

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

Lubomír Žáček

Pojetí víry ve Stromatech Klementa Alexandrijského

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Vít Hušek, Th. D.

Obor: Teologické nauky

OLOMOUC 2015

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně
s využitím uvedené literatury.

V Olomouci dne 10. dubna 2015

.....

Rád bych tímto poděkoval Mgr. Vítu Huškovi, Th. D. za nasměrování k velice zajímavému tématu práce, za vstřícné a podnětné vedení a mnoho užitečných rad a připomínek, kterými mně poskytoval důležitou zpětnou vazbu při mém tápání. Poděkování patří i mým nejbližším, především mé manželce, která trpělivě snášela můj nedostatek času, v mnohém mě zastoupila a byla prvním recenzentem mého snažení.

OBSAH

ÚVOD	5
1. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A ZÁKLADNÍ STAVEBNÍ KAMENY JEHO FILOSOFIE	8
1.1 Klement Alexandrijský a jeho doba	8
1.2 Klementovo dílo	13
1.3 Projekt pravé filosofie	16
1.3.1 Základní východiska Klementova myšlení	16
1.3.2 Kontinuita zjevení	18
1.3.3 Vztah k řecké filosofii	20
1.3.4 Pravá křesťanská filosofie	22
2. JEDNOTLIVÉ KLEMENTOVY POHLEDY NA VÍRU	23
2.1 Můžeme poznat Boha lidským rozumem?	24
2.2 Je víra vyvoleností nebo správně učiněnou volbou?	26
2.3 Víra jako anticipace	30
2.4 Víra jako souhlas	32
2.5 Společná a zvláštní víra	35
2.6 Víra jako ctnost	37
3. VÍRA A JEJÍ SMĚŘOVÁNÍ	40
3.1 Víra jako základ poznání	40
3.1.1 Víra a vědění	41
3.1.2 Víra a zkoumání	43
3.1.3 Zkoumání a pravda	45
3.1.4 Vrchol poznání	47
3.2 Víra a láska	49
3.3 Víra jako počátek jednání	51
ZÁVĚR	54
ANOTACE	57
ANNOTATION	58
SEZNAM LITERATURY	59

ÚVOD

Co je to víra? Co to znamená věřit v Boha? Na první pohled jednoduché otázky. Chtělo by se říct, že s jejich zodpovězením nemůže mít věřící člověk žádný problém. Ale je tomu opravdu tak? Existují jednoduché odpovědi? V úvodu Katechismu katolické církve najdeme následující větu: „Víra je odpověď člověka Bohu, který se mu zjevuje a sdílí a zároveň jej hojně ozařuje světlem při hledání posledního smyslu života.“¹ Tato krátká definice však není odpovědí ve vlastním slova smyslu. Je to jen jakési nasměrování, kam upřít svoji pozornost, pokud budeme chtít hledat skutečné odpovědi.

S hledáním však přijdou spíše další otázky než jednoznačné odpovědi. Co je obsahem a smyslem křesťanské víry? Jak je to s poznáním Boha? Jaký je vztah víry a poznání? Jaké jsou důsledky víry, co znamená víra pro můj osobní život? Dokážu přiblížit víru druhým? Jak se vyrovnávám s pochybnostmi víry? To jsou další a další otázky, které se začnou objevovat před každým věřícím člověkem, pokud se snaží prožívat svoji víru opravdově a poctivě. Najít odpovědi však není jednoduché. Proč? „Protože mezi Bohem a člověkem je nekonečná propast; člověk může vidět očima jen to, co Bůh není a proto Bůh – absolutně neviditelná bytost – zůstává a vždy zůstane mimo zorné pole člověka. Vidět ho nemůžeme.“²

Přes všechny těžkosti, které hledání odpovědí přinášejí, je vyjasnění osobního pohledu na víru nezbytné a zásadní pro náš každodenní život. Jak bych dokázal předat víru svým dětem, uměl obhájit víru před nevěřícími kolegy v práci, byl schopen se o víře bavit se svými přáteli, když bych se nesnažil hledat, čím pro mě víra je. Měl bych přece umět vysvětlit, co mám na mysli, když říkám, že věřím v Boha. S frázemi a naučenými odpověďmi bych ale neuspěl. Je třeba promýšlet všechny souvislosti, aby odpovědi vycházely z mého přesvědčení a mého poznání. To však znamená, že se jedná o práci, kterou nikdy nemůžu ukončit, je to celoživotní snažení. Pokud bych si řekl, tak teď už mně je všechno jasné, teď už vím, jak to je, tak jsem na nejlepší cestě, jak o opravdovou víru přijít. V určitých cyklech přicházejí pochybnosti, dozvídám se nové skutečnosti, objevují se nové impulsy, a proto je nutné některé otázky promýšlet znovu a znovu. No a v loňském roce se jeden takový nový impuls objevil.

¹ *Katechismus katolické církve*. §26. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

² RATZINGER, Josef. *Úvod do křesťanství*. Brno: Petrov, 1991, str. 16.

Chtěl jsem psát bakalářskou práci na katedře filosofie a patrologie. Za tři roky studií jsem zde absolvoval několik předmětů, které mě oslovily. Zajímají mě dějiny, mám rád filosofii, potřebuji, aby věci měly smysl, řád a logiku. Když jsem hledal vhodné téma, přišel vedoucí práce s návrhem, zda bych se nechtěl zaměřit na Klementa Alexandrijského a jeho pojetí víry ve spisu *Stromata*. S tím ale přišly nové otázky. Může mě pohled na víru starověkého filosofa nějakým způsobem oslovit, pomoci lépe pochopit souvislosti, obohatit? Je víra dnešního člověka totožná s vírou předchozích generací? Proč zrovna Klement Alexandrijský?

Do té doby jsem se o Klementu Alexandrijském dověděl pouze několik základních informací v Úvodu do patrologie, předmětu, který jsme měli v prvním ročníku. A většinu z toho jsem už zapomněl. Takže Klement byl pro mě jeden z církevních otců starověku. To bylo všechno. Nic jsem nevěděl o jeho myšlení, o jeho názorech a tím méně o jeho víře. Přesto jsem se pustil do čtení. Musím přiznat, že to zpočátku nebylo vůbec jednoduché. Kdo zná Klementova *Stromata*, ví, že smysl, koncepci a logiku je v nich velice těžké objevovat. V první fázi mně pomáhaly hlavně úvody jednotlivých knih, které Klementovy myšlenky shrnují a uspořádávají a dále pak překladatelské poznámky přímo ke Klementovu textu. V práci jsem vycházel z českého překladu sedmi knih *Stromat*, které byly vydány v nakladatelství Oikoymenh.³ Četl jsem dál a začal jsem Klementa více poznávat a chápat. Zjistil jsem, že z mého pohledu nesystematický způsob psaní je Klementovým záměrem a má své opodstatnění. Postupem času tak začínaly jednotlivé věci do sebe stále více zapadat. Čím dál jsem četl, tím víc mě Klementovy myšlenky a způsob jeho hledání oslovovaly.

Po této nejdelší fázi čtení, hledání a přibližování jsem se pokusil najít způsob, jak celou problematiku Klementova pohledu na víru uchopit a představit. Nezdálo se mně dostatečné, abych pouze vybral pasáže, ve kterých Klement o víře mluví a nějakým způsobem je popsal. Pro správné pochopení je třeba ukázat, proč to říká, z čeho vychází, kde jsou základy předkládaných myšlenek. Proto se v první kapitole práce věnuji představení Klementa samotného, jeho doby, celého Klementova díla a především pak

³ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I.* přel. J. Plátová, Praha: Oikoymenh, 2004.
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata II-III.* přel. V. Černušková, Praha: Oikoymenh, 2006.
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata IV.* přel. V. Černušková, Praha: Oikoymenh, 2008.
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata V.* přel. M. Havrda, Praha: Oikoymenh, 2009.
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VI.* přel. M. Šedina, Praha: Oikoymenh, 2011.
KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VII.* přel. V. Černušková, Praha: Oikoymenh, 2011.

jeho konceptu pravé filosofie. Ve druhé kapitole se už zabývám vírou samotnou. Tak jak jsem na začátku naznačil, že popsat skutečnost víry je nesnadný úkol, stejným způsobem je to patrné i z Klementova pojetí. Proto se dívá na víru z různých úhlů pohledu, ukazuje na souvislosti i jednotlivé aspekty. Na základě Klementových myšlenek se pokouším objasnit, co je pro jeho pojetí podstatné, představuji víru jako rozumnou a svobodnou volbu člověka. Původně jsem uvažoval, že po dokončení této části bude moje práce hotová. Stále jsem však cítil, že ještě něco chybí. Stejně jako má víra své důsledky a vztah k mému životu, stejně tak se Klement zamýšlí nad tím, kam víra směřuje, co z víry vyplývá. Proto je třetí kapitola práce věnována vztahu víry a poznání, zamýšlí se nad skutečností, jak se víra projevuje v jednání člověka, jak se víra může stát počátkem lásky. Bez tohoto vymezení by práce nebyla úplná a neukázala by na skutečnosti, které jsou s vírou bezprostředně spojeny.

A co jsem svojí prací sledoval? Co jsem se snažil v Klementových myšlenkách zkoumat a porovnávat? Kromě vlastního rozboru a přiblížení Klementovy filosofie víry jsem se pokusil obsáhnout ještě některé další souvislosti. Klement žil v době, kdy neexistovala žádná jednoznačně definovaná nauka katolické církve. Nebyl ještě ustanoven kánon Písma, takže jednotlivé novozákonní spisy neměly onu normativní podobu. Systematická teologie se teprve začínala formovat, a proto nebyla přesně definována jednotlivá dogmata. Z těchto důvodů se mně zdálo zajímavé porovnat Klementovy závěry, týkající se zkoumaných aspektů víry, s dnešním pohledem. Proto jsem se v jednotlivých podkapitolách pokusil Klementovy myšlenky konfrontovat se současným vyjádřením křesťanské nauky, zaznamenané v oficiálním vydání Katechismu katolické církve. Další mojí snahou bylo najít v Klementově pojetí víry to, co jej odlišuje od jeho současníků, co nového přináší pro formování křesťanské filosofie. A nakonec jsem se snažil objevit, jak by mně Klementovo nahlížení mohlo pomoci v mém osobním hledání odpovědi na zpočátku položené otázky, jak by mě obohatilo, upevnilo v mé víře.

1. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A ZÁKLADNÍ STAVEBNÍ KAMENY JEHO FILOSOFIE

Klement Alexandrijský patří k nejvýznamnějším církevním otcům a křesťanským myslitelům starověku. Je znám jako vynikající exegeta, kazatel, teolog, obránce proti herezím, filosof a budovatel dialogu mezi křesťanstvím a řeckou filosofií. Je tak právem pokládán za jednoho z prvních křesťanských vzdělavců.

V této první kapitole bych chtěl naznačit souvislosti Klementova myšlení a tímto způsobem postavit základ, na kterém by bylo možno postavit téma mé práce – pojetí Klementovy víry. Proto se nejdříve zaměřím na východiska a okolnosti, ze kterých vyrůstá jeho filosofie.

Protože se nám o Klementově životě nedochovalo mnoho informací, budu v první podkapitole vycházet z charakteristiky období, ve kterém Klement žije. Zaměřím se přitom především na události a procesy, které mohly mít vliv na jeho směřování.

Ve druhé podkapitole se pokusím představit Klementa jako významného spisovatele. Uvedu stručnou charakteristiku a návaznost jeho tří základních spisů, včetně podrobnějšího popisu *Stromat*.

Třetí podkapitolu potom věnuji Klementovu projektu pravé filosofie. Ukážu základní východiska Klementova myšlení, a to především s ohledem na jeho model kontinuity zjevení a vztah k řecké filosofii.

1.1 KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A JEHO DOBA

Existuje jen několik málo drobných střípků, ze kterých můžeme složit obraz Klementova života. Bude to však obraz neúplný a tak trochu mlhavý. V takovém případě je proto výhodnější zaměřit se na nejdůležitější historické skutečnosti, které se udály za jeho života a právě v nich hledat momenty, které ho nejvíce ovlivnily.⁴

⁴ Jako základní zdroj informací uvedených v této kapitole jsem využil: KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve I.* Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, 1993, str. 44-107.

Datum jeho narození klade většina autorů do období kolem roku 150. Je to tedy doba jen něco málo přes sto let vzdálená od událostí, které mají zásadní význam pro naši spásu. To znamená od doby, kdy Ježíš Kristus přichází jako vtělené Slovo na tento svět, umírá na kříži a vstává z mrtvých.

Těsně před Klementovým narozením končí období, které z hlediska církevních dějin nazýváme dobou prvotní církve a začíná nová perioda – doba mučedníků. Křesťanství postupně přestává být neznámým náboženstvím a poutá na sebe stále větší pozornost. Z hlediska vnitřního života církve dochází k vymírání přímých apoštolských žáků, ochabuje náboženský entuziasmus i eschatologické nálady. Mezi základní úkoly tohoto období se tak dostává potřeba dalšího vnitřního rozvoje církve a především obrana křesťanského učení. A to jak proti vnějším, tak i proti vnitřním nepřítelům. V návaznosti na toto vymezení se církevní spisovatelé zkoumané doby rozdělují na apologety a antiheretiky. Obrana křesťanství a boj proti nesprávným názorům se podstatným způsobem promítá i do Klementova díla. Další významnou událostí, která souvisí s potřebami tehdejší církve a zásadně ovlivňuje Klementův život, je vznik katechetických škol.

Cílem apologetů byla především obhajoba křesťanství ve střetnutí s řeckou kulturou a filosofií. Řecká literatura se v tomto období křesťanstvím v podstatě nezabývala a mezi lidmi se šířila řada pomluv a zkreslených informací. Proto zaměření apologetů nutně vyžadovalo používání terminologie a myšlenkových postupů, které budou srozumitelné i nekřesťanům. Tímto způsobem pak bylo možno oslovit širší veřejnost, představit jim křesťanské náboženství nezkresleně a dát tak možnost, aby si lidé opravili svoje nesprávné představy. Mezi hlavní představitele apologetů patří mučedník Justin. Jeho nauka o *Logos spermatikos* klade důraz na spásonosný význam Kristova zjevení a učení. Logos, který se plně zjevuje až v Ježíši, je podle Justina určitým způsobem přítomen v každém člověku jako semeno. Tato semena Slova jsou však pouze zárodkem plného zjevení, kterého mohou dosáhnout až křesťané poznáním Krista. Mezi křesťanstvím a správnou filosofií, která obsahuje semena Slova, tak nemůže existovat rozpor. Víra v Krista proto hledá spojení ve všech, kdo usilují o pravdu a moudrost a žijí ve shodě se svým poznáním semen Slova. To platí jak pro starozákonní proroky, tak i pro řecké filosofy.⁵ Klement v tomto směru na Justina navazuje a říká, že stejně jako Židé měli

⁵ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP, 2010, str. 137.

před Kristovým příchodem Zákon, tak Řekové měli filosofii a že Logos je spolu s Otcem a Duchem svatým stvořitelem světa a zákonodárcem všeho stvoření. Na tomto základě pak doplňuje Justina a vyvozuje, že správné přirozené poznání nemůže být v rozporu s nadpřirozeným zjevením. Tento závěr se stává jedním ze základních postulátů křesťanského teologického myšlení.⁶

Druhou skupinu církevních spisovatelů představují antiheretici. Křesťanství druhého století se dostává do vnitřních střetů především s gnosticizmem. Tento různorodý filosofický a náboženský systém je charakteristický vyhraněně dualistickým pojetím hmoty a ducha, odklonem od reálné historie k intelektualismu a mýtu. Některé formy gnóze mají kořeny v židovské apokalyptice. Zakladatelé gnosticizmu slibují svým stoupencům odpovědi na základní otázky o původu a cíli lidského života, vzniku světa, smyslu zla a neštěstí. Gnosticizmus ve druhém století začíná ve větší míře pronikat do křesťanství tím, že jeho stoupence, duchovně a nábožensky založené jedince, začíná přitahovat vykupitelský charakter křesťanského náboženství. Ne všichni se ale dokáží rozejít se starými názory a snaží se opačně včlenit křesťanství do svých gnostických představ. Spása člověka je pak podle nich určena stupněm dosaženého vědění, které má charakter zasvěcení. Představitelé gnosticizmu podceňují obyčejné věřící, kteří nemají to pravé a hluboké poznání zasvěcených gnostiků. Kristus podle nich předává tajné nauky pouze svým nejbližším, protože nejsou určeny všem lidem.

Klement ve svých dílech často polemizuje s názory dvou gnostických směrů, postavených na myšlenkách Basileida a Valentina. Tito představitelé gnosticizmu byli spojeni s Klementovým působištěm, Alexandrií. Basileidés zde působil někdy mezi roky 120 – 145, za císařů Hadriána a Antonia Pia. Byl literárně velmi činný, napsal komentář k evangeliím, hymny a modlitby. Tvrdil, že se mu dostalo zjevení tajných nauk, které Ježíš před svým nanebevstoupením svěřil apoštolu Matějovi. Kristus přišel na svět pouze ve zdánlivém těle a na kříži za něho zemřel Šimon z Kyrény. Egyptan Valentin byl jedním z nejnadanějších představitelů gnosticizmu. Ve své nauce čerpá jak z moudrosti Pythagora a Platóna, tak i z myšlenek svatého Pavla. Jeho nauka má tak do určité míry biblický ráz a byla přijímána mnohými křesťany. Základem Valentinova výkladu světa je mýtus o neviditelném otci, z něhož vychází třicet věčných duchovních bytostí, které tvoří horní duchovní svět. Z něho pak pochází všechno pozemské dění a nedokonalé tvorstvo

⁶ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 141.

se touží znovu do něho vrátit. Tvorstvo i člověk mají svůj původ v demiurgovi. Pokud se v člověku pomocí gnóze probudí a zformuje pneumatický prvek, bude jeho duchová složka na konci věků zachráněna a spojí se opět se světlem.

