

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

Katolická teologická fakulta

Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Mgr. et Mgr. Pavel Koronthály

**KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A TERTULLIANUS:  
VÝZVA K ČISTOTĚ**

Licenciátní práce

PRAHA 2013

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

Překlad vznikl za finanční podpory Grantové agentury UK, projekt číslo 599612.

Autor: Koronthály Pavel

Afiliace: Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, Thákurova 3, 160 00,  
Praha 6 – Dejvice, Česká republika

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

V Praze dne

Rozsah práce bez anotací a příloh je 191 656 znaků.

## Obsah

ÚVOD	6
1. TRADICE, KTERÉ OVLIVNILY POHLED NA MANŽELSTVÍ V PRVNÍCH STALETÍCH PO KRISTU	8
1.1. Židovská tradice	8
1.2. Pohled řecké a římské filosofie	9
1.3. Novozákonní tradice	11
1.4. Patristika prvních století	12
1.5. První list svatého Pavla Korint'anům	14
1.5.1. Tématika manželství, rozvodu, vdovství a celibátu v sedmé kapitole prvního listu Korint'anům	15
1.5.2. Exegeze	17
1.5.2.1. Verše 1-7: obecně o manželství	17
1.5.2.2. Verše 8-9 a 39-40: vdovy a vdovci	18
1.5.2.3. Verše 10-11: rozvod věřících manželů	20
1.5.2.4. Verše 25-38: rada svobodným, snoubencům a eschatologický pohled	21
1.5.3. Shrnutí	22
2. ŽIVOT A DÍLO KLEMENTA ALEXANDRIJSKÉHO	23
2.1. Klementův život	23
2.2. Klementovo dílo	23
2.2.1. <i>Protreptikos pros Hellénas</i>	24
2.2.2. <i>Paidagógos</i>	24
2.2.3. <i>Strómata</i>	25
2.2.4. Ostatní spisy	26
2.3. Teologické učení Klementa Alexandrijského	26
3. UČENÍ KLEMENTA ALEXANDRIJSKÉHO O MANŽELSTVÍ A ZDRŽENLIVOSTI	30
3.1. Celibát a zdrženlivost: vymezení se vůči herezím	30
3.1.1. Libertinismus	30
3.1.2. Enkratismus	31
3.1.3. Pravá zdrženlivost z lásky k Bohu	33

3.2. Manželství	34
3.2.1. Cíle manželství a dobra, která z něho pocházejí	36
3.2.2. Znaky křesťanského manželství a možnost opakování manželství	37
4. TERTULLIANŮV ŽIVOT A DÍLO	41
4.1. Tertullianův životopis	41
4.2. Polemika s tradičním Tertullianovým životopisem	42
4.2.1. Tertullianus právník	42
4.2.2. Tertullianus kněz	43
4.2.3. Tertullianus schizmatik	44
4.3. Základní dělení Tertullianových spisů	46
4.3.1. Apologetické spisy	46
4.3.2. Antiheretické a dogmatické spisy	47
4.3.3. Prakticko-asketické spisy	48
4.4. Tertullianův jazyk a styl	49
5. TERTULLIANOVA TEOLOGIE	51
5.1. Hnutí montanismu a sekta tertullianistů	51
5.1.1. Montanismus	51
5.1.2. Tertullianisté	52
5.2. Klíčová místa Tertullianovy teologie	53
5.2.1. Trinitologie	53
5.2.2. Christologie a soteriologie	55
5.2.3. Autorita Písma a působení Parakléta	56
5.2.4. Tertullianova eklesiologie	57
5.2.5. Spor s <i>psychiky</i> a otázky morálky	58
5.2.6. Eschatologie	59
6. TERTULLIANOVA NAUKA O DRUHÉM MANŽELSTVÍ	60
6.1. Tertullianovo pojetí druhého manželství	60
6.1.1. Originalita Tertullianovy práce a způsob jeho argumentace	60
6.1.2. Tertullianovy spisy o manželství	61
6.1.2.1. <i>Ad uxorem</i>	61
6.1.2.2. <i>De exhortatione castitatis</i>	65
6.1.2.3. <i>De monogamia</i>	68

6.1.3. Shrnutí Tertullianova učení a jeho vývoje _____	71
ZÁVĚR _____	75
Seznam použité literatury a pramenů _____	77
Příloha 1: Překlad a komentář spisu <i>De exhortatione castitatis</i> _____	85
Příloha 2: Latinský text spisu <i>De exhortatione castitatis</i> _____	101
Anglická anotace _____	111

## ÚVOD

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

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

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

Druhým cílem této práce bude analyzovat učení o manželství Klementa Alexandrijského, Tertullianova současníka, zejména pak jeho pohled na druhé manželství, zdrženlivost a celibát. Klementovo učení o manželství je vzhledem k epoše, ve které psal, a vzhledem k jeho víceméně náhodným zmínkám o tomto tématu poměrně útržkovité a nelze tedy v jeho spisech očekávat nějakou ucelenou nauku o křesťanském manželství.

Proto je nutné vyhnout se při pojednání o tomto tématu tendenci pojímat tyto zlomkové poznámky v rámci ucelených pojmů a pohledů pozdější teologie, což by bylo anachronické a zavádějící.<sup>1</sup> Mojí snahou bude shrnout a utřídit Klementovy poznámky o tématu manželství a celibátu tak, aby bylo možné porovnat jeho přístup s přístupem Tertullianovým. Klement Alexandrijský byl především exegeta. Jeho základním dílem je trilogie *Protreptikos pros Hellénas* (Výzva Řekům, tj. pohanům), *Paidagógos* (Vychovatel) a *Stromateis* (Koberce).<sup>2</sup> A právě závěrečný díl trilogie, *Strómata*, se ve své druhé a třetí knize věnuje i otázce zdrženlivosti, manželství a celibátu, vdovství a opakovanému manželství.

Klement Alexandrijský je jedním z klíčových myslitelů prvních staletí života křesťanské církve. Klementovy názory na manželství spoluutvářely základ křesťanského pojetí o těchto stavech lidského života. Klement Alexandrijský žil stejně jako Tertullianus na přelomu druhého a třetího století po Kristu, proto je srovnání jejich pohledu na manželství velmi přínosné, neboť ukazuje srovnání jejich přístupu i argumentace.

Dříve než podrobíme zkoumání učení obou zmíněných teologů, považuji za užitečné zmínit ostatní tradice, které formovaly pohled těchto dvou teologických velikánů na otázky související s manželstvím. Za klíčová pochopitelně považuji biblická východiska jejich učení, zejména pak učení svatého apoštola Pavla o manželství a příbuzných tématech, kterému bude věnována samostatná kapitola. Jak Klement, tak Tertullianus se často na Pavla odkazují a používají jeho výroky na podporu své vlastní argumentace. Dle mého názoru je nejprve nezbytné podívat se důkladněji na tyto Pavlovy výroky, pochopit jejich pozadí a smysl a dobrat se jejich podstaty, jelikož zejména Tertullianus není ve své argumentaci a ve využívání „pramenů“ úplně objektivní a často sklouzává k dezinterpretaci tam, kde to vyhovuje jeho potřebám a záměrům.

---

<sup>1</sup> BROUDÉHOUS Jean-Paul, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris: Beauchesne et ses fils, 1970, str. 73.

<sup>2</sup> Srov. ŠMELHAUS Vratislav, *Řecká patrologie*, první vydání, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1972, str. 74-77.

# 1. TRADICE, KTERÉ OVLIVNILY POHLED NA MANŽELSTVÍ V PRVNÍCH STALETÍCH PO KRISTU

Než přistoupím k podrobnému rozboru Tertullianova a Klementova učení o manželství, zejména pak o druhém manželství a zdrženlivosti, zaměřím se nejprve pro lepší orientaci v problematice na židovskou tradici, učení církevních otců, pohled řecké a římské filosofie a na novozákonní učení o manželství, zejména na texty svatého Pavla. V tomto krátkém přehledu se budu zabývat nejen druhým manželstvím, ale i pohledem na manželství obecně a také na rozvod, protože zejména v Tertullianově argumentaci bývají tyto věci často směřovány. Nekladu si za cíl podat vyčerpávající přehled této nauky, protože by daleko přesáhl rozsah této práce a ani pro ni není klíčový. Půjde mi o představení základních pohledů a motivů, které formovaly pohled na tyto otázky na přelomu druhého a třetího století.

## 1.1. Židovská tradice

Starozákonní nauka o manželství vychází z výpovědi, že Bůh stvořil člověka ke svému obrazu, jako muže a ženu, a poté jim požehnal.<sup>3</sup> Manželství tedy bylo chápáno jako něco, co k člověku bytostně patří, co je spoluúčastí na Božím díle. Manželství bylo zároveň vnímáno jako posvěcení, posvěcení celého lidského bytí a obraz smlouvy mezi Bohem a jeho lidem.<sup>4</sup> Učení Starého zákona o rozlučitelnosti či nerozlučitelnosti manželství není zcela jednoznačné. To se dobře ukazuje i v novozákonním textu, kdy se farizeové na nerozlučitelnost manželství ptají Ježíše.<sup>5</sup> Vybírají si pochopitelně téma, které není zcela jednoznačné. Ježíš jim odpovídá odkazem na text knihy Genesis,<sup>6</sup> kterým dokládá nerozlučitelnost manželství.<sup>7</sup>

Opačné stanovisko, tedy že manželství je rozlučitelné a rozvod je povolen, bývá vyvozováno z textu Deuteronomia,<sup>8</sup> kde Mojžíš mluví o vystavení rozlukového listu. Podle mnohých názorů však spíše než o institucionalizaci rozvodu a usnadnění tohoto procesu šlo při tvorbě tohoto zákona o regulaci a omezení uspěchaných rozvodů.<sup>9</sup>

---

<sup>3</sup> Gn 1,27-28.

<sup>4</sup> VENTURA Václav, *Teologie kněžského manželství*, in: Getsemany, číslo 12 (57), prosinec 1995, dostupné z: <http://www.getsemany.cz/node/1958> (3. březen 2013).

<sup>5</sup> Mt 19,3nn.

<sup>6</sup> Gn 1,27 a 2,24.

<sup>7</sup> ISAKSSON Abel, *Marriage and Ministry in the New Temple*, Lund: Hakan Ohlssons Boktryckeri, 1965, str. 17.

<sup>8</sup> Dt 24,1-4.

<sup>9</sup> Srov. ISAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple*, str. 21-22.



Co se týče problematiky druhého manželství, nacházíme ve Starém zákoně pouze tři zásadní zmínky ohledně jeho dovolenosti či nedovolenosti. První se týká kněží, kterým není dovoleno vzít si rozvedenou (zapuzenou) ženu.<sup>10</sup> O vdovách se v tomto případě vůbec nemluví.

Druhá zmínka patří velekněžím. U nich je předpis pochopitelně přísnější: je jim zakázáno oženit se jak s rozvedenou, tak s vdovou.<sup>11</sup> Projevuje se zde podobná tendence, která stejně omezovala manželství nejvyššího kněze například v Římě.

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

Poslední zmínka není vázána na kněžský stav. Jde však o dost specifický případ, kdy se muž rozvede se svou ženou, ona si vezme druhého muže, také s ním je rozvedena, a poté by si ji ten první muž chtěl opět vzít. To Mojžíšův zákon zakazuje, protože by se tím onen první muž dopustil „ohavnosti před Hospodinem“.<sup>12</sup>

Všechna tato omezení mají svou odezvu v Novém zákoně či v učení církevních otců, a to jak v nařízeních pro biskupy, kněze a jáhny, tak v učení, že rozvedený muž či rozvedená žena se nemají znovu vdávat, protože pokud by se k sobě chtěli vrátit, nebylo by to již možné (viz dále 1.5.2.2).

## 1.2. Pohled řecké a římské filosofie

Již řečtí filosofové v 5. století před Kristem, jako Démokritos a Anaxagorás, kritizují manželství jako stav, který klade na muže příliš mnoho břemen.<sup>13</sup> Naproti tomu Xenofón<sup>14</sup> vykresluje na počátku 4. století před Kristem manželství jako ideální stav, který umožňuje muži díky zapojení manželky do správy domácnosti užívat volného času.<sup>15</sup> Další názory jsou buď umírněnějšího rázu, jako je tomu například u Antisthena, který argumentuje ve prospěch manželství jako instituce podporující rozmnožování lidstva.<sup>16</sup> Naproti tomu Diogenés ze Sinópe odmítá občanské povinnosti a staví se proti konvenčnímu manželství: muž má na sebe vzít odpovědnost za několik žen a dětí. Diogenés definuje manželství jako vztah mezi „mužem, který svádí“ a „ženou, která je

---

<sup>10</sup> Lv 21,7; Ez 44,22.

<sup>11</sup> Lv 21,14.

<sup>12</sup> Dt 24,1-4.

<sup>13</sup> Srov. DEMING Will, *Paul on marriage and celibacy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, str. 62.

<sup>14</sup> XENOFÓN, *Οικονομικός* III.

<sup>15</sup> Srov. DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 63.

<sup>16</sup> Srov. tamtéž, str. 63.

sváděna“.<sup>17</sup> Podobně se vyjadřuje i Platón, který navrhol, aby filosofové měli své ženy společné.<sup>18</sup>

Další pohled přichází s Aristotelovými žáky, Theofrastem a Dikaiarchem, kteří odmítají, že by manželka byla nejlepším společníkem a pomocníkem muže a tvrdí, že ti, kdo chtějí praktikovat filosofii, by se neměli ženit.<sup>19</sup> Objevují se i argumenty v zájmu státu. Antipatros z Tarsu tvrdí, že instituce manželství slouží jako základ řádu a státu. Manželství je tedy podle něj „vhodné“.<sup>20</sup>

Cicero se přiklání k názoru, že moudrý muž by se měl angažovat v politice a vládě a zároveň žít ve shodě s přirozeností, to znamená vzít si ženu a mít s ní děti.<sup>21</sup> Avšak také Cicero po rozvodu odmítl podruhé oženit, protože by se nemohl plně věnovat filosofii.<sup>22</sup> Senekovy názory na manželství byly ambivalentní. Na jedné straně si stěžuje na četné rozepře s manželkou a dodává, že čas strávený hádkami by měl být věnován filosofii,<sup>23</sup> na druhé straně říká, že filosof je přirozeně puzen k manželskému životu a že manželské povinnosti se nevyklučují s tím, co muž potřebuje k filosofování.<sup>24</sup>

Pokud zde hovoříme o vlivu římského prostředí, je jistě třeba zmínit římské zákonodárství, které se k problematice manželství také vyjadřovalo, zejména pak zákony císaře Augusta. Římské právo umožňovalo rozvod, nicméně vysoce byla v tehdejší společnosti ceněna žena, která měla za život jen jednoho muže, tzv. *univira*.<sup>25</sup> Za Augustovy vlády pak vstoupily v platnost dva zákony (*Lex Iulia* a *Lex Papia Poppaea*), které zásadně znevýhodňovaly všechny muže a ženy v produktivním věku, kteří zůstali svobodní, popřípadě byli bezdětní. Cílem Augustových snah bylo omezit rozvody a posílit porodnost i pozici rodiny, což zapadalo do jeho snah o obrodu římské společnosti. Zároveň docházelo k postupnému zpřísnování rozvodového řízení, kdy bylo nutné uvádět důvody rozvodu, a nedostatečné důvody byly peněžně sankcionovány. Opětovné manželství po rozvodu či po ovdovění však nebylo nijak omezováno.

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

---

<sup>17</sup> Srov. DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 64.

<sup>18</sup> Srov. PLATÓN, *Ústava*, přeložil Radislav Hošek, Praha: Svoboda, 1993, str. 217-244.

<sup>19</sup> Srov. DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 65.

<sup>20</sup> Tamtéž, str. 69.

<sup>21</sup> CICERO, *De finibus* III, 20 a 68.

<sup>22</sup> JERONÝM, *Adversus Jovinianum* I, 48.

<sup>23</sup> SENECA MINOR, *De brevitate vitae* III, 2; VII, 2; XIV, 2.

<sup>24</sup> SENECA MINOR, *Epistulae morales ad Lucilium* IX, 17-19.

<sup>25</sup> *Manželství*, in: SVOBODA Ludvík, Ladislav VARCL, Ladislav VIDMAN a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1973, str. 364.

Tématika druhého manželství, která je pro nás důležitější, byla do značné míry ovlivněna zvyklostmi a morálními idejemi helénistického světa, které kladou důraz na askezi a vedou až k radikálnímu dualismu duchovní a tělesné složky člověka. Do tohoto vlivu bychom mohli zařadit jak Pythágorovy žáky, tak přívržence platónismu a stoicismu.<sup>26</sup>

Co se týče druhého manželství, máme nepoměrně méně pramenů, nicméně v celkovém pohledu tehdejšího duchovně-kulturního prostředí bylo druhé manželství považováno za projev nezdrženlivosti a nedostatku sebeovládání.<sup>27</sup>

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

### 1.3. Novozákonní tradice

Nikde v Písmu nenajdeme žádný absolutní zákaz druhého manželství, který Tertullianus uváděl jako pravidlo víry a křesťanské kázně.<sup>28</sup> Určitá nařízení a omezení, která pocházejí ze Starého zákona, jsou pak v určité míře převzata také novozákonní poapoštolskou dobou a přenášejí se jak na úřady biskupů, kněží či jáhnů, tak také na stav vdovství.

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

Rozvod je považován za snadnou únikovou cestu, proto jej Ježíš kritizuje ve shodě s přísnějšími požadavky lásky.<sup>29</sup> Ježíš nemluví o nerozlučitelnosti manželství jako o nějaké ontologické skutečnosti, spíše jako o etickém imperativu lásky, která se dává bezvýhradně až do samotného konce.<sup>30</sup> Tento aspekt není tedy ve shodě s rozvodem, ale ani s druhým manželstvím.<sup>31</sup> Tento pohled se odráží i v Ježíšových slovech v Markově evangeliu: kdokoliv se rozvede se svou partnerkou a vezme si jiného, dopouští se cizoložství.<sup>32</sup> V tomto duchu se vyjadřuje i apoštol Pavel v prvním listě Korint'ánům.<sup>33</sup> Tento text považuji za zásadní, proto mu bude věnována větší pozornost dále.

---

<sup>26</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, Introduction, texte critique, traduction et notes de Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, str. 16.

<sup>27</sup> Tamtéž, str. 16.

<sup>28</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* II, 3; Sources Chrésiennes 343, str. 136; TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 15.

<sup>29</sup> RORDORF Willy, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, in: *Journal of Ecclesiastical History* 2 (1969), str. 196.

<sup>30</sup> Tamtéž, str. 196.

<sup>31</sup> Tamtéž, str. 196.

<sup>32</sup> Mk 10,11-12.

<sup>33</sup> 1 K 7,10-11.

Spolu se sílícím eschatologickým očekáváním, které pramení už z židovské apokalyptické literatury,<sup>34</sup> se v Novém zákoně objevují také pasáže, které nepovažují za dobré vstupovat do manželství vůbec.<sup>35</sup> Spolu s tím se objevuje také možnost života v panictví/panenství pro Boží království.<sup>36</sup> Tato možnost je legitimní, počestná a svatý Pavel je pravověrným interpretem této tradice, která sahá až k Ježíšovým výrokům.<sup>37</sup> Pro nás je tato možnost relevantní právě proto, že Tertullianus ji považuje za důstojnější a vznešenější a používá ji v argumentaci proti manželství obecně a tedy i proti druhému manželství.

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

#### 1.4. Patristika prvních století

Podívejme se nyní v krátkosti na to, co o manželství a druhém manželství soudí někteří významní teologové období rané církve. V rané církvi bylo ve shodě s učením Nového zákona chápáno manželství jakožto úplné sjednocení dvou manželů ve víře.<sup>38</sup> Objevuje se však i chápání celibátu jakožto lepší a kvalitnější možnosti života. Tento pohled se vzhledem k eschatologickým očekáváním posiluje v některých hnutích raného křesťanství, jako je například právě montanismus. Hlavní proud křesťanské tradice té doby se však nepřiklání k tomuto poměrně radikálnímu chápání Ježíšových potažmo Pavlových slov.<sup>39</sup> Život v celibátu je chápán jako autentický způsob křesťanského života, pokud je považován za odpověď na volání Božího království. Je-li tento způsob života brán jako požadavek buď pro všechny křesťany, nebo pro privilegovanou skupinu těch, kdo jsou opravdu schopni následovat volání evangelia, tak, jak se tomu dělo v některých náboženských skupinách, pak se z toho stává poněkud problematická záležitost.<sup>40</sup>

V tomto úhlu pohledu vystupuje proti manželství velmi radikálně Markión, který odmítá manželství úplně jakožto dílo krutého demiurga Starého zákona.<sup>41</sup> O něco umírněněji vystupuje Órigenés, podle kterého ovšem panictví/panenství ukazuje cestu do

---

<sup>34</sup> Zejména kniha Daniel, částečně i Zacharjáš.

<sup>35</sup> L 14,20;20,34-36; Mt 8,22; Mk 13,17.

<sup>36</sup> Mt 19,12.

<sup>37</sup> Mt 24,38-39; L 14,26; 1 K 7,26,29,31-33

<sup>38</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 203.

<sup>39</sup> Srov. tamtéž, str. 202.

<sup>40</sup> Srov. tamtéž, str. 203.

<sup>41</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 26.

nebe, zatímco manželství je na této cestě překážkou.<sup>42</sup> Na druhou stranu mu tyto obrazy slouží při mystickém výkladu Písně písní.

Pokud se podíváme blíže na problematiku druhého manželství, musíme opět rozlišovat mezi opakovaným sňatkem po rozvodu a po ovdovění. Ponechám stranou případ rozvodu smíšeného manželství, který nebyl předmětem žádných polemik. Rozvod z důvodu cizoložství je brán zásadně jako překážka druhého manželství. Ti, kdo jsou rozvedeni z tohoto důvodu, nemají možnost se znovu oženit či provdat. První zmínkou v tomto ohledu je *Pastýř Hermův*, kde je tento názor jasně formulován.<sup>43</sup> Důvodem je možnost, že by se manželé usmířili a mohli se k sobě chtít opět vrátit. V tom případě by nový sňatek byl na překážku onomu původnímu svazku.<sup>44</sup> Podobně negativně se ke druhému manželství po rozvodu z důvodu cizoložství staví i Justin,<sup>45</sup> Athénagorás<sup>46</sup> a Lactantius.<sup>47</sup>

Objevují se i tendence, které tento přísný výklad poněkud změkčují a tvrdí, že druhý sňatek je povolen tomu z manželů, který se nijak neprovinil.<sup>48</sup>

Co se týče druhého manželství po ovdovění, máme k dispozici poněkud různorodější názory: Órigenés neodsuzuje přímo druhé manželství, protože říká, že i ti, kdo jsou podruhé ženatí, mohou dosáhnout spásy, ale druhé manželství je pro něj nedokonalostí, je znamením toho, že nedokážeme ovládat své vášně a žádostivosti, a ukazuje nedostatek střídmosti. Druhé manželství je podle něj proti přirozenosti Adama, který měl pouze jednu ženu. U Órigena se objevuje podobný argument, jaký později předkládá Tertullianus: apoštol Pavel nezakazuje druhé manželství, ovšem své svolení doprovází velmi tvrdým srovnáním: je lepší vstoupit do manželství, než hořet;<sup>49</sup> proto není třeba bránit druhým manželstvím, protože jsou lepší, než smrt v plamenech. Tertullianus však dodává, že toto srovnání je zavádějící: věc se může zdát také dobrá pouze proto, že je srovnávána se zlem.<sup>50</sup> Tento argument pak Tertullianus rozvíjí a uplatňuje právě ve spise *De exhortatione castitatis*.

Proti vícečetným manželstvím vystupuje i Řehoř Nazianský, který píše, že „pokud by byli dva Kristové, pak by byli i dva manželé a dvě manželky; je-li ovšem pouze jeden Kristus, jedna hlava církve, pak má být i jedno tělo a druhé má být odmítnuto. Pokud

<sup>42</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 30.

<sup>43</sup> *Hermův pastýř*, Příkázání čtvrté I, 4-8.

<sup>44</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 204.

<sup>45</sup> JUSTIN, *Apologie* I, XV, 5.

<sup>46</sup> ATHÉNAGORÁS, *Supplicatio pro Christianis* XXXIII.

<sup>47</sup> LACTANTIUS, *Divinarum institutionum libri* VI, XXIII, 30nn.

<sup>48</sup> Srov. RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 204.

<sup>49</sup> 1 K 7,9.

<sup>50</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 31.

bychom bránili druhé, co bychom pak činili se třetím? První je zákon, druhé je shovívavost, třetí je nespravedlnost. Ti, kdo překračují počet, mají zvyky prasat.“<sup>51</sup>

Tento benevolentnější postoj zastával i Jan Zlatoústý a Epifanos ze Salaminy. Podle něj „není důvod omezovat to, co apoštol Pavel neomezil, ani zbavovat vdovy práva, které jim přiznal. Je-li jejich manžel mrtev, mohou se znovu vdát. A jestliže toto platí, pak to platí pokaždé, když ovdoví. Pokud se vdova řídí příkázáními Pána, potom jsou všechna její manželství v Pánu.“<sup>52</sup> Západní teologové se nepřipojili k radikálním tezím, naopak vystupují v umírněnějším proudu. Ambrož, Augustin i Jeroným zrazují od druhého manželství, ale nezakazují je.<sup>53</sup> Všichni tito autoři však ve shodě s Písmem trvají na tom, že pokud má k druhému manželství dojít, je nutné, aby to bylo pouze s křesťanským partnerem.<sup>54</sup>

### 1.5. První list svatého Pavla Korint'anům

V této části práce se budu zabývat konkrétněji několika úryvky sedmé kapitoly prvního listu Korint'anům, protože v tomto listě se nejpodrobněji a také nejuceleněji objevuje učení o manželství tak, jak mu rozuměl svatý Pavel. Při výběru míst byla zohledněna Klementova a Tertullianova argumentace, respektive její výchozí body, o které se oba myslitelé opírají. Nebudeme zohledňovat všechny Pavlovy výroky týkající se manželství. Vynecháme například verše, ve kterých zmiňuje manželství mezi věřícím a nevěřícím, jelikož to pro naše téma není relevantní, a zaměříme se na pasáže, ve kterých píše o druhém manželství, celibátu, zdrženlivosti a vdovství.

Pavlův první list Korint'anům, respektive jeho sedmá kapitola, je bezpochyby jedním ze stěžejních textů o manželství v křesťanské tradici. Tento text ovlivňoval pojetí manželství v celé historii křesťanství a je předmětem zájmu badatelů až dosud.<sup>55</sup> Pro porozumění tomuto textu a pro jeho výklad je ale velmi důležité rozumět kontextu, ve kterém byl dopis napsán.

Předně nelze tento text brát jako teologický spis, jako ucelené pojetí o konkrétním tématu. Pavel si rozhodně nekladal za cíl vytvořit ujednocené shrnutí nauky o manželství, nýbrž reagoval na konkrétní situaci křesťanů v prvním století v Korintě.<sup>56</sup> Dopis byl pravděpodobně psán v určitém rozmezí, tak jak se k Pavlovi dostávaly podněty z Korintu,

<sup>51</sup> ŘEHOŘ NAZIANSKÝ, *Orationes* XXXVII, 8.

<sup>52</sup> EPIFANIOS, *Panarion* 59, 4.

<sup>53</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 33.

<sup>54</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 205.

<sup>55</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 1.

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 2.

i z tohoto hlediska jej tedy nelze brát jako výše zmíněné „ucelené pojetí“. Druhým závažným aspektem, který je třeba při zkoumání Pavlových výroků mít na zřeteli, je historická situace v Korintě, který byl v té době rychle se rozvíjející římskou kolonií a již od dob starého Řecka měl pověst města nevázaného života. Pavel zde strávil přibližně rok a půl, během kterého kázal Evangelium mezi převážně chudým obyvatelstvem, a proto rostlo v komunitě korintských křesťanů k určitému napětí mezi převažující chudinou a bohatšími jedinci, kteří byli v menšině. Kromě toho je podstatným faktorem také filosofické pozadí, na kterém se Pavlova argumentace pohybuje. K tomuto filosofickému rámci se dostaneme později (viz 1.5.1).

Posledním zásadním aspektem, který je třeba brát v potaz, chceme-li správně porozumět některým jeho výrokům, je dle mého názoru Pavlovo blízké očekávání eschatologického konce. Toto očekávání se ukazuje na několika místech ve vyjádřeních, nabádajících k tomu, aby lidé zůstali v tom postavení či stavu, v jakém právě jsou (1 K 7,20;24;26;38;40).<sup>57</sup> Sám Pavel žil v důsledku tohoto očekávání v celibátu a odmítal přijímat peníze.<sup>58</sup>

### **1.5.1. Tématika manželství, rozvodu, vdovství a celibátu v sedmé kapitole prvního listu Korint'anům**

Pavel se nejprve zabývá manželstvím a tím, co by moderní lidé nazvali sexualitou.<sup>59</sup> Podobně jako v předchozích kapitolách dopisu, i zde se jedná o rady korintským křesťanům, jak žít v tomto světě, jak se vyrovnat s tlaky okolního světa. Můžeme předpokládat, že Korint'ané byli rozděleni ve svém chápání této problematiky: zatímco někteří volali po přísné abstinenci, jiní pak považovali abstinenci za příliš těžkou a nevěděli si s ní rady. Tyto nejasnosti byly pravděpodobně také z části přímou příčinou vzniku Pavlova předchozího nedochovaného listu (na nějž se odkazuje v 1 K 5,9), ve kterém je varoval před kontakty se smilníky (πόρνοι).<sup>60</sup> V celé sedmé kapitole pak můžeme vidět, že někteří křesťané vzali Pavlovu výzvu příliš doslova a usilovali o abstinenci i v manželství. V tomto chápání je mohlo posilovat i to, že věděli o Pavlově abstinenci (1 K 7,7) a brali ji jako měřítko pro všechny věřící.<sup>61</sup> Sedmá kapitola tohoto

<sup>57</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, Leander E. Keck (ed.) a kol., Nashville: Abingdon Press, 2002, str. 869.

<sup>58</sup> BROŽ Jaroslav, *1. list Korint'anům*, studijní materiály pro studijní potřeby posluchačů KTF UK, nepublikováno. Dostupné z: <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/1kor.html> (3. březen 2013).

<sup>59</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 869.

<sup>60</sup> Tamtéž, str. 869.

<sup>61</sup> Tamtéž, str. 869.

listu je tedy reakcí na nejrůznější podněty a pohledy, které se šířily mezi křesťany v Korintě a je jen politováníhodné, že se nám předchozí Pavlův dopis nezachoval, neboť bychom lépe rozuměli tomu, na co přesně Pavel reaguje.

Při čtení sedmé kapitoly prvního listu Korintánům je nutné mít na zřeteli, že svatý Pavel chápe život víry jako proces, jako vývoj od dítěte k dospělému člověku. A celou tuto kapitolu je třeba číst na pozadí kynicko-stoické filosofie,<sup>62</sup> v níž je podstatné rozlišovat, co je více důležité, co méně a co není důležité vůbec.<sup>63</sup> Mezi ty nepodstatné věci patří podle svatého Pavla pohlaví člověka, jeho sociální status, národnost ba dokonce život či smrt jako taková.<sup>64</sup> Naopak podstatným je pro Pavla ukřižovaný Ježíš a oddanost Pánu.<sup>65</sup> Kynický pohled na manželství se zde střetává s tradičním židovským pohledem, ve kterém byl Pavel vychováván. Zatímco pro Židy bylo manželství jakýmsi prvním imperativem, naplněním biblického příkazu „Plodte a množte se“<sup>66</sup>, pro kynické filosofy bylo něčím, co člověka odvádí od snahy o skutečně jednoduchý život v nezávislosti, odmítání majetku a sociálních vazeb.<sup>67</sup>

I když se v některých případech Pavel nevyjadřuje o manželství pozitivně (1 K 7,2;5;9), přesto není možné podsouvat mu názor, že manželství je nevyhnutelným zlem.<sup>68</sup> Pavel nikterak manželství neodsuzuje. Pouze upozorňuje na to, že ať už někdo žije v manželství nebo ne, manželství jako takové není těžištěm vztahu člověka k Bohu. Svobodný člověk i člověk v manželství může žít v dobrém vztahu k Bohu i ve špatném. Ale tím, že Pavel takto považuje manželství za indiferentní, co se vztahu k Bohu týče, nesnižuje jeho důležitost ani jej nevyklučuje z oblasti morálních úvah.<sup>69</sup>

Při četbě Pavlova textu tedy nesmíme očekávat žádný ucelený teologický traktát na téma manželství, lidská sexualita nebo rodina. Například o dětech se Pavel nezmiňuje vůbec. Pavel se, jak je tomu v jeho listech zvykem, zabývá jednotlivými problémy, které trápí adresáty jeho dopisu, reaguje na určité podněty a odpovídá na konkrétní otázky.<sup>70</sup>

---

<sup>62</sup> Pro podrobnější seznámení viz DEMING, *Paul on marriage and celibacy*.

