, že Klementovo memento je aktuální i v dnešní době.

1.3.4. Pojetí manželství u církevních otců

Ačkoli se v této práci snažím o zviditelnění teologie manželství u Klementa z Alexandrie, pro ucelenost musíme představit alespoň několik obecných postojů k tematice manželství u církevních otců. Otcové vycházejí ze dvou modelů. Jak z židovského, tak i z řecko-římského modelu manželství. Pohybují se ve dvou liniích: Pavlínské a Petrovské, podle toho, ze kterých biblických textů vycházejí. V podstatě není možné vytvořit ucelený obraz těchto dvou linií.¹⁵⁷

V prvních staletích se církevní otcové manželstvím systematicky nezabývají, jsou to spíše jenom odkazy na Starý zákon a na Ježíšův postoj k manželství. Otcové se zabývají touto problematikou jenom prakticky a sporadicky, hlavně se zabývají manželstvím pokřtěných a téma manželství jako přirozené instituce je opomíjeno. Antropologií převzali z řecko-římského prostředí, proto se jí moc nevěnují.¹⁵⁸ Nicméně existuje celá řada malých odkazů, poznámek k manželství.

Raně křesťanští autoři odkazují ve svých poznámkách na Nový zákon, na Ježíšova slova o manželství¹⁵⁹ a o bratské lásce¹⁶⁰, které aplikují na manželský vztah muže a ženy. Tato

¹⁵⁵ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit.,s.22.

¹⁵⁶ Srov. tamtéž, s. 22.

¹⁵⁷ Srov. *La coppia nei Padri, (Introduzione, tradizione e note di Giulia Sfameni Gasparro, Cesare Magazzù, Concetta Aloe Spada)*. Milano: Figlie di San Paolo, 1991, s. 43.

¹⁵⁸ Srov. VESELÁ, Renata a kol., op. cit. 71.

¹⁵⁹ V horském kázání, kde právě předeslal zmínku o naplnění zákona, pokračuje a ještě zpřísňuje nařízení Mojžíšského zákona dané v Dt 24,1. (Mt 5,31-32). K témuž tématu, tedy k možnosti rozluky, se Ježíš znovu vrací v 19. kapitole Matoušova evangelia (Mt 19, 1-12). Nejprve odpovídá farizeům a opět trvá na nerozlučitelnosti manželství jako v předchozím. Naopak navíc mluví o tom, že tomu tak bylo od počátku – považuje tedy možnosti propustit manželku za něco nesprávného a dovoleného jen pro „tvrdost srdce“(Mt 19,8). Učedníci na to reagují tím, že pak je lépe se neženit. Ježíš odpovídá větou, která je považována za ustavení celibátu samotným Ježíšem (Mt 19,12). Také církevní dokumenty mluvící o manželství zároveň hovoří i o celibátu. (KKC 1618-1620; CIC 1087; FC 16;)

problematika se řeší už na stránkách Písma. Hlavně se k manželství na několika místech vyjadřuje svatý Pavel.¹⁶¹ Apoštol národů je na rozdíl od autora listu židům k manželství mírně skeptický. Toto však nemůžeme chápat tak, že by sv. Pavel manželství odmítal jako takové. Spíše zdůrazňuje význam zdrženlivosti a panenství pro Boží království. (1 Kor 7. 1-7).¹⁶² Tato jeho sympatie k celibátu, který sám žil, však nevylučuje ani nesnižuje manželství. (1 Kor 7,7). Co se týče rovnocennosti partnerů, té se sv. Pavel této problematice věnuje v tzv. řadu domácnosti v listě Efezanům (zvláště Ef 5,21-24). Ale Pavlova snaha o znehodnocení pozemských rozdílů v postavení se nepovedla přenést do reality, jak jsme si již zmínili v předchozích kapitolách. Jen jako vybledlá vzpomínka na tyto radikální výroky působí, když pozdní novozákonní spis vybízí své mužské čtenáře k tomu, aby zacházeli se ženami ohleduplně,“ protože i ony jsou dědičkami daru života“ (1Pt 3,7).¹⁶³ Tento text je východiskem pro manželské soužití pro otce v Petrovské linii.¹⁶⁴

Možná i tento neúspěch vedl ke skeptickému pohledu na manželství u otců. Velmi časté byly negativní pohledy na jakýkoliv manželský (pohlavní) život. Tyto názorů byly ovlivněny dualistickými myšlenkovými koncepty spojenými s gnozí, kterou jsme si již představili. Právě Gnostici byly velmi často lidé, kteří zastávali enkratické (od enkrateia ενκρατεια - zdrženlivost, sebeovládání) postoje. Tyto názory byly a jsou typické pro nejrůznější heretiky po celé církevní dějiny (Gnostici, Bogomilové, Albigenští, Jansenisté). Někteří z církevních otců se tedy také vyjadřovali v tomto smyslu a nemuselo jít jen o vliv gnoze, ale také Novoplatonismus, Stoicismus a další myšlenkové směry.

¹⁶⁰ Jn 15,12-13 „ To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás. ¹³ Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele.“

¹⁶¹ Řím 7,2; Žid 13,4; 1 Kor 7. kapitola.

¹⁶² Pokud jde o to, co jste psali: Je pro muže lépe, když žije bez ženy. Abyste se však uvarovali smilstva, ať každý má svou ženu a každá svého muže. Muž ať prokazuje ženě, čím je jí povinen, a podobně i žena muži. Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svou ženu. Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout. To ovšem říkám jako ústupek, ne jako příkaz. Přál bych si totiž, aby všichni lidé byli jako já; ale každý má od Boha svůj vlastní dar, jeden tak, druhý jinak.

¹⁶³ MARKSCHIES, Christoph: *Mezi dvěma světy. Dějiny antického křesťanství*. Praha: Vyšehrad, 2005, s. 135.

¹⁶⁴ Srov. *La coppia nei Padri*, (Introduzione, tradizione e note di Giulia Sfameni Gasparro, Cesare Magazzù, Concetta Aloe Spada), Milano: Figlie di San Paolo, 1991, s. 42.

Mnoho církevních otců kázalo a psalo o panenství, které považovali za nejpřímější cestu ke Kristu. Velký vliv v tomto myslím měly počátky mnišství, především u tzv. pouštních otců v Egyptě i jinde na Východě. Panenství tedy vyzdvihuje řada Otců.¹⁶⁵

Jsou však i církevní otcové, kteří o manželství mluví pozitivně. Často tyto jejich spisy a kázání vznikaly jako obhajoba ortodoxie proti nejrůznějším vesměs gnostickým herezím, ke kterým patří i naše analyzované dílo Klementa z Alexandrie. Také sem můžeme zařadit i jindy dosti přísného biskupa Tertuliána, kterého cituje i Jan Pavel II. ve *Familiaris consortio*.¹⁶⁶ Podobně pozitivně a krásně mluví o manželství v souvislosti s panenstvím také sv. Jan Zlatoústý.¹⁶⁷ Pokud jde o sv. Augustína, ten se k tomuto vyjádřil ve spise *De bono coniugis*.¹⁶⁸ Augustin doporučuje manželským párům, aby se pořád cvičili ve zdrženlivosti až do doby, kdy se naučí úplně se vzdát sexuality. Sexualita je nevinná jenom tehdy, když slouží plození. Tento postoj zastávají církevní otcové, ba i Klement. Do manželství by měli vstupovat jenom ti, kteří by bez partnera nemohli žít.¹⁶⁹ Hlavním cílem manželství je plození dětí, proto je sexualita divinizovaná a hodně církevních otců se jí věnuje, protože v pohanském prostředí byla bagatelizovaná. U některých otců táto divinizace přerostla až k opačné démonizaci sexuality.¹⁷⁰ Někteří otcové zastávali dokonce i názor, který už dnes přijímáme velmi skepticky, že bez prvotního hříchu by se plození potomstva uskutečňovalo nepohlavní cestou.¹⁷¹

¹⁶⁵ Sv. Atanasios: obsah spisu „Vita Antonii“:

(Atanasiovo autorství je nejasné u spisů: „O panenství“; „Pannám, jdoucím se modlit do Jeruzaléma“; „O manželství a plození dětí“; „O lásce a ovládní“), *Origenes* a jeho učení. *Tertulián* a jeho spisy: „De exhortatione ad castitatem“ („O čistotě“); „De virginibus“ („O zahalování panen“); *Sv. Řehoř z Nyssy*: „De virginitate“; *Sv. Jan Zlatoústý*: „De virginitate“; *Sv. Cyprián*: „De habitu virginum“ („O oděvu panen“); „Ad uxorem“ („Manželce“); „De monogamia“ („O jediném manželství“).

¹⁶⁶ TERTULIÁN: Ad Uxorem, dostupné na –www.tertulian.org/latin/ad_uxorem_2.htm

"Jak mám vylíčit štěstí onoho manželství, které spojuje církev, posiluje oběť a pečeti požehnání, které oznamují andělé a které uznává Otec?... Jaké je to pouto: dva věřící s jednou nadějí, s jedním způsobem života, v jedné službě; oba bratři, oba služebníci jednoho Pána. Žádné rozdělení v duchu, ani v těle, nýbrž opravdu dva v jednom těle. Kde je jedno tělo, tam je také jeden duch. (Překlad části textu dle FC 12).

¹⁶⁷ JAN ZLATOÚSTÝ: De virginitate, X: PG 48, 540.

"Kdo podceňuje manželství, oslabuje lesk panenství. Kdo je naproti tomu chválí, ten více zdůrazňuje obdivuhodnost panenství a dělá je zářivějším. Co se totiž zdá dobré jen ve srovnání s něčím horším, sotva by mohlo být zvláště dobré. Ale co je ve srovnání s uznávaným dobrem ještě lepší, to je dobré nadměru". (Citováno dle FC 16)

¹⁶⁸ Dostupné na: http://www.sant-agostino.it/latino/dignita_matrimonio/dignita_matrimonio_libro.htm

¹⁶⁹ Srov. MARKSCHIES, Christoph: op. cit., s. 138.

¹⁷⁰ O účelu manželství srov. tamtéž, s. 141.

¹⁷¹ DOLISTA, Josef: op. cit., s. 74.

Kromě sexuality je dalším velikým tématem smíšený sňatek. Už sv. Pavel se k této problematice vyjadřuje¹⁷² a do kanonického práva se toto Pavlovo poučení dostalo jako tzv. privilegium Paulinum¹⁷³, ve kterém je možné u dvou nepokřtěných partnerů kvůli konverzi uzavřít nový svazek¹⁷⁴. Nejde o nějakou výjimku, sv. Pavel trvá na nerozlučitelnosti manželství, ale jde mu o pokojné soužití mezi manžely.¹⁷⁵

Smíšených svazků se báli církevní otcové i z důvodů, že v pohanské rodině šlo o udržení pohanských kultů, v křesťanské šlo o společnou modlitbu a oni si byli vědomi těžkostí spojených s rozdílností kultů.¹⁷⁶

Posledním tématem spojeným s manželstvím bylo postavení ženy v rodině. Protože ženy při ohlašování evangelia hrály velkou roli, v době raného císařství si mohly vydobýt za určitých okolností pozoruhodnou autonomii v roli ekonomického správce a zřejmě stály i v čele domácích církví.¹⁷⁷ Otcové s odkazy na Pavlovo učení vybízejí ženy k zbavování se ozdob a poukazují na vnitřní krásu ženy. Za příklad jim dávají Sáru jako vzor chování. Tato záležitost byla sepsána do tzv. rodinných kodexů.¹⁷⁸ Na rovnocenné postavení žen a mužů v manželství odkazuje i Starý zákon, proto se naň odkazuje. Ale toto téma se diskutovalo po celou dobu a mezi teology nebyla jednota. Tato situace v podstatě přetrvává dodnes.

Jako poslední poznámku si dovoluji připomenout, že manželství bylo chápáno jako podřadnější cesta k Pánu, byl vyzdvižen celibát a manželství bylo jenom pro slabé, aby i oni mohli dojít do nebeského království.¹⁷⁹ Tento problém se řešil v církvi celé dějiny, konečné prohlášení o dvou způsobech následování Krista dal Jan Pavel II. ve své encyklice *Familiaris consortio*: „Křesťanské zjevení zná dva zvláštní způsoby, jak plně uskutečňovat povolání

¹⁷² 1Kor 7,10-15 „Těm, kteří žijí v manželství, přikazuji - ne já, ale Pán - aby žena od muže neodcházela. A když už odejde, ať zůstane neprovdána nebo se s mužem smíří; a muž ať ženu neopouští. Ostatním pravím já, a ne už Pán: Má-li někdo z bratří ženu nevěřící a ona je ochotna s ním zůstat, ať ji neopouští. A má-li žena muže nevěřícího a on je ochoten s ní zůstat, ať ho neopouští. Nevěřící muž je totiž posvěcen manželstvím s věřící ženou a nevěřící žena manželstvím s věřícím mužem, jinak by vaše děti byly nečisté; jsou však přece svaté! Chce-li nevěřící odejít, ať odejde. Věřící nejsou v takových případech vázáni. Bůh nás povolal k pokoji.“

¹⁷³ CIC kán. 1143-1147.

¹⁷⁴ Záležitost není tak jednoduchá, ale více se k ní vyjadřovat nebudeme. K hlubšímu studiu: HRDINA, Antonín: *Kanonické právo*. Praha: Eurolex Bohemia, 2002, s. 307.

¹⁷⁵ Srov. SLAVÍK, Michael: *Manželství – od snů k realitě*. Praha: Pastorační středisko, 1998, s. 16.

¹⁷⁶ Srov. MARKSCHIES, Christoph: op. cit., s. 139.

¹⁷⁷ Srov. tamtéž, s. 148.

¹⁷⁸ Srov. *La coppia nei Padri*, (Introduzione, tradizione e note di Giulia Sfameni Gasparro, Cesare Magazzù, Concetta Aloe Spada), Milano: Figlie di San Paolo, 1991, s. 43.

¹⁷⁹ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 29.

lidské osoby k lásce: manželství a panenství. To i ono je svým vlastním způsobem konkrétním uskutečněním nejhlubší pravdy o člověku, pravdy, že je "podle Božího obrazu".¹⁸⁰

Více se touto problematikou budeme zabývat v druhé kapitole, protože papežův názor na manželství měl už Klement v Alexandrii téměř sedmnáct desetiletí dříve.

1.3.4. Svatební obřad

Svatební obřad se ve všech kulturách víceméně shodoval. Křesťanství převzalo do svého ritu prvky jak židovské, tak pohanské. Proto si nejdříve představíme židovskou podobu sňatku, pak pohanskou a propojíme jimi křesťanskou svatbu. Musíme mít na paměti, že v této době se manželství uzavíralo před církví, ale nešlo o nějaký speciální obřad. Byla to spíše občanská než církevní záležitost.¹⁸¹

Jak jsme se již zmínili, svatba ani v Izraeli, ani v antickém prostředí neměla náboženský charakter, šlo o – dnešním jazykem řečeno – světskou záležitost, které se nezúčastnili kněží ani leviti.¹⁸² I v Bibli se nesetkáme s nějakým svatebním obřadem, určitou výjimku tvoří kniha Tobiaš, která poukazuje na posvátnost manželství, na místo modlitby mezi manžely.¹⁸³ Jinak základem každého sňatku byla svatební smlouva buď mezi rodiči (v židovském prostředí), nebo mezi manžely (ženu zastupoval její otec) v antickém prostředí.

Varování knihy Levitikus poukazuje na fakt, že byly tendence vybírat partnera blízkého rodině:

„Nikdo se nepřiblíží k některé ze svých blízkých příbuzných, aby odkryl její nahotu. Já jsem Hospodin. Neodkryješ nahotu svého otce tím, že bys odkryl nahotu své matky. Je to tvá matka, neodkryješ její nahotu. Neodkryješ nahotu ani jiné ženy svého otce. Je to také nahota tvého otce. Neodkryješ nahotu žádné své sestry, dcery svého otce nebo své matky, ať zplozené v manželství nebo mimo. Neodkryješ jejich nahotu. Neodkryješ nahotu dcery svého

¹⁸⁰ FC 11.

¹⁸¹ Srov. ADAM, Adolf: *Liturgika*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 285.

¹⁸² Srov. DOLISTA, Josef, op. cit., s. 35.

¹⁸³ Tob8, 5-9. „Ona vstala a začali sa modliť a prosiť Pána, aby im daroval spásu. Začali slovami: "Zvelebený buď, Bože našich otcov, a nech je zvelebené tvoje meno po všetky veky vekov! Nech ti dobrorečia nebesia i všetko tvoje stvorenie po všetky veky! Ty si stvoril Adama a utvoril si Evu, jeho ženu, aby mu pomáhala a podporovala ho. Z oboch vzišlo celé ľudské pokolenie. Ty si povedal: "Nie je dobre človeku samému; urobme mu pomoc, ktorá mu bude podobná." Teraz si neberiem túto moju sestru z chlipnosti, ale s čistým úmyslom. Zmiluj sa dobrotivo nado mnou i nad ňou, aby sme sa spoločne dožili staroby." Nato obaja povedali: "Amen, Amen!" A potom celú noc spali. Ale Raguel vstal, vzal so sebou sluhov a šli vykopať hrob.“

syna nebo své dcery. Neodkryješ jejich nahotu, je to tvá nahota. Neodkryješ nahotu dcery jiné ženy svého otce. Tvůj otec ji zplodil, je to tvá sestra, neodkryješ její nahotu. Neodkryješ nahotu sestry svého otce. Je to blízká příbuzná tvého otce. Neodkryješ nahotu sestry své matky. Je to blízká příbuzná tvé matky. Neodkryješ nahotu bratra svého otce tím, že by ses přiblížil k jeho ženě. Je to tvá teta. Neodkryješ nahotu své snachy. Je to žena tvého syna, neodkryješ její nahotu. Neodkryješ nahotu ženy svého bratra. Je to nahota tvého bratra. Neodkryješ nahotu některé ženy a její dcery. Nevezmeš si ani dceru jejího syna nebo její dcery proto, abys tím odkryl její nahotu. Jsou to blízké příbuzné. Byl by to mrzký čin. Nevezmeš si za ženu ani sestru své ženy, abys tu první soužil tím, že bys odkrýval její nahotu za jejího života. Nepřiblížíš se k ženě, abys odkryl její nahotu v období jejího krvácení, kdy je nečistá. Nebudeš obcovat se ženou svého bližního a neposkvrníš se s ní.¹⁸⁴

Tento Boží zákaz se respektoval a měl v tradici své místo. Mohlo by se zdát, že láska v tomto aktu nehrála žádnou roli, ale manželství se stávalo místem zrodu a dozrávání lásky.¹⁸⁵

Už v předchozích kapitolách jsme si ozřejmili význam těchto smluv a i jejich odchylky. Teď se zaměříme přímo na svatební obřad.

U Židů bylo zvykem, že po zaplacení otci nevěsty od jejího snoubence, nebo nabídnutím nějakého daru, se zakončily zasnuby. Po nich následovalo předání nevěsty od jejího otce ženichovi, při čemž se zpíval žalm. Po něm bylo jedno z požehnání, o kterých jsme se již zmiňovali. Celá svatba trvala týden.¹⁸⁶ Při ní manžel předal dar otci nevěsty, dar na chrám a své nevěstě předal modlitební knihy, z které se budou modlit. Obřad končil po hostině, kdy byla nevěsta přivedena do domu ženicha.¹⁸⁷

Z židovského obřadu jsme převzali žehnací modlitby¹⁸⁸ a hlavně myšlenku, že Bůh je s manžely a jim žehná¹⁸⁹.

Mnohem více jsme ale převzali z antického slavení svatby. Mnohé dodnes užívané zvyky jsou pohanského původu a našli své místo v křesťanské liturgii.

¹⁸⁴ Lv 18,6-20.

¹⁸⁵ Srov. DOLISTA, Josef: op. cit., s. 36.

¹⁸⁶ Srov. Gn 29, 27-28.

¹⁸⁷ Srov. DOLISTA, Josef: op. cit., s. 37.

¹⁸⁸ Srov. ADAM, Adolf: op. cit., s. 286.

¹⁸⁹ Viz. níže popis medailonu z raně křesťanské doby.