V souvislosti s gnosticizmem je vhodné představit ještě Ireneje z Lyonu, zřejmě nejvýznamnějšího teologa tohoto období a prvního velkého systematika křesťanství. Na jeho myšlenky Klement navazuje v rámci polemiky s heterodoxními gnostickými školami. Proti dualismu staví Irenej svoji teologii jednoty, jednoty stvoření a vykoupení, těla a duše, Boha a člověka v Kristu, jednoty církve, Tradice a Písma. V Kristu dochází k obnově celého stvoření a člověk znovu dostává to, co v Adamovi ztratil.⁷

Další významnou charakteristikou konce druhého a začátku třetího století je vznik velkých center teologického myšlení. Představení velkých církevních obcí vidí potřebu systematického podání a zdůvodnění církevní nauky, a to především s ohledem na vznikající novoty a odchylné názory. Současně si stále více uvědomují povinnost poskytnout katechumenům odpovídající vzdělání a poučení. To jsou hlavní důvody ke vzniku alexandrijské a antiochijské školy.

Starší z nich byla škola alexandrijská. Prvním známým představitelem, a současně předchůdcem a učitelem Klementa, byl Pantainos. Počátky školy jsou kladeny do období kolem roku 180. Svého vrcholu dosahuje za Origena, Klementova žáka a nástupce ve vedení školy. Alexandrijská škola se vyznačuje alegorickou metodou výkladu Písma, která hledá hlubší, mystický smysl biblických událostí. Je to obvyklý postup u řeckých filosofů při výkladu mýtů nebo u Filóna Alexandrijského, který tuto metodu využívá pro výklad Starého zákona. Pokud se týká tajemství Ježíše Krista, převažuje v alexandrijské škole christologický model *Logos – sarx*. Tento model klade důraz na vnitřní jednotu mezi božstvím a lidstvím Krista, ale v některých případech opomíjí jeho pravé lidství, což může ve svém důsledku vést k herezím apollinarismu, monofyzitismu a monothelitismu.⁸

Opakem ve způsobu výkladu Písma je škola antiochijská, která staví na historicko – gramatické metodě a vyznačuje se racionalismem a vědeckým charakterem. Za zakladatele této školy je považován Lukián ze Samosaty a svého vrcholu

⁷ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 139.

⁸ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, str. 142.

dosahuje pod vedením Diodora z Tarsu. Z christologického pohledu se její představitelé kloní spíše k modelu *Logos – anthropós*, u kterého je preferován pohled na lidství Ježíše Krista. To však může vést k oslabení jednoty božství a lidství a nakonec k herezím arianismu, různým formám adopcianismu nebo nestorianismu.

Po nástinu nejdůležitějších událostí, které charakterizují Klementovu dobu, předložím těch několik málo dostupných informací, jež se nám dochovaly o jeho životě. Klement Alexandrijský, vlastním jménem Titus Flavius Clemens, se narodil kolem roku 150 v Athénách, v pohanské rodině. Zde získal své první vzdělání a kvalitní průpravu v gramatice a rétorice. V tomto období má blízko k platonismu. Když přijal křesťanskou víru, odchází z Athén a vzdělává se u různých křesťanských učitelů od Řecku až po Egypt. O svých učitelích se zmiňuje v první knize *Stromat.* „Dělám si jen poznámky a schovávám si je pro dobu stáří, jakýsi lék proti zapomnění, pouze neumělý obraz či náčrt skvělých a oduševnělých slov oněch požehnaných a vskutku pozoruhodných mužů, kterým jsem měl tu čest naslouchat. Jeden z nich byl Ión působící v Řecku, další žili ve Velkém Řecku, z nichž jeden pocházel z dolní Sýrie, druhý z Egypta. Ostatní působili na Východě, přičemž jeden byl Asyřan a druhý Žid z Palestiny. Poslední člověk, s nímž jsem se setkal, byl první co do svého vlivu. Vypátral jsem ho v Egyptě, kde byl ukryt, a tehdy jsem v dalším hledání ustal. Byla to skutečně taková sicilská včela, která sála nektar z květů na lukách proroků a apoštolů a v duších svých posluchačů plodila cosi ryzího – poznání. Ti učitelé, kteří zachovali pravou tradici posvátné nauky, pocházejí bezprostředně od svatých apoštolů Petra, Jakuba, Jana a Pavla, tak jak se předávala z otce na syna, přišli s Boží pomocí také k nám, aby do nás zaseli semena zděděná po apoštolských otcích.“⁹ Zmíněným Iónem by mohl být Melitón ze Sard nebo Athénagoras, Asyřanem snad Tatian, z jehož myšlenek Klement často čerpá v první knize *Stromat.* Posledním a nejvlivnějším učitelem byl již představený křesťanský a stoický filosof Pantainus.¹⁰ Po něm přebírá Klement vedení alexandrijské katechetické školy. V Alexandrii působí možná až dvacet roků. Některé prameny dosvědčují, že zde také přijímá kněžské svěcení. Mezi roky 202 – 203, za pronásledování císaře Septimia Severa, opouští Alexandrii a uchyluje se do maloasijské Kappadokie. Další zmínku o jeho životě nacházíme asi o deset roků později ze syrské Antiochie, když tamní křesťanské komunitě

⁹ *Stromata*, I,11,1-3.

¹⁰ Srov. *Stromata* I, str. 198, pozn. 72 a 73 v českém překladu.

doručuje dopis svého přítele Alexandra, kapadockého a později jeruzalémského biskupa. Umírá kolem roku 215, zřejmě v Kappadokii.

1.2 KLEMENTOVO DÍLO

Klement Alexandrijský se řadí mezi nejvýznamnější řecky píšící křesťanské spisovatele starověku. Jeho dílo je rozsáhlé, a to ještě řada spisů, jak se dovídáme od jiných církevních spisovatelů, se nám nedochovala. Z citátů uvedených v jeho dochovaných dílech je zřejmé, že velice dobře znal jak Písmo svaté a tehdejší křesťanskou literaturu, tak i profánní, klasickou a filosofickou literaturu řecké oblasti. Klement patřil mezi hojně citované a používané autory pozdní antiky i středověku. V této době byla také většina jeho děl přeložena do latiny. Pro obhajobu svých názorů byl rovněž často citován představiteli protestantské reformace a zřejmě kvůli tomu byl v 16. století vyškrtnut z římského kalendáře svatých.

Mezi jeho dochovaná díla patří *Protreptikos*, *Paidagógos*, *Stromata* a alegorická homilie *Který boháč bude spasen?* Především první tři spisy jsou stěžejní a tvoří jakousi velkou, na sebe navazující trilogii. Ta představuje celou Klementovu nauku o duchovní cestě člověka pod vedením Logu od obrácení, přes výchovu až k dokonalému poznání. Tento svůj velký filosofický projekt se mu však nepodařilo zcela dokončit.

Protreptikos, dílo, jehož název je překládán jako pobídka, výzva nebo napomenutí Řekům, je svým stylem podobné jak křesťanským apologiím, tak i pobídkám, které psali řečtí filosofové, jako Aristotelés, Epikúros nebo Cicero. Jedná se o literární druh, jehož cílem je přesvědčit čtenáře, ať už k přijetí víry nebo ke studiu filosofie. Klement chce svou pobídkou přesvědčit pohany, aby se dokázali vzepřít svým zvyklostem a přestali svůj život marnit v prchavých slastech a plýtváním penězi. K polemice proti pohanským božstvům a kultu připojuje důkaz, že křesťanství je jediné pravé náboženství.

Spis *Paidagógos – Vychovatel* navazuje na předchozí dílo a snaží se obráceného pohana vychovat pro křesťanský život. Jedná se o literárně velice zdařilé dílo, skládající se ze tří knih. Zahrnuje řadu praktických doporučení čerstvým konvertitům, u nichž se zrodila touha naslouchat něčemu lepšímu, kteří se snaží pozvednout svoji duši a usilovat o rozumný a ctnostný způsob života. Klement nehlasá žádný asketický životní ideál,

nevyžaduje zřeknutí se všech radostí a požitků. Říká, že by si křesťan měl zachovat vnitřní nezávislost na vnějších statcích, hledat ve všem správnou míru a spokojit se s jednoduchým a přirozeným životem.

Mezi oběma díly existuje souvislost. Tím jednotícím elementem je to, co Klement nazývá *Slovo* – *Logos*. Slovo sice promlouvá v textu, ale současně vůči němu zůstává nezávislé. Je tedy literárním subjektem lišícím se od spisovatele a má vůči němu charakter božské autority. Tímto způsobem se Klement pokouší o to, aby jeho dílo mělo tentýž božský záměr, který je patrný z jednoty Písma. Vlastními myšlenkami chce znovu nechat promlouvat ideje a záměry, které jsou obsaženy v biblických textech.

Stromata jsou Klementovým nejrozsáhlejším, zároveň však nedokončeným dílem. Skládá se z osmi knih, přičemž osmá kniha je sbírkou výpisků a není zcela zřejmé její místo v celém díle. O tom, že Klement nedokázal dokončit vše, co zamýšlel, svědčí poslední věta sedmé knihy: „A po této naší sedmé knize *Stromat* začneme s dalším výkladem od nového začátku.“¹¹ Klement v díle opouští pozici literárního subjektu Slova. Ani ve *Stromatech* však nepromlouvá svým jménem, ale nechá mluvit své učitele, blažené a požehnané muže. Název *Stromata* se dá přeložit jako koberec nebo tkanina a implikuje tak styl tohoto díla. Jedná se o v té době obvyklý literární druh, zabývající se různými tématy, která se proplétají jako vlákna v koberci, aniž by byl vytvořen jednotný celek. Tento způsob vyjadřování má však svůj smysl. „Naše poznámky, jak jsme již mnohokrát zmínili, jsou kvůli těm čtenářům, kteří po nich sáhnou jen tak bez jakýchkoli zkušeností, záměrně různorodé, jak napovídá již sám jejich název, plynule přechází od jednoho tématu ke druhému, a když v určitém kontextu vypovídají o jedné věci, zároveň přitom naznačují druhou.“¹² Tato spletenina poznámek sice přitahuje pozornost čtenářů, zahaluje však jejich skutečný význam před zrakem nezasvěcených. Klement své poznámky přirovnává k pestré louce osázené rozmanitými květinami a stromy bez ladu a skladu. Pokud se s nimi setká někdo, kdo usiluje o poznání a je ochoten při jeho hledání vynaložit velké úsilí, může získat mnoho užitečného a prospěšného.¹³

Stromata jsou určena především vzdělanějším křesťanským čtenářům. Základním motivem díla je pojednání o filosofické povaze křesťanské víry. Víra je pro Klementa

¹¹ *Stromata*, VII,111,4.

¹² *Stromata*, IV,4,1.

¹³ Srov. *Stromata*, VI,2,1-2.

především východiskem k dokonalému poznání Boha, podnětem ke kontemplaci, podmínkou spásy. Ve snaze obhájit svou představu víry se Klement vymezuje proti heterodoxním gnostickým naukám, které pokládá za dezinterpretaci křesťanské zvěsti.

V první knize jsou předloženy historické aspekty otázky, jakou roli hraje řecká filosofie v procesu gnostického poznání Boha. Klement zde přináší množství historických informací, a to i o nedochovaných dílech, takže kniha je zároveň historickým pramenem k poznání pozdní antiky.

Druhá kniha se zabývá podrobněji problematikou víry. Klement ji zde chápe především jako rozumnou volbu člověka a zároveň jako kritérium pravdivého poznání.

Třetí kniha uvádí čtenáře do problematiky manželství a zdrženlivosti, přičemž se zde Klement vymezuje proti asketismu a nenávisti vůči světu.

Ve čtvrté knize se zabývá otázkou mučednictví. Přiznání se ke Kristu, a to i před soudem, je odpovědí křesťana na výzvu, aby se člověk připodobňoval Bohu. Následování Krista nevede pouze k oproštění se od pozemských zájmů, ale zároveň zahrnuje příkaz lásky, na kterém je postaveno křesťanské společenství.

Pátá kniha se zabývá vztahem víry a poznání. Klement dochází k závěru, že víra je předpokladem poznání a poznání zároveň vede k růstu víry. Je zde rovněž obsažen výklad o skrytosti pravdy.

V šesté knize jsou rozvinuty úvahy o vztahu křesťanského poznání k řecké filosofii. Klement v ní nachází celou řadu motivů, které lze využít na cestě od víry k pravému poznání.

Sedmá kniha je věnována otázce zbožnosti a cílům křesťanského života. Klement se zde rovněž vyrovnává s námitkou, podle níž neshody mezi různými křesťanskými proudy zpochybňují možnost poznat pravdu na základě víry.

Z představeného stručného obsahu jednotlivých knih je zřejmé, že otázky související s tématem práce jsou obsaženy především ve druhé a páté knize. Jak již však bylo vysvětleno výše, bylo nutno hledat některé květiny, které byly potřebné pro sestavení konečné kytice, i ve všech ostatních knihách.

1.3 PROJEKT PRAVÉ FILOSOFIE

Plný název spisu, který zároveň nastiňuje celkové obrysy Klementových snah, zní – *Stromata gnostických poznámek sledujících pravou filosofii*. Pravá křesťanská filosofie však může být podle Klementa představena teprve tehdy, až bude vyjasněn její poměr k heterodoxním gnostickým školám na jedné straně a k řecké filosofii na straně druhé. Proto bych chtěl v této podkapitole naznačit Klementův model kontinuity božského působení jako odpověď na dualismus gnosticizmu a rovněž jeho snahu obrátit řeckou filosofii k jejím zjevným počátkům. Na základě filosofické syntézy všech správných myšlenek obsažených v uvedených naukách je možno hledat základy pravé filosofie.

1.3.1 Základní východiska Klementova myšlení

Na začátku úvah o pravé filosofii bude vhodné předložit alespoň několik základních východisek, ze kterých se Klementovo myšlení odvíjí.

Při hledání Klementova vymezení pravé filosofie je třeba začít u jeho vztahu k filosofii jako takové. Někteří křesťané chápali filosofii jako ohrožení víry, jako něco, co člověka nepřivádí k pravému cíli, jako něco zlého. „Neuniklo mi však ani to, co donekonečna opakují někteří ustrašení nevzdělanci, že prý se člověk má zabývat jen tím, co je skutečně nezbytné a co se bezprostředně týká víry, a ignorovat všechno, co je vně a navíc. Zbytečně nás to totiž vyčerpává a zdržuje záležitostmi, které nijak nepřispívají k cíli. Někteří lidé dokonce věří, že filosofie pochází od zlého, že do života vnikla přičiněním jistého zlého vynálezce, aby člověka zkazila.“¹⁴ Takové názory Klement jednoznačně odmítá a naopak považuje filosofii za božský dar. „Já chci ale v celých Stromatech ukázat, že zlo má zlou povahu a nikdy se mu nemůže podařit nic dobrého. Tak vyjde najevo, že filosofie je v jistém ohledu dílo božské prozřetelnosti.“¹⁵ A o několik odstavců dál uvádí. „Filosofie připravuje a razí cestu tomu, koho má Kristus přivést k dokonalosti.“¹⁶

¹⁴ *Stromata*, I,18,2-3.

¹⁵ *Stromata*, I,18,4.

¹⁶ *Stromata*, I,28,3.

Jedním z nápadných rysů Klementova filosofického uvažování je víra v božský základ světa. Události Ježíšova života chápe jako epifanii, náboženské zjevení, které vykládá na pozadí biblických příběhů o stvoření světa a člověka. Klementovým cílem je vysvětlit události filosoficky, to znamená pomocí myšlenkových postupů používaných řeckou filosofií. Přitom vždy dbá na skutečnost, aby nebyla porušena jejich závaznost, a interpretuje je v souladu s tradicí církve.

V rámci výkladu biblických událostí používá Klement alegorickou metodu. Navazuje tak na starší tradice, které tuto metodu považovaly za základ filosofického zkoumání. K tomuto směru se hlásí například stoikové, Plútarchos a další. Klement však navazuje především na Filóna Alexandrijského, významného člena alexandrijské židovské komunity, od kterého přebírá některé výkladové postupy a sdílí zájem o biblickou exegezi.

Návaznost na Filóna je patrná rovněž v kontextu dalšího klíčového rysu Klementova myšlení, v pojmu logos. Logos – Slovo prostupuje celé Klementovo dílo. Je velice obtížné postihnout a harmonizovat všechny Klementovy výpovědi o Božím Slovu i počátku, ze kterého vychází. Dále tedy uvedu alespoň ty nejdůležitější.

Pojem Logos spojuje Klement především s christologickým titulem známým z prologu Janova evangelia. „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jednorozený Syn, plný milosti a pravdy.“¹⁷ Vtělení Slova na tomto základě vykládá jako zjevení božského počátku, který má rozměr spasitelský i učitelský. Klement dále překračuje tento evangelijní rámec a říká, že Slovo se už před svým vtělením projevovalo v různých událostech izraelských dějin a v celém Písmu tak tímto způsobem promlouvá Bůh.

Dalším Klementovým uchopením pojmu Logos je zjevující se Slovo, vnímané jako kosmologický princip, racionální princip světa, který je spojen se správným myšlením člověka. Takto pojaté Slovo je podobné principu logos, který používala už stoická fyzika a lze jej tak poznávat metodou filosofického zkoumání.

