

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filozofie a patrologie

Bc. Jan Zapletal

Manželství v pojetí Klementa Alexandrijského a Tertulliana

Diplomová práce

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

Olomouc 2015

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury. Prohlašuji, že, v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

Olomouc 21. prosince 2015

Děkuji doc. Václavu Venturovi, Th.D., za vedení mé diplomové práce a cenné rady, které mi v průběhu jejího psaní poskytoval. Děkuji také své rodině za trpělivou podporu během celého mého studia a zvláště v jeho závěru.

Anotace

Jan ZAPLETAL. „Manželství v pojetí Klementa Alexandrijského a Tertulliana“

Diplomová práce „Manželství v pojetí Klementa Alexandrijského a Tertulliana“ se zabývá pohledem obou teologů na manželství, respektive na vdovství a panictví/panenství. V její první části je mapován kontext jejich myšlení: biblický pohled Starého a Nového zákona, římského práva a pohled na křesťanské manželství v rané církvi. V druhé, hlavní části práce je krátce představen život a dílo obou představitelů, je rozebrána jejich teologie a pojetí manželství, panenství a panictví ve vybraných textech. Třetí část se zaměřuje na jejich myšlenky, které jsou aktuální i pro dnešní dobu a které našly ozvuk i v Katechismu katolické církve.

Klíčová slova: manželství, Klement Alexandrijský, Tertullian, panenství/panictví, vdovství/vdovectví, Katechismus katolické církve.

Annotation

Jan ZAPLETAL. „Marriage according to Clement of Alexandria and Tertullian“

Diploma thesis „Marriage according to Clement of Alexandria and Tertullian“ is dealing with the approach of these two theologians to marriage, specifically widowhood and virginity. The first part covers the context of their thinking: the biblical perspective of the Old and New Testament, Roman law and the Early Church view of Christian marriage. In the main part of the thesis the lives and works of both thinkers are shortly introduced and their approach to marriage, widowhood and virginity as presented in selected texts is discussed. The third part focuses on their philosophy which resonates even in our time and has been incorporated in the catechism of the Catholic Church.

Key words: marriage, Clement of Alexandria, Tertullian, virginity, widowhood, Catechism of the Catholic Church.

Obsah

Úvod.....	8
1. část: Kontext, v němž se rozvíjelo pojetí manželství u Klementa a Tertulliana	9
1.1 Manželství ve Starém zákoně.....	9
1.2 Manželství v Novém zákoně.....	12
1.2.1 Ježíš.....	12
1.2.2 Pavlovské listy	13
1.2.2.1 První list Korintským 7	14
1.2.2.2 Efezanům 5.....	15
1.2.2.3 Pastorální epištoly	16
1.2.2.4 Další novozákonní spisy	16
1.3 Manželství ve filosofickém a právním kontextu.....	19
1.3.1 Krátká sonda do filosofického kontextu	19
1.3.2 Krátká sonda do právního kontextu	21
2. část: Pojetí manželství u Klementa Alexandrijského a Tertulliana	25
2.1 Klementovo pojetí manželství.....	25
2.1.1 Život Klementa Alexandrijského	25
2.1.2 Klementovo dílo.....	26
2.1.3 Teologické aspekty.....	29
2.1.4 Klementovo pojetí manželství.....	30
2.1.4.1 Strómata II.....	30
2.1.4.2 Strómata III	32
2.1.4.3 Další místa věnovaná problematice manželství v Klementově díle.....	35
2.2 Tertullianovo pojetí manželství.....	41
2.2.1 Život Tertulliana.....	41
2.2.2 Tertullianovo dílo.....	43
2.2.2.1 Spisy apologetické	43
2.2.2.2 Spisy prakticko-asketické.....	46
2.2.2.3 Spisy o manželství	47

2.2.3 Teologické aspekty.....	49
2.2.4 Tertullianovo pojetí manželství.....	51
2.2.4.1 Ad uxorem.....	52
2.2.4.2 De exhortatione castitatis	55
2.2.4.3 De monogamia	62
2.2.5 Porovnání Klementovy a Tertullianovy nauky o manželství a panenství/panictví	65
3. část: Aktuální odrazy Tertullianových a Klementových myšlenek	68
3.1 Přímé citace.....	68
3.2 Širší vliv – Katechismus katolické církve.....	68
Závěr	74
Použitá literatura	76
Prameny.....	76
Sekundární literatura	76

Úvod

Důvodem, proč jsem zvolil téma manželství v pojetí Klementa Alexandrijského a Tertulliana, je skutečnost, že jako ženatý jáhen jsem poměrně často dotazován na řešení nejrůznějších pastoračních i právních otázek manželského soužití. Současná pastorační a právní praxe má svá pravidla. V jejich pozadí je však dosud cítit jistý rozpor. Sice dnes vyzdvihujeme důstojnost a smysl manželství, ale přeci jen odněkud z minulosti vystupuje jakási silueta zastiňující tento pozitivní náhled. Touto siluetou je idea panictví a panenství, jež byly manželství v dějinném pohledu nadřazeny. Jistý ambivalentní pohled je stále aktuální. Zajímá mne, kde daný názor vznikl, a proto jsem po konzultaci s vedoucím práce zvolil dvě významné osobnosti, které tuto ambivalenci reprezentují, a to v klíčovém období utvářejícího se křesťanského myšlení. Jsou jimi pro onen pozitivní pohled Klement Alexandrijský a pro pohled spíše negativní kartaginský teolog Tertullianus. Zároveň tyto osobnosti zastupují jak křesťanský Východ, tak Západ.

Metodologicky budu vycházet z překladu vybraných pramenných textů obou teologů a budu analyzovat pasáže týkající se manželství, panenství a panictví. Prostřednictvím hermeneutického rozboru se pokusím nalézt kořeny a důvody zmíněné ambivalence a hledat aktuální dopad těchto patristických přístupů.

V první části popíši rámeček tématu: biblické pohledy Starého a Nového zákona na manželství, kontext římského práva, v němž se pojetí křesťanského manželství také vyvíjelo, a „syntézu“, kterou učinila raná církev.

V části druhé a centrální nejprve krátce představím život a dílo obou uvedených představitelů a poté detailně rozeberu jejich pojetí a teologii manželství, panenství a panictví ve vybraných textech.

V třetí části se zaměřím na odraz jejich myšlenek, který je aktuální i pro dnešní dobu a je vyjádřený v klíčovém textu shrnujícím nauku církve – Katechismu katolické církve.

Analyzovány budou texty Klementa Alexandrijského *Stromata II a III*¹ a Tertullianova „trilogie“, *Manželce (Ad uxorem)*, *Výzva k čistotě (De exhortatione castitatis)* a *O jediném manželství (De monogamia)*.²

¹ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata II–III*. Praha : OIKOYMENH 2006.

² In KORONTHALY, P. *O manželství*. Praha : Krystal OP 2014, s. 49–121.

1. část: Kontext, v němž se rozvíjelo pojetí manželství u Klementa a Tertulliana

1.1 Manželství ve Starém zákoně

Podle Starého zákona je manželství jedním z nejstarších ustanovení Božího zákona. Bylo založeno v samotném ráji (Gn 1,26–31; 2,8–25). Klíčová část zní: „I řekl Hospodin Bůh: Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou... A Hospodin Bůh utvořil z žebra, které vzal z člověka, ženu a přivedl ji k němu. Člověk zvolal: ‚Toto je kost z mých kostí a tělo z mého těla! Ať muženou se nazývá, vždyť z muže vzata jest.‘ Proto opustí muž svého otce i matku a přilne ke své ženě a stanou se jedním tělem.“ (Gn 2,18.22–24) Z Geneze je také zřejmé, že člověk je plně člověkem (*’ádám*) v jednotě mužství a ženství: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27) Člověk je tedy podle Starého zákona obrazem Božím. „I řekl Bůh: ‚Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty a nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.‘“ (Gn 1,26) Zřetelným rysem onoho obrazu je moc člověka nad svěřeným stvořením, jednota muže a ženy v lásce a podíl na stvořitelské Boží aktivitě: „A Bůh jim požehnal a řekl jim: ‚Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.‘“ (Gn 1,28)

Z nejstarších „praoteckých pověstí“³ vyplývá, že rodina byla vystavěna na patriarchálních základech, ovšem stopy významného postavení ženy jsou patrné v židovství dodnes. „Vedle pokrevního příbuzenství zná poušť také příbuzenství pomléčné, Staří Arabové i Babelané žili ještě ve svazcích matriarchálních a tudíž polyandrických. To znamená, že matka je základem rodiny, rozhodující byl původ po matce. I u Jisráele se dochovaly stopy někdejšího matriarchálního společenského zřízení. Dítě náleží především matce, proto mu dává jméno právě ona. Tento zvyk se u starozákonního lidu udržel ještě dlouho, i když se poměry dávno nadobro změnily.“⁴ Dodnes je za Žida považován podle halachy ten, kdo se narodil ze židovské matky, která

³ BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství. I. Země a lid*. Praha : Husova čs. evang. Fakulta bohoslovecká 1948, s. 152.

⁴ *Tamtéž*, s. 152–153.

sama byla takovouto Židovkou. To ovšem nic nemění na faktu, že převažujícím bylo zřízení patriarchální. Rodina bývá označována jako „otcovský dům“, muž je „pánem“ ženy.

V izraelské rodinné tradici je zakomponována polygamie. Většina velkých osobností doby praotců, ale i doby soudců a králů žije v polygammních svazcích. Jakub má dvě ženy, Leu má Ráchel a několik konkubín (Gn 29,15–30; 30,1–9); Ezau má manželky tři (Gn 26,34; 28,9; 36,1–5). Gedeon žije v polygammních vztazích (Sd 8,30–31); izraelští králové jako David (1S 25,40–44; 2Kr 11,26–27), Šalomoun (1Kr 11,1–6) a další měli vícero manželek či konkubín. Polygamie umožnila stabilizaci velkých rodin a demografický růst Izraele. Muž ovšem musel všechny své manželky ekonomicky zabezpečit. Zjemňování morálního vědomí vedlo k postupnému zavádění monogamie. V prorockých textech se objevují obrazy Izraele jako jediné nevěsty. Manželství mělo velkou váhu, což lze vyčíst i ze srovnání lásky Boha k svému lidu se vztahem muže a ženy (Iz 54,5; Oz 2,19n.; 3,1n.; Ez 16,8). Také odpadnutí od Hospodina se chápalo jako manželská nevěra (Iz 1,21; Jr 2,20; Ez 23; Oz 4,12 a další). To naznačuje ideový základ pro monogamické manželství (Oz 2,4–5; Jer 2,2; Iz 50,1; 54,6–7; 62,4–5; Ez 16).

Monogamie byla přítomná již v mladších biblických textech, zejména deuterokanonických, a také v životní praxi Izraelců čerpajících ze spirituality esénů. Např. kniha Tobiáš, která je příběhem tří rodin, „zná pouze rodiny monogamické: rodinu starého Tobita, rodinu Raguelovu a rodinu, kterou založí mladý Tobiáš se Sárrou.“⁵

Sňatek byl sice občanskou záležitostí a zpečetěvala jej smlouva, ale nechyběly ani slavnostní rituální prvky. „Jádrem slavnosti byl průvod, v němž si ženich, doprovázený svými přáteli s bubínky a jinými hudebními nástroji (1Mak 9,39), odváděl do svého domu nevěstu zahalenou závojem, ozdobenou šperky (Iz 61,10) a obklopenou svými přítelkyněmi (Žl 45,15). V ženichově domě se pak zpravidla konala velká hostina, která mohla trvat až sedm dní (Gn 29,27). Během první noci bylo manželství zpečetěno manželským stykem. V průběhu svatby se zpívaly milostné písně (Jer 16,9), které oslavovaly přednosti obou novomanželů (jejich příklady najdeme v Žl 45 a v Pís).⁶

Izraelci znali rozvod, který mohl navrhnout pouze manžel, a o důvodech rozvodu (cizoložství či cokoli jiného) existovaly různé názory. Přesto je v izraelské tradici věrně

⁵ HŘEBÍK, J. *Reálie starozákonního Izraele*. Studijní materiály KTF, s. 4. Dostupné na ktf.cuni.cz/~hrebik/Izraelskerealie.doc (citováno 1. 7. 2015).

⁶ *Tamtéž*, s. 5.

manželské soužití chváleno a rozvod kritizován (např. Př 5,15–19; Sir 9,9; Mal 2,14–16).⁷

Hlavním důvodem manželství bylo plození potomstva. Děti byly chápány jako Boží požehnání. Na výchově se podíleli oba rodiče, větší díl však padal na matku (např. Př 31,1). Otec měl však svrchovanou autoritu. Dětem byla vštěpována úcta k rodičům daná Božím zákonem (např. Ex 20,12; Dt 5,16 a další).

„Domov tradičně představuje prvopočáteční posvátný prostor a rodina základní rituální jednotku judaismu. Doma je nejvyšší hodnotou *šalom bait* („pokoj domova“), který střeží přísné zákony hierarchie a úcty k rodičům“.⁸ K výrazným prvkům manželského a rodinného života patří slavení rituálů jak v kruhu rodiny, tak v kruhu židovského společenství. Šabatová večeře stmeluje manžele i celou rodinu. Stůl symbolizuje oltář a je středem dění v rodině.⁹ Zároveň je také odkazem k náboženskému základu manželství a rodiny. Tak bychom mohli představit i jednotlivé židovské svátky, které mají podobnou funkci.

Nejhlubší vhled do teologie manželství otevírá kniha *Píseň písní* (*Píseň Šalomounova*) z 3. století před Kristem. Patří k pěti tzv. svátečním svitkům. Čte se při slavení největšího z židovských svátků, Pesachu. Zdá se, že text je sbírkou písní, které se zpívaly při svatbách. Vyjadřuje různé rozměry lásky mezi mužem a ženou. Jak v židovství, tak v křesťanství je čtena optikou vztahu Boha a jeho lidu, případně vztahu Boha a jednotlivého člověka. Lásky je nejsilnějším poutem mezi mužem a ženou, je v ní žár, jehož zdrojem je sám Bůh: „Zapřísahám vás, jeruzalémské dcery, nebudte a nezburcujte lásku, dokud nebude chtít sama. Kdo je ta, jež vystupuje z pouště, opřena o svého milého? Zburcovala jsem tě pod jabloní, kde tě počala tvá matka, kde tě počala ta, jež tě porodila. Polož si mě na srdce jako pečeť, jako pečeť na své rámě. Vždyť silná jako smrt je láska, neúprosná jako hrob žárlivost lásky. Žár její – žár ohně, plamen Hospodinův. Lásku neuhasí ani velké vody a řeky ji nezaplaví. Kdyby za lásku chtěl někdo dávat všechno jmění svého domu, sklidil by jen pohrdání.“ (Pís 8, 4–7)

⁷ Srov. *tamtéž*.

⁸ FISHBANE, Michael A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha : Obzor 1996, s. 136.

⁹ Srov. *tamtéž*, s. 137.

1.2 Manželství v Novém zákoně

Pro novozákonní chápání manželství vyjdeme z Ježíšova pohledu v evangeliích a z pohledu dalších novozákonních textů, zejména Pavlových epištol. Naším úkolem však není novozákonní studie; mapujeme jen kontext, z něhož námi sledovaní autoři vycházeli. Proto bude mít tato kapitola pouze přehledový charakter.

1.2.1 Ježíš

Ježíš navazuje na starozákonní tradici a zároveň kritizuje její modifikaci. Při rozhovoru s farizeji, kteří se dotazovali na jeho postoj k rozvodu, říká: „Od počátku stvoření ‚Bůh učinil člověka jako muže a ženu; proto opustí muž svého otce i matku a připojí se ke své manželce, a budou ti dva jedno tělo‘; takže již nejsou dva, ale jeden. A proto, co Bůh spojil, člověk nerozlučuje!“ (Mt 10,6–9; srov. Mt 5,32; 19,9) „Každý, kdo propouští svou manželku a vezme si jinou, cizoloží; kdo se ožení s tou, kterou muž pustil, cizoloží.“ (L 16,18) Když učedníci přemýšlejí o tomto radikálním Ježíšově výroku, udiveně se ptají: „Učedníci mu řekli: ‚Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit.‘ On jim odpověděl: ‚Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je dáno. Někteří nežijí v manželství, protože jsou k tomu od narození nezpůsobilí; jiní nežijí v manželství, protože je nezpůsobilými učinili lidé; a někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské. Kdo to může pochopit, pochop.‘“ (Mt 19,10–12) Zde se dotýkáme dalšího Ježíšova pohledu. Ježíš se nevyjadřuje k manželství nijak negativně, přesto je z výroku je cítit tajemný akcent na význam panictví/panenství pro nebeské království. Samotné Boží království však přirovnává ke svatební slavnosti (Mt 22,2–12) a sám sebe přirovnává k ženichovi, který se vrací ze svatby (L 12,35n.).

Tradičně se Ježíšův pozitivní vztah k manželství vysvětluje jeho přítomností na svatbě v Káně galilejské (J 2,1n.), kde se v atmosféře radostné svatební slavnosti projeví jeho božská moc. „Církev přikládá velkou důležitost Ježíšově přítomnosti na svatbě v Káně. Vidí v tom potvrzení, že manželství je dobré, a ohlášení, že od nynějška bude účinným znamením Kristovy přítomnosti.“ (KKC 1614)

Poněkud problematičtější se ovšem může zdát, že Ježíš sám vlastní rodinu neměl, žil v celibátu. Ani rodina, v níž se narodil, nebyla rodinou, v níž by figuroval biologický otec. Navíc texty o jeho rodině nejsou příliš sdílné. Některé výroky z veřejného působení na první pohled vlastní rodinu nijak nevyzdvihují (např. Mt 12,46–50; Mk 3,31–35;

L 8,19–21). Celý úsek Ježíšova života od dvanácti let do začátku jeho veřejného života je zakryt mlčením. To však nezabránilo zrodu tradic o spasitelském významu jeho skrytého (nazaretského) života v kruhu rodiny tesaře, pěstouna Josefa, a Marie. „Nazaretský dům je školou, v níž začínáme rozpoznávat Kristův život: je tudíž školou evangelia... Především učí tento dům mlčení. Kéž by v nás znovu ožila úcta k mlčení, které je obdivuhodným a nepostradatelným stavem mysli... Mimoto nás též učí způsobu rodinného života. Ať nám Nazaret ukáže, co je to rodina, co znamená její společenství v lásce; jak závažná a prostá je její krása, jak posvátná a nedotknutelná je její povaha... Posléze se tu učíme práci. Ty, nazaretské sídlo, domove ‚tesařova Syna‘! Zde si především přejeme pochopit a oslavit sice přísný, leč spasitelný zákon lidské práce... Zde chceme konečně pozdravit dělníky na celém světě a ukázat jim velký vzor, našeho Pána Ježíše Krista, božského bratra.“¹⁰

Vrátíme-li se k Ježíšovu pohledu, pak je spravedlivé konstatovat, že Ježíš manželství ani rodinu nekladl na první místo. Na prvním místě je Bůh sám. Jeho povolání někdy přesahuje rodinné povinnosti: „On jim řekl: ‚Amen, pravím vám, není nikoho, kdo opustil dům nebo ženu nebo bratry nebo rodiče nebo děti pro Boží království, aby v tomto čase nedostal mnohokrát víc a v přicházejícím věku život věčný.‘“ (L 18,29–30) Někdy vede Boží volání ke konfliktu s rodinou: „Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč. Neboť jsem přišel postavit syna proti otci, dceru proti matce, snachu proti tchyni; a ‚nepřítelem člověka bude jeho vlastní rodina‘. Kdo miluje otce a matku více nežli mne, není mne hoden.“ (Mt 10,35–37. Srov. též Mt 12,46n; Mk 13,12)

1.2.2 Pavlovské listy

Myšlení vznikajícího křesťanství bylo ovlivňováno mnoha faktory. Tím nejsilnějším bylo samozřejmě již zmíněné židovství, ale také trendy dobového filosofického myšlení a od samého počátku bylo křesťanství velmi silně kontaminováno vlivy gnóze. Polemika s gnózí je přítomna jak ve *Skutcích* (míníme příběh Šimona Mága ve Sk 13n.), tak v janovských textech proti těm, kdo nevyznávají Ježíše přišlého v těle (1J 4,2; 2J 1,7) a na několika místech v pavlovských epištolách¹¹. Gnóze má v sobě zabudovaný radikální

¹⁰ PAVEL VI. Promluva 5. ledna 1964 v Nazaretě. In KKC 553.

¹¹ Srov. POKORNÝ, P. *Píseň o perle*. Praha : Vyšehrad 1986, s. 165 n.

dualismus: vše, co je spojeno s hmotou a tělesností, je překážkou pro osvobozující poznání (*gnósis*). Manželství spadá do této kategorie a pravý gnostik se jej zřiká. Tato tendence našla v rodícím se křesťanství docela vstřícné přijetí. Zejména v apokryfních novozákonních spisech takové pozice nejsou vzácné¹². Proto se novozákonní autoři, zmíněný Jan, Petr a zejména Pavel musí vůči takovým dualistickým tendencím vymezit. Pro naše téma je nejzajímavější Pavlova polemika v *Prvním listě Korintským* v sedmé kapitole.

1.2.2.1 První list Korintským 7

Základní Pavlovou motivací v této kapitole bylo vymezit se vůči gnostickým či enkratickým tendencím, které znevažovaly či zcela odmítaly manželství. Pavel jeho legitimitu brání. Na otázku, zda je pro muže lepší žít bez ženy, jasně odpovídá hned v úvodu kladně, ale zároveň jasně formuluje obhajobu manželství: „Pokud jde o to, co jste psali: Je pro muže lépe, když žije bez ženy. Abyste se však uvarovali smilstva, ať každý má svou ženu a každá žena svého muže. Muž ať prokazuje ženě, čím je jí povinen, a podobně i žena muži. Žena nemá své tělo pro sebe, ale pro svého muže. Podobně však ani muž nemá své tělo pro sebe, ale pro svou ženu. Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout.“ (1K 7,1–5) Ovšem nemůže nepřidat svůj akcent: „To ovšem říkám jako ústupek, ne jako příkaz. Přál bych si totiž, aby všichni lidé byli jako já; ale každý má od Boha svůj vlastní dar, jeden tak, druhý jinak.“ (1K 7,6–7) Proto svobodným a ovdovělým říká, aby se neženili a nevdávaly, a nemohou-li, pak ať vstoupí do manželství, „neboť je lepší žít v manželství, než se trápit“ (1K 7,9). Řecký text však říká „než hořet“. Těm, kteří v manželství již jsou, Pavel představuje příkaz Pána, tedy oficiální postoj rané církve: „Těm, kteří žijí v manželství, přikazuji – ne já, ale Pán –, aby žena od muže neodcházela. A když už odejde, ať zůstane neprovdána nebo se s mužem smíří; a muž ať ženu neopouští.“ (1K 7, 10–11) Zřejmé tendence, v apokryfech dokonce apoštolského původu, směřovaly k tomu, aby se manželé rozcházeli a žili zdrženlivě (*enkrateia*), někde se dokonce přijetí křtu později spojovalo se zřeknutím se manželství.¹³ Pavel manželství zřetelně brání. Častým jevem bylo v Korintu

¹² VENTURA, V. *Spiritualita křesťanského mnišství I*. Praha : Arcidiocésní sv. Vojtěch a sv. Markéty 2006, s. 47–53.