<sup>63</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 870.

<sup>64</sup> 1 K 7,18-21.

<sup>65</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 870.

<sup>66</sup> Gen 1,28.

<sup>67</sup> FITZMYER Joseph A., *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, New Haven and London: Yale University Press, 2008, str. 276.

<sup>68</sup> Tamtéž, str. 275.

<sup>69</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 870.

<sup>70</sup> Tamtéž, str. 870-871.



## 1.5.2. Exegeze

Seedmá kapitola prvního listu Korint'anům se jako celek vyjadřuje nejen k záležitostem manželství, popřípadě se zabývá aspekty manželství, které nejsou relevantní pro problematiku vnímání celibátu, zdrženlivosti, druhého manželství či vdovství, a rozporu ohledně těchto témat. Pro toto téma jsou klíčovými úryvky textu verše 1-11 a 25-40, na které se nyní zaměřím.

### 1.5.2.1. Verše 1-7: obecně o manželství

V této pasáži Pavel píše o manželském vztahu mezi mužem a ženou obecně. Klíčovým je pro pozdější Tertullianovu interpretaci a argumentaci samotný úvod: „Je pro muže lépe, když žije bez ženy.“<sup>71</sup> A vzápětí: „Abyste se však uvarovali smilstva, ať má každý svou ženu a každá svého muže.“<sup>72</sup> Tyto dvě věty kladou manželství na nižší úroveň než celibát, manželství se stává jakoby jakousi berličkou pro ty, kdo se bojí selhání a upadnutí do hříchu smilstva. Podle Pavla je sexualita v rámci manželství cestou, jak se vyhnout smilstvu.<sup>73</sup> Motivace k manželství je zde vyjádřena tedy čistě negativně, jako prostředek k vyhnutí se hříchu, a vztahuje se zde jak k muži, tak k ženě.<sup>74</sup> V dalších větách pak Pavel rozvádí tento postoj a dává jakási pravidla pro manželskou sexualitu. V závěru této pasáže vyzdvihuje na vlastním příkladu celibát, který sice upřednostňuje, na druhou stranu o něm hovoří jako o Božím daru.

Pavel tedy nijak neomezuje to, co by muži či ženy měli dělat. Sexualitu v manželství nepovažuje pouze za vhodnou, ale dokonce za nutnou pro lidské sebeovládání.<sup>75</sup> Proto také v pátém verši uvádí i možnost zdrženlivosti v rámci manželství, ale tato zdrženlivost musí být dočasná a pouze po vzájemné dohodě obou manželů. Navíc jedinou motivací pro tuto odstavku je to, aby byli manželé volní pro modlitbu.<sup>76</sup> Díky vzájemnému soužití se totiž manželé mohou snáze bránit podlehnutí ďáblovým pokušením, které by jim jinak kvůli zvýšeným nárokům na sebeovládání hrozilo.<sup>77</sup> Pavel v této pasáži klade muže a ženu na stejnou úroveň a zdůrazňuje jejich vzájemnost jak v otázkách

<sup>71</sup> „Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι.“ 1 K 7,1.

<sup>72</sup> „διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχέτω καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχέτω.“ 1 K 7,2.

<sup>73</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 872.

<sup>74</sup> FITZMYER, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, str. 279.

<sup>75</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 872.

<sup>76</sup> „μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζη ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.“ 1 K 7,5.

<sup>77</sup> FITZMYER, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, str. 280-281.

tělesného styku, tak i v otázkách zdrženlivosti.<sup>78</sup> Tato pasáž tedy pravděpodobně reaguje na názory, které se v té době nejspíše šířily mezi křesťany v Korintě, že pokud chtějí být opravdovými křesťany, musí i jako manželé rezignovat na jakýkoliv tělesný vztah.<sup>79</sup>

Tato Pavlova tvrzení mohou být chápána jako znehodnocení manželství a jejich doslovný výklad může vést k zavržení manželství jako takového a ke znevažování manželského stavu. Ovšem Pavel zde pouze vyjadřuje své vlastní přání: „Přál bych si totiž, aby všichni lidé byli jako já“,<sup>80</sup> které vzápětí konfrontuje s Božím plánem a vůlí: „Ale každý má od Boha svůj vlastní dar, jeden tak, druhý jinak.“<sup>81</sup> Je třeba mít na paměti právě výše zmíněné rozlišování věcí na podstatné a nepodstatné. Pro Pavla není manželstvím něčím špatným, zavrženíhodným, pouze není klíčové pro vztah člověka k Bohu.

Z celého úryvku tedy vyzařuje Pavlovo přesvědčení, že sexualita v rámci manželství je přirozená pro lidi jakožto sexuální stvoření. Zároveň jeho pohled na rovnoprávnost muže a ženy, totiž že „muž má prokazovat ženě to, čím je jí povinen, a podobně i žena muži“<sup>82</sup> a že „žena nemá své tělo pro sebe, ale pro muže, stejně jako muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svou ženu“<sup>83</sup>, přináší zajímavý pohled i pro moderní křesťanské manželství.<sup>84</sup> Pavel zde deklaruje nový princip, že manželství je partnerstvím, kdy ani jeden z manželů nemůže jednat nezávisle na svém partnerovi.<sup>85</sup>

### 1.5.2.2. Verše 8-9 a 39-40: vdovy a vdovci

„Svobodným a vdovám pravím, že je pro ně lépe, když zůstanou tak jako já. Je-li jim zatěžko žít zdrženlivě, ať vstoupí do manželství, neboť je lepší žít v manželství, než se trápit.“<sup>86</sup>

„Žena je vázána zákonem, pokud žije její muž. Jestliže muž umře, je svobodná a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu. Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak; myslím, že i já mám Ducha Božího.“<sup>87</sup>

<sup>78</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 872.

<sup>79</sup> BARCLAY William, *The Letters to the Corinthians*, Revised Edition, Philadelphia: The Westminster Press, 1975, str. 60.

<sup>80</sup> „θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν.“ 1 K 7,7.

<sup>81</sup> „ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως.“ 1 K 7,7.

<sup>82</sup> „τῆ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ γυνὴ τῷ ἀνδρὶ.“ 1 K 7,3.

<sup>83</sup> „ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή.“ 1 K 7,4.

<sup>84</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 873.

<sup>85</sup> BARCLAY, *The Letters to the Corinthians*, str. 60.

<sup>86</sup> „Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς καὶ ἐγώ· εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.“ 1 K 7,8-9.

<sup>87</sup> „Γυνὴ δέδεταί ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ· μακαριώτερα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνη, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ καὶ ἐγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.“ 1 K 7,39-40.

Tyto čtyři verše se zabývají stavem vdovství. Ve většině textů se v osmém verši objevuje slovo „svobodný“, což je překlad řeckého slova ἀγάμος. Toto slovo má jako svůj základní význam „neprovdaný“ nebo „nešťastně provdaný“, nicméně podle komentáře New Interpreter's Bible je označením pro vdovce, protože biblická řečtina nemá pro „vdovce“ zvláštní výraz.<sup>88</sup> Opět, stejně jako v závěru předchozího úryvku, zde Pavel radí, že je lépe zůstat v tom stavu, v jakém lidé jsou, tedy svobodní, neprovdaní. Opětovné manželství ale není zatracováno. Pavel se drží židovské tradice, podle které je „žena vázána zákonem, pokud žije její muž“ a „poté je svobodná“<sup>89</sup>. Tento zvyk a pohled na věc se podobně jako u Židů zachovával i u Řeků a Římanů.<sup>90</sup> Pavel nicméně tuto možnost představuje opět až jako druhou v pořadí pro ty, kterým je zatěžko dodržet sexuální zdrženlivost, a navíc přidává nový křesťanský pohled: může se vdát, za koho chce, „ale jen v Pánu“.<sup>91</sup> A znovu přidává, že je lépe, zůstane-li tak, jak je a tento svůj názor opírá i o autoritu Ducha Božího.<sup>92</sup>

Druhé manželství je tedy podle Pavla možné pouze po ovdovění,<sup>93</sup> i když Pavel by byl raději, kdyby dotyčný člověk zůstal vdovou či vdovcem.<sup>94</sup> Zásadní podmínkou pro opakované manželství je, aby bylo zcela křesťanské, „v Kristu“, tedy nesmíšené.<sup>95</sup> Možnost druhého sňatku je ovšem v souladu s židovskou tradicí zapovězena biskupům, jáhnům,<sup>96</sup> kněžím<sup>97</sup> a také zasvěceným vdovám.<sup>98</sup> V tomto kontextu je ovšem použita formulace „muž jedné ženy“, která nabízí více možných interpretací. Johnson nabízí čtyři možná čtení: muž, který se oženil jen jednou a po ovdovění již zůstane sám; muž, který žije v monogamním vztahu; muž, který je věrný své manželce a nemá vedlejší vztah; muž, který je ženatý a proto vhodnější ke službě než svobodný.<sup>99</sup> Nejpravděpodobnější je ovšem

---

<sup>88</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 874.

<sup>89</sup> 1 K 7,39.

<sup>90</sup> FITZMYER, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, str. 328-329.

<sup>91</sup> 1 K 7,39.

<sup>92</sup> 1 K 7,40.

<sup>93</sup> Ř 7,2-3; 1 K 7,39.

<sup>94</sup> 1 K 7,8; 7,40.

<sup>95</sup> 1 K 7,39; srov. 2 K 6,14.

<sup>96</sup> „δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα. 1 Tm 3,2; διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες.“ 1 Tm 3,12.

<sup>97</sup> „εἰ τίς ἐστιν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ.“ Tt 1,6.

<sup>98</sup> „Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα, ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή.“ 1 Tm 5,9.

<sup>99</sup> JOHNSON Luke Timothy, *The First and Second Letters to Timothy, A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York: Doubleday, 2001, str. 213-214.

možnost první, k čemuž se kromě Johnsona kloní i komentář *New Interpreter's Bible*<sup>100</sup> a Keener.<sup>101</sup>

V devátém verši je užit příměr, který později poskytne Tertullianovi mnoho prostoru pro vlastní interpretaci, totiž že „je lépe žít v manželství, než se trápit“.<sup>102</sup> V tomto verši je původně užito slovo „shořet“, čímž tento výrok dostává na větší naléhavosti. Tertullianus se může později ptát, co je to za dobro (tedy manželství), když je kladeno jakožto lepší možnost v protikladu ke shoření,<sup>103</sup> a posiluje tak svůj odpor ke druhému manželství i k manželství obecně.

Podobně se Tertullianus odvolává<sup>104</sup> i na Pavlův výrok ve verších 39-40. V prvním verši sice Pavel výslovně zmiňuje, že vdovy a vdovci se mohou po ztrátě svého manžela znovu provdat či oženit, to však Tertullianus povětšinou s mlčením přechází a vypořádává se s tím poměrně krkolomnou argumentací. Navazuje však na slova, která se opakují již poněkolkáté, totiž že dle Pavlova názoru je lépe, zůstanou-li vdovy a vdovci tak, jak jsou.<sup>105</sup>

### 1.5.2.3. Verše 10-11: rozvod věřících manželů

„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.“<sup>106</sup>

V této pasáži se Pavel zabývá tím, jestli je dovoleno rozvést manželství dvou věřících. Zde se Pavel zaštiťuje autoritou Pána, čili nejedná se o jeho doporučení, ale vystupuje zde s autoritou Písma a samotného Boha. Jednoznačně se zde staví proti rozvodu a v případě, že k němu přeci jen dojde, není povolen druhý sňatek. Vzhledem k tomu, že evangelia byla sepsána až po Pavlově smrti, vychází jeho tvrzení ze znalosti Ježíšova učení, jak to bylo i později formulováno v evangeliích (srov. Mk 10,2-5; Mt 5,31-32, 19,9;

---

<sup>100</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume XI, Leander E. Keck (ed.) a kol., Nashville: Abingdon Press, 2000, str. 805.

<sup>101</sup> Srov. KEENER Craig S, ...*And Marries Another, Divorce and Remarriage in the Teaching of the New Testament*, Peabody (Massachusetts): Hendrickson Publishers, 1991, str. 92-95.

<sup>102</sup> 1 K 7,9.

<sup>103</sup> TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, III, 9 nn.

<sup>104</sup> Tamtéž, IV, 4 nn.

<sup>105</sup> TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* IV, 4 nn.

<sup>106</sup> „Τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι, -ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω,- καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι.“ 1 K 7,10-11.

L 16,18).<sup>107</sup> Pro Pavla bylo nepovolení rozvodu dáno sjednocujícím charakterem manželství a vzájemným odevzdáním se obou manželů a to i po tělesné stránce.<sup>108</sup>

Svatý Pavel pak uvádí v tomtéž listě i výjimku z tohoto pravidla, když mluví o smíšených manželstvích, která je možné rozvádět v případě, že nevěřící chce odejít.<sup>109</sup> Pavel ovšem rozumí manželství jako posvěcení: manželé jsou vtěleni do Krista. Stejně tak ve smíšeném manželství věřící posvěcuje nevěřícího. Proto také není nutné smíšené manželství rozvádět automaticky, pouze v případě, že nevěřící chce odejít nebo dochází k ohrožení víry věřícího.<sup>110</sup>

V židovské tradici byl rozvod povolen tehdy, pokud k němu dal podnět muž. Žena takovou možnost neměla, i když podle některých badatelů se na některých místech, jako například v egyptské Elefantině kolem pátého století před Kristem, rozvod na popud ženy objevoval.<sup>111</sup> V římském právu mohl rozvod iniciovat muž i žena. Vzhledem k tomu, že Korint byl římskou kolonií a platilo v něm římské právo, je otázka po oprávněnosti rozvodu, na kterou Pavel ve svém listě reaguje, zcela namístě.<sup>112</sup>

#### 1.5.2.4. Verše 25-38: rada svobodným, snoubencům a eschatologický pohled

V tomto úryvku se Pavel nezaštiťuje Boží autoritou, ale radí „jako ten, kdo je pro milosrdenství Páně hoden důvěry“.<sup>113</sup> Ke slovu se zde dostává eschatologický aspekt jeho učení, představa, že již brzy bude konec světa a tak je lepší, pokud již lidé nebudou měnit svůj stav. Svobodný má zůstat svobodným, manželé mají zůstat manželi. Ve verších 32-35 se pak opět projevuje Pavlův způsob porovnávání věcí z hlediska toho, jsou-li více či méně prospěšné pro vztah člověka k Bohu. Proto zde píše, že samozřejmě nechce nikoho uvést do nesnází, ale přesto je lepší, když svobodný zůstane svobodným, protože pak má více času a prostoru k tomu, aby mohl věrně sloužit Pánu, zatímco život v manželství člověka

<sup>107</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 875.

<sup>108</sup> FITZMYER, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, str. 292.

<sup>109</sup> „εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωρίζεσθω· οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιοῦτοις· ἐν δὲ εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός.“ 1 K 7,15; z toho je v Kodexu církevního práva (paragrafy 1143-1147) odvozeno také tzv. *Privilegium paulinum*, čili možnost rozvázat manželství mezi věřícím a nevěřícím, pokud chce nevěřící odejít či v případě ohrožení víry; viz *Kodex kanonického práva*, Úřední znění textu a překlad do češtiny, Přeložil JUDr. ThDr. Miroslav Zedníček, Praha: Zvon, 1994.

<sup>110</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 197.

<sup>111</sup> Tamtéž, str. 290.

<sup>112</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 875.

<sup>113</sup> „Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.“ 1 K 7,25.

od tohoto vztahu rozptyluje.<sup>114</sup> I když se někdo ožení, tak nehřeší. Důležité je, že učiní rozhodnutí a převezme za něj vlastní zodpovědnost.<sup>115</sup>

V závěru této pasáže, ve verších 36-38, pak Pavel jednoznačně shrnuje svůj postoj k manželství a korunuje celou předchozí pasáž výrokem „kdo se ožení se svou snoubenkou, udělá dobře, ale kdo se neožení, udělá lépe“.<sup>116</sup> Manželství je dobré, ale je to pouze přizpůsobení se vlastnímu omezenému sebeovládání, což je z Pavlova pohledu horší, než když člověk zůstane tak „jak je“.<sup>117</sup>

### 1.5.3. Shrnutí

Pokusil jsem se rozebrat některé úryvky prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům, týkající se jeho názorů a učení o manželství, celibátu, vdovství a opakovaném manželství po ovdovění. Z celkového pohledu na Pavlovy výroky je zjevné, že Pavel manželství rozhodně nezatrácuje. Vyjadřuje se o něm často v tom smyslu, že je to až druhá možnost, ne tak dobrá, jako zůstat v celibátu, nicméně pro lidskou přirozenost zcela normální. Vzhledem k tomu, že ne každý má sílu žít celý život v celibátu, není možné klást tento požadavek jako absolutní. Pavel zde koriguje některé názory, které se pravděpodobně vyskytovaly v té době v Korintě, a přináší spíše jakousi umírněnost v postojích, než aby usiloval o šíření radikálnějších názorů.

Pavlovy výroky o manželství však nejsou, jak již bylo několikrát zmíněno, uceleným pojednáním o manželství s propracovanou argumentací. Jedná se o reakce na konkrétní problémy křesťanů v Korintě. Nicméně právě tato neucelenost poskytuje možnosti k nejrůznějším interpretacím i k mylným a příliš radikálním výkladům, jako se tomu děje později i u Tertulliana v jeho spisech o manželství.

---

<sup>114</sup> „Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ· ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἢ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ἢ ἅγια καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι· ἢ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρὶ.“ 1 K 7,32-34.

<sup>115</sup> FITZMYER, *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, str. 316.

<sup>116</sup> „ὥστε καὶ ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον καλῶς ποιεῖ καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει.“ 1 K 7,38.

<sup>117</sup> *The New Interpreter's Bible*, Volume X, str. 890.

## 2. ŽIVOT A DÍLO KLEMENTA ALEXANDRIJSKÉHO

### 2.1. Klementův život

Titus Flavius Clemens se narodil kolem roku 150 v Athénách v pohanské rodině. Během svého života procestoval jižní Itálii, Sýrii i Palestinu a nakonec se usadil v Alexandrii. Jeho kontakty se staršími, kazateli a hlasateli evangelijní zvěsti v něm podnítily obdiv vůči křesťanské tradici, zejména pak ústní tradici.<sup>118</sup> Jinak o jeho konverzi ke křesťanství nevíme nic bližšího.<sup>119</sup> Alexandrie vyhovovala Klementovu zájmu o řeckou filosofii i literaturu a Klement dokázal toto kulturní dědictví Řecka využít stejně dobře, jako se to ukazuje u Tertulliana a dědictví římského. Klement ve svém díle využíval celé bohatosti řecké kultury. Ve svých spisech cituje více než tři sta různých literárních zdrojů a více než tisíc odkazů na jiné autory.<sup>120</sup>

Zvláště důležité bylo pro Klementa setkání s Pantainem, známým Alexandrijským řečníkem, jehož žákem a společníkem se stal a později jej nahradil i v čele školy pro katechumeny.<sup>121</sup> Během pronásledování za císaře Septimia Severa musel roku 202 Alexandrii opustit a až do konce svého života působil v Césareji nebo Kappadokii. Ohledně data Klementovy smrti opět není zcela jasno. Nicméně z korespondence Alexandra, později jeruzalémského biskupa, s Origenem, je zřejmé, že Klement byl v roce 215 nebo 216 ještě naživu.<sup>122</sup>

### 2.2. Klementovo dílo

Klementovo dílo se nezachovalo celé, ale zachovala se jeho podstatná část. Ačkoliv neznáme mnoho podrobností z Klementova života, z jeho díla je zjevné, že šlo o muže vzdělaného ve filosofii, poezii, mytologii i literatuře. Je sice pravdou, že ne vždy vyhledával pro svou práci původní prameny, nicméně jeho znalost bible, křesťanské literatury i heretických spisů byla obdivuhodná.<sup>123</sup> Jeho nejdůležitějšími spisy jsou *Protreptikos pros Hellénas* (Προτρεπτικὸς πρὸς Ἑλληνας, *Výzva Řekům*), *Paidagógos* (Παιδαγωγός, *Vychovatel*) a *Strómata* (Στρώματα, *Koberce*). Z ostatních spisů se pak

<sup>118</sup> DATTRINO Lorenzo, *Patrologie*, přeložil Jaroslav Polc, Praha: KTF UK, 1997, str. 61.

<sup>119</sup> QUASTEN Johannes, *Patrology, Volume II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Allen (Texas): Christian Classics, 1995, str. 5.

<sup>120</sup> OSBORN Eric, *Clement of Alexandria*, Cambridge: University Press, 2005, str. 2.

<sup>121</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 4-5.

<sup>122</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 61-62.

<sup>123</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 6.

zachovala již jen *Excerpta ex Theodoto et Eclogae propheticae*. Klementovi je připisováno i autorství krátké homilie *Který boháč bude spasen?* (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος;).

### 2.2.1. *Protrepitkos pros Hellénas*

*Výzva Řekům* je dílo určené Řekům a má jasně apologetický ráz. Podobně jako ostatní apologetická díla prvních dvou staletí se obrací na pohany, zde konkrétně na Řeky, a nabádá je k tomu, aby se zřekli modloslužby a obrátili se ke Kristu jakožto k jedinému učiteli. Klement zde navazuje na řeč svatého Pavla na Areopagu<sup>124</sup>, protože vyzdvihuje křesťanské smýšlení o Bohu oproti pohanským náboženským úkonům.<sup>125</sup> Slibuje život, který povede k naplnění nejhlubších lidských tužeb, protože přináší vykoupění a nesmrtelnost.<sup>126</sup> Zatímco Kristus, Slovo Boží, byl ve světě přítomen od počátku jako světlo pravdy a později Spasitel, z pohanského smýšlení pocházejí pouze nemravnost a pověry.<sup>127</sup> Zde se dobře ukazuje určitý posun oproti starším apologetickým spisům. Klement již nepociťoval potřebu bránit křesťanství proti urážkám a pomluvám, ale zapracovává do své argumentace funkci Logu jakožto vzdělávacího prvku v průběhu celé historie lidstva.<sup>128</sup>

### 2.2.2. *Paidagógos*

Spis *Vychovatel* představuje Krista jako nebeského učitele. První kniha tohoto spisu navazuje na *Výzvu Řekům*, obrací se k pohanům, kteří přijali Krista. Ti jsou teprve nedávno znovuzrození křtem, a proto nemohou hned být svěřeni učiteli, ale pouze vychovateli.<sup>129</sup> Otevírá se zde otázka, kdo jsou těmito dětmi, a jsou to právě tito znovu zrození. Základním principem, kterým pak Logos vychovává své děti, je láska, oproti strachu, na kterém byla postavena stará smlouva.<sup>130</sup> Druhá a třetí kniha je pak traktátem křesťanské etiky, protože v prostředí, jako byla starověká Alexandrie, bylo nutné uvést zásady a principy křesťanské morálky na veřejnosti i v soukromém domácím a manželském životě.<sup>131</sup> Díky tomu se dozvídáme i o každodenních záležitostech života v Alexandrii. Zajímavě beze sporu je i to, že Klement nikterak neodrazuje křesťany od využívání různých vymožeností kultury, ani

---

<sup>124</sup> Viz Sk 17.

<sup>125</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 62.

<sup>126</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 7.

<sup>127</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 62.

<sup>128</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 8.

<sup>129</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 62-63.

<sup>130</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 10.

<sup>131</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 62-63.



po nich nežádá, aby se zřekli světa a žili v naprosté chudobě.<sup>132</sup> Klíčovým v této problematice je podle Klementa postoj duše, jakési neulpívání či nadhled nad tím, co svět nabízí. Podobný pohled se pak objevuje i v Klementově nauce o manželství. V tomto spise Klement také chválí plod manželství, totiž děti.<sup>133</sup>

### 2.2.3. *Strómata*

*Strómata* jsou sbírkou nejrůznějších témat a pojednání z mnoha oblastí. Na jejím samém počátku se zdá, že Klement zamýšlel sepsat třetí část své trilogie s názvem *Didaskalos* (Διδάσκαλος, *Učitel*). Jak ovšem vyplývá z dalšího textu, nebyl schopen zachovat přísně logické uspořádání, jak si možná předsevzal.<sup>134</sup> Ohledně Klementova posledního díla se objevují různé pochybnosti. Vzhledem k tomu, že dílo zůstalo nedokončené a jeho struktura je poměrně neuspořádaná, vynořují se spekulace o zamýšleném uspořádání tohoto spisu. Zatímco někteří vědci předpokládají, že po *Strómatech* mělo následovat ještě další dílo, jiní navrhují jiné členění a jiné souvislosti mezi Klementovými spisy.<sup>135</sup>

Ačkoliv je obsah tohoto spisu je neuspořádaný, je v něm možné rozlišit v zásadě dvě hlavní myšlenky. První z nich je možnost spojení křesťanství a tradiční světské kultury, zejména řecké filosofie. Tuto možnost kromě Klementa zastávali například v Římě Hippolyt a Novacián.<sup>136</sup> Klement tvrdí, že filosofie má pro křesťanství velký užitek, že byla dána Řekům božskou prozřetelností stejným způsobem, jako Židé dostali Zákon. Na druhou stranu se Klement úzkostlivě snaží zdůraznit fakt, že filosofie nemůže nikdy nahradit božské zjevení, že je jen přípravou pro přijetí víry.<sup>137</sup> Druhá hlavní myšlenka, která se prolíná většinou knih, hájí skutečnou gnózi proti gnózi falešné.

Pro potřeby této práce je stěžejní kniha druhá a třetí, ve kterých se pojednává o křesťanských ctnostech, zdrženlivosti i manželství, často formou polemiky s bludnými naukami.

---

<sup>132</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 11.

<sup>133</sup> „στέφανον μετὰ γυναικὸς τὸν ἄδρα ὑποληπτέοα, ἀδρὸς δὲ τὸν γάμον, ἄνθη δὲ τοῦ γάμου, τὰ τέκνα ἀμφοῖν.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Paidagógos* II, 8, 7.

<sup>134</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 12.

<sup>135</sup> Pro bližší seznámení viz OSBORN, *Clement of Alexandria*, str. 5nn.

<sup>136</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 63.

<sup>137</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 13.

#### 2.2.4. Ostatní spisy

Homilie *Který boháč bude spasen?* je adresována bohatým posluchačům a vykládá úryvek z Markova evangelia o bohatém mladíkovi.<sup>138</sup> Autor, tedy pravděpodobně Klement, ukazuje, že překážkou v následování Krista není bohatství samo, ale špatné užívání tohoto bohatství a přílišné přilnutí k němu. Je potřeba se zbavit ne bohatství, ale vášní.<sup>139</sup> Objevuje se zde tedy podobný postoj, který je prezentován již ve spise *Paidagogos*.

#### 2.3. Teologické učení Klementa Alexandrijského

Prostředí Alexandrie té doby se vyznačovalo značným míšením vlivů, různých náboženství a filosofických směrů. Klement se snažil hájit ty křesťany, kteří se nikterak nezříkali článků víry, ale usilovali o hlubší propojení křesťanství a filosofie. Klement sám hodnotí pohanskou filosofii jako jakýsi třetí zákon po zákoně Starém a Novém, i když na nižší úrovni.<sup>140</sup> Velmi dobře totiž pochopil, že křesťanství a filosofie, Evangelia a světské učení, nestojí v opozici. I pohanským filosofům podle něj bylo dáno světlo mnohých pravd vzhledem k doposud vzdálené přípravě na celkovou pravdu přinesenou Kristem.<sup>141</sup> Klement tedy chápe pohanskou filosofii jako něco sice méně důležitého, leč také pravdivého, jako jakýsi předstupeň poznání, jako přípravu na pochopení celistvosti křesťanského Zjevení.

Jedním z klíčových pojmů Klementova učení je gnóze, poznání a kontemplace Boha. Je to cíl, ke kterému je možné dospět pomalým pokrokem duše a Klement se od jiných gnostiků liší právě tím, že pokrok na této cestě považuje za přístupný všem, ne za vyhrazený jen několika vyvoleným.<sup>142</sup> Z tohoto přístupu vychází i tzv. křesťanská gnóze, která je v úzkém vztahu k alegorickému výkladu Písma. Filosofie zde pomáhá upřesňovat obsah víry a vede učence od prostého přilnutí ke článkům víry k jejich hlubšímu pochopení. Výchozím bodem stále zůstává Zjevení a Písmo, nicméně právě osobní bádání vede k hlubšímu pochopení, gnózi. Zde se objevují základy teologické metody.<sup>143</sup> Také

---

<sup>138</sup> Viz Mk 10,17-31.

<sup>139</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 15-16.

<sup>140</sup> „Ἡδὴ δὲ καὶ καθολικῶ λόγῳ πάντα τὰ ἀναγκαῖα καὶ λυσιτελεῖ τῷ βίῳ θεόθεν ἤκειν εἰς ἡμᾶς λέγοντες οὐκ ἂν ἀμάρτοιμεν, τὴν δε φιλοσοφίαν καὶ μᾶλλον Ἐλλεσιν, οἷον διαθήκην οἰκείαν αὐτοῖς, δεδόσθαι, ὑποβάθραν οὖσαν τῆς κατὰ Χριστὸν φιλοσοφίας.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* VI, 67, 1.

<sup>141</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 64.

<sup>142</sup> Srov. tamtéž, str. 64.

<sup>143</sup> Srov. tamtéž, str. 65.

scholastika pak navazuje na Klementa právě přesvědčením, že filosofie má být služebnou teologie.<sup>144</sup>

Klementův teologický systém vychází z chápání Logu jakožto počátku a základu všeho. Logos je tvůrce vesmíru, přinesl zjevení Boha v ustanoveních Starého zákona, v řecké filosofii a především v plnosti svého vtělení. Spolu s Otcem a Duchem svatým tvoří svatou Trojici a právě skrze Logos můžeme Boha Otce poznávat.<sup>145</sup> Podle Klementa je otcovství nezczitelným atributem Boha Otce. Syn tedy musel být zplozen a jeho atributem je synovství. Náleží-li božství Otcovi, náleží i Synu.<sup>146</sup> Je-li tedy Bůh všemocný, je všemocný i Logos. Klement odkazuje na různá místa z Písma a dokládá, že Logos, Slovo, je moudrostí, která byla s Bohem od počátku,<sup>147</sup> že je principem bytí,<sup>148</sup> že je Boží tvář a Stvořitelem světa a lidí.<sup>149</sup> Postupné vyučování lidstva je dílo Logu, skrze něj byla dána Řekům filosofie,<sup>150</sup> skrze něj se udávaly zázraky v Egyptě a díky němu se vyvolený lid dostal přes poušť do zaslíbené země.<sup>151</sup>

Skrze Logos byla ustanovena i církev, která je pro Klementa jen jedna, všeobecná, stejně tak jako je jen jeden Bůh.<sup>152</sup> Klement představuje obraz církve jako církve založené Kristem, nebeské církve. Jeho nadšení pro církev pochází z toho, že si uvědomuje její božskou jednotu pod vedením Pána, který od počátku spojuje lidi dohromady. Klement používá při úvahách o církvi mnoho metafor – Kristus je hlava církve, církev je jeho tělo, jeho nevěsta, panna i matka zároveň. Církev je chrámem, kde je uctíván Bůh, je místem, kde se učí pravda.<sup>153</sup>

V pojednání o církvi Klement zdůrazňuje dva hlavní motivy: církev se zrodila dříve než bludy a jako znamení nerozdělitelné jednoty. Dílo bludů naopak směřuje k rozdělení.

---

<sup>144</sup> Srov. KUČERA Zdeněk, *Trojiční teologie, Základ teologie ve zjevení*, Brno: L. Marek: 2001, str. 69.

<sup>145</sup> „λείπεται δὴ θεία χάριτι καὶ μόνω τῷ παρ' αὐτοῦ λόγῳ τὸ ἄγνωστον νοεῖν.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* V, 82, 4; „υἱὸς δὲ περὶ πατρὸς ἀληθῆς διδάσκαλος.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* V, 1, 3; srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 21-23.

<sup>146</sup> „οὐ μὴν οὐδὲ ὁ πατὴρ ἄνευ υἱοῦ· ἅμα γὰρ τῷ πατὴρ υἱοῦ πατήρ.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* V, 1, 3.

<sup>147</sup> Př 8,22-30.

<sup>148</sup> „ἐντεῦθεν ἡ πρόνοια ἰδία καὶ δημοσία καὶ πανταχοῦ.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* VII, 6, 1.

<sup>149</sup> srov. Klement Alexandrijský, *Strómata* V, 1; srov. PATRICK John, *Clement of Alexandria*, Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1914, str. 98nn.