Jiný úhel Klementova pohledu na Slovo souvisí s odmítnutím pokusu některých apologetů vysvětlit vztah Slova a Boha Otce pomocí vnějšího a vnitřního logu. Tento

¹⁷ J 1,14, Biblické citáty uvádím v překladu: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: ekumenický překlad*. Praha: Ekumenická rada církví, 1985.

vztah naráží na rozdíl mezi myšlením a řečí. Klement proto říká, že Slovo není vnější řečí, která by byla pouze výrazem řeči vnitřní, ale má charakter Boží moudrosti a myšlení. Není tedy pouhým smyslově vnímatelným projevem. „Slovo Otce veškerenstva totiž není vnější řeč, ale nade vše zřejmá moudrost a dobrota Boha, svrchovaná a vpravdě božská moc, zřejmá i těm, kdo jej nevyznávají, všemohoucí vůle.“¹⁸

Klement uvažuje o božském Slovu v návaznosti na spekulativní proudy řecké filosofie a chápe ho jako nejvyšší nadsmyslovou skutečnost, která vymezuje hranice poznatelnosti prvního počátku. Hledá jeho roli jako prostředníka pravého poznání, zjevovatele toho, co je samo o sobě nepoznatelné. „Nepoznatelné tak nelze nahlédnout jinak než z božské milosti a prostřednictvím jediného Slova, jež z něho pochází.“¹⁹

Na závěr tohoto oddílu je potřebné připojit ještě jednu drobnou poznámku. Na mnoha místech Stromat, i ve zde uváděných citacích, Klement používá pojem barbari nebo barbarská filosofie. Je třeba mít na zřeteli, že pod tímto pojmem jsou zahrnuti Židé a křesťané.

A nyní již můžeme přikročit k představení jednotlivých heterodoxních gnostických proudů a jejich poměru k pravé filosofii.

1.3.2 Kontinuita zjevení

Klement ve svém díle velice často vede polemiku s gnostickými heterodoxními školami, které si přivlastňují nárok na hlubší poznání a porozumění křesťanské tradici. Základní charakteristiku gnosticizmu jsem již stručně nastínil v první podkapitole. Zde bych se chtěl věnovat především pohledu na způsob, jakým se Klement s názory představitelů těchto směrů vyrovnává.

Pro gnosticismus 2. století je charakteristické, že se pokouší vysvětlit novost křesťanské zvěsti pomocí mýtu o dvou bozích a klade tudíž zásadní předěl mezi Starý a Nový zákon. Pokouší se oddělit rozvíjející se křesťanství od židovského dědictví a představit ho jako svébytný typ filosofie. K nejznámějším představitelům tohoto směru

¹⁸ *Stromata*, V,6,3.

¹⁹ *Stromata*, V,82,4.

patřil Markion ze Sinopé, který se na základě radikálního dualismu pokusil o reformu církve. Klade do ostrého protikladu krutě spravedlivého boha Židů a milosrdného Ježíšova Otce, který člověku nabízí účast na Božím království. Toto učení vyvolalo velké spory a Markion byl vyloučen z církve. Další z řady představitelů gnosticizmu byl Markionův současník Valentin. O jeho učení už byla řeč. Klement věnuje značnou pozornost především jeho následovníkům. Ti ve svých dílech poprvé konfrontují křesťanství s filosofickými spekulacemi o prvotních příčinách a nastolují tak problém, který i v další době bude hledat své řešení. Podobně jako u markionitů, je i zde stvořitel světa odlišný od nejvyššího Boha. Nestojí však vůči němu v opozici, ale představuje jakousi nižší formu božství. Valentinovci na základě myšlenek apoštola Pavla rozlišují duševního a duchovního člověka. Duševní člověk se snaží spravedlivým jednáním dosáhnout spásy, zatímco duchovní člověk usiluje o formaci svého duchovního zárodku skrze poznání Boha. Tyto dvě možnosti lidského směřování však podle nich nepatří obecně k lidské přirozenosti. Jsou založeny na duševním nebo duchovním nadání, které není dáno každému člověku.

Klement v rámci polemiky s předloženými názory navazuje na učení Ireneje z Lyonu. Ten obhajuje církevní věrouku, především učení o jednotě Boha stvořitele a Ježíšova Otce, a zdůrazňuje odpovědnost každého člověka za svoji spásu. Klement k tomu přidává důraz na význam poznání a současně se snaží o začlenění tohoto pojmu do křesťanského myšlení. Ukazuje, že spása a poznání, podle valentinovců dvě samostatné možnosti lidského směřování, jsou ve skutečnosti neoddělitelně spojené a vzájemně se podmiňující aspekty jednoho cíle. Stejným prizmatem je nahlížen i vztah mezi vírou a poznáním. Zatímco valentinovci mezi těmito pojmy spatřovali zásadní rozdíl, Klement zdůrazňuje jejich provázanost. „Ano, máme za to, že víra je prvním krokem ke spáse, po něm postupně následuje bázeň, naděje a lítost spolu se zdrženlivostí a trpělivostí, a vedou nás k lásce a poznání.“²⁰

V předloženém kontextu řeší Klement rovněž vztah mezi židovským náboženstvím a křesťanstvím. Tento vztah souvisí s náboženskými postoji, které si stará a nová smlouva nárokují. Zatímco Starému zákonu odpovídá poslušnost a bázeň před Bohem, které vedou ke správnému jednání, evangelium nabízí člověku, aby byl díky lásce přijat za syna. „Ačkoli jsme ze zákona byli Božími otroky, otevřeme-li svůj sluch moudrosti, stanou se

²⁰ *Stromata*, II,31,1.

z nás věrní služebníci, kteří se bojí Boha jako svého pána. Kdo však postoupí ještě dál, bude přijat mezi syny, neboť láska přikryje množství hříchů.“²¹

Z uvedených myšlenek je zřejmé Klementovo řešení problematiky teologického dualismu gnostických směrů, stejně jako řešení otázky návaznosti mezi starou a novou smlouvou. Tímto řešením je princip kontinuity. Celé Klementovo dílo je totiž prostoupeno propojeností božského působení. Základním principem jeho myšlení a současně měřítkem pravověrnosti křesťanského učení je postulát, že zákon, proroci i evangelium hovoří jedním a týmž hlasem. „Církevní měřítko znamená soulad a souhlas zákona a proroků se smlouvou ustavenou s příchodem Pána.“²² Obdobně je princip kontinuity vyjádřen následujícím Klementovým přirovnáním. „Músické umění však můžeme brát ještě jiným způsobem, jako souzvuk v církvi mezi zákonem a proroky a současně mezi apoštoly a evangeliem a jako soulad mezi jednotlivými proroky přecházející z osoby na osobu.“²³ Podobným způsobem popisuje kontinuitu a plnost zjevení Katechismus katolické církve, a to slovy z listu Židům. „Mnohokrát a mnoha způsoby mluvil Bůh v minulosti k našim předkům skrze proroky. V této poslední době však promluvil k nám skrze svého Syna. Kristus, Boží Syn, který se stal člověkem, je jedinečným, dokonalým a definitivním Slovem Otce, který v něm říká všechno, a nebude už jiné slovo než toto.“²⁴

1.3.3 Vztah k řecké filosofii

Po vyjasnění vztahu pravé křesťanské filosofie k různým heterodoxním gnostickým směrům, a s tím související vztah ke Starému zákonu, je třeba vymezit ještě Klementův poměr k řecké filosofii.

Rozdíl mezi pravou filosofií a řeckou filosofií Klement charakterizuje v první knize *Stromat* jako rozdíl mezi hlavními a vedlejšími důsledky stejné příčiny. „Bůh je totiž příčinou všeho dobrého, ale něčeho přímo, jako Starého a Nového zákona, a něčeho nepřímo, jako filosofie.“²⁵ Řecká propedeutika a filosofie nejsou tedy hlavním cílem,

²¹ *Stromata*, I,173,6.

²² *Stromata*, VI,125,3.

²³ *Stromata*, VI,88,5.

²⁴ *Katechismus katolické církve*, §65.

²⁵ *Stromata*, I,28,2.

ale pouze vedlejším účinkem božského působení. „Je tedy jasné, že řecké vzdělání ani sama filosofie nepřišly k lidem od Boha jako primární cíl, ale tak jako déšť, který padá na úrodnou půdu, na hnůj i na domy. Trávě i obilí se daří všude; fíkovníky a podobné nenáročné stromy rostou i na hrobech. Tyto plané rostliny vzcházejí stejně jako ty ušlechtilé, protože z deště získávají tutéž sílu, nemají ovšem stejný půvab jako ty, které rostou z úrodné půdy, a proto uschnou nebo je lidé vytrhají.“²⁶

Původ řecké filosofie Klement vysvětluje pomocí dvou aspektů. Prvním jsou semena Slova. Navazuje zde na výše zmíněného apologeta Justina a jeho Logos – spermatikos. Tato semena Slova jsou podle Klementa vrozenou lidskou dispozicí k poznání pravdy a právě s nimi spojuje vrcholné výkony řeckého myšlení. Jejich zasetí vysvětluje známým podobenstvím o rozséváči. „Jen jeden je rolník obdělávající zemi, která je v člověku. Od stvoření světa ji shůry osévá semeny, která jsou zdrojem obživy, a v každé době sesílá déšť svého mocného Slova. Nicméně okolnosti a místa, jež tyto dary přijímají, vydávají různé plody.“²⁷

Řecká filosofie však nevznikla jen díky popsané setbě Slova, ale také jako vedlejší důsledek Božího zjevení, které je obsaženo v Písmu. Klement totiž zastává v té době běžně přijímanou tezi, že řečtí filosofové znali židovská Písma a byť jim nerozuměli vždy správně, hojně je využívali ve své filosofii. Tímto způsobem chce na jedné straně obhájit metodu filosofického zkoumání u křesťanů hlásících se k prosté víře a na druhé straně se snaží přesvědčit řecké vzdělance, že všechno, čeho si cení ve vlastní duchovní tradici, je už od počátku založeno na Božím zjevení. V tomto směru Klement navazuje především na židovské myslitele Filóna Alexandrijského a Aristobúla a rovněž na pozdější křesťanské apologety, především Justinova žáka Tatiána.

Díky popsané setbě Slova a zjeveným počátkům řecké filosofie pak Klement může pravou filosofii, která je filosofií Písma, představit jako reinterpetaci řecké filosofie. Protože ta je založena na stejném, všeobecně uznávaném zjevení. Ve svém díle pak využívá celé řady možností, jak řeckou filosofii zapojit do obhajoby svých názorů. Zvláště patrné je to při popisu cesty od víry k pravému poznání a blíže se s tímto využitím seznámíme ve třetí kapitole.

²⁶ *Stromata*, I,37,1.

²⁷ *Stromata*, I,37,2.

1.3.4 Pravá křesťanská filosofie

Na základě myšlenek uvedených v předchozích oddílech se pokusím na závěr shrnout Klementovo vymezení pravé filosofie.

Klement vnímá filosofii pozitivně, jako božský dar, brání se však tomu, aby se křesťanské myšlení nechalo pohltit některou z jednotlivých filosofických škol. „Filosofií ovšem nemyslím filosofii stoickou nebo platónskou, epikurejskou nebo aristotelskou, ale každou dobrou myšlenku, která byla některou z těchto škol vyslovena a která učí spravedlnosti spojené se zbožným věděním. Celý tento výběr nazýváme filosofií. Ale to, co si z lidských myšlenek filosofové přivlastnili a pokazili, to bych božským nenazval.“²⁸

Z uvedených Klementových slov vyplývají dvě základní charakteristiky jeho pravé filosofie. Na jedné straně je to výběr toho nejlepšího z jednotlivých filosofických škol, tedy jakési eklektické učení. S touto charakteristikou je spojen úkol křesťanských učenců promýšlet jednotlivá témata hlouběji, než původní filosofové, hledat roztroušené části pravdy, provést jejich syntézu a snažit se pochopit, co je základem jejich původní jednoty. „Jelikož pravda je jen jedna, jsou různé řecké i barbarské filosofické směry jako bakchantky, které roznesly Pentheovy údy na všechny strany. Každý jednotlivý směr se chlubí částí, které se zmocnil, jako by to byla celá pravda. Domnívám se však, že při východu slunce dopadá světlo všude.“²⁹ Druhý charakteristický rys Klementovy pravé filosofie souvisí s hledaným jednotícím základem. Podle Klementa musí být tento základ něčím božským. „Filosofie Řeků i barbarů se tak dopustila jakoby rozsápání věčné pravdy na kousky, nikoli však rozsápání, o němž pojednává dionýsovska mythologie, ale toho, o němž pojednává theologie věčného Slova. Člověk, který tyto jednotlivé části znovu přivede dohromady a sjednotí, bezpochyby nazře úplné Slovo, tedy pravdu.“³⁰

Pravá křesťanská filosofie tedy musí být postavena na původní jednotě pravdy, kterou Klement ztotožňuje s Božím Slovem. Takto vnímaná pravá filosofie pak slouží jako měřítko kritického přístupu ke všem naukám a Klement ji aplikuje rovněž při řešení všech etických otázek. Vychází z ní samozřejmě také Klementova filosofie víry.

²⁸ *Stromata*, I,37,6.

²⁹ *Stromata*, I,57,1.

³⁰ *Stromata*, I,57,6.

2. JEDNOTLIVÉ KLEMENTOVY POHLEDY NA VÍRU

Po uvedení do Klementova filosofického myšlení se již budu věnovat hlavnímu tématu práce, Klementovu pojetí víry. Ve druhé kapitole se tedy pokusím ukázat několik různých pohledů, kterými na víru nahlíží. Tak, jako se mohu podívat na jeden předmět z různých úhlů, přičemž, i když se stále bude jednat o tentýž předmět, pokaždé uvidím jiný obraz, mohu stejným způsobem přistoupit s Klementem i ke zkoumání víry.

To, co je jednotlivým pohledům společné, a je tak jednotícím elementem většiny Klementových úvah, je důraz na pojetí víry jako rozumné volby člověka. Kdyby byla víra pouze důsledkem nadpozemského vyvolení nebo vyšší kvalitou přirozenosti a ne správně učiněnou volbou, tak ten, kdo neuvěřil, nemůže být spravedlivě potrestán, protože není zodpovědný za svoji nevíru. A stejně tak by za víru nebo nevíru nemohl být nikdo pochválen ani pokárán, pokud by tomu předcházela přirozená nutnost daná Bohem. Byly by z nás pouze bezduché loutky vedené na provázcích, dobrovolné a nedobrovolné by nešlo odlišit.³¹ Tímto způsobem Klement na začátku druhé knihy *Stromat* vysvětluje, že víra je rozumnou a svobodnou volbou člověka. Katechismus katolické církve mluví podobným způsobem o víře jako osobním rozhodnutí pro Boha v paragrafu 150. „Víra je především osobní přilnutí člověka k Bohu; a zároveň neodlučně je svobodným souhlasem s celou pravdou, kterou Bůh zjevil. Křesťanská víra se liší od víry v nějakou lidskou osobu tím, že je osobním přilnutím k Bohu a souhlasem s pravdou, kterou zjevil.“³² V jednotlivých podkapitolách se tedy pokusím podrobněji rozebrat různé aspekty této volby tak, jak o nich uvažuje Klement.

Dříve, než však přistoupím k tomuto rozboru, je třeba zamyslet se ještě nad otázkou, zda můžeme poznat Boha lidským rozumem a zda tedy má vůbec smysl uvažovat o víře v Boha.

Ve druhé podkapitole budu interpretovat Klementův postoj k tomu, jakým způsobem do uvedené volby člověka zasahuje Bůh a jestli je tedy k úsilí člověka potřeba i milost Boží.

³¹ Srov. *Stromata*, II,11,1.

³² *Katechismus katolické církve*, §150.

Dále představím Klementovu víru jako anticipaci smyslu, to znamená upření mysli člověka k něčemu jasnému, které je úzce spojeno s ochotou k naslouchání a snahou o pochopení.

Ve čtvrté podkapitole se budu zabývat dalším aspektem víry jako záměrné volby, víry jako zbožného a dobrovolného souhlasu, který předchází důkazu.

V další podkapitole předložím Klementovy úvahy týkající se dvou druhů víry, víry společné a víry zvláštní.

A na závěr druhé kapitoly ještě ukážu pohled na víru jako jednu ze základních křesťanských ctností a především na propojenost víry, lásky a poznání.

2.1 MŮŽEME POZNAT BOHA LIDSKÝM ROZUMEM?

Na začátku druhé knihy *Stromat*, dříve než Klement přistoupí k úvahám o víře jako rozumné volbě, se zamýšlí nad otázkou, zda člověk může odhalit pravdu vlastním rozumem, nebo zda je nám tato pravda skrytá.³³

Odpověď hledá v Písmu a cituje Knihu Moudrosti. „On mi dal pravé poznání toho, co je, abych znal uspořádání vesmíru a působení živlů, počátek, konec a střed časů, střídání slunovratů a proměny ročních dob, koloběhy roku a postavení hvězd, povahu živočichů a pudy šelem, sílu duchů i myšlení lidí, rozmanitost rostlin a léčivou moc kořenů.“³⁴ Tento dar poznání se podle Klementa týká přírodních věd, tedy veškerého smyslového světa.

Příslib pravého poznání však platí i pro nadsmyslové, duchovní skutečnosti, jak Klement vyvozuje z dalšího verše Knihy Moudrosti. „Poznal jsem věci skryté i zjevné, všemu naučila mne strůjkyně všeho – moudrost.“³⁵ V uvedené větě je podle Klementa shrnuto poselství a smysl křesťanské filosofie. Člověk, který se nechá vyučit moudrostí, může být veden k vládci veškerenstva.³⁶

³³ Srov. *Stromata*, II,4,1-6,4.

³⁴ *Mdr* 7,17-20.

³⁵ *Mdr* 7,21.

³⁶ Srov. *Stromata*, II,5,2-3.