¹³ Srov. *tamtéž*.

manželství mezi věřícími a nevěřícími. Pavel jim doporučuje, pokud je to svobodné rozhodnutí, aby spolu zůstali. Dokonce mluví o posvěcující síle takového manželství: „Nevěřící muž je totiž posvěcen manželstvím s věřící ženou a nevěřící žena manželstvím s věřícím mužem, jinak by vaše děti byly nečisté; jsou však přece svaté!“ (1K 7,14) Nevěřící má svobodu odejít, chce-li. Pavel pak nařizuje, aby každý zůstal v tom postavení, v jakém přijal víru (jako Žid, pohan, otrok či svobodný): „V čem byl kdo povolán, bratři, v tom ať před Bohem zůstane.“ (1K 7,24) Podobně Pavel sám připomíná, že k tomu sice nemá mandát od Pána, ale sám radí neprovdaným, aby taková i zůstali (1K 7,25n.). Důvod nachází v eschatologii a mluví „o tom, co má přijít“ (1K 7,26), „tísní tohoto času“ (1K 7,28), „krátké lhůtě“ (1K 7,29) a stav bez manželství je ušetří. Stav bez manželství osvobozuje od světských starostí a otevírá prostor pro Boží záležitosti. „Já bych však chtěl, abyste neměli starosti. Svobodný se stará o věci Páně, jak by se líbil Bohu, ale ženatý se stará o světské věci, jak by se zalíbil ženě, a je rozpolcen. Žena bez manžela nebo svobodná dívka se stará o věci Páně, aby byla svatá tělem i duchem. Provdaná se stará o světské věci, jak by se zalíbila muži. To vám říkám, abych vám pomohl, ne abych vás uvedl do nesnází, ale abyste žili důstojně a věrně lnuli k Pánu bez rozptylování.“ (1K 7,32–35) Z těchto všech Pavlových slov, která hájí legitimitu manželství, ale vyplývá jednoznačný závěr: „Takže kdo se ožení se svou snoubenkou, jedná dobře, ale kdo se neožení, udělá lépe.“ (1K 7,38) V závěru sedmé kapitoly se Pavel věnuje ještě vdovecké problematice. Druhý sňatek ovdovělé je možný za podmínky, že je to sňatek „jen v Kristu“, ale doporučuje, aby „zůstala tak, jak je“, a tento svůj osobní názor podpírá myšlenkou, že i on „má Božího Ducha“ (1K 7,40), tedy velmi silným argumentem.

1.2.2.2 Efezanům 5

Další rovinu Pavlových úvah o manželství nacházíme v listu Efezským. V kontextu pareneze o novém životě a jeho znacích se velmi podstatná pasáž týká manželského a rodinného života. Jejím jádrem je paralela mezi láskou Krista k církvi a láskou v manželství. Žena, jako obraz církve, má být muži poddána, stejně jako je církev poddána Kristu; muži mají své ženy milovat, jako Kristus miloval církev. Pavel připomíná, že Kristus se za církev obětoval: „Ale jako církev je podřízena Kristu, tak ženy mají být ve všem podřízeny svým mužům. Muži, milujte své ženy, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval.“ (Ef 5,24–25; srov. též Kol 3,18–20)

Můžeme sledovat i další rovinu. Muži mají milovat ženu jako sebe. Je to určitá aplikace zlatého pravidla do manželského soužití. Jako každý pečuje o své tělo a jako Kristus pečuje o církev, tak se má muž starat o svou ženu. A zároveň Pavel cituje Genezi nebo Kristova slova (Ef 5,31; srov. Gn 2,24; Mt 19,5) o tom, že muž opustí rodiče a s manželkou vytvoří jednotu – jedno tělo. Pro Pavla je to „velké tajemství“ (Ef 5,32) – manželství, které odráží jednotu Krista a církve.

1.2.2.3 Pastорální epištoly

V 1Tm je dobrý manželský a rodinný život předpokladem a modelem pro církevní správu. Biskup má být jednou ženatý, „má dobře vést svou rodinu a mít děti poslušné a počestné; nedovede-li někdo vést svou rodinu, jak se bude starat o Boží církev?“ (1Tm 3,4–5) Stejně tak jáhen (1Tm 3,12).

Zvláštní pozornost je věnována vdovám. Z textu vyplývá, že starší vdovy nad šedesát let vytvářely společenství a věnovaly se „prosbám a modlitbám ve dne i v noci“ (1Tm 5,5), případně dobročinnosti. Mladší vdovy jsou vyzývány k opětnému sňatku. „Chci tedy, aby se mladší vdovy vdávaly, měly děti, vedly domácnost a nedávaly protivníku příležitost k pomluvám.“ (1Tm 5,14)

Duch pastорálních epištol, pokud jde o manželství a s ním spojené otázky, je zaměřen spíše na morální a strukturální záležitosti. Přesto teologická myšlenka – manželství jako obraz církve – je tu zřetelně přítomná.

1.2.2.4 Další novozákonní spisy

V epištole *Židům* jsou představeny jako vzory víry velké starozákonní postavy. Právě víra je položena v základu manželského a rodinného života: Abraham „věřil, a proto žil v zemi zaslíbené jako cizinec, bydlil ve stanech s Izákem a Jákobem, pro které platilo totéž zaslíbení, a upínal naději k městu s pevnými základy, jehož stavitelem a tvůrcem je sám Bůh. Také Sára věřila, a proto přijala od Boha moc, aby se stala matkou, ačkoliv už překročila svůj čas; pevně věřila tomu, kdo jí dal zaslíbení. Tak z jednoho muže, a to už starce, vzešlo tolik potomků, „jako bezpočtu je hvězd na nebi a jako je písku na mořském břehu““ (Žd 11,8–12).

Konkrétně o manželství pojednává epištola ve 13. kapitole. Autor zřejmě reaguje na tendence, pravděpodobně gnostické, snižovat nebo popírat význam manželství. V rámci

různých napomenutí píše: „Manželství ať mají všichni v úctě a manželé ať jsou si věrni, neboť neřestné a nevěrné bude soudit Bůh.“ (Žd 13,4)

V *První Petrově epistoletě* se na manželské soužití vztahují napomenutí o tom, jak mají žít křesťané mezi nevěřícími: „Milovaní, v tomto světě jste cizinci bez domovského práva. Prosím vás proto, zdržujte se sobeckých vášní, které vedou boj proti duši, a žijte vzorně mezi pohany; tak aby ti, kdo vás osočují jako zločince, prohlédli a za vaše dobré činy vzdali chválu Bohu v den navštívení.“ (1Pt 2,11–12). Petr zvýrazňuje především podřízenost vůči autoritám (politické zřízení, sociální struktura). Svůj důvod má v podřízenosti a trpělivosti Kristově, jehož „rány nás uzdravily“ (1Pt 2,25). A proto tedy: „I vy ženy, podřízujte se svým mužům; i když se někteří z nich vzpírají Božímu slovu, můžete je beze slov získat svým jednáním, když uvidí váš čistý život v bázni Boží“ (1Pt 3,1–2). Vzorem této podřízenosti a poslušnosti jsou svaté ženy Staré smlouvy, na prvním místě Abrahamova žena Sára.

Muži mají mít pro své ženy pochopení, prokazovat jim úctu, protože jsou „spolu s vámi dědičkami daru života“ (1Pt 3,7). Takovéto harmonické soužití odstraní překážky ve vztahu k Bohu.

Ostatní výzvy k trpělivosti a pokoře se sice vztahují na všechny mezilidské vztahy, tím více na vztahy v manželství: „Nakonec pak: Všichni buďte jedné mysli, soucitní, plní bratrské lásky, milosrdní a pokorní, neodplácejte zlým za zlé ani urážkou za urážku, naopak žehnejte; vždyť jste byli povoláni k tomu, abyste se stali dědici požehnání.“ (1Pt 3,8–9)

Jan se ve svých epistolách manželství přímo nevěnuje. Přesto jsou jeho úvahy tím nejpodstatnějším pro chápání a prožívání manželství. Základem nového života v Kristu je láska: „My víme, že jsme přešli ze smrti do života, protože milujeme své bratry. Kdo nemiluje, zůstává ve smrti.“ (1J 3,14) Láska záleží v tom, že Kristus „za nás položil život“ (1J 3,16), a proto i my máme žít takovýmto obětavým, soucitným životem, a to ne slovem, ale „opravdovým činem“ (1J 3,18).

Láska, tedy i láska manželská, „je z Boha, a každý, kdo miluje, z Boha se narodil a Boha zná. Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska“ (1J 4,7). Lásku poznáváme a zakoušíme skrze Krista a jeho lásku k lidem: „Milovaní, jestliže Bůh nás tak miloval, i my se máme navzájem milovat. Boha nikdy nikdo neviděl, ale jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle.“ (1J 4,11–12)

Pro další rozvíjení teologie manželství bude mít toto ukotvení manželské lásky v samotné lásce Boha a jeho Syna pádný argument pro pozitivní uchopení manželství jako takového.

Knih *Zjevení*, která celou Bibli uzavírá, představuje bolestnou cestu stvoření k budoucnosti Božího království. V jedné vypjaté chvíli, kdy přichází vítězný Boží Beránek, se s ním objevuje zástup vyvolených, kteří zpívají novou píseň, kterou nemůže zpívat nikdo jiný. Jsou to ti, kteří nikdy manželským životem nežili. „A viděl jsem, hle, Beránek stál na hoře Sión a s ním sto čtyřicet čtyři tisíce těch, kdo mají na čele napsáno jméno jeho i jméno jeho Otce. A slyšel jsem hlas z nebe jako hukot množství vod a jako zvuk mocného hřmění; a znělo to, jako když hudebníci rozezvučí své nástroje. Zpívali novou píseň před trůnem, před těmi čtyřmi bytostmi a před starci. Nikdo nebyl schopen naučit se té písni, než těch sto čtyřicet čtyři tisíce z obyvatel země, kteří byli vykoupeni. To jsou ti, kdo neporušili svou čistotu se ženami a zůstali panici. Ti následují Beránka, kamkoli jde. Ti jako první z lidstva byli vykoupeni Bohu a Beránkovi.“ (Zj 14,1–4) Je tu jasně řečeno, že jsou „první z lidstva“ těch, kteří byli vykoupeni. Tento tón nelze z poselství Písma vymazat, na druhou stranu tu však zní i jiný vůči manželství pozitivní tón. Tvorstvo, které prošlo celým dramatickým procesem, které kniha popisuje, je pozváno k radostné události: ke svatbě Beránkově: „A slyšel jsem zpěv jakoby ohromného zástupu, jako hukot množství vod a jako dunění hromu: ‚Haleluja, ujal se vlády Pán Bůh náš všemohoucí. Radujme se a jásejme a vzdejme mu chválu; přišel den svatby Beránkovy, jeho choť se připravila a byl jí dán zářivě čistý kment, aby se jím oděla.‘ Tím kmentem jsou spravedlivé skutky svatých. Tehdy mi řekl: ‚Piš: Blaze těm, kdo jsou pozváni na svatbu Beránkovu.‘“ (Zj 19,7–9) Svatba, ženich, nevěsta to všechno jsou obrazy Krista a nebeského Jeruzaléma, vykoupeného lidstva. Manželství a vše, co s ním souvisí, má tedy nejen sociologický rozměr, ale rozměr mystický a eschatologický. „A přistoupil jeden ze sedmi andělů, [...] řekl mi: ‚Pojď, ukážu ti nevěstu, choť Beránkovu.‘ Ve vytržení ducha mě vyvedl na velikou a vysokou horu a ukázal mi svaté město Jeruzalém, jak sestupuje z nebe od Boha.“ (Zj 21,9–10) Nevěsta se připojuje k Duchu a zve všechny ke vstupu do Božího království. S trochou „exegetické licence“ lze toto místo vykládat i tak, že manželství je pozváním k tomuto vstupu. „A Duch i nevěsta praví: ‚Přijď!‘ A kdokoli to slyší, ať řekne: ‚Přijď!‘ Kdo žízní, ať přistoupí; kdo touží, ať zadarmo nabere vody života.“ (Zj 22,17)

1.3 Manželství ve filosofickém a právním kontextu

1.3.1 Krátká sonda do filosofického kontextu

Stručně se nyní pokusíme načrtnout filosofický a právní kontext, v němž se vyvíjelo myšlení námi sledovaných autorů Klementa Alexandrijského a Tertulliana. Oba měli výborné vzdělání v obou oborech, i když Klement byl spíše filosof a Tertullian právník. Filosofické vzdělání církevních spisovatelů ve třetím století bylo utvářeno myšlenkami vícera starověkých filosofů. Mezi nimi byl Platón a jeho následovníci, např. Filón Alexandrijský, stoikové, pythagorejci či novopythagorejci a kynikové. Nechyběli ani nábožensky naladěni myslitelé, jako např. Plútarchos, Albinos, Maxim z Týru, Numénios a další¹⁴. Nejvíce byli Klement Alexandrijský a Tertullian inspirováni a okouzleni Platónem. Naše otázka, kterou však budeme zodpovídat jen velmi rámcově, zní: Jaký postoj k manželství nalézáme u tohoto úctyhodného filosofa? Podle všeho Platón ženatý nebyl¹⁵. To se zcela jistě muselo podepsat i na jeho pohledu na manželství, stejně jako zkušenosti jeho učitele Sokrata. Jak je všeobecně známé, Sokrates měl dvě ženy, s kterými žil. Jeho manželka Xantypa nemá v obecném pojetí příliš kladné hodnocení. Přesto jej právě tato „obtížná blondýna“ (*xanthos* = blond) inspirovala k filosofování. Nicméně obecným míněním bylo konstatování, že pokud chce filosof dosáhnout vrcholů kontemplativního života, manželství a sexu se zdržuje.¹⁶

Platón své myšlenky o manželství a rodině vyjádřil ve svých spisech na několika místech. Podrobně v *Ústavě* v páté knize rýsuje podmínky pro zřízení spravedlivého státu. Pojednává o tom, že strážci mají mít ženy i děti společně. Sokrates Glaukónovi představuje koncept zákona: „Nechť jsou tyto ženy těmto mužům, a to všechny všem společně, a to v soukromí nechť žádná s žádným nežije! A také děti nechť jsou společné a nechť ani rodič nezná svého potomka ani dítě svého rodiče.“¹⁷ Budou žít společně, společně se stýkat na cvičišti i při jiných aktivitách, a tu se, myslím, „z vrozené nutnosti

¹⁴ Srov. KRATOCHVÍL, Z. *Prolínání světů. Středoplatónská filosofie v náboženských proudech antiky.*

Praha : Herrmann & synové, 1991, 81n. Dostupné na <http://www.fysis.cz/filosofiec/texty/krato/krato.pdf> (citováno 8. 7. 2015).

¹⁵ Srov. NOVOTNÝ, F. *O Platónovi. Díl. I.* Praha : J. Laichter 1978, s. 103.

¹⁶ VENTURA, V. *Spiritualita křesťanského mnišství I.*, s. 83–84.

¹⁷ PLATON. *Ústava* 457 D. Česky s. 231.

přivedou ke vzájemnému spojení“.¹⁸ Aby společnost fungovala co nejlépe, je třeba se postarat o to, aby se navzájem snoubili nejkvalitnější muži a ženy. „Na základě toho, na čem jsme se shodli, je nutné, aby se nejlepší muži stýkali s nejlepšími ženami co nejčastěji, a nejhorší s nejhoršími naopak co nejméně často. A potomky prvních je třeba vychovávat, potomky druhých ale ne, má-li být naše stádo opravdu vynikající.“¹⁹ Plození dětí je v produktivním věku povinnost vůči státu. Když muži překročí stanovený věk, mají svobodu obcovat s kýmkoli, jen ne s pokrevními příbuznými.²⁰ Pokud dojde k tomuto krvesmilnému početí, Sokrates navrhuje učinit vše pro to, aby se dítě nenarodilo, a narodí-li se, „je třeba zasáhnout tak, aby pro něho neexistovala péče.“²¹ Takovéto společenství žen a dětí má být základem bezpečnosti a jednoty státu. Povinností státu, tedy všech, je starat se o potřeby každého. Tak lze chápat stát jako velkou rodinu: „Kdežto při jednotném názoru na soukromý majetek by všichni směřovali k témuž a pociťovali by slast a trýzeň pokud možno stejným způsobem.“²² Odpadnou tak hádky a občanské spory a lidé budou šťastní.

Podstatně pozitivnější jsou Platónovy myšlenky o manželství a rodině v *Zákonech*. „Jeho hodnocení rodiny v *Zákonech* nepochybně převyšuje význam, jaký byl rodině přičítán v Řecku jeho doby.“²³

Rodina je základní buňkou obce, je chráněna a podporována zákony, sňatek je občanskou povinností, doporučuje se, aby se snoubenci znali společensky i intimně, sňatky se nemají uzavírat pro peníze a zakazuje se proto věno, snoubenci se mají navzájem doplňovat. Účelem manželství je plození dětí, deset let bezdětná manželství se mají rozvést, cizoložství je trestné, zákon doporučuje monogamii, rozvod je možný po předchozím smířčím pokusu, vdovcům, pokud splnili reprodukční povinnost, se doporučuje neuzavírat další sňatek, vdova se má vdát, pokud je mladšího věku.

Platón doporučuje, aby se mladí manželé po sňatku odloučili od rodičů a založili vlastní manželský život, který přirovnává k hnízdu „pro rození a chování mláďat“.²⁴

¹⁸ *Tamtéž*, 458, D. Česky s. 232.

¹⁹ *Tamtéž*, 459, E. Česky s. 234.

²⁰ Srov. *tamtéž*, 461, C.

²¹ *Tamtéž*. Česky s. 237.

²² *Tamtéž*, 464, D.

²³ NOVOTNÝ, F. *O Platónovi. Díl III*. Praha : J. Laichter 1949, s. 417.

²⁴ PLATÓN. *Zákony* 776. Česky s. 162.

K podstatě manželství patří také přátelství a spojující touha²⁵, rození dětí je chápáno jako „předávání pochodně života“²⁶.

Manželé mají být k sobě navzájem pozorní: „Ať si tedy i manžel pozorně hledí manželky i plození dětí a právě tak i manželka, obzvláště po tu dobu, kdy ještě nemají děti.“²⁷

Pokud manželé nemají během deset let děti, mají se právní cestou rozvést.²⁸ Nad tím vším je ustanoven dozor zvolených žen. Cizoložství má být trestáno. Stanovena je také hranice věku pro sňatek, u dívek od šestnácti let do dvaceti, u mužů od třiceti do pětatřiceti.²⁹

Velmi silně jsou podtrženy také mezigenerační vztahy v rodině. Úcta k rodičům má téměř náboženský charakter: „Je třeba si uvědomiti, že pro úctu k rodičům i neúctu by se správně hodil úvod o uctívání bohů... Kdo tedy má ve svém domě takové poklady, jako je otec a matka nebo jejich otcové nebo matky, umdlené stářím, věz, že má v domě posvátnou ochranu... Věru podivuhodné to máme v předcích svátosti, vynikající nad neživé svaté obrazy, ty živoucí obrazy, jsou-li od nás ctěny, spolu s námi se pokaždé modlí... takže jestliže člověk dobře zachází s otcem, dědem a všemi takovými osobami, měl by ve svém vlastnictví posvátné obrazy ze všech nejmocnější k zajištění bohumilého osudu.“³⁰

Je velmi pravděpodobné, že tyto myšlenky milovaného filosofa o manželství a rodině musely křesťanským spisovatelům konvenovat. Ale možná ještě víc to byly myšlenky o kontemplativním životě a cestě k němu, tedy zřeknutí se manželského soužití. Ostatně podobnou ambivalenci nacházeli i v Písmu.

1.3.2 Krátká sonda do právního kontextu

Nejstarší formou římské rodiny v období republiky je monogamní rodina patriarchálního charakteru.³¹ Otec (*pater familias*) měl rozsáhlou moc nad celou rodinou.

²⁵ Srov. *tamtéž*.

²⁶ *Tamtéž*.

²⁷ *Tamtéž*, 784. Česky s. 169.

²⁸ Srov. *tamtéž*, 170. Česky s. 170.

²⁹ Srov. *tamtéž*, 785. Česky s. 170

³⁰ *Tamtéž*, 930–931. Česky s. 302–303.

³¹ Srov. KINCL, J. URFUS, V. *Římské právo*. Praha : Panorama 1990, s. 173.

Matka (*mater familias*), děti (*filii, filiae*), vnuci (*nepotes*) a další osoby, např. svobodné osoby (*personae alieni iuris*), ti všichni tvořili rodinnou jednotu osob a majetku. K rodině se také připojovali další otroci/otrokyně (*servi/servae, famuli, pueri, vernae*). Římské manželce byla svěřena starost o děti a celou rodinu, a to nejen po stránce fyzické, ale také mravní. Měla je formovat v duchu antických ctností. Žena měla být *casta, pia, pudica, lanifica, domiseda* (čistá, zbožná, cudná, znalá předení a tkaní, zůstávající doma).³² Postupem času se však i ženám otevírá širší pole společenské angažovanosti. Pro naše téma je zajímavé postavení tzv. vestálek. Byly to kněžky bohyně Vesty, z urozených římských dcer je vybíral *pontifex maximus*. Měly udržovat posvátný oheň ve Vestině chrámu na Foru Romanu. Oheň symbolizoval štěstí římského národa. Vestálky skládaly na dobu služby slib čistoty – kdyby jej nedodržely, byly by pohřbeny za živa.³³ Po skončení třicetileté služby se mohly provdat. Vesta byla shodou okolností uctívána také jako bohyně rodinného krbu a rodinné stability.³⁴

V Římě rozeznávali manželství přísné, v němž byla manželka v područí manžela (*matrimonium cum in manum coventione*), a volné – bez této moci (*matrimonium sine manu*). Podrobení mívalo různé formy, např. *Confarreatio*: obřadu se účastnil nejvyšší pontifex a deset svědků, recitovaly se různé formule, se kterými byly spojeny i obřadní úkony, např. obětování špaldového chleba (*panis farreus*) Jovovi, které symbolizovalo občanskou a náboženskou jednotu manželů. Snoubenci při tomto obřadu vyjadřovali svou vůli uzavřít manželství. Další formou bylo *coemptio*. Šlo o symbolický obchod za přítomnosti svědků (*per aes et libram*), při němž otec „nabízel“ dceru budoucímu manželovi. Úzus jako formu podrobení předpokládal roční lhůtu společného života bez úplného podrobení. Po roce se manželství stávalo *matrimonium cum manu*.³⁵

Manželství zanikalo smrtí, rozvodem (*divortium*, z vůle obou manželů), nebo z vůle jednoho, tzv. zapuzení – *repudium*. Manželství zanikalo také zotročením.