<sup>150</sup> „οὗτος ἐστὶν ὁ διδοὺς καὶ τοῖς Ἑλλησι τὴν φιλοσοφίαν διὰ τῶν ὑποδεδεσ-τέρων ἀγγέλων.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* VII, 6, 4.

<sup>151</sup> Celá pasáž srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* VII, 5; srov. PATRICK, *Clement of Alexandria*, str. 101.

<sup>152</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 24-25.

„εἷς μὲν ὁ τῶν ὄλων Πατήρ, εἷς δὲ καὶ ὁ τῶν ὄλων Λόγος, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἓν, καὶ τὸ αὐτὸ πανταχοῦ· μία δὲ μόνη γὰρ μήτηρ παρθένης, Ἐκκλησίαν ἐμοὶ φίλον αὐτὴν καλεῖν.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Paidagógos* I, 42, 1.

<sup>153</sup> Srov. OSBORN, *Clement of Alexandria*, str. 214.

Proto Klement považuje za jednu z hlavních překážek pro obrácení pohanů právě bludy a bludaře.<sup>154</sup> Hereze jsou pro Klementa velice podstatné a souboj s nimi se prolíná celým jeho dílem. I pokud mluví o manželství a zdrženlivosti, jak uvidíme dále, pojednává o těchto tématech právě skrze polemiku s herezemi. Přítomnost hereze je tak pro Klementa stimulem pro ještě usilovnější hledání pravdy. Bludy nás mají povzbudit ještě opatrnějšímu zkoumání toho, co je pravda. Klement s herezemi nebojuje proto, aby posílil církevní autoritu, ale aby našel pravdu. Jeho argumenty jsou racionální, založené na logickém výkladu a exegezi Písma: síla jeho tvrzení tedy stojí na přesvědčování a argumentaci.<sup>155</sup>

Co se týče církevní hierarchie, Klement hovoří o třech základních stupních: biskupství, kněžství a jáhenství, v čemž spatřuje napodobení hierarchie andělů.<sup>156</sup> A právě tento pokus o popsání andělské hierarchie je v teologii něčím novým. Klement tvrdí, že andělé znají myšlenky lidí, neboť přinášejí lidské modlitby k Bohu. Stejně tak tvrdí, že andělé nemají smysly, že poznávají přímo a okamžitě, bez nutnosti poznání zprostředkovat právě přes smyslové vnímání.<sup>157</sup>

Přestože učení o Logu stojí v centru Klementovy teologie, ponechává zde Klement dostatečný prostor i pro svátosti, *mysterion*. Dohromady pak tvoří tyto dvě věci dva póly, kolem kterých se pohybuje Klementova christologie a eklesiologie.<sup>158</sup> Základní svátostí je pro Klementa křest, díky kterému jsou lidé znovu zrozeni a mohou se nechat vést Logem.<sup>159</sup> Klementovo pojetí eucharistie se dostává do konfliktu s pohanskými oběťmi, které neuznává. Krvavé oběti jsou pro křesťana naprosto nepřijatelné a jsou v rozporu s křesťanským pohledem na Boha. Klement však zdůrazňuje vnitřní, duchovní rozměr obětí a v tomto duchu chápe také eucharistii. Klement rozlišuje mezi lidskou a eucharistickou Kristovou krví a přijetí eucharistické krve Kristovy je pro něj posvěcením lidského těla i duše.<sup>160</sup>

Poslední oblastí Klementova učení je jeho postoj ke hříchu a k odpuštění. Zde Klement rozlišuje mezi dobrovolnými a nedobrovolnými hříchy a tvrdí, že po křtu lze smýt pouze hříchy nedobrovolné. Ti, kdo páchají dobrovolně hříchy i po křtu, se musí obávat

<sup>154</sup> Srov. DATTRINO, *Patrologie*, str. 65.

<sup>155</sup> OSBORN, *Clement of Alexandria*, str. 215.

<sup>156</sup> „ἐπεὶ καὶ αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν ἐκκλησίαν προκοπαὶ ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων μιμήματα, οἶμαι, ἀγγελικῆς δόξης κάκεινης τῆς οἰκονομίας τυγχάνουσιν, ἣν ἀναμένειν φασὶν αἱ γραφαὶ τοὺς κατ' ἴχνος τῶν ἀποστόλων ἐν τελειώσει διακααιοσύνης κατὰ τὸ εὐαγγέλιον βεβιωκότας.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* VI, 107, 2.

<sup>157</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 27.

<sup>158</sup> Srov. tamtéž, str. 27.

<sup>159</sup> „οὕτως οὖν ἐπιστραφέντας ἡμᾶς αὐθυσ ὡς τὰ παιδιά γενέσθαι βούληται, τὸν ὄντως πατέρα ἐπιγνόντας, δι' ὕδατος ἀναγεννηθέντας, ἄλλης ταύτης οὔσης ἢ τῆς ἐν τῇ κτίσει σποράς.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 88, 1.

<sup>160</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 28-31.

Božího soudu. V tomto pohledu se dostává dokonce do rozporu s vnímáním křtu jako nesmazatelného znamení, když tvrdí, že rozchod s Bohem po křtu je neodpuštělný. Pokud není hřích po křtu příliš vážný, je možné i druhé pokání a smíření. Klement ve skutečnosti nevyklučuje z této možnosti žádný hřích a jsou pro něj odpustitelné všechny hříchy, pokud není v srdci kajícího žádná překážka. Za dobrovolný a vědomě spáchaný hřích považuje to, když se člověk dobrovolně od Boha a odmítá smíření. Potom tedy logicky k žádnému smíření dojít nelze.<sup>161</sup>

Základními prvky poznání<sup>162</sup> jsou podle Klementa křesťanské ctnosti. V jejich čele stojí víra a ostatní ctnosti jsou s ní úzce spojeny.<sup>163</sup> Díky svému vztahu k božským věcem se pak křesťanská víra stává skutečným zdrojem gnostického poznání, neboť se zaměřuje k vlastním počátkům a principům veškerenstva. Tímto odkazem na počátky a principy, které nelze dokázat či vyvrátit, překračuje křesťanská víra v Klementově podání jakékoliv filosofické spekulace.<sup>164</sup> Dílo Klementa z Alexandrie je možné bez nadsázky označit za základ pro vznik spekulativní teologie. Klement se snažil odvážně bránit a prohlubovat víru za použití filosofie. Pochopitelně viděl spolu s Irenejem určité nebezpečí v helenizaci křesťanství, nicméně nepřistupoval k filosofii s negativním předporozuměním.<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 33; srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 56, 1-57, 4.

<sup>162</sup> „στοιχεῖα τῆς γνώσεως“, KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 31, 3.

<sup>163</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata II-III*, přeložily Veronika Černušková a Jana Plátová, úvod a poznámky k textu Miroslav Šedina, první vydání, Praha: OIKOYMENH, 2006, str. 19.

<sup>164</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata II-III*, str. 12.

<sup>165</sup> Srov. QUASTEN, *Patrology*, str. 20.

### 3. UČENÍ KLEMENTA ALEXANDRIJSKÉHO O MANŽELSTVÍ A ZDRŽENLIVOSTI

#### 3.1. Celibát a zdrženlivost: vymezení se vůči herezím

Téma manželství je neodmyslitelně spjata také s tématem zdrženlivosti, dokonalé čistoty a celibátu a tato témata jsou zpracovávána společně také v Klementově díle. Pro Klementa nemá absolutní zdrženlivost žádnou hodnotu, pokud není vedena láskou k Bohu<sup>166</sup> a tato zdrženlivost je Božím darem, nelze ji získat jinak než jako milost.<sup>167</sup> Klementův pohled na zdrženlivost se ukazuje zejména skrze jeho vymezení se vůči „nesmyslným herezím“.<sup>168</sup> Poté co ve Strómatech projde některé konkrétní hereze, jmenovitě například markiónovce nebo nikolaity, shrnuje hereze obecně do dvou hlavních směrů, libertinismu, čili určitého volnomyšlenkářství či morální indiference, a enkratizmu, tedy přepjaté zdrženlivosti.<sup>169</sup> Proti nim se pak vymezuje souhrnně, aby se při uvádění jedné každé z nich „nemusel stydět a aby neprodlužoval své poznámky donekonečna“.<sup>170</sup>

#### 3.1.1. Libertinismus

Libertinismus je jakousi formou morálního liberalismu, která ospravedlňuje své postoje poměrně krkolomnou argumentací, spíše slovíčkařením. Výchozí tezí je, že je dovoleno žít uměřeně, protože „vše je dovoleno, i když ne všechno prospívá“<sup>171</sup>. Z tétoho tvrzení podle zastánců libertinismu vyplývá, že je dovoleno žít také nevázaně. Ovšem vzhledem k tomu, že je na první pohled patrné, že přílišná morální nevázanost je v rozporu s Kristovým učením i s učením Starého zákona, vypořádává se s ním Klement poměrně stručně a obvyklým způsobem: ne všechno je dovoleno, protože kdyby tomu tak bylo, nebylo by třeba obávat se následků. Byla by to omluva pro jakékoliv lidské jednání. Pokud však lidé dostali příkázání, dozvěděli se z nich, v čem spočívá šťastný život a mají se jich držet. Proto je třeba následovat Slovo, kamkoliv nás vede, jinak člověk upadne do věčného

<sup>166</sup> „ὥστ' οὐδ' ἡ εὐνουχία ἐνάρετον, εἰ μὴ δι' ἀγάπην γίνοιτο τὴν πρὸς τὸν θεόν.“  
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 51, 1.

<sup>167</sup> Srov. tamtéž, III, 4, 2; III, 57, 2.

<sup>168</sup> „ἴν οὖν μὴ ἐπὶ πλείον ὀνουχιζοντες τὸν τόπον πλειόνων ἀτόπων αἰρέσεων...“  
Tamtéž, III, 40, 1.

<sup>169</sup> Tamtéž, III, 40, 2.

<sup>170</sup> „μηδ' αὖ καθ' ἐκάστην αὐτῶν λέγειν πρὸς ἐκάστην ἀναγκαζόμενοι αἰσχυνώ-  
μεθά τε ἐπ' αὐτοῖς καὶ ἐπὶ μήκιστον τὰ ὑπομνήματα προάγωμεν, φέρε εἰς δύο δι  
ελόντες τάγματα ἀπάσας τὰς αἰρέσεις ἀποκρινώμεθα αὐτοῖς.“ Tamtéž, III, 40, 1.

<sup>171</sup> „Πάντα μοι ἔξεστιν ἄλλ' οὐ πάντα συμφέρει.“ 1 K 6,12; „Πάντα ἔξεστιν ἄλλ' οὐ  
πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν ἄλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ.“ 1 K 10,23.

zla.<sup>172</sup> Kdokoliv je ovládán vášněmi, nemůže dojít poznání Boha. Proto je třeba umrtvovat své pozemské sklony.<sup>173</sup> Ačkoliv vše je dovoleno, ne vše prospívá, a proto se oba způsoby života netěší stejné důstojnosti. Člověk podřízený rozkoším uspokojuje své tělo, uměřený člověk osvobozuje od vášní duši, vládkyni těla. I když se říká, že člověk byl povolán ke svobodě, nelze ze svobody vytvářet záminku pro tělo.<sup>174</sup> Ti, kdo učí morální indiferenci, překrucují určité pasáže Písma, které podle nich ospravedlňují jejich požitkářství.<sup>175</sup> Klement má na mysli zejména výrok „hřích už nad vámi nebude panovat, vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí“, nicméně vzápětí tuto argumentaci vyvrací jakožto neplatnou, protože je vytržená z kontextu, a dodává i druhou část výroku: „Máme snad hřešit, protože nejsme pod zákonem, ale pod milostí? V žádném případě!“<sup>176</sup>

### 3.1.2. Enkratismus

Jako protiklad k libertinismu pak stojí hereze označené pojmem enkratismus. Enkratické podle Klementa pod záminkou zbožné zdrženlivosti hřeší proti stvoření a proti svatému stvořiteli, když učí, že člověk nesmí přijímat manželství a plození dětí, nesmí uvádět do světa jiné, aby tu pak byli nešťastní.<sup>177</sup> Takto enkraticky popisoval například svatý Ireneus.<sup>178</sup> Enkratické také nabádají k rozluce, protože tělesné spojení je něco nečistého. Klement však říká, že zdrženlivě se dá žít i v manželství, není třeba rozdělovat to, „co Bůh spojil“.<sup>179</sup> Navíc, pokud by platil zmíněný postoj enkratických k manželství a plození dětí, sami zastánci tohoto názoru by byli nečistí, protože by měli svůj původ z nečistého. Klement oproti tomu tvrdí, že ti, kdo byli posvěceni, mají čisté i semeno.<sup>180</sup> Zde naráží na markionovskou představu plození či vznikání „ze špatné látky“.<sup>181</sup> A odkazuje na svatého Pavla, který říká, že žena je posvěcována mužem a muž ženou.<sup>182</sup> A proti nucené rozluce

<sup>172</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 42, 1-5.

<sup>173</sup> Srov. tamtéž, III, 43, 5.

<sup>174</sup> Ga 5,13.

<sup>175</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 61, 1; srov. III, 38, 1-41, 5.

<sup>176</sup> „ἀμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.“ Ř 6,14; „Τί οὖν; ἀμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμὲν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο.“ Ř 6,15.

<sup>177</sup> „διδάσκουσι μὴ δεῖν παραδέχεσθαι γάμον καὶ παιδοποιίαν μηδὲ ἀντεισάγειν τῷ κόσμῳ δυστυχήσοντας ἐτέρους μηδὲ ἐπιχορηγεῖν τῷ θανάτῳ τροφήν ἐκεῖνα λεκτέον.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata*, III, 45, 1.

<sup>178</sup> IRENEUS, *Adversus haereses* I, 28, 1.

<sup>179</sup> „ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία. ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω.“ Mt 19,6; „ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω.“ Mk 10,9.

<sup>180</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 46-47.

<sup>181</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata II-III*, str. 408, pozn. 214; „ὕλης κακῆς“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 12, 1.

<sup>182</sup> „ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἢ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ· ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγια ἐστίν.“ 1 K 7,14.

z důvodu zdrženlivosti argumentuje také citátem z Písma, že propustí-li kdo manželku z jiného důvodu než pro smilstvo, dohání ji k cizoložství.<sup>183</sup>

Když enkratismus nazývá manželství smilstvem, odvolává se na život Krista. Enkratité se chlubí tím, že napodobují Pána, který se také neoženil, a že tak pochopili evangelium lépe než ostatní. Podle Klementa však pravým důvodem, proč Pán nic z toho neučinil, je to, že měl svoji nevěstu – církev. Nebyl obyčejným člověkem, který by potřeboval lidskou podporu, ani nemusel zplodit potomky, protože trvá navěky a je jediným Božím Synem.<sup>184</sup>

Dále Klement reaguje na výroky Písma: „Nalezne Syn člověka víru na zemi, až přijde?“<sup>185</sup> a „Běda těhotným a kojícím v oněch dnech!“<sup>186</sup> Zde se u enkratitů projevovala víra v brzký konec světa, zvýšená eschatologická očekávání, i když v Klementově době byla již trochu oslabená. Protože těhotné a kojící byly takto varovány, čili varují se zde ti, kdo vstupují do manželství a zakládají rodiny, má se z tohoto výroku vyvodit i obecné varování proti manželství. Klement oproti tomu říká, že jde pouze o alegorické vyjádření, proto Pán nezjevil čas, kdy se má toto varování naplnit a svět má dále trvat z generace na generaci.<sup>187</sup>

Jako další argument proti enkratitům staví Klement tvrzení, že ani celibát není nutně svatý, pokud se neděje z lásky k Bohu. Uvádí příklady atletů a hráčů na hudební nástroje, kteří zdrženlivost praktikují jako tělesné cvičení.<sup>188</sup> Zdrženlivost jako taková je tedy dobrá, ale není v rozporu s manželstvím a s plozením dětí. Klement používá jako svůj argument i manželství a rodičovství apoštolů Filipa a Pavla. Zde naráží na zmínku z listu Filipánům,<sup>189</sup> kde se Pavel obrací ke svému „druhu“ či „družce“ (použité slovo σύζυγος může v řečtině znamenat obojí<sup>190</sup>). Podle Klementa šlo o Pavlovu manželku, kterou však nebral s sebou na své cesty, aby mohl lépe vykonávat své poslání.<sup>191</sup> Ovšem Pavlovo manželství je sporný fakt, vycházející pouze z ústní tradice.

Poslední věcí, kterou Klement enkratitům vyčítá, je fakt, že nabádají ke zdrženlivosti v oblasti sexuálního života, ale již ne v dalších oblastech: nechodí s ovčí kůží

<sup>183</sup> „ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται.“ Mt 5,32; srov. Mt 19,3-9.

<sup>184</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 49, 1-3.

<sup>185</sup> „πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἄρα εὕρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς;“ L 18,8.

<sup>186</sup> „οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.“ Mt 24,19.

<sup>187</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 49, 5-6.

<sup>188</sup> Srov. tamtéž, III, 50, 4-51, 1.

<sup>189</sup> „ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζῶῃς.“ Fr 4,3.

<sup>190</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II-III, str. 415, pozn. 243.

<sup>191</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 52, 5-53, 1.



a koženým pásem jako Eliáš, ani v žínici či nazí a neobutí jako Izajáš, ani jenom ve Iněné zástěře jako Jeremiáš.<sup>192</sup> Navíc svatý Pavel píše, že Boží království nespočívá v jídle a pití, ale ani v postu od vína a masa.<sup>193</sup>

### 3.1.3. Pravá zdrženlivost z lásky k Bohu

Poté co jsme se vyrovnali s Klementovými výhradami k oběma extrémním pozicím, se nyní podíváme na to, co Klement považuje za dobré a správné. Klement se rozhodně nestaví proti zdrženlivosti. Požaduje však určitou uměřenost i v tomto ohledu. Podle něj existují dva druhy zdrženlivosti. Prvním z nich je schopnost ovládnout žádost, když přijde, a nepodlehout jí. Druhým druhem je ovládnutí žádosti samé, nikoliv jen nepodlehnutí jejím nátlakům. Tuto zdrženlivost je však možné získat pouze Boží milostí a je nutné o ni prosit.<sup>194</sup> Mezi projevy Boží milosti pak náleží i víra člověka.<sup>195</sup>

Klement se opírá o další biblický výrok, když říká, že nemáme dělat nic ze žádostivosti, ale chtít pouze to, co je nutné.<sup>196</sup> I plození dětí má být na základě uvážlivé a zodpovědné vůle.<sup>197</sup> Nicméně nestačí vztahovat zdrženlivost pouze na oblast milostného života, ale i na další oblasti lidského života – peníze, majetek, jídlo, pití, ovládnutí jazyka, zvládnutí špatných myšlenek apod. Tento postoj jsme viděli už u Klementovy kritiky enkratismu. Na druhou stranu ti, kdo přespříliš povolili otěže a zpyšněli, žijí ve lži.<sup>198</sup> Rozumně vedené manželství nemá být podle Klementa označováno za hřích. Pokud však se někomu zdá, že by ho péče o děti odváděla od božských věcí a je schopen snášet samotu, ať do manželství nevstupuje. Každý má právo si zvolit, zda mít rodinu nebo nikoliv. Důležité je však jednat s upřímností a zkoumat své pohnutky. Vždyť z těch, kdo se zříkají sňatku z jiného důvodu než kvůli svatému poznání, se časem stávají mrzouti a ztrácí se jim laskavost. Na druhou stranu ti, kdo se pod záminkou manželství nechají spoutat, propadnou požitkářství.<sup>199</sup> Důležitá je tedy možnost volby, avšak je potřeba vytrvat ve svém rozhodnutí, které tedy musí být zralé a opravdové.

Na závěr Klement předkládá texty Písma, které odporují heretickým sofistům, a ukazuje pravidla rozumně zachovávané zdrženlivosti. Zdrženlivost v manželství je

<sup>192</sup> Viz 2 K 1,8; Iz 20,2; Jr 13,1.

<sup>193</sup> Ř 14,17.

<sup>194</sup> „λαβεῖν δὲ ἄλλως οὐκ ἔστι τὴν ἐγκράτειαν ταύτην ἢ χάριτι τοῦ θεοῦ. διὰ τοῦτο εἶπεν „αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν.“ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 57, 1-2.

<sup>195</sup> Srov. tamtéž, II, 14, 3.

<sup>196</sup> „οἱ οὐκ ἐξ αἰμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.“ J 1,13.

<sup>197</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 67, 1-2.

<sup>198</sup> Srov. tamtéž, III, 105-106.

<sup>199</sup> Srov. tamtéž, III, 67.

možná a dobrá, ale za několika, podmínek, které stanovuje svatý Pavel: musí to být „po dohodě“ a „na určitou dobu“ kvůli modlitbě.<sup>200</sup> Se vzájemným souhlasem proto, aby nikdo manželství nerozlučoval, a na určitou dobu z toho důvodu, aby ten, kdo žije v manželství, nebral svůj závazek zdrženlivosti jako něco nutného, a nesklouzl tak ke hříchu, pokud by kvůli tomu propadl žádosti po jiné ženě.<sup>201</sup> Návrat k sobě po odloučení není ústupkem nevázanosti, smilstvu a dílu ďáblu, naopak je kvůli tomu, aby nevázanost, smilstvo a ďábel neovládli manžele.<sup>202</sup> Manželství, stejně jako celibát, s sebou nese své specifické povinnosti a službu Pánu, tedy starost o manželku a děti.<sup>203</sup>

Harmonický způsob života, který přináší spásu, je důstojný a pevný. Zdrženlivost, která je pojata přepjatě a jejíž význam je překroucen, je rouhačstvím a bezbožností. Pokud je v celibátu zachována uměřenost, potom je rozhodnutí pro celibát zbožné a prospěšné. Každý by měl být vděčný za stav, do něhož byl uveden. Křesťan by měl za každých okolností usilovat o čistotu – ať už žije v manželství nebo mimo něj.

### 3.2. Manželství

Jak již bylo zmíněno na v úvodu této kapitoly, Klement nezpracoval téma manželství v nějakém uceleném pojednání. Ačkoliv svá tvrzení pochopitelně opírá o výroky Písma, nejde v jeho podání o teologický či historický traktát. Jeho přístup není teologicky-vědecký, ale spíše „pedagogický“ a hovoří o manželství a panenství spíše z praktického hlediska. Nezajímají ho instituce ani církevní, ani pohanské.<sup>204</sup> Snaží se ukázat hluboké vhledy do tajemství manželství a zaměřuje se na jeho aspekty sociální, morální a náboženské.<sup>205</sup>

V jeho podání je péče o rodinu službou Bohu. Jednou z nejoriginálnějších Klementových myšlenek je, že manželé spolupracují na hledání Boha a manželství je tedy náboženským společenstvím.<sup>206</sup> Zajímavým aspektem Klementova učení o manželství je fakt, že nezmiňuje manželskou lásku. Tato skutečnost je nejspíše zapříčiněna prostředím,

---

<sup>200</sup> „μη ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε, ἵνα μὴ πειράζη ὑμᾶς ὁ σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν.“ 1 K 7,5.

<sup>201</sup> „φειδοῖ μὲν τῆς ἑαυτοῦ συζυγίας, ἐπιθυμία δὲ ἄλλοτρία περιπεσών.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 79, 1; srov. III, 96, 2.

<sup>202</sup> „οὐ γὰρ ἀποκρούεται τέλος τὰς τῆς φύσεως ὀρέξεις δυσωποῦσα ἢ πρόσκαιρος συγῶνία, δι' ἧς εἰσάγει πάλιν τὴν συζυγίαν τοῦ γαμου, οὐκ εἰς ἀκρασίαν καὶ τὸ τοῦ διαβόλου ἔργον, ἀλλ' ὅπως μὴ ὑποπέση ἀκρασία καὶ πορνεία καὶ διαβόλω.“ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata*, III, 82, 1.

<sup>203</sup> „ἔχει γὰρ ὡσπερ ἡ εὐνουχία οὕτω καὶ ὁ γάμος ἰδίας λειτουργίας καὶ διακονίας τῷ κυρίῳ διαφερούσας, τέκνων λέγω κήδεσθαι καὶ γυναικός.“ Tamtéž, III, 79, 5.

<sup>204</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 195.

<sup>205</sup> Srov. tamtéž, str. 196.

<sup>206</sup> Srov. tamtéž, str. 197.

vycházejícím ze starých řeckých způsobů, které oddělovaly lásku a manželství. Manželé se často před svatbou znali jen málo či vůbec a výběr partnera nebyl na nich samých. Proti tomu stojí Klementova výzva k rozumnému vstupování do manželství.<sup>207</sup> Klementův přístup tedy je odlišný od starého řeckého způsobu, nicméně určitý vliv je tu zřejmý.

Jakým způsobem manželství v té době vznikalo? V Alexandrii existovaly dva způsoby uzavření manželství: manželství tzv. psané, uzavřené pomocí manželské smlouvy podepsané před kněžími; manželství tzv. nepsané, doprovázené případně nějakou finanční dohodou. Nicméně pro Klementa uzavření manželství vyplývalo ze společného bydlení manželů<sup>208</sup> a je uzavřeno svou konzumací.<sup>209</sup> Pro Klementa však není forma uzavření manželství podstatná. Daleko více jej zajímá sám fakt manželství, tedy co manželství znamená. A pokud mluví o manželství, mluví o prvním manželství, nikoliv o dalších svazcích, které mohou následovat.

Klementovo vnímání manželství je formováno nejen pohledem Písma a židovsko-křesťanské tradice, ale také řeckou filosofií. Proto ve svém díle neopomíjí stoický pohled na manželství, který zkoumá užitečnost a rozumnost tohoto svazku. Klement označuje v tomto duchu manželství za „spojení muže a ženy, spojení prvotní a zákonné, jehož účelem je plození manželských dětí“.<sup>210</sup> Nicméně hned vzápětí po tomto postulátu se objevuje první polemika: pro koho je manželství vhodné, kdy do něj vstupovat, za jakých okolností. A Klement hned odpovídá, že při vstupu do manželství by měla být zohledněna situace muže i ženy, jejich povaha i čas zamýšleného sňatku.<sup>211</sup> Již od počátku se tedy v Klementově učení ukazuje ne snad rozpor, leč určité rozlišování mezi manželstvím a svobodným životem (nebo životem zasvěcené osoby), mezi jejich povoláními. Klement dále shrnuje dosavadní filosofické pohledy na manželství a dospívá k tomu, že manželství je věc dobrá a prospěšná, což dokládá jak historickými argumenty, z nichž zmiňuje například fakt, že ve Spartě neženatí muži nesměli zastávat úřady, popřípadě že svobodní muži byli pokutováni,<sup>212</sup> tak výhodami plynoucími z péče manželky o nemocného manžela.<sup>213</sup>

<sup>207</sup> „οὔτε γὰρ παντὶ γαμητέον οὔτε πάντοτε, ἀλλὰ καὶ χρόνος ἐστὶν ἐν ᾧ καθήκει, καὶ πρόσωπον ᾧ προσήκει, καὶ ἡλικία μέχρι τίνος. οὔτε οὖν παντὶ γαμητέον πᾶσαν οὔτε πάντοτε, ἀλλ’ οὐδὲ παντελῶς καὶ ἀνέδην, ἀλλὰ τῷ πως ἔχοντι καὶ ὅποιαν καὶ ὅποτε δεῖ.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 137, 4.

<sup>208</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d’Alexandrie*, str. 75.

<sup>209</sup> Tamtéž, str. 74.

<sup>210</sup> „γάμος μὲν οὖν ἐστὶ σύνοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἢ πρώτη κατὰ νόμον ἐπὶ γνησίων τέκνων σπορᾶ.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 137, 1; BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d’Alexandrie*, str. 74.

<sup>211</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 137, 4.

<sup>212</sup> Srov. tamtéž, II, 138, 2-141, 5.

<sup>213</sup> „αἱ δὲ σωματικαὶ νόσοι μάλιστα τὸν γάμον ἀναγκαῖον δεικνύουσιν. ἡ γὰρ τῆς γυναικὸς κηδεμονία καὶ τῆς παραμονῆς ἢ ἐκτένεια τὰς ἐκ τῶν ἄλλων οἰκειῶν

### 3.2.1. Cíle manželství a dobra, která z něho pocházejí

Jedním z hlavních cílů manželství je pro Klementa plození dětí,<sup>214</sup> i když zde hraje důležitou roli zdrženlivost – manželství je touha po plození dětí, avšak nikoliv „nějaké bezhlavé vypouštění semene proti zákonu a rozumu“.<sup>215</sup> Děti jsou totiž určeny k tomu, aby se staly dětmi Božími. Proto tomu, kdo je vychovává v Kristu, náleží spravedlivá odměna jako vyvolenému potomstvu.<sup>216</sup> Na podporu tohoto pohledu na manželství Klement odkazuje i na Starý zákon.<sup>217</sup> Důraz na plození potomstva jako na smysl manželství vyplývá z učení jak řeckých tak latinských apologetů i z názorů řeckých stoických filosofů.<sup>218</sup> Podobný názor zastává také Tertullianus.<sup>219</sup> Klement však neopomíjí ani druhý cíl manželství, totiž společenství muže a ženy. Vychází z textu Matoušova evangelia<sup>220</sup> a říká, že ti dva nebo tři, kdo jsou shromáždění ve jménu Páně, jsou muž, žena a dítě, tedy rodina. Je jedním z mála církevních otců, kdo vidí v manželství toto společenství, tento předobraz a základ společenství církve.<sup>221</sup>

Naplnění biblického příkazu „plodte a množte se“ není podle Klementa závazkem, který by se nutně týkal každého jednotlivce. Naopak, každý si má svobodně vybrat, k čemu je povolán.<sup>222</sup> Tato svoboda volby ovšem musí být doprovázena zodpovědností za vlastní rozhodnutí. V této souvislosti je pak zajímavá Klementova interpretace výroku „kdo má ženu, ať ji neopouští, a kdo se neoženil, ať se nežení“.<sup>223</sup> Podle Klementa není primárně vázán na časovou posloupnost a nemá být tedy chápán ve smyslu „vy, kdo máte ženu, budiž, kdo ji nemáte, už se neženěte“, ale ve smyslu „neopouštějte své manželky kvůli celibátu a naopak, kdo si předsevzal celibát, ten ať se nežení“.<sup>224</sup>

---

καὶ φίλων ἔοικεν ὑπερίθρεσθαι προσκαρτερήσεις.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 140, 2.

<sup>214</sup> „...τὸ ὀφείλημα τοῦ γάμου, τὴν παιδοποιίαν...“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 107, 5.

<sup>215</sup> „μὴ σπεῖρε οὐδὲ μὴ βούλοιο ἄν σοι φρέσθαι τὸ σπαρέν.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Paidagógos* II, 91, 2.

<sup>216</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 98, 4.

<sup>217</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 78; KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 71, 4; Dt 21,11-13.

<sup>218</sup> Např. JUSTIN, *První apologie* 29,1; MINUCIUS FELIX, *Octavius* 31,5 ad.

<sup>219</sup> TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, 2, 1; *Adversus Marcionem* I, 29, 2.

<sup>220</sup> „οὗ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.“ Mt 18,20.

<sup>221</sup> „Τίνας δὲ οἱ δύο καὶ τρεῖς ὑπάρχουσιν ἐν ὀνόματι Χριστοῦ συναγόμενοι, παρ' οἷς μέσος ἐστὶν ὁ κύριος; ἢ οὐχὶ ἄνδρα καὶ γυναῖκα καὶ τέκνον τοὺς τρεῖς λέγει, ὅτι ἄνδρι γυνὴ διὰ θεοῦ ἀρμόζεται;“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 68, 1.

<sup>222</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 79-80.

<sup>223</sup> „δέδεσαι γυναικί, μὴ ζῆται λύσιν· λέλυσαι ἀπὸ γυναικός, μὴ ζῆται γυναικα.“ 1 K 7,27.

<sup>224</sup> „ὁ κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας ὁμολογήσας μὴ γῆμαι ἄγαμος διαμενέτω.“ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 97, 4.