Tento vladař je však pro člověka nedostižný a nepolapitelný. Předložený motiv nepoznatelnosti Boha Klement přebírá jednak od Platóna a z biblických exegetů především od Filóna Alexandrijského. V páté knize *Stromat* cituje Platóna a říká: „Najít otce a tvůrce tohoto světa je náročné a všem ho vylicit nemožné. Na rozdíl od ostatních nauk to totiž vůbec nelze vyslovit.“³⁷ A navazuje příkladem Mojžíše, jehož vystoupení do mračna, vysvětluje Klement jako výstup na vrchol inteligibilních skutečností a ukazuje na to, že Bůh je neviditelný a nevýslovný.³⁸ Když se totiž Mojžíš přesvědčil, že Boha nelze poznat lidskou moudrostí, vstoupil na Sinaji do mračna, v němž byl Boží hlas, do myšlenek týkajících se toho, který je a říká: Zjev se mi.³⁹ Tato Mojžíšova výzva je podle Filóna Alexandrijského výrazem přesvědčení, že člověk nemůže vlastním rozumem dospět k poznání Boha co do jeho bytí⁴⁰ a Klement tuto skutečnost obdobně vyjadřuje slovy, „že pravda je nám skrytá“.⁴¹

Přesto se stává nevýslovný zázrak a tento vzdálený a nedostižný Bůh přistupuje nadosah člověku, nezrozené se přibližuje zrozenému. Je nám nablízku svou mocí, kterou všechno objímá.⁴² A dále dodává: „Boží moc je nám stále přítomna a dotýká se nás svou pečující, dobrotivou, vychovávající silou.“⁴³ Smrtným zrakem neviditelné bytí, jak bylo představeno v předchozím odstavci, může tedy člověku zjevit pouze Bůh jako hlasatel a vykladač sebe sama.

Na základě uvedených myšlenek lze rozpoznat cesty, které podle Klementova názoru vedou k poznání Boha. První možností je poznání Boha v řádu stvořeného světa. Na základě zkoumání pohybu, vzniku, nahodilosti, řádu a krásy světa může člověk svým rozumem dojít k poznání, že to vše má nějaký počátek a důvod a že Bůh tedy existuje. Ale jen toto poznání nemůže být úplné, protože na základě lidské přirozenosti nelze chápat věci, které nás nekonečně převyšují a nemůžeme vlastními silami poznat a pochopit boží bytí. Proto nám Bůh dává další možnost, jak se k němu přiblížit. Touto nabídkou je vlastní sebezjevení ve slovech Písma. A to jak Nového zákona, tak i Starého zákona. Právě díky zde vyjádřeným pohledům na ekonomickou Trojici a jejich vzájemné

³⁷ *Stromata*, V,78,1.

³⁸ Srov. *Stromata*, V,78,2-3.

³⁹ Srov. *Stromata*, II,6,1.

⁴⁰ Srov. *Stromata II*, str. 104, pozn. 33 v českém překladu.

⁴¹ *Stromata*, II,6,4.

⁴² Srov. *Stromata*, II,5,4.

⁴³ *Stromata*, II,5,5.

vztahy, můžeme alespoň trochu nahlédnout do bytí Otce, Syna a Ducha svatého v jednom božství imanentní Trojice.⁴⁴

Uvedený Klementův závěr lze opět srovnat s tím, co nám o poznání Boha říká Katechismus katolické církve: „Člověk může přirozeným světlem rozumu bezpečně poznat Boha z jeho díla. Existuje však ještě jiný řád poznání, kterého člověk svými vlastními silami vůbec nemůže dosáhnout, totiž řád Božího zjevení. Ze zcela svobodného rozhodnutí se Bůh zjevuje a dává člověku tím, že mu vyjevuje své tajemství, svůj dobrotivý plán se všemi lidmi, stanovený přede všemi věky v Kristu. Plně zjevuje svůj plán tím, že posílá svého milovaného Syna Ježíše Krista, našeho Pána, a Ducha svatého.“⁴⁵ Vidíme, že oba závěry si jsou velice blízké.

Přestože existují cesty a možnosti, jak můžeme dojít k poznání Boha, nejedná se o poznání ve smyslu důkazů, jaké vyžadují například přírodní vědy. A navíc, dokud žijeme na tomto světě, nemůže být naše poznání Boha úplné. K tomuto aspektu se ještě podrobněji vrátím ve třetí kapitole. Z uvedených důvodů tedy vyplývá, že víra je nutná. Víra jako odpověď Bohu, který se člověku zjevuje a současně mu pomáhá při hledání smyslu života. V první podkapitole jsme se tedy mohli seznámit s vírou jako volbou, pomocí níž člověk touží poznat věci, které překračují lidskou přirozenost.

2.2 JE VÍRA VYVOLENOSTÍ NEBO SPRÁVNĚ UČINĚNOU VOLBOU?

V této podkapitole bych chtěl ukázat, jakým způsobem Klement pohlíží ve své filosofii víry na vztah mezi milostí a lidským úsilím a rovněž na úlohu lidské přirozenosti. Je pro Klementa víra vyvoleností, nebo správně učiněnou volbou? Odpověď na tuto otázku bych mohl, stejně jako v ostatních podkapitolách, poskládat pomocí Klementových myšlenek roztroušených na různých místech jednotlivých knih Stromat. Toto shrnutí však již přede mnou provedl Matyáš Havrda a já jsem tak mohl vycházet

⁴⁴ Srov. POSPÍŠIL, Ctirad V. *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP, 2010, str. 93.

⁴⁵ *Katechismus katolické církve*, §50.

z přehledně uspořádaného materiálu, který předkládá ve svém příspěvku *Jak správně chytat míč*.⁴⁶

Havrdova úvaha je postavena na otázce po cíli lidského života. Klement nachází cíl lidského života ve výpovědi knihy Genesis: „I řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby.“⁴⁷ Jedná se o cíl, k němuž byl člověk stvořen. Neznamená to však, že aktem stvoření tohoto cíle dosáhl. Klement říká, že Adam nebyl stvořen jako dokonalý, ale pouze jako schopný dokonalosti dosáhnout.⁴⁸ A stejně tak je tomu i u každého člověka. Ihned po svém vzniku sice přijímáme stvoření podle obrazu, stvoření podle podoby však máme přijmout až později, když dospějeme k dokonalosti.⁴⁹ Naším cílem je tedy připodobnit se pravému Slovu, nakolik to lze.⁵⁰ Otázkou ale je, jakou úlohu při plnění tohoto cíle hraje samotný člověk, tedy to, co Klement nazývá lidskou přirozeností.

Při hledání odpovědi na uvedenou otázku používá Klement myšlenek Valentina a Basileida. Podle Valentina jsou někteří lidé nadáni duchovním zárodkem, který je předurčuje ke spáse. Obdobně pro Basileida je víra předností přirozenosti vyvolených jedinců. Na jedné straně podrobuje jejich názory na vyvolenost kritice, protože taková vyvolenost podle Klementa zbavuje smyslu biblická přikázání i samotné evangelium. Na druhé straně to však pro Klementa neznamená, že by člověk žádné přirozené nadání neměl. „Člověk se od přirozenosti zdráhá přitakat lži a má dispozice k víře v pravdu.“⁵¹ Je to však schopnost, která náleží člověku jako druhu a není tak privilegiem vyvolených jedinců tak, jak tomu bylo u Basileida nebo Valentina. Tato přirozená dispozice člověka však není dostačující podmínkou, aby cíle, být podobou Boží, dosáhl. Další nezbytnou podmínkou je ochota člověka jít za tímto cílem. „Kromě přirozené dispozice k dobru je třeba mít snahu o dobro usilovat.“⁵² Bez racionální volby nelze k dobru dospět.⁵³

⁴⁶ HAVRDA, Matyáš. *Jak správně chytat míč. Přirozenost a cíl člověka v myšlení Klementa z Alexandrie.* In L. Chváta, V. Hušek (vyd.), *Přirozenost ve filosofii minulosti i současnosti*. Brno: CDK, 2008, str. 67-80.

⁴⁷ Gn 1,26.

⁴⁸ Srov. *Stromata*, VI,96,2.

⁴⁹ Srov. *Stromata*, II,131,6.

⁵⁰ Srov. *Stromata*, II,134,2.

⁵¹ *Stromata*, II,55,2.

⁵² *Stromata*, V,7,2.

⁵³ Srov. *Stromata*, V,7,1.

Svobodu volby a s ní spojenou odpovědnost člověka za spásu Klement vyvozuje z Písma. „My, kteří jsme na základě Písma přijali, že Pán dal lidem svobodu zvolit nebo odmítnout, spočíme ve víře, v tom neochvějném kritériu.“⁵⁴ Odmítá tím stoickou koncepci osudu, která deterministicky zbavuje člověka odpovědnosti za vlastní činy a dokonce omezuje svobodu samotného Boha, neboť cíl stvoření činí závislým na přirozené nutnosti. Navazuje přitom na některé řecké filosofy, kteří vypracovali argumenty proti této koncepci. Například Aristoteles rozděluje jednání na dobrovolné a nedobrovolné. Dobrovolné jednání je možné chválit nebo kárat, kdežto na nedobrovolné jednání se nevztahuje soud a můžeme s ním projevit pouze soustrast nebo odpuštění. Dobrovolností je tedy to, co má počátek v jednající osobě, která přitom zná jednotlivé okolnosti jednání. Dále Aristoteles definuje pojem záměrná volba neboli rozhodnutí. Záměrná volba je něčím dobrovolným, je výsledkem rozvahy rozumné bytosti. Tato záměrná volba je pak počátkem jednání, jehož cílem je, aby toto jednání bylo správné.⁵⁵ Obdobným způsobem uvažuje Klement o víře jako dobrovolné a záměrné volbě, která je výsledkem rozumné rozvahy.

Bůh je tedy svobodný ve své dobrotě a člověk ve své volbě. „Bůh také nekoná dobro z donucení, ale z vlastní vůle činí dobro těm, kdo se k němu sami od sebe obrátí.“⁵⁶ Ale může se člověk sám od sebe obrátit k Boží vůli? A může sám stačit na splnění tohoto úkolu? Klement odpovídá, že člověk sám toho není schopen dosáhnout a je třeba Boží milosti. Nicméně důležitější je, a právě na člověku záleží, jestli se k tomuto úkolu rozhodne. „Takovému člověku pomáhá i Bůh, poctí jej bližší pozorností. Cožpak nevzniklo všechno v zájmu dobrých lidí, k jejich užitku a prospěchu, přesněji řečeno k jejich spáse? Bůh jim jistě nevezme to, co potřebují ke ctnosti, vždyť všechno bylo stvořeno kvůli nim.“⁵⁷ Mezi pobídky, které Bůh člověku nabízí, zařazuje Klement především Boží slovo, které se rozmanitými způsoby obrací ke všem lidem. Toto obrácení však musí být oboustranné. Bůh se obrací k lidem a člověk se musí obrátit k Bohu. Právě důraz na lidskou odpovědnost za toto obrácení je patrné z celého Klementova díla. „Jsme spaseni milostí, ale nikoli bez dobrých skutků.“⁵⁸ Člověk sice inklinuje k dobru, ale musí o dobro usilovat. „Právě k tomu nejvíce potřebuje Boží milost, správnou nauku, čistou

⁵⁴ *Stromata*, II,12,1.

⁵⁵ Srov. ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. přel. A. Kříž, Praha: Jan Laichter, 1937, III,1-5, 1110a-1113a.

⁵⁶ *Stromata*, VII,42,6.

⁵⁷ *Stromata*, VII,48,1.

⁵⁸ *Stromata*, V,7,2.

poslušnost a sílu, kterou nás Otec k sobě táhne.⁵⁹ Klement zde vychází z Janova evangelia: „Nikdo nemůže přijít ke mně, jestliže ho nepřitáhne Otec, který mne poslal.“⁶⁰ Podle Klementa toto přitáhnutí Otcem nevyjadřuje pasivitu, ale při tomto přitahování musí spolupracovat i přitahovaný, podobně jako námořníci, kteří se pokoušejí přitáhnout kotvu, čímž sami sebe přitahují k ní. Bůh tedy ctí dobrou přirozenost a svatou volbu člověka a těm, kdo se pozvedli k dobrému životu, vdechuje sílu k budoucí spáse.⁶¹

V závěru, jako celkové shrnutí příspěvku, předkládá Matyáš Havrda ještě Klementovu metaforu, ze které je patrná potřeba lidské spolupráce pro dosažení konečného cíle. Tato metafora je přirovnáním k míčové hře. „Při hře s míčem nejde pouze o to umět míč hodit, ale je také zapotřebí někoho, kdo by míč pokaždé chytil. Jen tak se z tohoto cvičení stane míčová hra. Důvěryhodné vyučování zase vznikne jen tehdy, když se k výuce připojí víra posluchačů – tato, řekl bych, jakási přirozená dovednost.“⁶² Přirozená schopnost vidět letící míč z uvedené metafory odpovídá podle Klementa přirozené dispozici člověka k dobru. Ochota zúčastnit se hry a umění chytat míč ve správném rytmu je pak přirovnáno ke snaze o dobro usilovat.

Podle Klementa je tedy lidskou přirozeností dispozice k dobru a díky této přirozenosti poznává člověk cíl svého života – být obrazem a podobou Boží. Tento cíl může, ale rovněž nemusí následovat. To, že se tento cíl a záměr člověku ukazuje a jak sám přispívá ke svému uskutečnění, chápe Klement jak dar Boží milosti. A na tento dar buď člověk odpoví a snaží se ho být hoden nebo ho může nechat bez povšimnutí. Víra je tedy vztahem mezi Boží milostí a úsilím člověka. A k tomu, aby člověk uvěřil, je potřeba obojího. Velice podobným způsobem je definována víra v Katechismu katolické církve: „Není možné věřit bez milosti a vnitřní pomoci Ducha svatého. Není ovšem méně pravdivé, řekneme-li, že věřit je ryze lidský úkon. Není totiž v rozporu ani s lidskou svobodou, ani s rozumem, věnuje-li člověk důvěru Bohu a přijme-li pravdy, které zjevil.“⁶³

⁵⁹ *Stromata*, V,7,3.

⁶⁰ *J* 6,44.

⁶¹ *Srov. Stromata*, VII,48,2.

⁶² *Stromata*, II,25,4.

⁶³ *Katechismus katolické církve*, §154.

2.3 VÍRA JAKO ANTICIPACE

Svůj pohled na víru začíná Klement ve druhé knize *Stromat* citací Písma: „Můj spravedlivý bude žít z víry, říká prorok.“⁶⁴ V návaznosti na tento výrok se pak ptá, jak by člověk mohl poznat věci překračující lidskou přirozenost, pokud má nedůvěru vůči učení, které je klíčem k výkladu Písma.⁶⁵ A jako návod k odpovědi předkládá jeden z charakteristických rysů své filosofie víry. „Víra, kterou Řekové zlehčují pro její domnělou zpozdilost a barbarskou povahu, je dobrovolně přijatá anticipující představa, zbožné přitakání.“⁶⁶ V této podkapitole jsem opět využil mnoha podnětných myšlenek Matyáše Havrdy, který se ve svém příspěvku *Víra jako anticipace smyslu* srovnává Klementovo užití pojmu *anticipace* s jeho původním epikurejským významem.⁶⁷

Při objasnění pojmu anticipující představa vychází Klement z původního epikurejského významu, i když jinak je Epikuros pro Klementa příkladem toho, k jakým bezbožným závěrům může dospět řecká filosofie, pokud se neopře o jistotu víry. Epikuros považuje víru za anticipující představu mysli, kterou definuje „jako upření mysli k něčemu zřejmému, k jakémusi jasnému pojmu dané věci, a tvrdí, že nikdo se nemůže tázat ani pochybovat, vytvořit si názor ani argumentovat bez anticipující představy.“⁶⁸ Pojem *anticipace* u Epikura souvisí s otázkou kritéria, na jehož základě je možno odlišit pravdivé tvrzení od nepravdivého. A právě *anticipace*, tedy upření mysli k jasným smyslovým představám, je podle něj jedním z kritérií pravdy. V této souvislosti epikurejští filosofové *anticipaci* vykládají jako pochopení, představu uloženou v mysli, jako vzpomínku na to, co se nám často zjevilo. Jednotlivé věci se pak posuzují na základě těchto anticipujících představ, které jsou v mysli každého člověka. Například při vyslovení slova člověk, se pomocí *anticipace* každému vybaví představa založená na předchozích smyslových vjemech.

Z těchto epikurejských představ Klement vychází. Ve shodě s Epikurem *anticipaci* popisuje jako činnost, kterou mysl přistupuje k něčemu evidentnímu, k jasnému pojmu zkoumané věci. *Anticipace* však není, jako u Epikura, výsledkem této činnosti – znalost

⁶⁴ *Stromata*, II,8,2.

⁶⁵ Srov. *Stromata*, II,8,3.

⁶⁶ *Stromata*, II,8,4.

⁶⁷ HAVRDA, Matyáš. *Víra jako anticipace smyslu. K filosofii víry Klementa Alexandrijského*. In V. Hušek, L. Chvátal, J. Plátová (vyd.), *Miscellanea patristica. Studie ke Klementovi z Alexandrie, Mariu Victorinovi, Ambrosiastrovi a Maximu Confessorovi*. Brno: CDK, 2007, str. 7-21.

⁶⁸ *Stromata*, II,16,3.

věci, ale sama tato činnost. Jedná se o předjímání věci, o kterou nám jde. Právě taková anticipace je podmínkou smysluplného zkoumání, pomocí kterého se můžeme dobrat ke konečnému uchopení předmětu, který byl na počátku anticipován. Další odlišností je to, že na rozdíl od epikurejské anticipace, která se týká smyslových vjemů, je pro Klementa anticipace rozumovým aktem. Tímto aktem si mysl sjednává přístup k tomu, co zkoumá.

Klement anticipaci přirovnává k otázce, pomocí které se tázající zaměřuje na skutečnost, kterou chce pochopit. „Jak bychom se mohli něco dozvědět o tom, nač se ptáme, aniž bychom měli anticipující představu toho, oč nám jde? A jakmile se to dozvíme, utváříme si z této anticipující představy pochopení. Kdo se táže a nechybí mu anticipující představa o dané věci, jež mu umožňuje přijímat, co se o věci říká, ten má uši otevřené pro pravdu.“⁶⁹ Pokud bychom v uvedené citaci Klementových slov nahradili pojem anticipující představa pojmem víra a věc, o kterou nám jde, poznáním Boha, dostali bychom následující výpověď: Jak bychom se mohli něco dozvědět o Bohu, aniž bychom měli víru v Boha? A jakmile poznáme Boha, utváříme se z této víry pochopení. Kdo se táže a nechybí mu víra v Boha, jež mu umožňuje přijímat, co se o Bohu říká, ten má uši otevřené pravdě.