Pro stabilizaci rodinného života jakožto základu společnosti císař Augustus podmínky pro rozvod zpřísnil. Vyžadovalo se svědectví sedmi svědků. Ten, kdo rozvod zapříčinil, mohl být potrestán majetkovým trestem ve prospěch nevinného.³⁶

³² Srov. SVOBODA, L. a kol. *Encyklopedie antiky*. Praha : Academia, 1973, s. 700.

³³ Srov. BURIAN, J. *Řím : světla a stíny antického velkoměsta*. Praha : Svoboda, 1970, s. 75.

³⁴ Srov. *Slovník antické kultury*. Sestavili spolupracovníci Antické knihovny. Praha : Svoboda 1974, s. 655.

³⁵ Srov. GROH, V., HEJZLAR, G. *Život v antickém Římě*. 2. vydání. Praha: SPN, 1972, s. 178–179.

³⁶ Srov. KINCL, J. URFUS, V. *Římské právo*. Praha : Panorama 1990, s. 180–181.

Augustus vydal dva zákony, které měly tuto stabilizaci podepřít, *Lex Iulia* (18 př. Kr.) a *Lex Papia Poppaea* z r. 9 po Kr.

Zákony se negativně dotýkaly svobodných (*caelibes*). Lidé, kteří nežili v manželství, měli potíže s děděním. Výhody měli naopak ti, kteří měli více dětí (*ius liberorum*). „Augustovy zákony narazily na prudký odpor občanů a zůstaly bez většího úspěchu.“³⁷

Celkově vzato můžeme říci, že základem římského manželství byla dohoda mezi dvěma svobodnými lidmi, jež zakládala manželskou smlouvu. V římském právu platila zásada: „dohoda, nikoli tělesný styk, ustanovuje manželství“ (*nuptias non concubitus, sed consensus facit*).³⁸ „Fakt, že římské právo manželství považovalo za smlouvu mezi dvěma svobodnými stranami, s sebou přinesl – v porovnání s jinými starověkými civilizacemi – společenský pokrok. Poskytl zákonný podklad pro emancipaci žen a jejich zrovnoprávnění s muži.“³⁹ K uzavření sňatku tedy nebylo třeba nějaké instituční či úřední formy, nicméně stát vytvořil registr sňatků.

„Křesťanská Církev jak v době pronásledování, tak v době spojenectví s Římskou říší akceptovala římské právo upravující manželské poměry. Starověká definice manželství jako ‚smlouvy‘ zůstala zakotvena ve státních zákonech a dokonce v církevním Nomokánonu i poté, co se křesťanství stalo převládajícím státním náboženstvím... Stejný souhlas s římským konceptem a terminologií nalézáme také ve spisech raných církevních Otců. Následující slova z *Obhajoby* k císaři Marcu Aureliovi pochází z druhého století a jejich autorem je Athenagoras (kapitola 33): ‚Každý z nás považuje za svoji ženu tu, se kterou se oženil «podle vašich zákonů». Sv. Jan Zlatoústý (r. 404) se odvolává přímo na ‚civilní zákon‘, když popisuje manželství jako ‚nic jiného, než blízkost či spříznění‘ (Homilie na Genesis 56,2).“⁴⁰

Celý tento filosofický a právní kontext dotvářel i křesťanské pojetí manželství a rodinného života. Křesťané žili v tomto myšlenkovém, právním a spirituálním prostoru,

³⁷ Srov. tamtéž.

³⁸ MEYENDORFF, J. *Marriage. An Orthodox Perspective*. New York : St. Vladimir's Seminary Press 2000, s. 16. Citováno z překladu dostupného na: <http://www.orthodoxiachristiana.cz/john-meyendorff-manzelstvi-z-pravoslavne-perspektivy-ii-c128> (18. 7. 2015).

³⁹ *Tamtéž*.

⁴⁰ *Tamtéž*.

svá manželství uzavírali podle tradičních římských forem.⁴¹ „V prvních staletích neexistovaly nějaké specificky křesťanské formy uzavírání sňatků. Tato nová realita nebyla původně vyjadřována žádným zvláštním nezávislým svatebním obřadem a ve své podstatě se vůbec nesnažila stát vůči světským zákonům v opozici. Naopak, křesťané rozuměli významu římských pořádků a oceňovali pokrok, který některé zákony do oblasti mezilidských vztahů přinesly. A přesto – zatímco všechna vnější ustanovení respektovali, nikdy nezapomínali na zcela odlišnou a výjimečnou zkušenost a závazek, který přijali ve křtu a eucharistii. A proto nezáleželo ani tak na tom, jakým obřadem se sňatek uzavírá, jako spíše na tom, kdo do manželství vstupuje. Pokud zúčastnění byli křesťané, uzavřené manželství bylo považováno za křesťanské, a to včetně křesťanské zodpovědnosti a křesťanských povinností. Manželství pro ně znamenalo mnohem více, než pouhou dohodu, znamenalo sv. Tajinu – svátost.“⁴²

Budeme tedy dále sledovat, jak vybraní křesťanští autoři všechny tyto vlivy, biblické, filosofické a právní, zapracovávali do svých koncepcí manželství.

⁴¹ Křesťanství se jistě nerozvíjelo jen v tomto „římském“ prostoru a specifické formy mělo i v jiných kulturních a spirituálních oblastech, v Sýrii, Persii, Egyptě, Etiopii atd. To však je mimo rámec této práce.

⁴² MEYENDORFF, J. *Op. cit.* Dostupné na: <http://www.orthodoxiachristiana.cz/john-meyendorff-manzelstvi-z-pravoslavne-perspektivy-ii-c128> (18.8.2015).

2. část: Pojetí manželství u Klementa Alexandrijského a Tertulliana

2.1 Klementovo pojetí manželství

2.1.1 Život Klementa Alexandrijského

Klement Alexandrijský, celým jménem Titus Flavius Clemens, nebo přezdívaný také podle svého díla „*Strómateus*“, se narodil mezi lety 140–150. Někteří se domnívají, že to bylo v Athénách, jiní uvažují o Alexandrii.⁴³ Jméno může souviset s předky, někdo z rodiny mohl být propuštěncem římského aristokrata Tita Flavia Clementa, kterého nechal popravit císař Domitian.⁴⁴ Z jeho díla vyplývá, že nabyl širokého vzdělání, zejména filosofického, u různých učitelů v Řecku, Itálii, Sýrii, Palestině a nakonec ve věhlasné Alexandrii u jím obdivovaného učitele Pantaina, kde zřejmě přijal křesťanství. O svých učitelích se zmiňuje v úvodu ke *Stromateis*: „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 Palestinec, původem Žid. Poslední, jehož jsem našel, byl první co do svého vlivu. Vypátral jsem ho v Egyptě, kde byl ukryt, a tehdy jsem ve své honbě ustal. Byl skutečně ‚sicilskou včelou‘, jež sbírala nektar z květů na prorocké a apoštolské louce a v duších svých posluchačů plodila cosi ryzího – poznání. Tito učitelé, kteří zachovali pravou tradici posvátné nauky pocházející bezprostředně od svatých apoštolů Petra, Jakuba, Jana a Pavla, tak jak se předávala z otce na syna (jen málo potomků se však vyrovná otcům), přišli s Boží pomocí také k nám, aby do nás zaseli semena zděděná po apoštolských otcích.“⁴⁵ Úvahy o jeho křesťanském původu, které ve své disertační práci uvádí Černušková, nekorrespondují s faktem, že Klement prošel nejrůznějšími filosofickými školami a mysterijními kulty, o nichž se zmiňuje ve svých dílech. Otázkou zůstává, zda byl knězem. Pokud ano, pak to byl kněz s nebývalým kulturním a „ekumenickým“ přesahem. Hlavním jeho povoláním bylo vyučování v didaskaliu, které bylo součástí tzv. alexandrijské školy první generace.

⁴³ Základní údaje sleduji v Drobnerově Patrologii. DROBNER, H. R. *Patrologie. Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha : OIKOYMENH 2012, 177–178.

⁴⁴ ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Interpretace Horského kázání v díle Klementa Alexandrijského*. Disertační práce. Masarykova univerzita, Brno 2012, s. 10. Dostupné na http://is.muni.cz/th/20327/ff_d/Cernuskova_-_disertace_ke_zverejneni.pdf (18. 7. 2015).

⁴⁵ KLEMENS. *Stromata* I,11,2–3. Citováno z ČERNUŠKOVÁ, V. *Interpretace Horského kázání*, s. 11.

Vedl vstřícný dialog s pohanskými vzdělanci, věnoval se filosoficky orientovaným křesťanům. Pronásledování za Septimia Severa (rok 202) jej přivedlo podle některých do Palestiny, podle jiných do Kappadokie, kde zřejmě pokračoval ve své pedagogické či kněžské činnosti. V roce 216 se již o něm hovoří jako svatém Klementovi; před tímto rokem tedy zemřel.

Jeho mučednická smrt není historicky doložena. Přesto byl v některých starých martyrologiích Klement uváděn. Za pontifikátu Benedikta XIV. jeho jméno z těchto textů mizí. Otázku, zda byl nebo nebyl svatořečen, necháme otevřenou. Jisté však je, že papež Benedikt XVI. jej ve svých promluvách při generálních audiencích o otcích církve svatým nazývá.⁴⁶

2.1.2 Klementovo dílo

Klement Alexandrijský po sobě zanechal poměrně rozsáhlý literární odkaz. Dochovala se tři velká díla, jež tvoří jakousi trilogii. Spojujícím motivem je postava božského Logu – Krista, který nejprve vyzývá posluchače k obrácení a přijetí křesťanství jako *Logos protreptikos* (Pobídka Řekům⁴⁷). Ty, kteří výzvu přijali, pak bere do své pedagogické a terapeutické péče jako *Paidagógos*. Klement zamýšlel zřejmě ještě třetí část, kde by Logos – Kristus ty, které postupně morálně a duchovně formoval jako *Paidagógos*, zasvětil do hlubokého poznání (*gnósis*). Dílo se mělo nazývat *Didaskalos*.⁴⁸ Ale třetím dochovaným dílem je rozsáhlá osmidílná práce, jejíž centrální osou je právě poznání a pravý gnostik, tedy hluboce věřící křesťan. Toto dílo se nazývá *Strómateis*.⁴⁹

Dále se dochovala rozsáhlá „homilie“ věnovaná tématu bohatých v rané církvi nazvaná *Který boháč bude spaseni*,⁵⁰ výpisky z gnostického spisu *Výpisky z Theodota* a fragment exegetické práce *Výběr z prorockých knih*. Dohledává se dílo, jež nese název

⁴⁶ BENEDIKT XVI. *Otcové církve. Od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, s. 27n.

⁴⁷ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Pobídka Řekům*. Praha : Herrmann & synové 2001.

⁴⁸ Srov. ČERNUŠKOVÁ, V. *Interpretace Horského kázání*, s. 14–15.

⁴⁹ Český překlad vycházel v nakladatelství OIKOYMENH v letech 2004–2014.

⁵⁰ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Který boháč bude spasen?* Olomouc : Refugium Velehrad-Roma 2008.

Hypotypóseis. O něm pojednává doktorská práce Jany Plátové⁵¹ a ještě několik dalších zlomků.

Pobídka Řekům. Logos protreptikos byl Řekům známý literární žánr. Takové pobídky se užívaly pro propagaci filosofických škol či jiných akcí, např. sportovních. Klement v tomto díle pobízí pohany k přijetí křesťanství. Řečí řeckých filosofů představuje Krista, ekonomii spásy a nauku o spáse (1. kapitola). Vstřícný tón k antickému myšlenkovému a duchovnímu odkazu se v kapitolách 2–7 mění v kritiku a závěrečné kapitoly 8–12 jsou patetickou výzvou k obrácení ke Kristu, který vede k naplnění života každého člověka, tj. ke zbožštění. Dílo je ukázkou skvělé rétoriky, poetického ladění a vroucího vztahu k Logu – Kristu a k celému křesťanství.⁵²

Paidagógos je trojdílný spis, v němž se v roli paidagóga, tj. vychovatele, představuje Logos – Kristus. Paidagógos byla běžná funkce v zámožných rodinách. Býval jím vzdělaný člověk, často otrok, který měl na starosti ochranu dítěte jak po stránce fyzické, tak po stránce mravní a formoval dítě zejména po morální stránce. Kristus bere pod svou ochranu a do své péče ty, kteří uposlechli pobídku, a učí je, jak správně žít v novém křesťanském duchu. V první knize jsou načrtnuty hlavní zásady jeho „pedagogiky“, můžeme říci principy křesťanské etiky a spirituality. Lze tu objevit spiritualitu dětství, neboť všichni jsme svým způsobem dětmi, které jsou zcela odkázány na lásku Boží a které v čistotě, radosti, bezstarostnosti a prostotě žijí v rodině Boží. Nalezneme tu také základy spirituality následování Krista, jež vede k připodobnění jeho životu. Ve druhé a třetí knize jsou obsaženy velice konkrétní kapitoly o každodenním životě, v němž se má odrážet jinakost křesťanské existence. Dovídáme se tu, jak se křesťané mají oblékat, obouvat, jaké mají mít vybavení domácnosti, jak mají jíst a spát a dokonce, jak rodit děti. Celou Klementovu etiku lze charakterizovat jako velmi přísný a asketický způsob života. Etika je řízena principy účelnosti, skromnosti, přirozenosti a rozumnosti. Klíčovým je „podle Klementa postoj duše, jakési neulpívání či nadhled nad tím, co svět nabízí.

⁵¹ PLÁTOVÁ, Jana. *Hypotypóseis. První křesťanský komentář Písma*. Disertační práce, Brno : FF MU 2007. Dostupné online: http://is.muni.cz/th/10264/ff_d/Klement_Alexandrijsky_-_Hypotyposeis.pdf (18. 7. 2015).

⁵² Srov. DROBNER, H. R. *Patrologie*, s. 180.

Podobný pohled se pak objevuje v Klementově nauce o manželství. V tomto spise Klement také chválí plod manželství, totiž děti.⁵³

Strómateis znamená v českém překladu *koberce* či *barevnou tkaninu utkanou bez vzorů nahodilou kombinací barev*, ale v přeneseném slova smyslu také *sbírku* či *soubor*. Lze rovněž užit známý výraz *miscelanea*,⁵⁴ texty psané z různých úhlů pohledu. Klement sám toto své dílo charakterizuje následovně: „Stromata se nepodobají těm upraveným zahradám, jejichž záhony leží v řadě jeden vedle druhého pro potěchu oka, ale spíše nějaké stinné hoře, hustě zarostlé cypřiši a platany, vavřínem a břechťanem a zároveň osázené jabloněmi, olivami a fíkovníky. Jsou tu úmyslně promíchány stromy plodonosné se stromy bez plodů – kvůli lidem, kteří by se opovážili krást a přivlastňovat si ovoce. Písmo chce zůstat skryto. Až zahradník některé stromy přesadí a přemístí, vytvoří půvabnou zahradu a příjemný háj. Stromata neusilují o dobrou koncepci a styl. Záměrně odmítají řecký způsob vyjadřování a konají ‚výsadbu‘ nauk skrytě, nikoli formou prostého předložení pravdy. Chtějí ve čtenářích, pokud se takoví najdou, vzbudit zálibu v intelektuálním úsilí a tázání – je mnoho různých návnad, protože ryby se od sebe liší.“⁵⁵ Přesto je ve *Strómatech* zásadní jednotící téma – pravá gnóze jakožto vrcholný stupeň života z víry a charakteristické rysy toho, kdo jí dosahuje – pravého gnostika. V osmi knihách jsou představena různá témata: vztah k řecké filosofii, kterou Klement nahlíží jako užitečný prostředek pro křesťanské myšlení (knihy 1.), téma víry jako základu pro poznání Boha, téma ctností nezbytných pro skutečné poznání, téma osvobození od vášní (*apatheia*) a naše téma – manželství, zda je, či není překážkou k pravému poznání (knihy 2.). Témuž tématu se v souvislosti s panictvím/panenstvím věnuje Klement v knize třetí. Mučednictví a portréty pravého gnostika se věnuje v knize čtvrté, pravému poznání a víře, symbolickému myšlení a vyjadřování v knize páté, v šesté knize nalezneme stejné téma obohacené o pozitivní přínos filosofie pro pravé poznání, neboť je podle Klementa darem Božím pro Řeky a měl je připravovat pro přijetí křesťanství. Knihy sedmá je soustředěna na pravého gnostika, na jeho vnitřní život, spojení s Bohem skrze vtělený Logos, na jeho podobnost s ním, na gnostikovu modlitbu, která je modlitbou neustálou,

⁵³ KORONTHÁLY, Pavel. *Klement Alexandrijský a Tertullianus. Výzva k čistotě*. Licenciátní práce, Praha : KTF 2013, s. 25. Dostupné na: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/download/150016916/?lang=cs> (14.9.2015)

⁵⁴ Srov. DROBNER, H. R. *Patrologie*, s. 182.

⁵⁵ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Strómata* VII,111. Citováno z ČERNUŠKOVÁ, V. *Interpretace Horského kázání*, 27.

na jeho lásku, která směřuje k lásce dokonalé. Osmá kniha je sbírkou stručných poznámek.⁵⁶

Zaměříme se krátce na homilii *Který boháč bude spasen*. Je to výklad evangelijní pasáže o mladíkovi, který chtěl Ježíše následovat, ale požadavek rozdat vše chudým jej rozesmutněl a odradil. Klement se vypořádává se situací šířícího se křesťanství, jehož součástí se stávají také lidé majetní, kteří mají s Ježíšovými nároky v této oblasti potíže. Klement nic neubírá na Ježíšových ideálech, ale chápe problémy bohatých. K těmto ideálům musíme směřovat postupně. Primární je vnitřní svobodný vztah k majetku a ochota jím sloužit potřebným. „Klement neupírá Ježíšovu vybidnutí doslovnost, ale poukazuje zároveň na vnitřní problematičnost, kdyby se mělo stát všeobecným pravidlem nebo přísnou podmínkou. Kdyby Ježíš myslel své vybidnutí doslova o hmotném majetku, mohlo by být spaseno jen několik málo vyvolených. Klement však ukazuje, že doslovné chápání evangelijní chudoby je v rozporu s Ježíšovými výroky, ve kterých vybízí k solidaritě s chudými. Vstup do Božího království je otevřen všem: tedy i bohatým, jak dokazuje jeho stolování s celníky nebo peníz, kterým platí chrámovou daň.“⁵⁷

2.1.3 Teologické aspekty

Klementovo dílo je originální především v maximální otevřenosti vůči pozitivnímu dědictví řecké filosofie, zejména v oblasti etiky, ale svým způsobem také spirituality. Podařilo se mu naroubovat ideál kontemplativního života (*vita contemplativa*), jak jej nahlížel u Platóna či židovský myslitel Filón Alexandrijský († 50) na křesťanskou spiritualitu, podobně i teorii antických ctností, zejména koncept svobody od vášní (*apatheia*), jak ji znal od stoických filosofů. Koncept pravé gnóze je nejen teoretickou záležitostí, ale cestou k hlubokému uchopení křesťanského mystéria a cestou k podobnosti s Bohem (zbožštění). To vše Klementovi umožňoval pohled na Krista jako na božský Logos, který působí ve veškerém dění od věčnosti do věčnosti. „Připodobnění Bohu a Jeho kontemplace nelze dosáhnout pouhým racionálním poznáním: za tímto účelem je zapotřebí žít podle Logu, žít podle pravdy. A v důsledku toho musejí dobré skutky doprovázet intelektuální poznání tak, jako stín sleduje tělo. Zejména dvě ctnosti formují duši ‚pravého křesťana‘. První je svoboda od vášní (*apatheia*); druhou je láska –

⁵⁶ Srov. DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*. Překlad a dodatky J. Polc. Praha : KTF UK 1994, s. 63.

⁵⁷ RECINOVÁ, Monika. In: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Který boháč bude spasen?* Olomouc: Refugium, 2008, s. 11.

pravá vášeň –, která zajišťuje niterné sjednocení s Bohem. Láska dává dokonalý pokoj, a uschopňuje ‚pravého gnostika‘ přinášet ty největší oběti, včetně vrcholné oběti v následování Krista, a umožňuje mu stupeň po stupni vystoupit až na vrchol ctností. Etický ideál antické filosofie, tj. osvobození od vášní je tak Klementem předefinován a doplněn láskou v neustálém procesu připodobňování se Bohu.“⁵⁸

Klement se také vepsal do dějin exegeze, v níž aplikoval metody alexandrijské školy, tedy především hledání duchovního smyslu textů pomocí alegorie. Bez nadsázky lze říci, že Klement Alexandrijský je v pravém slova smyslu otcem křesťanské teologie a mystiky.

2.1.4 Klementovo pojetí manželství

Jak jsme již uvedli, nejvíce se Klement tématem manželství zabývá ve *Strómatech II a III*. Naše analýza se bude nejvíce opírat právě o tyto spisy.

2.1.4.1 Strómata II

V druhé knize *Strómata* je hlavním tématem víra jako základ pravého poznání,⁵⁹ s vírou a cestou k pravému poznání v bázni, jež směřuje k lásce,⁶⁰ úzce souvisí život ctností⁶¹ a připodobnění Bohu,⁶² s ním zase zdrženlivost a ovládnutí vášní.⁶³ A protože v obecném povědomí „má manželství co do činění s rozkoší a žádostí“,⁶⁴ vzniká logicky otázka, zda není překážkou v cestě k pravé gnózi. Klement proto soustřeďuje svou pozornost na tuto otázku. V jeho době lze z mnoha gnostických přístupů vysledovat dva protichůdné, s nimiž se křesťanská teologie musí vyrovnat. První zastávali názor, že vše je dovoleno, člověk, zejména ten „duchovní“, není vázán mravními závazky; druzí zase maximálně přecenili život ve zdrženlivosti (řec. *enkrateia*), proto je tento proud nazýván enkratismus. Radikální přívrženci enkratismu vycházeli z dualistických gnostických předpokladů; vše, co souviselo s tělesností či sexualitou, bylo a priori vyloučeno, tedy i manželství, jež

⁵⁸ BENEDIKT XVI. *Otcové církve*, s. 27.

⁵⁹ *Strómata II*, 12–31. Česky s. 118–155.

⁶⁰ *Tamtéž*, 32–55. Česky s. 154–199.

⁶¹ *Tamtéž*, 78–96. Česky s. 228–257.

⁶² *Tamtéž*, 97–104. Česky s. 257–269.

⁶³ *Tamtéž*, 105–126. Česky s. 268–299.

⁶⁴ *Tamtéž*, 137. Česky s. 325.

považovali za smilstvo. Pokud někdo chtěl přijmout křest, zřikal se manželství a přijímal závazek celibátu.⁶⁵ Klement na libertinistické názory reaguje v duchu Pavla z Tarsu: „vše je dovoleno, i když ne všechno prospívá“ (1K 10,23), tedy poukazuje na nutnost určité korekce přikázání. Na různorodou argumentaci enkratitů zásadně odpovídá, že zdrženlivost jako taková je jistě dobrá, ale jejím předpokladem je láska a celostný život z víry.