Klement uvádí další důvody pro manželství na konci druhé knihy *Strómat*: kvůli vlasti a také proto, aby byl svět dovršen. Nicméně i na tomto místě uvádí důvod „abychom po sobě zanechali děti“, protože „bezdětný člověk přichází o přirozené završení života, když po sobě nezanechá nástupce.“<sup>225</sup> V tomto ohledu se dá také mluvit o ideji jisté „nesmrtelnosti“, která spočívá právě v tom, že si člověk zajistí potomstvo, jež ponese vzpomínku na něj dále.<sup>226</sup> Jako další výhodu manželství uvádí Klement také fakt, že v případě nemoci je manželčina pomoc a péče neocenitelná.<sup>227</sup> Kromě toho je soužití výhodné i pro lidi ve stáří, zvláště pak když mají děti, které se o ně postarají.<sup>228</sup>

V rovině morální pak manželství hraje důležitou roli v tom, že pomáhá člověku ovládat žádosti těla, což je jinak velmi obtížné.<sup>229</sup> Je mu jasné, že dokonalá zdrženlivost může někdy hrát ve prospěch pokušítele. V tomto případě se manželství jeví jako prospěšné a člověka chrání. V takovém přístupu nestojí vize nějakého ideálu v cestě vnímání smyslu pro realitu každodenního člověka.<sup>230</sup> Nicméně tento Klementův pohled na manželství vede k zdůraznění plození potomstva jakožto nejvyššímu cíli manželství – žádostivost je ovládána a v rámci legálního rámce usměrněna do plození potomstva.

Důstojnost manželství pak Klement obhajuje zejména ve sporu s enkratity, kteří manželství považovali za něco hříšného, za dílo ďáblov, který jeho prostřednictvím šíří hřích. Klement však odkazuje na fakt, že manželství bylo ustaveno samotným Bohem, proto je posvátné. Muž a žena byli stvořeni ještě před prvotním hříchem, proto manželství (a plození dětí) není v žádném případě následkem dědičné viny.<sup>231</sup>

### 3.2.2. Znaky křesťanského manželství a možnost opakování manželství

Klement vůbec nepochybuje o tom, že manželství, které ustanovil Bůh, má být monogamní. Problémem však je, jak skloubit dohromady spravedlnost starozákonních patriarchů a jejich polygamií. Tento rozpor v případě patriarchů vysvětluje pomocí nutnosti

<sup>225</sup> „ἔτι, φασίν, ὁ ἄτεκνος τῆς κατὰ φύσιν τελειότητος ἀπολείπεται ἅτε μὴ ἀντικαταστήσας τῇ χώρᾳ τὸν οἰκεῖον διάδοχον.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 139, 5-140, 1.

<sup>226</sup> BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 81.

<sup>227</sup> „αἱ δὲ σωματικαὶ νόμοι μάλιστα τὸν γάμον ἀναγκαῖον δεικνύουσιν. ἡ γὰρ τῆς γυναικὸς κηδεμονία καὶ τῆς παραμονῆς ἢ ἐκτένεια τὰς ἐκ τῶν ἄλλων οἰκείων καὶ φίλων ἔοικεν ὑπερτίθεσθαι προσκαρτερήσεις.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 140, 2.

<sup>228</sup> „βοηθεῖ δὲ ὁ γάμος καὶ ἐπὶ τῶν προβεβηκότων τῷ χρόνῳ παριστάς τὴν γαμετὴν ἐπιμελομένην καὶ τοὺς ἐκ ταύτης παῖδας γηροβοσκούς ἐκτρέφων.“ Tamtéž, II, 141, 2.

<sup>229</sup> Srov. tamtéž, III, 96, 1-97, 1.

<sup>230</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 82.

<sup>231</sup> Srov. tamtéž, str. 83-84.

rozmnožit jejich národ, nikoliv jako morální selhání.<sup>232</sup> Vzhledem k tomu, že v současné době (tedy v době Klementova působení) již není nutné usilovat o zachování potomstva, je toto dočasné ospravedlnění již neplatné. Pán opět obnovuje starý řád, v němž polygamie již nemá místo.<sup>233</sup> Tato argumentace se pak objevuje i u dalších církevních otců.<sup>234</sup>

Aktuálnějším problémem té doby byla ovšem otázka nerozlučitelnosti manželství, zvláště vezmeme-li v úvahu fakt, jak relativně snadno se mohli rozvádět pohané. Zákon je jasný: manželství je nerozlučitelné, což Klement dokládá Pavlovým výrokiem o nerozlučitelnosti manželství,<sup>235</sup> zejména když argumentuje proti enkratitům, kteří chtěli rozlučovat manželství za účelem zachování přísné zdrženlivosti. Manželství, které bylo uzavřeno po rozvodu, se podle Klementa v ničem neliší od cizoložství.<sup>236</sup> To platí také, jedná-li se o rozvod z důvodu nevěry, o čemž mluví i evangelista Matouš,<sup>237</sup> v kterémžto případě je rozvod povolen, ovšem pouze z iniciativy muže. Žena tuto možnost nemá.<sup>238</sup>

V závěru druhé knihy *Strómata* pak Klement apeluje na ochranu manželství jakožto posvátného obrazu. Svým čistým životem máme svědčit o Bohu.<sup>239</sup> Zároveň připomíná starozákonní nařízení ohledně manželství a výslovný zákaz druhého manželství po rozluce, pokud původní partner ještě žije. Pokud se rozvedená žena znovu provdá, označuje to za cizoložství a vztahuje vinu nejen na cizoložnou ženu, ale i na jejího původního i nového manžela.<sup>240</sup> To vše ale neznamená, že by Klement vylučoval možnost dalšího manželství pro vdovy a vdovce. Problémem je pochopitelně druhé manželství po rozvodu či rozluce.<sup>241</sup> Podobný svazek Klement odsuzuje a připodobňuje jej k cizoložství.<sup>242</sup> Klement tak rozlišuje mezi manželstvím křesťanským a pohanským. Křesťanské manželství je nerozlučitelné a je jedno, což vyplývá z následujících slov: „Církev se neprovdá za jiného,

<sup>232</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 90, 1.

<sup>233</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 88-89.

<sup>234</sup> Např. CYPRIAN, *De habitu virginum* 23; AUGUSTIN, *De bono coniugali* 15; *De nuptiis et concupiscentia* I, 9; JUSTIN, *Dialog s Tryfonem* 123,1-3; IRENEUS *Adversus haereses* IV, 25, 3.

<sup>235</sup> 1 K 7,10-11.

<sup>236</sup> „οὐκ ἀπολύσεις γυναῖκα πλὴν εἰ μὴ ἐπὶ λόγῳ πορνείας. μοιχείαν δὲ ἡγείται τὸ ἐπιγῆμαι ζῶντος θατέρου τῶν κεχωρισμένων.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 145, 3.

<sup>237</sup> „ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται.“ Mt 5,32; „λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται.“ Mt 19,9.

<sup>238</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 95.

<sup>239</sup> „Καθαρὸν οὖν τὸν γάμον ὡσπερ τι ἱερὸν ἄγαλμα τῶν μαινόντων φυλακτέον.“; „μαρτυρομένοις τὸν κύριον παρ' ὅλον ἡμῶν τὸν βίον.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 145, 1.

<sup>240</sup> „οὐ μόνον δὲ ὁ ἀπολύσας αἴτιος γίνεται τούτου, ἀλλὰ καὶ ὁ παραδεξάμενος αὐτήν, ἀφορμὴν παρέχων τοῦ ἀμαρτῆσαι τῇ γυναικί.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 146, 3; Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* 145, 1-147, 1.

<sup>241</sup> Srov. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 76.

<sup>242</sup> „μοιχείαν δὲ ἡγείται τὸ ἐπιγῆμαι ζῶντος θατέρου τῶν κεχωρισμένων.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* II, 145, 3.

už má svého ženicha, ale každý z nás má podle zákona možnost oženit se se ženou, jakou chce (mluvím teď o prvním manželství).“<sup>243</sup>

Otázka vdov a vdovců a jejich eventuálního dalšího sňatku patřila k nejpálčivějším otázkám prvotní církve. Klement poukazuje na výrok svatého Pavla, totiž že mladé vdovy se mají znovu vdávat a mít děti, aby nedávaly protivníkovi příležitost k pomluvám, protože některé se již daly na cestu Satanovu.<sup>244</sup> Znovu se zde ukazuje pojetí manželství jako ochranného prostředku proti nezvladatelným vášním. Ovšem Klement si neodpustí poznámku, že takový člověk sice nehřeší, ale nedosahuje dokonalosti života podle evangelia. Pokud však zůstane sám, neporuší svazek, který rozvázala smrt, získá si nebeskou slávu.<sup>245</sup> Těmito slovy reaguje Klement na slova apoštola Pavla, že svobodná žena přemýšlí, jak by se zalíbila Bohu, zatímco vdaná usiluje o to zalíbit se muži.<sup>246</sup> Ačkoliv tedy nejsou druhé sňatky přímo zakázány, jsou připouštěny vlastně pouze jako ochrana proti morálnímu úpadku. Toto hodnocení je u Klementa dáno důrazem na askezi a mystiku a druhé sňatky jsou tím, co brání na této duchovní cestě. Nicméně u Klementa se již vůbec neobjevují jisté eschatologické aspekty, které ovlivňovaly pohled svatého Pavla na vdovství a panenství.<sup>247</sup> Klement uznává praktické výhody manželství, nikterak ho neodsuzuje. Jeho výhrady jsou čistě na rovině morální a duchovní.<sup>248</sup> V souvislosti s opakovaným manželstvím pak Klement píše i o rozdílné hodnotě zdrženlivosti vdovy a panny: pokud vdova zachovává zdrženlivost, je to zdrženlivost vyšší než u panny, protože vdova musí prokázat větší odvahu, aby se povznesla nad slast, kterou již zakusila.<sup>249</sup> Toto rozdílné hodnocení zdrženlivosti vdov a panen se objevuje i u Tertulliana.<sup>250</sup>

Apoštol dovoluje uzavřít druhé manželství tomu, koho by jinak vašeň spálila.<sup>251</sup> To ale znamená, že ani takový člověk nehřeší, protože nepřestupuje zákon. Nesplňuje ovšem nároky dokonalého života podle evangelia. Pokud zůstane sám a uchová neporušený ten

---

<sup>243</sup> „ἐκκλησία δὲ ἄλλον οὐ γαμῆι τὸν νυμφίον κεκτημένη, ἀλλ’ ὁ καθ’ ἕκαστον ἡμῶν ἢν ἄν βούληται κατὰ τὸν νόμον γαμῆιν, τὸν πρῶτον λέγω γάμον, ἔχει τὴν ἐξουσίαν.“ Tamtéž, III, 74, 2.

<sup>244</sup> 1 Tm 5,14-15.

<sup>245</sup> „καὶ οὗτος οὐχ ἁμαρτάνει μὲν κατὰ διαθήκην (οὐ γὰρ κεκώλυται πρὸς τοῦ νόμου), οὐ πληροῖ δὲ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τὴν κατ’ ἐπίτασιν τελειότητα. δόξαν δὲ αὐτῷ οὐράνιον περιποιεῖ μείνας ἐφ’ ἑαυτοῦ καὶ τὴν διαλυθεῖσαν θανάτῳ συζυγίαν ἄχραντον φυλάσσων καὶ τῇ οἰκονομία πειθόμενος εὐαρέστως, καθ’ ἣν „ἀπερίσπαστος“ τῆς τοῦ κυρίου γέγονε λειτουργίας.“ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 82, 4-5.

<sup>246</sup> Srov. 1 K 7,32-35.

<sup>247</sup> Srov. BROUDÉHOUS, *Mariage et famille chez Clément d’Alexandrie*, str. 93.

<sup>248</sup> Srov. tamtéž, str. 93.

<sup>249</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 101, 5.

<sup>250</sup> TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, 8, 2.

<sup>251</sup> Srov. 1 K 7,6.9.39.

svazek, který rozvázala smrt, získá si nebeskou slávu.<sup>252</sup> Apoštolovy dopisy dávají mnoho příkazů o uměřenosti a zdrženlivosti v manželství, při plození dětí a při péči o domácnost, takže manželství založené na uměřenosti v žádném případě neodmítají.<sup>253</sup> Tato přikázání naopak chrání soudržnost zákona s evangeliem a přijímají jak toho, kdo žije v celibátu, tak toho, kdo žije v uměřeném manželství, jak byl kdo povolán, pokud byla jeho volba bezpečná a zralá.<sup>254</sup> Porušitelnost těla není argumentem proti plození a rození dětí, jak někteří tvrdí a dokládají to výrokem z Písma: „Neshromažďujte si poklady na zemi!“<sup>255</sup> Jestli se někdo opovažuje manželství nazývat smilstvem, začíná se opět rouhat zákonu i Pánu.<sup>256</sup> Pokud někdo odsuzuje rození jako takové, mohl by rovnou říkat, že Pán, který se sám také narodil, byl ve zlu, a že ve zlu byla i panna, která ho porodila. Tím, že odsuzují vznikání, urážejí Boží vůli a tajemství stvoření.<sup>257</sup>

---

<sup>252</sup> KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 82, 4-5; srov. 1 K 7,35.

<sup>253</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 52, 1.

<sup>254</sup> Tamtéž III, 86, 1; srov. 1 K 7,20.24.

<sup>255</sup> „Μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σῆς καὶ βρῶσις ἀφανίζει καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσιν καὶ κλέπτουσιν.“ Mt 6,19.

<sup>256</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 81, 1 a III, 105, 1; srov.

BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, str. 37.

<sup>257</sup> Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata* III, 89, 1; III, 46, 4; III, 107, 2.



## 4. TERTULLIANŮV ŽIVOT A DÍLO

### 4.1. Tertullianův životopis

Při sestavování Tertullianova životopisu se setkáváme s mnoha obtížemi, protože zprávy o jeho životě jsou často nejasné, a to i v takových otázkách, jaký je rok jeho narození a úmrtí, jaké bylo jeho rodinné zázemí, zda byl knězem a podobně.<sup>258</sup> Zprávy o jeho životě pocházejí jednak z Tertullianových vlastních spisů, jednak z díla svatého Jeronýma *De viris illustribus*. Nejdříve představím Tertullianův životopis tak, jak se tradičně uvádí a poté se pokusím uvést nejvýznamnější námitky.

Quintus Septimius Florens Tertullianus se narodil mezi lety 150 a 160 v Kartágu.<sup>259</sup> Pocházel z pohanské rodiny a jeho otec byl setníkem římské armády v Africe. Tertullianovi se dostalo kvalitního vzdělání v oborech rétoriky, práva i literatury. Později pobýval v Římě, kde bylo toto vzdělání ještě upevněno. V Římě provozoval právnickou praxi a získal zde určitou pověst.<sup>260</sup> Podle tradičního podání žil hýřivým životem pohana,<sup>261</sup> nicméně je pravděpodobné, že jeho životní styl se nijak významně nelišil od způsobu života jeho současníků.<sup>262</sup> Po své konverzi ke křesťanství kolem roku 193 se usadil v Kartágu, kde prožil většinu svého života.<sup>263</sup> Bližší okolnosti jeho konverze nejsou známy. Jeho žena byla křesťankou, nicméně nevíme, jestli měla na jeho konverzi nějaký podíl. Tertullianus sám se o tom ve svých spisech nezmiňuje.<sup>264</sup> Podle svatého Jeronýma byl Tertullianus knězem.<sup>265</sup> Kolem roku 207 se stal členem rigorózní sekty montanistů, a veškeré své úsilí, které dříve věnoval obraně katolické církve, nyní napřel proti ní.<sup>266</sup> Podle Augustinových zpráv<sup>267</sup> a také podle zprávy z anonymního spisu *Praedestinatus* (Předurčený)<sup>268</sup> se ovšem Tertullianus později rozešel i s montanisty a založil svou vlastní sektu tertullianistů.<sup>269</sup> Zemřel kolem roku 240, nicméně již od roku 220, kdy vydal svůj

---

<sup>258</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, úvodní studie překlad, poznámky a výběrová bibliografie Petr Kitzler, Praha: OIKOYMENH, 2004, str. 7.

<sup>259</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.

<sup>260</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>261</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.

<sup>262</sup> MCGIFFERT Arthur Cushman, *A History of Christian Thought, Volume II: The West From Tertullian to Erasmus*, New York, London: Charles Scribner's Sons, 1954, str. 6.

<sup>263</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 246.

<sup>264</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

<sup>265</sup> JERONÝM, *De viris illustribus* 53.

<sup>266</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>267</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

<sup>268</sup> *Praedestinatus* I, 86.

<sup>269</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 9.

poslední spis *De pudicitia* o něm nemáme žádné zprávy, proto je možné jeho smrt datovat kdykoliv po roce 220.<sup>270</sup>

## 4.2. Polemika s tradičním Tertullianovým životopisem

Hlavním kritikem tohoto tradičního životopisu je Timothy David Barnes,<sup>271</sup> který zpochybňuje jeden z pramenů informací o Tertullianově životě, totiž Jeronýmův spis *De viris illustribus*. Do značné míry je toto zpochybnění na místě, protože Jeroným čerpal informace pro své dílo zejména z Eusebiova díla a Eusebiova znalost západních latinských autorů nebyla příliš velká.<sup>272</sup>

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

### 4.2.1. Tertullianus právník

V polemice s tímto tradičním podáním Tertullianova životopisu je otázka Tertullianova právníckého vzdělání. V *Digestech*<sup>273</sup> římského práva se dochovaly výroky jakéhosi právníka Tertulliana, nicméně není jisté, zda je tento právník Tertullianus totožný s církevním autorem Tertullianem. Podle některých badatelů<sup>274</sup> tomu tak je, nicméně v dalších pramenech nacházíme argumenty proti tomuto ztotožnění.

Pro shodu mluví například rok narození: právník Tertullianus je tradičně považován za Pomponiova žáka, který provozoval svou právníckou praxi mezi roky 130-165. Vzhledem k délce právníckých studií v Římě se tedy Pomponiův žák nemohl narodit později než v roce 155, jinak by nestihl své právnícké vzdělání u Pomponia dokončit.<sup>275</sup> A jak jsem uvedl výše, rok narození církevního autora Tertulliana se tradičně umísťuje mezi roky 150 a 160.

Dalším vodítkem pro ztotožnění těchto dvou postav je shoda jména Tertullian, které není příliš obvyklé. Tato shoda ovšem nevede nutně k tomu, že se jedná o jednoho člověka. Přestože toto jméno nebylo příliš obvyklé, nejedná se zdaleka o žádnou raritu. Navíc

---

<sup>270</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.

<sup>271</sup> Konkrétně jde o jeho dílo *Tertullian, A Historical and Literary Study*.

<sup>272</sup> BARNES Timothy David, *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press, 1971, str. 5

<sup>273</sup> *Digesta* je název rozsáhlé sbírky excerpt z prací římských právníků, kterou nechal v polovině 6. století po Kristu sestavit císař Justinián jakožto součást spisu *Corpus iuris civilis* (Svod občanského práva). O hrách, str. 8.

<sup>274</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 83.; QUASTEN, *Patrology*, str. 246.

<sup>275</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 23.

u právníka Tertulliana známe pouze právě jeho příjmení (*cognomen*), což tuto shodu poněkud oslabuje.<sup>276</sup>

Dalším argumentem, který se tradičně uvádí pro totožnost obou postav, je hluboká znalost římského práva církevního autora Tertulliana. Zde je ovšem nutné věnovat krátkou pozornost systému římského vzdělání. Ten byl zakončen tzv. rétorickým stupněm,<sup>277</sup> na kterém se budoucí římstí vzdělanci učili plyně a poutavě řečnit na dané téma. Jedním z témat byly i právníké otázky, protože tyto tvořily součást znalostí vzdělaného člověka.<sup>278</sup> Je tedy možné připsat právníké znalosti církevního autora Tertulliana samotnému systému římského vzdělávání, nikoliv zvláštnímu studiu práva. Navíc skutečná úroveň Tertullianových znalostí práva není až tak přesvědčivá. Na některých místech se dá hovořit o omezenosti těchto znalostí, jinde se jedná o zjevnou neznalost.<sup>279</sup>

Pro teorii, která prosazuje totožnost Tertulliana právníka a Tertulliana církevního autora, hovoří také fakt, že sám církevní autor Tertullianus ve svém díle uvádí výslovnou zmínku o své návštěvě Říma („*vidimus Romae*“).<sup>280</sup> To by hovořilo pro možnost, že skutečně studoval právo a po nějaký čas provozoval v Římě právníkou praxi, jak jsme uvedli výše.<sup>281</sup> Barnes zde ovšem namítá, že takovéto vyjádření nemusí ještě nutně znamenat, že Tertullianus byl osobně v Římě, mohl pouze použít tento obrat jako literární prostředek, podobně jako tomu je u Vergilia („*vidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam*“<sup>282</sup>).<sup>283</sup> Ostatně tohoto Vergilia znal Tertullianus podrobně i díky zmíněnému římskému vzdělávacímu systému, který na prvních dvou stupních stál na četbě, memorování a zpracovávání Vergiliových textů.<sup>284</sup>

#### 4.2.2. Tertullianus kněz

Ani v otázce Tertullianova kněžství nemáme úplně jasno. Zprávu o tom, že Tertullianus byl knězem, nacházíme opět již u Jeronýma.<sup>285</sup> Tato zpráva byla dlouho bez větších výhrad přijímána, až ve 20. století se objevují první pochybnosti a práce na toto téma.<sup>286</sup> Pro Tertullianovo kněžství se jednoznačně vyslovuje například J. Quasten, který

<sup>276</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 24.

<sup>277</sup> Srov. MARROU Henri Irénée, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München: Karl Alber, 1957, str. 521-572.

<sup>278</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 24.

<sup>279</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 16.

<sup>280</sup> TERTULLIANUS, *De cultu feminarum* I, VII, 2.

<sup>281</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 8.

<sup>282</sup> ...*vidēli jsme Etnu, dštící rozdrčené kamení...*; VERGILIUS, *Georgica* I, 472.

<sup>283</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 245.

<sup>284</sup> Srov. MARROU, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, str. 521-572.

<sup>285</sup> JERONÝM, *De viris illustribus* 53.

<sup>286</sup> Např. H. Koch, P. de Labriolle, D. Rankin a další.

tvrdí, že je nepravděpodobné, že by Tertullianus mohl mít takovou pozici učitele, kdyby byl pouze laikem.<sup>287</sup>

Jednou z klíčových pasáží pro rozřešení této otázky je místo z Tertullianova spisu *De exhortatione castitatis*, kde sám Tertullianus píše: „Cožpak i my laici nejsme kněžími?“<sup>288</sup> Ovšem někteří autoři (např. P. de Labriolle) se snažili tuto pasáž překládat: „Cožpak dokonce i laici nejsou kněží jako my?“. Podle prvního překladu zde Tertullianus o sobě mluví zjevně jako o laikovi, druhý překlad svědčí ve prospěch Tertullianova kněžství, ovšem je v rozporu s přirozeným užíváním jazyka.<sup>289</sup> Toto místo lze vykládat dvojznačně, nicméně podle nejnovějších výkladů je pravděpodobnější, že z uvedené pasáže vyplývá spíše Tertullianův laický status než jeho kněžství.<sup>290</sup>

Podobně vyznívá také místo z Tertullianova spisu *De monogamia*:<sup>291</sup> „Ale když se proti duchovním vyvyšujeme a nadouváme pýchou, hned jsme všichni jedním, hned jsme všichni kněžími...; když jsme vyzýváni, abychom měli stejné kněžské povinnosti, odhazujeme kněžské odznaky...“.<sup>292</sup>

Nakonec i Quasten uvádí, že Tertullianus sám na své kněžství nikde neodkazuje.<sup>293</sup> Proto je pravděpodobnější, že Tertullianovo kněžství je pouze spekulací, která vychází z Jeronýmovy zprávy. Ta ovšem, jak jsem již naznačil výše, není zcela spolehlivá.

#### 4.2.3. Tertullianus schizmatik

Posledním bodem Tertullianova životopisu, který se pokusím blíže prozkoumat, je vztah Tertulliana ke katolické církvi, jeho odchod z církve a příklon ke hnutí montanistů, resp. hnutí Nového proroctví a k tajemné sektě tertullianistů.<sup>294</sup>

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

---

<sup>287</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>288</sup> TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* VII, 3; Sources Chrétiennes 319, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 92.

<sup>289</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 13.

<sup>290</sup> RANKIN David, *Tertullianus a církev*, přeložil Tomáš Suchomel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, str. 45-46.

<sup>291</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* XII, 2; Sources Chrétiennes 343, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, str. 188.

<sup>292</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 13.

<sup>293</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 246.

<sup>294</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 17.

strany těch, kdo se touto otázkou zabývali v poslední době a jejichž stanovisko se proti tradičnímu podání vymezuje.

Jak již bylo řečeno výše, podle zpráv svatého Augustina<sup>295</sup> a ze spisu *Praedestinatus*<sup>296</sup> vyplývá, že se Tertullianus odklonil od katolické církve, přiklonil se ke katafryžským heretikům, ty později také zapudil a založil svůj vlastní sbor. Proti tomuto tradičnímu pojetí se v poslední době staví zejména Rankin, podle kterého Tertullianus katolickou církev nejspíše nikdy neopustil.<sup>297</sup> V jeho spisech není obsaženo žádné vybízení k tomu, aby jeho přátelé opustili katolickou církev a přidali se k jeho skupině.<sup>298</sup> Dokonce ani na místech, kde zavrhuje konkrétní biskupy jako nehodné pastýře lidu Božího, neodmítá ani nezpochybňuje koncepci katolické hierarchie jako takové.<sup>299</sup> Zdá se, že neodmítá církev jako celek, pouze některé její konkrétní členy a projevy a usiluje tak o čínorodější a disciplinovanější společenství následovníků Krista, a to zevnitř katolické církve.<sup>300</sup> Je také pravdou, že boje Tertulliana s církví se odehrávaly na omezené frontě problematiky pokání.<sup>301</sup> Tertullianus se tedy přiklání k určitému směru či hnutí, ale zdá se, že tento příklon nechápe jako schizmatické odtržení od katolické církve. Jedná se zde tedy spíše o vytvoření jakési vybrané skupiny uprostřed církve – „*ecclesia in ecclesia*“ – která na sebe bere dobrovolně úkol zachránit ortodoxní věřící před nebezpečím heterodoxie.<sup>302</sup>

Na pomoc přichází také textová kritika. Tertullianus používá pro označení oddělení sebe a své skupiny od zbytku sloveso „*disiungere*“, které zároveň v jeho spisech označuje manželský rozvod. To nicméně nemusí svědčit o formálním schizmatu, ale spíše o již zmíněné tendenci vymezení se vůči konkrétnímu proudu uvnitř církve.<sup>303</sup>

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

---

<sup>295</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

<sup>296</sup> *Praedestinatus* I, 86.

<sup>297</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 35.

<sup>298</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>299</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>300</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>301</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>302</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>303</sup> Tamtéž, str. 36; celá pasáž, zabývající se doklady v textech viz tamtéž, str. 36-45.

### 4.3. Základní dělení Tertullianových spisů

Tertullianus je vedle svatého Augustina nejdůležitějším a nejoriginálnějším latinsky píšícím církevním autorem.<sup>304</sup> Jeho aktivní literární dráhu můžeme datovat mezi roky 197 – 220/222.<sup>305</sup> S koncem jeho literární tvorby je také spojována otázka určení roku jeho úmrtí, jak jsem již ukázal výše.

Všechny jeho spisy, které se nám dochovaly, vznikly až po jeho konverzi ke křesťanství. Mnoho jich pochopitelně vzniklo po jeho příklonu k montanismu.<sup>306</sup> Celé toto dílo může být rozčleněno do tří hlavních tématických skupin:<sup>307</sup>

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

Poněkud stranou potom stojí spis *De pallio*.

Nebudu se zde věnovat celému Tertullianovu dílu, ale zaměřím se pouze na jeho nejdůležitější díla.<sup>308</sup>

#### 4.3.1. Apologetické spisy

Do této kategorie patří první Tertullianovo dílo *Ad nationes* z roku 197, kde Tertullianus zdůrazňuje nespravedlnost pronásledování křesťanů a kritizuje pohanské pověry a kultury.<sup>309</sup>

Dalším spisem je *Apologeticum*, které bylo sepsáno nedlouho po prvním díle. Jedná se o Tertullianovo nejznámější a pravděpodobně i nejlepší dílo, srovnávané často i s brilantním dílem Ciceronovým.<sup>310</sup> Tertullianus zde navazuje na spis *Ad nationes* a formou soudní obhajoby vyvrací pomluvy proti křesťanům. Odmítá uctívání pohanských bohů a dokazuje, že křesťané nejsou nepřáteli Říma. Jsou zde vysvětleny principy fungování církve a objasňují se zde základní teologické postoje křesťanství.

<sup>304</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>305</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 9.

<sup>306</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

<sup>307</sup> Dělení převzato z: TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 27-28.

<sup>308</sup> Pro kompletní přehled viz: DATTRINO, *Patrologie*, str. 84-89; TERTULLIANUS, *O hrách* str. 27-37; a další.

<sup>309</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 84.

<sup>310</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 260.

Z dalších apologetických spisů zmíním ještě *Adversus Iudaeos*, které je zajímavé také tím, že proti autenticitě jeho druhé poloviny panují vážné pochybnosti.<sup>311</sup>

#### 4.3.2. Antiheretické a dogmatické spisy

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

Ve spise *De praescriptione haereticorum* užívá Tertullianus techniky *praescriptio*, čili námitky v průběhu soudního řízení.<sup>312</sup> Tertullianus zde namítá proti heretikům, že neprávem využívají pro argumentaci Písmo svaté, protože toto právo patří pouze pravé církvi a nikoliv jim. A pravá církev je taková, která se řídí vyznáním víry a má své jak historické, tak naukové kořeny u apoštolů.<sup>313</sup> Podle Tertulliana mají na svědomí většinu herezí především pohanské filosofické školy. Toto tvrzení, vytržené z kontextu a ve zjednodušené podobě stojí za vznikem obrazu Tertulliana jakožto radikálního odpůrce filosofie. Ovšem skutečný význam těchto slov je takový, že podle Tertulliana nemohou filosofické školy nabídnout křesťanství nic, co by v něm nebylo již obsaženo, protože v Kristu je vše završeno a dovedeno k dokonalosti.<sup>314</sup>

Spis *Adversus Marcionem* z let 207-208 navazuje na *De praescriptio* a představuje Markiona jako nejnebezpečnějšího z bludařů.<sup>315</sup> Tertullianus zde bojuje proti Markionovu dualismu krutého Boha Starého zákona – Boha Otce – a milosrdného Boha Nového zákona – Ježíše Krista.

Ve spise *De carne Christi* se projevuje Tertullianovo paradoxní myšlení, shrnuté v jeho slavné „absurdní triádě“.<sup>316</sup> Její zjednodušená a Tertullianem nikdy nevyřčená podoba „věřím, protože je to nesmyslné“ (*credo, quia absurdum*) se stala základem představy Tertulliana jakožto zaslepeného antiracionalisty. Nicméně tato paradoxní vyjádření je třeba chápat v kontextu celého díla i v kontextu tvorby dalších myslitelů, jako například Klementa Alexandrijského či Órigena.<sup>317</sup> Navíc paradoxní vyjadřování zásadních myšlenek je zároveň dědictvím stoicismu a objevuje se již u Aristotela.<sup>318</sup>

---

<sup>311</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 28-29.

<sup>312</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>313</sup> Tamtéž, str. 30.

<sup>314</sup> Tamtéž, str. 30-31.

<sup>315</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87.

<sup>316</sup> TERTULLIANUS, *De carne Christi* V, 4; „Syn Boží byl ukřižován; není to hanba, protože je to hanebné. Syn Boží zemřel; je to hodno víry, protože je to pošetilé. Když byl pohřben, vstal z mrtvých; je to jisté, protože je to nemožné.“ (přel. Petr Kitzler).

<sup>317</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 32-33.

<sup>318</sup> Srov. ARISTOTELÉS, *Rétorika* 1400a.

Ve spise *Adversus Praxean* z roku 208 polemizuje Tertullianus s modalistou Praxeem.<sup>319</sup> Monarchistický modalismus sice uznával plné Kristovo božství, ale popíral jeho vlastní osobní identitu odlišnou od osoby Otce. Podle tohoto pojetí by tedy existovala pouze ekonomická Trojice, nikoliv imanentní. Z tohoto směru potom vyplývá i tzv. *patripasianismus*, tedy myšlenka, že na kříži netrpěl Syn, ale Otec.<sup>320</sup> Tertullianus zde formuluje jako první základy trojičného dogmatu<sup>321</sup> a poprvé se zde objevuje výraz „Trojice“.<sup>322</sup>

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

### 4.3.3. Prakticko-asketické spisy

Do této skupiny by patřil například spis *De paenitentia* (O pokání), který je cenný pro poznání penitenciální praxe té doby. Tertullianus argumentuje pro omezení odpuštění na jedenkrát, protože se obává, že snadnější udělování pokání by vedlo k častějšímu upadnutí do hříchu.<sup>323</sup>

Již z montanistického období pochází spis *De ieiunio adversus psychicos* (O půstu proti psychikům<sup>324</sup>), ve kterém Tertullianus obhajuje přísnější postní praxi montanistů, a nalezneme zde asi nejostřejší výpady proti katolické církvi.<sup>325</sup>

Ve spisu *De pudicitia* (O počestnosti) z roku 212 je zkoumána otázka, zda může církev odpouštět sexuální prohřešky, zejména mimomanželský pohlavní styk. Tertullianus je toho názoru, že nikoliv, protože takové hřích může odpustit jen Bůh.<sup>326</sup>

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

Posledním spisem, který stojí poněkud mimo všechny kategorie je spis *De pallio* (O palliu). Jedná se o formální literární hříčku, která je pozoruhodná svou slovní zásobou

<sup>319</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87

<sup>320</sup> POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2002, str. 121.