A obdobným způsobem podává Klement shrnutí celé pasáže týkající se anticipující představy. „A uslyšet znamená porozumět. Jestliže tedy víra není nic jiného než anticipující představa myslí o tom, co se říká, a to je naslouchání, rozumění a poslušnost, pak se nic nemůžeme dozvědět bez víry, protože se nemůžeme nic dozvědět bez anticipující představy.“⁷⁰ Klement tedy nazývá vírou postoj, který pochopení toho, o co člověku jde, hledá ve sdělení. A tato víra – anticipace se může stát poznáním, pokud mysl sdělení porozumí. Bez takové víry se podle Klementa skutečné poznání neobejde. „Že je to pravda, nejlépe potvrzují slova proroka: Pokud neuvěříte, nepochopíte.“⁷¹

⁶⁹ *Stromata*, II,17,1-2.

⁷⁰ *Stromata*, II,17,3.

⁷¹ *Stromata*, II,17,4.

2.4 VÍRA JAKO SOUHLAS

Na stejném místě druhé knihy *Stromat*, kde víru Klement nazývá dobrovolně přijatou anticipující představou, předkládá i další charakteristiku své filosofie víry a nazývá víru zbožným přitakáním.⁷² A o něco dále uvádí obdobné vymezení a definuje víru jako dobrovolný souhlas, který předchází důkazu.⁷³

V následujících řádcích se pokusím, na základě Klementových myšlenek roztroušených v několika pasážích především druhé knihy *Stromat*, rozebrat a objasnit, co Klement touto charakteristikou zřejmě míní.

Nejdříve k pojmu souhlas. Klement vychází z definice víry Basileidových žáků, kteří definují víru „jako přitakání duše něčemu, co nepodněcuje smysly, protože to není přítomno“.⁷⁴ Víra je tedy podle nich něčím, co nemůžeme smyslově ověřit a tento souhlas je postaven na noetickou a transcendentní rovinu. V tomto směru je basileidovský souhlas opakem stoického vnímání souhlasu. Ve stoicismu hraje pojem souhlasu významnou roli a označuje přitakání duše smyslovým představám, které odpovídají vnímaným věcem, jež jsou evidentně pravdivé. Pro Klementa je tedy víra, stejně jako u Basileidových žáků, souhlasem přesahujícím smyslové představy. Toto lze potvrdit i citací Písma: „Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jist tím, co nevidíme“.⁷⁵ Katechismus katolické církve důvěryhodnost tohoto souhlasu s něčím nadsmyslovým staví nejen na svědectví Písma, ale i na skutečnosti existence církve. „Tak zázraky Krista i světců, prorockví, rozšíření a svatost církve, její plodnost a její stálé trvání jsou naprosto bezpečnými znameními Božího zjevení, přizpůsobenými pro chápání všech, jsou to důvody věrohodnosti, které ukazují, že souhlas víry není nějaké slepé hnutí ducha.“⁷⁶

Klement dále upřesňuje, že se jedná o dobrovolný souhlas. Tento přívlastek lze objasnit opět srovnáním s názory basileidovců a stoiků. V tomto případě se však Klement přiklání na stranu stoické filosofie. Podle basileidovců, jak jsem již uvedl výše, je víra důsledkem nadpozemského vyvolení, nezáleží na člověku a není tedy dobrovolná. „Basileidovci považují víru za cosi přirozeného, a proto ji spojují s vyvoleností, neboť

⁷² Srov. *Stromata*, II,8,4.

⁷³ Srov. *Stromata*, II,27,4.

⁷⁴ *Stromata*, II,27,2.

⁷⁵ *Žd* 11,1.

⁷⁶ *Katechismus katolické církve*, §156.

dospívá k poznatkům bez důkazu, pouze duchovním uchopením“.⁷⁷ A o několik vět dále Klement přičítá Basileidovi názor, že pozemská víra přichází jako důsledek nadpozemského vyvolení a je tedy darem.⁷⁸ Naproti tomu Zénón z Kitia považuje souhlas za dobrovolné rozhodnutí a stoikové souhlasem rozumí příčinu jednání, která závisí na nás. Stejným způsobem uvažuje o tomto aspektu víry i Klement, a proto ji nazývá dobrovolnou volbou. A dodává, že jen taková víra může být základem naší spásy. „Bůh je pro ně (Basileidovce) podle všeho pouhá distribuce přirozeností, která nepřipouští základ spásy, to jest dobrovolnou víru.“⁷⁹ Skutečnost, že víra musí být nutně postavena na svobodě a dobrovolnosti, předkládá i Katechismus katolické církve. „Aby odpověď víry, kterou dává člověk Bohu, byla lidská, musí být dobrovolná; nikdo nemá být nucen k přijetí víry proti své vůli. Vždyť přece úkon víry je už svou povahou dobrovolný. Bůh povolává lidi, aby mu sloužili v duchu a v pravdě, takže jsou vázáni ve svědomí, ale nejsou nuceni.“⁸⁰

A nyní zbývá zaměřit se na poslední část Klementova vymezení víry jako souhlasu, tedy souhlasu, který předchází důkazu. Východiskem následující úvahy mohou být Klementova slova: „Kdyby věřit bylo totéž co domnívat se, jak by filosofové mohli své teorie pokládat za spolehlivé? Vždyť dobrovolné přitakání předcházející důkazu není domněnka, ale přitakání něčemu silně přesvědčivému“.⁸¹ Co je ale tím silně přesvědčivým, čemu lze přitakat, čemu lze věřit?

Než se však pokusím předložit odpověď na položenou otázku, je nejdříve třeba objasnit Klementovo vnímání pojmu důkaz. Klement rozlišuje dva typy důkazu. Důkaz založený na domněnkách a důkaz založený na vědě. Důkazem přitom rozumí argument, který na základě shody dodává přesvědčivost tomu, co je sporné.⁸² Zde Klement zřejmě vychází z Aristotelova pojetí důkazu. Ten rozlišuje mezi vědeckým a rétorickým sylogismem. Sylogismus je typ deduktivního úsudku, kdy je jeho závěr vyvozen ze dvou předpokladů – premis. Vědecký sylogismus je důkazem vycházejícím z premis, které jsou pravdivé, první, bezprostřední, známější a mají přesvědčivost samy od sebe. Naproti tomu rétorický sylogismus vyvozuje závěr pouze z toho, co se jeví jako pravděpodobné.

⁷⁷ *Stromata*, II,10,1.

⁷⁸ Srov. *Stromata*, II,10,3.

⁷⁹ *Stromata*, II,11,2.

⁸⁰ *Katechismus katolické církve*, §160.

⁸¹ *Stromata*, II,27,4.

⁸² Srov. *Stromata*, II,48,1-2.

To, že Klementův důkaz založený na vědění vychází z Aristotelova vědeckého sylogismu, potvrzuje úryvek z osmé knihy *Stromat*: „Bud' to vše vyžaduje důkaz, nebo jsou některé premisy přesvědčivé samy od sebe. Pokud ale platí to první, pak budeme donekonečna vyžadovat, aby se každý důkaz dokázal, čímž vyvrátíme možnost důkazu. Pokud však platí to druhé, pak premisy, které jsou přesvědčivé samy od sebe, budou počátkem důkazu“.⁸³

Víru tedy Klement chápe jako souhlas s premisami důkazu, které jsou přesvědčivé samy od sebe. Co jsou ale tyto evidentní premisy, na základě kterých můžeme říct, že víra je souhlasem s něčím silným a není pouze domněnkou? Odpověď Klement podává na několika místech. „A je snad někdo silnější než Bůh?“⁸⁴ „Nejvyšší důkaz, který jsme označili termínem *založený na vědění*, vstěpuje do duší, jež touží po poučení prostřednictvím citací a otvírání Písma, víru, která je vlastně poznáním. Jestliže totiž pro své tázání přijmeme určitá východiska jako pravdivá s tím, že jsou božská a prorocká, bude pak samozřejmě stejně pravdivý i závěr, který nám z nich vyplyne. A jistě bude správné, budeme-li poznání považovat za důkaz.“⁸⁵ Bezprostředně přesvědčivými premisami jsou tedy podle Klementa právě přísliby, které nám Bůh dává v Písmu. Boží hlas pak přirovnává k mýtickým Sirénám. „Vábení Sirén svou nadlidskou mocí natolik fascinovalo ty, kdo se přiblížili, že se téměř proti své vůli nechali přesvědčit, aby přijali jejich slova.“⁸⁶ Přesvědčivost, která vychází z Písma, je pro Klementa příslibem větší jistoty, než jaké mohou dosáhnout řeční filosofové. „Proto když někdo uvěří božským Písmům, má spolehlivé kritérium pro svůj úsudek – jako nepopíratelný důkaz přijímá hlas Boha, který nám Písmo dal“.⁸⁷

A nyní se můžeme vrátit zpět k místu, kde Klement popisuje dva typy důkazu. Důkaz založený na vědění ztotožňuje s důkazem založeným na Božím hlasu a říká: Jedině náš důkaz tedy bude pravdivý, neboť vychází z božských Písem, z posvátných spisů a z moudrosti, které nás učí Bůh.⁸⁸ Víra se pak stává zbožným souhlasem s touto Boží výukou. K tomuto souhlasu pak patří i ochota naslouchat a snaha rozumět tomu, co nám

⁸³ *Stromata*, VIII,6,7-7,1, citováno dle úvodní studie ke *Stromata* V, str. 55.

⁸⁴ *Stromata*, II,28,1.

⁸⁵ *Stromata*, II,49,3-4.

⁸⁶ *Stromata*, II,9,7.

⁸⁷ *Stromata*, II,9,6.

⁸⁸ *Srov. Stromata*, II,48,3.

Bůh sděluje. Když tedy Klement říká, že víra předchází důkazu, má tím také na mysli skutečnost, že bez víry není člověk schopen Božímu slovu naslouchat a přijímat ho.

Ke vztahu víry a důkazu Boží existence Katechismus katolické církve říká: „Člověk má schopnosti, které mu umožňují poznat, že existuje jeden osobní Bůh. Aby však s ním mohl člověk navázat důvěrný vztah, chtěl se mu Bůh zjevit a dát mu milost, aby mohl přijmout toto zjevení ve víře. Nicméně důkazy Boží existence mohou disponovat k víře a pomáhat ke zjištění, že víra není proti lidskému rozumu.“⁸⁹ Na první pohled je předložená posloupnost opačná, než u Klementa. V Katechismu důkaz disponuje k víře, u Klementa víra předchází důkazu. Při podrobnějším rozboru závislosti obou pojmů můžeme dojít k závěru, že jsou oba vzájemně propojeny a jejich vycházení lze vnímat oběma způsoby. Bez víry nelze přijímat Boží slovo a současně bez Božího slova nelze mluvit o křesťanské víře. A opačně. Víra nás přivádí k pochopení Božího slova a tímto pochopením dochází k dalšímu růstu víry. Ve třetí kapitole, kdy budu zkoumat vztah mezi vírou a poznáním, dojdou ke stejnému závěru.

2.5 SPOLEČNÁ A ZVLÁŠTNÍ VÍRA

Předcházející úvaha o důkazu založeném na Písmu a vzájemné závislosti víry a Písma souvisí rovněž s Klementovým rozlišením dvou druhů víry. Základ k porozumění tomuto aspektu víry Klement předkládá na začátku páté knihy *Stromat*, když cituje z listu Římanům. „Nestydím se za evangelium. Je to moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka. Vždyť se v něm zjevuje Boží spravedlnost, která je přijímána vírou a vede k víře.“⁹⁰ Klement tento úryvek vysvětluje tak, že apoštol Pavel sice mluví o dvojí víře, jedná se však o tutéž víru, která může růst a dozrávat.⁹¹ Základem je společná víra. „Na tomto základu se staví zvláštní víra, která postupně dozrává s věřícím. Spolu s ní se zdokonaluje ta, kterou věřící získal z učení, takže pak dokáže naplňovat přikázání Slova, jak to dokázali apoštolové, o nichž je psáno, že jejich víra má moc přenášet hory a přesazovat stromy.“⁹²

⁸⁹ *Katechismus katolické církve*, §35.

⁹⁰ Ř 1,16-17.

⁹¹ *Srov. Stromata*, V,2,4.

⁹² *Stromata*, V,2,6.

Když se vrátíme zpět k důkazu, který je založen na věděni, kde premisami tohoto důkazu jsou přísliby, které nám Bůh dává v Písmu, tak společnou víru Klement definuje právě jako souhlas s těmito premisami. Jedná se o volbu premis, které jsou přijímány za pravdivé s tím, že jsou prorocké.⁹³ Z toho vyplývá, že označení společná neznamena, že by ji sdíleli všichni, ale že je pro všechny nezbytnou podmínkou a východiskem. Že je společná víra východiskem, je možné doložit z několika míst, například ze sedmé knihy *Stromat*: „Víra je zajisté jakési vnitřní dobro a bez toho, že by Boha zkoumala, vyznává, že Bůh je, a jakožto jsoucího jej oslavujeme. Proto je třeba vyjít z této víry, vyrůst v ní milostí Boží, a získat tak, nakolik je to možné, poznání o něm.“⁹⁴ Společná víra je tedy základem a východiskem pro všechny, kteří s důvěrou přistupují k Bohu.

Na popsaném základu může vyrůstat druhý typ víry, víra zvláštní. Pro objasnění rozdílu mezi společnou a zvláštní vírou, používá Klement opět kritiku myšlenek Basileida. Basileidés používá výraz zvláštní víra pro nahlížení a vykládá ji jako stvoření bytnosti, které je hodno být blízko stvořiteli.⁹⁵ To odpovídá Basileidovu chápání víry jako schopnosti, která si prostřednictvím intelektuálního uchopení zjednává přístup k naukám a zároveň je díky nadpozemskému vyvolení darem. Klement však na to namítá, že pokud by byl člověk věřící a vyvolený na základě přirozenosti, pak jsou zbytečná přikázání podle staré i nové smlouvy.⁹⁶ Proto Klement odmítá tuto intelektualistickou koncepci zvláštní víry a předkládá svoji koncepci. Na jedné straně definuje zvláštní víru jako růst a dozrávání společné víry, na druhé straně však říká, že se jedná o přidaný prvek, který je člověku vložen do duše. „Poté, co začali vnímat velikost Boží moci, chtěli, aby jim byla přidána ona víra jako zrnko hořčice, která duši k jejímu prospěchu dráždí a bujně v ní roste, takže pak na ní mohou usednout slova o vznešených věcech jako ptáci v koruně stromu.“⁹⁷ Zvláštní víra je tedy něčím, co člověka podněcuje k objevování, k vynalézavému zájmu, k otázkám. Není přirozenou výsadou, ale je věcí rozhodnutí, které je podpořeno milostí. Zvláštní víra je způsobem, jak se společná víra proměňuje v poznání, a to působením samotné pravdy.

Rozdíl mezi společnou a zvláštní vírou bych analogicky srovnal s rozdělením teologie podle metod na pozitivní (*auditus fidei*) a spekulativní (*intellectus fidei*). Zatímco

⁹³ Srov. *Stromata*, II,49,4.

⁹⁴ *Stromata*, VII,55,2-3.

⁹⁵ Srov. *Stromata*, V,3,2.

⁹⁶ Srov. *Stromata*, V,3,3.

⁹⁷ *Stromata*, V,3,1.

se *auditus fidei* snaží studiem a výkladem Písma stanovit obsah Božího zjevení, *intellectus fidei* se tentýž obsah pokouší s vírou chápat a současně pronikat do nitra zjevených pravd, a to zvláště za pomoci filozofie. Stejně, jako se v případě popsaných metod teologie jedná o dvě fáze jediného procesu teologického bádání, je spolu spojena také společná a zvláštní víra. A z tohoto spojení vyplývá i úkol pro každého člověka. V první fázi našeho růstu ve víře bychom se měli snažit poznat vše, co nám Bůh stvořením i vlastním sebezjevením nabízí. A potom, nakolik je nám to dáno, bychom se měli pokoušet hledat, ptát se, pronikat hlouběji do tajemství víry.

2.6 VÍRA JAKO CTNOST

V poslední podkapitole této části bych se chtěl věnovat dalšímu Klementovu pohledu na víru, a to ve spojitosti s křesťanskými ctnostmi. Podle Klementa jsou ctnosti základními prvky poznání a podílejí se na výstavbě důvěryhodnosti křesťanské filosofie. Dostáváme se tak ke zkoumání již naznačených souvislostí mezi vírou a poznáním. Protože tomuto tématu bude věnována podstatná část třetí kapitoly, může tato podkapitola současně posloužit jako vhodný spojující prvek, který naváže dosavadní úvahy o jednotlivých aspektech Klementovy víry na důsledky vyplývající ze skutečnosti, že člověk víru přijme.