V závěru druhé knihy se Klement pokouší o definici manželství. „Manželství je spojení muže a ženy, spojení prvotní a zákonné, jehož účelem je plození dětí.“⁶⁶ Sňatek by měl být uvážen: „Ženit by se totiž neměl každý a bez ohledu na okolnosti; je to vhodné pouze v určitý čas, pro určitou osobu a do určitého věku... Pro vstup do manželství je zapotřebí určitá situace muže, určitá povaha ženy a vhodný čas; dále je třeba, aby se to dělo kvůli dětem, aby se žena muži ve všem podobala a aby, když se do ní muž zamiluje, nebyla do vztahu s ním přivedena násilím nebo z donucení.“⁶⁷ Z názorů řeckých filosofů pak činí Klement své závěry: ženíme se „kvůli vlasti, abychom po sobě zanechali děti, a také pro to, aby byl svět dovršen, nakolik je to v naší moci.“⁶⁸ Klement ovšem nechápe manželství jen jako povinnost plodit děti; manželství je také životní pomocí, což se ukazuje třeba v nemoci. Klement zvláště oceňuje roli ženy: „...neboť ona více než kdo jiný touží s mužem soucítit a být mu nablízku“.⁶⁹ Z Homéra si Klement přivlastňuje myšlenku, že k dobrému životu v manželství patří také „ušlechtilá jednomyslnost...“, aby budovali manželství, které jim bude po celý život ku pomoci“.⁷⁰ Plození přirovnává k setbě, k posvátnému obrazu, a postuluje jeho důstojnost a čistotu: „Musíme tedy chránit manželství jako nějaký posvátný obraz, aby bylo čisté a bez poskvrny.“⁷¹ Manželství dokonce vstupuje do duchovního života a modlitby: „Ráno se probouzejme s Pánem a k spánku uléhejme s modlitbou chval... Buďme Pánovými svědky v celém svém životě, v duši mějme zbožnost a uměřenost necht' vládne našemu tělu.“⁷² Závěr druhé knihy pak zdůrazňuje věrnost a nerozlučitelnost manželství.

⁶⁵ Srov. VENTURA, V. *Spiritualita křesťanského mnišství I.*, s. 47–53.

⁶⁶ *Strómata II*, 137. Česky s. 325.

⁶⁷ *Tamtéž*, 137. Česky s. 325–327.

⁶⁸ *Tamtéž*, 140. Česky s. 329.

⁶⁹ *Tamtéž*, 140. Česky s. 331.

⁷⁰ *Tamtéž*, 143. Česky s. 333.

⁷¹ *Tamtéž*, 145. Česky s. 335.

⁷² *Tamtéž*.

Úvahy druhé knihy zůstávají otevřené a k tématu manželství a zdrženlivosti se Klement vrátí v knize třetí.

2.1.4.2 Strómata III

Třetí kniha *Strómata* je z velké části polemikou s různými gnostickými pohledy na manželství a zdrženlivost. Stoupenci Basilida zdůrazňovali těžkosti manželského života, aby opodstatnili své preference pro celibát: „bojí se ztrácet čas obstaráváním každodenních potřeb“.⁷³ Jejich motivaci chápe Klement jako útek před těmito starostmi; někteří se cítili tak dokonalými a vyvolenými, že mohou hřešit a přesto být spaseni. Na tyto a podobné názory Klement jasně odpovídá: „Velebíme celibát a ty, kterým ho Bůh daroval. Zároveň však obdivujeme manželskou věrnost a důstojnost jediného svazku, přičemž říkáme: je potřeba pomáhat si v těžkostech, „nést břemena jedni druhých“, aby si někdo nemyslel, že pevně stojí, a přitom sám nepadl.“⁷⁴ Dalšími Klementovými oponenty byli žáci Karpokratovi a Epifanovi, již v platónském duchu tvrdili, že „ženy mají být společné všem“,⁷⁵ a tím podpírali svou vizi rovnosti ve společenství. Klement oponuje biblickým „nezcizoložíš“ a „každý, kdo se dívá na ženu chtivě, už s ní zcizoložil“ (Ex 20,13; Mt 5,28).⁷⁶ Poměrně rozsáhlá je Klementova polemika s markiónvskou gnozí, která podporovala zřeknutí se manželství z důvodů, „že přirozenost je špatná, protože pochází ze špatné látky“⁷⁷ demiurga, a že „zrození je špatné“.⁷⁸ Složitě úvahy a závěry lze schematizovat následovně: „Abychom neprodložovali naše poznámky do nekonečna, budeme oponovat všem herezím souhrnně, přičemž si je rozdělíme do dvou skupin. Jedna skupina učí morální indifferenci, druhá hlásá a z neúcty vůči Bohu a nevraživosti vůči lidem přikazuje přepjatou zdrženlivost.“⁷⁹ Proti nevázanému životu staví svobodnou volbu pro život uměřený a ctnostný, neboť to je projev skutečné svobody a vede k „podobnosti s Pánem, nakolik je to možné“,⁸⁰ směřuje k „jedinému božství“⁸¹, a v duši

⁷³ *Strómata* III, 1. Česky s. 343.

⁷⁴ *Tamtéž*, 4. Česky s. 347.

⁷⁵ *Tamtéž*, 5. Česky s. 347.

⁷⁶ Srov. *tamtéž*, 9. Česky s. 355.

⁷⁷ *Tamtéž*, 12. Česky s. 359.

⁷⁸ *Tamtéž*, 13. Česky s. 361.

⁷⁹ *Tamtéž*, 40. Česky s. 397.

⁸⁰ *Tamtéž*, 42. Česky s. 401–403.

⁸¹ *Tamtéž*.

tak „povstává božský obraz“.⁸² „Dojít k poznání Boha je pro ty, kteří se ještě nechají ovládat vášněmi, nemožné.“⁸³ Proti enkratickým tendencím, které učí, že „člověk nesmí přijmout manželství a plození dětí, nesmí uvádět do světa jiné, aby tu pak byli nešťastní, nesmí přinášet potravu smrti“,⁸⁴ Klement staví požadavky božského zákona, které Kristus nepřišel zrušit, ale naplnit (Mt 5,17). Mezi těmito požadavky je manželský život a plození dětí. Jedním z gnostických argumentů pro celibát bylo, že manželství je smilstvem, že oni, gnostikové, správně „pochopili evangelium, lépe než ostatní“,⁸⁵ že následují Krista, který žil v celibátu a chudobě. Klement oponuje, že Kristus se neoženil proto, „že měl svou nevěstu, církev“,⁸⁶ že nebyl obyčejný člověk, ale Boží Syn. Tvrzení, že celibát není sám o sobě svatý, dokládá příklady celibátního života antických atletů a umělců a uzavírá: „Takže ani na celibátu není nic ctnostného, pokud se neděje z lásky k Bohu.“⁸⁷ Dále Klement shromažďuje výroky z pavlovských epištol, které jasně mluví proti gnostickému enkratismu a připomíná manželský život některých apoštolů včetně domněnky, že i Pavel byl ženatý.⁸⁸

Následující kapitoly třetí knihy *Strómat* jsou z velké části věnovány tématu zdrženlivosti, ale také krásné promanželské exegezi Mt 18,20.

Klement vychází z předpokladu, „že bychom neměli nic dělat ze žádostivosti, ale chtít pouze to, co je nutné. Vždyť nejsme děti žádosti, ale děti vůle.“⁸⁹ To se týká i manželství. I manželé mají žít zdrženlivě a zároveň odpovědně v lásce i plození dětí. Zdrženlivost se však netýká, jak Klement dále pokračuje, jen „milostné rozkoše“,⁹⁰ nýbrž také dalších oblastí lidského života: majetku, jídla, pohodlí, myšlení, řeči apod.

Křesťané vítají zdrženlivost, ta ovšem není motivována jako u gnostiků či některých orientálních směrů negativním postojem k tělesnosti či sexualitě, ale „láskou k Pánu“⁹¹ a ke kráse. Zároveň je pojetí křesťanské zdrženlivosti v přímém rozporu s těmi, kteří

⁸² *Tamtéž*.

⁸³ *Tamtéž*, 42. Česky s. 403.

⁸⁴ *Tamtéž*, 45. Česky s. 407.

⁸⁵ *Tamtéž*, 49. Česky s. 411.

⁸⁶ *Tamtéž*.

⁸⁷ *Tamtéž*, 51. Česky s. 413.

⁸⁸ *Tamtéž*, 49–53, 137. Česky s. 411–417.

⁸⁹ *Tamtéž*, 58. Česky s. 423.

⁹⁰ *Tamtéž*, 59. Česky s. 423. Srov. Mt 5,17.

⁹¹ *Tamtéž*. Česky s. 425.

propagují morální indiferenci. Klementův závěr je jasný: „Čistota místo smilstva, zdrženlivost místo nevázanosti, spravedlnost místo nepravosti.“⁹²

Zajímavá je následující Klementova argumentace proti gnostickému Evangeliumu Egyptanů, které cituje údajná Kristova slova o tom, „že přišel zrušit skutky ženství“,⁹³ což podle gnostického výkladu znamená žádostivost spojenou s plozením. Ale plození drží svět v Božím řádu. Žádostivost, již je nutné ovládat, se týká podle Klementa jiných věcí: hrabivosti, řevnivosti, touhy po slávě, nevázané sexuality, nestřídmosti v jídle atd.⁹⁴

Je-li plození a rození v Božím řádu, pak je tu proto, „abychom se učili a poznávali“,⁹⁵ ve smrti pak dochází k obnově. Vše je tedy pozitivní, a to včetně úlohy ženy – rodičky: „měla by být nazvána také vládkyní života“.⁹⁶ V polemice s Evangeliumem Egyptanů, které akcentuje život bez manželství a dětí – celibát, formuluje Klement křesťanský pohled na něj: „Celibát nebo manželství je věcí volby, a nikoli nutnosti plynoucí z nějakého zákazu“.⁹⁷ Tyto úvahy jsou zakončeny jednoznačně pozitivní vizí manželství jako „spoluprací na díle stvoření“.⁹⁸ Pokud jde o celibát, ten je zde pro ty, kteří touží po věcech božských, umějí snášet samotu a přijímají ho rádi a svobodně.⁹⁹ Klement trefně poznamenává, že ten, kdo přijímá celibát z jiných důvodů, často svůj životní příběh končí: „Časem se stávají mrzouti a ztrácí se jim laskavost“.¹⁰⁰

Klementův pozitivní pohled na manželství vrcholí exegezí Matoušova evangelia. Je to ono místo, kde Ježíš říká: „Nebot' kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich.“ (Mt 18,20) Klement pasáž vykládá následovně: „Kdo jsou ti dva nebo tři shromáždění ve jménu Kristově, uprostřed nichž je Pán? Těmito slovy jistě míní muže, ženu a dítě, protože žena se zasubuje s mužem prostřednictvím Boha“.¹⁰¹ Klement nabízí ještě další alternativy výkladů, které však přímo nesouvisejí s naším tématem. Snad jen výklad o oněch třech shromážděných ve jménu Krista, kterými jsou

⁹² *Tamtéž*, 62. Česky s. 429. Srov. Mt 5,17.

⁹³ *Tamtéž*, 63. Česky s. 429. Srov. Mt 5,17.

⁹⁴ Srov. *tamtéž*. Česky s. 429–431.

⁹⁵ *Tamtéž*, 64. Česky s. 433. Srov. Mt 5,17.

⁹⁶ *Tamtéž*.

⁹⁷ *Tamtéž*, 66. Česky s. 435. Srov. Mt 5,17.

⁹⁸ *Tamtéž*.

⁹⁹ Srov. *tamtéž*, 67. Česky s. 435.

¹⁰⁰ *Tamtéž*.

¹⁰¹ *Tamtéž*, 68. Česky s. 435.

vznětlivost, žádostivost a rozum nebo tělo, duše a duch. Pokud vytvoří harmonickou jednotu, člověk se stává pravým gnostikem, jehož charakteristickým rysem se stane to, že „bude svými skutky prokazovat lásku ke stvoření s ohledem na Boha“.¹⁰² Jistě to platí analogicky i pro první výklad. Manželé, kteří spolu s Kristem tvoří jednotu, mají otevřenou cestu stát se pravými gnostiky s přesahem lásky ke všemu stvoření.

2.1.4.3 Další místa věnovaná problematice manželství v Klementově díle

Čtvrtá kniha *Strómata* je věnována zejména mučednictví. Objevují se v ní však i pasáže o portrétu pravého gnostika a s ním kapitoly o lásce a roli ženy na cestě k pravé gnózi.

Klement Alexandrijský cituje Klementa Římského, podle něhož láska „pozvedá do nevýslovných výšin... přimyká k Bohu“,¹⁰³ cituje Pavla a jeho „velepíseň lásky“ (1K 13) a další pavlovské texty o lásce. Láska je součástí pravé gnóze. Může této gnostické dokonalosti dosáhnout také žena a manželka? Klement do staré diskuse přináší křesťanský pohled: „Na této dokonalosti může mít podíl stejně muž i žena“.¹⁰⁴ To podle Klementa jasně dokumentuje Písmo na příkladech biblických žen, jakými byly Sára, Judit, Ester a Zuzana. Jak má Klement ve zvyku, připojuje i příklady ctnostných žen řeckého starověku. Závěr je jasný: žena má žít uměřeně (*sófrón*), má „přesvědčit svého manžela, aby s ní sdílel vše, co přináší blaženost, ale neuspěje-li, ať usiluje o ctnost sama“.¹⁰⁵ Manžela má mít v úctě, poslouchat ho, ale zároveň se má svobodně rozhodnout proti, když to „považuje za důležité pro ctnost a spásu“.¹⁰⁶

Klement se vrací k tematice manželského soužití a užívá Euripidových myšlenek blízkých křesťanství. Podtrhuje vzájemné sdílení smutku i radosti mezi manželi¹⁰⁷ a přirovnává manželství k přátelství.¹⁰⁸ Manželství má smysl, je-li „uskutečňováno v souladu s rozumem“, protože pak „dochází posvěcení, pokud je tento svazek podřízen Bohu“,¹⁰⁹ je-li jeho součástí upřímné srdce, víra a čistota. Základem manželského štěstí

¹⁰² *Tamtéž*, 69. Česky s. 437–439.

¹⁰³ *Strómata* IV, 111. Česky s. 313; srov. 1Klem. 49, 4; 50, 1–2. Česky *Spisy apoštolských otců*. Praha : Kalich 1985, s. 105.

¹⁰⁴ *Strómata* IV, 118. Česky s. 321.

¹⁰⁵ *Tamtéž*, 123. Česky s. 329.

¹⁰⁶ *Tamtéž*.

¹⁰⁷ Srov. *tamtéž*, 125. Česky s. 329.

¹⁰⁸ Srov. *tamtéž*, s. 331.

¹⁰⁹ *Tamtéž*, 126. Česky s. 331.

není majetek ani fyzická krása, ale život „podle ctností“¹¹⁰ a podle rozumu. Žena má v manželství svou nezastupitelnou úlohu ve vytváření pokojného soužití; pokud to ze strany manžela není jednoduché, má se opřít o Boha, ve kterém nachází oporu v současných těžkostech i pro budoucnost. „Přijme uměřenost a spravedlnost jako úkol a za cíl si bude klást Boží blízkost“¹¹¹ a Bůh bude jejím vůdcem. Klement uzavírá pasáže o lásce, úloze ženy a manželství citátem z apoštola o tom, že manželství zasluhuje úctu a manželé mají žít věrně (Žd 13,4).¹¹² Pokud jde o postavení ženy na cestě k pravé gnózi, jsou si muž a žena naprosto rovni. „Pro muže i ženu je stanoven jeden a tentýž úkol a cíl, dokonalost.“¹¹³ Ženě je tedy zcela jednoznačně otevřena cesta stát se pravou gnostičkou.

Sedmá kniha *Strómat* je věnována portrétu pravého gnostika. Je to člověk, u něhož víra dozrála v poznání, který je hluboce sjednocen s Bohem, jeho Slovem – Kristem a je s ním spodoben – zbožštěn, jehož modlitba je neustálá, žije ve vědomí Boží přítomnosti a blízkosti, jehož morální život – život ctností – je na vysoké úrovni a jenž je motivován božskou láskou.

Zdrženlivosti, která souvisí s tématem práce, věnuje Klement několik stránek. Gnostik má mít do svého života zdrženlivost hluboce vrytou. Nemá nikým nepohrdat, má soucítit se souženými, pomáhat všem, kdo jsou v nouzi, nevyklučuje ani nepřátele.¹¹⁴ Rovněž má být zdrženlivý vůči rozkoším, vždyť „zdrženlivost je základem poznání (*gnósis*) a určitým vykročením a výchozím bodem dokonalosti“.¹¹⁵ V tomto smyslu Klement zmiňuje manželství, které pro gnostika není prvořadým cílem, nýbrž nezbytným prostředkem.¹¹⁶ Takové manželství vychází z volby rozumu a „má za vzor apoštoly“.¹¹⁷ Tím míní především apoštola Petra, který byl ženatý. Na jiném místě Klement uvádí příběh, kdy Petr doprovází svou ženu na smrt s radostí a povzbuzuje ji, aby myslela na

¹¹⁰ *Tamtéž*.

¹¹¹ *Tamtéž*, 127. Česky s. 333.

¹¹² Srov. *Tamtéž*, 129. Česky s. 333.

¹¹³ *Tamtéž*.

¹¹⁴ Srov. *Strómata* VII, 69. Česky s. 237.

¹¹⁵ *Tamtéž*, 70. Česky s. 239.

¹¹⁶ *Tamtéž*. Česky s. 241.

¹¹⁷ *Tamtéž*.

Pána.¹¹⁸ Tak má vypadat „manželství blahoslavených... oproštěné od vášni a soustředěné na lásku k Pánu“.¹¹⁹

Další tok Klementových myšlenek je natolik zajímavý, že byla škoda jej přerušit. Ačkoli bychom to od křesťanského autora třetího století neočekávali, z určitého hlediska preferuje manželský život před celibátem. „Skutečný muž se neproказuje tím, že si zvolí celibátní život. Ostatní muže předčí takový, jenž je ženatý, plodí děti a stará se o domácnost, aniž by propadl rozkoším nebo zármutkům, a zůstává pevný v lásce k Bohu navzdory všem zkouškám, které s sebou život s dětmi, se ženou, služebníkem a majetkem přináší. Kdo nemá rodinu, zůstává v mnoha ohledech mimo pokušení. Má na starosti pouze sám sebe, a proto jej předčí ten, kdo se sice nedostal tak daleko ve spásné péči o sebe sama, ale vyniká nad ním péčí o životní potřeby své rodiny – je prostě malým zpodoběním pravé Prozřetelnosti.“¹²⁰

V čem spočívá upřednostnění manželského života? Ženatý muž či vdaná žena mohou právě díky starostem a zkouškám realizovat lásku k Bohu, stát se jeho obrazem ve starosti o lidskou rodinu, tedy stát se obrazem jeho Prozřetelnosti. Jako na jiných místech, i zde chce Klement potvrdit, že manželský život nevyklučuje od dosažení pravé gnóze, možná lze říci, že naopak manželství je specifickou cestou k jejímu dosažení.

Sexuální morálce a manželskému životu se Klement věnuje také v druhé knize *Paidagóga*. V knihách *Paidagóga Božský Paidagógos – Kristus* – učí své žáky velice konkrétně, jak žít, a to v mnoha oblastech. Novost křesťanského života se musí odrážet i v praktických záležitostech života. Jednou z nich je i manželské soužití a plození dětí. Celou desátou kapitolu druhé knihy věnuje „dělání dětí“. Začátek kapitoly věnuje účelu a cíli manželství, jehož účelem „je plození a cílem mít krásné děti“.¹²¹ Klement používá již ve *Strómatech* zmíněný obraz rodiče jako rozsévače. Rodič svým rozséváním nezajišťuje obživu jako zemědělec, ale pracuje „kvůli Bohu“ na tom, „aby přetrvával svět“,¹²² naplňuje Boží příkaz „Množte se“ (Gn 1,28) a podílí se na spolupráci s Bohem. Země, do níž muž rozsévá, musí být zemí úrodnou. Následují dobové úvahy o nečistých zvířatech zajáci a hyeně (srov. Lv 11,5), které Klement alegoricky vykládá jako symboly

¹¹⁸ *Tamtéž*, 63. Česky s. 225.

¹¹⁹ *Tamtéž*, 64. Česky s. 225.

¹²⁰ *Tamtéž*, 70. Česky s. 241.

¹²¹ *Paidagógos* II, 83. Používám pracovní překlad doc. Ventury.

¹²² *Tamtéž*.

pro člověka nepřírozeného sexuálního života. Uzavírá, že je třeba, „abychom upustili od násilnických tužeb, nepřetržitého páření, souložení s těhotnými, homosexuality, pederastie, smilstva a jiných forem zhýralosti“.¹²³ Ke zmíněným sexuálním nezřízenostem připojuje prostituci a cizoložství.¹²⁴

Pro podporu těchto stanovisek používá Mojžíšova a Platónova slova.¹²⁵ Manželství a sexuální život musí být podle přirozenosti, tedy dělat vše „užitečně a čestně... a toužit po plození“.¹²⁶

Jedinou možnou zemí, do níž má rozsévač sít, je jeho vlastní žena, „pouze z ní je spravedlivé sklízet tělesné potěšení v souvislosti s legitimním potomstvem. To jediné je správné v očích Logu. My, kteří máme účast na Boží funkci tvoření, neházejme sémě kamkoli“.¹²⁷

Klement dále pokračuje ve své náročné vizi sexuálního života: není dovoleno souložit při menstruaci, v těhotenství, a tedy když nemůže dojít k oplodnění. „Potěšení samo o sobě, i když je sklíženo v legitimním svazku, protirečí zákonu, spravedlnosti a rozumu“.¹²⁸

Část desáté kapitoly je věnována otázce, je-li třeba se ženit či vdávat. První část úvah se řeší to, že sexuální život vysiluje a „ubíjí energii“.¹²⁹ Klement cituje sofistu Abdéra, který považoval sexuální akt za „malý epileptický záchvat, jako nevléčitelnou nemoc“.¹³⁰ Přeci však manželství je „skutečností, jež má být přijata a je dobrá, protože Pán si přeje, aby se lidstvo rozmnožovalo“.¹³¹ Jen je třeba se dát „do školy přirozenosti a zachovávat moudré příkazy její pedagogiky“.¹³² Podle této přirozenosti se nežení a nevdávají příliš mladí a příliš staří lidé, „manželství, to je touha plodit a ne

¹²³ *Tamtéž*, 87.

¹²⁴ Srov. *tamtéž*, 89.

¹²⁵ Srov. Lv 18,20.22; Platón. *Zákony* 841D, česky s. 219–220; 839, česky s. 217. Srov. *Paidagógos* II, 89–90.

¹²⁶ *Tamtéž*, 90.