V římském svatebním obřadu měla centrální postavení hodnota sexuality, která je vlastně v manželství nevyhnutelná.¹⁹⁰

V předsvatebních přípravách nevěsta vykonávala dva rituály, které se spojují s gesty bohyně Venuše: vykoupe se a vypije směs mléka, medu a máku, nazývaný cocetum. Koupel měla přinést plodnost a nápoj měl působit jako afrodiziakum, nebo dle jiných názorů měl působit uklidňujícím a tak usnadnit pohlavní spojení.¹⁹¹

Obřad začíná gestem, které známe i z našich lidových tradic, kdy manžel přijde do domu nevěsty za soumraku a žádá o její ruku. Nevěsta na památku únosu Sabine¹⁹² se mu odmítá vydat a vrhá se do náruče své matky a ženich si ji se svými přáteli odnáší násilím.¹⁹³

Pak nastává procesí, které je v Římě tak běžné a známé. Ženu si odvádí manžel za doprovodu loučí a zpívají se písně, házejí se ořechy, které mají podporovat plodnost. V starém období existoval rituál, kde si měla nevěsta sednout na sochu boha v erekci, což mělo odehnat zlo a působit plodnost. Samozřejmě, že tento obřad byl kněžími odsuzován.¹⁹⁴

Vrcholem svatebního obřadu byl vstup nevěsty do domu ženicha. Dodnes uchovaný zvyk, že ženich přenáší nevěstu přes práh domu, pochází právě z římského svatebního obřadu. Existují dvě vysvětlení tohoto aktu. Oba nabízí Plutarchos: „Sabinky byly také dovedeny a nevstoupily do domu dobrovolně.“¹⁹⁵

Jiným řešením je, že toto gesto bylo symbolem zákazu, kdy žena nesmí sama od sebe z domu vyjít a opustit jej, jen kdyby byla pod nátlakem, tak jak je tomu v případě jejího příchodu.¹⁹⁶

Tento akt je dovršen rozvázáním cingula nevěsty, kdy je naznačeno, že je už ve svém domě. Lože je podle možnosti vyzdobeno a po rozvázání cingula hosté odcházejí a manželství je završeno pohlavním stykem v pokoji.¹⁹⁷

¹⁹⁰ Překážky v sexuální oblasti, které zneplatňují manželství viz. CIC kán. 1084.

¹⁹¹ Srov. PUCCINI-DELBEY, Géraldine: op. cit. s. 48.

¹⁹² Tímto Římané omlouvají celý svatební obřad, protože násilné dobývání Sabine končí něhou, usmířením a spojením obou národů. Srov. tamtéž, s. 48.

¹⁹³ Srov. tamtéž, s. 48.

¹⁹⁴ Srov. tamtéž, s. 50. a ADAM, Adolf: op. cit., s. 286.

¹⁹⁵ PLUTARCHOS: *Život Romulův*, 15,6.

¹⁹⁶ PUCCINI-DELBEY, Géraldine: op. cit. s. 51.

Do křesťanské liturgie se do centra dostal akt podání si pravých rukou, který nesměl chybět v žádném antickém obřadu. V pohanském prostředí byla pravá ruka zasvěcena bohyni věrnosti Fides, proto toto gesto mělo pro antického člověka hlubší význam než naše dnešní podání ruky.¹⁹⁸ V dnešní liturgii má centrální postavení manželský slib¹⁹⁹, který vlastně slovy obsahuje toto gesto, protože lásku v dimenzi času nazýváme věností.

Ačkoli žádná forma křesťanského obřadu neexistovala, posvátnost manželství si museli křesťané uvědomovat už době císařské, protože se nám z této doby dochoval medailon manželského pásu z Dumbarton Oaks. Na něm jsou vyryta slova: „Od Boha svornost, štěstí a zdraví“²⁰⁰. Nebylo by na něm nic zvláštního, protože takovýchle medailony jsou stejné – odhlédneme-li od stylu – v byzantském stylu i v rané době císařské. Ale v tomto medailonu mezi manžely stojí Kristus v nimbu s křížem a žehná jejich spojeným pravicím. Dva kříže nad manžely znamenají, že oba patří do církve. V pohanském prostředí gesto položení ruky ženy na ruku muže měla na starosti bohyně svornosti.²⁰¹

Tady si můžeme uvědomit, že už od počátku byly vytěšňovány pohanské prvky a nahrazeny křesťanským motivem. Ale můžeme si také uvědomit, jak velkou roli hrálo pokřesťančení helénského prostředí, jak se vzájemně dokázaly obohatit o symboliku i o teologii, která z helénismu často vychází.

Manželství před církví, nebo manželství uzavřeno v Pánu²⁰² má tady svou hlubokou dimenzi. Už v době Ignáce Antiochijského se setkáváme se sezdáním před biskupem, „aby bylo manželství podle Pána, ne podle vášně“.²⁰³ Mohli bychom onen medailon a jeho poselství vyložit jako manželství ve třech. Ačkoli se k tomu v raně křesťanské literatuře implicitně nikdo nezmiňuje, mohli bychom tam najít četné explicitní odkazy k takovému pojetí manželství.²⁰⁴ Tady bychom mohli začít hledat i svátostnou povahu manželství, kterou si ještě připomeneme ve třetí kapitole.

¹⁹⁷ Srov. Tamtéž, s. 51.

¹⁹⁸ Srov. MARKSCHIES, Christoph: op. cit., s. 136.

¹⁹⁹ Srov. ADAM, Adolf: op. cit., s. 290.

²⁰⁰ Εξ Θεου ονομοια, χαρις, υγιεια.

²⁰¹ Studií o významu medailonu srov. MARKSCHIES, Christoph: op. cit., s. 136-137.

²⁰² Ef 5,32

²⁰³ GIGLIONI, Paolo: *Svätosti Krista a církve*. Kostelní Vydří: KNA, 1996, s. 161.

²⁰⁴ Srov. MARKSCHIES, Christoph: op. cit., s. 143.

2. Analýza pramenů teologických prací Klementa Alexandrijského o manželství

Tuto kapitolu rozdělíme na několika menších dílů, ve kterých se zabýváme nejdříve analyzovanými spisy. Představíme si postupně témata a obsah *Stromat II., III. a IV.* (2.1), ze kterých vychází analýza Klementovy teologie o manželství (Třetí kapitola).

Druhou část této kapitoly bude tvořit diachronní analýza (2.2.) Klementových spisů, ve které si představíme prameny a konkrétní myšlení v alexandrijském prostředí. Začneme biblickými prameny včetně apokryfních spisů (2.2.1.). Dále si představíme hlavní filosofické autory, ze kterých myšlení Klementa vychází a na které v celém svém díle odkazuje (2.2.2.). Na závěr druhé kapitoly si představíme gnostické autory a jejich názory na manželství (2.2.3.).

2.1. Představení spisů, témata a vymezení analyzovaných částí

Tematikou manželství se Klement podrobně zabývá. Proto se omezíme jenom na problematiku a teologii manželství ve *Stromatech* a to konkrétně na druhý, třetí a čtvrtý díl.²⁰⁵ Cílem je stručně představit základní témata jednotlivých knih a jejich obsah.

2.1.1. Stromata II.

K lepšímu porozumění třetího dílu *Stromat*, která se zabývají výlučně tematikou manželství, je dobré si představit druhý díl *Stromat*, který o manželství pojednává ve své poslední kapitole, která je v české verzi nazvána „*Manželství jako rozumový svazek*“.²⁰⁶

Druhý díl *Stromat* se nese ve znamení pojednání o víře, které logicky navazuje na filosofické pojednání prvního dílu. Klement víru považuje za svobodnou volbu rozumného způsobu života a jako kritérium pravdivého poznání.²⁰⁷ Už tady si můžeme uvědomit, jak Klementovi záleží na opravdovosti víry a jakým způsobem se jí snaží sdělit. Potkává se s tématem bázně, která se stává předpokladem poznání a směřuje k lásce.²⁰⁸

²⁰⁵ Budeme vycházet z kritického řecko-českého vydání: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.*, Praha: Oikoymenh, 2006; KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata IV.* Praha: Oikoymenh, 2008.

²⁰⁶ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.* Praha: Oikoymenh, 2006, s. 325.

²⁰⁷ Srov. Tamtéž, s. 1.

²⁰⁸ Srov. Tamtéž, s. 155 – 199.

Po tomhle velikém pojednání o bázni k Bohu se Klement dotýká tematiky hříchu, lítosti a vztahu mezi člověkem a Bohem.²⁰⁹ Poslední téma knihy, které právě úzce souvisí s manželstvím, je ctnost a zdrženlivost.²¹⁰

Pak následuje kapitola pojednávající o manželství. Klement manželství nejdříve definuje, pak poukazuje na jiné definice řeckých učenců, které se od jeho linie odchyľují. Poukazuje na zvrhlosti svého prostředí, o kterých jsme již psali v první kapitole.²¹¹

2.1.2. Stromata III.

Třetí díl *Stromat* je jakýmsi exkurzem do problematiky zdrženlivosti a manželství. Jde spíše o polemicko-apologetický spis. Těžiště Klementových úvah je vloženo do různých pojetí manželství mezi různými konkrétními učenici alexandrijského prostředí, mezi kterými se nacházeli i křesťanští učenci propadlí gnostickým sektám.

Po své definici manželství v druhém díle *Stromat* Klement věnuje celý třetí díl polemikám mezi konkrétními názory jednotlivých skupin.

První polemika vzniká mezi Basileidovci.²¹² Tito se staví proti manželství, odvolávají se na Pánův výrok: „Ne všichni pochopí tato slova: někteří jsou neschopni manželského života od narození, jiní z nutnosti.“ (Mt 19,10-12) Klement se proti jejich pojetí manželství staví realisticky, když říká, že se jim do manželství nechce kvůli těžkostem, které manželství přináší.²¹³

Další pojednání je zaměřeno na žáky Karpokratovy a Epifanovy²¹⁴, kteří se domnívají, že ženy mají být společné všem. Toto své myšlení odůvodňují principem rovnosti a společenstvím²¹⁵. Klement argumentuje příkazem „Nesesmilníš“.²¹⁶

Tímto způsobem pokračují polemiky mezi Markionovci²¹⁷, kteří manželství odmítají z nenávisi ke světu. Pokračuje v polemice s Prodikovci²¹⁸, kteří si proti tomu užívají

²⁰⁹ Srov. tamtéž, s. 199 - 229.

²¹⁰ Srov. tamtéž, s. 229 – 325.

²¹¹ „V zásadě však zůstali tito učenci na rovině pouhých proklamací a ve skutečnosti byli otroky rozkoší: jedni obcovali s milenkami, druzí s nevěstkami, ostatní, a takových byla většina, s chlapci.“ Tamtéž, s. 327.

²¹² Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.*, Praha: Oikoymenth, 2006, s. 341- 347.

²¹³ Srov. Strom III. 1,4.

²¹⁴ Srov. tamtéž, s. 347 – 359.

²¹⁵ Srov. Strom III. 7,2 – 8,3.

²¹⁶ Srov. Strom III. 8,4 – 9,1.

svobody. Je zřejmé, že všechny polemiky jsou řazeny od jednoho extrémního názoru k druhému.

Proto asi v polovině díla jsou názory rozděleny na dvě skupiny. Jedna učí morální indiferenci a druhá z neúcty vůči Bohu a nevraživosti vůči lidem učí přepjatou zdrženlivost.²¹⁹

První skupinu varuje, aby se místo svobody nedala zotročit a nepocítila bolest. Odkazuje na Mt 12,8: „Všechno je dovoleno, ale ne všechno prospívá“. Umocňuje tuto tezi definicí pravé svobody: „My jsme se však naučili, že pravá svoboda je ta, kterou nás osvobodil Pán tím, že nás zprostil rozkoší, žádostivosti a ostatních vášní.“²²⁰

Druhou skupinu Klement vybízí, aby si dala pozor na neuctivost vůči Božímu stvoření a přijímala manželství jako boží dobro, některé skupiny totiž tvrdily, že manželství je od ďábla²²¹.

U tématu nenávisti vůči manželství je vsunuta zmínka o celibátu. Konkrétně je připomenutý Kassián, zakladatel doketismu, který ve své knize o celibátu odporuje manželství a tvrdí, že jsou blahoslaveni jenom ti, kteří žijí v celibátu.²²² Klement proti tomuto bludnému názoru vyzdvihuje podstatu celibátu, která spočívá v lásce k Bohu.²²³

Téma zdrženlivosti tvoří jádro pojednání. Nejdříve se vyjadřuje k tématu zdrženlivosti z lásky k Bohu²²⁴, pak hledá výklady ke zdrženlivosti v Písmu²²⁵ a posledním velkým tématem zdrženlivosti je právě téma manželské zdrženlivosti.²²⁶

Účelem manželství, jak jsme již zmínili, je podle Klementa plození dětí. Tomuto je věnována jedna kapitola, ve které se snaží vyložit text Mt 18,20: „Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, jsem uprostřed nich já.“ Tímto dává manželství božský aspekt.

²¹⁷ Srov. tamtéž, s. 359 – 377.

²¹⁸ Srov. tamtéž, s. 377 – 397.

²¹⁹ Srov. tamtéž, s. 397.

²²⁰ Strom III. 44,4.

²²¹ Srov. Strom III. 49,1.

²²² Srov. Strom III. 91,1-2.

²²³ Srov. Strom III. 51, 1.

²²⁴ Srov. tamtéž, s. 421- 429.

²²⁵ Srov. tamtéž, s. 441 – 451.

²²⁶ Srov. tamtéž, s. 451 – 469.

Závěr pojednání třetí knihy *Stromat* je věnovaný shrnutí pojednání o manželství a celibátu, které považuje Klement za rovnocenné.²²⁷

2.1.3. Stromata IV.

Poslední z námi analyzovaných spisů je spis věnovaný mučednictví. Tematicky se s naším bádáním míjí. Z tohoto spisu použijeme na ucelenost našeho tématu kapitoly zabývající se láskou²²⁸ a postavením ženy²²⁹.

Pro pojednání o lásce vychází Klement z prvního listu sv. Klementa Římského²³⁰ a pak z učení sv. apoštola Pavla²³¹. Je zajímavé, že až tady věnuje Klement více prostoru lásce, kterou odlišuje od pouhého sexu. Sex bez lásky nazývá stínem, který není možné uchopit.²³²

Posledním tématem, které se týká i manželství, je otázka rovnocennosti muže a ženy. Z předešlé kapitoly víme, že v antické době žena měla druhotné postavení ve společnosti i v manželství. Výjimku tvořilo pozdější římské manželství, které bylo ale špatně uchopeno.²³³

Klement se k postavení ženy vyjadřuje až v souvislosti gnostické dokonalosti, která vede přes mučednictví.²³⁴

Tuto kapitolu uvádí Klement představením velkých žen Písma svatého²³⁵, dále poukazuje na vyjádření filosofů o ženách²³⁶ a v závěru poukazuje na důležitost ženy v manželství, kterou komentuje důkazy z Písma.²³⁷

2.2. Diachronní analýza

Tuto analýzu provedeme ve třech krocích. Budeme se nejdříve zabývat citacemi z Písma svatého (2.2.1.), dále si představíme filozofické autory (2.2.2.), ze kterých Klement

²²⁷ Srov. Strom. III.105, 1.

²²⁸ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata IV*. Praha: Oikumenh, 2008, s. 313 – 321.

²²⁹ Srov. tamtéž, s. 321 – 335.

²³⁰ Srov. např. Strom. IV. 111,1.

²³¹ Srov. např. Strom IV. 111,5.

²³² Srov. Strom. IV. 115,3. In: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata IV*. Praha: Oikumenh, 2008, s. 317.

²³³ K tomuto tématu jsem se věnoval v 1.3.3.

²³⁴ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata IV*., s. 321 – 333.

²³⁵ Srov. tamtéž, s. 321 – 323.

²³⁶ Srov. tamtéž, s. 323 – 331.

²³⁷ Srov. tamtéž, s. 331 – 333.

čerpá a na závěr si představíme názory gnostických učenců (2.2.3.), se kterými se Klement konfrontuje.

2.2.1. Písmo svaté

Jak jsme si v první kapitole řekli, Klementovo biblické dílo je poznačeno alegorickým výkladem Písma svatého. V této kapitole pouze poukážeme na citované knihy Písma svatého, které dále rozvádět nebudeme. Více se zaměříme na apokryfní spis, který se nám díky *Stromatům* dochoval ve zlomcích, které Klement cituje.

2.2.1.1. Starý zákon

Klement cituje v celém svém díle téměř všechny knihy alexandrijského kánonu, k čemu přidává ještě i některé starozákonní apokryfy, zvláště knihu Henochovu.²³⁸

Starý zákon v pojednání o manželství celkově cituje Klement čtyřicetpětkrát. Z toho Pentateuch cituje dvacetšestkrát: Knihu Genezis cituje osmkrát, Exodus osmkrát, Numeri jedenkrát, Levitikus dvakrát a Deuteronomium sedmkrát. Dějepisné knihy cituje čtyřikrát. První královskou knihu cituje dvakrát, Druhou královskou cituje jedenkrát. První knihu Samuelovu cituje také jedenkrát. Prorocké knihy cituje sedmkrát. Proroka Izajáše cituje jedenkrát, Ezdráše také cituje jedenkrát, dvakrát cituje knihu proroka Jeremiáše a třikrát cituje knihu proroka Malachiáše. Žalmy cituje třikrát, knihu Přísloví cituje jedenkrát, jedenkrát cituje i knihu Daniel i knihu Tobiáš.

Jak se dozvíme, v některých kapitolách Klement Starý zákon ani nezmiňuje. Mnohem četnější odkazy jsou na Nový zákon.

2.2.1.2. Nový zákon

Oproti Starému zákonu je Nový zákon ve třetím dílu *Stromat* citovaný stošestnáctkrát.

Evangelia jsou citována padesátkrát. Nejčetnější odkazy jsou na Matoušovo evangelium – třicetšestkrát. Sedmkrát je citováno Lukášovo evangelium, Janovo a Markovo evangelium je citováno třikrát. Jednou jsou citovány i Skutky apoštolů.

²³⁸ KRATOCHVÍL, Z., op. cit., s. 111.

Pavlovská literatura je zmiňovaná padesátšestkrát. List Římanům je citován dvacetkrát. Dvanáctkrát je citován První list Korint'ánům, Druhý list Korint'ánům je zmiňován osmkrát. List Galat'ánům je zmiňován čtyřikrát, Kolosanům pětkrát, Efezanům třikrát a první list Timotejovi je citován třikrát. List Židům je citován jednou, První list Janův je citován čtyřikrát. Posledními biblickými citacemi jsou jednou citovány list Jakubův a první list Petrův. Mezi biblické citace zařazují i dva apokryfní spisy: Neznámé apokryfy, které Klement zmiňuje dvakrát a Evangelium Egypt'ánům, na které odkazuje třikrát.

2.2.1.3. Evangelium Egypt'ánům

Samotný Klement nepovažuje text Evangelia Egypt'ánům za kanonický text. Odvolává se na něj, Ježíšova slova nezpochybňuje, ale zpochybňuje jejich interpretaci²³⁹ Juliem Kassianem²⁴⁰, který kvůli tomuhle textu odmítá sexualitu a plození dětí coby dědictví prvotního hříchu.²⁴¹

Samotné Evangelium Egypt'ánům pozůstává z Ježíšových odpovědí na otázky Salomé, jedné z jeho učednic, kterou zmiňuje v kanonických textech Markovo evangelium²⁴². Rozhovor se týká vztahu plození a smrti, přičemž rámcem Ježíšových výroků je zřejmě již enkratický výklad biblického příběhu o vyhnání z ráje.²⁴³

Klement tenhle text cituje pětkrát, díky čemuž se zachovalo pět zlomků tohoto patrně alexandrijského díla ze druhého století.²⁴⁴ Jeho pojetí výkladu citovaných zlomků o nižších složkách duše v platónské trichotomii je opět alegorické: „mužské“ vznětlivosti a „ženské“ žádostivosti. Nejde v nich podle něj o překročení sexuality, ale o vyvázání z emocionální závislosti na těle.²⁴⁵

2.2.2. Filosofičtí autoři

Bohatý přehled filosofických názorů v Klementově díle je doložen četnými citacemi různých filosofů. Hlavně vychází z Aristotela, Platóna a Filóna Alexandrijského, na které

²³⁹ Srov. DUS, Jan., POKORNÝ, Petr: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I.* Praha: Vyšehrad, 2001, s. 225.