Za základ následujících úvah mohou posloužit následující Klementova slova. „Proto stane-li se nevěřící věřícím, uvěří-li v to, co vzbuzuje naději i bázeň, je to božská proměna. Ano, máme za to, že víra je prvním krokem ke spáse, po něm postupně následuje bázeň, naděje a lítost spolu se zdrženlivostí a trpělivostí, a vedou nás k lásce a poznání. Apoštol Barnabáš říká výstižně: Vynasnažil jsem se předat vám alespoň malou část toho, co jsem přijal, abyste vedle víry měli i dokonalé poznání. Pomocníky naší víry jsou bázeň a trpělivost, našimi spolubojovníky ušlechtilost a zdrženlivost. Když si tyto ctnosti zachovají před Hospodinem svou čistotu, pokračuje Barnabáš, s radostí se k nim připojují moudrost a pochopení, vědění a poznání. Jestliže jsou tedy zmíněné ctnosti základními prvky poznání, pak nejzákladnějším prvkem je víra, a je pro gnostika takovou nutností, jako je pro toho, kdo žije na tomto světě, životně důležité dýchání. Jako nelze

žít bez čtyř elementů, tak nelze dosáhnout poznání bez víry, protože víra je základem pravdy.“⁹⁸

Klement věnuje rozboru křesťanských ctností téměř celou druhou knihu *Stromat*. Ve svých úvahách navazuje na klasické rozdělení ctností na čtyři kardinální. Ty vycházejí z Platónova rozdělení duše na tři části. Rozumnost ovládá racionální část duše, statečnost vznětlivou část a uměřenost žádostivou část duše. Čtvrtá kardinální ctnost, spravedlnost, je harmonizací všech uvedených ctností. V této souvislosti však Klement upozorňuje, že východiskem tohoto Platónova rozdělení jsou ctnosti zmiňované již v Písmu. „Je zcela zjevné, že i všechny ostatní ctnosti, o nichž se zmiňuje Mojžíš, se staly východiskem pro veškeré řecké výklady o etice. Mám na mysli statečnost, uměřenost, rozumnost a spravedlnost, vytrvalost a trpělivost, cudnost, zdrženlivost a především zbožnost. Ta, jak asi všichni chápeme, učí ctít a uctívat nejvyšší a nejvznešenější příčinu. Spravedlnost a rozumnost v nás svou výchovou vzbuzuje sám zákon, když nás odvrací od viditelných model a přibližuje nás k otci a tvůrci veškerenstva. Přijmeme-li tento názor, vytryskne nám z něj jako z pramene hluboké pochopení.“⁹⁹

Klement svým rozbořem křesťanských ctností nechce prvotně předložit vlastní etický systém, spíše se snaží představit ctnosti jako základní předpoklad podněcující ke studiu Boží moudrosti. Pokud chce člověk pochopit povahu křesťanské filosofie, musí rozumět tomu, jakým způsobem odráží bázeň, naděje nebo láska, tedy různé křesťanské ctnosti, jednotlivé aspekty gnostické funkce této filosofie. Protože křesťanská víra všechny jmenované prvky poznání zahrnuje, umožňuje tak křesťanovi zaujmout v každé situaci správný morální postoj. Z uvedeného tak vyplývá základní vztah mezi vírou a ostatními křesťanskými ctnostmi. Podle Klementa je víra matkou všech ctností, která provází gnostika na cestě k Bohu. „Ctností, která drží pohromadě církev, je víra, skrze níž jsou spaseni Boží vyvolení, jak říká Hermův pastýř. Když zmužní, stane se z ní zdrženlivost. A za vírou a zdrženlivostí krácejí prostota, vědění, nevinnost, důstojnost a láska. To všechno jsou dcery víry. Dále se říká. Víra vede, bázeň upevňuje, láska zdokonaluje. Je třeba bát se Hospodina, aby nás upevnil, a nebát se ďábla, aby nás nezničil.“¹⁰⁰

⁹⁸ *Stromata*, II,31,1-3.

⁹⁹ *Stromata*, II,78,1-3.

¹⁰⁰ *Stromata*, II,55,3-4.

V předchozím odstavci Klement mluví o bázni a lásce. Ale jak vedle sebe může existovat strach a láska zároveň? Nevylučuje jedna ctnost druhou? Klement říká, že Boha se bojíme a zároveň ho milujeme. „A jako jsou dny jednotlivými částmi, z nichž postupně narůstá život, tak je bázeň počátkem lásky, neboť přerůstá ve víru a poté v lásku. Nemám na mysli strach, jaký ve mně vzbuzuje zvíře, kterého se bojím s nenávistí, ale bázeň, jakou ve mně vzbuzuje otec, před nímž mám ostych, a zároveň ho miluji. Bát se totiž člověk může dvojím způsobem. Jinak řečeno, kdo se bojí, aby nebyl potrestán, bojí se z lásky k sobě, kdo se ale bojí, aby neurazil otce, ten má rád otce. Blahoslavený, kdo uvěří, neboť v takovém člověku se spojuje láska s bázní.“¹⁰¹

Z uvedeného bychom mohli vyvodit, že nejdůležitější ctností je láska. To však nekoresponduje s tím, co bylo řečeno dříve, totiž to, že základní cností, z nichž všechny ostatní vycházejí, je víra. Když Klement říká, že láskyplné sjednocení s Bohem nemůže zahrnovat strach ani žádostivost, zároveň zdůrazňuje, že žádné poznání nemůže být bez víry. Jedině ve víře se člověk může obrátit ke skutečným dobrům a bát se skutečného zla. „Bez víry se nelze zalíbit Bohu.“¹⁰² Klement také několikrát zdůrazňuje, že všechny křesťanské ctnosti spolu navzájem souvisejí. „Budeme-li přemýšlet o každé z těchto ctností jednotlivě, dojdeme navíc oprávněně k obecnému závěru, že kdo se s pochopením zhodnotí jedné ctnosti, má vlastně ctnosti všechny, protože ze sebe navzájem vyplývají.“¹⁰³

Katechismus katolické církve rozděluje ctnosti na lidské a božské. Ty božské pak definuje jako základ mravního jednání křesťana a rovněž popisuje jejich provázanost. „Víra bez skutků je mrtvá: není-li víra doprovázena nadějí a láskou, nespojuje věřícího plně s Kristem a nečiní z něho živý úd jeho těla.“¹⁰⁴ Klement dochází k obdobnému závěru a říká, že se jednota poznání završuje v jednotě víry, naděje a lásky. „A když překoná i toto, vznětlivost a žádostivost, a bude svými skutky prokazovat lásku ke stvoření s ohledem na Boha a tvůrce všech věcí, tehdy bude žít jako opravdový gnostik. Bude mít schopnost žít zdrženlivě bez námahy, protože se připodobní Spasiteli. Poznání, víra a láska u něj budou jedno a totéž.“¹⁰⁵

¹⁰¹ *Stromata*, II,53,3-5.

¹⁰² *Stromata*, II,8,4.

¹⁰³ *Stromata*, II,80,3.

¹⁰⁴ *Katechismus katolické církve*, §1815.

¹⁰⁵ *Stromata*, III,69,3.

3. VÍRA A JEJÍ SMĚŘOVÁNÍ

Ve druhé kapitole jsem se pokusil představit jednotlivé aspekty víry. Společně s Klementem jsme se dívali na víru z různých úhlů pohledu. Čím víra pro Klementa je, jak jí rozumí, jak ji rozděluje, jakým způsobem může člověk víry dosáhnout. V závěru, při pohledu na víru jako jednu z křesťanských ctností, jsem se dostal k trojici pojmů – víra, poznání a láska, které spolu velice úzce souvisejí. A právě na tuto souvislost bych se chtěl zaměřit v kapitole třetí.

Víra je totiž pouze počátek. Víra je nutnou, ale nikoli jedinou podmínkou spásy člověka. Například ve známé velepísni lásky můžeme slyšet, že samotná víra nestačí. Dokonce nestačí ani veškeré poznání. „Kdybych měl dar proroctví, rozuměl všem tajemstvím, a obsáhl všechno poznání, ano kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem.“¹⁰⁶ I v uvedené větě z prvního listu Korintským nalézáme naši trojici pojmů.

Víra je prvním krokem. Ve třetí kapitole bych se chtěl zamyslet nad tím, co na ni navazuje, k čemu víra směřuje. Společně s Klementem se tedy podíváme na souvislost víry s poznáním a jejich konečné vyústění v lásce. Lásce, která je počátkem jednání.

3.1 VÍRA JAKO ZÁKLAD POZNÁNÍ

Víra a poznání jsou natolik spojené, že už v jednotlivých podkapitolách druhé kapitoly byly určité souvislosti naznačeny a předznamenány. Nyní se ale budu této problematice Klementovy filosofie víry věnovat podrobněji. Zkoumanou souvislost víry a poznání můžeme uvést Klementovými slovy ze začátku páté knihy *Stromat*: „Můžeme říci, že poznání se neobejde bez víry a víra bez poznání.“¹⁰⁷ A ve druhé knize toto spojení dosvědčuje slovy proroka Izajáše: „Jiný prorok zase tvrdí: Pokud neuvěříte, nepochopíte.“¹⁰⁸

Vzájemnou podmíněnost víry a poznání Klement přirovnává ke vztahu mezi Otcem a Synem. Víru vztahuje k Synu a poznání k Otci. „Vždyť ani Otec není Otcem bez Syna:

¹⁰⁶ 1 K 13,2.

¹⁰⁷ *Stromata*, V,1,3.

¹⁰⁸ *Stromata*, II,8,2.

jakmile je Otec, je Otec Syna. Syn je pak učitel, který pravdivě vypovídá o Otci. Máme-li uvěřit Synu, musíme poznat Otce, k němuž se právě Syn vztahuje. A naopak, máme-li poznat Otce, musíme uvěřit Synu, že nás vyučuje jako Boží Syn. Od víry tak dospíváme k poznání, skrze Syna k Otci. Poznat Syna a Otce podle měřítka poznání, rozumí se pravého poznání, pak znamená upřít pozornost k pravdě a rozlišit pravdu skrze pravdu.¹⁰⁹

Klementovo nahlížení na zmíněnou problematiku je konzistentní s dnešním postojem, podle kterého se člověk, který získal víru, snaží poznat a pochopit všechny souvislosti. To vyjadřuje i následující odstavec Katechismu katolické církve: „Je příznačným rysem víry, že věřící chce lépe poznat toho, v něhož uvěřil, a lépe chápat, co on zjevil; pronikavější poznání bude opět vyžadovat větší víru a stále vroucnější lásku. Milost víry otevírá srdce pro živé pochopení obsahu zjevení, to je celého Božího plánu a tajemství víry, souvislostí mezi nimi a Kristem, středem zjeveného tajemství. Aby se i nadále prohlubovalo porozumění Božím zjevením, týž Duch stále zdokonaluje víru svými dary. A tak podle výroku sv. Augustina věřím, abych chápal, a chápu, abych lépe věřil.“¹¹⁰

V této podkapitole se nejdříve zaměřím na vztah mezi vírou a věděním, a to především v návaznosti na klasickou řeckou filosofii. Dále se stejným pohledem pokusím vyjasnit smysl zkoumání v rozvoji víry a následně pak skutečnost, jak se pomocí pravého zkoumání můžeme dostat k pravdě. V posledním oddíle této podkapitoly se pak budu snažit nalézt odpověď na otázku, co je pro Klementa vrcholem poznání a kdy ho člověk může dosáhnout.

3.1.1 Víra a vědění

Klement při promýšlení a zkoumání vztahu mezi vírou a poznáním používá klasické postupy řecké teorie poznání. Navazuje především na některé myšlenky stoické filosofie a Aristotela. V tomto oddíle bych chtěl ukázat, v čem se s řeckou filosofií shoduje a ve kterém směru se jeho pohled liší. Následující text bezprostředně navazuje

¹⁰⁹ *Stromata*, V,1,3-4.

¹¹⁰ *Katechismus katolické církve*, §158.

na myšlenky a závěry předložené v podkapitole *Víra jako souhlas*, kde se zamýšlím nad vymezením víry jako souhlasu, který předchází důkazu.

Vědění je založeno na racionalitě a nelze je tedy vyvrátit žádnou rozumovou úvahou.¹¹¹ Protože je pro Klementa víra věděním, musí pro ni platit totéž. Klasická řecká filosofie však ve většině případů mezi vírou a věděním jednoznačně rozlišovala. Například podle Platóna je věda vždy pravdivá (klamné vědění již není vědou), ale víra založená na klamných domněnkách nepřestává být vírou. Víra pak má nižší epistemologickou hodnotu, protože je založena pouze na naší obrazotvornosti a nelze se tak dobrat žádného pevného soudu. Klement však s tímto názorem nesouhlasí a navazuje v tomto ohledu na některé myšlenky stoické filosofie. Podle ní je představa základním měřítkem, pomocí kterého se poznává pravdivost věcí a poznání je souhlasem s pravdivou představou. Jednou z těchto stoických představ bylo i to, že svět je moudrý, má v sobě mysl, která stvořila sebe i svět a že tato mysl vše řídí, pohybuje a všemu vládne. Pro Klementa je víra, jak už bylo výše objasněno, zbožným souhlasem s uvedenými božskými principy tohoto světa.¹¹² Právě proto, že se vztahuje k božským věcem, k vlastním počátkům a principům veškerenstva, může se stát zdrojem poznání.

Takto pojaté poznání se může jevit jako ústup od epistemologických zásad řecké filosofie. Je odlišné například od Aristotelovy logiky, na kterou se ale jinak Klement snaží ve většině případů navazovat. Jak jsem již uváděl v předchozí kapitole, rozlišuje Aristoteles mezi vědeckým postupem, který vychází z pravdivých (nutných) předpokladů a rétorickým důkazem, který se zakládá na něčem, co je pouze pravděpodobné. Důvěryhodnost soudu je tak u Aristotela součástí teoretického poznání, které posuzuje pravdivost nějaké představy. Naproti tomu pro Klementa je víra svobodnou volbou člověka, která se neopírá o jasné filosofické vymezení, ale je dána autoritou Božího slova. „Proto když někdo uvěří božským Písmům, má spolehlivé kritérium pro svůj úsudek – jako nepopíratelný důkaz přijímá hlas Boha, který nám Písmo dal.“¹¹³ Přesto se Klement ve svých úvahách snaží připodobnit Aristotelovým myšlenkám a potvrdit, že víra má vědecký a ne rétorický charakter. Rozlišuje tak gnostickou víru založenou na věděním od víry, která se zakládá na pouhých domněnkách. Víra založená na Božím slově není pro Klementa domněnkou, kterou musíme ověřovat pomocí filosofických

¹¹¹ Srov. *Stromata*, II,77,1.

¹¹² Srov. *Stromata*, II,8,4.

¹¹³ *Stromata*, II,9,6.

důkazů, ale stává se úsudkem založeným na souhlasu s něčím, co je na první pohled pravdivé a mocné. Je podle něj jasné, že přesvědčivost víry, která dokáže uzdravit nemocného a vzkřísit mrtvého člověka, musí být založena na vyšší úrovni, než řecké filosofické myšlení založené na sofistické rétorice.

Z uvedeného je patrné, že pro Klementa je víra tím, co je základem každého racionálního úsudku. Díky víře dokážeme pochopit vlastní smysl Božích příkazů. „Jedině náš důkaz tedy bude pravdivý, neboť vychází z božích Písem, z posvátných spisů a z moudrosti, které, jak říká Apoštol, nás učí Bůh.“¹¹⁴ Podle Klementa má tak víra dokonce větší váhu než vědění a je jeho měřítkem.¹¹⁵ Pokud bychom se vrátili zpět k řecké filosofii, jsou ve shodě s jejím nahlížením křesťanská víra a vědění založeny na racionální úvaze a nelze je tedy vyvrátit žádnou rozumovou úvahou. Rozdíl je však v tom, že kritériem pravdivosti křesťanské víry není vědecký důkaz, ale Boží slovo. Tento závěr můžeme opět srovnat s definicemi Katechismu katolické církve a zjistíme, že si v žádném případě neodporují. „Důvodem k víře není skutečnost, že se zjevené pravdy jeví jako pravdivé a pochopitelné ve světle našeho přirozeného rozumu. Věříme pro autoritu samého Boha, který se zjevuje; on se totiž nemůže mýlit, ani nás nemůže klamat.“¹¹⁶ A dále: „I když je víra nad rozumem, nikdy nemůže být opravdový rozpor mezi vírou a rozumem. Poněvadž tentýž Bůh, který zjevuje tajemství a sděluje víru, vložil také do lidského ducha světlo rozumu; tento Bůh nemůže ani popřít sám sebe, ani pravda nemůže odporovat pravdě.“¹¹⁷

3.1.2 Víra a zkoumání

Jak jsem uvedl v předcházejícím oddíle, je vědění v pojetí klasické řecké literatury opřeno o vědecký důkaz. Ten získáme na základě zkoumání věci, o kterou nám jde. Jak je to ale se zkoumáním v případě křesťanského pojetí vědění a poznání Boha, když kritériem pravdivosti je Písmo? Při pokusu o odpověď na uvedenou otázku navážu

¹¹⁴ *Stromata*, II,48,3-4.

¹¹⁵ *Srov. Stromata*, II,15,5.

¹¹⁶ *Katechismus katolické církve*, §156.

¹¹⁷ *Katechismus katolické církve*, §159.

na úvahy předchozího oddílu a rovněž se vrátím k již dříve definovaným pojmům společné a zvláštní víry.

Klement vychází z myšlenek stoické filosofie a říká, že existují čtyři typy výroků, které nemá smysl zkoumat. Buď jim věříme, nebo ne. Mezi ně zařazuje zřejmé výroky (například výrok, že je den, když je den). Pravdivost či nepravdivost výroku je všem okamžitě zřejmá. Dále sem patří výroky nezřejmé, které se zjevnými nikdy nestanou (například zda je lichý nebo sudý počet hvězd). Třetím typem jsou výroky, které jsou stejně průkazné jako jejich opak (například otázka, zda je embryo živočich). Posledním typem výroků, které nemá smysl zkoumat, jsou podle Klementa tvrzení, která nelze vyvrátit a ani proti nim nelze nic namítnout (například tvrzení, že tím, kdo promlouvá v Písmu a pojednává zde o každé otázce, kterou zkoumám, je Bůh).¹¹⁸

To, že je dobré tomuto tvrzení věřit, se Klement pokouší zdůvodnit pomocí řecké filosofie a opět využívá myšlenek Aristotela a stoiků. Podle Aristotela existují výroky, u kterých je člověk na pochybách a ty je třeba zkoumat, dále výroky, jejichž pravdivost můžeme ověřit pomocí smyslového vjemu a nakonec výroky, u kterých pochybování zasluhuje trest. Mezi ně zařazuje například výroky, že máme milovat rodiče nebo ctít bohy. Ve stoické filosofii k podobným výrokům patří ten, že existuje božský rozum, který prozíravě pečuje o svět. Tyto názory řecké filosofie se Klement snaží aplikovat na křesťanskou víru. „Jestliže ale prozřetelnost existuje, pak je bezbožné tvrdit, že biblická proroctví a plán, který se uskutečnil ve Spasiteli, nejsou v souladu s prozřetelností. Snad ani není třeba snažit se tyto věci dokazovat. Vždyť božská prozřetelnost je očividná všude, ve všech svých důmyslných a moudrých dílech, v řádu jejich vzniku a v řádu jejich zjevení.“¹¹⁹ Tímto argumentem se Klement snaží potvrdit nejenom božský původ Písma, ale také filosofickou víru v řád světa zajištěný božským rozumem přenáší na biblickou ekonomii spásy.