¹²⁷ *Tamtéž*, 91.

¹²⁸ *Tamtéž*, 92.

¹²⁹ *Tamtéž*, 94.

¹³⁰ *Tamtéž*.

¹³¹ *Tamtéž*, 95.

¹³² *Tamtéž*.

vyprazdňování spermatu, které je jak proti zákonu, tak proti rozumu“.¹³³ Klement se vyslovuje v dalším textu proti potratům,¹³⁴ které jsou důsledkem toho, že člověk neovládá své touhy. Pedagog–Kristus pak poučuje o praktických otázkách souvisejících s manželským aktem (časem, prostředím, frekvencí apod.), který nazývá „mystikou přirozenosti (*ta mystika tés fyseós*)“.¹³⁵ Své vývody Klement dokumentuje citacemi z Písma. Zajímavé je, že ponejvíce je to *Knihy Sirachovcova*. Nechybí ani citát ze Sibiylínských proroctví. Velkou pozornost soustřeďuje na texty, které mluví o tom, že vše je před Boží tváří a v jeho světle není nic skrytého.¹³⁶ Ovšem ve výhledu lidského života je skutečnost, že sexuální manželský život skončí: „Poté, co opustíme skutky těla a oblečeme neporušitelnost, i naše tělo bude očištěno a my budeme moci se zabývat tím, čím andělé“.¹³⁷

Pokusili jsme se představit hlavní texty, v nichž se Klement zabývá manželstvím. Jeho hlavní snahou bylo vystavět pozitivní vizi manželství proti gnostickým a enkratickým tendencím, které tehdy silně ovlivňovaly myšlení a spiritualitu křesťanů. Viděli jsme, že svou nauku vytváří za pomoci Bible, což je pro křesťanského teologa samozřejmostí, ale zároveň pracuje s texty knih deuterokanonických a apokryfních, a také s pracemi významných řeckých filosofů, jako byly texty Platónovy, stoických myslitelů a dalších. Vzniká tak zajímavá syntéza, která bude základem křesťanské morální teologie i spirituality. V souladu s antickou etikou a právem je i pro Klementa účelem a cílem manželství plození potomstva a stabilizace společnosti, zároveň však zasazuje manželství do biblického kontextu. Klement zdůrazňuje manželskou věrnost a nerozlučitelnost svazku.

Hledáme-li v Klementových spisech nějakou narážku na liturgický aspekt uzavírání manželství, nenalezneme nic konkrétního. Zdá se, že ve třetím století v Alexandrii žádná speciální liturgie pro uzavírání sňatku neexistovala. Pro Klementa je manželství uzavřeno, když „dochází posvěcení, pokud je tento svazek podřízen Bohu a pěstován ,s upřímným srdcem, v plné jistotě víry, se srdcem očištěným od špatného svědomí a tělem omytým čistou vodou, jsme-li zakotveni v naději, kterou vyznáváme, protože ten, kdo nám dal

¹³³ *Tamtéž*.

¹³⁴ Srov. *tamtéž*, 96.

¹³⁵ *Tamtéž*.

¹³⁶ Srov. např. Sir 23,18–19.

¹³⁷ *Paidagógos* II, 100.

zaslíbení, je věrný'.¹³⁸ Z toho vyplývá, že kromě právní roviny je základem křesťanského manželství křest a dispozice víry manželů.

Z dnešního pohledu se nám jeví Klementův přístup k manželským otázkám poněkud extrémní, zejména v otázce plození jako jediného cíle manželství. Přesto jsou jeho pohledy ve srovnání s jinými dobovými názory na manželství velmi pozitivní. Manželství je cestou ke svatosti a spáse, vytváří jakési malé církevní společenství, jež později otcové nazvou *domáci církví* (*ecclesia domestica*). Manželství se podílí na spolupráci s Bohem při stvoření a podle Klementova výkladu Matoušova evangelia (Mt 18,20) se v něm uskutečňuje hluboká jednota s Kristem. V manželství je přítomna rajska milost¹³⁹ a současně anticipuje Boží království na zemi.¹⁴⁰ Manželství má tedy i svou mystickou rovinu.

Můžeme také říci, že nároky na křesťany, a to nejen v otázce manželství, ale i v dalších oblastech života, jsou poznamenány silnými asketickými důrazy. Celkový portrét křesťana, který bychom načrtli podle Klementových textů, by měl silně mnišské kontury.

I když mnohé a obzvláště právě pozitivní Klementovy myšlenky o manželství v pozdějším teologickém vývoji ustoupily do pozadí, nevymizely zcela. Dokladem toho je teologický vývoj ve 20. století, který se vrací k patristickým základům. Svědčí o tom i dokumenty Druhého vatikánského koncilu a dokumenty papežské.¹⁴¹ S Klementovými myšlenkami souzní i text pastorální konstituce *Gaudium et spes*: „Svou přirozenou povahou jsou manželství a manželská láska zaměřeny k plození a výchově dětí, což je vrchol a koruna manželské lásky... Toto důvěrné sjednocení jakožto vzájemné darování dvou osob a také dobro dětí vyžaduje úplnou manželskou věrnost a důrazně požaduje jejich nerozlučnou jednotu. Zůstává pak s nimi, aby, tak jako on miloval církev a vydal sám sebe za ni, i manželé milovali jeden druhého ve vzájemné oddanosti s trvalou věrností. Opravdová manželská láska je pozdvižena k účasti na božské lásce; vykupitelskou silou Kristovou a spásonosným působením církve se usměřňuje a obohacuje, aby manželé byli účinně vedeni k Bohu a dostalo se jim pomoci a posily

¹³⁸ *Strómata* IV, 126. Česky s. 331.

¹³⁹ *Strómata* III, 94. Česky s. 473.

¹⁴⁰ Srov. FOLTÁN, F. *Teologie manželství u Klementa Alexandrijského*, Praha : KTF UK 2009, s. 67. Dostupné na: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/download/120045128/?lang=cs> (25.7.2015).

¹⁴¹ Např. *Mulieris dignitatem* 6 a 22.

v jejich vznešeném úkolu otce a matky. Proto jsou křesťanští manželé posilováni a jakoby svěceni k povinnostem a důstojnosti svého stavu zvláštní svátostí její silou plní svůj úkol v manželství a v rodině a prodchnuti Kristovým duchem, jenž naplňuje celý jejich život vírou, nadějí a láskou, spějí stále více k vlastní dokonalosti a k vzájemnému posvěcení, a tím i ke společné oslavě Boha.“¹⁴²

2.2 Tertullianovo pojetí manželství

2.2.1 Život Tertulliana

Bohužel nemáme k dispozici přesné informace o základních datech Tertullianova života. Údaje, které máme, vycházejí z hypotetických odhadů,¹⁴³ neznáme datum narození ani úmrtí, nevíme nic určitého o jeho rodině, vzdělání, zda byl, či nebyl knězem. Pramenem k jeho životopisu je především Jeronýmův spis *De viris illustribus* a mnoho informací lze nalézt i v samotných Tertullianových spisech.

Quintus Septimius Florens Tertullianus se narodil po roce 150 v severoafrickém Kartágu, jež bylo v té době jedním z významných křesťanských center. Jeho otec byl vyšším důstojníkem římské armády (*centurio proconsularis*). Rodina byla pohanská. Sociální postavení rodiny umožnilo mladému Tertullianovi vystudovat právo, zřejmě také rétorická a literární studia. Pravděpodobně nějaký čas žil a vykonával právnickou praxi v Římě. Jeho působení nebylo bezvýznamné a diskutuje se o tom, co znamená výskyt jeho jména v rozsáhlé sbírce výpisků z právnické praxe nazvané *Digesta*. Poté, co se kolem roku 197 vrátil do Kartágu, našel cestu ke křesťanství. Kitzler uvádí, že byl ženatý s křesťankou, Jeroným zmiňuje i jeho kněžství: „Polovinu svého života prožil Tertullianus jako presbyter církve.“¹⁴⁴ Podle tradiční biografie se kolem roku 207 přidal k charismatické sektě montanistů. K tomuto tvrzení se však současné bádání vyjadřuje kriticky. Augustin uvádí, že se Tertullian se sektou rozešel a založil vlastní, která nesla

¹⁴² *Gaudium et spes* 48.

¹⁴³ KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v *De spectaculis*. In *Tertullianus. O hrách*. Praha : OIKOYMENH 2004, s. 7. Tato Kitzlerova studie bude podkladem našeho životopisného portrétu.

¹⁴⁴ HIERONYMUS. *De viris illustribus* 53. Cituje KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti, s. 8, pozn. 5.

jeho jméno.¹⁴⁵ Celý život, jak před montanistickým obdobím, tak i v něm a po něm, se intenzivně věnoval literární činnosti. Zemřel v poměrně vysokém věku někdy mezi lety 220–240.

Jeroným, jehož informace nemusejí být zcela věrohodné, popisuje Tertulliana následovně: „Byl povahy prudké a vášnivé... Polovinu svého života prožil Tertullianus jako presbyter církve; kvůli nenávisti a urážkám kněží římské církve sklouzl k učení Montanovu a toto nové proroctví zmiňuje v mnoha knihách.“¹⁴⁶

Kitzler ve své studii analyzuje práci Timothy Davida Barnese,¹⁴⁷ která vnáší do Tertullianova životopisu radikálně nové pohledy. Zpochybňuje téměř všechny dosud uváděné údaje, otcovo vojenské povolání, Tertullianovo kněžství, jeho dlouhověkost i ztotožnění Tertulliana právníka a Tertulliana teologa. I když Barnes sám později některé výsledky svého bádání korigoval, zůstává v platnosti oslabení důvěryhodnosti Jeronýmovy zprávy.

Zajímavé jsou také nové pohledy na Tertullianovo montanistické období. Sám Tertullian hnutí nazýval „novým proroctvím“¹⁴⁸. Hnutí je pojmenováno po svém zakladateli Montanovi (2. stol.), který silně akcentoval úlohu Ducha svatého, za jehož mluvčího se on a jeho dvě spolupracovnice Priscilla a Maximilla považovali. Věrouka hnutí byla na první pohled ortodoxní, přijímali Starý i Nový zákon a trojiční nauku, ovšem doplněnou funkcí Montana jakožto nástroje Ducha. Jejich morální důrazy byly velmi přísné a nekompromisní: posty, disciplína, zákaz druhého manželství, vylučování hříšníků ze společenství a odpírání odpuštění cizoložníkům. Také důraz na duchovní stránku církevního života i organizace vytvářel přitažlivý moment. Kitzler se domnívá, že „v počáteční fázi Nového proroctví nelze hovořit o žádné heterodoxii – rozdíly byly spíše disciplinárního charakteru“.¹⁴⁹ „Původní montanisté byli bezpochyby oddaní katolické církvi a takový přístup spolu s dalšími aspekty tohoto hnutí se musel Tertuliánovi jistě zamlouvat. Tertulián dospěl s monatanismem k určité shodě, spíše než že by jím byl jednostranně ovlivněn, a našel zde vhodné útočiště pro své rigoristické názory.“¹⁵⁰

¹⁴⁵ AUGUSTINUS. *De haeresibus* 86. Cituje KITZLER, P. *Tertullianus: Demytizace osobnosti*, s. 9.

¹⁴⁶ HIERONYMUS. *De viris illustribus* 53. Cituje KITZLER, P. *Tertullianus: Demytizace osobnosti*, s. 9–10.

¹⁴⁷ BARNES, T. D. *Tertullian. A Historical and Literary Study*. Oxford : Clarendon Pr. 1985.

¹⁴⁸ TERTULLIANUS. *O hrách*, s. 17.

¹⁴⁹ KITZLER, P. *Tertullianus: Demytizace osobnosti*, s. 18.

¹⁵⁰ KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*. Praha : Krystal OP 2014, s. 21.

Dnešní bádání řeší otázku, zda Tertullian opustil či neopustil katolickou církev. Tradiční pojetí jsme uvedli v životopisu. Barnes i Rankin se ovšem domnívají, že k tomu nedošlo,¹⁵¹ a připojují následující argumentaci: V Tertullianových spisech nikde nenacházíme popis montanistické církve, nikoho nevybízí k přestupu do jiného společenství, nikde nezpochybňuje strukturu katolické církve, kritizuje pouze morální nedostatky některých jejích představitelů. Rankin se domnívá, že skupina, ke které se Tertullian přidal, byla spíše „vybraná skupina uvnitř církve – jakési ‚*ecclesiola in ecclesia*‘ – ze své vůle na sebe beroucí úkol zachránit ortodoxní věřící před nebezpečím heterodoxie“¹⁵². Rankin také navazuje na nevyslovené a podvědomé tušení tradice, že totiž „pozdější“, tedy montanistický Tertullian se liší od toho „pravověrného“ jen „tónem a stylem“, nikoli podstatou nauky.¹⁵³

Tertullianus po celá staletí opravdu zůstal uznávanou autoritou. Dokládá to četnost dochovaných rukopisů a citace teologů následných generací a patrný je vliv na celou latinskou teologii i spiritualitu.

2.2.2 Tertullianovo dílo

Tertullianovo literární dílo je rozsáhlé. Klasické dělení sleduje tyto okruhy: spisy apologetické, spisy antiheretické a dogmatické a spisy prakticko-asketické.¹⁵⁴

2.2.2.1 Spisy apologetické

Hlavním důvodem napsání těchto spisů byla obhajoba křesťanství proti nespravedlivému a protizákonnému pronásledování křesťanů. Do tohoto okruhu patří dva významné texty *Ad nationes* a *Apologeticum*. Zejména *Apologeticum (Obrana)* je ukázkovou „advokátskou řečí“ obhajující křesťany proti útokům, perzekucím a soudům založeným na předsudcích. Patřilo k nim např. to, že křesťané jsou ateisté, protože neuznávají římské náboženství, neuctívají císaře, že pojídají lidské maso a žijí v nevázaných incestních svazcích. V tomto spisu jde Tertullianovi také o to, aby našel *modus vivendi* křesťanů s nekřesťany a našel vztah k římskému státu. Kromě toho, že

¹⁵¹ Srov. KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti, s. 20n.

¹⁵² RANKIN, D. *Tertullianus a církev*. Brno : CDK 2002, s. 37.

¹⁵³ Srov. RANKIN, D. *Tertullianus a církev*, s. 49.

¹⁵⁴ Srov. KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti, s. 27n.

precizně doložil nespravedlivost právních postupů podle samotných římských zákonů a vyvrátil předsudky, pokusil se také odpovědným politickým činitelům, jimž je spis adresován, ukázat nejpodstatnější prvky křesťanské nauky a života. Představil život křesťanů jako život užitečný pro celé impérium, jehož jsou viditelnou a početnou součástí. V tomto spisu se také nachází pokus vyrovnat se s přístupem křesťanů k římskému *religio*.¹⁵⁵ Nacházíme tu i nečekaně otevřené přístupy k náboženským aspiracím pohanů: „Chcete, abychom vám dokázali z tolika a takových projevů činnosti, co nás činí lidmi a co nás činí, abychom byli lidmi? Chcete svědectví samotné duše? I když je uvězněna v těle, i když je klamána špatnými naukami, i když je ubíjena vášněmi a smyslností, i když je donucena sloužit falešným bohům, jakmile se vzpamatuje jako z nějaké opilosti, ze spánku či nějakého neudu a nemoci, volá Boha, a to jen tímto jedním jménem, poněvadž On je skutečně jeden: ‚Velký Bože, Dobrý Bože, Jak dá Bůh‘. Tak volají všichni. Člověk se jej dovolává jako soudce: ‚Bůh to vidí‘, ‚Bohu to doporučím‘, ‚Bůh necht’ mi odplatí‘. Jaké to svědectví duše, která je svou povahou křesťanská! A konečně když to duše vyslovuje, nehledí ke Kapitolu, ale k nebi. Ví totiž, že tam je sídlo živého Boha, že od Něho je a od Něho, přichází.“¹⁵⁶

Duši se Tertullian zabývá také ve spise *De anima*. Je to polemika s platónskou naukou o preexistenci duší, která podle Tertulliana neodpovídá biblickému pojetí. Kloní se spíše ke stoické myšlence jakési materiální podoby duše. Duše vzniká zároveň s tělem při početí lidské bytosti. Nacházíme tu i úvahy o stavu duše po smrti, o snech a spánku; je to velmi zajímavý pokus vypořádat se s filosofickými a antropologickými názory řecké filosofie.

Celá řada děl se zabývá heretickými proudy, zejména gnostickými. Patří mezi ně např. *De praescriptione haereticorum* (*Uplatnění preskripce vůči heretikům*), v němž Tertullianus vylučuje z diskuse s heretiky Písmo, na jehož autentický výklad nemají právo, protože je vlastnictvím církve, jíž bylo předáno apoštoly. Ve spise je také s velkým důrazem vysloveno Tertullianovo stanovisko k filosofiím antiky: „Co mají tedy Athény společného s Jeruzalémem? Co Akademie a církve, heretici a křesťané? ... Pryč se všemi, kdo usilovali o platónské, stoické nebo dialektické křesťanství. Po Ježíši Kristu nám již

¹⁵⁵ Srov. ČERVENKOVÁ, D. *De religione: Jak se křesťanství stalo náboženstvím*. Disertační práce. Praha : KTF 2010. Dostupné na: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/detail/59068/> (18. 7. 2015).

¹⁵⁶ TERTULLIANUS. *Apologeticum* 17. Česky: *Apologeticum*. Přeložil a poznámkami opatřil J. Novák. Praha : ČKCH 1987, s. 36.

není třeba zvědavosti a po evangeliu zkoumání.¹⁵⁷ Ovšem i tady je Tertullianus nedůsledný, protože na jiném místě tvrdí, že „Seneca semper noster“.¹⁵⁸

Další antiheretické spisy jsou věnovány jednotlivých heretikům nebo jejich školám. *Adversus Hermogenem, Adversus Valentinianos, Adversus Markionem*.

Protože tento posledně jmenovaný spis je nejrozsáhlejší, krátce se u něj zastavíme. Markión byl synem biskupa, jenž byl nucen jej ze své církevní obce pro jeho gnostické názory vyhnat. Markión se uchýlil do Říma, kde založil vlastní církev, která přetrvávala ještě po jeho smrti. K Markiónovým výrazně gnostickým názorům patřil radikální dualismus, rozlišování nejvyššího Boha a Boha Starého zákona, doketická christologie, odmítnutí celého Starého zákona, redukce novozákonních knih na jediné Lukášovo evangelium a deset „očištěných“ Pavlových epištol.¹⁵⁹ To všechno je vyvráceno v pěti knihách tohoto díla.

Doketismus a jeho vyvrácení se vrací ještě v díle *De carne Christi (O těle Kristově)*. V tomto díle je obsaženo známé dictum: „Věřím, protože je to absurdní“, nicméně vlastní text tvoří tzv. „absurdní triádu“. „Syn boží byl ukřižován; není to hanba, protože je to hanebné. Syn Boží zemřel; je to hodno víry, protože je to pošetilé. Když byl pohřben, vstal z mrtvých; je to jisté, protože je to nemožné.“¹⁶⁰

Kristovým zmrtvýchvstáním a vzkříšením těla se zabývá ve spise *De resurrectione mortuorum (O zmrtvýchvstání)*.

Pro dogmatiku velmi důležitým dílem je *Adversus Praxean (Proti Praxeovi)*. Praxeas patřil k odpůrcům montanistů, v jejichž společenství již zřejmě Tertullian byl. Praxeas spolu s Noetem zastávali modalistické pojetí Trojice. Jeden jediný Bůh se v určitých epochách projevuje ve způsobu (*modus*) Otce, Syna či Ducha. Praxeas také připouštěl utrpení Otcovo na kříži (*patripasianismus*). Tertullian rozvíjí v polemice s těmito názory velmi přesnou trojiční nauku. Také jeho christologické důrazy jsou významné. V Kristu „vidíme dvojí status, nikoli smíšený, nýbrž spojený v jedné osobě, Boha a člověka

¹⁵⁷ *De praescriptione haereticorum* 7,9-13. Citováno podle KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti, s. 30.

¹⁵⁸ *Tamtéž*, s. 31.

¹⁵⁹ Srov. DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*, s. 87.

¹⁶⁰ *De carne Christi* 5, 4. Citováno podle KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti, s. 32.

Ježíše“.¹⁶¹ To je základní východisko, ze kterého vychází slavná definice Chalkedonského sněmu (r. 451).¹⁶²

2.2.2.2 Spisy prakticko-asketické¹⁶³

Letmý pohled na témata spisů v této kategorii ukazuje, že část je více méně věnována křesťanům, kteří byli pod stálou hrozbou persekucí. Patří sem např. povzbuzení pro ty, kteří jsou perzekuci vystaveni, tj. *Ad martyres (Mučedníkům)* a *De fuga in persecutione (O útěku v době pronásledování)*, kde zásadně odmítá vyhnout se pronásledování.

Vztahu k pohanskému světu věnuje spisky *De spectaculis (O hrách)* a *De idololatria (O modloslužbě)*. V těchto dílech vyjadřuje velmi radikální odsouzení pohanských sportovních i kulturních akcí, protože jsou podle něj ve službách pohanského náboženství.

Dva spisky, *De cultu feminarum (O toaletě žen)* a *De virginibus velandis (O zahalování dívek)*, jsou adresovány ženám. Vede je k tomu, aby žily střídmě, zdržovaly se všech módních trendů a zachovávaly tradiční zvyklosti, např. nosily při modlitbě závoj.

Vysloveně spirituálním otázkám se pak věnuje v dílech *De patientia (O trpělivosti)*, kterou považuje za základní ctnost odrážející Boží vlastnost, a *De oratione (O modlitbě)*, spisek určený katechumenům pojednávající o modlitbě; zároveň je to jeden z nejstarších latinských komentářů k modlitbě Páně.

S tematikou liturgickou či svátostnou se setkáváme v dalších několika spisech. V *De baptismo (O křtu)* nalézáme úvahy o nutnosti křtu a jeho liturgické podobě. Tento spis je důležitým dokumentem pro dějiny svátosti křtu a biřmování. *De paenitentia (O pokání)* je stejně významným dokumentem pro poznání starokřesťanské praxe pokání a postupně se vyvíjející svátostné praxe. *De pudicitia (O počestnosti)* je spisek ovlivněný Tertullianovým příklonem k rigoristickým myšlenkám montanistů. Církev podle něj nemá právo odpouštět hřích manželské nevěry a jiné vážné sexuální delikty. Je tu také silně vyjádřen odmítavý postoj ke katolické hierarchii. Opuštění těchto velkých hříchů je podle Tertulliana vyhrazeno jedině Bohu.

¹⁶¹ *Adversus Praxean*, 27, 11. Citováno podle DROBNER, H. R. *Patrologie*, s. 218.

¹⁶² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha : Krystal OP; Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2010⁴, s. 144.

¹⁶³ Vycházím z citované Kitzlerovy úvodní studie a Dattrinovy *Patrologie*.