<sup>321</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 34.

<sup>322</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 87.

<sup>323</sup> Tamtéž, str. 88.

<sup>324</sup> K tomuto označení viz dále 5.2.5.

<sup>325</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 36.

<sup>326</sup> Tamtéž, str. 36.



a rétorickými prostředky. A rámci celé křesťanské literatury jde o ojedinělý fenomén a proto bývá často zpochybňováno Tertullianovo autorství.<sup>327</sup>

#### 4.4. Tertullianův jazyk a styl

Tertullianův jazyk je velmi originální. Jeho styl je velmi temný a neuhlazený, nesnadno se překládá, protože často myšlenku pouze naznačí a hned přeskočí k další. Jeho věty bývají velmi zahuštěné a v překladech je nutné často volit rozsáhlejší opisy, aby byl text srozumitelný. Proto byl jeho styl často kritizován a jeho spisovatelské umění nebylo příliš ceněno.<sup>328</sup> Tertullianus se inspiroval v asianismu řeckých řečníků, který upřednostňuje krátké a koncentrované věty a staví k sobě antiteze (spojení protikladných myšlenek či tvrzení).<sup>329</sup> Tyto antiteze používá Tertullianus často k tomu, aby znemožnil či zranil své soupeře a ukázal nesprávnost jejich názoru, nicméně dokáže je využívat i konstruktivně.<sup>330</sup> K častým jevům patří využívání literárních ozdob a figur, ať už se jedná o aliterace, tropy, slovní hříčky jako *paronomasia* či *adnominatio*, *homoioteleuton*<sup>331</sup> a další.<sup>332</sup> Tertullianův styl byl také silně ovlivněn řeckým jazykem, což se odráží na jeho latinské slovní zásobě či větné stavbě.<sup>333</sup>

Tertullianus obohatil latinskou slovní zásobu o 982 neologismů, z nichž 438 je *hapax legomenon*<sup>334</sup> nebo se vyskytují pouze u Tertulliana.<sup>335</sup> Vytvořil latinské názvosloví pro mnoho církevních pojmů. Nebyl pouze zakladatelem jazyka západní církve, ale vytvořením těchto jazykových prostředků také osamostatnil západní teologii od východní.<sup>336</sup>

V Tertullianových spisech se naplno projevuje jeho charakter: je vášnivý, nadšený a netrpělivý, puritán, který je velmi přísný na sebe i ostatní. Jeho morální nároky jsou velmi vysoké a nečiní kompromisy.<sup>337</sup> Všechny jeho spisy jsou polemické a bojovné,

---

<sup>327</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 36.

<sup>328</sup> Srov. tamtéž, str. 37-39.

<sup>329</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 249.

<sup>330</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 47.

<sup>331</sup> NOVOTNÝ František a kolektiv, *Základní latinská mluvnice*, Jinočany: H&H, 1992, str. 284-289: *aliterace* – slova za sebou následující začínají touž hláskou; *tropy* – stylistické zvláštnosti v užívání slov vzhledem k jejich obsahu, kdy se mění původní význam těchto slov (metafora, metonymie apod.); *paronomasia* (*adnominatio*) – výskyt slov s podobným nebo totožným kmenem v blízkém sousedství; *homoioteleuton* – stejné zakončení, zvuková shoda konců slov.

<sup>332</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 48.

<sup>333</sup> Tamtéž, str. 41; příklady tamtéž.

<sup>334</sup> Slova užitá v konkrétním textu pouze jednou.

<sup>335</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 39.

<sup>336</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 6.

<sup>337</sup> Tamtéž, str. 7.

nezná slitování se žádným ze svých oponentů, ať už jde o pohany, Židy, heretiky či v pozdějším období o katolíky.<sup>338</sup>

Velmi dobře se vyzná ve filosofii, právu, řeckých i latinských spisech a v jeho díle se projevuje nevyčerpatelná energie, vynikající rétorika a kousavá satira.<sup>339</sup> Nebyl systematickým teologem, ale jeho díla jsou plná originálních a tvůrčích idejí a v jeho dílech byly často poprvé formulovány mnohé součásti církevní nauky.<sup>340</sup>

Co se týče vlastního způsobu argumentace, snaží se pochopitelně přesvědčit ostatní o své pravdě a kdykoliv mluví, mluví jako advokát, kterému záleží pouze na vítězství ve sporu a zničení svého protivníka. Tak se stává, že ve mnoha případech svého protivníka sice umlčí, ale nepřesvědčí.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 247.

<sup>339</sup> Tamtéž, str. 247.

<sup>340</sup> MCGIFFERT, *A History of Christian Thought, Volume II*, str. 7-8.

<sup>341</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 248.

## 5. TERTULLIANOVA TEOLOGIE

### 5.1. Hnutí montanismu a sekta tertullianistů

Objevují se spory o tom, zda se Tertullianus opravdu oddělil od katolické církve. Obecně lze říci, že výhrady proti Tertullianovu učení je třeba omezit na otázky týkající se morálky, nikoliv dogmatiky. Tertullianus dokázal zpočátku udržovat na uzdě svůj sklon k drastickým řešením problémů, který se naplno rozvinul v jeho montanistickém období. Ani tehdy se ovšem neodklonil od hlavních velkých zásad učení katolické církve.<sup>342</sup>

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

#### 5.1.1. Montanismus

Nejdříve se krátce pokusím charakterizovat hnutí montanismu. Sám Tertullianus upřednostňoval pro toto hnutí označení „Nové proroctví“.<sup>343</sup>

Podle Epifania ze Salamíny se montanismus objevil poprvé ve Frýgii v devatenáctém roce vlády císaře Antonina Pia, tedy roku 156.<sup>344</sup> Montanus byl podle Eusebia konvertita, kterého se krátce po jeho obrácení zmocnila extáze, a prorokoval věci, které nebyly zcela ve shodě s církevní tradicí.<sup>345</sup> Mnoho lidí ho odmítlo jako falešného proroka, ale jiní ho považovali za člověka pravé víry.<sup>346</sup> Přidaly se k němu i dvě prorokyně, Priscilla (Prisca) a Maximilla, které prorokovaly ve vytržení, a jejich vliv se šířil, dokud nebyla jejich proroctví prozkoumána a nebyly vyloučeny z církve.<sup>347</sup> Podle Epifania přijali montanisté Starý i Nový zákon a víru v Trojici a doplnili je o proroctví Montana, Priscilly a Maximilly.<sup>348</sup>

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

---

<sup>342</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 89.

<sup>343</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 47.

<sup>344</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>345</sup> EUSEBIOS, *Historia ecclesiastica* V, XVI, 7.

<sup>346</sup> OSBORN Eric, *Tertullian, First Theologian of the West*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, str. 209.

<sup>347</sup> EUSEBIOS, *Historia ecclesiastica* V, XVI, 10.

<sup>348</sup> EPIFANIOS, *Panarion* 48, 1, 4.

reformních hnutí bývá. Uchoval si však důraz na udržování přísného morálního kodexu raných křesťanů se silným eschatologickým nábojem.<sup>349</sup>

Podle některých přívrženců montanismu bylo toto hnutí protestem proti laxnosti a pohodlnosti, která se začala v církvi rozšiřovat ve všech oblastech říše. Jiní v něm spatřují spíše prostředek odporu proti církevní organizaci.<sup>350</sup>

Montanisté udržovali ve své skupině, kterou nikdy nenazývali pojmem „*ecclesia*“, strukturu podobnou té katolické: i zde byly zachovány tři stupně kněžství, k nimž byli přidáni ještě patriarchové a tzv. „*koinónoi*“, kteří dohlíželi hlavně na finanční záležitosti.<sup>351</sup> Původní montanisté byli bezpochyby oddaní a loajální ke katolické církvi a takový přístup, spolu s dalšími aspekty tohoto hnutí, se musel Tertullianovi jistě zamlouvat.<sup>352</sup>

Tertullianus dospěl s montanismem k určité shodě a souladu, spíše než že by jím byl nějak jednostranně ovlivněn, a našel zde vhodné útočiště pro své rigoristické názory. Montanistické stanovisko hájil v mnoha sporech, jejichž předmětem byly například zkušenosti získané ve stavu vytržení, zapovězení útěku v dobách pronásledování, držení obzvláště dlouhých půstů nebo přísnější trvání na dodržování požadavků křesťanské disciplíny.<sup>353</sup> Mezi další zásady Nového proroctví patřil zákaz druhého manželství a vylučování cizoložníků z řad společenství.<sup>354</sup>

Tento pohled na morální otázky se promítal i do montanistického názoru na oprávněnost udílení pokání: montanisté upírali odpuštění hříchů některým provinilcům, zejména cizoložníkům. Takové odpuštění by podle jejich názoru velmi uškodilo celé církvi.<sup>355</sup>

### 5.1.2. Tertullianisté

Další skupinou, která je s Tertullianem spojována, je skupina tertullianistů. Zpráva o této sektě se objevuje v roce 388. Skupina pocházela z Kartága, podařilo se jí krátce etablovat i v Římě, nicméně zanedlouho se opět vrátila do katolické církve.<sup>356</sup>

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

---

<sup>349</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 49.

<sup>350</sup> Tamtéž, str. 49.

<sup>351</sup> Tamtéž, str. 49-50.

<sup>352</sup> Tamtéž, str. 50.

<sup>353</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>354</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>355</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 212.

<sup>356</sup> BARNES, *Tertullian*, str. 258.

a odchodu od montanistů.<sup>357</sup> Je samozřejmě možné, že tato sekta odvozovala svůj původ a ideové zbarvení od Tertulliana a jeho myšlenek, ovšem těžko může být pouze na tomto základě označen Tertullianus za schizmatika.<sup>358</sup> Sám pouhý fakt existence takové skupiny dvě století po Tertullianově smrti vypovídá o jeho vlastních sklonech jen málo. Více informací o této skupině bohužel nemáme.

## 5.2. Klíčová místa Tertullianovy teologie

Tertullianus se zasloužil o převedení obrany křesťanství na právní pole: povedlo se mu prokázat, že výnosy císařů proti křesťanům byly protiprávní, uplatňoval preskripce proti bludařům a tvrdil, že nemají právo odvolávat se na Písmo svaté. Kromě polemik proti bludařům se zabýval také dogmatickými otázkami, přispěl ke zpřesnění definic a zavedl některé pojmy, které v církvi přešly do obecného užívání.<sup>359</sup> Jak jsem již uvedl výše, Tertullianus se neodchyluje od církevní nauky v zásadních dogmatických otázkách.

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

### 5.2.1. Trinitologie

Tertullianus popisuje vztahy tří božských osob, ale rozhodně se neztotožňuje s tím, že by Montanus měl být vtěleným Duchem svatým. Nepřijímá z montanismu žádnou takovou pošetilost, pouze učení, že Paraklétoš, Přímluvce, Duch svatý, je třetí božskou osobou, poslaný od Otce na přímluvu Syna, aby dokončil dílo Synova zjevení. Zároveň Tertullianus přijal i učení o extázi, podle kterého ti, kdo věří v Ducha svatého, mohou ve stavu vytržení přijímat božská zjevení.<sup>360</sup>

Tertullianus se k učení o Trojici dostává v souvislosti s polemikou s Praxeovou herezí.<sup>361</sup> Nejprve se vypořádává s tím, že monarchisté jako Praxeas obviňují z polyteismu zastávce Synova Božství, vyplývajícího z jeho vlastní osobní identity.<sup>362</sup> Zatímco Praxeas tvrdil, že člověk může věřit pouze v jednoho Boha a že Bůh Otec, Syn a Duch svatý jsou identickou osobou, Tertullianus poprvé užívá pojmu *Trinitas* a odpovídá mu: „tři jsou tři

<sup>357</sup> AUGUSTIN, *De haeresibus* 86.

<sup>358</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 43.

<sup>359</sup> DATTRINO, *Patrologie*, str. 89.

<sup>360</sup> ROBERTS Robert E., *The Theology of Tertullian*, str. 43.

<sup>361</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Praxean*.

<sup>362</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 3, 2; srov. POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, druhé vydání, Praha: Krystal OP, 2010, str. 257.

ne v kvalitě, ale v posloupnosti; ne v podstatě, ale ve formě; ne v moci, ale v jejím projevu; mají jednu podstatu, jednu kvalitu a jednu moc, protože jsou jeden Bůh, z něhož vychází ony posloupnosti, formy a projevy moci ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.<sup>363</sup> Zde se setkáváme s dalším pojmem, za který vdčíme Tertullianovi, totiž s pojmem *substantia*.<sup>364</sup> Tertullianus díky němu alespoň na bázi užití terminologie téměř geniálně předjímá další rozvoj trinitární reflexe, neboť dospívá k tomu, že Bůh je jeden ve třech osobách.<sup>365</sup> Tertullianus odvozuje rozlišení mezi Otcem a Synem jednak z jejich synovsko-otcovského vztahu, který podrobně rozebírá,<sup>366</sup> jednak z různých pasáží Starého zákona, kde všude se objevuje rozmanitost osob, ale pouze jedna podstata.<sup>367</sup> Pojem osoba, *persona*, je dalším Tertullianovým klíčovým termínem, neboť jej jako první užil pro osobu Nejsvětější Trojice.<sup>368</sup> Díky tomu pak může chápat slova „další“ a „druhá osoba“ na základě rozlišení osobnosti, nikoliv na základě různých podstat, cestou rozlišení, nikoliv rozdělení.<sup>369</sup> Slovo, Logos, Tertullianus charakterizuje tak, že je jedné podstaty, soupodstatné.<sup>370</sup> Tento termín, přeložený z řeckého slova ὁμοούσιος užívá Tertullianus také jako první, ačkoliv si možná nebyl plně vědom jeho dosahu.<sup>371</sup> Přestože je tedy Trojice nedělitelná, lze v ní rozlišit tři osoby, které mohou být označeny jako první, druhá a třetí, protože celá Trojice je od Otce odvozena.<sup>372</sup>

Z tohoto Tertullianova pohledu na Trojici však pramení některé pochybnosti. Tertullianus na jednu stranu jasně rozlišoval jednotlivé božské osoby a rozhodně odmítal monarchismus, nicméně se zdá, že inklinoval přinejmenším k implicitnímu subordinacionismu.<sup>373</sup> Tento směr podřizoval ostatní božské osoby Bohu Otci na základě neoplatónského způsobu myšlení: protože Syn i Duch svatý vycházejí z Otce, je jim jakožto emanacím připisováno nižší postavení, než samotnému zdroji.<sup>374</sup> Pokud by ovšem

<sup>363</sup> „Tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus sancti deputantur“, TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 2, 4.

<sup>364</sup> LETHAM Robert, *The Holy Trinity In Scripture, History, Theology, and Worship*, Phillipsburg: P&R, 2004, str. 98.

<sup>365</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 2,4; srov. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, str. 259.

<sup>366</sup> Tamtéž 10.

<sup>367</sup> Srov. tamtéž 12-13.

<sup>368</sup> SOUČEK Petr, *Patrologie* (poznámky z přednášek doc. ThDr. Václava Ventury, ThD.), Olomouc 2002, nepublikováno, str. 89.

<sup>369</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 12.

<sup>370</sup> Tamtéž 2, 4.

<sup>371</sup> KUČERA, *Trojiční teologie, Základ teologie ve zjevení*, str. 69.

<sup>372</sup> LETHAM, *The Holy Trinity In Scripture, History, Theology, and Worship*, str. 98; viz TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 8: „Ita trinitas per consortos et connexos gradus a Patre decurrens“.

<sup>373</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 121.

<sup>374</sup> Tamtéž, str. 121.

Syn a Duch svatý dostali svůj božský status jako úděl, mohli by být chápáni prostě jako určité dočasné podoby Boha, určité modality, a nikoliv souvěčné božské osoby, odlišené a odlišitelné od sebe navzájem.<sup>375</sup> Toto poněkud problematické pojetí vztahu Otce, Syna a Ducha svatého vychází z toho, že Tertullianus chápe tyto tři osoby v určitém pořadí. Tertullianus tvrdí, že na počátku byl Bůh sám, pouze se svým rozumem a Slovo vysílá v okamžiku stvoření. To by ovšem znamenalo, že Slovo vzniklo v okamžiku stvoření a nemělo by žádnou preexistenci. Tertullianus se s tímto problémem vypořádává tak, že přijímá rozlišení dalších apologetů mezi imanentním Slovem a vyslaným Slovem. A protože Slovo je vždy přítomno v rozumu a rozum byl u Boha, bylo i Slovo u Boha od věčnosti, nikoliv pouze od stvoření.<sup>376</sup>

Tertullianův přínos do nauky o Trojici je nepopíratelný. Kromě toho, že zavedl již zmiňované pojmy *persona*, *substance* a *Trinitas*, Tertullianus dokázal jasně zformulovat rozlišenost ale nerozdělenost Trojice a vymezil se tak vůči modalismu.<sup>377</sup> I u Tertulliana však můžeme pozorovat určité slabosti, jako například zmíněný nádech subordinacionismu, který se u něj objevuje. I když se mu nikdy nepodařilo zcela se s tímto problémem vyrovnat, je třeba si uvědomit, že jeho dílo spadá do doby před Nicejským koncilem, kdy byla určitá míra subordinacionismu v uvažování tehdejších teologů více méně běžná a nelze tedy Tertulliana vinit z nějaké hereze.<sup>378</sup> Teprve o dvě století dále pak přichází Augustin a poznání strukturální jednoty Trojice, která záleží v relativní odlišenosti osob, jak je to vyjádřeno ve slovech: „Trinitas est unus Deus“.<sup>379</sup> Je také zřejmé, že Tertullianus nehovoří o Trojici imanentní, ale spíše o Trojici ekonomické, která se však neomezuje na vtělení, ale zahrnuje i Trojici stvořitelskou.<sup>380</sup>

### 5.2.2. Christologie a soteriologie

Podle Tertulliana má naše ospravedlnění a náprava smysl pouze tehdy, pokud Kristus měl smrtelné tělo, které mohlo skutečně zemřít.<sup>381</sup> Pokud by Kristus neměl pravé tělo, nemohl by zemřít. Pokud by nezemřel, nemohl by vstát z mrtvých, a tak bychom nebyli ospravedlněni.<sup>382</sup>

<sup>375</sup> LETHAM, *The Holy Trinity In Scripture, History, Theology, and Worship*, str. 97.

<sup>376</sup> Srov. tamtéž, str. 98-99.

<sup>377</sup> Srov. tamtéž, str. 100.

<sup>378</sup> Srov. tamtéž, str. 101.

<sup>379</sup> AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XI, 10; KUČERA, *Trojčinná teologie, Základ teologie ve zjevení*, str. 64.

<sup>380</sup> POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, str. 258.

<sup>381</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 59.

<sup>382</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 121.

První velice důležitý Tertullianův přínos v christologii tedy spočívá v hlubším promyšlení vztahu mezi stvořením a vtělením. Člověk byl stvořen k obrazu vtěleného Krista, který představuje nápravu a dovršení díla stvoření. Stvoření člověka je tak podmíněno zamýšleným Božím vtělením. Spása je pak přímou obnovou Božího obrazu v člověku díky dílu vtěleného Slova, které vrcholil ve vzkříšení těla.<sup>383</sup>

Druhým zásadním přínosem Tertulliana v této oblasti je jeho pojetí dvojí podstaty v Kristu. Nemluví sice ještě o dvou přirozenostech (tento termín je běžný až v pátém století), nicméně jeho pojetí dvou podstat je odpovídající významu pozdějšího pojetí přirozenosti: podstata je spjata s určitou schopností jednat.<sup>384</sup> Podle Tertulliana „vidíme tento dvojí stav, nesmíšený, ale spojený v jednotě osoby, totiž Boha a člověka Ježíše“<sup>385</sup> a „takovým způsobem zůstávají uchovány charakteristiky jak jedné, tak druhé podstaty“.<sup>386</sup> Kristus měl tedy dvě podstaty: lidskou i božskou.<sup>387</sup> Ovšem božské a lidské se v Kristu nesměšuje, on je úplný Bůh a úplný člověk a má tedy nejen reálné tělo, ale i skutečnou lidskou duši.<sup>388</sup> Tato Tertullianova formulace se uplatňuje o dvě století později a skrze svatého Augustina ovlivňuje i Lva Velikého a tak celý Chalcedonský koncil.<sup>389</sup>

### 5.2.3. Autorita Písma a působení Parakléta<sup>390</sup>

Objevuje se názor, že ve svém raném období se Tertullianus zabýval v první řadě otázkou doktríny a teprve na druhém místě pro něj stála disciplína a že podle jeho mínění se Paraklétos projevoval spíše v otázkách disciplíny.<sup>391</sup> Toto rozdělení je však příliš jednoduché a i sám Tertullianus ve svém díle *Adversus Praxean*,<sup>392</sup> kde pojednává o svém chápání Trojice, dokládá, že toto poznání se mu dostalo skrze Parakléta.<sup>393</sup> Na druhé straně ovšem, když čelí obvinění z doktrinální inovace, prohlašuje ve svém spise *De monogamia*,<sup>394</sup> že Paraklétos nezavádí nic nového.

Je zcela chybné tvrdit, že Tertullianus podřídil pod vlivem montanismu Písmo proroctvím a Montanovým spisům. Stejně tak je mylným i tvrzení, že Tertullianus učinil

<sup>383</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 122.

<sup>384</sup> Tamtéž, str. 122.

<sup>385</sup> „Videmus duplicem statum, non confusum sed coniunctum, in una persona deum et hominem Iesum.“ TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 27, 11

<sup>386</sup> „Et adeo salva est utriusque proprietatis substantiae.“ TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 27, 11.

<sup>387</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 59.

<sup>388</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De carne Christi* XIII, 4.

<sup>389</sup> POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 123.

<sup>390</sup> Tertullianus raději používá pojem Paraklétos (Přímluvce), než Duch svatý.

<sup>391</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 51.

<sup>392</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* 2, 1.

<sup>393</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 51.

<sup>394</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* III, 9; Sources Chrétiennes 343, str. 142.



zásadní krok k tomu pokládat Písmo za irelevantní, nebo že montanistické hnutí představovalo pro Písmo zcela reálnou hrozbu. Tertullianus si byl vědom toho, že Písmo je vydáno napospas útokům odpůrců ortodoxie a proto usiloval o vytvoření jistějšího způsobu interpretace. Z toho důvodu upíral právo na výklad Písma gnostikům, aby jej nezneužili (viz *De praescriptione haereticorum*).<sup>395</sup> Ve svém spise *De resurrectione carnis*<sup>396</sup> obhajuje názor, že Písmo potřebuje nový výklad, který se má podle něj uskutečnit skrze Nové proroctví a Parakléta, protože tak může být odhaleno zkreslování Písma heretiky.<sup>397</sup>

Tertullianus nepřipisoval Novému proroctví snahu o nahrazení Písma, ale o jeho dokonalejší výklad. Usiloval o osvětlení nejasných míst, aby tak heretici přišli o živnou půdu pro svou zhoubnou argumentaci.<sup>398</sup> Tato reinterpretace se, jak jsme uvedli výše, měla zcela odehrávat pod vedením Parakléta a Tertullianus v zájmu obhajoby statutu, působení a autority Ducha odkazuje na tzv. „paraklétovske pasáže“<sup>399</sup> z Janova evangelia.<sup>400</sup> A je příznačné, že se tak děje zejména v jeho pozdějších, montanistických spisech.<sup>401</sup>

Působení třetí božské osoby má pro Tertulliana klíčový význam. Jak sám uvádí, vzhledem k tomu, že ďábel nepolevuje ve svém úsilí, ani Paraklétos nesmí polevovat.<sup>402</sup> A stejně jako zraje obilí a plody, tak i Boží spravedlnost přechází do zákonů, k prorokům, do evangelia a nakonec do zralosti Parakléta, který pokračuje v tom, co přikazuje Kristus.<sup>403</sup>

#### 5.2.4. Tertullianova eklesiologie

Tertullianus sám žádnou rozsáhlou či systematickou teologii církve nepředkládá.<sup>404</sup> V jeho textech se objevují různé obrazy církve, jako loď, archa, matka, nevěsta, tělo Kristovo, škola a další, ale všechny tyto obrazy se vztahovaly k hlavním aspektům, kterými jsou jedinnost či katolicita, svatost a apoštolskost. I když ani Tertullianus ani nikdo z apoštolských otců té doby nikde výslovně nevyhlásil, že by církev byla ve své podstatě „jediná, svatá, katolická a apoštolská“, právě Tertullianus se k této formulaci přiblížil více

---

<sup>395</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 52.

<sup>396</sup> TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis* LXIII, 9.

<sup>397</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 53.

<sup>398</sup> Srov. Tamtéž, str. 53.

<sup>399</sup> J 14-16.

<sup>400</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 53.

<sup>401</sup> Např. *De praescriptione haereticorum, Adversus Praxean, De monogamia, De pudicitia, De virginibus velandis, De resurrectione carnis.*

<sup>402</sup> OSBORN, *Tertullian, First Theologian of the West*, str. 213.

<sup>403</sup> TERTULLIANUS, *De virginibus velandis* I, 9-11.

<sup>404</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 61.

než kdokoli před ním.<sup>405</sup> Podívejme se krátce na tyto jednotlivé aspekty v Tertullianově pojetí.

Tertullianus kladl zprvu velký důraz na katolicitu či jednotu církve, nicméně po svém příklonu k exklusivistickému hnutí Nového proroctví tento aspekt pochopitelně již tak nezdůrazňoval.<sup>406</sup> Naopak stále více klíčovou roli získává v jeho pohledu atribut svatosti církve. Bez tohoto atributu by církve nikdy nemohla být tou pravou církví.<sup>407</sup> Svatost církve však nespočívá v procesu jejího vývoje ani v nějakém ideálu, o nějž se má usilovat, ale v tom, čím církev je z milosti Boží. Cokoli je méně než svaté, nemůže být podle něho pravou církví. Proto je církev svatá už tady a teď.<sup>408</sup>

Aspekt apoštolskosti je pro Tertullianovo chápání církve klíčový nejen proto, že se tak dají vysledovat historické kořeny církve, ale zejména proto, že je tak možné prokázat božské ověření pravosti církve, její božský původ. Zde naopak nehrál Tertullianův příklon k Novému proroctví zásadní roli, znamenal pouze změnu způsobu, kterým se apoštolskost měla prokazovat.<sup>409</sup> Pravá církev byla pro Tertulliana v jeho pozdějším období církví Ducha, nikoliv církví ustavenou množstvím biskupů – čím více se Tertullianus stával montanistou, tím víc pojímal církev jako duchovní společenství a tvrdil, že církev hierarchická je v protikladu s církví duchovní.<sup>410</sup>

Ačkoliv se tedy v Tertullianově díle můžeme setkat i s odkazy na nebeskou církev, přesto je pro něj církev hlavně skutečností historickou a empirickou.<sup>411</sup> Tertullianus je v tomto chápání zcela důsledný a jeho příklon k Novému proroctví znamenal změnu ve vnímání některých aspektů církve.<sup>412</sup>

### 5.2.5. Spor s psychiky a otázky morálky

Jak jsem již uvedl dříve, Tertullianus měl bezpochyby velké morální nároky sám na sebe i na ostatní. Proto mu velmi vyhovovalo prostředí přísného montanistického hnutí, kde se objevovaly podobné nároky a požadavky. To je dobře vidět na otázkách čistoty, manželství, rozvodu a pústů, kde je shoda s montanismem dokonalá: manželství sice podle

---

<sup>405</sup> RANKIN, *Tertullianus a círke*, str. 92.

<sup>406</sup> Tamtéž, str. 111.

<sup>407</sup> Tamtéž, str. 112.

<sup>408</sup> Tamtéž, str. 112.

<sup>409</sup> Tamtéž, str. 112-113.

<sup>410</sup> SOUČEK, *Patrologie*, str. 91.

<sup>411</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 109.

<sup>412</sup> Tamtéž, str. 109.

něj není proti zákonu, ale také není ideální. Rozvod je zcela zakázán a pústy jsou doporučovány ve velkém rozsahu.<sup>413</sup>

Tertullianova příslušnost k montanismu byla motivována snahou o upevnění disciplíny a řádu v církvi. Hnutí Nového prorocství je podle Tertulliana<sup>414</sup> určitým garantem dodržování morálních zásad: nebude-li právě tato skupina lidí odhalovat a odsuzovat praktiky jako smilstvo nebo cizoložství, pravděpodobně si jich v katolické církvi nikdo nevšimne a nepostaví se jim na odpor.<sup>415</sup> Proto s přísností, kterou neváhal uplatňovat ani sám na sobě, kritizoval „tělesně smýšlející“ členy katolické církve.<sup>416</sup> Tertullianus tyto lidi nazývá pojmem *psychicus*. Jde o latinský překlad řeckého termínu, který se objevuje v prvním listě apoštola Pavla Korint'ánům.<sup>417</sup> Svatý Pavel zde rozlišuje mezi obyčejným přirozeným člověkem (*ψυχικός άνθρωπος* dosl. „duševní člověk“), který ještě nedosáhl pravé moudrosti od Ducha svatého, a člověkem duchovním (*πνευματικός άνθρωπος*), který má dary Ducha svatého.<sup>418</sup>

Spor mezi Tertullianem a *psychiky* byl také sporem o platnost zkušeností nabytých ve stavu vytržení.<sup>419</sup> Podle Tertulliana tito tělesní lidé neměli schopnost náležitě rozpoznat Parakléta a také kladli příliš velký důraz na neduchovní otázky.<sup>420</sup> Záměrně jsem se v této kapitole nedotkl otázky druhého manželství, která hraje u Tertulliana zásadní roli. Vzhledem k tématu práce bude této otázce věnován větší prostor v dalších kapitolách.

## 5.2.6. Eschatologie

Eschatologický náboj, který je vlastní celému Tertullianovu dílu, se v jeho pozdějším období ještě stupňuje. Nedá se však říci, že by jeho eschatologická očekávání byla význačným rysem pouze v jeho montanistickém období. Spíše zde dochází k již mnohokrát zmíněné názorové shodě a k podpoření Tertullianových vlastních idejí a představ idejemi montanistickými. To je patrné zvláště na Tertullianově přijetí montanistického milenarianismu.<sup>421</sup> Ovšem z pasáží z jeho ranějších děl, jako je *De oratione*<sup>422</sup> nebo *Apologeticum*<sup>423</sup> je zjevné, že eschatologie hrála v Tertullianově myšlení velkou roli už od samotných počátků.<sup>424</sup>

<sup>413</sup> ROBERTS, *The Theology of Tertullian*, str. 43.

<sup>414</sup> TERTULLIANUS, *De pudicitia* V, 12.

<sup>415</sup> RANKIN, *Tertullianus a církve*, str. 39.

<sup>416</sup> Tamtéž, str. 38.

<sup>417</sup> 1 K 2,14nn.

<sup>418</sup> TERTULLIANUS, *O hrách*, str. 20, pozn. č. 55.

<sup>419</sup> TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem* IV, 22, 5.

<sup>420</sup> RANKIN, *Tertullianus a církve*, str. 54.

<sup>421</sup> Tamtéž, str. 97.

<sup>422</sup> TERTULLIANUS, *De oratione* V, 1.

## 6. TERTULLIANOVA NAUKA O DRUHÉM MANŽELSTVÍ

### 6.1. Tertullianovo pojetí druhého manželství

Nyní se dostávám k podrobnějšímu rozboru Tertullianových spisů, zabývajících se jak manželstvím obecně, tak konkrétně problematikou druhého manželství. Poté shrnu nejdůležitější prvky Tertullianova učení. Nejprve se budu věnovat charakteristickým rysům Tertullianovy práce.

#### 6.1.1. Originalita Tertullianovy práce a způsob jeho argumentace

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

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

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

Pro Tertulliana je Písmo nástrojem, prostředkem k doložení křesťanské kázně.<sup>425</sup> Písmo má jediný správný význam a smysl a z něj vychází jak dogmatika – vyznání víry, tak otázky morální – normy křesťanského jednání. Písmo musí být vykládáno v jednotě s apoštolskou tradicí.<sup>426</sup>

Pozoruhodné je, že v otázkách víry Tertullianus trvá na výkladu shodném s tradicí, zatímco v otázkách praktické teologie, tedy morálky, neváhá vykládat Písmo bez ohledu na tuto tradici, naopak způsobem, který je často proti ní, ovšem který vyhovuje jeho záměru či idejím.<sup>427</sup>

---

<sup>423</sup> TERTULLIANUS, *Apologeticum* XXXIX, 2.