²⁴⁰ Klement Julia Kassiana představuje jako zakladatele doketismu. Srov. In Strom III. 91,1.

²⁴¹ Srov. Strom III. 91,1. – 92,2.

²⁴² Srov. Mk 15,40; 16,1.

²⁴³ DUS Jan., POKORNÝ, Petr: *Neznámá evangelia*, s. 224.

²⁴⁴ Srov. tamtéž, s. 225.

²⁴⁵ Srov. Strom III., 91,1 – 104,5. Také DUS, Jan., POKORNÝ, Petr: op. cit, s. 225.

často ve svých dílech odkazuje. Proto si alespoň tyto tři významné filosofy v krátkosti představíme.

2.2.2.1. Platón

Z řeckých filosofů cituje Klement nejčastěji v celém svém díle Platóna, (asi 150 míst). Ve svém pojednání o manželství odkazuje na Platóna celkem dvacetdevětkrát. Což je nejfrekventovanější odkaz na filosofa v celém jeho pojednání o manželství.

Platón se narodil roku 427 př. Kr. v jedné z předních aténských rodin. Ve dvaceti letech svého života se setkal se Sokratem, který ho ovlivnil a od svých literárních představ se obrátil k filosofii. Po Sokratově popravě odešel Platón do Megary, pak do Egypta. Prý pobyl i na Sicílii a v jižní Itálii. V roce 387 př. Kr. otevřel ve své záhradě v Aténách školu, která se jmenovala Platónova akademie. Zemřel ve svých osmdesáti letech.²⁴⁶

Platón své dílo zaznamenal v patnácti spisech psaných formou dialogů. Ve svém díle kriticky překonal sofistiku. Protagorův výrok, že člověk je mírou všech věcí, staví proti novému učení o lidském myšlení a konání, usměrňovaném a řízeném věčnými idejemi. Ve světě idejí jsou kladnými vlastnostmi ctnost, moudrost, spravedlnost, skromnost a odvaha. Podle Platóna je možné naučit se ctnosti a předávat ji druhým. V dialogu *Ústava* předložil Platón utopii státu, který je řízen filosofy a založen na mravní vůli občanů. Takový stát se skládá ze tří nerovných stavů (výrobci, bojovníci, strážci).²⁴⁷

2.2.2.2. Aristoteles

Na Aristotela odkazuje Klement v pojednání o manželství jmenovitě třikrát, ale z jeho filosofie vychází mnoho vícekrát,²⁴⁸ ačkoli Aristotela a stoiky Klement považuje jen za méně významné žáky „starých filosofů“ a Platóna. Ale Zdeněk Kratochvíl podtrhuje, že svou závislost na stoících a Aristotelovi Klement podceňuje.²⁴⁹

Aristoteles je považován za Platónova největšího žáka. Narodil se v lékařské rodině v roce 384 př. Kr. ve Strageiře v Thákii, dnešním severním Řecku. Jako Platonův žák s ním

²⁴⁶ Srov. STÖRIG, J.H.: *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: KNA, 2007, s. 115.

²⁴⁷ Srov. HARENBERG, B.: *Kronika lidstva*. Praha: Fortuna print, 1995, s. 128.

²⁴⁸ Např. Už jenom definice manželství poukazuje na jeho spojitost s Aristotelovou filosofií, o které se zmíníme ve třetí kapitole.

²⁴⁹ Srov. KRATOCHVÍL, Z.: op. cit., 111.

vedl mnohé spory, které se odrazily i v jeho filosofických názorech. Po Platónově smrti žil Aristoteles v Malé Asii. Po nastoupení Alexandra Makedonského na trůn se vrátil Aristoteles do Atén, kde založil školu Lykeion.²⁵⁰ Kolem roku 343 př. Kr. je Aristoteles povolán do Pelly jako vychovatel Alexandra Makedonského.²⁵¹ Aristotelovi a jeho přátelství s Alexandrem Velikým můžeme vděčit za velkou knihovnu, která vlastnila všechny tehdy známe ústavy (158) a vědeckou sbírku rostlin a zvířat z celého tehdy známého světa.

Po neshodách s Alexandrem byl obžalován z bezbožnosti a v roce 322 př. Kr. umírá v exilu.²⁵²

Aristotelovy esoterické spisy byly určeny k přednáškám, exoterické k publikaci. Dají se rozdělit do šesti kategorií: 1. Vědecká logika. 2. Čtrnáct svazků o metafyzice. 3. Přírodní filozofie, výzkumy v různých vědeckých disciplínách. 4. Etika. 5. Politika. 6. Poetika, v dochovaných fragmentech je podána definice tragédie a eposu.²⁵³

2.2.2.3. Filón Alexandrijský

Filón Alexandrijský je považován za nejvýznamnějšího myslitele z prostředí helenizovaných židů. Ustavuje tradici „alexandrijské metafyziky“.²⁵⁴ Filón Alexandrijský se narodil kolem roku 25 a v roce 50 byl již po smrti. Připomeňme, že byl současníkem sv. Pavla a že se stejně on i Filón – jako žid – snažil o svou helenizaci o obrací se ke světu s řeckou tváří.²⁵⁵ Sám píše, že se věnoval jen vědě a meditaci, ale víme, že byl nucen účastnit se i politického života. Podle Eusébiovy legendy se Filón setkal při své návštěvě v Římě se sv. Petrem.²⁵⁶ Umírá kolem roku 50 a je nejstarším současníkem první generace křesťanů.²⁵⁷

Ze středních platoniků má Filón pro Klementa největší význam. Dokazují to četné odkazy na Filónovo myšlení a celkový Klementův filosofický pohled na svět. Považuje ho za

²⁵⁰ Srov. STÖRIG, J.H.: op. cit., s. 132.

²⁵¹ HARENBERG, B.: op. cit., s. 135.

²⁵² Srov. STÖRIG, J.H.: op. cit., s. 132.

²⁵³ Srov. HARENBERG, B.: op. cit., s. 135.

²⁵⁴ Srov. KRATOCHVÍL, Z.: op. cit., s. 23.

²⁵⁵ Srov. ARMSTROG, A. H.: *Filosofie pozdní antiky*. Praha: oikumenh, 2002, s. 161.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 186.

²⁵⁷ Srov. KRATOCHVÍL, Z.: op. cit., s. 23.

velkého připravovatele cesty. Podle Zdenka Kratochvíla odděluje Klementa od Filóna jenom jeho křesťanství a rozvinutější podoba téže středoplatónské filosofie.²⁵⁸

Jeho četné spisy byly ve 4. a 5. století přeloženy do latiny a aramejštiny, jeho texty obsahují i exegetické práce, které se považují za anticipace sv. Pavla, sv. Jana a autora listu židům.²⁵⁹

2.2.3. Gnóze a gnostičtí autoři

Dříve než si představíme jednotlivé konkrétní gnostické autory, je zapotřebí představit a definovat gnózi a gnosticismus jako takový.

2.2.3.1. Gnosticismus a Gnóze

Gnosticismus nebyl nikdy plně definován, v podstatě se dodnes vedou diskuze o skutečné podstatě a původu této směsi nauk či sekt.²⁶⁰ Etymologicky je gnóze odvozena od řeckého slova *gnosis* – poznání.²⁶¹ Obecně se má za to, že gnosticismus je ve své podstatě předkřesťanského původu. Vznikl asi na půdě heterodoxního židovství, silně ovlivněného helénismem, nebo ve složitém kulturním prostředí helénistického světa jako synkretismus orientálních náboženských představ, včetně židovských, řecké idealistické filosofie a helénistické mystiky.²⁶² V evropském povědomí se gnóze šířila jako pokus o platónsky výklad křesťanství a jako i soupeř církve.²⁶³ Pohled na svět a na člověka se proměňuje a ustaluje v nové orientaci psychologického a kosmologického charakteru.²⁶⁴

V předcházející kapitole jsme si představili vznik „alexandrijského“ kultu Serapida, který je příkladem kombinace různých náboženských a filosofických představ. Proto je nám jasné, že v Alexandrii nebyl problém různá gnostická učení ve 2. – 4. století přijímat.

Gnosticismus má dvojí pojetí. Jedno je pseudo-křesťanské, a druhé je nekřesťanské.²⁶⁵ Ve styku s křesťanstvím se gnosticismus plně rozvinul. Poselství o spáse člověka promyslel po

²⁵⁸ Srov. Tamtéž, s. 112.

²⁵⁹ ARMSTROG, A. H.: op. cit., s. 186.

²⁶⁰ Srov. DATTRINO, Lorenzo: *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1994, s. 47.

²⁶¹ POKORNÝ, Petr: *Píseň o perle, Tajné knihy starověkých gnostiků*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 11.

²⁶² Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 18.

²⁶³ Srov. POKORNÝ, Petr: op. cit., s. 11.

²⁶⁴ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 47.

²⁶⁵ Srov. Tamtéž, s. 47.

svém a zapojil do svého spekulativního systému.²⁶⁶ Ačkoli ve své předkřesťanské formě gnosticismus vzniká na periferii křesťanství, později se svým intenzivním rozvojem stává záležitostí vnitřně církevní.²⁶⁷ Gnóze zasáhla postatu křesťanství, protože se označovala za pravé poznání o vlastní osobě, o původu dobra a zla, které má vést k vykoupení.²⁶⁸ Církev se postavila proti tomuto učení, dodnes je v nejrůznějších formách pro ni nebezpečím. V mnohých textech církevních otců se citují gnostické texty s polemickým záměrem. Hlavně to byl sv. Justín (+165), Irenej z Lyonu (asi 140 -200), Hippolyt Římský (+ 235), Tertulián (150-223/5), Origenes (+253), Epifanios ze Salaminy (315 -403) a samozřejmě Klement Alexandrijský.²⁶⁹ Pak ve druhém století je toto učení stavěno do protikladu a Klement používá gnózi jako termín pravého učení proti ostatním falešným učením.²⁷⁰

Gnosticismus dosáhl svého největšího rozmachu ve druhém století a byl prezentován velkým počtem gnostické literatury.²⁷¹ Dodnes je ale gnosticismus záhadou²⁷², protože je roztržštěný do různých systémů, které se těžko dají přesně analyzovat. Někteří patrológové určují tři základní formy nebo prostředí: Gnóze židovská, proti které bojoval sv. Pavel, dále gnóze orientální, která si osvojila starozákonní doktríny a proti které bojovala církev v Antiochii, a potom gnóze alexandrijsko-helénistická, která vyrostla na pozici platonské filosofie, blízké svými ideami křesťanství.²⁷³

Základní rysy alespoň některých těchto gnostických systémů, které jsou pro ně společné, si teď v krátkosti představíme.

Jde především o silný nesmiřitelný dualismus, kde na jedné straně je nepřístupné Božské bytí, hmota a prázdnota na druhé straně jako zlo. Zvláštním prvkem tohoto vyhraněného dualismu je jakýsi proces vztahu mezi Bohem a hmotou: existuje nepřetržitá řada prostředních

²⁶⁶ ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 18.

²⁶⁷ Srov. PRUŽINSKÝ, Štefan: *Patrológia II*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1980, s.13.

²⁶⁸ FRÖHLICH, Roland: *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008, s. 32.

²⁶⁹ Srov. HAZLETT, Ian: *Rané křesťanství*. Brno: CDK, 2009, s. 175.

²⁷⁰ Srov. FRÖHLICH, Roland: op. cit., s. 32.

²⁷¹ V roce 1946 byla objevená gnostická knihovna koptské sekty setianů v Chenonboskione u Luxoru v Horním Egyptě. Dále 1956 v amfoře v hrobce u kláštera Khénoboskion nedaleko obce Nag- Hammadí ve středním Egyptě se našlo 13 rukopisů obsahujících 1000 stran s 53 traktáty v kopštině s textem mnoha velmi důležitých gnostických spisů. In: DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 49.

²⁷² Srov. PRUŽINSKÝ, Štefan: op. cit., s. 13.

²⁷³ Alexandrijkou gnózi prezentovali hlavně Basilides, Valentinián, Ptolemaius, o kterých se ještě zmíníme ve druhé kapitole. Srov. In: PRUŽINSKÝ, Štefan: op. cit., s. 15.

bytostí, nazývaných eóni, nebo duchové, kteří vytvářejí království světla. Tito tvoří jakýsi řetězec vývojové povahy od dokonalejšího k méně dokonalému.²⁷⁴

V tomto procesu nastává jistý druh pádu, kde se vyvíjejí nižší eóni a nejnižší eón tvoří Demiurg (totožný se starozákonním Bohem – stvořitelem), který je z nečisté látky a světelných částic, které do ní zapadly.²⁷⁵ V tomto světě, kde vládne nespravedlnost, utrpení, smrt, žije člověk. Tady dochází k neustálému boji mezi světlem a temnotou, které nejsou od sebe odděleny, ale spoluexistují v protikladu.²⁷⁶

Dílo spásy spočívá v osvobození ztracených světelných částic a jejich návratu do pleromatu, které započne vyšší eón (Nus, Logos, Kristus), který zjeví lidem spásnou gnózi, tedy jak přemocť hmotu, zlo.²⁷⁷ Pro většinu přijal Kristus jen zdánlivě tělo²⁷⁸. Tento zdánlivě doplňkový prvek je charakteristický pro téměř veškerou gnózi a zjevuje podstatu gnostické nauky.²⁷⁹

Co se týče antropologie, gnosticismus představuje trichomický obraz člověka: stránka smyslově hmotná (hyle), duševně démonická (psyché) a duchovně božská (pneuma). Podle převahy toho kterého elementu jsou lidé hylíky a budou zatraceni, nebo psychíky (obyčejní věřící) a dojdou spasení v nižším stupni blaženosti, nebo jsou psychicky (gnostikové) a dojdou plného spasení. Konečným cílem je všeobecný návrat, tedy apokatastaze.²⁸⁰

Konkrétními představiteli se budeme zabývat ve druhé kapitole, kde se omezíme jenom na učení, proti kterému argumentuje Klement ve svých *Stromatech*.

Gnóze byla jedním z pokusů odpovídat na otázku po původu člověka a světa.²⁸¹ Církev si musela tuto otázku položit taky a konfrontovat se s jinými názory, mezi kterými gnóze nepochybně byla.

Nyní si představíme gnostické autory, se kterými názory se Klement ve svém pojednání o manželství konfrontuje.

²⁷⁴ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 48.

²⁷⁵ Srov. ŠMELHAUS, Vratislav: *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972, s. 19.

²⁷⁶ Srov. DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 48.

²⁷⁷ ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 19.

²⁷⁸ Docketismus.

²⁷⁹ DATTRINO, Lorenzo: op. cit., s. 48.

²⁸⁰ ŠMELHAUS, Vratislav: op. cit., s. 19.

²⁸¹ Srov. KKC 285.

2.2.3.2. Valentinovci

O Valentinovi víme z povídání od Ireneje a od Eusebia²⁸². Podle Epifana se narodil v Egyptě a byl vychován v Alexandrii.²⁸³ Asi v roce 136 přišel do Říma, působil tam zhruba čtvrt století a zemřel prý na Kypru.²⁸⁴ V Římě pobýval za pontifikátu papeže Hygina (136 – 140), Pia I. (150 – 155) až do doby Aniceta (155 – 160).²⁸⁵

V každém případě není snadné určit jeho přesné postavení v dějinách gnosticizmu, jeho navázání na předešlé systémy²⁸⁶, ale na základě dochovaného materiálu můžeme posoudit, že jeho systém dosáhl vrcholu v gnostickém myšlení.²⁸⁷

Valentinovo učení rozvíjeli dále jeho žáci. Západovalentinskou skupinu pěstovali hlavně Ptolemaios a Hérakleon, východovalentinskou Theodotos a Markos. Valetiniáni byli přizpůsobiví i vůči církevní terminologii a rituálu, a proto byli považováni za obzvláště nebezpečné.²⁸⁸

Klement zmiňuje Valentinovce dvakrát.

První zmínka je spojená se souhlasem jejich nauky. V jejich pojetí totiž nechávají vystoupit počátek k rozmnožení po párech eonů uvnitř Pléromu.²⁸⁹

„Valentinovci odvozují manželské svazky od nebeských božských emanací, a proto manželství přijímají.“²⁹⁰ To je první skupina stoupenců Valentina, kterou Klement chválí.

Druhá zmínka je spojená s jeho nesouhlasem proti nim. Jde patrně o další skupinu, která se k myšlenkám Valentina hlásí, ale pozměnila je. Pouze o několik stran později, vystupuje Klement proti nemravným gnostikům a poukazuje na uvolněné mravy

²⁸² Srov. DATTRINO, L.: *Patrologie*, s. 50.

²⁸³ Srov. tamtéž, s. 50.

²⁸⁴ ŠMELHAUS: *Řecká patrologie*, s. 21.

²⁸⁵ Srov. DATTRINO, L.: *Patrologie*, s. 50.

²⁸⁶ Srov. tamtéž, s. 50.

²⁸⁷ Srov. ŠMELHAUS: *Řecká patrologie*, s. 21.

²⁸⁸ Tamtéž, s. 22.

²⁸⁹ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJŮ: *Stromata II., III.*, s. 340.

²⁹⁰ Strom. III., 1,1.

Valentinců.²⁹¹ Klement vychází z četby z tajné knihy, která odkazuje na nemravnost Valentinců:

„Všechny věci byly Jedno. Když ale jeho jednota už nechtěla být sama, vyšla z něj Inspirace. S tou se Jedno spojilo a zplodilo Milovaného. Z něj také vyšla Inspirace a on se s ní spojil a zplodil Mocnosti, které nelze ani vidět ani slyšet.“²⁹² Tento úryvek Klement nepřisuzuje žádné konkrétní sektě, jenom jej používá k výkladu valentinské praxi.²⁹³

Přestože zakladatel sekty Valentin je blízko enkratitovi Tatinovi, který je představován jako jeho žák, jinde je dána valentinská teorie „duševního“ těla Krista do paralely s doketismem Jula Cassiena a Markiona, a připsána k nepřátelství vůči plození: Valentin se jasně jeví jako nepřítel tělesné jednoty. Jeden text posledně jmenovaného citovaný Irenejem²⁹⁴ a Epiphaniem²⁹⁵, ale špatně interpretovaný těmito autory, potvrzuje tuto averzi vůči tělesným aspektům manželství.²⁹⁶

Klement Valentinovce více ve svém pojednání konkrétně nezmiňuje, komentář ke Klementovu dílu je dále popisuje z četby Ireneje.²⁹⁷

2.2.3.3. Basilidovci

Další významnou skupinou, na kterou Klement poukazuje, jsou stoupenci Basilida.

Basilides žil za císařů Hadriána (117-138) a Antonia Pia (138 – 161)²⁹⁸ a byl činný pravděpodobně během dvou století 120 – 140 v Alexandrii.²⁹⁹ O jeho životě víme dále podle

²⁹¹ „Povyšovat svévolný tělesný styk na něco, co odpovídá svatému proroctví, může jen člověk, který odmítl spásu.“ Strom. III., 29,3. O jaké proroctví se jedná, nevíme. Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s 28.

²⁹² Strom III. 29, 2.

²⁹³ „Inkriminovaná pasáž ukazuje evidentní gnostické rysy, z nichž jeden je typický pro gnozi Valentinovskou: plození po dvojicích eonů. Přesto Klement spěchá, aby odlišili ty nemravné(licencieux) z Valentinů; oni položili základ společenství zhýralosti a ne společenství duchovního, jako učedníci Valentina.“ BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s 28.

²⁹⁴ Adv. Haer., I, VI, 4.

²⁹⁵ Haer., I, II, 31.

²⁹⁶ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s 27.

²⁹⁷ „Nicméně četba Ireneje nám prozrazuje, o mravech Valentinců, zcela jiný pohled: nespokojení s konzumováním modloslužebných obětí(sv. Pavel - maso) a s navštěvováním představeních, určití morálně kazili ženy, které byly přitahovány k jejich učení; jiní unášeli manželky od jejich manželů; jiní také žili v předstíraném duchovním manželství. Jinde, se Irenej ukazuje méně nekompromisní a souhlasí s odlišením dvou skupin Valentinů: jedni prohlašují nutnost dobrého vedení a „předstírají vážnost se zálibou“; ostatní - a ti jsou početnější - žijí bez jakékoliv zdrženlivosti.“ Srov. Tamtéž, s. 28.