Do montanistického období patří také spisy *De corona* (*O věnci*), v němž Tertullian odmítá jakoukoli účast křesťanů v armádě, protože se v ní nemohou vyhnout pohanským náboženským projevům, a druhý spis *Scorpiace* (*Lék proti uštknutí škorpióna*), kde se staví proti gnostikům, již odmítají mučednictví. Ve spisku *De ieiunio adversus psychicos* (*O postu proti psychikům*) hájí montanistickou teorii a praxi přísného postu. Zmiňme ještě krátký text *De pallio* (*O palliu*), ve kterém Tertullian obhájí svůj řecký styl odívání: nosil tradiční „filosofický“ oděv pallium namísto moderní římské tógy.

2.2.2.3 Spisy o manželství

Běžně jsou spisy o manželství (resp. o druhém manželství po ovdovění) a o čistotě uváděny v rámci spisů prakticko-asketických. Uvádíme je zvláště, neboť jsou základem pro téma této diplomové práce. Tyto spisy tvoří svým jednotícím námětem jakousi trilogii. K tématu manželství se Tertullian vracel několikrát ve svém životě, a tak se v příručkách rozlišují podle toho, zda je psal jako katolík, nebo už jako sympatizant s montanisty. První z trojice spisů *Ad uxorem* (*Manželce*) je napsaná z katolické pozice. Radí v něm manželce, co má dělat po smrti manžela. Je možné, že to je jeho osobní závěť. Je ale také možné, že jde o fikci a je to text adresovaný všem ženám.¹⁶⁴ V první části spisu se věnuje otázkám druhého manželství, tedy manželství po ovdovění. Radí ženě, aby dala přednost vdovství a podruhé se nevdávala. Manželství jako takové je podle něj dobré, ale zdrženlivost má přednost. Analyzuje důvody pro druhý sňatek a domnívá se, že hlavním důvodem je žádostivost, a tu je třeba překonávat. Pokud by důvodem k druhému manželství měly být děti, porodnost římská společnost podporovala; Tertullian naopak mluví o dětech jako přítěži.

Další argumenty proti druhému sňatku vycházejí z originální Tertullianovy exegeze Písma, zejména 1K 7. K argumentům připojuje i příklady zdrženlivosti u pohanů samotných. Posledním argumentem je Boží vůle: smrtí jednoho z manželů Bůh povolává druhého z nich k životu v samotě. Církev sama už v době Tertullianově nepovolovala druhý sňatek biskupů a kněží. V druhé části spisu Tertullian uvažuje o situaci, že se vdova přeci jen rozhodne pro sňatek. Tuto možnost jí nikterak nezakazuje, jen radí, aby to byl sňatek křesťanský, a varuje před sňatky smíšenými, i když ví, že takové sňatky budou

¹⁶⁴ Srov. KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 32. Většinu dalších informací čerpám z této studie.

nastávat. V textu, jak uvidíme v rozboru Tertullianovy teologie manželství, jsou pasáže vykreslující krásu manželského soužití.

De exhortatione castitatis (*Výzva k čistotě*) je text z období, kdy již Tertullian sdílel montanistická východiska. V tomto spise, který je „na půli cesty mezi dialogem a pojednáním“,¹⁶⁵ apeluje na svého přítele, aby po smrti manželky do druhého svazku nevstupoval, protože to není ve shodě s Boží vůlí. K tomuto názoru jej přivedla jeho exegeze apoštola Pavla. Názor ze spisu *Ad uxorem*, který druhý sňatek ještě připouštěl, je zcela odlišný, v této práci druhý sňatek Tertullian odmítá. V textu je však jistý nelogický krok; když totiž Tertullian odsuzuje druhý sňatek, sklouzne do odsouzení manželství jako takového. Výslovně říká, že „co je základem manželství, je základem smilstva“.¹⁶⁶ Zajímavé je, že v tomto ryze montanistickém textu nenajdeme žádné výpady proti katolické církvi. Opět tu nalézáme svéráznou exegezi sedmé kapitoly 1. Korintským a první kapitoly Geneze. Rozvádí tu také myšlenku, že stejně jako není dovoleno ženit se po ovdovění kněžím a biskupům, není to dovoleno ani laikům. Zřejmě montanisté stírali rozdíly mezi hierarchií a laiky. V závěru pak opakuje názory o zátěži, jíž jsou děti, a že i někteří pohané mohou být vzorem pro odmítavý vztah k druhému manželství.

Třetím spisem naší trilogie je text nazvaný *De monogamia* (*O jediném manželství*). Pochází přibližně z roku 217, tedy z Tertullianova období montanistického. V tomto spise je velmi radikálně vyjádřen postoj k manželství, respektive k manželství druhému. Druhý sňatek je vyloučen absolutně, protože podle montanistů manželství smrtí nekončí. Tertullian se zde s advokátskou agresivitou věnuje obraně svých postojů. Neformuluje však jen své osobní názory, ale vystupuje jako mluvčí společenství montanistů. Vymezuje se proti gnostickému dualismu a absolutnímu zákazu manželství jako takového a zároveň se velmi agresivně vymezuje i proti katolíkům, jejichž přístupy považuje za laxní. Argumentaci odmítnutí druhého sňatku již známe z předchozích textů. Připojují se však další argumenty, které čerpá ze svých výkladů Bible: manželství nepatří do ráje, vstoupilo do světa až po pádu prvních lidí. Přesto má první manželství jakousi legitimitu, má svůj dobrý účel. A opět připojuje svérázné výklady Pavlových myšlenek.

¹⁶⁵ *Tamtéž*, s. 35.

¹⁶⁶ TERTULLIANUS. *De exhortatione castitatis*, 9, 3. Česky *Výzva k čistotě*, s. 81–82.

2.2.3 Teologické aspekty

Tertullian bývá s trochou nadsázky považován za zakladatele západní teologie. V každém případě západní teologii silně ovlivnil, jednak, jak již jsme zmínili, vytvořil latinské teologické pojmosloví, jednak silně poznamenal teologické myšlení Západu právním duchem. Jeho autorita zůstala v podstatě neotřesená, i když se přiklonil k radikálním postojům montanistů. „Ani tehdy se ovšem neodklonil od hlavních velkých zásad učení katolické církve.“¹⁶⁷

Za nejpodstatnější přínos do teologického myšlení bývá považována jeho nauka o Trojici. Tu rozvinul především v díle *Adversus Praxean*. Praxeas zastával modalistické pojetí: nejsou tři, ale jedna osoba, která se pouze jako Otec, Syn a Duch projevuje. Tertullian v polemice proti tomuto názoru používá poprvé v latinské teologické literatuře zachycený termín *Trinitas*: „Tři jsou třemi nikoli v kvalitě, ale v posloupnosti; ne v podstatě, ale ve formě; ne v moci, ale v jejím projevu; mají jednu podstatu (*substantia*), jednu kvalitu a jednu moc, protože jsou jeden Bůh, z něhož vychází ony posloupnosti, formy a projevy moci ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“¹⁶⁸ Jednotu rozdílných osob v Trojici uvádí na příkladu jednotné římské říše, které vládne císař a jeho synové – jednota této říše zůstává zachována. Do latinské teologické terminologie, za jejíhož zakladatele bývá považován, zasadil také základní pojmy osoba (*persona*) a podstata (*substantia*).¹⁶⁹ Prof. Pospíšil také připomíná, že v Tertullianově trinitologii lze zahlédnout náznaky budoucí psychologické trinitární teorie, která pracuje s analogiemi s lidskou psychikou.¹⁷⁰ V Tertullianově trojiční nauce je již jasně naznačen další vývoj k výroku: Jeden Bůh ve třech osobách.¹⁷¹ Také tu nacházíme popis vztahu Otce a Syna. Logos je jedné podstaty s Otcem – je s ním soupodstatný (*homoúsios*). Je to klasický terminus nicejského vyznání víry z r. 325. I když si toho Tertullianus nebyl vědom,¹⁷² předešel o několik desetiletí teologický vývoj. V obraně Ducha svatého se také profiluje Tertullianova pneumatologie. Duch svatý je stejné podstaty s Otcem i Synem. Duch svatý

¹⁶⁷ KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 24.

¹⁶⁸ TERTULLIANUS. *Adversus Praxean* 2, 4. Citováno z KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 25.

¹⁶⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. Praha : Krystal OP; Kostelní Vydří : Karmelitánské nakl. 2007, s. 259–260.

¹⁷⁰ *Tamtéž*, s. 259.

¹⁷¹ Srov. *tamtéž*.

¹⁷² Srov. KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 26.

vychází z Otce skrze Syna (*per Filium*). Úvahy o Tertullianovu subordinacionismu ponecháme stranou, neboť teologii většiny církevních Otců z této doby je těžké porovnávat z pohledu dalšího vývoje. U většiny z nich bychom o subordinacionismu mohli uvažovat.¹⁷³

Tertullianova kristologie je vybudována na pochopení Kristovy osoby jakožto jednoty dvou přirozeností, božské a lidské. I když Tertullian přímo o přirozenostech nepíše, užívá pojmu *podstata*. Tertullian mluví o této jednotě takto: „Vidíme tento dvojí stav, nesmíšený, ale spojený v jednotě osoby, totiž Boha a člověka Ježíše“¹⁷⁴ a „takovým způsobem zůstávají uchovány charakteristiky jak jedné, tak druhé podstaty“.¹⁷⁵ Kristovo lidství chápe v plnosti jednoty těla i lidské duše.¹⁷⁶ Opět daleko předběhl teologický vývoj, který o stejné pochopení bude bojovat až v 5. století.

Nauka o spáse se opírá o pochopení Krista jako skutečného člověka s lidským tělem a duší. Lidská smrt je podmínkou vzkříšení – tedy podmínkou našeho ospravedlnění a spásy. U Tertulliana nacházíme také ozvěny učení východních otců o člověku jakožto Božím obrazu, jehož obnovu a nápravu uskutečňuje Kristus svým vykupitelským dílem. Tertullian tedy „pojímá spásu jako přímou obnovu Božího obrazu v člověku díky dílu vtěleného Slova, jež vrcholí, jak jsme viděli, právě ve vzkříšení těla. Syn je tedy díky svému vtělení exemplární příčinou zbožštění člověka. „Bůh žil lidským způsobem, aby se člověk mohl naučit žít božským způsobem... Bůh se dal poznat jako malý, aby se člověk mohl stát velkým.““¹⁷⁷ Náprava se však nedotýká jen člověka, ale celého stvoření.¹⁷⁸ Tertullianův právní duch se však objeví také v porozumění spásnému dílu Kristovu jakožto satisfakci a kompenzaci za hřích. Tato právní interpretace, zdá se, kontaminovala další úvahy západních teologů včetně Augustina.

O církvi píše Tertullian velmi pěkně, byť o ní nepředkládá žádnou systematickou nauku. Užívá často biblické obrazy jako archa, nevěsta, tělo Kristovo; několikrát ji

¹⁷³ Srov. *tamtéž*, s. 27.

¹⁷⁴ TERTULLIANUS. *Adversus Praxean* 27, 11. Citováno z KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 28.

¹⁷⁵ *Tamtéž*.

¹⁷⁶ Srov. TERTULLIANUS. *De carne Christi* 13,4. Citováno z KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 28.

¹⁷⁷ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 143–144. Citát je z TERTULLIANUS. *Adversus Marcionem* 2,27,7.

¹⁷⁸ Srov. KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 27.

nazývá matkou, matkou a paní, apod. Mluví o jednotě církve, její apostolicitě a tradici, která garantuje pravdy víry. Když se začal přiklánět k montanistickým pohledům, stále více zdůrazňoval duchovní aspekt církve a úlohu Ducha-Parakléta. Také hierarchické zřízení, i když je nepopřel zcela, ustoupilo v jeho teologii do pozadí. Církev byla pro něj shromážděním věřících nezávisle na tom, zda jsou laici či ordinovaní. „Pravá církev byla pro Tertuliána v jeho pozdějším období církví Ducha, nikoliv církví ustavenou množstvím biskupů – čím více se Tertulián stával montanistou, tím víc pojímal církev jako duchovní společenství a tvrdil, že církev hierarchická je v protikladu s církví duchovní.“¹⁷⁹

O Tertullianově sakramentologii jsme se krátce zmínili při popisu jeho děl. Představil ji ve spise *De baptismo*. Nalézáme tu doklady o svěcení vody a křestní trojiční vyznání, po němž následuje pomazání a vkládání rukou (spojení křtu s biřmováním); píše o křtu vodou a krví. Není nakloněn křtu dětí.¹⁸⁰

Eucharistii nazývá „večeří Páně“, „večeří Boží“, nebo „svátostí chleba a kalicha“. Eucharistie nás živí Bohem. Tertullianovi je vlastní víra v reálnou přítomnost Krista v eucharistii i její obětní charakter. Zajímavé jsou praktické postřehy o tom, že v jeho době si věřící uchovávali eucharistii i doma, zřejmě z důvodů častých perzekucí a nemožnosti se scházet. Je tu také vidět západní pojetí eucharistické liturgie, která chápe moment konsekrace Kristovými slovy, na rozdíl od pojetí východního, v němž k ní dochází ve chvíli epikléze.¹⁸¹

Tertullianova eschatologie je poznamenána milenaristickým nádechem; věří, že tu před definitivním posledním soudem nastane tisíciletá vláda Krista a jeho vyvolených. Zajímavým textem je závěrečná část *Apologetika*, ve které mluví o věčném ohni, který „nestravuje, co spaluje, ale rozděluje a obnovuje“,¹⁸² což by mohlo naznačovat, že nakonec dojde i ke spáse těch, které tento oheň pročistí.

2.2.4 Tertullianovo pojetí manželství

V přehledu Tertullianových spisů jsme věnovali zvláštní pozornost jeho trilogii, která je věnována manželství, respektive vdovství, druhému sňatku po ovdovění a zdrženlivosti

¹⁷⁹ *Tamtéž*, s. 29.

¹⁸⁰ Srov. SOUČEK, P. *Patrologie*, s. 124-125

¹⁸¹ Srov. *tamtéž*, s. 136.

¹⁸² TERTULLIANUS. *Apologeticum* 48. Česky *Apologeticum*, s. 74.

(kapitola 2.2.2.3). Běžně se spisy této trilogie rozdělují chronologicky, to znamená podle Tertullianovy katolické periody, periody semi-montanistické a montanistické.¹⁸³ Z tohoto rozdělení pak vyplývá radikalizace jeho postojů. Pokusíme se o vlastní analýzu textů, která by nám mohla poodhalit Tertullianovy důvody jednak pro manželství, jednak pro jeho preference zdrženlivosti.

2.2.4.1 Ad uxorem

Tento spis je jakýmsi testamentem, který adresuje zřejmě své ženě; radí jí, či spíše nařizuje, co má udělat po jeho smrti.

Přikloňme se k hypotéze, že Tertullian byl ženatý a že píše své ženě. Byl manželem milujícím, manželku nazývá „milovanou družkou“.¹⁸⁴ Důvod pro odmítnutí druhého sňatku vidí v eschatologické perspektivě: „Ostatně křesťanům se nepřislibuje, že po smrti v den vzkříšení bude obnoven jejich manželský stav. Budou totiž přeneseni do stavu andělského bytí a svatosti. Proto nebudou znepokojeni ničím, co pochází z vášně těla.“¹⁸⁵ Je to jasná myšlenka, která je opřena o Ježíšova slova při sporu se saduceji o vzkříšení (Mt 22,23–30 par.). Je logické, že v perspektivě andělského bytí a svatosti manželství nemá budoucnost. Hned se ovšem zableskne vzpomínka na tělesné manželské soužití, že totiž jde „o nedůstojnou vášně“, ale vzápětí říká: „Neodmítám spojení muže a ženy. Je Bohem požehnané jako nástroj k rozmnožení lidského rodu a zamýšlené k naplňování světa a k jeho podrobování.“¹⁸⁶ Z Písma Tertullian vyvozuje, že Bůh ovšem zamýšlel jen jediné manželství; biblickým podkladem je jeden Adam, jedna Eva, jedno žebro.¹⁸⁷ Mnohoženství patriarchů bylo jen dočasným vývojovým stádiem, které bylo překonáno dalším vývojem. Ten směřuje k něčemu lepšímu, než je dobré manželství, totiž ke zdrženlivosti.¹⁸⁸ Opírá se tu o exegezi 1K 7,9. „Proto je také psáno: Je lépe žít v manželství, než hořet. Co je to za dobro, prosím tě, když se srovnává s nějakým zlem, a pak se z toho vyvozuje, že je lépe žít v manželství než hořet?“¹⁸⁹ Křesťan by měl také

¹⁸³ Srov. KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*, s. 30.

¹⁸⁴ TERTULLIAN. *Ad uxorem* 1, 1. *Česky Manželce*. s. 49.

¹⁸⁵ *Tamtéž*.

¹⁸⁶ *Tamtéž* 1, 2. *Česky* s. 50.

¹⁸⁷ *Tamtéž*.

¹⁸⁸ *Tamtéž* 1, 3. *Česky* s. 51.

¹⁸⁹ *Tamtéž*.

dát přednost tomu, co pochází z ducha, a ne z těla a jeho žádostivosti. Vdovství je velkou příležitostí se k duchovní dimenzi, tedy k Bohu, bezvýhradně orientovat. Důvody k druhému sňatku mohou být nejen materiální, ale může to být také touha po tom mít vliv na jiné ap. To by křesťanovi mělo být vzdálené. O křesťana pečuje Bůh. „Prosím tě, aby sis uvědomila, že nebudeš potřebovat nic, pokud budeš sloužit Bohu. Naopak, budeš mít vše, jestliže budeš mít Boha, kterému vše patří. Mysli na věci nebeské, odvrhni věci pozemské. Pro život ve vdovství, který má Boží pečeť, není třeba nic, jen vytrvalost.“¹⁹⁰

Dalším důvodem pro manželství, samozřejmě i druhé, bývá touha po potomstvu. Tertullian se k tomuto důvodu vyjadřuje ironicky. Ptá se, k čemu že vlastně Boží služebník potřebuje děti, které jsou břemenem a mohou být navíc ohrožením víry. Při persekucích a ohrožení budou bezdětní svobodnější. „Tedy ať už někdo vstupuje do manželství kvůli tělu, kvůli světu nebo kvůli potomstvu, nic z těchto potřeb není důležité pro Boží služebníky.“¹⁹¹ Dnes můžeme ještě pochopit eschatologické důvody, ale těžko můžeme přijmout Tertullianův názor o dětech jako břemenu.

K důvodům pro vdovský celibát pak Tertullian připojuje příklady pohanských kněžek – panen.

Před manželkou (manželem), která ovdoví, se nyní nově otevírá cesta ke svobodě a věčnosti prostřednictvím zdrženlivosti. Tertullian přiznává, že druhým sňatkem se ten, kdo do něj vstupuje, nedopouští hříchu, ale podle učení církve a Písma „druhé manželství škodí víře“¹⁹² a těm, kteří uzavřeli druhý sňatek, se nedovoluje podle již existující praxe vykonávat některé církevní funkce.

Písmo také podle Tertulliana cení vdovský stav více než panenský, protože vdova se zříká druhého sňatku a ze zkušenosti ví, čeho se zříká.

Ke vdovství však nepatří jen zřeknutí se sexuálního života, ale též úsilí o ctnost a počestný život.¹⁹³

V druhé části spisu se Tertullian věnuje vdově, která nepřijala šanci žít ve svobodě a zdrženlivosti, ale vdala se. Shovívavě je možné toto řešení připustit, ovšem sňatek by měl být, jak několikrát zdůrazní, „v Pánu“, jak to nalezl v Písmu: „Po smrti manžela je žena volná. Muže se vdát, za koho chce, avšak pouze v Pánu. To znamená, že se má vdát

¹⁹⁰ *Tamtéž* 1, 4. Česky s. 53.

¹⁹¹ *Tamtéž* 1, 5. Česky s. 54.

¹⁹² *Tamtéž* 1, 7. Česky s. 56.

¹⁹³ *Srov. tamtéž* 1, 8. Česky s. 58.

v církvi za křesťana. Polemizuje s exegezí Pavlova textu 1K 7,12–14, podle níž někteří ospravedlňovali sňatky věřících s nevěřícími. Pavlův text se podle Tertulliana týká těch, kteří již v manželství žili a v něm teprve víru přijali, nikoli že by Pavel povoloval takové sňatky. „Pouze v Pánu“, ono „pouze“ je kategorickým imperativem. Na tomto místě Tertullian také podtrhuje nerozlučitelnost manželství, i když je to manželství s pohanem.¹⁹⁴

Úvahy dále graduji. Manželství křesťana s nevěřícím nazývá smilstvem; takoví by měli být vyloučeni z církevního společenství. Hlavním důvodem pro odmítnutí druhého sňatku je „nebezpečí nebo újma pro víru“,¹⁹⁵ neboť pohanské způsoby života a myšlení by mohly kontaminovat život křesťanského partnera. Některá křesťanská tajemství by se rovněž mohla prostřednictvím nevěřícího partnera profanovat či být vyzrazena a zneužita. Ovšem i pro tolerantního a vstřícného pohanského partnera by bylo těžké pochopit některé křesťanské zvyky. Zajímavá je zmínka o tom, že by například těžko chápal, že žena před společným jídlem požívá v ústraní chléb. „A všimne-li si, že je to chléb, copak bude věřit, že to není to, co se říká?“¹⁹⁶ Je to zřejmá narážka na uchovávání eucharistie v domech věřících k soukromému přijímání. Do sňatků věřících s nevěřícími se mohou také promítat sociální a ekonomické důvody, jimž by se podle Tertulliana křesťan neměl přizpůsobovat.

V závěru spisu však přichází nečekaná pasáž o kráse a smysluplnosti manželství, jedna z nejkrásnějších v patristické literatuře. Jedná se o už zmíněné manželství v Pánu. „Jak bychom mohli dostatečně vypovědět štěstí takového manželství, které je uzavřeno církví, potvrzeno obětí a zpečetěno požehnáním, které ohlašují andělé a se kterým Otec souhlasí? Neboť ani na zemi se synové řádně a podle práva nežení bez souhlasu otců. Jak krásné je, jsou-li dva věřící spojeni poutem jedné naděje, jedné touhy, stejného způsobu života a stejné služby. Oba jsou jako bratr a sestra, jako služebníci jednoho pána. Nejsou rozděleni ani v duchu ani v těle, naopak, jsou opravdu dva v jednom těle. A kde je jedno tělo, je i jeden duch: spolu se modlí, spolu se klaní, spolu se postí, navzájem se poučují a povzbuzují, navzájem se podpírají. Společně navštěvují dům Boží, mají účast na Boží hostině, společně prožívají nesnáze, pronásledování i odpočinek. Nikdo z nich před tím druhým nic neskrývá, nevyhýbají se sobě navzájem, jeden druhému nejsou na obtíž.

¹⁹⁴ Srov. *tamtéž* 2, 2. Česky s. 61–62.

¹⁹⁵ *Tamtéž* 2, 3. Česky s. 63.