<sup>424</sup> RANKIN, *Tertullianus a církev*, str. 97.

<sup>425</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 44.

<sup>426</sup> Tamtéž, str. 44.

<sup>427</sup> Tamtéž, str. 46.

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

### 6.1.2. Tertullianovy spisy o manželství

Tertullianus je autorem celkem tří spisů na téma manželství: *Ad uxorem* (Manželce), *De exhortatione castitatis* (Povzbuzení k čistotě) a *De monogamia* (O jednoženství). Pro následující pojednání je třeba dobře rozlišovat mezi dvojím případem druhého manželství: jednak manželství po rozvodu, jednak manželství po ovdovění. K oběma těmto situacím jsou zaujímana většinou odlišná stanoviska, nicméně někdy dochází ke směřování těchto stanovisek, ať už z důvodu nedbalosti, nebo z přílišné horlivosti v touze po absolutní čistotě. A právě Tertullianus často využíval argumenty proti druhému manželství po rozvodu i při argumentaci proti druhému manželství po ovdovění. Podívejme se tedy na tyto spisy podrobněji.

#### 6.1.2.1. *Ad uxorem*

První spis *Ad uxorem* je považován za nejlepší Tertullianovu práci o manželství.<sup>428</sup> Jeho vznik se datuje mezi roky 200-206 a časově i názorově ještě spadá do Tertullianova katolického období.<sup>429</sup> Tématem spisu jsou rady manželce, jak se chovat po manželově smrti.<sup>430</sup> Co se týče formy spisu, zdá se, že jde o dopis, čemuž by napovídala i název. Nejde ovšem o žádný rodinný dopis, ačkoliv „odesílatel“ i adresát jsou skuteční. Tento „dopis“ je na půl cesty mezi realitou a fikcí.<sup>431</sup> Tertullianus ho jistě zamýšlel publikovat,<sup>432</sup> proto jsou v něm obecnější formulace, které se obrací ke všem ženám, které „náleží Bohu“<sup>433</sup>.

Spis má dvě části. První kniha se zabývá problematikou druhého manželství. Tertullianus radí manželce, aby po jeho případné smrti zůstala vdovou, protože je mnoho

---

<sup>428</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, translated and annotated by William Le Saint, London: Longmans, Green and Co., 1951, str. 5.

<sup>429</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>430</sup> Tamtéž, str. 302.

<sup>431</sup> FREDOUILLE Jean-Claude, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, Paris: Études augustiniennes, 1972, str. 100.

<sup>432</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 11.

<sup>433</sup> TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, I, 6; Sources Chrétiennes 273, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, str. 94.

závažných argumentů proti druhému manželství a nejsou žádné dobré omluvy pro druhý sňatek.<sup>434</sup> Tyto argumenty by se daly shrnout a rozdělit do skupin následujícím způsobem:

První skupina by se spíše než argumenty dala nazvat morálními apely: manželství je dobré, ale zdrženlivost lepší.<sup>435</sup> Pouze tělesná žádostivost je tím, co vede člověka do druhého manželství – a křesťan by měl takovéto žádostivosti odolávat.<sup>436</sup> Ani žádostivost těla, ani svět, ani touha po potomstvu by neměly přivést křesťana do druhého manželství, protože křesťan je nad všemi těmito tužbami. Duch je silnější než tělo, proto by pozemské záležitosti neměly převládnout nad nebeskými věcmi.<sup>437</sup> Zde se tedy jedná spíše o Tertullianovy subjektivní postoje než o teze, které by měly logickou platnost. Je pouze na čtenáři, zda se s těmito tezemi sjednotí či zda je odmítne. Podobným apelem je i Tertullianovo varování před dětmi, které jsou plodem manželství. Podle Tertulliana jsou jen přítěží a vedou dokonce k ohrožení víry.<sup>438</sup> Zde se opět jedná spíše o autorovu konstrukci bez bližšího upřesnění či zásadnějšího nároku na obecnou platnost.

Další skupinou jsou argumenty z Písma. Tertullianus tvrdí, že svatý Pavel jasně vyjadřuje svůj nesouhlas s druhým manželstvím<sup>439</sup> a dokládá to výkladem prvního listu svatého Pavla Korint'ánům. Zde je velmi dobře vidět výše zmíněný způsob Tertullianovy práce: pokud by Tertullianus chtěl, mohl prostě říci, že podle svatého Pavla je dovoleno se podruhé oženit, nicméně v určitých případech a z různých důvodů je lepší zůstat ve vdovském stavu.<sup>440</sup> Oproti tomu Tertullianus staví argument, že Písmo sice nezakazuje manželství, protože to je bezpochyby dobré, nicméně apoštol Pavel staví zdrženlivost výše, jako vyšší dobro.<sup>441</sup> Z toho pak vyvozuje, že monogamní manželství je dovolené, nicméně zdrženlivost je lepší. Tento závěr pak předkládá jako správný výklad Písma a východisko pro další argumentaci v ostatních otázkách, jako je například problematika druhého manželství.<sup>442</sup>

Tato argumentace je pochopitelně neudržitelná, nejen proto, že je v přímém rozporu s Písmem,<sup>443</sup> ale také proto, že autor vybírá pouze texty, které souhlasí s jeho postojem,

---

<sup>434</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>435</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 5.

<sup>436</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>437</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>438</sup> Tamtéž, str. 302.

<sup>439</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>440</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 47.

<sup>441</sup> „Quid tamen bono isto melius sit, accipimus ab apostolo, permittente quidem nubere, sed abstinentiam praeferente, illud propter insidias temptationum, hoc propter angustias temporum.“ TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, III, 2; *Sources Chrétienne* 273, str. 98.

<sup>442</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 47.

<sup>443</sup> Tamtéž, str. 48.

a vynechává ty, které výslovně dovolují druhé manželství,<sup>444</sup> nebo které je v některých případech dokonce doporučují.<sup>445</sup> Problémem tedy není to, že Tertullianus si více cení zdrženlivosti, ale fakt, že jeho argumentace nevychází z celého Písma, ale pouze z některých úryvků, které jsou vytrženy z kontextu a vykládány poněkud tendenčně.

Jinou skupinou argumentů jsou odkazy na chování ostatních, ať už v pozitivním nebo negativním smyslu. Tertullianus vyvrací tvrzení, že polygamie patriarchů by mohla být argumentem pro druhé manželství. Dále si bere za vzor pohany, kteří také oceňují a zachovávají čistotu<sup>446</sup> a dává je za příklad: jejich kněží a kněžky jsou celibátníci nebo vdovy a jejich nejvyšší velekněz se nesmí znovu ženit.<sup>447</sup> Z křesťanského prostředí si bere za svědky svaté, jejichž příklad nás povzbuzuje k životu ve zdrženlivosti.<sup>448</sup>

Poslední skupinou argumentů je poukaz na Boží vůli, ať už se projevuje přímo, nebo skrze církve: když Bůh oddělí od sebe manžele skrze smrt jednoho z nich, ukazuje tak svoji vůli, že si přeje, aby ten druhý žil sám.<sup>449</sup> A jestliže se tedy Bůh rozhodne, že člověk má ztratit svého partnera, nemá se člověk stavět druhým sňatkem proti Boží vůli.<sup>450</sup> To by ovšem v konečném důsledku znamenalo, že člověk je zcela předurčen a nemá usilovat o žádnou změnu ve svém životě. Tato teze aplikovaná obecně znamená, že člověk nemá měnit nic, co se mu během života stane. Konkrétní situace, ve kterých je tento požadavek absurdní, není třeba podrobněji rozebírat.

I církve prý ukazují svůj nesouhlasný postoj proti druhým sňatkům, i když nepřímou: nedovoluje totiž těm, kdo jsou podruhé ženatí, aby se stali biskupy.<sup>451</sup> Zde Tertullianus vyvozuje z konkrétního požadavku obecné pravidlo, což je poněkud problematický postup.

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

I Tertullianus si uvědomuje, že žádný z výše uvedených argumentů nemá absolutní platnost, proto ve druhé knize spisu *Ad uxorem* zvažuje možnost, že jeho žena nebude chtít po smrti zůstat sama. Apeluje však na ni, pokud bude chtít znovu vstoupit do manželství,

---

<sup>444</sup> „εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρείττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.“  
1 K 7,9; „ἡ γὰρ ὑπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός· ἅρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίζει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστιν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ.“ Ř 7,2-3.

<sup>445</sup> „Βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν, μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν.“ 1 Tm 5,14.

<sup>446</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>447</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>448</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

<sup>449</sup> Tamtéž, str. 6.

<sup>450</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>451</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 6.

aby vstoupila do křesťanského manželství, do manželství v Pánu, nikoliv do smíšeného manželství s pohanem.<sup>452</sup>

Této problematice smíšených manželství pak Tertullianus věnuje druhou knihu spisu *Ad uxorem*. Tertullianus je smířen s tím, že smíšená manželství jsou nevyhnutelná.<sup>453</sup> Ovšem podle jeho chápání jsou tato manželství zakázána apoštolem a jsou nebezpečím pro víru a morálku, i když je nevěřící tolerantní.<sup>454</sup> Tertullianus zde naráží opět na text prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům.<sup>455</sup> Jeho chápání tohoto textu je ovšem nesprávné. Jak je známo, Pavel smíšená manželství neodmítá, dokonce radí, aby zůstala zachována, pokud je nevěřící strana tolerantní. Teprve pokud by tento sňatek vedl k ohrožení víry jednoho z manželů, je možné a nutné ho rozvázat.<sup>456</sup> Tertullianus oproti tomu tvrdí, že v manželství s nevěřícím člověkem je velké nebezpečí pro víru ženy<sup>457</sup> a že žádné takové manželství nedopadne dobře, protože pochází od ďábla a je Bohem zapovězeno.<sup>458</sup> Zároveň dodává, že důvodem takového manželství je slabost víry, touha po bohatství a požitcích tohoto světa.<sup>459</sup>

Tertullianus dále ukazuje kontrast mezi životem takového manželského páru a štěstím dvou křesťanů.<sup>460</sup> I když bezpochyby často přehání, je tato část spisu velmi cenná. Zejména závěr, kde Tertullianus chválí křesťanské manželství, je jedním z nejkrásnějších textů na toto téma v celé patristické literatuře.<sup>461</sup>

Styl tohoto spisu je dokonalou ukázkou způsobu, jakým se Tertullianus vyjadřoval. Jeho věty jsou sice stručné, ale obsahově velmi bohaté a často je nutné je parafrázovat a vysvětlovat, aby bylo možné dobrat se jejich smyslu. Tertullianus má spíše než pro věty dar pro slova. Je snazší ocenit jeho výrazy a termíny než sledovat jeho argumentaci.<sup>462</sup>

V celém spise *Ad uxorem* se uplatňuje způsob Tertullianovy argumentace, který jsme popsali výše: jedná se zde o tendenční a zavádějící způsob výkladu textů Písma. Nutno dodat, že tento výklad není vždy pouze zavádějící, mnohdy se jedná až o jistou míru naivity.<sup>463</sup> Argumentace není vždy přesvědčivá, protože není zcela logická.

---

<sup>452</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>453</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 42.

<sup>454</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 302.

<sup>455</sup> 1 K 7,12nn.

<sup>456</sup> Tzv. *privilegium paulinum*, viz pozn. 107.

<sup>457</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>458</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* II, VII; Sources Chrétiennes 273, str. 142-144.

<sup>459</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>460</sup> Tamtéž, str. 303.

<sup>461</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 7.

<sup>462</sup> Tamtéž, str. 7.

<sup>463</sup> Tamtéž, str. 6.



### 6.1.2.2. *De exhortatione castitatis*

Tento spis vznikl mezi roky 208 a 212.<sup>464</sup> Přestože patří rozsahem mezi menší Tertullianova díla, ukazuje velmi dobře charakteristická specifika jeho literárního umění.<sup>465</sup> Objevuje se zde i typická ironie, útočnost a polemika, která je charakteristická pro Tertullianův styl.<sup>466</sup> Forma spisu je na půli cesty mezi dialogem a pojednáním. Jedná se o klasický prostředek antické literatury, kdy forma dialogu umožňuje autorovi vznášet dotazy, o kterých si buď myslí, že by je vznesl čtenář, nebo které potřebuje k tomu, aby vyvrátil eventuální námitky čtenáře. Zároveň to neznámá, že ba adresát nemohl být konkrétní osobou. V tomto případě je spis adresován Tertullianovu příteli z montanistické komunity v Kartágu, který nedávno ovdověl.<sup>467</sup> Z jisté neuspořádanosti díla vyplývá, že jej Tertullianus psal poměrně narychlo. To byl také jeden z možných důvodů, proč se k tomuto tématu vracel ještě později ve spise *De monogamia*.<sup>468</sup>

Tertullianus na svého přítele naléhá, aby se po smrti manželky znovu neženil, a argumentuje proti druhému manželství, které je podle něj v protikladu s Boží vůlí a proti kterému se podle něj staví i svatý Pavel.<sup>469</sup> Tertullianovo stanovisko je doplněno některými argumenty, některá starší tvrzení jsou podpořena a zesílena, nicméně základní tvrzení zůstává stejné: křesťané by neměli podruhé vstupovat do manželství.<sup>470</sup>

Jeho postoj je nicméně do značné míry smířlivý: ačkoliv se mu Boží vůle nelíbí, přesto ji přijímá.<sup>471</sup> I když se o manželství vyjadřuje velmi nevybíravým způsobem (nazývá jej smilstvem, protože manželství – a to i první – má stejný základ jako smilstvo<sup>472</sup>), neodvažuje se odsoudit život v manželství jako takový, protože je to cesta, která je v souladu s Boží vůlí. Zdá se však, že lituje nevyhnutelnosti takového života.<sup>473</sup>

V celém díle je evidentní Tertullianův příklon k montanismu.<sup>474</sup> Tertullianus s ním v té době již sympatizoval, ačkoliv se dosud nevymezil zásadně proti některým otázkám tak, jak to učinil později.<sup>475</sup> Montanistické tendence jsou patrné například díky citaci montanistické prorokyně Prisky, jejíž slova Tertullianus uvádí jako slova svaté

---

<sup>464</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, introduction, texte critique et commentaire par Claude Moreschini, traduction par Jean-Claude Fredouille, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 8.

<sup>465</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 45.

<sup>466</sup> Tamtéž, str. 42.

<sup>467</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>468</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 42.

<sup>469</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>470</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>471</sup> Tamtéž, str. 39.

<sup>472</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 18.

<sup>473</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>474</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 303.

<sup>475</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

prorokyně.<sup>476</sup> Dalším montanistickým prvkem je protiklad mezi Boží shovívavostí na počátku při stvoření („plodte a množte se“<sup>477</sup>) a přísností na konci času,<sup>478</sup> kterýžto posun Tertullianus předkládá s odkazem na svatého Pavla<sup>479</sup> a jeho důraz na askezi.<sup>480</sup> Když pak Tertullianus mluví o církvi a kněžstvu, je z jeho slov patrné, že má na mysli ideál vnitřní, neorganizované církve Ducha, spíše než viditelnou, hierarchicky uspořádanou církev Krista.<sup>481</sup> To je bezpochyby také vliv montanistických postojů. Rozhodně však nelze v tomto díle najít důkaz o tom, že by se vymezoval proti církvi.<sup>482</sup> V díle se dosud neobjevují hořké útoky na církev, ani vymezení se vůči ní pomocí zájmen „naši“ – „vaši“, což je obojí charakteristické pro pozdější spis *De monogamia*.<sup>483</sup>

Učení v *De exhortatione castitatis* je rozhodně pevnější, než v *Ad uxorem*. V první řadě se zde podrobněji rozvádí nauka o *sanctificatio*, posvěcení. Dělí se na tři stupně: 1) po narození; 2) po křtu, v manželství (díky shodě mezi manželi) a v celibátu; 3) také po křtu, ale v samotě, ať už dobrovolně zvolené nebo po zániku manželství. Jde zde o Kristovo posvěcení, kterému se máme připodobňovat jakožto ti, kdo jsme byli stvořeni k jeho obrazu.<sup>484</sup>

Ve třetí a čtvrté kapitole rozebírá Tertullianus text sedmé kapitoly prvního listu apoštola Pavla Korinťanům. Tato exegeze tvoří základ celého učení, představeného v tomto spisu, stejně jako ve spise *Ad uxorem*.<sup>485</sup> Svatý Pavel rozlišuje dva stavy, totiž manželský a panický/panenský. Tertullianus toho využívá pro podpoření názoru, že manželství je pouze dovolené, ovšem nikoliv Bohem přímo chtěné. Takový postoj ovšem u Pavla není nikde vyjádřen. Pavel rozlišuje dva stavy, dává přednost stavu panictví/panenství, ale zároveň uznává, že ne každý má charisma pro to zůstat v panictví/panenství. Těm pak radí, aby vstoupili do manželství, aby nepodléhali žádostivostem těla.<sup>486</sup>

Tertullianus nejprve vyloží v dlouhé pasáži svou teorii o Boží vůli a svobodném rozhodování člověka. Tertullianus dochází k tomu, že člověk má svobodu se rozhodovat:

---

<sup>476</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>477</sup> Gn 1,28.

<sup>478</sup> „sub extremitatibus temporum“; TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* VI, 2; Sources Chrétiennes 319, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, str. 90.

<sup>479</sup> „Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπὸν, ἴνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ᾤσιν.“ 1 K 7,29.

<sup>480</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 18.

<sup>481</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>482</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 304.

<sup>483</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>484</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 26.

<sup>485</sup> Tamtéž, str. 35.

<sup>486</sup> Tamtéž, str. 35-36.

d'ábel sice pokouší naši vůli, ale konečné rozhodnutí je na nás.<sup>487</sup> A právě proto, že máme svobodnou vůli, musíme pozorně usilovat o rozpoznání skutečné Boží vůle.<sup>488</sup> Tertullianus zde rozlišuje dva aspekty Boží vůle: jednak vůle vyšší (*voluntas maior*), která ukazuje to, co Bůh opravdu chce, jednak vůle nižší (*voluntas minor*), která ukazuje to, co Bůh toleruje, dovoluje, ale aktivně nechce. Tato nižší vůle není opravdovou vůlí a tak ani to, co vychází z této vůle, nemůže být označeno za dobré samo o sobě, pouze za menší zlo. Kdyby to bylo opravdovým dobrem, Bůh by to jistě aktivně chtěl.

Tertullianus pak uplatňuje svůj charakteristický postup, na který jsme upozornili už dříve: pomocí této konstrukce Boží vůle vykládá Pavlův text, konkrétně 1 K 7,10, způsobem, který mu vyhovuje a který pak předkládá jako objektivní výklad a základ další diskuze. Jeho argumenty se opírají hlavně o to, co Tertullianus považuje za zjevnou Boží vůli, totiž že takovým svazkům by se člověk měl vyhnout: Bůh sice druhé manželství toleruje, nicméně právě fakt, že jde o pouhé tolerování, podle Tertulliana ukazuje, že vyšší Boží vůle vylučuje to, co je dovoleno nižší Boží vůli.<sup>489</sup> V otázce druhého manželství (nebo dokonce manželství jako takového) Bůh projevuje pouze svoji nižší vůli, shovívavost, nikoliv svou vyšší vůli. Z toho Tertullianus vyvozuje, že druhé manželství je sice možné, nicméně lepší je zachovávat čistotu a zdrženlivost.

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

Další problematickou argumentační pasáží je výklad textu o kněžství, který následuje v kapitole sedmé. Tertullianus vychází z církevních nařízení, kdy je zakázáno dvakrát ženatým, aby vykonávali kněžský úřad. Z toho dedukuje, že ani laikům není dovoleno podruhé se ženit, protože kněží jsou přeci vybíráni z laiků. Zde je patrné, že

---

<sup>487</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 27.

<sup>488</sup> FREDOUILLE, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, str. 114.

<sup>489</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

Tertullianus nerespektuje roli laiků v manželství a v zájmu svého tématu argumentuje, jakoby jediným cílem všech měl být kněžský úřad. A abychom se mohli stát kněžími, máme žít tak, jako bychom jimi už byli. V dalších kapitolách Tertullianus ještě přitvrzuje a odsuzuje manželství jako takové, protože jeho základem je totéž, co tvoří základ smilstva. Samotný fakt spojení muže a ženy je pro něj jaksi „nečistý“ a i když je toto spojení legalizováno vnějšími formami, přesto zůstává něčím špatným a degradujícím.<sup>490</sup>

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

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

### 6.1.2.3. *De monogamia*

Předchozí spis na téma manželství, *De exhortatione castitatis*, působí dojmem nepřiliš promyšleného traktátu, argumentace je často pochybná a budí dojem, jakoby Tertullianus psal tento spis pod tlakem. Argumentace je neuspořádaná, témata na sebe často nenavazují příliš plynule. Možná také proto se Tertullianus pustil do práce na třetím díle o tomto tématu, *De monogamia*.<sup>491</sup> To však zcela jistě nebyl jediný motiv, který Tertulliana k napsání tohoto díla přivedl. Je evidentní, že vlivem montanismu i díky osobnímu teologickému vývoji se Tertullianova stanoviska postupně vyostřují a také v tématu manželství dochází k jeho radikalizaci, vyjádřené právě ve spisu *De monogamia*. Z významných postav prvotní církve je Tertullianus jediný, kdo jde tak daleko, že zakazuje druhý sňatek úplně. V *De monogamia* usiluje o to, abychom v tomto zákazu viděli posun, který přinášejí montanisté oproti Novému zákonu.<sup>492</sup> Tvrdí, že pouto manželství není smrtí přerušeno, ale že trvá navěky.<sup>493</sup>

---

<sup>490</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 39.

<sup>491</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 41.

<sup>492</sup> RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, str. 205; TERTULLIANUS, *De monogamia* XIV; Sources Chrétiennes 343, str. 194-198.

<sup>493</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De monogamia* X; Sources Chrétiennes 343, str. 174-178.

Spis vznikl pravděpodobně kolem roku 217, protože Tertullianus píše,<sup>494</sup> že uplynulo 160 let od té doby, co svatý Pavel napsal první list do Korintu, který byl podle napsán v roce 57.<sup>495</sup> Stylově jde o nejagresivnější a nejvybroušenější spis ze všech tří pojednání o manželství a opakovaném manželství.<sup>496</sup> Montanismus ovlivnil Tertullianovo smýšlení, ale ne jeho literární styl. Naopak se zdá, že poté, co našel větší názorovou volnost mezi montanisty, začal psát s ještě větším nadšením a vášní.<sup>497</sup> Tertullianus v tomto spise již nezkoumá, nehledá, ale snaží se zničit protivníka.<sup>498</sup> Reaguje zde na konkrétní protivníky, protože jeho názory na druhé manželství, které prezentoval v předchozích spisech, byly touto dobou již odsouzeny jako heretické a ti, kdo je odsoudili, se dovolávali autority svatého Pavla. Konkrétně jde o text 1 K 7,39-40. Tertullianus tento text dlouho opomíjel a nesnažil se s ním vyrovnat, až v tomto díle se mu začal věnovat s patřičným úsilím.<sup>499</sup>

Z úvodní pasáže je jasné, že Tertullianus se již naplno přiklonil k montanismu.<sup>500</sup> Dříve psal jako jednotlivec, i když významný. Nyní píše jako představitel komunity, který formuluje její postoje.<sup>501</sup> Hned na začátku deklaruje, že montanistické stanovisko představuje střední cestu mezi gnostickým odmítnutím svátosti a katolickou benevolencí, která umožňuje opakované přijetí svátosti.<sup>502</sup> Katolíky charakterizuje jako tělesné lidi, kteří jsou vydáni na pospas prostopášnosti, kteří hledají radosti těla a věci Ducha je neuspokojují. Proti nim staví sebe a další přívržence montanismu jako duchovní lidi, kteří znají pouze jedno manželství stejně tak jako znají jen jednoho Boha.<sup>503</sup> Proto je pro něj absurdní, když se o této nauce hovoří jako o herezi.<sup>504</sup>

Argumenty, které staví proti „sukcesivní polygamii“, jsou tytéž jako v předchozích spisech, rozdíl je ve způsobu, jakým je prezentuje.<sup>505</sup> Odvolává se na svědectví Starého zákona,<sup>506</sup> evangelia<sup>507</sup> a na listy svatého Pavla.<sup>508</sup> Stejně jako v předchozích spisech dává křesťanům za příklad život mnoha lidí v církvi i mimo ni, kteří žijí v příkladné čistotě.<sup>509</sup>

<sup>494</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* III, 8; Sources Chrétiennes 343 str. 142.

<sup>495</sup> QUAJSTEN, *Patrology*, str. 306.

<sup>496</sup> Tamtéž, str. 305.

<sup>497</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 69.

<sup>498</sup> Tamtéž, str. 67.

<sup>499</sup> Tamtéž, str. 67.

<sup>500</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De monogamia* I; QUAJSTEN, *Patrology*, str. 305.

<sup>501</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 67.

<sup>502</sup> QUAJSTEN, *Patrology*, str. 305.

<sup>503</sup> „Unum matrimonium novimus sicut unum deum.“ TERTULLIANUS, *De monogamia* I; Sources Chrétiennes 343, str. 132-134.

<sup>504</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 68.

<sup>505</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 67.

<sup>506</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* VI a VII; Sources Chrétiennes 343, str. 152-162.

<sup>507</sup> Tamtéž VIII a IX; str. 162-174.

<sup>508</sup> Tamtéž X-XIV; str. 174-198.

<sup>509</sup> Tamtéž XVII; str. 204-208.

Opět se zde objevuje argument, že manželství je pouze menším zlem, nikoli dobrem, protože díky němu člověk neupadne do smilstva.<sup>510</sup> Argumentace tedy vychází ze stejných textů a podnětů, jen je důraznější a závěry radikálnější.

Aby Tertullianus dosáhl popření legitimacy druhého manželství, napadá manželství jako takové.<sup>511</sup> K tomu přispívají i jeho eschatologická očekávání, která se postupně vyostřují:<sup>512</sup> manželství je pro Tertulliana přežitý stav, který neodpovídá současným potřebám, protože eschatologické hrozby a hrůzy, které brzy vypuknou, nejsou ideálním prostředím pro rodinu.<sup>513</sup>

Tertullianus odmítá manželství také na základě nauky o prvotním hříchu: manželství nepatří do ráje, protože bylo konsumováno až po pádu člověka. Prvotní hřích nebyl sexuální povahy, ale otevřel Adamovi a Evě oči v tom smyslu, že se začali stydět a začali pociťovat tělesnou touhu. Ráj byl rájem čistoty, zdrženlivosti a manželství se objevilo teprve po odchodu z ráje.<sup>514</sup>

Jak jsem již předeslal, Tertullianus záměrně útočí na podstatu samotného manželství, aby tím snáze dosáhl odsouzení druhého manželství, ovšem je pravdou, že svá ostrá slova částečně mírní a říká, že manželství je dobré, protože i jeho účel je dobrý.<sup>515</sup> Tertullianovým ideálem je duchovní manželství, nicméně své místo má v manželství i tělesné spojení.<sup>516</sup> Tertullianus odmítá druhé manželství na základě přirozenosti manželství.<sup>517</sup>

Podívejme se nyní na Tertullianův výklad<sup>518</sup> již zmíněné klíčové pasáže z prvního listu apoštola Pavla Korint'ánům. Tertullianus zde ještě důsledněji uplatňuje svůj argumentační postup. Tento text je jádrem argumentace Tertullianových odpůrců.<sup>519</sup> Vzhledem k jeho důležitosti jej zde ocituji: „Žena je vázána zákonem, pokud žije její muž. Jestliže muž umře, je svobodná a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu. Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak;...“.<sup>520</sup>

---

<sup>510</sup> TERTULLIEN, *Le mariage unique*, introduction, texte critique, traduction et commentaire de Paul Mattei, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, str. 62.

<sup>511</sup> Tamtéž, str. 27.

<sup>512</sup> Tamtéž, str. 46.

<sup>513</sup> Tamtéž, str. 47.

<sup>514</sup> Tamtéž, str. 60.

<sup>515</sup> Tamtéž, str. 80.

<sup>516</sup> Tamtéž, str. 76.

<sup>517</sup> Tamtéž, str. 82.

<sup>518</sup> TERTULLIANUS, *De monogamia* XI, 9 a násl.; Sources Chrétiennes 343, str. 184 a násl.

<sup>519</sup> TERTULLIEN, *Le mariage unique*, str. 52.

<sup>520</sup> „Γυνή δέδεταί ἐφ’ ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἧ θέλει γαμηθῆναι, μόνον ἐν κυρίῳ. μακαριώτερα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνῃ, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ ἀγαθὸ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.“ 1 K 7,39-40.

Podstatou Tertullianovy argumentace je tvrzení, že apoštol Pavel vlastně chtěl říci něco jiného a pouze tělesní lidé mu podsouvají ono jednoduché vysvětlení, že vdovy se mohou podruhé vdát, pokud si vezmou křesťana. Své tvrzení Tertullianus opírá o ostatní Pavlovy texty, ze kterých je podle něj jasně patrné, že Pavel s druhým manželstvím nesouhlasil. Odvolává se také na způsob Pavlova života. Dále se zde objevují tytéž argumenty, jako v předchozích spisech či v předchozích kapitolách: laikové musí dodržovat stejné předpisy jako kněží, protože jsou to právě laikové, ze kterých se stávají kněží; svatý Pavel by přeci nemohl tvrdit, že vše bude přivedeno v jednotě ke Kristu, kdyby zároveň chtěl dovolit druhé manželství;<sup>521</sup> a další.

Tertullianus nabízí vlastní výklad Pavlova textu. Kromě obecné teze, že Pavel všude dovoluje víc, než by sám chtěl, a to z ohledu na slabé, přichází se zcela konkrétním vysvětlením této pasáže: Pavlovy rady a doporučení se týkají konvertitů v Korintě, kteří se podruhé oženili až po své konverzi. Proto se jejich první žena nepočítá, jelikož první ženou je až jejich manželka po křtu. To je podle něj zcela evidentní, protože život začíná až po křtu. Pavel navíc odvolává své svolení,<sup>522</sup> protože člověk by se měl zaměřit na to, jak potěšit Pána a ne manžela či manželku.

Stejně tak v případě ženy, které zemře manžel, a která je podle svatého Pavla volná k dalšímu manželství, ale pouze v Pánu, jde o konvertitku. Proto nehřeší, protože její fakticky druhý muž je vlastně jejím prvním manželem. Podle Tertulliana zde Pavel mluví o ženě, která byla pohankou, měla za muže pohana a poté konvertovala, ovdověla, a tedy se může podruhé vdát. V této pasáži se opět zřetelně ukazuje způsob Tertullianovy práce s textem a jeho vedení argumentace. V tomto případě obrací význam Pavlových slov a doplňuje do nich význam, který v textu není: vytváří umělou konstrukci tím, že do textu dosazuje konvertitu a na tomto základě pak odmítá druhé manželství.

### 6.1.3. Shrnutí Tertullianova učení a jeho vývoje

Tertullianova přísnost ohledně druhých manželství není jedinečnou záležitostí, ovšem u Tertulliana se tato přísnost objevuje v zesílené formě. Tertullianus ji uplatňuje v různé míře nejen proti druhým manželstvím, ale proti manželstvím jako takovým a proti celému manželskému stavu.<sup>523</sup> To ostatně vidíme i u samotného Tertulliana v průběhu jeho života, kdy se jeho názory postupně vyostřují. V *De exhortatione castitatis* Tertullianus

---

<sup>521</sup> Srov. Ef 1,9nn.

<sup>522</sup> Druhá část zmíněného Pavlova textu: 1 K 7,40.

<sup>523</sup> TERTULLIEN, *A son Épouse*, str. 32.

užívá daleko tvrdší slovník, než v *Ad uxore*, a v *De monogamia* je ještě daleko nesmiřitelnější.

Pojednání o druhém manželství je klíčové pro pochopení i hodnocení Tertullianova učení v jeho vztahu ke katolické církvi. Podle častokrát zmiňovaného Augustinova textu *De haeresis* se stal z Tertulliana heretik právě proto, že odmítl druhé manželství jako smilstvo.<sup>524</sup> Tertullianus se – jak jsem ukázal výše – v zásadních dogmatických otázkách od učení katolické církve neodchýlil, naopak se jeho teze staly základem pozdějšího pojetí například učení o Trojici. Zdá se tedy, že obraz Tertulliana – heretika se formuje právě v návaznosti na jeho učení o manželství.