Řeckou víru v prozřetelnost pak Klement ztotožňuje se společnou vírou křesťanů, která byla již dříve popsána jako základ, jež je schopen růst a zdokonalovat se. A když se principy společné víry aplikují ve shodě s naukou o prozřetelnosti, která má racionální základ, pak se tato společná víra může stát základem pravého zkoumání. „Víme, že nejlepší je takové zkoumání, které provází víra, které na základech víry buduje

¹¹⁸ Srov. *Stromata*, V,5,3-4.

¹¹⁹ *Stromata*, V,6,2.

velkolepou stavbu pravdivého poznání.“¹²⁰ Cílem zkoumání křesťana tedy není potvrzení božského původu Písma, ale zkoumáním Klement rozumí úsilí o interpretaci toho, co Boží Slovo sděluje.

Z předchozího je zřejmé, že každý, kdo má víru, je zván k tomu, aby se snažil získat poznání o tom, komu věří. Nyní ještě zaměřím pozornost na toho, kdo se pokouší zkoumat, na poznávajícího. Jaké musí mít předpoklady a co musí pro poznání dělat? Základním předpokladem je samozřejmě víra. Ale co dál? Podle Klementa není rozhodující dosavadní vzdělání věřícího člověka, a ani skutečnost, že není pro poznání dostatečně vybaven. „Všechny věci stojí před zrakem toho, kdo rozumí, jsou zřetelné tomu, kdo chce dosáhnout poznání.“¹²¹ Základní podmínkou je tedy sama snaha dosáhnout poznání, ochota vzdělávat se. „Tak jako připouštíme, že je možné, aby byl člověk věřící i bez čtení knih, stejně tak tvrdíme, že to, co je řečeno ve víře, nevzdělaný člověk nemůže pochopit. Přijmout pravdivý výrok a odmítnout nepravdivý, na to nestačí prostá víra, ale je třeba víry spojené se vzděláním. Je-li nevědomost absencí výchovy a vzdělání, pak vědění o božských a lidských věcech vštěpuje výuka.“¹²² Vzdělávání a tázání nemá být prvotně vedeno motivem zdokonalení a snahou o vlastní spásu, ale specifickým rysem víry je, že dospívá k poznání z lásky. Věřící tedy podstupuje výuku u pokročilejších křesťanů a snaží se získat veškeré dostupné vzdělání, které mu pomáhá k láskyplnému poznání Boha. K poznání je tedy kromě víry zcela nezbytné vzdělání v rámci křesťanského společenství a přijetí tradice odvozující se z Písma. A také ochota k tázání a zkoumání.

3.1.3 Zkoumání a pravda

V předchozím oddílu jsem naznačil, jaký je cíl zkoumání, které je založeno na víře. Nyní se budu tomuto tématu věnovat podrobněji. Jakým způsobem tedy probíhá pravé zkoumání a jak se může dobrat k pravdě?

Pravé zkoumání Klement opět definuje ve srovnání se zkoumáním v jiných filosofických směrech. Nejdříve objasňuje, co za pravé zkoumání určitě nepovažuje.

¹²⁰ *Stromata*, V,5,2.

¹²¹ *Stromata*, I,58,3.

¹²² *Stromata*, I,35,2-3.

Vymezuje se především vůči sofistické argumentační dovednosti. „Sofistické umění, které Řekové horlivě pěstují, mocně působí na naši představivost a pomocí argumentů vydává lživé mínění za pravdivé. Poskytuje totiž lidem jednak rétorickou dovednost, aby mohli přesvědčovat, jednak eristickou zdatnost, aby mohli vést spory. Když toto umění neužívají ve spojení s filosofií, mohou být pro člověka velmi škodlivá.“¹²³ Uvedené prázdné tlachání sofistů ale neztotožňuje s obecným řeckým myšlením, které nazývá zkoumáním pravdy a na rozdíl od sofistiky je nazývá správnou filosofií. Jedná se o filosofické směry, které nepřišly o schopnost následovat přirozený řád.¹²⁴ Takové řecké filosofie rovněž usilují o pravdu, jenže tato pravda se liší od pravdy založené na křesťanské víře. Proto Klement tuto řeckou filosofii nazývá správnou, kdežto křesťanskou filosofii nazývá pravou. A stejně tak je tomu i se zkoumáním.

Řecká filosofie, která zkoumá přirozenost věcí, procvičuje mysl a probouzí inteligenci. Tak může být přípravou k pravému zkoumání. Ale křesťanská filosofie se nemůže s řeckou pravdou spokojit. „Řecká pravda je však jiná než ta naše, přestože se také nazývá pravdou. Naše pravda se liší hloubkou poznání, větší autoritou svých důkazů, svou božskou mocí a podobně. My jsme vyučeni Bohem, vychováni Božím Synem v Písmech skutečně posvátných; Řekové necvičí své duše tímto způsobem, nýbrž mají odlišnou výuku.“¹²⁵ A na jiném místě první knihy *Stromat* předkládá další srovnání. „Něco jiného je mluvit o pravdě, a něco jiného je, když pravda sama sebe vykládá. Něco jiného je tušení pravdy, a pravda sama, nápodoba, a věc sama. Co je pravdě podobné, ukáže se studiem a kázní, pravda sama však mocí a vírou.“¹²⁶ Pravé zkoumání je tedy zkoumáním toho, jak se nám Bůh zjevuje v Písmu a úkolem je toto sebezjevení filosoficky vyložit a snažit se tak o poznání pravdy. Pravdy, o níž sám Pán říká: Já jsem pravda.¹²⁷

Klement tedy na základě správného řeckého zkoumání dospívá k pravému křesťanskému zkoumání. Toto zkoumání vede k pravdě. Ne ale ve smyslu řecké filosofie, tedy ke zkoumání pravdivosti výroků. Pravé zkoumání vede ke správné interpretaci toho, co sděluje Boží Slovo, jak pravda rozumí sama sobě. Tím se dostáváme až k pravdě, která říká, já jsem pravda, tedy k Pravdě s velkým počátečním písmenem, k Bohu. Skutečnost, že Bůh je pravda, popisuje Katechismus katolické církve následovně: „Bůh je pravda

¹²³ *Stromata*, I,39,1.

¹²⁴ Srov. *Stromata*, I,57,1-4.

¹²⁵ *Stromata*, I,98,4.

¹²⁶ *Stromata*, I,38,4.

¹²⁷ Srov. *Stromata*, I,32,4.

sama, jeho slova nemohou klamat.“¹²⁸ A dále. „Bůh je pravdivý, také když zjevuje sám sebe: V jeho ústech je nauka pravdy. Když poslal svého Syna na svět, pak kvůli tomu, aby vydal svědectví pravdě. Víme také, že Boží Syn přišel a dal nám rozum, abychom poznávali pravého Boha.“¹²⁹

3.1.4 Vrchol poznání

V jednotlivých oddílech této podkapitoly jsme se dostali od víry, přes zkoumání spojené s růstem a vývojem poznání, až k jeho cíli, k pravdě. Klement se pak ještě zabývá otázkou, zda je možné, aby člověk už zde na zemi naplnil ideál a dosáhl dokonalého poznání. K jakému dochází závěru?

Výukou a vzděláváním může křesťan dojít až k nazírání, kontemplaci nadsmyslových skutečností, při které již nejde o přijímání informací, ale o chápání povahy věcí. „Proto musí být poznání či moudrost teprve pomocí výcviku rozvinuta k věčnému a neměnnému stavu kontemplance.“¹³⁰ Po překročení určité meze již není potřeba slov, ale přichází mlčení, posvátná úcta, úžas a klanění.¹³¹ Věřící tak může poznávat Boha Otce, i když ten nemůže být předmětem vědění, protože je nedokazatelný. Může se tak stát pouze skrze moc, která z něho vychází, tedy skrze jeho Syna.¹³² V souvislosti s tímto způsobem náhledu přichází Klement se svojí negativní teologií a říká, že v této situaci člověk spíše chápe, čím Bůh není, než to, čím je.

Dosažení takového stupně poznání není podle Klementa v lidských silách, ale je to pouze Boží dar, který si člověk nemůže nárokovat a ani si ho zasloužit. „Této moudrosti dosáhneme jediné skrze Spasitele, který svým božským slovem rozežene mlhu nevědomosti před očima naší duše v důsledku špatného jednání a daruje nám výborný zrak, abychom mohli dobře poznat, kdo je Bůh a kdo člověk.“¹³³ A navíc dodává, že tohoto stavu nemůžeme dosáhnout v jednom okamžiku, ale stává se tak postupně. „Jak ukazuje příběh o Mojžíšovi, není ani těm, jimž je vědění již vlastní, dána kontemplance

¹²⁸ *Katechismus katolické církve*, §215.

¹²⁹ *Katechismus katolické církve*, §217.

¹³⁰ *Stromata*, VI,61,3.

¹³¹ Srov. *Stromata*, VII,2,3.

¹³² Srov. *Stromata*, V,71,5.

¹³³ *Stromata*, I,178,1.

celá najednou, dokud si na tento pohled nenavyknou, jako si Hebrejci navykli na slávu Mojžíše a svatí Izraele na zjevování andělů. Jedině tak můžeme i my snést pohled na oslepující tvář pravdy.“¹³⁴

V této souvislosti Klement používá citát z 1. listu Korintským. „Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uzříme tváří v tvář. Nyní poznávám částečně, ale potom poznám plně, jako Bůh zná mne.“¹³⁵ Pohledem do zrcadla, tedy částečným poznáním, má Klement na mysli poznání Boha v zrcadle vlastního lidství. Poznávající v sobě, ve svých bližních, ve své lidské zkušenosti může nahlížet odraz Krista jako člověka, který je obrazem Otce. Ve chvílích kontemplanace se podle Klementa již člověk blíží k poznání tváří v tvář, může určitým způsobem předjímat blažené patření na samu boží tvář.¹³⁶ Přes toto důvěrné přiblížení se Bohu na základě kontemplanace Klement na několika místech říká, že dokonale poznat a pochopit Boha ještě během života není možné. „Až odložíme tělo a uvidíme ho tváří v tvář, tehdy bude náš pohled konečně jasný a my porozumíme, protože naše srdce bude čisté.“¹³⁷ A v páté knize *Stromat* najdeme obdobnou výpověď. „Samozřejmě, že nikdo nikdy během svého života nemůže jasně pochopit Boha.“¹³⁸

Pokud se tedy týká dosažení vrcholu poznání ještě během pozemského života, připouští Klement, že člověk může pokročit tak daleko, že určitým způsobem předjímá plnost poznání. Nicméně dospívá k závěru, že teprve až po naprostém sebeodevzdání se Bohu, které může přijít až s tělesnou smrtí, může věřící definitivně obdržet slíbené evangelní dědictví. Což znamená dokonalost poznání a vztahu s poznávaným a tím i dosažení vrcholu svého lidství. Katechismus katolické církve mluví o vrcholu poznání jako o blaženém patření a závěry jsou v podstatě totožné. O našich možnostech zde na zemi říká: „Víra nám dává jakoby předem zakoušet radost a světlo blaženého patření, cíl našeho putování zde na zemi. Tehdy uvidíme Boha tváří v tvář, tak, jak je. Víra je tedy již začátek věčného života. Už nyní nazíráme dobrodiní víry jako odlesk v zrcadle, je to jako bychom již vlastnili úchvatné věci, o nichž nás víra ujišťuje, že je budeme jednoho dne zakoušet.“¹³⁹ A v části týkající se věčného života v nebi je uvedeno: „Ti, kdo umírají

¹³⁴ *Stromata*, VI,132,5.

¹³⁵ *IK* 13,12.

¹³⁶ *Srov. Stromata*, V,7,7.

¹³⁷ *Stromata*, I,94,6.

¹³⁸ *Stromata*, V,7,7.

¹³⁹ *Katechismus katolické církve*, §163.

v Boží milosti a přátelství a kdo jsou dokonale očištěni, žijí navždy s Kristem. Jsou navždy podobni Bohu, protože ho vidí takového, jaký je, tváří v tvář.“¹⁴⁰

3.2 VÍRA A LÁSKA

V předcházející podkapitole jsem se pokusil na základě Klementových myšlenek ukázat, jaký je první krok, co je první odpověď člověka na skutečnost víry. Bylo ukázáno, že tímto prvním krokem je poznání. Jaký je další krok věřící člověka v naznačeném procesu zrání? Co je hnací silou našeho jednání, která nás může přivést ke konečnému patření na Boha?

Odpověď můžeme vyčíst z následujících Klementových slov: „Základem poznání je ovšem nepochybovat o Bohu a věřit. Kristus je jak základ, tak i stavba, a proto skrze něj přichází počátek i cíl. Tyto krajnosti, tento začátek a cíl, myslím víra a láska, se nevyklučují, ale poznání se těm, kdo prokáží, že jsou hodni výuky, z Boží milosti předává tradicí jako svěřený dar, z něž září důstojnost lásky ze světla do světla. Bylo totiž řečeno: Kdo má, tomu bude přidáno – víře poznání a poznání láska.“¹⁴¹ Cílem víry, která se rozvíjí v poznání, je tedy láska. Klement současně dodává, že láska je nejenom cílem, ale je současně přítomna v celém popsaném procesu od jeho samého počátku.

Co přesněji má na mysli pod pojmem láska, definuje Klement ve druhé knize *Stromat*, a to na základě stoické filosofie. „Láska je soulad v řeči, životě a chování, nebo krátce řečeno, sdílení života – opravdové přátelství a srdečný vztah, kdy lidé chápou, jak se k sobě navzájem chovat.“¹⁴² A o několik řádků dále říká, že taková láska je spojená s laskavostí – přátelským chováním k lidem. Laskavost je pro věřícího člověka společenstvím s těmi, kdo sdílejí téhož Ducha. Vychází ze znalosti společného dobra a směřuje ke ztotožnění, souznění myslí.¹⁴³ V Katechismu katolické církve je láska popsána na mnoha místech. Mezilidskou lásku definují například následující slova: „Plody lásky jsou radost, pokoj a milosrdenství; láska vyžaduje velkodušnost a bratrské napomínání; je vlídností; vzbuzuje vzájemnost, projevuje se nezištností a štědrostí; je

¹⁴⁰ *Katechismus katolické církve*, §1023.

¹⁴¹ *Stromata*, VII,55,5-6.

¹⁴² *Stromata*, II,41,2.

¹⁴³ *Srov. Stromata*, II,42,1-2.

přátelstvím a společenstvím.¹⁴⁴ Vidíme, že uvedené znění je v mnohém podobné Klementovým slovům.

Protože je pro Klementa láska jediná a nedělitelná, nečiní rozdíl v lásce mezi lidmi a láskou mezi člověkem a Bohem. Všechny vztahy věřícího člověka jsou již zahrnuty v jeho vztahu k Bohu, k jehož poznání na cestě tímto světem postupně dorůstá. Proto jediné díky poznání Boha může mít gnostik lásku i k lidem, a to dokonce k těm, ke kterým nepociťuje náklonnost. Klement tím nechce nahradit přirozené vztahy mezi lidmi vztahem k Bohu a chápat tak lásku mezi lidmi jako pouhé plnění Božích příkazů. Jen tím chce zdůraznit, že motivem pro lásku je pouze láska sama. „Kdo totiž podstupuje utrpení ze ctižádosti nebo z obavy před jiným, ještě přísnějším trestem nebo kvůli nějakým požitkům a radostem po smrti, je dítětem ve víře – sice blahoslaveným, ale ještě není dospělý v lásce k Bohu tak jako gnostik. Lásku si člověk volí kvůli lásce samotné, kvůli ničemu jinému.“¹⁴⁵

Klement se tak dostává ke své druhé definici lásky, uvedené v šesté knize *Stromat*, lásky, která má božskou podstatu. „Láska už totiž není touhou milujícího, ale láskyplným přiblížením, které gnostika přivádí k jednotě víry, aniž by k tomu potřebovalo nějaký čas a prostor. A ten, kdo je díky lásce již tam, kde jednou bude, ten prostřednictvím poznání předem naplnil svou naději a po ničem netouží, neboť to vytoužené, pokud je to možné, již má. Člověk, který miluje gnostickým způsobem, tedy zcela přirozeně setrvává v jednom neměnném stavu, a nesnaží se s horlivostí připodobnit krásným věcem, protože má díky své lásce již podíl na kráse. K čemu by mu pak byla ještě smělost a žádostivost, jestliže z lásky dosáhl sblížení s Bohem prostým všech vášní, a láskou se zapsal mezi jeho přátele?“¹⁴⁶ Pokud tedy člověk pochopí, že byl stvořen k tomu, aby byl obrazem a podobou Boží a odpoví na to tak, že si Boha zvolí kvůli němu samotnému, přijímá jeho blízkost, lásku a důvěru. Proto je i láska mezi člověkem a Bohem vzájemným a rovným vztahem. Božský charakter lásky nás může přivést k připodobnění se Bohu v jeho vnitrobožském vztahu. Opětováním Boží lásky a jejím napodobováním, které vede k nezištnému konání lásky vůči druhým lidem a otevřeností pro vztah, který umožňuje svobodnou odpověď bližního, můžeme být vtaženi do jediné pravé lásky – lásky mezi jednotlivými osobami v Trojici. O božském charakteru lásky a našem podílu na této lásce

¹⁴⁴ *Katechismus katolické církve*, §1829.