¹⁹⁶ *Tamtéž* 2, 5. Česky s. 65

Svobodně navštěvují nemocné a pomáhají potřebným. Almužny dávají bez nátlaku, bez zábran přinášejí oběti, bez překážek plní každodenní povinnosti. Nemusí činit znamení kříže tajně, nemusí se zdravit ve strachu, nemusí prosit o požehnání pouze v tichosti. Zní mezi nimi žalmy a hymny a navzájem mezi sebou soupeří, kdo zpívá svému Pánu lépe. Když to Kristus vidí a slyší, raduje se. Takovým lidem posílá svůj pokoj. Kde jsou dva, tam je i on. A kde je on, tam není ten zlý.¹⁹⁷

Z textu lze vyčíst řadu zajímavých zjištění. Píše-li Tertullian o tom, že „je uzavřeno církví, potvrzeno obětí a zpečetěno požehnáním“, nepřímou to dokládá, že sňatky křesťanů v severní Africe ve třetím století měly již svůj liturgický rámec. „Potvrzeno obětí“ může znamenat, že k uzavření docházelo při slavení eucharistie a že součástí obřadu bylo manželské požehnání. Mluví se o štěstí manželství, tedy nejen o jeho účelu a cíli, plození potomstva. Manželství vytváří „pouto naděje a touhy“, opravdovou a hlubokou jednotu života partnerů, sdílejí spolu hodnoty duchovního života, vzájemně se podpírají, společně prožívají radost, strádání i perzekuce, bez překážek mohou spolu sdílet solidární postoje k sociálním problémům, sloužit potřebným. A podobně jako Klement Alexandrijský aplikuje i Tertullian na manželský svazek exegezi Matoušova evangelia (Mt 18,20): Kde jsou dva, tam je Pán uprostřed nich.

2.2.4.2 De exhortatione castitatis

Toto dílo je zřejmě fiktivním dopisem či dialogem. Tertullian oslovuje svého přítele a žádá ho, aby se podruhé neženil. Obsahem celého spisu je teoretická a zejména exegetická argumentace proti druhému manželství, navíc se ještě objeví i velmi negativní postoj k manželství jako takovému. Dílo je ukázkou Tertullianova literárního stylu i formy jeho útočné a ironické rétoriky. Dialog, který vede s fiktivním přítelem, předpokládá určitý odhad toho, co posluchač či čtenář očekává.

Ovdovělého přítele, kterého oslovuje, nazývá bratrem. Vžívá se do jeho pocitů a osamělosti a chce mu být dobrým rádcem. Ví o prožívaném rozporu mezi požadavky víry a tělesných potřeb. Připomíná mu primát Boží vůle: „Boží vůle je naše posvěcení. Bůh totiž chce, abychom se stali jeho obrazem a podobou, abychom byli svatí, jako i on

¹⁹⁷ *Tamtéž* 2, 8. Česky s. 68.

sám je svatý. To dobro, myslím tedy naše posvěcení, Bůh uděluje v mnoha stupních, abychom ho alespoň v některém z nich byli schopni přijmout.“¹⁹⁸

Pak Tertullian představuje ony zmíněné stupně. Prvním je panenství od narození, druhým panenství od křtu, čemuž se ve staré církvi rozumělo tak, že ten, kdo byl při přijetí křtu v manželském svazku, od té chvíle žil se svým partnerem jako bratr a sestra; ovdovělí zůstávali ve svém stavu až do smrti. Třetím stupněm pak je „jediné manželství, kdy se po ukončení jednoho manželství člověk vzdá veškerého dalšího sexuálního života“.¹⁹⁹ V Tertullianově slovníku se jediným manželstvím (*monogamia*) se rozumí jediné manželství v životě člověka, tedy ne, jak tomu rozumíme my dnes. Také pojem polygamie není pro něj manželství s více ženami, ale další manželství po ovdovění.

Ztrátě partnera v manželství rozumí Tertullian jako projevu Boží vůle, a druhé manželství by tedy bylo v rozporu s touto vůlí. Za chtěním čehokoli proti vůli Boží stojí duch zla, který využívá naší svobody pro svůj záměr.

Následuje složitá úvaha o Boží vůli. Tertullian rozlišuje to, co Bůh prioritně chce, „čistou vůlí“,²⁰⁰ a to, co je zaštitěno jen jeho „shovívavostí“. V procesu rozhodování má tedy přednost čistá vůle. „Když nám ukazuje to, co chce více, ruší to, co chce méně, tím, co chce více. A i když předložil tvému poznání obojí, přesto určil, že máš následovat to, co ukázal, že chce více.“²⁰¹ Pokud je vůbec možné uvažovat o druhém manželství, pak jediné v případě, že spadá to kategorie Boží vůle – shovívavosti, která je bez zásluh, a nechtít zásluhu je vlastně hřích.²⁰²

Tertullian dále přistupuje k svéráznému výkladu sedmé kapitoly první Pavlovy epištoly Korintským. Všimá si toho, že pokud Pavel doporučuje ovdovělým, kteří nejsou schopni zdrženlivosti, aby znovu uzavřeli sňatek, říká to podle svého lidského úsudku, tedy „své vlastní autority, a nikoli z autority Boží“.²⁰³

Svou exegezi odvíjí od verše: „dobré je vstoupit do manželství, protože horší je hořet“ (1K 7,9). Hořet je pro Tertulliana, který se zřejmě řídil významem téhož slova na jiných místech, spojeno s věčným ohněm zavržení. Ve srovnání s tím je pak manželství jen jakýmsi relativním dobrem. Ovšem „jestliže je něco označeno jako dobré pouze díky

¹⁹⁸ TERTULLIAN. *De exhortatione castitatis* 1. Česky *Výzva k čistotě*. s. 70.

¹⁹⁹ *Tamtéž*.

²⁰⁰ Srov. *tamtéž* 3. Česky s. 73.

²⁰¹ *Tamtéž*.

²⁰² Srov. *tamtéž*.

²⁰³ *Tamtéž*. Česky s. 74.

srovnání špatným, není to ‚dobré‘, ale spíše je to ‚méně špatné‘. Je-li to zakryto větším zlem, je označení této věci za ‚dobré‘ pouze vynucené.²⁰⁴ Logickým závěrem je, že manželství není žádným dobrem.

„Jsi bez ženy? Žádnou nehledej. Ale i když se oženíš, nezhřešíš“ (1K 7,27–28) je další verš, který Tertullian komentuje. Neopomene zdůraznit, že Pavel tady mluví za sebe a nemá k takové radě mandát od Krista (1K 7,25). A je přeci velký rozdíl mezilidskou radou a Božím příkazem. A protože nikde jinde v Písmu nenachází Boží příkaz k druhému manželství, vyvozuje čistě osobní právní logikou, že je to zakázané. V běžném pojmání je to opačně: Co není zakázáno, je dovoleno. I sám Pavel si podle Tertulliana uvědomuje slabinu této rady, když mluví o krátké lhůtě, trápení, kterého chce ušetřit ty, kteří se manželství zřikají, a že ti, kdo mají ženu, mají žít, jako by ji neměli (1K 7,27–28). Pavel tedy zásadně vyzývá ke zdrženlivosti: „Když nás povzbuzuje svým příkladem, ukazuje nám, jaké nás chce mít, tedy zdrženlivé. Zároveň nám ukazuje, jaké nás mít nechce, totiž bez zdrženlivosti.“²⁰⁵ Exegeze dále pokračuje výkladem textu, kde Pavel říká, že se žena může po ovdovění znovu vdát, ale zároveň přidává: „Po mém soudu bude však pro ni lépe, zůstane-li tak. Myslím, že i já mám Ducha Božího.“ (1K 7,39–40) Pavel tedy nechává otevřené dvě možnosti: druhý sňatek a zdrženlivost. Přesto Tertullian zdůrazňuje, že svolení je Pavlova rada, ale druhá alternativa je podpořena autoritou Ducha svatého a autoritou apoštolskou.

Další úvahy o „zákonu jediného manželství“²⁰⁶ vycházejí z exegeze vyprávění knihy Genesis o stvoření člověka. Eva byla stvořena z jednoho Adamova žebra, nikoli z vícera. Tím je prý naznačena norma jediného manželství pro další generace. To je ještě zesíleno novozákonním textem o duchovním sňatku jednoho Krista s jednou církví (Ef 5, 32). „Zákon jednoho manželství je tím pro nás jakoby zdvojený a posílený, jednak protože se odvíjí od základu lidského rodu, jednak protože je Kristovou svátostí.“²⁰⁷ Zde si dovolíme malou osobní úvahu. Pojem svátost ve vztahu k manželství ve třetím století, tak jak ji známe dnes, by byl silným argumentem. Jenomže pojem *sacramentum*, uvedený v epištole i u Tertulliana, je v českých překladech uváděn jako tajemství vztahu Krista

²⁰⁴ *Tamtéž*.

²⁰⁵ *Tamtéž* 4. Česky s. 75.

²⁰⁶ *Tamtéž* 5. Česky s. 76.

²⁰⁷ *Tamtéž*. Česky s. 77.

a církve. Zdá se, že by v českém překladu *De exhortatione castitatis* slovo tajemství bylo vhodnější, byť překladatel v poznámce problematiku zmiňuje.

Jediné manželství je tedy dáno jak Starým zákonem (Adam), tak Novým (Kristus). Víceženství má původ až v situaci po pádu, v „prokletém člověku“;²⁰⁸ Bible zmiňuje Lámecha, který byl dvakrát ženat (Gn 4,19).

Tertullian pokračuje právní úvahou o zrušení prvotního Božího příkazu „plod'te a množte se“ a nahrazení novým příkazem zdrženlivosti a omezení pohlavního styku jen za účelem plození. Je to tentýž Zákonodárce, který sleduje evoluci lidských vztahů: „On na počátku zavedl tato mírná opatření v otázce manželství, aby se lidský rod rozmnožil, dokud nebude naplněn svět, dokud nebude důvod pro nové nařízení. Nyní však na samé hranici času omezil to, co dříve povolil, a odvolal to, k čemu byl dřív shovívavý. Není bez důvodu, že počáteční mírnost v nařízeních je postupně nahrazena omezením.“²⁰⁹ Podobně byl zrušen příkaz „oko za oko, zub za zub“ příkazem „nikdo ať neoplácí zlé zlým“. Zajímavá je zmínka o „hranici času“. Tento eschatologický impulz je pro Tertullianovo pojmání manželství a celibátu klíčový. Autor nezapře svou právnickou erudici: mapuje vývoj světských zákonů, staré zákony jsou nahrazované novými, což aplikuje i na zákony Boží.

Ze Starého zákona vybírá další texty, které jedno manželství podporují. Údajně v Levitiku je to pasáž „moji kněží ať se nežení vícekrát“, kterou však v našich Biblich nenajdeme. K biblické argumentaci připojuje i argumentaci z tradice. V novozákonním kněžství platí zásada, že kněz má být jednou ženat. Vzpomíná, že nastal případ, kdy se kněz oženil podruhé a byl propuštěn ze své služby.²¹⁰ Je zajímavé, jak se odvíjí argumentace pro tvrzení, že co platí pro kněze, platí pro všechny. Probleskují tu názory a církevní praxe montanismu nakloněných kruhů, ve kterých se aktivně uplatňovalo křesťanské kněžství, které uschopňovalo i laiky k činnostem, které byly v katolické církvi vyhrazeny výlučně ordinovaným kněžím.

„Cožpak i my laici nejsme kněžími? Je psáno: učinil nás královstvím a kněžstvím Boha, svého Otce. Rozdíl mezi kněžstvím a laiky stanovila autorita církve a důstojnost, která posvěcuje člověka skrze jeho příslušnost k hierarchii církve. A tak kde není tato příslušnost k hierarchii církve, sám přinášíš oběti, sám křtíš a sám jsi pro sebe knězem.

²⁰⁸ *Tamtéž.*

²⁰⁹ *Tamtéž* 6. Česky s. 78.

²¹⁰ *Srov. tamtéž* 7. Česky s. 79.

Kde jsou totiž tři pohromadě, i kdyby to byli pouze laici, tam je církev.²¹¹ Montanistická společenství, jak lze mezi řádky vyčíst, měla svou ustanovenou hierarchii. Můžeme předpokládat, že nároky na morální a duchovní kvality každého člověka byly vysoké. Svě funkce se představitelé hierarchie ujímali při velkých shromážděních. Ovšem tam, kde se křesťané scházeli v malých skupinách, se uplatňovalo kněžství křesťní. Každý se osobně ve svém křesťanském sebevědomí mohl spolehnout, že i on sám přináší oběti, sám křtí a sám je pro sebe knězem.²¹² Ovšem důvod, pro který Tertullian v textu o manželství uvádí tuto skutečnost, je jiný. Připomíná již existující církevní tradici, podle níž se kněz mohl oženit jen jednou a po ovdovění již zůstával sám: „A tak máš-li v případě nutnosti právo jednat jako kněz, je také třeba, abys měl i kázeň, kterou musí zachovávat kněz, když v případě nutnosti máš jeho práva. Budeš křtít jako dvakrát ženatý? Budeš jako dvakrát ženatý přinášet oběti?“²¹³ Čteme-li pozorně, pak Tertullian připouští námitku, že v nouzi je možné udělat výjimku. Je však zásadně proti druhému sňatku. Jediné manželství tedy požaduje i pro laiky, jednak pro jejich křesťní kněžství, ale také proto, že knězem se v hierarchické struktuře může stát jen ten, který je jednou ženatý. Tertullian apeluje na svobodně zvolenou vyšší úroveň následování: Nejen to, co je dovoleno, ale to, co jde přímo k vrcholům ideálu. „I apoštolové se mohli ženit a brát s sebou ženy. Bylo jim také dovoleno mít z evangelia obživu. Ale ten, kdo nevyužíval tato práva, když měl tu možnost, volá nás k následování svého příkladu a učí nás, že člověk se může osvědčit právě tam, kde mu svolení připravilo cestu ke zkoušce sebekázně.“²¹⁴ Tertullian přichází k závěrečným syntetickým úvahám. V „hloubi apoštolových myšlenek“²¹⁵ nachází názor, že druhé manželství je vlastně „pouze druh smilstva“.²¹⁶ Starost o zalíbení se partnerovi neinterpretuje jako řádnou starost o vztah a rodinu, ale jako starost o marnosti (oblečení, šperky, šarm...), tedy věci související se smilnou žádostivostí. Také Kristův výrok o to, že kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil v srdci (Mt 5,28), Tertullian vztahuje na každý předmanželský vztah. Tedy každé manželství je tím pádem založeno na smilstvu.²¹⁷ Z úvah o druhém manželství autor nepozorovaně sklouzl k všeobecným

²¹¹ *Tamtéž.*

²¹² Srov. *tamtéž.*

²¹³ *Tamtéž.*

²¹⁴ *Tamtéž* 8. Česky s. 81.

²¹⁵ *Tamtéž* 9. Česky s. 81.

²¹⁶ *Tamtéž.*

²¹⁷ Srov. *tamtéž* 9. Česky s. 81.

úvahám o manželství. Je si toho vědom a předjímá čtenářovu námitku: „Dá se tedy říci, že odmítáš i první, to jest jediné manželství?‘ Ano, a nikoli neprávem, protože to, co je základem manželství, je i základem smilstva.“²¹⁸ Jednoznačnou odpovědí na celou problematiku manželství je panictví/panenství. „A tak je pro muže lépe, když se nestýká s ženou. Proto je nejdokonalejší svatost panny/panice, která nemá nic společného se smilstvem.“²¹⁹

Z exegetického pohledu je zajímavý Tertullianův výklad o „běda“ těhotným a kojícím (Mt 24,19). To jsou ty, které „jsou vdané, tedy ty bez zdrženlivosti“.²²⁰ Vytoužený konec ženění a vdávání vidí „na konci všeho života“.²²¹ Odmítnout manželství, tedy život podle těla, přináší podle autora nesmírné výhody: „Díky zdrženlivosti totiž získáš mnoho svatosti, skrze půst těla získáš ducha. Podívejme se tedy na naši zkušenost: o kolik lépe se muž cítí, když je náhodou bez své ženy. Jeho duchovní smysl se zostřuje. Když mluví s Pánem, nebe je blízko. Když se věnuje četbě Písma, je jím celý pohlcen. Zpívá-li žalmy, raduje se sám v sobě. Když vyhání zlého ducha, činí tak s důvěrou. A tak apoštol doporučuje dočasnou očistu za účelem co nejučinnější modlitby, abychom zakusili, že v tom, co je pro nás prospěšné, vykonáváme-li to čas od času, se máme stále cvičit, abychom z toho měli trvalý užitek. Každý den, v každém okamžiku je pro člověka nezbytná modlitba, a je-li tomu tak u modlitby, pak to platí i pro zdrženlivost.“²²² Sledujme zajímavé podněty. Jednak je to jistá psychologicky propracovaná vize celibátu a jeho důsledků v duchovním životě a jednak možná i Tertullianův nepřilíš spokojený manželský a sexuální život. To konec konců potvrzuje i další citát: „Jestliže z manželského styku pochází duchovní otupělost, která nás odcizuje Duchu svatému, i když jsme pouze v prvním manželství, čím spíše je tomu tak ve druhém manželství?“²²³ Jsou ovšem i jiné důvody nutící k druhému manželství, nejen žádostivost těla a sexuální motivace. Těmi důvody jsou starosti o provoz domácnosti. „Tvrdíme, že potřebujeme pomoc při starosti a péči o dům, řízení domácnosti, hlídání pokladny a klíčů, při kontrole předení a zajišťování obživy. Vypadá to, že jen v domech mužů s manželkami běží vše

²¹⁸ *Tamtéž* Česky s. 81–82.

²¹⁹ *Tamtéž*. Česky s. 82.

²²⁰ *Tamtéž*.

²²¹ *Tamtéž*.

²²² *Tamtéž* 10. Česky s. 83.

²²³ *Tamtéž*. Česky s. 84.

v pořádku. Domácnosti svobodných mužů strádají.²²⁴ Ale nemá být pro křesťana vdovce vzorem spíše voják či poutník, který se musí sám o sebe postarat? Pokud jsou však ekonomické a správní úkoly tak náročné, že muž pomoc potřebuje, radí Tertullian, aby si vyhlédl ženu duchovní, vdovu, „která má ušlechtilou víru, jejímž věnem je chudoba a jejíž věk je pro ni vyznamenáním. To bude dobrý sňatek a mít více takových manželek je Bohu milé.“²²⁵ Tento text není popřením předchozích výzev, protože jde o vztah čistě duchovní.²²⁶

Dalším důvodem pro druhý sňatek je touha po potomstvu. Potomstvo však může být překážkou v době pronásledování a křesťan, který se sám vydědil ze světa a nečeká pozemský zítřek,²²⁷ přeci po dědicích netouží. Zajímavá advokátská ironická narážka je skryta v konstatování, že lidé jsou římskými zákony nuceni mít děti, protože moudří lidé by po dětech netoužili. Neméně zajímavá je i věta, v níž Tertullian zmiňuje nechtěné těhotenství v druhém manželství a případný potrat. Ve třetím století je zde jasně vyjádřený odmítavý postoj k ukončení těhotenství: „Mám za to, že nesmíme ubližovat nenarozenému dítěti o nic více než narozenému.“²²⁸ Názor na správnost jediného sňatku pak potvrzuje i praxí pohanských náboženských tradic a dokládá již existující tradici křesťanskou – totiž řádu (*ordo*), v němž jsou Bohu zasvěceni muži i ženy. Může jít o instituce vdov, což je historicky jasně prokázáno, ale Tertullian píše i o mužích. Zůstává otázkou, zda se nejedná o zárodek premonastických forem zasvěceného života.²²⁹ „Kolik je mužů a žen, kteří získali díky své zdrženlivosti příslušnost k církevním stavům, kteří se raději chtěli zasnoubit s Bohem, kteří znovu vrátili čest svému tělu. Oni se zasvětili již jinému životu, usmrtili v sobě žádostivost a chtíč a všechno to, co nemá místo v ráji! Z toho plyne závěr, že ti, kdo chtějí být přijati do ráje, musí nakonec opustit to, co v ráji nemá místo.“²³⁰ Navíc se tu začíná profilovat i teologie zasvěceného života. Jde o zasvěcení, odejmutí ze života žádostivosti a chtíče, tedy toho, co nepatří do božské budoucnosti – ráje. Celibátní, Bohu zasvěcený život je tedy jakousi anticipací této budoucnosti. Logický závěr celého spisu je jasný: manželství, to druhé, ale i první, je

²²⁴ *Tamtéž* 12. Česky s. 84.

²²⁵ *Tamtéž*. Česky s. 85.

²²⁶ Srov. *tamtéž*, pozn. 354.

²²⁷ Srov. *tamtéž* 12. Česky s. 85.

²²⁸ *Tamtéž*. Česky s. 86.

²²⁹ Srov. VENTURA, V. *Spiritualita křesťanského mnišství I.*, s. 69–74.

²³⁰ TERTULLIAN. *De exhortatione castitatis* 13. Česky s. *Výzva k čistotě*, s. 88.

spjato se smilstvem; správné řešení je tedy se ho vzdát ve prospěch celibátního života, jehož perspektivou je božská budoucnost.

2.2.4.3 De monogamia

Poslední spis Tertullianovy trilogie pochází z období po roce 217, a spadá tedy do období, kdy byl silně ovlivněn montanistickými přístupy. To, co dříve výjimečně připouštěl, je nyní absolutně odmítáno. Přesto se severoafrický teolog snaží o vyváženost. Musí se vymezit jak proti gnostickým dualistickým východiskům a přístupům, tak i přístupům „psychiků“ či lidí tělesných, kteří jsou svázáni s tělesností. Proti gnostickým názorům jasně deklaruje: manželství, myslí tím jediné, „je od Boha... Známe jedno manželství, stejně jako známe jednoho Boha. Větší důstojnost náleží takovému zákonu manželství, kde má své místo i cudnost“.²³¹

Několik slov věnuje Tertullian i obhajobě svých montanistických přístupů. *Paraclitus*, Duch svatý, otevírá nové možnosti poznání, které však budou v kontinuitě s tím, co učil Kristus: „Důkazem pravosti jeho zvěsti bude soulad jeho učení, i když to budou nové věci (protože jsou zjevovány až teď), i když budou obtížné (protože ještě ani nyní nejsou zachovávány). Jejich původcem však není nikdo jiný než Kristus, který řekl, že by měl k řečení ještě mnoho dalších věcí, které však budou zjeveny až skrze *Paraclita*“.²³² Následuje pak dlouhá argumentace pro prioritu celibátního života, byť je manželství připouštěno. Tuto argumentaci již známe z předchozích spisů: Kristus žil bez manželství, apoštol dává tomuto způsobu života přednost, život v celibátu umožňuje věnovat se cele Bohu, to, co je povoleno (manželství), je ve své podstatě obecně zapovězeno, manželství není dobro samo o sobě, ale je jakýmsi menším zlem, pokud apoštol povoluje manželství, je to z jeho lidské shovívavosti, nikoli z Boží vůle. Z autority Ducha svatého pak upřednostňuje celibátní život.²³³ A je otázkou, zda právě v této otázce priority celibátu a jediného manželství nesehrává úlohu nových důrazů či zjevení právě *Paraclitus*: „Proč by nemohl po apoštolské době přijít tentýž Duch, aby zavedl ustanovení podle celé pravdy...“²³⁴ Ostatně tento nový důraz není zcela nový, neboť je obsažen již v celku biblické tradice i tradice církve. Doklady, které Tertullian přináší, jsou opět jen shrnutím

²³¹ TERTULLIAN. *De monogamia* 1. Česky: *O jediném manželství*, s. 89.