Všeobecně rozšířený názor hodnotí tři Tertullianovy spisy o manželství podle jejich radikálnosti a klasifikuje je podle stupně této radikálnosti v závislosti na Tertullianově teologickém vývoji: první spis je katolický (*Ad uxorem*), druhý semi-montanistický (*De exhortatione castitatis*) a třetí montanistický (*De monogamia*).<sup>525</sup> Bylo by silně zjednodušující říci, že Tertullianův pohled na druhé manželství byl rozhodujícím faktorem jeho příklonu k montanismu, nicméně právě na vývoji Tertullianova pohledu na tuto tematiku se velmi dobře ukazuje změna v jeho smýšlení a přístupu.<sup>526</sup>

Zdá se, že základním problémem, který stál u kořene celého sporu mezi katolickou stranou a montanisty, bylo postupné smíšení otázek asketických a morálních, otázek kázně a nauky. To, co mělo být původně pouze předmětem osobních preferencí a ideálů – tedy život v manželství či ve stavu panictví/panenství – se mění v záležitost svědomí.<sup>527</sup>

Je pravdou, že pohled prvotní církve na druhé manželství nebyl čistě kladný, nešlo o žádné povzbuzování ke druhému sňatku, spíše šlo o tolerantní přístup, který byl ke druhému manželství smířlivý. Postoj prvotní církve k tomuto problému byl tedy záporný v otázce vhodnosti, nicméně v otázce dovolenosti byl kladný. Problém montanismu byl ten, že popíral jak vhodnost, tak dovolenost druhého manželství.<sup>528</sup>

Vývoj Tertullianova názoru na druhé manželství by se dal ve zkratce ilustrovat na jeho spisech asi následovně: v prvním díle, *Ad uxorem*, dokonce chválí křesťanské manželství,<sup>529</sup> ovšem radí podruhé se neženit, i když připouští, že to není hřích.<sup>530</sup> Ve druhém spise, *De exhortatione castitatis*, se tato rada podruhé se neženit mění

---

<sup>524</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus* 86.

<sup>525</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 5.

<sup>526</sup> Tamtéž, str. 5.

<sup>527</sup> Tamtéž, str. 4.

<sup>528</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 4.

<sup>529</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* II, VIII, 6-9; Sources Chrétiennes 273, str. 148-150.

<sup>530</sup> Srov. tamtéž, I, VII; str. 114-116.



v nekompromisní požadavek<sup>531</sup> a o manželství hovoří jako o uzákoněné zhýralosti.<sup>532</sup> A v závěrečném dílo této trilogie, *De Monogamia*, už Tertullianus hodnotí všechna manželství, nejen druhá, jako smilstvo a napadá zuřivě tělesné lidi a nepřátele Parakléta, kteří druhé manželství ospravedlňují. Při své argumentaci se opírá o Písmo svaté, zejména o texty svatého Pavla.<sup>533</sup> Jeho práce s textem ale vykazuje mnohdy značné nedostatky. Ostatně již ve spise *De exhortatione castitatis* se objevují přísně logické závěry, které ovšem nekorespondují s úmyslem textu.<sup>534</sup> Například Pavlovu výzvu, abychom žili ve zdrženlivosti, Tertullianus interpretuje tak, že nemáme žít v manželství.<sup>535</sup> Podobně zavádějícím způsobem interpretuje i text 1 K 7,5: „Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu.“<sup>536</sup> Tertullianus vynechá poslední větu původního textu a argumentuje tím, že modlitba je nutná stále a proto je i zdrženlivost nutná stále.<sup>537</sup> Je ovšem evidentní, že původní význam celého sdělení byl značně jiný.<sup>538</sup> Na druhou stranu nepřátelské výpady proti manželství jsou v jeho díle ojedinělé a nejsou v souladu s tím, co psal o manželství na jiných místech. Tím se ukazuje velká nejednoznačnost Tertullianova názoru na tuto problematiku, respektive vývoj jeho názoru a jeho postupnou radikalizaci.

Tertullianus se s oblibou vracel ke stejnému tématu vícekrát, jak je to patrné i v dílech *De cultu feminarum* a *De virginibus velandis* nebo *De paenitentia* a *De pudicitia*.<sup>539</sup> Pro pozdější dílo z každé dvojice je vždy charakteristická větší přísnost a náročnější požadavky, což koresponduje s Tertullianovým postupným příklonem k montanismu.<sup>540</sup> Tento vývoj směrem k montanismu je ve spise *De monogamia* patrný i z vyhraněnějšího eschatologického očekávání.

Je u Tertulliana patrný nějaký významný posun v jeho učení nebo jsou jeho stále přísnější normy a požadavky pouze dotažením jeho původních argumentů, které přenáší postupně do všech svých spisů? Na tuto otázku není snadné odpovědět. Přesto se zdá, že druhá možnost je pravděpodobnější. Tertullianus vyložil základy svého učení již ve svém

<sup>531</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 4.

<sup>532</sup> QUASTEN, *Patrology*, str. 304.

<sup>533</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 4.

<sup>534</sup> VENTURA Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 1. Od prvopočátků po svatého Jana Zlatoústého*, Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2006, str. 71.

<sup>535</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* IV.

<sup>536</sup> „μη ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσητε τῆ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἦτε“.

<sup>537</sup> „Quotidie, omni momento oratio hominibus necessaria, utique et continentia, postquam oratio necessaria est.“ TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis* X, 2.

<sup>538</sup> Srov. VENTURA, *Spiritualita křesťanského mnišství 1. Od prvopočátků po svatého Jana Zlatoústého*, str. 71-72.

<sup>539</sup> TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté*, str. 11.

<sup>540</sup> Tamtéž, str. 11.

prvním spise *Ad uxorem* a většinu podstatných argumentů z tohoto spisu najdeme i v *De exhortatione castitatis* a *De monogamia*. Výjimkou jsou v tomto ohledu především dvě pasáže: první je ze spisu *De exhortatione castitatis* a týká se problematiky Boží vůle a jejího rozlišení, které pak hraje v další Tertullianově argumentaci důležitou roli. Druhou pasáží je exegeze textu 1 K 7,39-40 ve spise *De monogamia*, kde se vyrovnává se zásadním protiargumentem, který doposud přehlížel. Oba tyto argumenty však směřují ke stejnému cíli, kterým je popření správnosti druhého manželství. V tomto ohledu také představují nikoliv zásadní zlom v Tertullianově postoji a argumentaci, ale spíše další podpůrná tvrzení pro jeho názory a také reakci na kritiku, kterou první spisy vyvolaly.

## ZÁVĚR

Pokusil jsem se o základní analýzu jak Tertullianovy nauky o manželství, respektive o druhém manželství, tak Klementova pohledu na tuto oblast. U Tertulliana je tato nauka klíčová, protože stojí v pozadí chápání jeho osoby jakožto schizmatika a heretika, a to už od křesťanského starověku.

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

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

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

Klement Alexandrijský se manželstvím zabývá zejména ve druhé a třetí knize *Strómat*. Téma manželství, opakovaného manželství, zdrženlivosti či celibátu pro něj není tak zásadní, pojednává o něm jakoby mimoděk, zatímco se vypořádává s herezemi, které se ve druhém století po Kristu objevovaly. Jeho vnímání manželství je daleko smířlivější a také daleko více konvenuje našemu vnímání této oblasti. U Klementa se projevuje větší uměřenost a zdrženlivost v postojích, které nejsou zdaleka tak radikální, jako postoje Tertullianovy. Klement daleko více uplatňuje přístup „zdravého rozumu“, tedy hledání

vhodné cesty pro každého člověka. I když si cení zdrženlivosti a celibátu, chápe, že takový život není pro každého. Rozhodující je pak pro něj nikoliv stav, ve kterém člověk prožije svůj život, ale vytrvalost a stálost, se kterou každý dostává svému rozhodnutí. Klementův postoj ke druhému manželství (tedy nikoliv po ovdovění, ale po rozvodu či odluce manželů) je pak rovněž odmítavý, stejně jako je tomu v případě Tertulliana. Oproti Tertullianovým výhradám však nejsou Klementovy námitky proti druhému manželství tak zahořklé a ani v nich nejsou cítit výhrady vůči manželství celkově. Je ovšem také třeba podotknout, že Tertullianovy výpady proti manželství obecně jsou vedeny pouze snahou o posílení jeho argumentů proti druhému manželství. Dle mého názoru ale Tertullianovým cílem není odmítnutí manželství jako takového a s tím i odmítnutí sexuálního života. Takto je potřeba k jeho tezím přistupovat, protože je absurdní domnívat se, i vzhledem k dalším Tertullianovým výrokům, že by chtěl manželství zcela zavrhnout.

Tertullianovy spisy mají mnoho nedostatků, ale jeho autorovi rozhodně není možné vytýkat pokrytectví, protože vždy naplno vyjadřuje své názory. S plnou silou se v nich projevuje jeho velké sebevědomí samozvaného strážce veřejných mravů. Tertullianův styl je ovšem unikátní a způsob jeho práce se slovy je pozoruhodný. Jeho práce s prameny, tedy s biblickými texty, je však často svérázná a Tertullianus neváhá vybírat si pouze takové pasáže či jejich úryvky, které dobře vyhovují směru jeho argumentace. Oproti tomu Klementův přístup k pramenům není tak násilný, jak je to možné pozorovat v některých případech u Tertulliana. Ani jeho využívání citátů z Písma sice není vždy zcela objektivní a nezaujaté, nicméně ve srovnání s Tertullianem a některými jeho výklady je korektní.

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

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

## Seznam použité literatury a pramenů

### *Primární literatura:*

ATHÉNAGORÁS, *Supplicatio pro Christianis*.

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

(3. březen 2013)

AUGUSTINUS, *De bono coniugali*, in: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. 41, (sect. 5, pars 3), recensuit Iosephus Zycha, Praga et Vindobonae: F. Tempsky, Lipsiae: G. Freytag, 1900, 708 str.

AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, vol. 1, lib. 1-13, tertium recognovit B. Dombart, Leipzig: Teubner, 1908, 599 str.

AUGUSTINUS, *De haeresibus*.

Dostupné z: <http://www.augustinus.it/latino/>

(3. březen 2013)

AUGUSTINUS, *De nuptiis et concupiscentia*, in: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. 42, (sect. 8, pars 2), recensuerunt Carolus F. Vrba et Iosephus Zycha, Praga et Vindobonae: F. Tempsky, Lipsiae: G. Freytag, 1902, 333 str.

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

*BibleWorks New Testament (BNT NA27), BibleWorks 9.*

CICERO Marcus Tullius, *Des termes extrêmes des biens et des maux (De finibus bonorum et malorum)*, texte établi et traduit par Jules Martha, 5ème tirage, revu, corrigé et augmenté par Carlos Lévy, Paris: Belles Lettres, 1990, 127 str.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue, Livre 1* (= Sources Chrétiennes 70), introduction et notes de Henri-Irenée Marrou, traduction de Marguerite Harl, Paris: Les Éditions du Cerf, 1960, 295 str.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le pédagogue, Livre 2* (= Sources Chrétiennes 108), notes de Henri-Irenée Marrou, traduction de Claude Mondésert, Paris: Les Éditions du Cerf, 1991, 243 str.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les stromates, Stromate II* (= Sources Chrétiennes 38), introduction et notes de P. Th. Camelot, o. p., texte grec et traduction de Cl. Mondésert, s. j., Paris: Les Éditions du Cerf, 1954, 146 str.

- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les stromates, Stromate V, tome 1* (= Sources Chrétiennes 278), introduction, texte et index par Alain Le Boulluec, Paris: Les Éditions du Cerf, 1981, 270 str.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les stromates, Stromate V, tome 2* (= Sources Chrétiennes 279), commentaire, bibliographie et index par Alain Le Boulluec, Paris: Les Éditions du Cerf, 1981, 180 str.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les stromates, Stromate VI* (= Sources Chrétiennes 446), introduction, texte critique, traduction et notes par Patrick Descourtieux, Paris: Les Éditions du Cerf, 1999, 422 str.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les stromates, Stromate VII* (= Sources Chrétiennes 428), introduction, texte critique, traduction et notes par Alain Le Boulluec, Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, 180 str.
- CYPRIAN, *De habitu virginum*, in: *S. Caecilii Cypriani episcopi Karthaginensis et martyris libri de catholicae ecclesiae unitate de lapsis et de habitu virginum*, ad. codd. mss. vetustissimorum fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Jo. Georgius Krabinger, Tubingae: Laupp, 1853, 182 str.
- EPIFANIOS, *Panarion*.  
Dostupné z: [http://books.google.com/books?id=DAP-uJTfc84C&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs\\_v2\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=DAP-uJTfc84C&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_v2_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)  
(3. březen 2013)
- EUSEBIOS, *Histoire ecclésiastique (Historia ecclesiastica), tome 2, livres V-VII* (= Sources Chrétiennes 41), texte grec, traduction et notes par Gustave Bardy, Paris: Les Éditions du Cerf, 1955, 238 str.
- Hermův pastýř*, in: *Spisy apoštolských otců*, přeložili Ladislav Varcl, Jan Drápal a Jan Sokol, úvodní texty připravil Dan Drápal, 3. rev. vydání, Praha: Kalich, 2004, 278 str.
- IRENEUS, *Adversus haereses 1-5* (= Fontes Christiani 8/1-5), übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox, Freiburg: Herder, 1993-2001, 387/320/336/396/310 str.
- JERONÝM, *Adversus Jovinianum*.  
Dostupné z: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420\\_Hieronymus\\_Adversus\\_Jovinianum\\_Libri\\_Duo\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420_Hieronymus_Adversus_Jovinianum_Libri_Duo_MLT.pdf)  
(3. březen 2013)
- JUSTIN, *Apologie* (= Sources Chrétiennes 507), introduction, texte critique, traduction et notes par Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 2006, 390 str.

JUSTIN, *Dialog mit dem Juden Tryphon (Dialog s Tryfonem)*, aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Philipp Haeuser, München: Josef Kösel, 1917, 231 str.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata II-III*, přeložily Veronika Černušková a Jana Plátová, úvod a poznámky k textu Miroslav Šedina, první vydání, Praha: OIKOYMENH, 2006, 519 str.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata V*, překlad, úvod a poznámky k textu Matyáš Havrda, první vydání, Praha: OIKOYMENH, 2009, 395 str.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata VI*, překlad, úvod a poznámky k textu Miroslav Šedina, první vydání, Praha: OIKOYMENH, 2011, 487 str.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Strómata VII*, překlad a úvod Veronika Černušková, poznámky k textu Jana Plátová, první vydání, Praha: OIKOYMENH, 2011, 359 str.

LACTANTIUS, *Divinarum institutionum libri*.

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

(3. březen 2013)

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

MINUCIUS FELIX, *Octavius*, edidit Bernhard Kytzler, Leipzig: B.G. Teubner, 1982, 41 str.

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

ŘEHOŘ NAZIANSKÝ, *Orationes*, in: Repertorium Nazianzenum, *Orationes*, textus Graecus. 3. et 4., Codices Belgii, Bulgariae, Constantinopolis, Cypri, Germaniae, Graeciae (pars prior), Graeciae (pars altera), Helvetiae, Hiberniae, Hierosolymorum, Hollandiae, Poloniae, Russiarum, Scandinaviae, Ucrainae et codex uagus, recensuit Iustinus Mossay, Paderborn: F. Schöningh, 1993-1995, 284 a 246 str.

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

(3. březen 2013)

SENECA Lucius Annaeus, *De brevitae vitae*, Hrsg. Franz Peter Waiblinger, München: Deutscher taschenbuch Verl., 1975, 95 str.

SENECA Lucius Annaeus, *Epistulae morales ad Lucilium*, překlad in: Další listy Luciliovi, přeložil Václav Bahník, předmluva Eva Kuřáková, Praha: Svoboda, 1984, 332 str.

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

(3. březen 2013)

- TERTULLIANUS, *Adversus Praxean* (= Fontes Christiani 34), übersetzt und eingeleitet von Hermann-Josef Sieben, Freiburg: Herder, 2001, 356 str.
- TERTULLIANUS, *Apologeticum*, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Carl Becker, München: Kösel, 1961, 317 str.
- TERTULLIANUS, *De baptismo, de oratione* (= Fontes Christiani 76), übersetzt und eingeleitet von Dietrich Schleyer, Turnhout: Brepols, 2006, 339 str.
- TERTULLIANUS, *De carne Christi*.  
Dostupné z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.carne.shtml>  
(3. března 2013)
- TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*.  
Dostupné z:  
<http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.resurrectione.shtml>  
(3. března 2013)
- TERTULLIANUS, *O hrách*, úvodní studie překlad, poznámky a výběrová bibliografie Petr Kitzler, Praha: OIKOYMENH, 2004, 278 str.
- TERTULLIANUS, *Opera omnia 1-3*, Patrologiae cursus completus 1-3, Paris: J. P. Migne: 1879-1886.
- TERTULLIEN, *A son Épouse (Ad uxorem)* (= Sources Chrétiennes 273), Introduction, texte critique, traduction et notes de Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 1980, 210 str.
- TERTULLIEN, *Contre Marcion, tome 1 (Adversus Marcionem Liber I)* (= Sources Chrétiennes 365), introduction, texte critique, traduction et notes par René Braun, Paris: Les Éditions du Cerf, 2001, 313 str.
- TERTULLIEN, *Contre Marcion, tome 4 (Adversus Marcionem Liber IV)* (= Sources Chrétiennes 456), introduction, traduction et commentaire par René Braun, texte critique par Claudio Moreschini, Paris: Les Éditions du Cerf, 2001, 544 str.
- TERTULLIEN, *Exhortation a la chasteté (De exhortatione castitatis)* (= Sources chrétiennes 319), introduction, texte critique et commentaire par Claude Moreschini, traduction par Jean-Claude Fredouille, Paris: Les Éditions du Cerf, 1985, 214 str.
- TERTULLIEN, *La pudicité (De pudicitia)* (= Sources Chrétiennes 394/395), introduction, commentaire et index par Claudio Micaelli, texte critique et traduction par Charles Munier, Paris: Les Éditions du Cerf, 1993, 467 str. (2 svazky).



- TERTULLIEN, *Le mariage unique (De monogamia)* (= Sources chrétiennes 343), introduction, texte critique, traduction et commentaire de Paul Mattei, Paris: Les Éditions du Cerf, 1988, 419 str.
- TERTULLIEN, *Le voile des vierges (De virginibus velandis)* (= Sources Chrétiennes 424), introduction et commentaire par Eva Schulz-Flügel, adaptés par Paul Mattei, texte critique par Eva Schulz-Flügel, traduction par Paul Mattei, Paris: Les Éditions du Cerf, 1997, 288 str.
- XENOFÓN, *Économique (Οικονομικός)*, texte établi et traduit par Pierre Chantraine, 2ème tirage, Paris: Belles Lettres, 1971, 119 str.

***Sekundární literatura:***

- BARCLAY William, *The Letters to the Corinthians*, Revised Edition, Philadelphia: The Westminster Press, 1975, 268 str.
- BARNES Timothy David, *Tertullian, A Historical and Literary Study*, Oxford: Clarendon Press, 1971, 318 str.
- BROUDÉHOUX Jean-Paul, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris: Beauchesne et ses fils, 1970, 238 str.
- BROŽ Jaroslav, *1. list Korint'anům*, studijní materiály pro studijní potřeby posluchačů KTF UK. Dostupné z: <http://ktf.cuni.cz/~brozj/distancni/1kor.html> (3. březen 2013). Nepublikováno.
- DATTRINO Lorenzo, *Patrologie*, překlad a dodatky Jaroslav Polc, Praha: KTF UK, 1997, 282 str.
- DEMING Will, *Paul on marriage and celibacy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 264 str.
- FITZMYER Joseph A., *First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, New Haven and London: Yale University Press, 2008, 660 str.
- FREDOUILLE Jean-Claude, *Tertullien et la Conversion de la Culture Antique*, Paris: Études Augustiniennes, 1972, 547 str.
- ISAKSSON Abel, *Marriage and Ministry in the New Temple*, translated by Neil Tomkinson with the assistance of Jean Gray, Lund: Hakan Ohlssons Boktryckeri, 1965, 210 str.
- JOHNSON, Luke Timothy, *The First and Second Letters to Timothy, A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible, New York: Doubleday, 2001, 494 str.
- KEENER Craig S, *...And Marries Another, Divorce and Remarriage in the Teaching of the New Testament*, Peabody (Massachusetts): Hendrickson Publishers, 1991, 256 str.
- Kodex kanonického práva*, Úřední znění textu a překlad do češtiny, Přeložil JUDr. ThDr. Miroslav Zedníček, Praha: Zvon, 1994, 812 str.
- KUČERA Zdeněk, *Trojiční teologie, Základ teologie ve zjevení*, Brno: L. Marek: 2001, 303 str.
- LETHAM Robert, *The Holy Trinity In Scripture, History, Theology, and Worship*, Phillipsburg: P&R, 2004, 551 str.

- MARROU Henri Irénée, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, übersetzt von Charlotte Beumann, München: Karl Alber, 1957, 643 str.
- The New Interpreter's Bible*, Volume X, Leander E. Keck (ed.) a kol., Nashville: Abingdon Press, 2002, 1011 str.
- The New Interpreter's Bible*, Volume XI, Leander E. Keck (ed.) a kol., Nashville: Abingdon Press, 2000, 916 str.
- NOVOTNÝ František a kolektiv, *Základní latinská mluvnice*, druhé vydání (v H&H první), Jinočany: H&H, 1992, 297 str.
- OSBORN Eric, *Clement of Alexandria*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, 324 str.
- OSBORN Eric, *Tertullian, First Theologian of the West*, třetí vydání (první vydání v měkké vazbě), Cambridge: Cambridge University Press, 2003, 285 str.
- PATRICK John, *Clement of Alexandria*, Edinburgh and London: William Blackwood and Sons, 1914, 329 str.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, druhé vydání, Praha: Krystal OP, 2010, 590 str.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, druhé, upravené a rozšířené vydání, Praha: Krystal OP, 2002, 330 str.
- QUASTEN Johannes, *Patrology, Volume II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Allen (Texas): Christian Classics, 1995, 450 str.
- RANKIN David, *Tertullianus a církev*, přeložil Tomáš Suchomel, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002, 244 str.
- ROBERTS Robert E., *The Theology of Tertullian*, 1924,  
[http://www.tertullian.org/articles/roberts\\_theology/roberts\\_02.htm](http://www.tertullian.org/articles/roberts_theology/roberts_02.htm)  
(3. březen 2013)
- RORDORF Willy, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, in: *Journal of Ecclesiastical History*, No. 2 (1969), str. 193-211.
- SOUČEK Petr, *Patrologie* (poznámky z přednášek doc. ThDr. Václava Ventury, ThD.), Olomouc 2002, nepublikováno.
- SVOBODA Ludvík, Ladislav VARCL, Ladislav VIDMAN a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1973, 744 str.
- ŠMELHAUS Vratislav, *Řecká patrologie*, první vydání, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1972, 277 str.
- TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, translated and annotated by William Le Saint, London: Longmans, Green and Co., 1951, 196 str.

VENTURA Václav, *Spiritualita křesťanského mnišství 1. Od prvopočátků po svatého Jana Zlatoustého*, Praha: Benediktinské arcidiákonství sv. Vojtěcha a sv. Markéty v Břevnově, 2006, 348 str.

VENTURA Václav, *Teologie kněžského manželství*, in: *Getsemany*, číslo 12 (57), prosinec 1995, dostupné z: <http://www.getsemany.cz/node/1958> (3. březen 2013).

## **Příloha 1: Překlad a komentář spisu *De exhortatione castitatis***

### I.

Nepochybuji, bratře,<sup>541</sup> že poté, co tvá manželka v míru odešla, a ty ses obrátil k úsilí o vyrovnanost ducha, přemýšlíš o ukončení života v samotě a potřebuješ radu. Jistě je v podobných záležitostech potřeba naslouchat hlasu víry a jednat podle její síly. Přesto – protože v takovýchto případech je naše myšlení ovlivňováno tělesnými potřebami, které jsou zpravidla v protikladu s vírou – je třeba vzít k této víře na pomoc dalšího rádce a pomocníka zvenčí proti tělesným potřebám.

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

Boží vůle je naše posvěcení.<sup>542</sup> Bůh totiž chce, abychom se stali jeho obrazem a podobou,<sup>543</sup> abychom byli svatí, jako i on sám je svatý.<sup>544</sup> To dobro, myslím tedy naše posvěcení, Bůh uděluje v mnoha stupních, abychom ho alespoň v některém z nich byli schopni přijmout.

Prvním stupněm je panenství od narození. Druhým stupněm je panenství od druhého narození, tedy od křtu. To se uskutečňuje buď vzájemnou dohodou v manželství,<sup>545</sup> nebo rozhodnutím vytrvat ve vdovství. Zbývá třetí stupeň, což je monogamie, kdy se po ukončení jednoho manželství člověk vzdá veškerého dalšího sexuálního života.

První panenství je blaženost, protože vůbec neznáš to, od čeho později budeš chtít být osvobozen. Druhé je statečnost, protože odmítáš s opovržením to, čeho sílu dobře znáš. Poslední třetí stupeň, který spočívá v odmítnutí nového sňatku po manželství, které rozloučila smrt, je kromě statečnosti také chválou skromnosti. Skromnost totiž znamená netoužit po tom, co nám bylo odňato, co nám bylo odňato z vůle Boží. Bez jeho vůle nepadne ani list ze stromu, ani vrabec za halíř nepadne na zem.<sup>546</sup>

---

<sup>541</sup> Těžko říci, komu Tertullianus píše, nejspíše jde o literární prostředek dialogu.

<sup>542</sup> 1 Te 4,3.

<sup>543</sup> Gn 1,26.

<sup>544</sup> Lv 11,44;19,2; 1 Pt 1,16.

<sup>545</sup> 1 K 7,5: Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volní pro modlitbu. Potom zas buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout.

<sup>546</sup> Mt 10,29.

## II.

Skromnost je toto: *Pán dal, Pán vzal, jak se Pánu zachtělo, tak se stalo.*<sup>547</sup> A tak jestliže bychom znovu vstoupili do manželství, které nám bylo odňato, bezpochyby bychom tak činili proti Boží vůli, protože bychom chtěli mít nazpět to, co on nechtěl, abychom měli. Kdyby to totiž chtěl, nebyl by nám to vzal.<sup>548</sup> Leda že bychom vysvětlovali Boží vůli tak, že opět chce, abychom měli to, co dříve nechtěl, abychom měli.

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

Ovšem stejně tak, jako Bůh zakazuje některé věci a na některé z nich dokonce uvaluje hrozbu věčného trestu (a tedy to, co zakazuje, zcela jistě nechce, protože ho to uráží), tak naopak nařizuje to, co chce, přijímá to a odměňuje věčností. A tak když jsme se z jeho nařízení naučili i to, co chce, i to, co nechce, přece máme vůli a schopnost výběru jednoho i druhého, jak je psáno: *Hle, položil jsem před tebe dobré a špatné: okusil jsi totiž ze stromu poznání.*<sup>549</sup>

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

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

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

---

<sup>547</sup> Jb 1,21.

<sup>548</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, VII; Sources Chrétiennes 273, str. 114-116; TERTULLIANUS *De monogamia* IX; Sources Chrétiennes 343, str. 168-174.

<sup>549</sup> Srov. Sír 15,17; Gn 2,9 a 3,17.

Bůh dokonce nechtěl, aby se stalo to, o čem rozhodl, že bude potrestáno smrtí, pokud se to stane.<sup>550</sup> A tak je jediná věc, kterou ďábel dělá: pokouší, abys chtěl to, co už v tobě je. A když ses pro to rozhodl, připoutá tě k sobě ne tím, že by měnil vůli v tobě, ale že těží z možnosti tvé vůle.

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

### III.

Tuto vůli rozpoznáváme všichni, pokud je zjevná. Ale je také třeba poznávat, jaký je smysl jeho vůle, kterou nám zjevuje.<sup>551</sup> Neboť i když se zdá, že některé věci jsou v souladu s Boží vůlí, když je Bůh dovoluje, není samozřejmé, že vše, co je dovoleno, vychází z čisté a celé vůle toho, kdo dovoluje.

Shovívavost je zdrojem veškeré dovolenosti. A třebaže není shovívavosti bez vůle, přesto má tato shovívavost nějakou příčinu v tom, komu je projevována.<sup>552</sup> Jakoby se to stalo navzdory vůli, protože je to výsledek vnějšího vlivu, který omezuje vůli. Uvažuj nad tím, jaká je povaha vůle, která má za svou příčinu nějakou jinou osobu.

Podívejme se nyní na druhou podobu čisté vůle. Bůh chce, abychom konali něco, co je mu milé, co však není zaštitěno shovívavostí, ale vedeno kázní. Jestliže před těmito skutky dá Bůh přednost jiným věcem, které samozřejmě tedy chce více, cožpak zde může být pochybnost o tom, že máme konat to, co chce více? Neboť na to, co chce méně, protože něco jiného chce více, se má nahlížet jako na něco, co nechce.<sup>553</sup>

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

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

---

<sup>550</sup> Srov. Gn 2,17.

<sup>551</sup> Je-li jeho vůle vyjádřená pozitivně nebo pouze svolením, absolutně nebo s nějakou podmínkou.

<sup>552</sup> Pokud chci být k někomu shovívavý, dělám to kvůli němu, s ohledem na něj – jsem jím tedy ovlivněn.

<sup>553</sup> Velmi radikální názor.

jako to, co Bůh chce více, měli bychom již být poučeni, že to, co chce Bůh více, ruší to, co chce méně.<sup>554</sup>

Toto jsem vyložil, abych nyní mohl přejít k tomu, co říká apoštol.<sup>555</sup> Nemyslím si, že budu vypadat jako bezbožný člověk, když zaměřím svou pozornost na to, co on sám říká, že totiž dal svolení k manželství podle svého, tedy lidského úsudku, nikoliv podle božského nařízení.<sup>556</sup> Neboť poté co vdovám a neprovdaným říkal, že mají vstupovat do manželství, jestliže nemohou zachovávat zdrženlivost, protože je lepší vstoupit do manželství než se trápit,<sup>557</sup> obrací se k ostatním: *Těm, kteří žijí v manželství, prikazují, ovšem ne já, ale Pán.*<sup>558</sup> Touto změnou, kdy nejprve mluví za sebe a potom odkazuje na Pána, ukazuje, že to, co říkal předtím (totiž že „lepší je vstoupit do manželství než se trápit“), říkal ze své vlastní autority a nikoliv z autority Boží.

I když tato slova směřují hlavně k těm, kdo nejsou v manželství nebo ovdověli a přicházejí k víře,<sup>559</sup> přeci je užívají všichni, kdo chtějí ospravedlnit manželství. Chtěl bych zde vyjasnit, co je to za dobro, které je lepší než trest za vinu, dobro, které nemůže být chápáno jako dobré, leda v porovnání s něčím velmi špatným, tedy že „dobré je vstoupit do manželství, protože horší je trápit se“.<sup>560</sup>

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

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

---

<sup>554</sup> Druhé manželství se tedy dá jen těžko obhájit s poukazem na soulad s Boží vůlí, jednak protože Boží souhlas s ním pochází buď ze shovívavosti, která není přímou vůlí, jen souhlasem, jednak proto, že když Bůh ukáže svou přímou vůli, není možné vybrat si opak, byť tolerovaný, protože se jedná o hřích.

<sup>555</sup> Srov. 1 K 7,6.

<sup>556</sup> Tertullianus se nejprve snažil dokázat, že Boží svolení s druhým sňatkem je projevem pouze jeho shovívavosti, nikoliv jeho přímé vůle. Nyní Tertullianus posouvá své tvrzení dále s tím, že tato shovívavost vlastně není božská, ale lidská.

<sup>557</sup> 1 K 7,8-9; *melius est enim nubere quam uri*, dosl. lépe je vstoupit do manželství než hořet; volím překlad podle ekumenického překladu Bible, totiž „trápit se“ ve smyslu soužití se, být stravován, „užírat se“.

<sup>558</sup> 1 K 7,10.

<sup>559</sup> To ovšem v textu apoštola Pavla není: už zde se objevuje Tertullianovo chápání tohoto textu jako rady pro konvertity (viz 4.5.4).

<sup>560</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, III; Sources Chrétiennes 273, str. 96-102.



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

Slova „lepší je vstoupit do manželství než se trápit“ se mají chápat tak, jako když řekneme, že je lepší přijít o jedno oko než o obě.<sup>561</sup> Jestliže upustíš od srovnávání, bude hned jasné, že není lepší mít pouze jedno oko, protože to není dobré samo o sobě. Nikdo tedy z tohoto textu nemůže vycházet při obhajobě svého tvrzení, protože tento text je přísně vzato určen lidem, kteří jsou nesezdaní nebo ovdověli a kteří tedy nejsou v žádném svazku. Tito mají pochopit podstatu dovolení, které je jim uděleno, jak se mi snad podařilo ukázat.