¹⁴⁵ *Stromata*, VII,67,2.

¹⁴⁶ *Stromata*, VI,73,3-6.

mluví i Katechismus katolické církve. „Avšak svatý Jan jde ještě dál, když tvrdí: Bůh je láska. Samo bytí Boha je láska. Když pak v plnosti časů posílá svého jednorozrozeného Syna a Ducha lásky, zjevuje Bůh své nejhlubší tajemství; věčné sdílení lásky je on sám: Otec, Syn a Duch svatý, a určil nás k tomu, abychom se na něm podíleli.“¹⁴⁷

V závěru této podkapitoly se můžeme znovu vrátit k velepísni lásky. „A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z této trojice je láska.“¹⁴⁸ V této souvislosti Klement říká, že víra odejde ve chvíli, kdy získáme přesvědčení, protože Boha uvidíme tváří v tvář, naději opustíme v okamžiku, kdy se nám dostane toho, v co jsme doufali, ale jediné láska může přejít do stavu plnosti. A dosažením dokonalosti je schopna se plně rozvinout. Na základě předložených myšlenek jsme tedy schopni doplnit další krok v procesu růstu křesťana. Na základu víry může růst poznání, které je umocněno a završeno láskou.

3.3 VÍRA JAKO POČÁTEK JEDNÁNÍ

Již v úvodu druhé kapitoly, kdy Klement představuje víru jako rozumnou volbu člověka, současně uvádí, že v tomto smyslu je víra i skutečným počátkem jednání. „Jestliže je víra volbou, protože po něčem touží (a jedná se o touhu rozumovou) a jestliže je volba počátkem jednání, vyplývá z toho, že víra je počátkem jednání.“¹⁴⁹

Láska je odpovědí na Boží oslovení a současně opětováním a napodobením jeho lásky, tedy nezištným konáním lásky vůči druhým lidem. Takto chápaná láska tedy nemůže být pasivní. Láska, která je odpovědí na Boží dobrodiní, je vždy činná, tak jako je činná víra i poznání. Přerod jednání od pouhého odmítnutí zla k činnému opětování lásky Klement přirovnává k přeměně člověka, který od počáteční dětské víry dorůstá v dospělého Božího syna a přítele. Provázanost lásky, víry a jednání popisuje i Katechismus katolické církve. „Nový zákon se nazývá zákonem lásky, protože ukládá jednat spíše z lásky, kterou vlévá Duch svatý, než pod tlakem strachu; zákonem milosti, protože uděluje prostřednictvím víry a svátostí sílu milosti k jednání; zákonem svobody,

¹⁴⁷ *Katechismus katolické církve*, §221.

¹⁴⁸ *1K 13,13*.

¹⁴⁹ *Stromata*, II,9,2.

protože nás osvobozuje od dodržování obřadních a právních předpisů Starého zákona, vede nás k tomu, abychom jednali spontánně z podnětu lásky.“¹⁵⁰

Výsledkem procesu růstu víry křesťana tedy nemůže být podle Klementa pouze vlastní poznání a spása a dokonce ani rozvíjení vlastního vztahu k Bohu, který by byl izolovaný od ostatních lidí a od života v tomto světě. Křesťan, který se dostává k cíli svého růstu ve víře, se naopak musí snažit rozvíjet dobré vztahy se všemi lidmi, se kterými přichází do styku. „Všechny dobré dary k nám přicházejí od Boha. My se máme stát služebníky této Boží milosti a rozsévat Boží dobrodiní – učit dobrému životu všechny, kdo se s námi sblíží.“¹⁵¹ Tímto způsobem pak může přijmout účast na Božím tvůrčím plánu. „Služba Bohu směřuje ke spáse lidí a spočívá v dobrotivé péči o nás. Je tedy bohoslužbou, vyučováním a konáním dobra skutky. Ano, gnostik koná na sobě stvořitelské dílo a navíc utváří ty, kdo mu naslouchají, neboť se připodobňuje Bohu.“¹⁵²

Toto připodobnění se Bohu, které se projevuje především konáním dobra, se stává jedním z významných témat Stromat. „V případě gnostika však spravedlnost postupuje dále za to, co jiní nazývají dokonalost, k dobročinnému jednání. A u toho, u koho spravedlnost pokročí až k dobrým skutkům, setrvá dokonalost v neměnném stavu konání dobra podle podobnosti s Bohem.“¹⁵³ Dobré skutky se mohou projevovat nejen v praktické pomoci potřebným, ale především by se měly uskutečňovat sdílením a předáváním poznání, vedením lidí, kteří nám byli nějakým způsobem svěřeni. „Gnostik tedy pracuje na Pánově vinici tak, že sází, prořezává a zavlažuje, neboť je skutečným pěstitelem lidí přesazených do víry.“¹⁵⁴ Jako zvlášť důležitou součást gnostikovy práce ve prospěch potřebných uvádí Klement přímlyvnou modlitbu. „Takovým lidem proto také nejvíce přísluší se modlit, neboť znají božské tak, jak je třeba, a mají tomu odpovídající ctnost. Vědí, jaká jsou skutečná dobra, o co je třeba prosit a kdy a jak se o to má prosit.“¹⁵⁵ Potřebu přímlyvné modlitby Klement odvozuje od přímlyvné modlitby samotného Ježíše, jejímž příkladem může být sedmnáctá kapitola Janova evangelia.

Výše popisované jednání vedoucí k připodobnění se Bohu podle Klementa obsahuje tři základní veličiny – víru, poznání a lásku. Víru, jako dobrovolný souhlas

¹⁵⁰ *Katechismus katolické církve*, §1972.

¹⁵¹ *Stromata*, II,96,4.

¹⁵² *Stromata*, VII,13,2.

¹⁵³ *Stromata*, VI,60,3.

¹⁵⁴ *Stromata*, VII,74,1.

¹⁵⁵ *Stromata*, VII,39,1.

a poslušnost Božímu slovu, ze které vyplývá odmítnutí zla. Poznání, jako reflexi víry, které vede ke kontemplaci Boha. Lásku jako přátelství s Bohem. Jak jsem již výše ukázal, tyto tři ctnosti při růstu věřícího člověka nakonec splynou v jedinou. Výsledkem tohoto procesu pak může být naplnění známého verše z Matoušova evangelia. „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“¹⁵⁶ Tímto se završuje naznačené směřování víry. Jestliže věřící člověk projde jednotlivými kroky, tedy od víry, přes poznání, až k jednající lásce, může se těšit na setkání s Bohem.

¹⁵⁶ Mt 5,48.

ZÁVĚR

Víra je odpověď člověka Bohu, který se mu zjevuje a sdílí a zároveň jej ozařuje světlem při hledání posledního smyslu života. Touto větou z Katechismu katolické církve jsem svoji práci začínal. V závěru se potvrdilo, že i Klementovo pojetí víry této definici odpovídá a všechny pohledy, které jsem se snažil zachytit, s ní plně korespondují. Víra jako správně učiněná volba, víra jako anticipace, víra jako souhlas, to vše jsou vlastně odpovědi člověka na úžasnou Boží nabídku, kterou s láskou předkládá každému člověku stvořením a vlastním sebezjevením. No a druhá část Klementových pohledů na víru a její směřování, víra jako ctnost, víra jako základ poznání, víra a láska, víra jako počátek jednání, ty už spíše souvisejí s hledáním smyslu lidského života, to znamená naší spásou a konečným poznáním Boha.

V úvodu jsem rovněž naznačil, že najít odpovědi na otázky související s vírou není jednoduché. Použil jsem slova Josefa Ratzingera, který nesnadnost tohoto úkolu spatřuje především v tom, že Bůh je nepřístupný našim smyslům. Změnilo seznámení se s Klementovým pojetím víry něco na této skutečnosti? Než se pokusím odpovědět, uvedu náznak řešení, které ve své knize předkládá Josef Ratzinger. „Člověk se nespokojí jen tím, co vidí, hmatá, slyší – ale hledá i jiný způsob přístupu ke skutečnosti. Ten jmenuje vírou a v něm pak nalézá i rozhodující moment svého pohledu na svět vůbec. Je-li tomu tak, pak slovo *Věřím* obsahuje základní vztah ke skutečnosti. Je to základní způsob postoje k bytí, k existenci, k sobě a k celku. Je-li něco neviditelné, neznámá to, že je to neskutečné, ale naopak, toto neviditelné vpravdě skutečné nese a umožňuje všechny ostatní skutečnosti. Věřit tedy znamená rozhodnout se pro toto neviditelné, na které narážíme v jádru naší existence, jako na nějaký bod – a toto neviditelné je zároveň nutné pro naši existenci.“¹⁵⁷

I v tomto vyjádření nalézáme onen základní aspekt Klementovy filosofie víry. Víry, která je rozumným a dobrovolným rozhodnutím člověka. Na jedné straně je toto rozhodnutí něčím, co nás absolutně přesahuje, něčím transcendentním a tajemným. Na druhé straně je víra pro Klementa skutečností, kterou může zkoumat, aplikovat na ni filosofické postupy, hledat logická vysvětlení. Tím se dostávám k odpovědi na jednu z otázek, kterou jsem si položil v úvodu. Čím přispěl Klement Alexandrijský k rozvoji

¹⁵⁷ RATZINGER, Josef. *Úvod do křesťanství*, str. 16.

křesťanského učení? Podle mého názoru je to právě popsany způsob samostatného myšlení a hledání. Klement se nebojí využít při hledání a zdůvodnění svých postojů logické metody řecké filosofie, byť v ní většina tehdejších křesťanů viděla spíše ohrožení víry a něco špatného. Klement říká, že je projevem hlouposti a omezenosti bránit se konfrontací křesťanství s vědou a filosofií. A dodává, že není čeho se bát, protože pravda je neporazitelná. Zhroutit se nám tak mohou pouze nesprávné názory a je jen dobře, když se pod tíhou pravdy zhroutí. Tímto předkládá jeden ze základních principů křesťanského teologického myšlení, že přirozené poznání nemůže být v rozporu s nadpřirozeným zjevením. Nesnaží se svoje postupy vtěsnat do hranic, které byly v tehdejší době přijímány jako správné. Zkoumá, hledá řešení a konečný výsledek se nějak sám a přirozeně vejde do hranic ortodoxie. Aby to však bylo možné, je třeba mít potřebné vědomosti a zájem se stále vzdělávat. Z množství citací uváděných v Klementově textu je zřejmé, že zná dokonale Písmo i apoštolskou tradici, seznámil se s nepřeberným množstvím dalších spisů, křesťanských i filosofických. Jen na takovém základě je možno postavit vlastní myšlenky a filosofii. Klement v žádném případě není systematickým filosofem, který by svoje učení předkládal uspořádaně, který by na základě provedeného rozboru vytvořil jednoznačné definice. Je spíše mystagog, který své myšlenky zahaluje v soustavě různých obrazů, aby je nemohli pochopit ti, kdo nejsou ochotni trpělivě a poctivě jednotlivé skutečnosti promýšlet. Najít tak jejich správný smysl a návaznost vyžaduje značné úsilí. Tato charakteristika plně platí i pro jeho pojetí víry.

Čím mě Klement nejvíce oslovil a čím obohatil moje vnímání víry, to byla další otázka, kterou jsem si položil. Byl to právě onen popsany racionální způsob hledání a zkoumání, který je současně podložen množstvím vědomostí a především bytostným zakořeněním v Písmu. Nemám rád odpovědi ve smyslu: To je tajemství, nad tím nemá cenu přemýšlet. Potřebuji hledat ve věcech logiku, snažím se je pochopit vlastním rozumem. K tomu potřebuji znát co nejvíce informací. Pak mám možnost si věci promyslet, poskládat a hledat řešení. A i když se ve většině případů dostanu ke stejnému závěru, který je mně dopředu předkládán v nějaké definici, výsledek není stejný. Udělám si v dané problematice jasno, dokážu ji vysvětlit a případně předat druhým. Tak je tomu i v případě otázek týkajících se víry. A právě popsany způsob hledání, racionální hledání pravdy a poznávání Boha je tím, čím mě Klement nejvíce oslovil a potvrdil moje vnímání.

Posledním cílem práce bylo porovnání Klementových myšlenek s formulacemi uvedenými v Katechismu katolické církve. Pro závěrečné shrnutí každé části jsem se snažil v Katechismu najít odpovídající pasáž. Některé byly podobné, některé byly v podstatě totožné. Částečně je to samozřejmě dáno tím, že Katechismus v mnoha paragrafech přímo cituje Písmo, které je současně i základním východiskem Klementova pojetí. Ale i v závěrech, které přímo z Písma nevyplývají, je pozoruhodná vzácná shoda. Důvod této shody vidím především v Klementově způsobu hledání, který jsem popsal výše.

Co napsat na úplný závěr? Musím říct, že prokousat se až k tomuto poslednímu odstavci nebylo vůbec jednoduché. Když jsem před rokem začal číst a některou stránku jsem musel přečíst třikrát, abych pochopil, co tím chce Klement říct, tak jsem měl chuť zvolit si jiné téma práce. Nakonec jsem však moc rád, že jsem to neudělal. Sice to stálo hodně úsilí a času, ale určitě to nebyl čas zbytečný a promarněný.

ANOTACE

Příjmení a jméno autora:	ŽÁČEK Lubomír
Instituce:	Katedra filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci
Název práce:	Pojetí víry ve Stromatech Klementa Alexandrijského
Vedoucí práce:	Mgr. Vít Hušek, Th. D.
Počet stran:	60
Počet znaků:	121 016
Počet titulů použité literatury:	15
Klíčová slova:	Klement Alexandrijský, Stromata, víra, pravá filosofie, křesťanská filosofie, kontinuita zjevení, anticipace, poznání Boha, spása

Bakalářská práce se snaží najít pohled, kterým na skutečnost víry nahlíží Klement Alexandrijský ve svém díle Stromata. Představuje a rozebírá jednotlivé aspekty víry a ukazuje na základní jednotící prvek. Tím je víra chápána jako rozumná a dobrovolná volba člověka, který tímto způsobem odpovídá na Boží nabídku. Práce se rovněž zamýšlí nad důsledky, které jsou s přijetím víry spojeny. To znamená nad vztahem víry, poznání a lásky a tím, jak se odrážejí v jednání člověka. Představuje také Klementa Alexandrijského, jeho pojetí pravé filosofie a hledá jeho přínos pro formování křesťanské nauky. Dále je zde provedeno srovnání Klementových myšlenek se závěry uvedenými v Katechismu katolické církve.

ANNOTATION

The Bachelor's thesis is trying to establish the point of view that Clement of Alexandria explores the reality of faith in his book *Stromata*. It presents and analyses the individual aspects of faith and indicates the fundamental unifying element. This is faith as a reasonable and consensual choice, which is a response of a person to an offer from the God. The thesis reflects consequences which are connected with acceptance of the faith which means the relationships between faith, cognition and love and is thinking about their influence on the human behaviour. This Bachelor's thesis is also focused on the conception of the true philosophy and is searching for the benefit and merit of forming of the Christian doctrine. The comparison of Clement's ideas with the Catechism of the Catholic Church could be found here to.

SEZNAM LITERATURY

Primární literatura

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I.* přel. J. Plátová, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2004. 539 s. ISBN 80-7298-103-X.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata II-III.* přel. V. Černušková, J. Plátová, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2006. 520 s. ISBN 80-7298-149-8.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata IV.* přel. V. Černušková, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2008. 428 s. ISBN 978-80-7298-304-4.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata V.* přel. M. Havrda, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2009. 397 s. ISBN 978-80-7298-318-6.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VI.* přel. M. Šedina, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2011. 487 s. ISBN 978-80-7298-447-3.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VII.* přel. V. Černušková, 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2011. 359 s. ISBN 978-80-7298-471-8.

Bible: písmo svaté Starého a Nového Zákona: ekumenický překlad. 1. vyd. Praha: Ekumenická rada církví, 1985. 1290 s.

Katechismus katolické církve. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. 793 s. ISBN 80-7192-488-1.

Sekundární literatura

POSPÍŠIL, Ctirad V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha: Krystal OP, 2010. 462 s. ISBN 978-80-87183-21-2.

POSPÍŠIL, Ctirad V. *Jako v nebi, tak i na zemi: Náčrt trinitární teologie*. 2. vyd. Praha: Krystal OP, 2010. 590 s. ISBN 978-80-87183-14-4.

RATZINGER, Josef. *Úvod do křesťanství*. 1. vyd. Brno: Petrov, 1991. 256 s. ISBN 80-85247-13-5.

KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve I*. 3. vyd. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, 1993. 209 s. ISBN 80-7067-285-4.

HAVRDA, Matyáš. *Jak správně chytat míč. Přirozenost a cíl člověka v myšlení Klementa z Alexandrie*. In L. Chváta, V. Hušek (vyd.), *Přirozenost ve filosofii minulosti i současnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, str. 67-80, 2008, ISBN 978-80-7325-143-7.

HAVRDA, Matyáš. *Víra jako anticipace smyslu. K filosofii víry Klementa Alexandrijského*. In V. Hušek, L. Chváta, J. Plátová (vyd.), *Miscellanea patristica. Studie ke Klementovi z Alexandrie, Mariu Victorinovi, Ambrosiastrovi a Maximu Confessorovi*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, str. 7-21, ISBN 978-80-7325-131-4.

ARISTOTELES. *Etika Nikomachova*. přel. A. Kříž, Praha: Jan Laichter, 1937. 305 s.