²⁹⁸ Srov. DATTRINO: op. cit., s. 49.

²⁹⁹ ŠMELHAUS: op. cit., s. 21.

různých legend, jako že byl pravděpodobně žákem Menandrovým, působil jako misionář v Persii, nebo že byl žákem Glaukia, průvodce sv. Petra, a že od něho přijal tajná slova Ježíšova.³⁰⁰ S jistotou můžeme napsat, že se svým synem Isidorem, který byl jeho žákem a pokračovatelem, vedl školu v Alexandrii.³⁰¹

Jeho nauka je komplikovaná, nebudeme ji představovat a rozvádět. Dozvídáme se o ní ze dvou zdrojů: První zmínka je od Ireneje a druhá z díla Hipolyta Římského. O Basilidově škole se ještě kromě Klementa zmiňuje i Epifanos.³⁰² Jádrem této nauky je jasný rozpor mezi tělem a duchem člověka, mezi dobrem a zlem.³⁰³ Basilidovi stoupenci opustili časem mravní zásady a považovali vnější skutky za zcela indiferentní.³⁰⁴

Vývoj tohoto gnostického směru a jeho návaznost na Valentinovce v Alexandrii můžeme vylíčit z Klementovy poznámky.

Klement cituje Etiku od Isidora, která vydává svědectví o chabé vážnosti manželství v jejich učení.³⁰⁵

Podle jejich představ se zdá, že celibát zasvěcený Bohu je normální povolání věřícího; manželství je prezentováno jako podřadný stav a vyvolává dojem, že nemá hodnotu samo o sobě, protože není pojímáno než jako způsob uchránit si ohrožený duchovní život. Také není jediným prostředkem, jak se vyhnout hříchu smilstva (inkontinence) a ochránit si intimní přátelství s Bohem: pokud je manželství vzdáleno pro sociální nebo osobní důvody, pokušení může být poražena díky podpoře bratrské lásky (caritas) a důvěře v Boží milost; vložení rukou³⁰⁶ a přímý úmysl garantují morální úspěch.³⁰⁷

Co se týče jejich následovníků, Klement připomíná, že si nauku jejich zakladatelů přizpůsobili³⁰⁸, a dělí je dvě skupiny. První skupina zdůrazňuje kolik potíží manželství s sebou přináší, proto nutí k celibátu.³⁰⁹ Druzí si přisvojili právo žít ve smilství. Klement neříká nic přesného o jejich mravech – ospravedlňují se dovoláváním se jejich předurčení ke spáse:

³⁰⁰ POKORNÝ, Petr: *Píseň o perle, Tajné knihy starověkých gnostiků*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 152.

³⁰¹ Srov. DATTRINO: op.cit., s. 49.

³⁰² Srov. POKORNÝ: op.cit., s. 153,154.

³⁰³ DATTRINO: op.cit., s. 49.

³⁰⁴ ŠMELHAUS: op.cit., s. 21.

³⁰⁵ Srov. Strom III. 2,1.; BROUDÉHOUX: op. cit., s 29.

³⁰⁶ Pocházející z liturgie

³⁰⁷ Srov. Tamtéž, s. 29.

³⁰⁸ Strom. III. 3,4.

³⁰⁹ Srov. Strom III. 1,4.

vlastní, od přirozenosti, stav neztratitelné dokonalosti; stejně ani hřích nemůže učinit znovu předmětem úvah, zpochybnit jejich postavení vyvolených. Klementovo odsouzení je zajisté velmi přísné a bez (možnosti) odvolání: to je rouhání, že se dovolávají stejného postoje autority jako Kristus.³¹⁰

Autor komentáře ke Klementovu dílu zmiňuje, že se dotýkáme základní dvojznačnosti gnostického hnutí v jeho celku: skrze zdiskreditování těla (chair) stejně tak skrze dělení lidství čelem ke spáse na více kategorií více či méně privilegovaných. Gnose mohla ospravedlňovat najednou morálku nejvíce strohou a smilstvo nejvíce nevázané/ nespoutané. To se potvrzuje na proudech vzešlých z Valentina a Basilida. Ale my můžeme poznamenat, že všechna nemravná hnutí zmíněná Klementem se dovolávají gnose.³¹¹

Klement v závěru konfrontace s Basilidovským pojetím manželství otevřeně a jasně vyjadřuje svůj názor na manželství a celibát: „Velebíme celibát a ty, kterým ho Bůh daroval. Zároveň však obdivujeme manželskou věrnost a důstojnost jediného svazku.“³¹²

V tomto citátu je vyjádřena i základní Klementova myšlenka o celibátu, ve které poukazuje, že celibát má smysl jenom tehdy, je-li žitý z lásky k Bohu a ne z nenávisti vůči tělu.³¹³

2.2.3.4. Epifanes a Karpokratovci

Karpokrates byl současníkem Basilida, ale jeho osobnost je historicky nejistá.³¹⁴ Pocházel z Egypta, učil v Malé Asii v domě císaře Hadriána (117 – 118).³¹⁵ Pravděpodobně šlo o alexandrijského platonovce, který učil, že svět byl stvořen nižšími éony, že duše se stěhují, že skutky nemohou nijak dospět k dosažení spásy.³¹⁶ Z jeho díla se nám dochovalo několik zlomků, které cituje Irenej.³¹⁷

Epifanes byl podle některých vědců vlastním zakladatelem školy³¹⁸ a ve svém mladém věku napsal spis *O spravedlnosti*, který je základem Klementovy konfrontace s jejich

³¹⁰ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s 30.

³¹¹ Srov. Tamtéž, s. 30.

³¹² Strom. III. 4,3.

³¹³ Srov. Strom III. 59,4.

³¹⁴ Srov. DATTRINO: op. cit., s. 49.

³¹⁵ Srov. POKORNÝ: op. cit., s. 151.

³¹⁶ ŠMELHAUS: op. cit., s. 22.

³¹⁷ Srov. DATTRINO: op. cit., s.49.

³¹⁸ Srov. POKORNÝ: op. cit., s. 151.

učení.³¹⁹ Díky této konfrontaci se nám dochovaly úryvky z tohoto díla. Když ve svých sedmnácti letech zemřel, dostalo se mu na ostrově Kafallénii, odkud pocházela jeho matka, božských poct.³²⁰

Karpokratovci pokládali zákony a všechny prostředky k vedení člověka zvenčí za bezvýznamné a lhostejné.³²¹

Klement tomuto směru věnuje ve svém pojetí o manželství velký prostor.

To, co vytýká žákům Karpokrata a Epifana, je jejich interpretace rovnosti ve společenství. Klement cituje Epifanův spis *O Spravedlnosti*, ve kterém rozebírá myšlenku rovnosti. Tento názor je rozšířený i na ženy a manželky doplněný výsměchem božích příkázání³²². Klement to popisuje takto:

„Vypráví se, že se spolu s dalšími zapálenými stoupenci takových zvrhlostí shromažďují k hostinám (jejich shromáždění bych ovšem „hostinou lásky“³²³ nenazval), muži dohromady se ženami. Když se dosyta najedí (neboť „s nasycením přichází Kypřanka“, jak se říká), zacloní světlo lampy, aby ta jejich smilná spravedlnost nebyla tak vidět, a souloží spolu, kdo s kým chce. A když se na takové „hostině lásky“ postarají o „společenství“, hned den nato vyžadují od žen, které si vyberou, poslušnost vůči karpokratovskému (chraň Bůh, abych řekl Božímu) zákonu. Takové zákony snad musel Karpokrates vymyslet pro páření psů, prasat a kozlů.“³²⁴

Klement se domnívá, že špatně interpretovali Platonův výrok o ženách, které mají být společné všem. Hned po citovaném úryvku Klement popisuje tuto problematiku, ve které se domnívá, že Platón chtěl vyjádřit svobodu ve výběru partnerů. Po provdání je však žena vlastní pouze svému manželovi.³²⁵

³¹⁹ Srov. Strom. III., 2, 5-9.

³²⁰ ŠMELAHAUS: op. cit., s. 22.

³²¹ Srov. POKORNÝ: op. cit., s. 152.

³²² Srov. Strom III. 8,4 – 9,3.

³²³ V řečtině je použitý pojem *αγαπη*, který byl označován pro Hostinu lásky, která byla v ranné církvi spojena s Eucharistií. Srov. KLEMENT ALEXANDRIJKÝ: *Stromata II., III.*, s. 356.

³²⁴ Strom III., 10, 1.

³²⁵ Srov. Strom III., 10,2.

Tento názor není nijak komentován ani není doplněn nějakou argumentací. Jen jednoduše je jako závěr tohoto pojednání citován Judův list.³²⁶

2.2.3.5. Markiόν

Markiόν se narodil v Sinopé v Pontu³²⁷ kolem roku 85. Pro své názory byl vlastním otcem, biskupem, vyloučen z obce, v Malé Asii byl odmítnut Polykarpem a asi r. 139 byl přijat v Římě.³²⁸ V roce 144 se rozešel s církví pro své názory.³²⁹ Vytvořil svůj vlastní kánon, ve kterém úplně odstranil Starý zákon, ponechal jenom Lukášovo evangelium, deset Pavlových listů a pečlivě odstranil veškeré židovské dodatky a odkazy.³³⁰ Zemřel v Římě kolem roku 160.³³¹

Markion nebyl gnostikem v pravém smyslu slova, i když byl gnózi ovlivněn a podle některých zpráv byl žákem gnostika Kerdóna.³³²

Markion a jeho následovníci mají k manželství opačný postoj jako Karpokrates a Epifanes. Oni se totiž domnívají, že manželství je špatné, protože pochází z přirozenosti a tělesnosti. Pro Markionovce je špatné i zrození.³³³ Sám Klement vtipně poznamenává, že by Markiona nenapadlo tvrdit, že ženy mají být společné.³³⁴

Proto se tady Klement začíná zabývat tématikou zdrženlivosti, kterou v následujících kapitolách rozvede, ale kterou se my zabývat nebudeme, protože není předmětem našeho bádání.

Jak je patrné už z Markionova života, považuje Starý zákon a „boha starého zákona“ za špatného a „boha nového zákona“ za dobrého. To se odráží i v jeho učení o manželství, nebo spíše o zdrženlivosti.

³²⁶ Klement používá jenom začátek a konec citátu Ju 8-16: „Podobně jsou také tito pohrouženi do spánku A jejich ústa mluví zpupně.“

³²⁷ DATTRINO: op. cit., s. 53.

³²⁸ Srov. ŠMELHAUS: op. cit., s. 22.

³²⁹ DATTRINO: op. cit., s. 53.

³³⁰ Srov. ŠMELHAUS: op. cit., s. 23.

³³¹ DATTRINO: op. cit., s. 53.

³³² POKORNÝ: op. cit., s. 155.

³³³ Srov. Strom III. 12, 1-2.

³³⁴ Srov. Strom III., 12,1.

Markion je přesvědčený, že tělesnost pochází od zlého boha, a proto lidi po sobě nemůžou na zemi ponechat nic, a tak žijí zdrženlivě. Klement toto pojetí zdrženlivosti kritizuje, protože není svobodné, ale z nenávisti vůči stvořiteli, protože lidé nechtějí užívat stvoření.³³⁵

Je zajímavé, že argumentaci postavil Klement čistě na Platónovi a ne na Písmu. Z kontextu je nám jasné, že by nemělo smysl argumentovat Starým zákonem a Nový zákon cituje jenom dvakrát, a to konkrétně *list Římanům*.

První citát je zahrnutý do kontextu argumentace, kde cituje sv. Pavla ve své otázce nepochopení jejich pohrdáním tělem. „Jak mohou pohrdat Boží velkorysostí a dobrotou, jestliže užívají stvořených pokrmů a dýchají stvořitelův vzduch?“³³⁶

Druhý citát vychází z jejich postoje k lidskému tělu. Domnívají se totiž, že tělo je hrobem, tento pohled je detailně ve *Stromatech* popsán.³³⁷ Tady Klement odkazuje opět na apoštola Pavla, který v *listě Římanům* říká: „Jak ubohý jsem to člověk! Kdo mne vysvobodí z tohoto těla smrti?“³³⁸ Klement poukazuje na alegorický význam textu: „Ale apoštol „tělem smrti“ přeneseně označuje myšlení všech těch, kdo se nechali strhnout ke špatnosti.“³³⁹

Větší část *Stromat* je nesena v duchu polemiky mezi ostatními pohledy na manželství. Klement poukazuje i na jiné směry, které se různě prolínají mezi enkratismem a hédonismem. Na hlavní jsme poukázali, ale pořád jsme si nepředstavili samotný Klementův pohled na manželství. To je předmětem poslední kapitoly.

³³⁵ Srov. tamtéž.

³³⁶ Pavlovským termínem je Boží velkorysost a dobrota (srov. Ř 2,4) in: Strom III. 12, 3.

³³⁷ Srov. Strom III. 16-18.

³³⁸ Ř 7,24

³³⁹ Strom III. 18,2.

3. Analýza teologie manželství Klementa Alexandrijského

Synchronní analýza

Tuto poslední kapitolu naší práce považuji za jádro celého bádání. Rozdělíme si ji na pět částí. Nejdříve si rozebereme Klementovu definici manželství (3.1.), dále si představíme Klementův pohled na cíle manželství (3.2.).

Třetí část této kapitoly jsme nazvali Dobra manželství (3.3.) a budeme se v ní zabývat výhodami, které Klement představuje. Nejdříve si manželství rozebereme jako Boží úkol, čím dává Klement manželství určitou sakramentálnost(3.3.1.). Pak představíme klasický pohled na manželství v sociální sféře (3.3.2.). Poslední dva Klementovy pohledy na manželství vycházejí z dobové situace, kde popisuje přízemní výhody z pohodlnosti (3.3.3.) a pak představuje manželství jako lék proti zdrženlivosti (3.3.4.).

Z těchto pohledů se pak přesuneme do sféry důstojnosti manželství (3.4.), která je zaručena posvátností (3.4.1.).

Zvláštní pozornost jsme věnovali kapitole s názvem „ Μικροβασιλεια του Θεου“, ve které toto pozměněné spojení na „Domácí církev“ vyjadřuje Boží přítomnost v rodině, posvátnost manželského styku a celé manželství představuje Klement jako službu Bohu a ve svém partnerovi. (3.4.2.) Nakonec je manželství představeno v Pavlovské alegorii Kristus – církev (3.4.3.).

Závěr Klementova pohledu na manželství tvoří kapitola s názvem Charakteristiky křesťanského manželství (3.5.). Jedná se základní prvky jako je jednota (3.5.1.) a nerozlučitelnost (3.5.2.). Kapitulu doplňují pohledy na postavení ženy v křesťanském manželství (3.5.3.) a pojem lásky (3.5.4.), který se v antice v souvislosti s manželstvím prakticky nevyskytuje.

3.1. Definice manželství

137. paragraf Klotzova členění³⁴⁰ nám představuje Klementovu definici manželství jako takového. Klement si je vědom, že manželství je v alexandrijském prostředí považováno

³⁴⁰ Jde o všeobecně přijímané členění textu na paragrafy, které zavedl R. Klotz v edici Klementova díla, jež vycházela v letech 1831-1834. Srov. HAVRDA, Matyáš: Věra jako anticipace smyslu. in: HUŠEK, Vít, CHVÁTAL, Ladislav, PLÁTOVÁ, Jana (eds.): *Miscellanea patristica*. Brno: CDK, 2007, s. 18.

za něco požívačného, proto definici začíná slovy: „Jelikož manželství má na první pohled co do činění s rozkoší a žádostivostí, je třeba na tomto místě pojednat o něm.“³⁴¹

Pak přechází k samotné definici manželství, která v českém překladu se nám na první pohled nezdá být tak jedinečná.

„Manželství je spojení muže a ženy, spojení prvotní a zákonné, jehož účelem je plození dětí.“³⁴²

V řeckém originálu je „spojení“ vyjádřeno výrazem „συνδοος“, který opravdu znamená společnost, schůze, porada³⁴³, ale ve tvaru „συνδοια“ bychom tento výraz mohli analyzovat jako společná cesta³⁴⁴.

S tímto zřetelem bychom mohli Klementovu definici vyjádřit asi takhle: Manželství je společná cesta muže a ženy, ta prvotní (základní) podle zákona k účelu plození dětí.

Klement si je vědom toho, že je v alexandrijské oblasti ctěno právo, které ukládá povinnost plodit děti k zajištění občanů. O prvotním svazku mezi mužem a ženou mluví i Aristoteles v *Politice*, kde se snaží rozlišit rozdíl mezi domácnostmi a obcí. V obci se lidé sdružují na základě záměrné volby, muž a žena se sdružují do jedné rodiny za účelem plození dětí, tedy na základě přirozené touhy zanechat po sobě takovou bytost, jako jsou oni sami. V tomto smyslu vzniká domácnost jako první, kvůli udržení života.³⁴⁵

Připomeňme, že od Augustovy doby v Alexandrii existují dva právně uznávané způsoby utvoření manželského svazku: manželství psané, předmět dohody mezi manžely potvrzen jinou smlouvou před hierothyty (obětníci); manželství nepsané, doprovázené eventuálně finanční dohodou.³⁴⁶ Jenže oproti tomu, co naznačují alexandrijské dokumenty, zdá se, že „ekdosin“ hraje ještě v době Klementově dosti značnou roli v uzavírání manželství; to je to,

³⁴¹ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.* Praha: Oikoymenh, 2006, s. 325.

³⁴² Tamtéž, s. 325., Strom II. 137, 1.

³⁴³ Srážka, útok, soutok, úžina; průvodce. Srov. „συνδοος“ in: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*. Praha: Sciptum, 1993, s. 504.

³⁴⁴ Nebo společnost na cestě, karavana. Srov. „συνδοια“ in: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 504.

³⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 324.

³⁴⁶ Způsob, jakým je manželství uzavřeno je indiferentní Klementovi; to je nejméně, co můžeme vyvodit z jeho mlčení k tomuto bodu. Přesto v případě psaného manželství, musíme předpokládat, že křesťanští manželé se zdržovali doplňujícího postupu před *ιεροθυται* z důvodu pohanského náboženského charakteru. Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 24. Povahu řeckého pojetí manželství jsme vysvětlili v první kapitole 1.3.2.

co vnukne myšlenku do tohoto zlomku neidentifikovaného díla: „To, co nazýváme zkažení panny, to není pouze smilstvo, ale stejně tak čin navrátit ji zpět (η προ καιρου εκδοσιν), když byla předána svému manželovi před svojí dospělostí, abych tak řekl, že by to bylo díky její vlastní iniciativě nebo akci rodičů.“ Tento text jasně dokazuje, že neexistuje žádné absolutní pravidlo: jednou jsou to rodiče – a ne pouze otec sám – kteří dávají dceru do manželství; jindy žena naloží se sebou pro uzavření manželství a přejde k své vlastní „ekdosin“. Tak se tedy jeví, že se v Alexandrii udržela nejméně do konce 2. století situace potvrzená v královské zemi před mnoha stoletími. Důležitost, kterou „ekdosin“ ještě nabývalo při uzavírání manželství, by mohla být argumentem ve prospěch zvažované interpretace: manželství v přesném smyslu slova by bylo pro Klementa začátek soužití. Naopak, nemůžeme se dovolávat, abychom potvrdili fyzický smysl slova „sunodov“, faktu, že plození bylo zmíněno jako pronásledovaný cíl: plození se jeví velmi často jako cíl, který hledají ženatí lidé, manželství je tedy považováno za stav.³⁴⁷

Definici Klement rozšiřuje ještě o tematiku času. Na svou vlastní otázku, kdo by se měl ženit, si odpovídá: „Ženit by se neměl každý a bez ohledu na okolnosti; je to vhodné pouze v určitý čas, pro určitou osobu a do určitého věku.“³⁴⁸

Pod pojem „určitá osoba“ a „určité okolnosti“ zahrnuje Klement implicitně zkušenost vzájemné lásky, která v tomto období nebyla běžná. Proto zakazuje únos nevěsty, jak můžeme číst o pár řádků dále.³⁴⁹ Tady je načrtnuta ještě jedna linie, a to rovnocennost partnerů, která je v alexandrijském prostředí nemyslitelná.