#### IV.

Jak dobře víme, apoštol Pavel o druhém manželství říká: *Jsi bez ženy? Žádnou nehledej. Ale i když se oženíš, nezhrěšíš.*<sup>562</sup> Avšak hned na úvod této řeči říká, že to není Boží nařízení, pouze jeho rada. A je velký rozdíl mezi Božím nařízením a lidskou radou. *Nemám žádný rozkaz Páně, ale dávám jen radu jako ten, kdo je pro milosrdenství Páně hoden důvěry.*<sup>563</sup>

Ostatně ani v Evangeliiu ani v listech samotného apoštola Pavla nenajdeš z Božího nařízení svolení k opakovanému manželství. Z toho vyplývá, že manželství má být jenom jedno, protože co se nenachází v nařízeních Páně, to je považováno za zakázané. Pamatuj také, že apoštol uvádí omezení své lidské rady hned poté, co byla vyřčena, jakoby ji reflektoval. Omezuje ji hned několika vyjádřeními: když dodává „dolehne však na ně tíseň tohoto těla“<sup>564</sup>; když říká, že „toho je chce ušetřit“<sup>565</sup>; když dodává, že „lhůta je krátká“<sup>566</sup> a proto je třeba, aby „ti, kdo mají ženy, byli, jako by je neměli“<sup>567</sup>; když srovnává starosti ženatého a svobodného.<sup>568</sup>

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

---

<sup>561</sup> Argumentační postup, který se objevuje i v *De monogamia* III; Sources Chrétiennes 343, str. 136-144: „lepší“ se pouze srovnává s něčím „horším“, ale neodkazuje na absolutní dobro.

<sup>562</sup> 1 K 7,27-28.

<sup>563</sup> 1 K 7,25.

<sup>564</sup> 1 K 7,28.

<sup>565</sup> Tamtéž.

<sup>566</sup> 1 K 7,29.

<sup>567</sup> Tamtéž.

<sup>568</sup> Srov. 1 K 7,32-34.

dovoluje to, co tomuto způsobu odporuje. Kdyby to opravdu chtěl, nepovoloval by to, ale nařizoval.<sup>569</sup>

Dále v tomtéž textu říká, že žena se po smrti manžela může znovu provdat, jestliže chce, ale pouze v Pánu.<sup>570</sup> *Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak. Myslím, že i já mám Ducha Božího.*<sup>571</sup> Vidíme zde dva úsudky: nejprve svoluje k manželství, poté učí o zdrženlivosti.

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

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

## V.

K dodržování zákona jediného manželství nás vede samotný původ lidského rodu. Ten dosvědčuje, co Bůh na počátku ustanovil jako vzor, který mají následovat ostatní pokolení. Neboť když utvořil<sup>572</sup> člověka z hlíny a viděl, že potřebuje sobě rovného, vzal jednu z jeho kostí a utvořil mu jednu ženu. A ani materie ani sám Umělec nebyl vyčerpán. Přestože měl Adam ještě další žebra<sup>573</sup> a Boží ruka jistě nebyla unavena, přeci Bůh nevytvořil další ženy.

A tak jediný svazek Božího muže Adama a Boží ženy Evy vytvořil tuto normu pro další pokolení a posvětil ji skrze autoritu původu od Boha a jeho počáteční vůlí. A konečně, je řečeno *a budou dva jedním tělem,*<sup>574</sup> ne tři ani čtyři. Jinak by to nebylo jedno tělo ani dva v jednom těle. To je možné jen tehdy, jestliže jednota a spojení bude navěky

---

<sup>569</sup> Zde už Tertullianova argumentace není příliš logická. Tertullianus překrucuje význam Pavlových slov a pomocí sofistiky obhájí neobhajitelné.

<sup>570</sup> Srov. 1 K 7,39.

<sup>571</sup> 1 K 7,40.

<sup>572</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 137, pozn. 30: Slovo *figulare* se objevuje pouze u Tertulliana.

<sup>573</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, II; *Sources Chrétiennes* 273, str. 94-96; TERTULLIANUS *De monogamia* IV; *Sources Chrétiennes* 343, str. 144-148.

<sup>574</sup> Gn 2,24.

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

Když tedy apoštol vykládá text „budou dva v jednom těle“ ve smyslu vztahu církve ke Kristu<sup>575</sup> jako jejich duchovní sňatek, kde je jeden Kristus a jedna jeho církev, musíme mít na paměti, že zákon jednoho manželství je tím pro nás jakoby zdvojený a posílený, jednak protože se odvíjí od základu lidského rodu, jednak protože je Kristovou svátostí.<sup>576</sup>

O jediném manželství musíme uvažovat z obou těchto pohledů, jednak tělesného - skrze Adama, jednak duchovního - skrze Krista. Nařízení o jediném svazku je jedno, ale je odvozeno ze dvou podstat.<sup>577</sup> Kdo se odklání od jednosti svazku, oslabuje obojí podstatu. Více manželství má svůj počátek u prokletého člověka. Lámech<sup>578</sup> byl první, kdo byl dvakrát ženatý a spojil tak tři v jedno tělo.

## VI.

Můžeš namítnout, že také blahoslavení patriarchové měli nejen více žen, ale i konkubíny. Nemůžeme se tedy proto i my ženit opakovaně? Zajisté ano, jestliže jsou tvé sňatky určitými symboly toho, co přijde,<sup>579</sup> nebo je-li i nyní platné přikázání „*plodte a množte se*“<sup>580</sup> a nebylo-li nahrazeno varováním, že čas je již krátký, a ti, kdo mají ženy, ať žijí, jako by je neměli.<sup>581</sup>

Ve skutečnosti totiž nařízení zdrženlivosti a omezení pohlavního styku pouze za účelem plození převládlo nad oním starým „*plodte a množte se*“. Mám za to, že je to jeden a tentýž Bůh, který vyslovil obojí ustanovení a nařízení. On na počátku zavedl tato mírná opatření v otázce manželství, aby se lidský rod rozmnožil, dokud nebude naplněn svět,<sup>582</sup> a pak až povstalo nové nařízení. Nyní však na samé hranici času<sup>583</sup> omezil to, co dříve povolil, a odvolal to, k čemu byl dříve shovívavý. Je rozumné, že počáteční mírnost

---

<sup>575</sup> Ef 5,32.

<sup>576</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 137-138, pozn. 35: Slovo *sacramentum* zde neznamena svátost v dnešním slova smyslu, ale odkazuje na posvátné tajemství vztahu Krista a církve. Podobně je tomu tak i v Ef 5,32.

<sup>577</sup> Tedy z lidské podstaty Adama a božské podstaty Krista.

<sup>578</sup> Gn 4,19. Protože Lámech byl Kainovým potomkem, pochází polygamie z prokletého (Gn 4,11) člověka.

<sup>579</sup> Už ale neříká, *co* přijde.

<sup>580</sup> Gn 1,28.

<sup>581</sup> 1 K 7,29.

<sup>582</sup> Gn 1,28.

<sup>583</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 139, pozn. 42: Tertullianovo očekávání *parusie* mohlo být ovlivněno také tím, že pokládal svět za *již naplněný*, kdy lidstvo zcela zaplnilo a ovládlo svět. Tím pádem je starozákonní přikázání naplněno a přichází čas pro nové přikázání.

v nařízeních je postupně nahrazena omezením.<sup>584</sup> Počátky jsou vždy volnější a na konci přichází zpřísnění.

Stejně jako ten, kdo sází les, nechává ho růst, aby ho po čase pokácel. Les bylo ono staré ustanovení, které je omezeno novou radostnou zvěstí, ve které je již sekera přiložena ke kořeni.<sup>585</sup> Stejně tak zákon *oko za oko a zub za zub*<sup>586</sup> je již zastaralý a místo toho se objevilo „ať nikdo neoplácí zlé zlým“.<sup>587</sup> Myslím, že také novější lidské zákony a pozdější ustanovení platí na úkor těch starších.

## VII.

Proč však ze starých příkladů nepřijímáme spíše ty, které mají něco společného s novějšími nařízeními a které ukazují podobnost mezi starobylým užíváním práva a dnešním? Já vidím ve Starém zákoně také omezení dovolenosti opakovaných manželství, jako je varování v knize Leviticus: „Moji kněží ať se neženou vícekrát.“<sup>588</sup> Mohu říci, že ono „vícekrát“ není jednou. Co není jednou, je vícekrát. Ono „vícekrát“ začíná jedním. „Jedno“ je však všechno to, co je jednou.<sup>589</sup>

Ale Kristu bylo vyhrazeno naplnění tohoto zákona,<sup>590</sup> stejně jako ostatních. Proto tedy máme úplnější a přesnější zákon, který stanovuje, že do kněžského stavu mohou vstoupit jen ti, kdo jsou ženatí pouze jednou. Vzpomínám si, že někteří, kteří se oženili podruhé,<sup>591</sup> byli propuštěni z úřadu. Namítneš: ostatním je to tedy dovoleno, protože apoštol zmiňuje jen ty, kterým to dovoleno není. Mýlili bychom se, kdybychom si mysleli, že laikům je dovoleno to, co není dovoleno kněžím.

Cožpak i my laici nejsme kněžími?<sup>592</sup> Je psáno: *učinil nás královstvím a kněžstvím Boha, svého Otce.*<sup>593</sup> Rozdíl mezi kněžstvím a laiky stanovila autorita církve a důstojnost,

---

<sup>584</sup> V originále je *repastinatio*, dosl. opětovné, druhé okopávání.

<sup>585</sup> Mt 3,10.

<sup>586</sup> Ex 21,24; Lv 24,20; Dt 19,21; Mt 5,38.

<sup>587</sup> Ř 12,17; 1 Te 5,15; Mt 5,39.

<sup>588</sup> To ovšem v Písmu není, je zde pouze zmínka o tom, koho si kněží mohou vzít za ženu a koho ne: Nevezmou si za ženu nevěstku nebo zneuctěnou ženu, ani se neožení se ženou zapuzenou od muže... (Lv 21,7); Za ženu si vezme jen pannu. S vdovou nebo zapuzenou nebo zneuctěnou či s nevěstkou, s žádnou takovou se neožení. Vezme si za ženu pannu ze svého lidu... (Lv 21,13). Jde zde tedy jen o analogii: pokud si kněz nesmí vzít vdovu, ale může se oženit jen s pannou, neměl by si nikdo brát vdovu, tedy vdova by se neměla již podruhé vdát.

<sup>589</sup> Tertullianus zde vlastně říká, že manželství je jedno pouze tehdy, je-li uzavřeno pouze jednou.

<sup>590</sup> Mt 5,17.

<sup>591</sup> Tzv. *digami*. Stav, kdy má muž více žen najednou, je označován jako bigamie. Pokud má více žen postupně, žije v tzv. *digamii*.

<sup>592</sup> K otázce, zda byl Tertullianus kněz či nikoliv, viz 1.2.3.

<sup>593</sup> Zj 1,6.

kteřá posvěcuje člověka skrze jeho příslušnost k hierarchii církve. A tak<sup>594</sup> kde není tato příslušnost k hierarchii církve, sám přinášíš oběti, sám křtíš a sám jsi pro sebe knězem. Kde jsou totiž tři pohromadě, i kdyby to byli pouze laici, tam je církev.<sup>595</sup>

Jak říká také apoštol, každý totiž *žije svoji vírou a Bůh nikomu nestraní*, protože *před Pánem nejsou ospravedlněni ti, kdo zákon slyší, ale ti, kdo ho naplňují*.<sup>596</sup> A tak máš-li v případě nutnosti právo jednat jako kněz, je také třeba, abys měl i kázeň, kterou musí zachovávat kněz, když v případě nutnosti máš jeho práva. Budeš křtít jako dvakrát ženatý? Budeš jako dvakrát ženatý přinášet oběti?

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

Bůh chce, abychom všichni byli v každém okamžiku schopni řádně vysluhovat svátosti. Jeden Bůh, jedna víra.<sup>597</sup> Ať je tedy i jedna kázeň. Když laikové nebudou dodržovat takový život, který je požadován od kněží, jak z nich můžou být vybírání ti, ze kterých se mají stát kněží? Musíme tedy trvat na tom, že příkaz zdržet se druhého manželství se vztahuje především na laiky, protože knězem se nemůže stát nikdo jiný, než laik, který byl pouze jednou ženatý.

## VIII.

Připusťme nyní, že druhé manželství je dovolené, jestliže všechno dovolené je dobré. Apoštol Pavel opět říká: *Vše je dovolené, ale ne vše prospívá*.<sup>598</sup> A já se ptám, zda to, co neprospívá, může být nazýváno dobrým? Jestliže je dovolené i to, co neprospívá, tedy je dovoleno i to, co není dobré. Co bys však měl spíše zvolit: to, co je dobré, protože je to dovolené, nebo to, co je dobré, protože je to prospěšné? Domnívám se, že je velký rozdíl mezi tím, co je dovolené a co vede ke spáse. O dobrém se neříká, že je dovoleno, protože dobré se přijímá, nikoliv dovoluje.

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

---

<sup>594</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 141, pozn. 56: Tertullianus často píše *adeo* místo *ideo*. Význam zůstává stejný.

<sup>595</sup> Srov. TERTULLIANUS, *De baptismo* 6.

<sup>596</sup> Ř 2,11 a 13.

<sup>597</sup> Ef 4,5.

<sup>598</sup> 1 K 6,12.

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

Dovolenost je většinou zkouškou kázně, protože kázeň se osvědčuje v pokušení a pokušení se ukazuje v dovolenosti. Proto *jsou všechny věci dovolené, ale ne všechny prospívají*, protože člověk je podroben zkoušce, když je mu mnohé dovoleno, a na základě této zkoušky je souzen. I apoštolé se mohli ženit a brát s sebou ženu.<sup>599</sup> Bylo jim také dovoleno mít z evangelia obživu.<sup>600</sup> Ale ten, kdo nevyužíval tato práva, když měl tu možnost, volá nás k následování svého příkladu a učí nás, že člověk se může osvědčit právě tam, kde mu svolení připravilo cestu ke zkoušce sebekázně.

## IX.

Jestliže se ponoříme hlouběji do Pavlových myšlenek, nemůžeme říci nic jiného, než že druhé manželství je pouze druh smilstva. Když totiž říká, že pro lidi žijící v manželství je jejich jedinou starostí, jak by se sobě navzájem zalíbili,<sup>601</sup> chce, aby to bylo chápáno tak, že ta starost není kvůli mravům (neboť tuto prospěšnou starost by nehanil), ale kvůli oblečení, šperkům a všem snahám o krásu a hledání svůdného šarmu. Je podstatou tělesné žádostivosti, že je schopná podnitit vášeň po krásném zevnějšku, což je také příčinou smilstva. Nezdá se ti tedy, že druhé manželství je podobné smilstvu, protože v sobě obsahuje to, co vede ke smilstvu?

Sám Pán říká: *kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.*<sup>602</sup> A ten, kdo hledí na ženu a chce se s ní oženit, dělá něco více nebo méně než toto? A co ten, kdo se s ní opravdu ožení? To by neudělal, pokud by po ní nejprve netoužil a nehleděl by na ní tak, aby vzbudil žádostivost. Leda by svou budoucí manželku předtím neviděl ani by po ní netoužil.

Je jistě velký rozdíl, touží-li po jiné ženě ženatý nebo svobodný muž. Každá žena je pro svobodného „jiná žena“, dokud je cizí. A to, skrze co se stane žena manželkou, činí z „jiné ženy“ cizoložnici. Zdá se, že jsou to jenom zákony, které činí rozdíl mezi manželstvím a smilstvem. Rozdíl je pouze v dovolenosti či nedovolenosti, ne ve věci samotné.<sup>603</sup> Co činí muži i ženy jak v manželství, tak při smilstvu? Spojení těla – a Pán označil touhu po tomto spojení za smilstvo.<sup>604</sup>

---

<sup>599</sup> 1 K 9,5.

<sup>600</sup> 1 K 9,14.

<sup>601</sup> 1 K 7,32-34.

<sup>602</sup> Mt 5,28.

<sup>603</sup> Tento názor je ovlivněn teorií o vzniku manželství pohlavním stykem.

<sup>604</sup> Odkazuje na Mt 5,28, ovšem tento výklad je velmi zavádějící.

„Dá se tedy říci, že odmítáš i první, to jest jediné manželství?“<sup>605</sup> Ano a nikoli neprávem, protože to, co je základem manželství, je i základem smilstva.<sup>606</sup> A tak *je pro muže lépe, když se nestýká s ženou.*<sup>607</sup> Proto je nejdokonalejší svatost panny/panice, která nemá nic společného se smilstvem. A protože tyto argumenty je možné použít jako důvod pro zdržení se i prvního a jediného manželství, tím spíše platí pro odmítnutí druhého manželství. Buď vděčný, jestliže ti Bůh dovolil oženit se alespoň jednou. Budeš však také vděčný, jestliže nebudeš využívat toto svolení i pro druhé manželství. Ostatně zneužíval bys shovívavosti, kdybys ji užíval bez uměřenosti. „Uměřenost“ pochází ze slova „míra“.<sup>608</sup>

Nestačí ti, že jsi klesl z nejvyšší úrovně čistého panenství/panictví na druhý stupeň tím, že ses oženil? Ale jelikož jsi neprojevil zdrženlivost na druhém stupni, klesneš na třetí a na čtvrtý a možná ještě níž, protože ten, kdo se neváhal oženit podruhé, nebude se chtít zdržet ani dalších manželství. Budeme se tedy ženit každý den a uprostřed svatebních radovánek budeme zastiženi posledním dnem, tak jako Sodoma a Gomora?<sup>609</sup> V ten den se naplní ono „běda“ nad těhotnými a kojícími,<sup>610</sup> to jest nad ženatými, tedy těmi bez zdrženlivosti. Protože plodná lůna, kojící prsy a malé děti vzcházejí z manželství. A kdy bude konec ženění a vdávání? Myslím, že na konci všeho života.

## X.

Odmítněme to, co patří tělu, abychom jednou mohli nést duchovní plody. Chop se příležitosti, i když není zrovna nejlákavější, ale přesto žádoucí, aby ses osvobodil od toho, vůči komu bys měl povinnosti a kdo by měl povinnosti vůči tobě.<sup>611</sup> Přestal jsi být dlužníkem? Jak jsi šťastný! Odpustil jsi dlužníkovi? Přijmi vzniklou škodu. Co když to, co nazýváme škodou, je ve skutečnosti zisk? Díky zdrženlivosti totiž získáš mnoho svatosti, skrze půst těla získáš ducha.

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

---

<sup>605</sup> Zde vstupuje do textu další osoba, která se Tertulliana ptá. Nevíme, o koho jde, protože zde není jmenována, je zde pouze slovíčko *inquit*, které označuje mluvčího. Pravděpodobně jde jen o literární pomůcku dialogu, kdy fiktivní tazatel dává autorovi možnost reagovat na námitku, o které se domnívá, že by čtenáře mohla napadnout. Tento prostředek byl v antice hojně využíván (Platónovy Dialogy apod.).

<sup>606</sup> Zde se již objevuje radikální postoj, který Tertullianus uplatňuje ve spise *De monogamia*.

<sup>607</sup> Srov. 1 K 7,1.

<sup>608</sup> V originále „*modestia*“ a „*modus*“.

<sup>609</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, V, 3; Sources Chrétiennes 273, str. 108-110.

<sup>610</sup> Mt 24,19.

<sup>611</sup> Srov. 1 K 7,3.

ducha, činí tak s odvahou. A tak apoštol doporučuje dočasnou očistu za účelem co nejučinnější modlitby,<sup>612</sup> abychom zakusili, že v tom, co je pro nás prospěšné, vykonáváme-li to čas od času, se máme stále cvičit, abychom z toho měli trvalý užitek. Každý den, v každém okamžiku je pro člověka nezbytná modlitba, a je-li tomu tak u modlitby, pak to platí i pro zdrženlivost.

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

Ve Starém zákoně je proroctví, které říká: *Budete svatí, protože i Bůh je svatý*,<sup>613</sup> a dále: *Se svatým budeš svatý, s nevinným nevinný, s vyvoleným vyvolený*.<sup>614</sup> Máme totiž kráčet v poslušnosti Pánu, jak se sluší, a nikoliv podle nečistých žádostivostí těla.<sup>615</sup>

Tak to totiž říká i apoštol, že být moudrý podle těla znamená smrt, zatímco být moudrý podle ducha vede k věčnému životu v Ježíši Kristu, našem Pánu.<sup>616</sup> Podobně hlásá svatá prorokyně Priska, že svatý služebník ví, jak vysluhovat svaté věci. „Čistota vede ke svornosti; čistí mají vidění, a když se skloní, slyší také hlasy, které jasně říkají věci vedoucí ke spáse a jsou tajné.“

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

## XI.

Je to dvojí zahanbení, protože ve druhém manželství má muž po svém boku dvě manželky, jednu v duchu, druhou v těle. Nebudeš moci tu první nenávidět, naopak, vztah k ní se stane ještě oddanější tím, že ona je již u Pána. Prosíš za její duši a přinášíš za ní každoroční oběti.<sup>617</sup>

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

---

<sup>612</sup> 1 K 7,5.

<sup>613</sup> Srov. 1 Pt 1,16; Lv 11,44;19,2;20,7.

<sup>614</sup> Srov. Ž 18,26.

<sup>615</sup> Srov. Ko 1,9; Ef 4,1; 1 Te 2,12.

<sup>616</sup> Srov. Ř 8,6.

<sup>617</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 144-146, pozn. 91: Tato zmínka otevírá otázku, jestli Tertullianus věřil v existenci očištěnce či nikoliv. Tento text ukazuje Tertullianovo přesvědčení o existenci alespoň nějakého místa posmrtné existence, kde člověk svým utroením soláci svůj dluh.



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

## XII.

Vím, pod jakými záminkami omlouváme neukojitelnou žádostivost těla.<sup>618</sup> Tvrdíme, že potřebujeme pomoc při starosti a péči o dům, řízení domácnosti, hlídání pokladny a klíčů, kontrole předení a zajišťování obživy. Vypadá to, že jen v domech mužů s manželkami běží vše v pořádku. Domácnosti svobodných mužů strádají, také domy eunuchů i majetek vojáků či těch, kdo jsou na cestách bez manželek. Nejsme však i my křesťané vojáky?<sup>619</sup> A to vojáky s o to přísnější disciplínou, že jsme podřízeni tak znamenitému Veliteli? A nejsme také poutníky v tomto světě?<sup>620</sup> Proč je tedy, křesťane, tvůj život uspořádán tak, že jej nedokážeš žít bez manželky?

Nyní potřebuješ družku na pomoc při snášení břemene domácích povinností? Měj ji tedy, ale takovou, která bude duchovní. Vezmi si jednu z vdov, která má ušlechtilou víru, jejím věnem je chudoba a jejíž věk je pro ni vyznamenáním. To bude dobrý sňatek. Mít i více takových manželek je Bohu milé.<sup>621</sup>

A že křesťané myslí na potomstvo? Křesťané, pro které není žádný zítřek?<sup>622</sup> Bude Boží služebník toužit po dědictvích, když sám sebe vydědil ze světa? A jestliže nemá muž dítě z prvního manželství, má tedy manželství opakovat? Z toho vyplyne jako první toto dobro – že bude chtít žít déle, zatímco apoštol se nemůže dočkat, až bude u Pána.<sup>623</sup> Bezpochyby bude lehce snášet pronásledování, vydrží i mučednictví, bude ochotný dělit se o své věci, bude uměřený při získávání majetku a nakonec zemře bez obav, protože po sobě zanechá syny, kteří na jeho hrobě provedou správné obřady.<sup>624</sup>

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

---

<sup>618</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, IV; Sources Chrétiennes 273, str. 102-106.

<sup>619</sup> 2 Tm 2,3.

<sup>620</sup> Srov. 2 K 5,6; Žd 11,13.

<sup>621</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 168-169, pozn. 198: Jak tato zmínka, tak podobná pasáž v *De monogamia* XVI ukazuje na dvě formy společného života asketů, jak mužů, tak žen: buď se jednalo o společný život v komunitě, nebo duchovní vztah muže – kněze a zasvěcenné ženy, kteří spolu žili v jedné domácnosti.

<sup>622</sup> Srov. Mt 6,34.

<sup>623</sup> Fp 1,23.

<sup>624</sup> Sloveso *parentent* nás s lehkou ironií odkazuje na pohanský svátek *parentálií*, během kterého byli v Římě uctíváni zemřelí předkové.

Aby se snad nestalo, že nikdo nebude křičet „křesťany lvům!“<sup>625</sup> To chtějí slyšet ti, kdo touží mít děti.

Jako argument na podporu těch, kdo chtějí zůstat vdovami a vdovci, jistě zvláště u nás stačí drzost a bezohlednost dětí.<sup>626</sup> Lidé jsou nuceni zákony k tomu, aby měli děti, protože nikdo dostatečně moudrý by ze své vůle netoužil po dětech.<sup>627</sup> Co však učiníš, když s tebou tvá nová manželka otěhotní? Přerušíš její těhotenství nějakými léky?<sup>628</sup> Mám za to, že nesmíme ubližovat nenarozenému dítěti o nic více, než narozenému. A odvážíš se snad v onom čase těhotenství své ženy prosit Boha, aby ti dal lék na tuto starost, jestliže jsi předtím odmítl, když ti ho nabízel?

Možná budeš hledat nějakou ženu, která je neplodná nebo ve věku, kdy jsou její vášně již vyhaslé. To je velmi moudré a nanejvýš v souladu s vírou. Nevěříme totiž, že nějaká žena, která byla neplodná či v pokročilém věku, porodila, pouze pokud to byla Boží vůle.<sup>629</sup> To se může tím spíše stát, jestliže muž pokouší Boží žárlivost svou domyšlivou světskou moudrostí. Víím totiž o jednom bratrovi, který se podruhé oženil. Kvůli své dceři si vzal za manželku neplodnou ženu – a stal se podruhé nejen manželem, ale i otcem.

### XIII.

K tomuto mému povzbuzení, milovaný bratře, přidávám také pohanské příklady z tohoto světa. Tyto příklady se pro nás často stávají důkazy správného jednání, když i pohané konají něco dobrého a Bohu milého a toto konání se mezi nimi těší velké úctě. Monogamie je u pohanských národů v tak veliké úctě, že pannám, které se vdávají podle práva, dělá průvodkyni svatebním obřadem žena, která byla provdána pouze jednou.<sup>630</sup> A jestliže je to chápáno jako znamení, pak jde o příznivé znamení.<sup>631</sup> Stejně tak náleží jednou provdané ženě přední místo i při jiných slavnostech a obřadech. Například flaminovou ženou může být pouze jednou provdaná žena a stejný zákon jediného sňatku

<sup>625</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 147, pozn. 101: Původně *Christianos ad leonem*, zde familiárnější forma *Christianis leonem*.

<sup>626</sup> Srov. TERTULLIANUS, *Ad uxorem* I, V, 2-3; *Sources Chrétiennes* 273, str. 108-110.

<sup>627</sup> DEMING, *Paul on marriage and celibacy*, str. 58, pozn. 19: Pravděpodobně odkaz na zákony o manželství císaře Augusta, konkrétně *Lex Iulia de adulteriis* a *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 př. Kr.) a *Lex Papia Poppaea* (9 př. Kr.).

<sup>628</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 147-148, pozn. 103: přerušování těhotenství pomocí léků je odsuzováno jak starými církevními autory, tak ranými koncily.

<sup>629</sup> Sára (Gn 18,10-14;21,1nn), Chana (1 S 1,1-20) a Alžběta (L 1,5nn).

<sup>630</sup> *Svatba*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 594: tato průvodkyně se nazývala *pronuba* a při tradiční římské svatbě vkládala slavnostně nevěstinu pravici do pravice ženicha.

<sup>631</sup> *Auspicia*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 95: *Auspicia* – věštění z letu ptáků. Pozorováním znamení z letů ptáků se vykládala vůle bohů, Později se takto označovala příznivá a nepříznivá znamení obecně.

platí i pro flamina samotného.<sup>632</sup> A oslavou monogamie je skutečnost, že ani samému pontifiku maximovi není dovoleno opakovat manželství.<sup>633</sup>

Když tedy i ďábel napodobuje Boží tajemství, padá na nás opovrzení, ba přímo potupa, jestliže jsme líní zachovávat zdrženlivost kvůli Bohu, když ostatní ji zachovávají kvůli ďáblu, ať už panenstvím nebo trvalým vdovstvím. Známe přeci Vestálky, panny Junony u Achaje, Apollónovy panny v Delfách i panny zasvěcené Minervě a Dianě na různých místech. Známe i muže, kteří žijí ve zdrženlivosti, jako jsou kněží onoho egyptského býka,<sup>634</sup> ženy, které z vlastní vůle opouštějí své muže, slouží až do svého stáří Cereře v Africe a zřikají se kontaktů se vším mužským, dokonce i polibků svých synů. Ďábel objevil totiž kromě požitkářství také čistotu, která vede k ztracení. Tím spíše je vinen křesťan odmítající čistotu, která vede k záchraně.

Jako svědectví pro naše argumenty budou sloužit i další pohanské ženy, které si získaly pověst díky své věrnosti jedinému sňatku. Jednou z nich je Dido,<sup>635</sup> která utekla do cizí země. Mohla se dočkat manželství s králem, přesto - aby nevstoupila do druhého manželství - raději chtěla *uhořet* než se *provdát*.<sup>636</sup> Nebo Lukrécie, která byla nucena strpět objetí cizího muže. Přestože to bylo pouze jednou, násilím a proti její vůli, smyla poskvrnu svého těla krví, aby již nežila dále s vědomím toho, že nepatřila pouze jednomu muži.<sup>637</sup> Pokud bys chtěl, našel bys mnoho dalších příkladů i mezi našimi ženami. A budou to příklady o to lepší, oč lepší je žít v čistotě než pro ni zemřít. Snazší je zemřít, protože jsi ztratil něco, čeho sis cenil, než žít a uchovávat to, pro co bys raději zemřel.

Kolik je mužů a žen, kteří získali díky své zdrženlivosti příslušnost k církevním stavům,<sup>638</sup> kteří se raději chtěli zasnoubit s Bohem, kteří znovu vrátili čest svému tělu.<sup>639</sup> Oni se zasvětili již jinému životu, usmrtili v sobě žádostivost a chtíč a všechno to, co nemá

---

<sup>632</sup> *Flaminové*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 203: Flaminové (*flamines*) byli členové kněžského kolegia patnácti obětníků v antickém Římě, z nichž každý měl na starosti kult jednoho božstva. Žena flamina se nazývala *flaminica*. Flaminův úřad byl doprovázen celou řadou zákazů a omezení.

<sup>633</sup> *Pontifikové*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky*, str. 486: *Pontifex maximus* byl nejvyšším představitelem kolegia pontifiků, což byl římský kněžský sbor. Byl volen doživotně a měl nejvyšší pravomoc ve věcech kultu. Také k jeho úřadu se vztahovalo mnoho omezení a zákazů.

<sup>634</sup> *Ápis*, in: SVOBODA a kolektiv, *Encyklopedie antiky* str. 59: *Ápis* nebo *Hapis* – býk uctíváný v okolí Memfidy v Egyptě již od samých počátků egyptské historie. V helénistické době se tento kult rozšířil i mimo Egypt a přetrval až do římské doby.

<sup>635</sup> TERTULLIAN, *Treaties on Marriage and Remarriage*, str. 149, pozn. 113: zde se jedná o starší verzi příběhu královny Dido, než jakou známe z Vergiliovy Aeneidy.

<sup>636</sup> Srov. „lépe je vstoupit do manželství než hořet“.

<sup>637</sup> Srov. LIVIUS, *Dějiny I*, přeložil Petr Kucharský a Čestmír Vránek, Praha: Svoboda, 1971, str. 119-120.

<sup>638</sup> *Ordo* – řád; zde je myšleno vdovství a panenství.

<sup>639</sup> Zjevně čest, kterou ztratili díky svému prvnímu manželství.

místo v ráji! Z toho plyne závěr, že ti, kdo chtějí být přijati do ráje, musí opustit to, co v ráji nemá místo.<sup>640</sup>

---

<sup>640</sup> Srov. Mt 22,30; Mk 12,25; L 20,35.

## **Příloha 2: Latinský text spisu *De exhortatione castitatis***

### *De exhortatione castitatis*<sup>641</sup>

#### I.

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

#### II.

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

---

<sup>641</sup> Text je převzat z: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.castitatis.shtml>  
(3. března 2013)

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

### III.

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

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

#### IV.

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

#### V.

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



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

## VI.

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

## VII.

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

## VIII.

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

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

## IX.

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

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

## X.

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

## XI.

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

## XII.

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

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

### XIII.

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

## **Anglická anotace**

### ***Clement of Alexandria and Tertullian: An Exhortation to Chastity***

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

#### ***Key Words:***

Tertullianus

Clement of Alexandria

Second marriage

Chastity

Widows and widowers