Posledním pojmem Klementovy definice manželství je pojem „určitý čas“.

Všechny pojmy vycházejí patrně ze stoické klasifikace tělesného bytí, které vykazuje určitou společnou nebo individuální kvalitu, je nějakým způsobem situováno např. v určitém čase nebo v určitém vztahu.³⁵⁰

Tématiku vhodného času při vzniku manželství používá i Aristoteles v *Politice*, kde mu jde spíše o stejný věk partnerů.³⁵¹ Klement ale za tímto pojmem vidí něco hlubšího,

³⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 75.

³⁴⁸ Srov. PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 325.

³⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 327.

³⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 325.

³⁵¹ Srov. tamtéž, s. 325.

protože k této tematice se vrací ve výkladu procesů probíhajících v rámci Božské ekonomie spásy. Spasitel přichází kvůli těm, kteří byli nezdrženliví a nechali se svést žádostmi dříve, než přišla hodina milosti manželství.³⁵² Takových narážek bychom našli ještě několik.³⁵³

Pro ucelenost problematiky připomeňme, že v předcházející kapitole Klement pojednává o ctnosti, o které se vyjadřuje: „Ctnost potřebuje čas, nevznikne během jednoho dne, přichází až v dospělosti“³⁵⁴. V tomto kontextu považuje Klement manželství za křesťanskou ctnost, proto by člověk toto pouto, které je Bohem chtěné, neměl trhat. Proto se Klement zabývá i tématem věrnosti: „Musíme chránit manželství jako nějaký posvátný obraz, aby bylo čisté a bez poskvrny.“³⁵⁵

3.2. Cíl manželství

V dějinách teologie se ujal pojem cíle manželství. Existovaly dva legitimní pohledy na cíl manželství. Jedním cílem byla skutečnost, že manželství má za cíl zplodit potomstvo, tento cíl vyzdvihuje i Klement, jak se ještě dozvíme dále. Druhým pohledem byly asketické tendence, kde se manželství bralo jako lék proti žádostivosti. Tento pohled se v Klementově spisu taky objevuje³⁵⁶, ale Klement se k němu nevyjadřuje.

Současná teologie se pojmu cíl manželství vyhýbá. Koncilní dokument *Gaudium et Spes* v části o manželství akcentuje lásku jako to, k čemu je manželství zaměřeno; a protože je to specifický druh lásky, je tato láska plodná.³⁵⁷

Poměrně živá diskuse probíhala o tom, jak do pastorální konstituce Druhého vatikánského koncilu popsat a vymezit účely nebo cíle manželství. Skupina, která hájila tradiční postoje, navrhovala držet se předloženého schématu a principů zmíněných v encyklice *Casti connubii* a jako primární účel manželství zmínit plození a výchovu potomstva. Druhá, progresivnější skupina naopak navrhovala, aby se nemluvalo o tom, co je podřazeno čemu, a účely manželství se jen vyjmenovaly. Nakonec v tomto v podstatě zvítězila progresivní linie. To, že se definitivní text *Gaudium et Spes* nakonec vyjádřil o hlubokém významu manželské lásky, je jistý posun oproti starším dokumentům a velké ocenění vztahů mezi manžely.

³⁵² Srov. tamtéž, s. 473.

³⁵³ Např. Strom. II.,88,4-89,1; III. 71, 4;III. 94,3; III. 103, 1; V, 10,2;

³⁵⁴ Strom. II. 128, 4. tamtéž, s. 303.

³⁵⁵ Strom. II. 145,1. tamtéž, s. 335.

³⁵⁶ Např. Strom III. 2.

³⁵⁷ Srov. GS 48-50.

Jak jsme již naznačili a jak je nám jasné z počáteční definice manželství (3.1.), pro Klementa se manželství definuje svým cílem, plozením, resp. rozením.³⁵⁸

V tomto směru je velice odhalující konstatovat, že náš autor opomíjí druhý cíl zmíněný v dochovaném textu od *Stobéoa*, kterým je tvoření společenství.³⁵⁹ Pro Klementa je plození³⁶⁰ vsutku cílem manželství a zároveň také jediným; neomrzí ho připomínat během celého svého díla. „Cíl ženatých lidí, to je plození.“³⁶¹ A stejně tak ho uvidíme vyjádřit další definicí, působivou svojí extrémní zhuštěností: „Manželství, to je touha po plození.“³⁶² To není než mimořádné, že Klement přidává k plození i péči rodinného krbu.³⁶³

Když náš autor opakuje, že plození dětí představuje cíl manželství, je jasné, že spojuje do této formule morální a náboženskou výchovu, obnovu dětí narozených z manželství: jsou určeni, aby se staly Božími potomky. V tomto bodě je jasný: „Tomu, kdo podvolující se Logu zplodil děti a vychoval je a formoval v Pánu, stejně tak tomu, který je povolán k životu vyučujícího pravdu, je určena odměna, neboť jsou vyvolený rod.“³⁶⁴ Ostatně Klement uznává, že jistá dobra nemající nutně přímý vztah k plození, poskytují argumenty ve prospěch manželství; můžeme v tom vidět to, co pozdější teologie nazve „sekundární cíle“. Náš autor se šíří s laskavostí o tradičním tématu o dobrech manželství. Přesto, pouze plození je přesně cíl manželství, žádné z dober nemůže samo legitimizovat manželství. Můžeme od teď předvídat, že tato koncepce, co se týče etické oblasti, bude mít hlavní ohlasy: celá manželská morálka bude naprosto odvozena z principu, že použití manželství musí být podrobena svému cíli – plození (rozmnožování).³⁶⁵

Když Klement stanovuje plození jako jediný cíl manželství, začleňuje se do dvojité tradice. Ochtově podtrhuje svoji závislost v tomto bodě, vzhledem k pohanskému myšlení, zejména stoickému; ve skutečnosti bránil silně tento způsob uvažování o manželství. Klementova závislost je jistá. Řečí apologeté, sami pod vlivem stoické filosofie ve své

³⁵⁸ „επι τεκνων σπορα“, srov. Strom II. 137, 1.

³⁵⁹ „και βιου κοινωνια“, srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 77.

³⁶⁰ Používá různé termíny: παιδοποιια, τεκνων γονη

³⁶¹ Pedagog, II, 83, I

plození (rození) jako cíl manželství: Strom,III, 58,2; Strom,III, 71,4; Strom, III, 79,3; Strom,III, 81, 4; Strom,III, 82, 3; Strom,III, 89,2; Strom,III, 96,2; Strom, III, 107,5; Pedagog II,90, 3; Pedagog, II,98,2

³⁶² γαμον η παιδοποιιαν ορεχτιν, Pedagog, II, 95,3.

³⁶³ Strom,III,82, 3.

³⁶⁴ Strom, III, 98,4.

Jiná poznámka: Gnostik se těší z vychovávání svého syna, pokud se mu narodí- Strom, VII,80,4

Víme ostatně, že formace poutivého člověka je základní prvek pravé gnose.- Strom III,46,1; Strom VII,4,2;52

³⁶⁵ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 78.

populistické formě, oplývali v tomto smyslu³⁶⁶, a z latinské strany ostatní křesťanští autoři budou bránit záhy stejnou pozici³⁶⁷, bude třeba vyčkat svatého Augustina, jak víme, abychom potkali pohledy méně úzké na cíle manželství.³⁶⁸ Je ale pravda, že pohanská tradice poskytla Klementovi zároveň ideu a její formulaci, je přesvědčen, že našel stejné pohledy ve Starém Zákoně; v jeho očích Gen1,28 vyjadřuje jak božské ustanovení manželství, tak jeho cíl – plození: „Pán chce, aby se lidstvo rozmnožilo, ale neříká: mířte do volnomyšlenkářství libertinství“³⁶⁹. A Klement je přesvědčen následovat ji uvědomujíc si, že intimní vztahy nemůžou být odvedeny od svého cíle. Ostatní pasáže z Písma ho utvrzují v jeho názoru: „Zákon chtěl, aby manželé neměli s jejich ženami než vztahy, do kterých byla vtištěna zdrženlivost, a pouze vzhledem k plození; to vystupuje jasně z faktu, že (Zákon) zakazoval svobodným mít bezprostředně vztahy s otrokyní.“³⁷⁰ Tolik nám vysvětluje a objasňuje cíl manželství komentář ke Klementovu dílu.³⁷¹

Na závěr této kapitoly ještě poukážeme na jeden příklad, který Klement ve svém díle zmiňuje. Klement plození připodobňuje k rolníkovi: Ten, kdo plodí, je jako rolník, který zasévá; často bude mluvit stejně tak o „děložní brázdě“.³⁷² Jak nám komentář připomíná, tento obraz pohanská literatura, tak jako i běžný jazyk rozvíjela dlouho, takže není Klementovi vlastní³⁷³: převzal ho Filón, poté apologeté.³⁷⁴ Pod Klementovým perem, se srovnání obohatilo o reminiscence na podobenství o rozséváči³⁷⁵, takže nemůžeme vyvodit s jistotou podíl (účást) jednoho či druhého zdroje.³⁷⁶

Nicméně, pokud otec rodiny prokazuje rysy společné s rolníkem, srovnání musí být přesaženo, říká Klement, neboť se tam jedná o dva řády radikálně odlišné: „Jak mnohem větší je rolník, který zasévá pole obdařené duší.“³⁷⁷

Klementův pohled na cíl manželství je legitimní i dnes. Jak jsme již na začátku kapitoly zmínili, koncil se tomuto termínu vyhýbá, ačkoli jeho akcent na manželskou lásku,

³⁶⁶ Justin, I Apol, 29,I, Athénagore, Supp., 33.

³⁶⁷ Minucius Felix, Oct., 31, 5, Tertullian, Ad ux., I,3,; Adv. Marc., I, 29,2.

³⁶⁸ De bono conj., 3-4; De Gen. Ad litt., 9, 12; De nupt. Et conc., I, 19.

³⁶⁹ Pedagog, II, 95,2.

³⁷⁰ Strom, III,71,4; Dt.,21, 11-13; Tob., 8, 7.

³⁷¹ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 78.

³⁷² Pedagog,II,92,1.

³⁷³ výraz *επ αροτω/ επι σπορα* zmíněno na str. 86, ale stejně tak u Sofokla, Ant., 1164; Platon, Zákony, VIII,839a, citováno v Pedagog II,83,1-3;102,1;Plutarchos, Préc. Conj. 42,114b.

³⁷⁴ Athénagore,Supp., 33.

³⁷⁵ Pedagog, II,83, 3.

³⁷⁶ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 79.

³⁷⁷ Pedagog,II,83, 2; Strom, II,143,2.

kteřá je plodivá, tento cíl potvrzuje. Jasný postoj k předávání života vyjádřil v poslední době hlavně papež Pavel VI. ve své encyklice *Humanae vitae*, kde píše: „Sdělovat život je vážnou povinností manželů. Ti jsou proto svobodní a odpovědní spolupracovníci Boha Stvořitele.“

„To je pro ně vždy zdrojem velkých radostí, někdy ovšem též spojených s nemalými potížemi a úzkostmi. Plnění této povinnosti působilo ve všech dobách vážné problémy ve svědomí, ale s vývojem společnosti v poslední době nastalo mnoho změn, z nichž vznikají nové otázky, které Církev nemohla nechat bez povšimnutí. Jde přece o věc tak nesmírně se dotýkající života a štěstí lidí.“³⁷⁸

Úkol manželů vyjadřuje i Katechismus katolické církve: „Manželé, povolání předávat život, se podílejí na stvořitelské moci a na otcovství Boha. „Manželé vědí, že plněním úkolu dávat život a vychovávat – což je třeba považovat za jejich vlastní poslání – se stávají spolupracovníky lásky Boha Stvořitele a jakoby jejich tlučovníky. Proto mají plnit svůj úkol s lidskou a křesťanskou odpovědností.“³⁷⁹

Podle citovaných dokumentů je nám teologicky jasný cíl a veškerá náplň manželského svazku, kterou hájil i Klement Alexandrijský.

3.3. Dobra manželství

Už z kontextu předešlých dvou kapitol jsme si uvědomili, že Klement své dílo pojímá jako určitý apologetický spis. Proto je důležité poukázat v této kapitole na to, co dělá manželství úctyhodným. Klement, pochopitelně, vypočítává všechny druhy dober svázaných s manželstvím. Nejde jenom o teologické argumentace, ale argumenty z různých oblastí.

3.3.1. Manželství jako náboženský úkol

Jako první dobro, nebo hodnotu, pro kterou je dobře vstoupit do manželství, je završení náboženského úkonu. Křesťan, když se ožení, završí náboženský úkol, nebo povinnost, protože poslouchá biblické přikázání. „Jeden rolník zasévá pro sebe, jiný kvůli Bohu, neboť říká: „Množte se“ a „je třeba poslouchat.“³⁸⁰

³⁷⁸ PAVEL VI.: *Humanae vitae*. Řím: Stojanov, 1980, s.7.

³⁷⁹ Srov. KKC 2367.

³⁸⁰ Pedagog II,83,2; 95,2: Pán chce, aby se lidstvo rozmnožilo. Strom, II, 145,3 : Pismo radí se oženit.

Pohanství nepřehlíželo náboženské důvody manželství a plolení, ještě uvažovalo v jiné perspektivě: jednalo se o zajištění kontinuity kultů a předků.

Všimněme si, že pokud v tomto pokynu vidí Klement pozitivní přikázání pro lidský rod, nepovažuje manželství jako povinnost v osobní rovině; naopak ho uvidíme zdůrazňovat naši úplnou svobodu při výběru našeho životního stavu.³⁸¹

Je zajímavé, že jádrem Klementova pohledu na manželství je právě příkaz „Množte se!“ Ostatní výroky o manželství, které se nacházejí jak ve Starém, tak i v Novém zákoně, nepoužívá k vyjádření toho, že je manželství dobré a Bohem chtěné.

3.3.2. Sociální rozměr manželství

Na straně náboženského důvodu jsou rovněž důvody sociálního rázu. Ten kdo plodí „se stará o zajištění trvalosti lidstva“³⁸², nebo na jiném místě píše: „Máme tedy všechny důvody se ženit: kvůli vlasti, abychom po sobě zanechali děti, a také proto, aby byl svět dovršen, nakolik je to v naší moci.“³⁸³

Již před Klementem pohanští filosofové podtrhli tuto společenskou funkci manželství ve službě lidské rasy³⁸⁴ a Filón mluvil stejně kvůli rodičům: „Zajišťují nesmrtelnost rasy.“ Tento argument nepřináší tedy nic nového ani křesťansky specifického.³⁸⁵

Další důvod, který Klement vyslovuje v souvislosti se sociální rovinou manželského, života je specifikace už napsaného: manželství je ve službě státu³⁸⁶, totiž rodina je dodavatelka občanů. Tato idea není také nová: filosofové nepřipomínali neúnavně, že bez rodiny a bez manželství by město neexistovalo?³⁸⁷

To, co se jeví nové, je najít tuto starost u křesťanského autora. Ještě je třeba udělat upřesnění. Všimněme si například, že se jedná o jednotlivou zmínku, kterou nedoprovází žádné rozvedení a která nenajde žádnou odezvu ve zbytku díla; je třeba se chránit jejímu zveličování v Klementově myšlení. Dále si musíme uvědomit, jak vzácné jsou stopy křesťanské oddanosti vůči státu, ačkoli v době Klementově nejsou neexistující.³⁸⁸ Na závěr

³⁸¹ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 80.

³⁸² Pedagog, II, 83, 2.

³⁸³ Strom, II, 140, 1.

³⁸⁴ Aristotel, Pol., I, 2, 1251a, 26-30; Musonius, str. 73, 12; Stobée II, VII, str. 148, 19-21

³⁸⁵ Srov. Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 80.

³⁸⁶ Strom II, 140, 1.

³⁸⁷ Platon, *Zákony*, VI, 773b; Aristotel, *Pol.*, I, 1252 a-b.

³⁸⁸ Rahner, H.: *Církev a Stát v ranném křesťanství*. Paris: 1964- Přijetí Státu, str. 39-47, str. 49-64

Tertullián ve své *De exh. cast.*, 12 odmítá ze své strany občanský argument ve prospěch manželství.

nás nemůže překvapit jeho oddanost státu, když si uvědomíme jeho celkovou oddanost antickému dědictví.³⁸⁹

3.3.3. Manželství pro osobní pohodlnost

Jako třetí důvod pro spokojný život v manželství poukazuje Klement na osobní pohodlnost. Může se nám zdát, že si Klement až libuje v poukazování na důvody osobní pohodlnosti, které obhajují manželství; v jeho vůli nic nezanedbat, shromazďuje argumenty všech úrovní, spojující vznešené touhy s nejprozaičtějšími úvahami.

Tak manželství přináší rodičům satisfakci, že mají děti: „Pokud ztráta dětí se počítá mezi největší zla, jak se říká, je mít je tedy dobro. A v tomto případě, manželství také.“³⁹⁰ Lépe manželství dovolí mít krásné děti.³⁹¹ Toto poslední označení by mělo postačit k potvrzení, pokud by bylo třeba, u křesťanského Klementa trvalosti helénských zálib.³⁹²

Manželství je také pro lidskou bytost způsob završení se, protože dovoluje zajistit si následnictví ve svém potomstvu: „Navíc, jak říkají, bezdětný člověk přichází o přirozené završení života, protože po sobě nezanechá nástupce, který by zaujal jeho místo. Tohoto završení dochází muž, který zplodí syna sobě podobného, zvláště pak může pozorovat, že on se chová také tak, že totiž stejně přirozeně ustanoví svého potomka na místo, které zaujal.“³⁹³ Jinými slovy, uděluje mu „přirozenou dokonalost“³⁹⁴. Tento argument, uznává Klement, byl již používán pohanskými mysliteli nakloněnými manželství a on ho převzal na svůj účet.³⁹⁵

Dále manželství přináší formu nesmrtelnosti srovnatelnou s tou, kterou zajišťuje dobrá pověst; potomstvo ochraňuje památku zesnulého, aby nepropadla do zapomnění. Ale, jako je častý případ u Klementa, o tuto myšlenku není než lehce zavaděno; spokojí se s citováním několika veršů Choéphory (bytost, která u Řeků přinášela oběti mrtvým) Aischyla, kde se objevuje tato myšlenka, kterou Platon vyjádřil vícekrát.³⁹⁶

³⁸⁹ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 80.

³⁹⁰ Strom, II, 142, 2; III, 67, 1.

³⁹¹ Pedagog, II, 83, 1.

³⁹² Ocellus, IV, 4; srov. Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 81.

³⁹³ Strom, II, 139, 5.

³⁹⁴ κατά φυσιν τελειοτην Strom II., 139, 5.

³⁹⁵ Strom II, 140, 1; Aristotel, Pol., VII, 14, 1334b 39; Stobée, IV, XXII, s. 507, 7-9. Také Platón říká: Lidské pokolení je jaksi přirostlé k veškerosti času, kterou stále provází a bude provázet, neboť je nesmrtelné tím, že po sobě zanechává děti dětí, takže je stále jedno a totéž.“ Dobrovolně se zbavovat této možnosti není podle Platóna nic zbožného. Srov. In KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.*, Praha: Oikoymenh, 2006, s. 329.

³⁹⁶ Paton, *Zákony*, IV, 721 c; VI, 773, srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 81.

Manželství se zakládá také na dalších výhodách, jejichž praktický význam se objeví vzápětí. Tak je nutné se oženit, říká Klement, protože v případě nemoci jsou péče oddané ženy nenahraditelné.³⁹⁷ Tady máme tedy přízemní uvažování, které nebere v úvahu než pohled manželův. Tato omezenost se jeví ještě do očí bijící, pokud srovnáme tento text s pasáží, kde pohan Musonius vyjadřuje podobnou myšlenku: tento poslední dává důraz na reciprocitu této péče, která má oduševnit vztahy manželů jak ve zdraví, tak v nemoci.³⁹⁸ Určitě Klement nepomýšlí na popření této reciprocitu; pokud vidí věci pouze ze zorného úhlu manžela, je to proto, že má v hlavě verš z Genesis, 2,18 jemuž přikládá velkou důležitost: „Udělejme mu pomocníci k jeho obrazu“; a opravdu ho vidíme odkazovat se na tento text okamžitě poté: „Jak je manželství nutné, se nejvíce ukazuje při tělesné nemoci. Péče ženy a její trpělivá píle předčí oddanost ostatních příbuzných a přátel, neboť ona více než kdo jiný touží s mužem soucítit a být mu nablízku. Je opravdu potřebnou pomocí, jak o tom hovoří Písmo.“³⁹⁹

Jiný argument velmi blízký předcházejícímu, ve kterém můžeme najít i téma věrnosti: Manželství je pomoc pro staré lidi, protože manželka se postará o svého manžela a protože děti zajišťují výživu jejich rodičů.⁴⁰⁰ Jak vidíme, pohled z pozice manžela zůstává převládající, jak je nám pochopitelné z předcházejících kapitol.

Mohlo by se zdát, že tato citelně pastorační část Klementovy teologie manželství je v dnešní době neaktuální. Když se opět podíváme do pastorální konstituce Druhého vatikánského koncilu, můžeme si nastínit dnešní pohled na vzpomínaný rozměr manželství.

V posledním článku kapitoly o rodině se mluví o všeobecné péči o rodinu a její povznesení. Kromě jiného se zabývá zajištěním dobrých podmínek pro život a rozvoj rodin ze strany státu. Také je zde několik řádků o tom, že stát by měl pečovat i o hmotnou úroveň rodin. Tomuto tématu se ve své druhé řeči na koncilu věnoval i administrátor pražské arcidiecéze F. Tomášek.⁴⁰¹ Svou řeč pronášel F. Tomášek jménem čtyřiceti biskupů z různých částí světa a mluvil o tom, že materiálním nedostatkem jsou ohroženy hlavně

³⁹⁷ Strom, II, 140,2.

³⁹⁸ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 82.

³⁹⁹ Strom, II,140,2; vztah s ženou jako pomocníci muži srov. také Strom. III, 82,3.

⁴⁰⁰ Strom, II, 141, 2.

⁴⁰¹ *II. vatikánský koncil příprava a průběh*. Řím: Česká křesťanská akademie, 1966, s. 282.

rodiny s více dětmi a tento problém se vyskytuje i v bohatých zemích. Navrhoval podpořit možnost poskytovat rodinám půjčky především na vybudování důstojného obydlí.⁴⁰²

V této kapitole nalezneme i náznaky duchovního rozměru a představení různých pastoračních aktivit ze strany církve, které mají harmonickému životu v manželství a rodině napomáhat. A úplně poslední odstavec naznačuje vzájemné soužití manželů a jejich pomoc v každodenním životě.

3.3.4. Manželství jako lék proti zdrženlivosti

V morální oblasti nakonec Klement podtrhuje výhodu, kterou poskytuje manželství: dovoluje se vyhnout nebezpečí, které představuje dodržování obtížné zdrženlivosti.⁴⁰³ Komentující verš svatého Pavla: „Je dobré pro muže nedotknout se ženy; ale z důvodu smilstva, ať každý má svou ženu“⁴⁰⁴, pozoruje, že absolutní zdrženlivost může sloužit zájmům pokušitele; v tomto případě se manželství jeví jako ochrana a je naprosto doporučeníhodná. Tato poznámka našeho autora svědčí jak o jeho zkušenostech s dušemi, tak i o jeho základní rovnováze: kvůli jasné vizi ideálu neztrácí smysl pro lidskou realitu. Nicméně se chraňme zveličovat dosah tohoto morálního uvažování a vyvodit například, že „s konečnou platností manželství není než jistotní pojistka proti „akrasia“⁴⁰⁵ a „porneia“⁴⁰⁶, ochrana proti d'áblu a jeho pokušením.“⁴⁰⁷ Pokud manželství může příležitostně se představovat jako útočiště – to, co neopomenou zakrátko zdůraznit apoštolové panenství⁴⁰⁸ – není to pod tímto spíše negativním úhlem pohledu, jak ho obyčejně Klement pojímá; je daleko od vidění v manželství příležitost dát bez nebezpečí volný průběh smyslnosti, bude dlouze připomínat, že užití manželství ve striktně uspořádané touze plodit musí být zproštěn vši vášně.⁴⁰⁹

Takové jsou tedy důvody, které mohou zvát do manželství, výhody, které činí tento stav života přitažlivý. Všimněme si, že Klementův osobní soud doposavad nezakročil: jedná

⁴⁰²OPATRŇY, Aleš.: *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*. Kostelní Vydří:KNA, 2002, v příloze č. 2, str. 242.

⁴⁰³ Strom, III,96,1-97,1.

⁴⁰⁴ 1Kor, 7,1-2.

⁴⁰⁵ řec. ακρασια, η – nemírnost, nezdrženlivost. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 26.

⁴⁰⁶ řec. Πορνεια, η – smilnění, modlářství. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 430.

⁴⁰⁷ Strom,III, 82, 4.

⁴⁰⁸ Origenes dělající z plození cíl manželství má sklon vidět v této instituci ústupek vůči slabosti; H. Crouzel, op. Cit., str. 80;133. U Méthode D'Olympe tato tendence se vyjadřuje bez oklik: Banq.,III,XII, 81 s.; ale je Jan Chrysotome, který bude nejvíce kategorický; v jeho očích manželství nemá jiný cíl než zamezit smilstvu, to je alespoň jeho pozice při apologiích panenství; A. Moulard, Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apote de la virginité, Paris: 1923,s.72. In: BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 82.

⁴⁰⁹ Srov. tamtéž, s. 82.

se nejčastěji o společné důvody, které neobsahovaly z jeho strany ocenění manželství jako takového; také si všimněme, že křesťanský pohled je na první pohled téměř úplně chybějící v těchto rozvedeních. Závěrem je dobré připomenout, že Klementův pohled na dobra manželství je, ač explicitně, potvrzen Druhým vatikánským koncilem.

3.4. Důstojnost manželství

Můžeme vyzdvihnout v Klementově díle početné vychvalující řeči na manželství; ty svědčí o důstojnosti, kterou jim přisuzuje Alexandrijský. Proto jsme tuto kapitolku nazvali důstojnost manželství.

Opírající se o velmi osobní exegezi Flp. 4,3 dochází až k uvažování, že sám svatý Pavel byl ženatý.⁴¹⁰ A můžeme vidět další důkaz této úcty ve faktu, že manželství není vyhrazeno pouze křesťanskému prostředí: Gnostik bude moci žít, on také, v tomto stavu.⁴¹¹ Když Klement oceňuje manželství, dělá to vždy v náboženské perspektivě.

3.4.1. Posvátnost manželství

Novým činem v křesťanské literatuře je to, že Klement explicitně prohlašuje manželství za svátost. Toto zaujetí pozice má své místo ve třetích *Stromatech*: Alexandrijský polemizuje s enkratisty, kteří vidí v manželství vynález ďáblův a dělají z jeho používání hřích, o čemž jsme již mluvili ve druhé kapitole, kde jsme se jejich názory zabývali.⁴¹² „Protože je Zákon svatý, je jím manželství také.“⁴¹³ Ale nacházíme toto tvrzení mimo vši kontroverzi: „...nahoře, ceny vítězství zasloužené tímto společným a svatým manželským životem nejsou rezervovány mužům a ženám, ale lidské bytosti osvobozené od touhy.“⁴¹⁴

Jaké jsou základy této znamenité důstojnosti přiznané manželství? Nejdříve je tam především božský původ: manželství bylo založeno Bohem a Klementovi se líbí připomínat: „πληθυνεσθε“⁴¹⁵ z Geneze.⁴¹⁶

⁴¹⁰ Ve Strom, III, 58,1, Klement totiž přenáší pozdrav „γνησιε συζυγε“ domnělé manželce sv. Pavla; že tyto slova jsou v mužském rodě zdá se, že netvoří pro něj žádnou překážku k podobné interpretaci; ostatně Origenes, Comm. In Rom.,1,1 a Eusebius, H. E.,III,30, 1 kteří ji zmiňují, nevyzdvihávají tuto těžkost. In: BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 83.

⁴¹¹ Strom, VI, 100,3; VII, 80,4.

⁴¹² Srov. např. polemiku s Markionem 2.2.3.4.

⁴¹³ Strom, III, 84, 2.

⁴¹⁴ Pedagog, I, 10,3.

⁴¹⁵ řec. od πληθυνω, –ειν, naplňovat, množit, zvětšovat, množit se, růst. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 421.

⁴¹⁶ Gen, 1, 28 tento verš se nevrací méně než 12krát v celém díle formou citací a narážek.

Proto manželství není žádným způsobem důsledkem prvotního hříchu, názor, který bude bránit příliš často mnišská spiritualita.⁴¹⁷ Od stvoření prvního páru, ještě před pochybením, pohlavní spojení v manželství bylo Bohem předpokládané jednání pro rozmnožování lidského rodu; byl to on, kdo stvořil pohlavní orgány⁴¹⁸; pochybení Adama a Evy spočívalo pouze dychtění po radostech manželství a sjednocení se předčasně.⁴¹⁹

3.4.2. Mikrokrálovství Boží

Klement myšlenku posvátnosti manželství rozvádí do rozměrů, které jsou důležité i pro současnou teologii manželství. Ačkoli se na Klementovo dílo nikde v současné literatuře v této souvislosti neodkazuje, můžeme tady najít četné paralely. Rozvedeme tři hlavní témata: jako první myšlenku rozvedeme Boží přítomnost v rodině, pak spolupráci manželů na božím díle stvoření a nakonec pojmem manželství jako službu Bohu. Název kapitoly odkazuje na základní poselství, kterému se přiklání Klement ve svém díle a kterým je podle něj manželství. Totiž podle Klementa anticipuje manželství už tu na zemi Boží království.⁴²⁰

Klement pokračuje v tom, že se Bůh nespokojil s vytvořením manželství jednou pro vždy: Bdí, takovýmto aktuálním způsobem, nad jednotou křesťanského páru: „Kdo jsou ti dva nebo tři shromáždění ve jménu Kristově a uprostřed kterých se nachází Pán? Evangelium neoznačuje ty tři, že jsou muž, žena a dítě, protože žena je sjednocena skrze Boha se svým mužem?“⁴²¹ Bez toho, že bychom chtěli Klementovi přisuzovat vědomosti, které mu byly nutně neznámé, můžeme vidět v tomto tvrzení o skutečné přítomnosti Boží u křesťanských manželů způsob tušení toho, co pozdější teologie nazve sakramentální milostí manželství.⁴²² Jinak můžeme litovat toho, že Klement nerozvinul více tuto velmi bohatou myšlenku: mohla mu poskytnout výchozí bod manželské a rodinné spirituality; ale podle svého zvyku se nezdržuje: okamžitě poté přechází na rozdílnou interpretaci stejného verše, a tuto myšlenku dále nerozvádí.

⁴¹⁷ Řehoř Nysský, *De Virg.*, XII,4; Jan Chrysostomos, *De Virg.*, 15.

⁴¹⁸ *Pedagog*, II, 92, 2

⁴¹⁹ Srov. BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 69.

⁴²⁰ Srov. VENTURA, Václav: *Teologie kněžského manželství*, in: *Pod bičem milostným: Manželství a rodina*, Teologický sborník. Brno: CDK, 1996, s. 43.

⁴²¹ *Strom*, III, 68, I pokud Klement je první, kdo aplikuje na křesťanské manželství tento verš Mat,18,20, není sám: Tertullian, *Ad ux.*,II,9,9; Ambrož, *In Luc.*, VII, 193; méně optimistický u Origena, který ho vztahuje samotným manželům se oddělující vzhledem k modlitbě.

⁴²² H. Rondet, *Introduction a l'étude de la théologie du mariage*, Paris, 1960, str. 148;154 In: BROUDÉHOUX J[...] P[...]: op. cit., s. 84.

Další úrodné téma, které Klement přebíral na spoustu variací: manželství přináší spolupráci na božském díle stvoření.

„My, kteří se účastníme této božské funkce stvoření, nevrháme sperma kamkoliv...“⁴²³ Svou odpovědí Salome Pán „odkrývá jasně, že manželství spolupracuje na stvoření.“⁴²⁴ A jinde: „Svatý Pavel má důvod říci: „Je lepší se oženit než planout“ tak, že „muž splní své povinnosti vůči ženě a žena vůči muži, a že si vzájemně neodříkávají“ spolupráce na rozmnožování, kterou jim poskytuje boží plán.“⁴²⁵ Klement řekne stejně, že během těhotenství děloha „spolupracuje se Stvořitelem“.⁴²⁶ Konečně v exegezi evangelijního verše „Nikoho na zemi nenazývejte vašim otcem“, je přiveden verš k formulaci tehdy lehce na ústupe, přesto základ myšlenky přetrvává: „Je to jako by se řeklo: Nepovažujte toho, kdo vás zplodil v těle jako autora vaší existence, spíše jako spolupracovníka vašeho zplodění, nebo ještě lépe jako služebníka vašeho zplodění.“⁴²⁷ Tak Klement myšlenku představuje a ta vydává tón do křesťanství.

Neopomenuli jsme přiblížit tyto formulace s vyjádřeními svatého Pavla, který se umísťuje do počtu spolupracovníků a služebníků Boha.⁴²⁸ Ale tak, že tato spolupráce a služba se rozumějí u apoštola ve smyslu duchovním, Klement je však uvažuje ve smyslu přírodního stvoření. Kromě toho, k pojmu spolupráce se u něj přidává idea podobnosti s Bohem, spojení, které u sv. Pavla nepozorujeme: „Člověk je obraz Boha tím faktem, že každý člověk, který je, spolupracuje na narození člověka.“⁴²⁹ Avšak tyto dvě myšlenky figurují spojeny u Filona, a to je bezpochyby ten poslední, od kterého si je Klement vypůjčil: „... Schopnost plodit (...) je dělá podobný Bohu, Ploditeli vesmíru.“⁴³⁰

Ale pokud skrze plodění manželství spolupracuje na božím díle a činí z člověka obraz Boha stvořitele, to je, řekne Klement, obraz Prozřetelnosti, kterou napodobuje otec rodiny, když obstarává běžné potřeby domácnosti, nebo slovy Klementa potřeby rodinného krbu.⁴³¹ Jinde, zdůrazní skromněji, že břemena spojená s manželstvím tvoří jeden hodnotný způsob

⁴²³ Pedagog, II, 91, 2.

⁴²⁴ Strom, III, 96, 3.

⁴²⁵ Strom, III, 97, 1.

⁴²⁶ Pedagog, II, 93, 1.

⁴²⁷ Strom, III, 87, 4; Mt 23, 29.

⁴²⁸ 2Kor. 6, 1 ;4.

⁴²⁹ Pedagog, II, 83, 2.

⁴³⁰ Décal, 107, 119 „Rodiče jsou ministry Boží v plodění/rození“. V tomto více odvážný než Klement, Filon jde až k uvažování, že rodiče zaujímají pozici prostřednickou mezi potící Boha a lidí: Décal, 107; cf. N. compl. 20, p.154 ě. V edici M.V. Nikiprowetzky. (Asi De Decalogo). In: BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 85.

⁴³¹ Strom, VII, 70, 8.

služby Pánu: „Jako dokonalá čistota, manželství má břemena a vlastní povinnosti, jejichž cíl je Pán, chci říci péče o děti i o manželku. Neboť se mi to zdá jako příležitost sloužit Bohu, kterou představuje manželské společenství pro dokonalého manžela, tomu, kdo vzal na sebe obstarávání společné domácnosti.“⁴³² A Klement k tomu nachází potvrzení ve faktu, že svatý Pavel chce vidět v čele Církve hlavu rodiny.⁴³³

Tedy manželství má svou vlastní liturgickou funkci v širokém slova smyslu a službu – diakonia, které mají vztah k Pánu: Starat se o děti a ženu. Tak se otec v rodině stává diagnos genesis – diakon plození, rození.⁴³⁴

3.4.3. Mystické manželství

Nicméně důstojnost křesťanského manželství vyplývá ještě z příbuzenství, které představuje mystická svatba Krista a Církve. Neboť toto téma mystického manželství zvláště církevní je Klementovi blízké: spojení (jednota) Krista a Církve, ale stejně tak v individuální rovině: duchovní svatby Krista a duše.⁴³⁵ „Protože je Zákon svatý, manželství je jím také. To je proč apoštol dává toto tajemství do vztahu s Kristem a Církví.“⁴³⁶ Známe důležitost, kterou nabývá text svatého Pavla, Ef 5, 23-32, pro rozvinutí teologie manželství a upevnění rysů křesťanského manželství.⁴³⁷

Broudéhouxův komentář nás vybízí k opatrnosti v tomto bodě: „V tomto bodě je třeba se hlídat před zvětšováním toho, co je dané a toho, co nám poskytují Klementova díla, a před připsáním mu pohledů, které jsou mu cizí. Nemůžeme říct, že téma mystického sňatku Krista a Církve ovládá celé myšlení našeho autora, co se týče manželství a dokonalé čistoty, jako to bude případ, například pro Origena.⁴³⁸ U něj přednost v důležitosti a v čase se navrácí ke spojení Krista a Církve; panenství dovoluje vlastní uskutečnění tohoto spojení mezi duší a Kristem; co se týče manželství, předkládá podobu citlivou, tělesnou a božskou svatbu.“⁴³⁹

Chápeme, že tato hierarchie na tři stupně dává duchovním hodnotám jejich přednost a prozrazuje hlubokou a přesnou vizi „tajemství“, mohlo by snadno sloužit ke znehodnocení manželství, z důvodu podřadné role, kterou mu přisuzuje. Tato tendence se neopomenula

⁴³² Strom, III, 79,5.

⁴³³ Strom III, 79, 6; 108,2; 1Kor.7, 24.

⁴³⁴ VENTURA, Václav: op. cit., s. 43.

⁴³⁵ Strom, III, 84, 3; 99,4.

⁴³⁶ Strom, III, 84, 2; Pedagog, I, 22, 2; Pedagog III, 98, 1; Strom, III,49,3;74,2; 80,2.

⁴³⁷ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 85.

⁴³⁸ Srov. tamtéž, s. 85.

⁴³⁹ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 86 - 87.

projevit již u Origena a následovně ve většině duchovních děl. Klement nevyužil všechno bohatství z pavlovského textu; zdá se, že uvažoval o věcech v opačné perspektivě. Pro něj lidské manželství uchovávalo svoji kvalitu z prvního údaje; spojení Krista a Církve, to Ježíše a jedné duše, jsou mystické převedení manželství podle těla. Pokud se pak toto poslední objeví zvětšený těmito paralelami, není to přesto díky mystické svatbě, od které odvozuje všechnu svoji hodnotu: svoji důstojnost a svatost vyvozuje z jiných zdrojů, obzvláště z božského původu. Tato vize je nepopíratelně chudší z pohledu teologie a spirituality, ale riskuje méně sloužit zájmům hanobitelů manželství.⁴⁴⁰

Ačkoli Klement si drží manželství ve velké úctě, je potřeba toto jeho pojetí opatřit dvěma poznámkami.

Manželství není stejně než provizorní instituce, spojená s pozemským životem a určena k zřízení spolu s ním. „V tomto světě, píše, si berou ženy a žení se; ano, je to pouze tady dole, kdy pohlaví ženské je odlišeno od mužského.“⁴⁴¹ Skutečně je lidská bytost *ανθρωπος* tady dole rozdělena do dvou odlišných bytostí, muž a žena, pod efektem chůtice *επιθυμια*⁴⁴²; zbavena *επιθυμια* a toho tělesného obalu, nabude jednoty.

„Neboť jeho žena se stane skutečně jeho sestrou, po odložení tohoto těla, které, skrze utvářející podrobnosti, přináší rozdíl a distinkci v poznání duchovních skutečností. Totiž uvažování v nich samotných, duše jsou duše stejně; nejsou ani jedna ani druhá, ani mužská ani ženská, když se neožení, nejsou oženěné.“⁴⁴³

Broudéhoux pokračuje druhou poznámkou⁴⁴⁴: Kromě toho manželství není úctyhodné, pokud není doprovázeno zdrženlivostí. „Logos (...) předepisuje (...) rezervovat manželství pro celoživotní pomoc a pro vynikající ctnost zdrženlivosti.“⁴⁴⁵ „Vše, co bylo stvořeno k našemu použití, je dobré, zvláště manželství, plazení dětí, pokud je užíváme se

⁴⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 87.

⁴⁴¹ Pedagog, I, 10, 3

⁴⁴² řec. žádost, přání, touha, pud, vášeň. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 208. Ve své exegezi Gen 1, 27 „stvořil je jako muže a ženu“, Klement nechává zaznít spekulace, jež přirozeně uznávají (rozpoznávají) Filónův původ; Opif., 76;134 In: BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 87.

⁴⁴³ Strom, VI, 100, 3.

⁴⁴⁴ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 88.

⁴⁴⁵ Strom, II, 143, 1.

zdrženlivostí.⁴⁴⁶ Výraz ο γαμος⁴⁴⁷ a ο σωφρων⁴⁴⁸ se ostatně navrácí jako leitmotiv skrze celé dílo moralisty.⁴⁴⁹

Toto je jádro výpovědi Klementa Alexandrijského, manželství v tom nejhlubším teologickém pohledu. Jeho prvenství v těchto myšlenkách bylo časem zapomenuto, ale dodnes jsou tyto myšlenky nosnými sloupy teologie křesťanského manželství. Vyjadřuje to hlavně 48. článek pastorální konstituce *Gaudium et spes*.

„Důvěrné společenství života a manželské lásky, které Stvořitel založil a vybavil vlastními zákonitostmi, se uskutečňují manželskou smlouvou neboli neodvolatelným osobním souhlasem. A tak lidským úkonem, jímž se manželé vzájemně sobě dávají a přijímají, vzniká i před společností stav podle Božího řádu pevný; tento posvátný svazek nezávisí na lidské libovůli, a to z ohledu na dobro manželů, potomstva i společnosti. Sám Bůh je původce manželství, které má rozličná dobra a rozličné cíle. To všechno má nesmírnou důležitost pro pokračování lidského rodu, pro rozvoj osobnosti jednotlivých členů rodiny a jejich věčný osud, pro důstojnost, stálost, mír a blaho rodiny i celé lidské společnosti. Svou přirozenou povahou jsou manželství a manželská láska zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky. A tak muž a žena, kteří díky manželskému svazku „nejsou už dva, ale jedno tělo“ (Mt 19,6), prokazují si důvěrným spojením svých osob a činností vzájemnou pomoc a službu, zakoušejí smysl své jednoty a stále plněji jí dosahují. Toto důvěrné sjednocení, jakožto vzájemné darování dvou osob, a také dobro dětí vyžaduje úplnou manželskou věrnost a důrazně požaduje jejich nerozlučnou jednotu.“⁴⁵⁰

Tímto odstavcem je vyjádřena posvátnost manželství i jeho mystické zaměření na Krista. Více tenhle pohled aktualizovat nebudeme, protože to není cílem našeho bádání.

3.5. Charakteristiky křesťanského manželství

Jediné a nerozlučitelné, takové musí tedy být křesťanské manželství dle Klementa, a v tomto bodě jeho cítění je takové, které vyjadřovala po celý čas Církev. Velmi brzy dala rysy

⁴⁴⁶ Strom, IV, 147, 1; Strom III, 58, 2; 71,4.

⁴⁴⁷ řec. svatba, svatební hostina, sňatek, manželství. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 114.

⁴⁴⁸ řec. rozvážný, rozumný, moudrý, uměřený, skromný, zdrženlivý, slušný, řádný, poslušný. In: PRACH, Václav: *Řecko český slovník*, s. 512.

⁴⁴⁹ Pedagog, II, 109,4; III, 57,2; 71,4; Strom, III, 46,1; 81,4; 104, 2.

⁴⁵⁰ GS 48.

ve vztahu ke svátostné symbolice: stejně jako spojení mezi Kristem a Církví jí zakazuje každé další spojení a vylučuje každé narušení, takové musí být křesťanské manželství.⁴⁵¹

Tento vztah není úplně neznámý Klementovi, navzdory spíše skromnému místu, které zaujímá v jeho myšlení mystické manželství, o kterém jsme již psali. V úryvku jsou nejméně jednota a nerozlučitelnost manželství dány do vztahu k božské svatbě: „Pokud Církev má již svého ženicha a neožení se s jiným (=jednota), každý z nás naopak má svobodu se legitimně oženit s ženou, kterou chce, mluvím o prvním manželství (=nerozlučitelnost).⁴⁵² Avšak obezřetnost nás zve, abychom se neupínali příliš na tento jediný text.

Proto Klementovu teologii nebudeme přílišně mystifikovat, ale popíšeme ji jenom takovým pohledem, jakým ji psal sám Klement.

Jako první si nastíníme jeho pohled na manželskou jednotu (3.5.1.), pak nerozlučitelnost (3.5.2.), které jsou nosnými pilíři jeho pojetí křesťanského manželství. Ale nemůžeme zůstat jenom u těchto dvou. Proto si krátce připomeneme Klementův pohled na postavení ženy v manželství (3.5.3.), ačkoli toto téma se objevuje v podstatě v každém bodě našeho pojednání. A na závěr si představíme pojem lásky (3.5.4.).

3.5.1. Monogamní jednota

Když čteme pozorně Klementův spis, je nám jasné, že otázka monogamní jednoty manželství se Klementovi jevila evidentní a bezpochyby by nikdy nebyl položen problém jednoty manželství, pokud by nepředcházela polygamie ve Starém zákonu.

Jak smířit tuto praxi se spravedlností patriarchů a zvláště s pravidlem trvalé monogamie. Je nemožné připustit, že starší podlehli a vyhledávali v mnohonásobném spojení uspokojení své smyslnosti. Také polygamie je vysvětlována ne morální nedokonalostí, ale z důvodu vhodnosti, pro patriarchy se jednalo o zvětšení jejich rodu.⁴⁵³ „Abraham měl děti ze tří žen, ne pro potěšení se z rozkoše, ale, věřím, protože na začátku doufal v rozmnožení svého rodu.“⁴⁵⁴ Zatímco se nutnost rozmnožování nevnucovala se stejnou naléhavostí, polygamie ztratila všechna oprávnění; pro Klementa se jednalo o dočasnou toleranci a ne o božské ustanovení. „ Je to stejný Pán, který obnovuje starý stav věcí a nepovoluje již

⁴⁵¹ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 90.

⁴⁵² Strom, III, 74, 2.

⁴⁵³ Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 88.

⁴⁵⁴ Strom, II, 99, 1.

polygamií. Kdysi ji totiž okolnosti vyžadovaly, když bylo třeba zvětšit a rozmnožit lid; ale od nynějška zřizuje monogamií vzhledem k rozmnožování a starostem domácnosti...⁴⁵⁵ Tato interpretace se zdá být již tradiční u Otců: nacházíme ji u tak rozdílných autorů jako jsou Méthode⁴⁵⁶, Théodoreta⁴⁵⁷ a Augustina⁴⁵⁸.

3.5.2. Nerozlučitelnost

Druhým prvkem teologického poselství je téma nerozlučitelnosti. Jako i v dnešní společnosti, tak i v antické nebyl problém manželství rozvést. Proto se tomuto tématu Klement věnuje podrobněji.

Pravidlo je jednoduché: manželství je nerozlučitelné. Enkratitům, kteří chtěli oddělit manžele, Klement připomíná řeči svatého Pavla: Pro ty, kteří žijí v manželství, nařizují, ne v mém jménu, ale ve jménu Pána, ženě, aby se neodloučila od svého manžela; a pokud je oddělena, ať zůstane, aniž by se znovu vdala, nebo ať se usmíří se svým manželem; muži, nařizují nezapudit svoji ženu.⁴⁵⁹ Manželství následující rozvod se v ničem neliší od cizoložství.⁴⁶⁰ Také pokud „obdivuje monogamií a důstojnost, která ji charakterizuje“⁴⁶¹, Klement odmítá pojmenování stejné od $\gamma\alpha\mu\omicron\varsigma$ každému dalšímu uzavřenému sjednocení života manželů.⁴⁶² Je to ve stejném smyslu, který připomíná: „Každý z nás má svobodu se legitimně oženit s ženou, kterou chce, mluvím o prvním manželství.“⁴⁶³ A nemůže se ještě jednat než o manželství následující rozvod, když píše: „Je to pro vzbuzení hanby a znepokojení u těch, kteří jsou náchylní druhé svatbě, že apoštol správně pozvedá vzápětí hlas: Každý hřích je mimo tělo, ale smilstvo hřeší proti svému vlastnímu tělu.“⁴⁶⁴

⁴⁵⁵ Strom, III, 82, 3; Cyprián přizpůsobí tuto argumentaci v případě manželství čelem k panenství.

⁴⁵⁶ Banq., I, 18.

⁴⁵⁷ Haer fab., V, 25; P.G: 83, 537.

⁴⁵⁸ De bono conj., 15; De nupt. Et conc., I, 9, Paralelně se rozvíjí typologická interpretace polygamie patriarchů. Justin, Tryph, 134, 1-3; Irenej, Adv. Haer. IV, 25, 3; Harvey, II, 227.

⁴⁵⁹ 1Kor. 7, 10-11; Strom, III, 108, 1.

⁴⁶⁰ Strom, II, 145, 3.

⁴⁶¹ Strom, III, 4, 3.

⁴⁶² Strom, II, 137, 1; in: BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 89.

⁴⁶³ Strom, III, 74, 2.

⁴⁶⁴ Strom, III, 88, 4; 1 Kor. 6, 18.

Nemůžeme rozumět, tak jako H. Preisker, op., cit., p.204, že Klement zaciluje zde znovu-ožehání vdovec: tato přehnaná tvrdost by se špatně slučovala s jeho obvyklou pozicí na tuto otázku; a příliš by odvrátil řeči sv. Pavla od svých pravých adresátů, zatímco vcelku se náš autor ukazuje věrný svému učení; jinak nevidíme připomínat, o několik řádků později, vůli apoštolovu vidět mladé vdovy se znovu-vdát pro předejití hříchu. (Strom, III, 89,3)? In: BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 89.

Ale Klement zná také Matoušovy⁴⁶⁵ úryvky, které se zdají uvádět výjimku v zákazu rozvodu: „Kromě pro důvod smilstva (πορνεία)“. „Písmo radí se oženit a nikdy nezломit manželskou jednotu; zákonodárce to vyjadřuje jasně: Nepropustíš svoji manželku, kromě pro případ smilstva; a dívá se jako na cizoložství fakt znovu-ožehání, když ještě druhý odloučený manžel žije.“⁴⁶⁶ Způsobem jakým Klement chápe tuto Matoušovu perikopu nedovoluje žádnou pochybnost. Daleko od zasahování do pravidla o nerozlučitelnosti, v jeho očích (pravidlo) připouští tak akorát propuštění manželem, manželky, která se chovala špatně⁴⁶⁷; jedná se o jednoduché odloučení, které neláme uzavřené manželství a zakazuje z tohoto důvodu další spojení. Ale nic neukazuje, že Klement udělal z tohoto odloučení povinnost; v tomto případě se ukazuje méně přísný než jistí Otcové.⁴⁶⁸

Pokud Klement připouští odloučení manželů, na popud manžela, v případě smilstva, nezdá se, že by reciprocita byla pravdivá, a že žena byla oprávněná se odloučit od smilného manžela. To, co vychází z ústupků v oblasti krášení, které jsou uváděny v soulad s „těmi, které nemají štěstí obdržet zdrženlivého manžela“⁴⁶⁹ stejně tak doporučení, které adresuje jistým ženám, aby přivedli manžely k ctnosti.⁴⁷⁰ Soužití pro ně zůstává povinností, stejně tak podřízení se svým manželům, „kromě v tom, co je pokládáno, že se vztahuje k ctnosti a ke spáse.“⁴⁷¹ Ale možná zde myslí Klement na páry, kde pouze žena se stala křesťankou,⁴⁷² a v tomto případě, její pozice by byla přesně taková, kterou svatý Pavel bránil svým jménem: věřící část nesmí propustit nekřesťanského spolu-žijícího (chotě, choť), neboť tento je jí (věřící částí) posvěcen.⁴⁷³

3.5.3. Postavení ženy

Předcházející kapitolu jsme končili motivem rovnocennosti manželů. Klement poukazuje na podřízenost ženy svému muži, jak jsme již psali výše. Spolu s Broudéhouxem se

⁴⁶⁵ Mt 5, 32; 19, 9.

⁴⁶⁶ Strom, II, 145, 3; III, 47, 2.

⁴⁶⁷ Skrze πορνεία Klement rozumí samozřejmě cizoložství vdané ženy; mnoho dalších pasáží, nám to potvrzuje Strom, III, 80, 2; 89,1; 107,4.

⁴⁶⁸ Hermův Pastýř, Mand., IV, I, 29, 4-6; stejná přísnost u Oigena. Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 90.

⁴⁶⁹ Pedagog, III, 57, 2

⁴⁷⁰ Pedagog, III, 66, 3; Strom, IV, 123, 2; 127, 1-2

⁴⁷¹ Strom, IV, 123, 2.

⁴⁷² Srov. BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: op. cit., s. 90.

⁴⁷³ 1Kor, 7, 12-16.

domníváme, že otázka podřízenosti se jednala v smíšeném manželství. Opodstatnění naší domněnky je poskytnuto samotným Klementem⁴⁷⁴ níže.

Nejdříve cituje Euripída, který chválí ženu, jež má ke svému muži úctu a lásku.⁴⁷⁵ Z následujících řádků vyplývá, že mu jde o to, aby se žena u svého manžela starala a byla mu nablízku v nemoci, o čemž jsme již psali. Klement pokračuje dále citacemi z Písma, které na podobné názory odkazují. Není na tom nic zvláštního, ale Klement ženu za rovnocennou muži považuje: „ Jelikož je pro muže i pro ženu stanoven jeden a tentýž úkol a cíl, dokonalost.“⁴⁷⁶

Helénská společnost ženu jako rovnocennou nepřijímala, proto můžeme tady vidět, ač mezi řádky, další novinku v Klementově pojetí manželství.

3.5.4. Láska

Posledním z témat, které ve své teologii manželství načrtává náš autor, je téma lásky. Několik málo odkazů na lásku v souvislosti s manželstvím si nyní představíme. Dříve ovšem vysvětlíme čtyři výrazy, kterými se náš český výraz láska vyjadřuje a mění význam tohoto termínu.

Prvním výrazem je Storgé, který znamená jakousi přirozenou náklonnost, nebo laskavost.

Druhý výraz je Eros. V tomto výrazu jde o erotickou lásku, která je založená na vzájemné přitežlivosti.⁴⁷⁷

Řecký výraz eros v Řecku označoval pohlavní lásku mezi příslušníky stejného pohlaví. Láska k chlapcům měla však vedle erotické i výchovnou stránku. Dospělý muž byl v každém ohledu pro dospívajícího chlapce příkladem k následování. Původ existence uzavřeného mužského světa je třeba hledat ve sféře vojenství, kde se velmi záhy utvářely vztahy kamarádství mezi bojovníky. Manželství považovali Řekové především za užitečnou

⁴⁷⁴ Tématem postavení ženy v manželství se Klement věnuje ve Strom IV. 126 – 129.

⁴⁷⁵ Srov. Strom IV. 125,1.

⁴⁷⁶ Srov. Strom IV. 129,2.

⁴⁷⁷ Srov. ARTHUROVÁ, Kay: *Manželstvo bez sklamaní*. Bratislava: Creativpress, 1994, s. 223.

instituci. Muž spatřoval v ženě hlavně matku svých dětí a pečovatelku o domácnost. O lásce v manželství se příliš nehovořilo.⁴⁷⁸

Třetím výrazem je Fileó, který znamená přátelskou lásku. Tuto lásku vyvolávají kvality druhého člověka. Tato láska reaguje na vlídnost, uznání a lásku. Zahrnuje v sobě přijímání a dávání. Je vyšším druhem lásky, než Eros, protože v sobě zahrnuje společné štěstí a ne jenom to svoje.

Posledním výrazem pro lásku je Agapé. Je to láska, která si druhého cení a je nejvznešenějším řeckým výrazem pro lásku. Tato láska je nezávislá na hodnotách druhého, protože ona sama je pramenem lásky, Bohem dané přirozenosti. Bůh je láska. Tato láska se dává, obětuje i tehdy, když není opětována. Je to bezpodmínečná láska.⁴⁷⁹

Ačkoli byla řečtina na druhy pojmů lásky bohatá, je zajímavé a zarážející, že v manželství se tento pojem prakticky neužíval a v praxi byla láska a jakýkoli cit v manželství indiferentními.

Klement v manželství jako takovém o lásce mnoho nemluví. Jeho kategorie lásky jako ctnosti vychází z božských principů.⁴⁸⁰ Proto Klement užívá jenom výraz Agapé, který je pro tuto skutečnost výmluvný.

Klementův pohled na lásku vychází z evangelijních exegezí, zvláště z exegeze posledního soudu z Matoušova evangelia⁴⁸¹. Jeho výklad k obraznému pojednání o rozdělení ovcí a kozlů na konci věků na dvě strany vedle soudce světa, pozůstává z toho, že ti po levici nebyli schopni naplnit křesťanskou výzvu k lásce, odcházejí proto do věčného ohně, zatímco křesťané vystupují do Božího království věčného života.⁴⁸² V aplikaci na manželství musíme přiznat, že hybnou silou společného života musí být láska, která „daruje“ boží království a i díky ní můžeme o rodině říct spolu s Klementem, že se stává malým božím královstvím už tady na zemi.⁴⁸³

⁴⁷⁸ HARENBERG, B.: *Kronika lidstva*. Praha: Fortuna print, 1995, s.95.

⁴⁷⁹ Srov. ARTHUROVÁ: op. cit., s. 224.

⁴⁸⁰ Srov. ŠEDINA, Miroslav: *O statečnosti filosofů*. in: Klement Alexandrijský: *Stromata IV.*, Praha: Oikoymenh 2008, s. 125.

⁴⁸¹ Mt 25, 33 – 41.

⁴⁸² Srov. ŠEDINA, Miroslav: op. cit., s. 122.

⁴⁸³ Téma minikrálovství Boží Srov. VENTURA, Václav: *Teologie kněžského manželství*, op. cit., s. 43.

Po třetí knize *Stromat* Klement téma manželství a humanizovaného světa završuje právě pohledem na lásku, opravdovou lásku, která není zaměřena jenom na tělesnost. Klement i tady chápe vše stvořené jako integrální součást Božího plánu a podle něj jakékoli zpochybnění této roviny směřuje k zpochybnění samotného Boha.⁴⁸⁴ Proto Klement neodmítá tělesnost, ale používá ji jako nástroj k tomu, aby mohl chválit Boha stvořitele: „Kdo pohlédne na krásu z čisté lásky nepovažuje vlastně za krásnou tělesnost, ale duši, protože obdivuje tělo jako umělecké dílo, skrze jehož krásu vede sám sebe k Tvůrci a k tomu, co je skutečně krásné.“⁴⁸⁵ Tohle je základní Klementův pohled na lidskou tělesnost, která musí být osvobozena od smyslnosti a žádostivosti a tak, naplněna křesťanskou láskou, má krása lidského těla vést k oslavě Boha.

Klement se v pojednání o lásce odvolává na list Klementa Římského, kterého považuje za autoritu, a pak na Písmo svaté. Svě myšlenky v tomto pojednání minimalizuje. Z toho je patrně vidět, že téma lásky v tomto období nebylo běžné. Asi i proto je toto pojednání krátké a láska je mystifikována v protikladu s lidskou žádostivostí. Díky tomuto všemu můžeme napsat, že podle Klementa v Alexandrii byla ve třetím století manželská láska křesťanskou hodnotou, která v dimenzí času se mohla nazvat věrností.

Dnešní teologie tyto prvky křesťanského manželství pořád připomíná. Druhý vatikánský koncil opět předložil otázky, kterými se zabýval i Klement.

V některých momentech se text *Gaudium et Spes* téměř úplně shoduje s Klementovými problémy, mám na mysli zvláště text na začátku č. 47, který vyjmenovává některé věci, které manželství zatemňují. „Důstojnost této instituce však není všude stejně zřejmá, protože ji zatemňuje mnohoženství, nákaza rozvodovosti, takzvaná volná láska, a jiné deformace.“⁴⁸⁶ Zvláště posledně jmenovaný nešvar se ukázal později, zvláště po roce 1968, být čím dál větším problémem.

Gaudium et spes jednoznačně stanovila principy a obecné náhledy, přičemž jasně potvrdila, že věřící jsou v tomto povinni naslouchat církevnímu Magisteriu (GS 51). Zásady naznačené v GS 47 - 52 pak rozvinuly další dokumenty, které církev v dalších letech vydala. Otázkami správného předávání života se zabývala encyklika *Humanae vitae* (1968). O tom,

⁴⁸⁴ Srov. VUČKA, Tomáš: *Klementova humanistická teologie*. in: Katolický týdeník XX/13, Perspektivy III.

⁴⁸⁵ Strom. IV, 116, 1-2.

⁴⁸⁶ GS 47.

co patří k úkolům křesťanské rodiny mluví postsynodální apoštolská adhortace Jana Pavla II. z roku 1981 nazvaná *Familiaris consortio* (FC). Tento dokument je jednoznačným rozvinutím příslušných pasáží *Gaudium et Spes* a jejich doplněním, *Gaudium et Spes* je v adhortaci citována více než dvacetkrát. Povoláním a důstojností ženy se zabývá list Jana Pavla II. z roku 1988 – *Mulieribus dignitatem*. Některé záležitosti zmíněné v *Gaudium et Spes* a *Humanae Vitae* jsou potvrzeny v encyklice o nedotknutelnosti lidského života – *Evangelium vitae* (1995). Papežská rada pro rodinu pak vydala v roce 2000 dokument *Rodina, manželství a fakticky existující soužití* (2000). Toto je jen velmi neúplný výčet dokumentů vycházejících z „rodinných“ pasáží *Gaudium et Spes*. Záležitostí lidské tělesnosti a sexuality se také věnoval Jan Pavel II. ve svých promluvách při generálních audiencích v letech 1979 – 1984,⁴⁸⁷ které později vyšly knižně pod názvem *Teologie těla*.⁴⁸⁸ Význam oněch šesti článků GS tedy tkví hlavně v tom, že církev se jasně a poměrně včas vyjádřila k otázkám, které nastolovala tzv. sexuální revoluce, která vypukla v 60. letech 20. století. Toto rozvedení pokoncilních dokumentů zabývajících se tímto tématem jsem uvedl jako náčrt předmětu dalšího bádání. Rozhodně by stálo za to, myšlenky současného pohledu církve srovnat s pohledem Klementa Alexandrijského.

⁴⁸⁷ WEIGEL, G.: *Svědék naděje*. Praha: Práh, 2005, s 334.

⁴⁸⁸ JAN PAVEL II.: *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2005.

Závěr

Teologický pohled na manželství v díle Klementa Alexandrijského je značně fragmentární. Přesto se nám povedlo z jeho částí analyzovat základní teologické prvky, na kterých svůj teologický pohled na manželství postavil.

Teologická práce Klementa Alexandrijského je ovlivněna do značné míry prostředím, ve kterém autor své myšlenky představil. Na jedné straně mu prostředí Alexandrie dovolilo originalitu jeho myšlenek, povolilo mu prezentaci křesťanství jako takového. Na druhé straně gnostické učení jeho prostředí mu předkládá termíny, které v dnešním kontextu mohou působit dvojznačně, proto je potřeba jeho učení studovat v kontextu jeho osobní snahy komunikace s tehdejší profánním světem. Je důležité pro obranu Klementova slovníku si uvědomit jeho snahu přiblížit se terminologicky myšlení posluchačů. To v dnešní teologii často chybí a kvůli tomu může dojít k nedorozumění s terminologií Alexandrijského.

Východiskem jeho učení je podstata manželství, jak byla v Alexandrijském prostředí prezentována. Proto za jádro jeho teologického učení o manželství můžeme považovat rodinnou liturgii, ve které tvoří základ povolání k plození dětí, jako spolupráce s Bohem Stvořitelem. Tato liturgie se v tomhle úhlu pohledu mění na diakonickou službu otce rodiny. V tomto světle se rodina stává zakoušením ráje a Božího království. Toto je leitmotiv jeho teologie manželství a rodiny.

Manželství je Klementem považováno za společnou cestu dvou lidí, kteří kráčí životem za Pánem a mohou se dokonale poznat, tak se stávají gnostiky. Poznání je biblickým termínem v jeho teologii spojeno se sexualitou a plozením potomstva, které se pro něj stává i cílem manželství.

Manželství jako takové považuje Klement za náboženský úkon, protože se ním naplňuje Boží příkaz z Geneze, abychom se množili. Pak vyzdvihuje osobitou vzájemnou pomoc partnerů v každodenním společném životě, které nějakou hlubší teologickou dimenzi neurčuje. Posledním jeho pohledem na manželství je praktický důvod, kdy se k manželství má člověk rozhodnout kvůli nezvládnutí zdrženlivosti. Tady už začínáme bádát nad křesťanským pohledem života obecně, kde se ctí čistota. Je nutno připomenout, že doposud se Klement nevymezuje vůči ostatním autorům.

Důležitými prvky teologie Alexandrijského jsou zejména tři hlavní témata, které se v teologických debatách o manželství objevují po celá staletí, dokonce i v současné teologii. Jde o pohled na manželství jako Bohem chtěnou instituci, ačkoli je preexistující svátostí. Klement vidí v manželství a rodině Boží přítomnost, a proto ji nazývá mikrokrálovstvím božím. Manželský akt plození považuje za aktivní spolupráci manželů při díle stvoření. A z tohoto pohledu je manželství u Klementa vnímáno jako služba Bohu. Proto považuje otce rodiny za diakona plození.

Klement se neubrání ani komentáři ke sv. Pavlovi a manželství srovnává s mystickým pohledem Krista a jeho snoubenky církve. Tady musíme být velmi opatrní, protože tohle téma je v teologii tak běžné, že bychom mohli Klementovi vložit do úst myšlenku, jejichž autorem je v teologii někdo jiný.

Na druhou stranu si Klement uvědomuje pomíjivost manželství, proto manželství považuje za dočasnou instituci zde na zemi. Pouze jednou poznámkou jsme se dotkli Klementova pohledu na zdrženlivost, která má v manželství velké místo. Toto téma jsme záměrně nerozváděli, protože je morální.

Typické znaky křesťanského manželství jsou jak v Klementově literatuře, tak v současnosti pořád aktuální, některé zvláště v zemích třetího světa, jak jsme si to připomenuli citací z pastorální konstituce *Gaudium et spes*.

Převratným názorem v antické době bylo postavení ženy, kterou Klement chápal jako rovnocenného partnera jak v manželství, tak ve společnosti. Z dějin víme, jak dlouho trvalo, aby celá společnost tuto myšlenku přijala.

Posledním obzvláště fragmentárním pojmem v manželství je láska. V současnosti hraje podstatnou roli v manželství, v antice tak podstatnou nebyla, proto ji Klement opatrně do svého pojednání vsunuje a dává jí pravý křesťanský rozměr. Láska nezištná, která je darem od Boha. I díky tomuhle pojmu, který se v řečtině shodoval s názvem eucharistické hostiny, dává Klement manželskému životu liturgický a posvátný rozměr.

Takže bychom mohli Klementovo učení shrnout do tří rozměrů.

Christologický rozměr manželství pozůstává z pohledu na mystické manželství Krista a církve, Kristus je přítomen v každém křesťanském manželství.

Ekleziální rozměr manželství je zahrnut v pojmu mikrobasileia tou Theou, kde je manželství jakousi domácí církví a stává se tak liturgií a diakonií.

Eschatologický rozměr manželství poukazuje na jeho pomíjivost a dočasnost. Každý vztah bude na konci věků proměněn věčným Slovem (Logem).

Za povšimnutí stojí důležitost opatrnosti při hledání zdrojů Klementových myšlenek. Na první pohled by se mohlo zdát, že je Klement ovlivněn nejvíce Platónem, a proto je často označován jako Platonista. V teologii manželství je ale více ovlivněn sv. Pavlem, ačkoli je to na první pohled těžko rozpoznatelné. Jeho slovní hříčky v otázce těla (soma × sarx) jsou shodné se slovními hříčky sv. Pavla. A z pavlovské teologie manželství i vychází.

Vliv ostatních autorů je taky patrný, proto je potřebné jeho myšlenky číst i v tomhle filosofickém kontextu. K tomu nám může pomoci naše česká edice Klementova díla, která je pečlivě opatřená potřebnými odkazy na shodné filosofické názory.

Pro mě samotného táto práce znamenala prohloubení poznatků z antiky, zvláště v oblasti manželství. Bylo pro mě zajímavé zjištění různých pohledů, tradic a nešvarů, které se v antické době děly. Práce ve mně prohloubila přesvědčení, že antická doba je nám pořád bližší, často i v negativním smyslu slova. Sexuální promiskuita se téměř shoduje. Proto si myslím, že je pro nás Klementův odkaz pořád aktuálnější a je potřebné jej stále obnovovat.

V této práci jsem nastínil jeho teologické pohledy, je potřebné ještě dohodnotit jeho morální doporučení a celkový přehled. Pak bychom mohli jeho učení aktualizovat do dnešní doby. Myslím, že se máme co od Klementa Alexandrijského učit a přál bych si, aby i naše dnešní společnost měla takového Klementa.

Seznam použitých zkratek

CDK	Centrum pro studium demokracie a kultury
CIC	Codex iuris canonici
čl.	článek
FC	Familiaris consortio
GS	Gaudium et Spes
kán.	kánon
KKC	Katechismus katolické církve
KNA	Karmelitánské nakladatelství
např.	například
op. cit.	opakovaná citace
PG	Patrologia graeca
př. Kr.	před narozením Krista
r.	rok
řec.	řecky
s.	strana
srov.	srovnej
SSV	Spolok Svätého Vojtecha
Strom	Stromata
tzv.	takzvaný

Zkratky biblických knih jsou podle dodatku v knize: Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995.

Písmo svaté je citováno podle českého ekumenického překladu bible.

Seznam literatury

Prameny:

BROUDÉHOUX, J[...] P[...]: *Mariage et famille Cheb Clément D'Alexandrie*. Paris: Beauchesne et ses fils, 1970.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II.-III.* Praha: Oikoymenh, 2006.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata IV.* Praha: Oikoymenh, 2008.

La coppia nei Padri, (Introduzione, tradizione e note di Giulia Sfameni Gasparro, Cesare Magazzù, Concetta Aloe Spada), Milano: Figlie di San Paolo, 1991.

Dílo Klementa Alexandrijského:

CLEMENS VON ALEXANDREIA: *Teppiche. Buch IV-VI.* München: Verlag Kösel – Pustet, 1937.

CLEMENS VON ALEXANDREIA: *Teppiche. Buch VII.* München: Verlag Kösel – Pustet, 1938.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE: *Le pédagogue II.*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1965.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE: *Le pédagogue III.*, Paris: Les Éditions du Cerf, 1970.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?* Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I.* Praha: Oikoymenh, 2004.

Ostatní literatura:

ADAM, Adolf: *Liturgika*. Praha: Vyšehrad, 2001.

ARMSTROG, A.H.: *Filosofie pozdní antiky*. Praha: oikumenh, 2002.

ARTHUROVÁ, Kay: *Manželstvo bez sklamaní*. Bratislava: Creativpress, 1994.

BENEDIKT XVI.: *Otcové Církve, Od Klementa Římského po Augustína*. Kostelní Vydří: KNA, 2009.

Bible, Písmo svaté starého a nového zákona. ČEP. Praha: ČBS, 2001.

BIČ, Miloš a kol.: *Výklady ke Starému zákonu I.* Praha: Kalich, 1991.

CELEROVÁ, Melánia a kol.: *Spoločníčka na ceste, Cirkev v dejinách*. Trnava: SSV, 1999.

- COPPA, Giovanni: *Mária u cirkevných otcoch*. in: Liturgia 2 (2002).
- DANIÉLOU, Jean: *Messaqgio evangelico e kultura ellenistica*. Bologna, 1975.
- DATTRINO, Lorenzo: *Patrologie*. Praha: KTF UK, 1994.
- Dokumenty druhého vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: KNA, 2002.
- DOLISTA, Josef: *Naděje vložena do manželství*. Olomouc: Matice Cyrilometodějská, 1994.
- DONAHUE, John R., HARRINGTON, Daniel J.: *Sacra pagina, Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří: KNA, 2002.
- DUS, Jan., POKORNÝ, Petr: *Neznámá evangelia, Novozákonní apokryfy I*. Praha: Vyšehrad, 2001.
- ELIADE, Mircea: *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: oikoymenh, 1996.
- Encyklopédia historie světa*. Praha: Cesty 2001.
- FRANZEN, August: *Malé církevní dějiny*. Praha: Zvon, 1995.
- FRÖHLICH, Roland: *Dva tisíce let dějin církve*. Praha: Vyšehrad, 2008.
- GIGLIONI, Paolo: *Svatosti Krista a církve*. Kostelní Vydří: KNA, 1996.
- HARENBERG, Bodo: *Kronika lidstva*. Praha: Fortuna Print, 1995.
- HAVRDA, Matyáš: *Víra jako anticipace smyslu*. in: HUŠEK, Vít, CHVÁTAL, Ladislav, PLÁTOVÁ, Jana (eds.): *Miscellanea patristica*. Brno: CDK, 2007.
- HAZLETT, Ian: *Rané křesťanství*. Brno: CDK, 2009.
- HRDINA, Antonín: *Kanonické právo*. Praha: Eurolex Bohemia, 2002.
- II. vatikánský koncil příprava a průběh*. Řím: Česká křesťanská akademie, 1966.
- JAN PAVEL II.: *Fides et ratio*. Praha: BELL, 1999.
- JAN PAVEL II.: *Teologie těla*. Praha: Paulínky, 2005.
- Katechismus katolické církve*. Kostelní Vydří: KNA, 2002.
- Kódex kánonického práva*. Bratislava: KBS, 1996.
- KRAFT, Heinrich: *Slovník starokřesťanské literatury*. Kostelní Vydří: KNA, 2005.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk: *Prolínání světů*. Praha: Herrmann a synové, 1991.
- LAURENTIN, René: *Pojednání o Panně Marii*. Praha: Krystal OP, 2005.
- LÉON – DUFOUR, Xavier a kol.: *Slovník biblické teologie*. Praha: Academia, 2003.
- MARKSCHIES, Christoph: *Mezi dvěma světy. Dějiny antického křesťanství*. Praha: Vyšehrad, 2005.
- NEUMANN, Josef a kol.: *Velký francouzsko český slovník*. Praha: Academia, 1992.

- OPATRŇÝ, Aleš.: *Kardinál Tomášek a pokoncilní proměna pražské arcidiecéze*. Kostelní Vydří:KNA, 2002, v příloze č. 2.
- PAVEL VI.: *Humanae vitae*. Řím: Stojanov, 1980.
- PETRÁČKOVÁ, Věra a KRAUS, Jiří: *Slovník cudzích slov*. Bratislava: SPN, 1997.
- PLÁTOVÁ, Jana: *Toho nikdo neuzdraví, leda sám Kristus, až přijde*. in: HUŠEK Vít a kol.: *Miscellanea patristica*. Brno:CDK, 2007.
- POKORNÝ, Petr: *Píseň o perle, Tajné knihy starověkých gnostiků*. Praha: Vyšehrad, 1998.
- POLLARD, Justin, REID, Howard: *Vzestup a pád Alexandrie*. Praha: Deus, 2008.
- POSPÍŠIL, Ctirad, Václav: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří: KNA, 2007.
- POSPÍŠIL, Ctirad, Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Kostelní Vydří: KNA, 2006.
- PRACH, Václav: *Řecko český slovník*. Praha: Sciptum, 1993.
- PRUŽINSKÝ, Štefan: *Patrológia II*. Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1980.
- PUCCINI-DELBEY, Géraldine: *Sexuální život v Římě*. Praha:Levné knihy, 2009.
- Rahner, H.: *Církev a Stát v ranném křesťanství*. Paris: 1964.
- RECINOVÁ, Monika: *Úvod*. in: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?* Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2008.
- ŘEHÁK, Antonín: *Patristická encyklopedie*. Praha: knížecí arcibiskupská tiskárna, 1851.
- SIEBENSCHNEIN, Hugo: *Německo český slovník, A-L*. Český Těšín: LEDA, 2002.
- SIEBENSCHNEIN, Hugo: *Německo český slovník, M-Z*. Český Těšín: LEDA, 2002.
- SLAVÍK, Michael: *Manželství – od snů k realitě*. Praha: Pastorační středisko, 1998.
- STÖRIG, J.H.: *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: KNA, 2007.
- ŠEDINA, Miroslav: *O statečnosti filosofů*. in: Klement Alexandrijský: *Stromata IV.*, Praha: Oikoymenth 2008.
- ŠEDIVÝ, Jaroslav: *Tajemství a hříchy rytířů templářského řádu*. Praha: Volvox globator, 1999.
- ŠMELHAUS, Vratislav: *Řecká patrologie*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1972.
- ŠPAŇÁR, Július: *Latinsko slovenský slovník*. Bratislava: SPN, 1969.
- ŠPIDLÍK, Tomáš: *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Velehrad: Refugium, 2002.
- VENTURA, Václav: *Teologie kněžského manželství*, in: *Pod bičem milostným: Manželství a rodina*, Teologický sborník. Brno: CDK, 1996.

- VESELÁ, Renata a kol.: *Rodina a rodinné právo*. Praha: Eurolex Bohemia, 2003.
- VOUGA, Francois: *Dějiny raného křesťanství*. Brno: CDK, 1997.
- VRAGAŠ, Štefan a kol.: *Teologický a náboženský slovník II*. Trnava: SSV, 2008.
- VRAGAŠ, Štefan: *Teologický a náboženský slovník I*. Trnava: SSV, 2006.
- VUČKA, Tomáš: *Klementova humanistická teologie*. in: *Katolický týdeník XX/13, Perspektivy III*.
- WEIGEL, George: *Svědek naděje*. Praha: Práh, 2005.

Resumé

Teologie manželství v díle Klementa Alexandrijského

Filip Foltán

V této práci, s názvem Teologie manželství v díle Klementa Alexandrijského, se zabýváme analýzou díla Stromata, které poukazují na manželství a problematiku s ním spojenou. Cílem práce je analýza tohoto díla v historickém kontextu.

V první kapitole, která pojednává o historickém a teologickém kontextu manželství, postupně a obsírně představujeme město Alexandrii, náboženské a kulturní myšlení, v závěru obecnější části si představujeme samotného teologa Klementa Alexandrijského. V druhé části první kapitoly nastíníme pohled na manželství z tehdejšího kulturního a teologického hlediska.

Druhá a třetí kapitola je exkurzem do teologického učení Klementa Alexandrijského o manželství.

Druhá kapitola představuje analyzované spisy a diachronní analýzu, ve které předkládá i jiné konkrétní nauky o manželství z křesťanského, filosofického a kulturního hlediska.

Třetí kapitola představuje synchronní analýzu, ve které představuje základní prvky Klementovy teologie o manželství. Toto zjištění je shrnuto v závěru práce.

Klíčové pojmy:

- Historie
- Klement Alexandrijský
- Manželství v antice
- Patrologie
- Teologie

Počet znaků: 187 945

Summary
Of Theology of marriage in the writings of Clement of Alexandria
By Filip Foltán

In this dissertation work called Theology of marriage in the writings of Clement of Alexandria I assess and analyze of the writing called Stromateis. It points out marriage and its issues. The aim is to look at the issue in its historic context.

In the first chapter, where is dealt with the historical and theological matters I gradually and widely introduce the city of Alexandria with its religious and cultural thinking.

At the end of the more general part I describe the very person of Clement of Alexandria.

In the second part of the first chapter I outline the issue of marriage in the historic and cultural terms.

The second and third chapter is a discovery of the theological teaching of Clement of Alexandria about marriage.

The second chapter introduces analyzed tracts and a diachronic analysis, where are submitted different specific teachings on marriage from the Christian, philosophical and cultural points of view.

The third chapter is a synchronous analysis, where are introduced the basic elements of Clement's theology of marriage. The discoveries are summarized at the end of the writings.

The keywords are:

- History
- Clement of Alexandria
- Marriage in the Antiquity
- Patrology
- Theology