²³² *Tamtéž* 2. Česky s. 90–91.

²³³ Srov. *tamtéž* 3. Česky s. 91–93.

²³⁴ *Tamtéž*. Česky s. 93.

těch, které již předložil v předcházejících textech: jedna Eva pro Adama, jedno žebro, z něhož povstala jedna žena, dva v jednom těle, ne více, po potopě lidstvo zachránilo jediné manželství Noema a jeho synů, atd. I zvířata, která vystoupila z archy, byla po jednom páru.²³⁵ Kristus obnovil tento Boží řád ve svém výroku o nerozlučitelnosti manželství, když oponoval židovským učitelům, že rozluka či rozvod nebyly v počátečním Božím plánu: „Od počátku to však nebylo“ (Mt 19,8).²³⁶ Další exegetická anachronická eskamotáž k ospravedlnění jediného manželství se týká Abrahama, který prý byl jednou ženatý. Teprve po obřízce se objevuje druhé manželství. Platnost má však to, které se opírá o víru, ne o obřízku. Tertullian připojuje další výčet starozákonních postav žijících v jediném manželství. Ty, kteří tak nežili, následovat nemáme, ač Tertullian přiznává, že o nich Starý zákon také hovoří.²³⁷ S bravurou právníka se pak vypořádává s otázkami levirátního manželství. Základem jeho kritiky je tvrzení, že příkaz „Plodte a množte se“ (Gn 1,28) je nyní v době po Kristu zrušen. „Avšak ono *Plodte a množte se*, přestalo platit kvůli tísní času“²³⁸ a stav bez manželství přestal být hanbou, stal se naopak ctí. Je tu i nám již známá argumentace, že všichni jsme kněžími a platí pro nás příkaz jediného manželství. Nový zákon hned na začátku ukazuje dvě cesty svatosti: manželství a zdrženlivost reprezentované Zachariášem a Janem. „Hle, jakoby na samém prahu nám jdou vstříc dvě kněžky křesťanské svatosti, totiž jediné manželství a zdrženlivost. Jedna přichází skromně skrze kněze Zachariáše, druhá, neposkvrněná, skrze Jana předchůdce.“²³⁹ Upoutají nás i mariologické úvahy. Maria také reprezentuje onu obojí svatost panny a manželky, jež byla jednou provdaná. Zmínka o provdání Marii až po porodu je pro nás neobvyklá. Zarazí nás i jistota, s jakou Tertullian píše o celibátním životě apoštolů kromě Petra a snaží se složitě obejít texty o ženách apoštolů, které je doprovázely (srov. 1K 9,4n.). Právní rozklad o zákazu rozluky vede dalším směrem: „Jestliže tedy platí, že ty, které Bůh spojil, člověk nerozdělí rozvodem, vyplývá z toho, že ty, které Bůh rozdělil smrtí, nemá člověk spojovat novým manželstvím. Cožpak

²³⁵ Srov. *tamtéž* 4. Česky s. 94–95.

²³⁶ Srov. *tamtéž* 5. Česky s. 96.

²³⁷ Srov. *tamtéž* 6. Česky s. 97–99.

²³⁸ *Tamtéž* 7. Česky s. 100. Srov. 1K 7,29.

²³⁹ TERTULLIAN. *De monogamia* 8. Česky : *O jediném manželství*, s. 102.

by nebylo proti Boží vůli spojovat to, co rozdělil, stejně tak jako rozdělovat to, co spojil?²⁴⁰

V další argumentaci Tertullian trvá na tom, že manželství u Boha je nerozlučitelné a ani smrt nemůže manžele rozdělit: „Protože není-li žena vázána ke svému muži i po jeho smrti, není k němu vázána ani za jeho života.“²⁴¹ Její srdce je s manželem spojeno i ve smrti,²⁴² „je stále s ním. Udržuje si toho, koho nechtěla ztratit“.²⁴³ To stálé spojení potvrzuje modlitbami za zemřelého a každoroční obětí za manžela. Zajímavé jsou další úvahy o životě po smrti. Jestliže existuje vzkříšení, pak budeme na věčnosti spojeni. Výklad o tom, že se v onom věku už nebudou lidé ženit ani vdávat, podle Tertulliana neznamena, že spolu manželé nebudou. „Naopak, tím spíše k nim budeme vázáni, protože jsme určeni k lepšímu stavu, máme být vzkříšeni do duchovního společenství, máme poznat jak sebe samé, tak i naše blízké. Ostatně jak budeme vzdávat Bohu díky navěky, jestliže v nás nezůstane vědomí a vzpomínka na náš dluh vůči němu, obnoví-li se naše podstata, ale nikoliv naše vědomí? My, kdo budeme s Bohem, budeme pospolu, protože všichni, kdo jsou u Boha, jsou sjednoceni.“²⁴⁴ Podstata manželského svazku, zdá se, je zakotvena v srdci: „Jestliže je od ní tělesně oddělen, zůstává v jejím srdci, tam, kde se tvoří svazek, i když bez tělesného spojení... je stále manželem, protože stále vlastní to, skrze co se jím stal, to jest jejího ducha.“²⁴⁵ Mile nás také překvapí, že sám autor připomíná, že mluví-li o ženě, totéž platí i o muži. Je to známka rovnoprávnosti již ve třetím století. Dlouhou pasáž rovněž věnuje výkladu Pavlova textu: „Žena je vázána zákonem, pokud žije její muž. Jestliže muž umře, je svobodná a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu.“ (1K 7,39)

Právní myšlení vede Tertulliana k subjektivnímu předpokladu, že se mluví o ženě, která ovdověla a teprve po svém obrácení se podruhé vdala. Pro Tertulliana to však není podruhé, protože k sňatku došlo až po přijetí křtu. Jde tedy o jediné právoplatné manželství. „Tak i žena, která se provdá, nezhrěší, protože její manžel nebude považován za druhého, neboť to je první manžel po jejím obrácení.“²⁴⁶ Mluví o nějakém rukopise,

²⁴⁰ *Tamtéž* 9. Česky s. 105.

²⁴¹ *Tamtéž*. Česky s. 106.

²⁴² Srov. *tamtéž* 10. Česky s. 107.

²⁴³ *Tamtéž*.

²⁴⁴ *Tamtéž*. Česky s. 108.

²⁴⁵ *Tamtéž*. Česky s. 108–109.

²⁴⁶ *Tamtéž* 11. Česky s. 111.

kde je jiné slovní spojení odkazující do budoucnosti, které má podporovat jeho výklad, takový text je však pro nás nedohledatelný.²⁴⁷ Logicky z toho lze tedy vyvodit, že Tertullian si myslí, že Pavel souhlasí s druhým manželstvím jen v případě těch, kteří ovdověli před svým křtem. Tento výklad aplikuje také na mladé vdovy zmíněné v Prvním listu Timoteovi (1Tm 5,14). Další polemiku vede proti těm, kteří tvrdí, že jediné manželství se týká jen kněží a biskupů. Trvá na tom, že všechny závazky křesťanského života včetně jediného manželství jsou platné pro všechny bez rozdílu.

Ze srovnání dvou pasáží z Pavlovy epištoly Římanům (Ř 7,2–3.4–6) plyne, že nyní nastoupil jiný zákon vyžadující nevdávat se: „Naopak, stanovuje pro tebe nový zákon, totiž aby ses po smrti manžela již znovu nevdávala.“²⁴⁸ Tertullian je tak zaujatý svou právníckou ideou, že mu zřejmě uniká skutečný význam Pavlovy nauky. Podobně je zaujat svými montanistickými přístupy, podle nichž má *Paraclitus* moc posunout pochopení Písma. Jestliže tedy v některých případech Pavel (druhé) manželství toleruje, a to ze shovívavosti k lidské slabosti, pak *Paraclitus* má moc to zrušit. „Proč by tedy *Paraclitus* nemohl zrušit to, co dovolil apoštol, aniž by se stal podezřelým, že je nepřátelským duchem? Přece ani druhé manželství nebylo na počátku. Vždyť to, co přináší *Paraclitus*, je hodné Boha a Krista... Nový zákon odstranil rozvod, jež bylo třeba odstranit, a nové proroctví odstraňuje druhé manželství, jež je z pohledu prvního manželství stejné jako rozvod.“²⁴⁹ *Paraclitus* odstraňuje slabost těla, nastoluje kázeň ducha.

Závěr spisu je rekapitulací dříve uvedených argumentů proti druhému manželství včetně příkladů z Bible i římské mytologie a historie podporující Tertullianovy teze o jediném manželství. Výzva je jasná: vrátit se k rajskému modelu Adama a ještě lepšímu modelu druhého Adama, tedy Krista.²⁵⁰

2.2.5 Porovnání Klementovy a Tertullianovy nauky o manželství a panenství/panictví

Na první pohled půjde o srovnání dvou osobností, jejichž životní příběh i struktura osobnosti jsou diametrálně odlišné, vlivem čehož bude mít rozdílné akcenty i jejich teologie včetně pohledu na manželství a panenství/panictví.

²⁴⁷ Srov. *tamtéž*. Česky s. 112, pozn. 428.

²⁴⁸ *Tamtéž* 13. Česky s. 115.

²⁴⁹ *Tamtéž* 14. Česky s. 116–117.

²⁵⁰ Srov. *tamtéž* 17. Česky s. 102–121.

Klement Alexandrijský byl intelektuál s mystickými sklony. Ke křesťanství se dostal filosofickým hledáním a mystickou zkušeností a prošel, jak sám přiznává, některými zasvěceními. Jeho vzdělání v alexandrijských filosofických a posléze teologických kruzích mu umožnilo nalézt adekvátní exegetické přístupy, zejména díky alegorické metodě, která v těchto kruzích měla svou tradici. Rovněž jeho mystické založení mu umožňovalo se zkušenostně dotýkat studovaných skutečností. Jeho vize vrcholů křesťanského života v pravé gnózi a v ideálu pravého gnostika, člověka, jenž dosáhl svobody od vášní a hluboké lásky a svobody, vrhá pak něžné pozitivní světlo i na téma manželství.

Tertullianův životní příběh je příběhem úspěšného právníka. Právní vzdělání proniklo až do morku jeho kostí. Představa pravdy a spravedlnosti podle práva vedly všechny jeho další myšlenkové postupy. Byl také advokátem, což s sebou tehdy jako dnes neslo angažovanost pro hájenou kauzu. Když se stal křesťanem, zřejmě znechucen pohanským způsobem života, korupcí státních institucí a celkového společenského klimatu, dal všechno své právnícké a advokátské umění do služeb obrany nově objevené pravdy a nového zákona. Tak totiž celé křesťanství zřejmě pochopil. Evangelium je pro něj především zákon, Bůh zákonodárce a Soudce, základní nauka církve (*regula fidei* či *symbolon*) je *lex fidei*, spása je spojená se satisfakcí, hřích je vina apod. Takto se dostává do celkové teologické orientace silně právní přístup.²⁵¹ Tertullian bývá také považován za zakladatele teologické latiny. Se slovníkem je spjat značný vliv na celek myšlení, které se předává v jazykové komunikaci dál. Tento právnícký přístup jsme velmi zřetelně viděli v jeho způsobech exegeze a přístupech k manželství. Jako advokát, který hájí „svého klienta“, v našem případě myšlenku jediného manželství a preference panictví/panenství, mu jde především o vítězství jeho kauzy. S vlastním biblickým textem si pak dělá vlastně to, co se mu pro jeho kauzu hodí, nehledě na intenci autora. Na rozdíl od vzletné exegeze Klementovy se Tertullian drží textu Písma, který se snaží vyložit za pomoci právnícké logiky.

Pokud se pokusíme o velice stručné srovnání nauky o manželství obou autorů, existuje mezi nimi jistá shoda v tom, že život v panictví/panenství preferují. U Klementa jsou důvody spíše spojené s platónskými představami kontemplativního života a v jeho slovníku gnostického života, který předpokládá zbavení se všech tělesných a hmotných vazeb pro vzlet kontempace. Přesto Klement ve druhé a třetí knize *Stromat* tvrdí, že

²⁵¹ Srov. SOUČEK, P. *Patrologie*, s. 133–134.

řádně žité manželství není zábranou kontemplace. Naopak otevírá jisté nové možnosti náboženské zkušenosti, které v celibátu nejsou. Manželství, rodina, to jsou ti dva nebo tři ve jménu Kristově, kde je on uprostřed nich, v manželství se uchovává cenná rajska milost, manželství je předjímáním Božího království. Abychom však byli objektivní, Klementova představa předpokládá, že manželé žijí striktně podle účelu a cíle manželství (kterým je potomstvo) a že žijí v úsilí o svobodu od vášní.

Tertullian, jak jsme viděli, také nikde legitimitu manželství nepopírá, naopak ji hájí proti gnostikům. Přesto neskrývá své velmi nevstřícné názory: manželství je poslední ústupek před peklem (lepší je oženit/vdát se, než hořet), je v podstatě smilstvem. Přesto, když popisuje řádné jediné manželství mezi křesťany, neubrání se až lyrickým charakteristikám tohoto soužití. „Jak krásné je, jsou-li dva věřící spojeni poutem jedné naděje, jedné touhy, stejného způsobu života a stejné služby... spolu se modlí, spolu se klaní, spolu se postí, navzájem se poučují a povzbuzují, navzájem se podpírají.“²⁵²

Ze srovnání obou autorů vyplývá, že vztah k manželství se v křesťanství vyvíjel. Zásadní byly biblické inspirace. Nechyběly ani vazby na právní tradici manželství v římské říši. Silnou roli sehrávaly i dobové dualistické trendy, ať už gnostické, nebo mírnější, ovlivněné řeckou, zejména platónsky orientovanou filosofií, pro niž je tělesnost vězením, z něhož se musí kontemplativní duch vysvobodit. Křesťanští autoři zákonitě vytvářeli jakousi syntézu těchto přístupů. Je zřejmé, a potvrzují to i naši dva autoři, že panictví/panenství má prvenství. Dobře k tomu v evangeliích inspiruje Kristus, který žil jako panice, a v epištolách Pavel, který dává jasně najevo svou osobní volbu pro celibát. Přesto ovšem manželství v křesťanské tradici zůstávalo legitimní cestou do Božího království.

²⁵² TERTULLIAN. *Ad uxorem* 2,8. Česky s. 68.

3. část: Aktuální odrazy Tertullianových a Klementových myšlenek

3.1 Přímé citace

V dokumentech magisteria posledních desetiletí se objevuje přímá citace Tertullianova spisu *Ad uxorem* v encyklice *Familiaris consortio*, čl. 13. Je to výše citovaná chvála křesťanského manželství: „Manželství pokřtěných je takto skutečným znamením nové a věčné smlouvy, potvrzené Kristovou krví. Duch, kterého vylévá Pán, dělá srdce novým a uschopňuje muže i ženu, aby se navzájem milovali, tak jako Kristus miloval nás. Manželská láska tím dosahuje plnosti, ke které je vnitřně určena. Stává se totiž zvláštním, specifickým způsobem, jímž jsou manželé účastni na samotné lásce Krista, který se obětoval na kříži, a jsou povoláni, aby z této lásky žili. V jednom proslulém výroku dobře vyjádřil Tertulián velikost a krásu tohoto manželského života v Kristu a v jeho církvi: „Jak mám vylíčit štěstí onoho manželství, které spojuje církev, posiluje oběť a pečeti požehnání, které oznamují andělé a které uznává Otec? ... Jaké je to pouto: dva věřící s jednou nadějí, s jedním způsobem života, v jedné službě; oba bratři, oba služebníci jednoho Pána. Žádné rozdělení v duchu, ani v těle, nýbrž opravdu dva v jednom těle. Kde je jedno tělo, tam je také jeden duch.“²⁵³ Potvrzuje se tím fakt hluboké souvislosti s láskou Kristovou, která se v manželství odráží, a také svátostná charakter manželství.

V dokumentu Papežské rady pro rodinu *Lidská sexualita: pravda a význam*, čl. 33 se setkáme kromě již citované pasáže z *Ad uxorem* rovněž s odkazem na Tertullianovo dílo *De exhortatione castitatis*²⁵³. V prvním odkazu jde o povzbuzení rodičů, kteří příkladem dobrého manželského soužití dávají dětem příklad pro jejich budoucí manželství. Ve druhém odkazu se píše, že v katechezi a ve výchově v rodině i mimo ni nikdy nesmí chybět nejen učení církve o vznešené hodnotě manželství, ale také panenství a celibátu.

3.2 Širší vliv – Katechismus katolické církve

Katechismu Katolické církve vybíráme proto, že je v něm jasně a závazným způsobem vyjádřena nauka církve zahrnující koncilní dokumenty, nauku papežů i teologický vývoj.

²⁵³ Srov. TERTULLIAN. *Výzva k čistotě* 10. Česky s. 82 - 84

Katechismus Katolické církve, § 1642, se odvolává na Tertullianovo v *Ad uxorem*, a to v souvislosti s Kristovou přítomností v životě manželů a jeho láskyplnou pomocí v jejich životě. „Kristus je zdrojem této milosti. „Jako kdysi Bůh vyšel svému lidu v ústretu úmluvou lásky a věrnosti, tak nyní Spasitel lidí a Snoubenec Církve vychází vstříc věřícím manželům svátostí manželství.“ Zůstává s nimi a dává jim sílu následovat ho a brát na sebe svůj kříž, povstávat ze svých pádů, vzájemně si odpouštět, nést břemena jeden druhého, „podřizovat se jeden druhému z úcty ke Kristu“ (Ef 5,21) a milovat se nadpřirozenou, něžnou a plodnou láskou. V radostech jejich lásky a jejich rodinného života jim uděluje už zde na zemi, aby předem zakoušeli svatební hostinu Beránka.“ Pozoruhodný je tu odkaz na eschatologický dopad Tertullianova textu.

Narážíme-li na přímé citace Tertulliana, svědčí to o jeho vlivu na celé myšlení a učení církve. Tento vliv je patrný jak v dogmatických otázkách, zejména v trojiční teologii, tak také v otázkách spirituálních; sedm přímých citací v Katechismu katolické církve z výkladu modlitby Páně (spis *De oratione*) to jasně dosvědčuje. O odkazech na jeho nauku o manželství a celibátu jsme se již zmínili.

S podivem vliv alexandrijského teologa Klementa je méně znatelný a v nauce o manželství a celibátu přímé citace v Katechismu ani dokumentech Druhého vatikánského koncilu, zdá se, nejsou.

Nauka církve o manželství je kontinuální. Základní kameny položené samotným Kristem a apoštoly jí dávají stabilní a smysluplný obsah. Užijeme-li jinou analogii, pak v zárodku rodící se církve jsou všechny genetické informace dány. Další organický vývoj jen sleduje tyto informace a rozvíjí jejich potenciál.

Je pravda, že od nejranějších dob křesťanství je vedle manželství přitažlivým ideálem stav panictví a panenství, které manželství – aniž popírá jeho autenticitu a božský základ – v tradici církve často zastiňuje. To je jasně patrné u dvou analyzovaných autorů a bude tomu tak do dnešních dnů. Přesto vývoj posledních desetiletí velmi zřetelně podtrhuje úlohu manželského života v jeho různých funkcích.

Manželství je součástí Božího plánu a stvoření. „Muž a žena, stvořeni společně, jsou Bohem chtěni jeden pro druhého... V manželství je Bůh spojuje tak, že vytvářejí ‚jedno tělo‘ (Gn 2,24) a mohou předávat lidský život: ‚Plodte a množte se a naplňte zemi‘ (Gn 1,28). Tím, že muž a žena, jako manželé a rodiče, předávají svým dětem lidský život, spolupracují jedinečným způsobem na díle Stvořitele“ (KKC 1605). Bůh stvořil člověka z lásky a také jej k lásce povolal; to je základní a vrozené povolání každé lidské bytosti. „Vždyť člověk je stvořen k obrazu a podobě Boha, který ‚je láska‘ (1J 4,8.16). Protože

Bůh ho stvořil jako muže a ženu, jejich vzájemná láska se stává obrazem absolutní a nepomíjivé lásky, jakou Bůh miluje člověka. V očích Stvořitele je to dobré, velmi dobré.“ (KKC 1604) Zároveň se také muž a žena podílejí na lásce Stvořitelově k ostatnímu stvoření, za něž společně nesou odpovědnost. Tyto úvahy jsou zcela v souladu s naukou Klementovou, pro něhož manželství odráží Boží lásku a je odleskem Božího království.

Katechismus však také připomíná, že po pádu je manželství pod tlakem hříchu. „První hřích, přerušení styků s Bohem, má jako první důsledek zlom v původním společenství muže a ženy. Jejich vztahy jsou pokřiveny vzájemnými obžalobami; jejich vzájemná přitažlivost, vlastní dar Stvořitele, se změní ve vztahy vlády a chtivosti; vznešené povolání muže a ženy, aby byli plodní a množili se a aby si podmanili zemi, je zatíženo porodními obtížemi a námahami.“ (KKC 1607) Tento realisticko-pesimistický pohled je zase v souladu s kritickými náhledy Tertullianovými.

V Katechismu představované biblické obrazy svatby Beránkovy, Kristovy přítomnosti na svatbě v Káně a manželské obrazy spojení Krista a církve jsou přítomny kontinuálně v celé tradici. Tertullianovo zdůrazňování manželství v Pánu koresponduje s paragrafy Katechismu katolické církve (§§ 1612–1617). Ve shodě s tradicí, a to významně přítomnou u zkoumaných autorů, existuje souvztažnost nauky o manželství s naukou o panictví a panenství. Stejně tak činí Katechismus. V kapitole věnované manželství je celá pasáž s názvem „Panenství pro království“. Manželství je tedy stále nahlíženo v tomto vztahu: „Obojí, svátost manželství i panenství pro království Boží, pocházejí od téhož Pána. On jim dává smysl a uděluje nezbytnou milost žít je ve shodě s jeho vůlí. Vážnost panenství pro království a křesťanský smysl manželství jsou neoddělitelné a navzájem si pomáhají.“ (KKC 1620) Opět tu zřetelně nasloucháme Klementovu hlasu, který manželství nepovažuje za překážku cesty k pravé gnózi, spíše naopak.

Paragrafy o slavení manželství (KKC 1621 – 1624) a o manželském souhlasu (KKC 1625 – 1637) zase evidentně navazují na právní a liturgickou tradici, která sahá do křesťanského starověku a kontinuálně na ni navazuje.

Ve shodě s tradicí, tedy zjevně ve shodě i s Klementem a Tertullianem, Katechismus připomíná obtíže smíšených manželství: „Avšak nesmějí se ani podceňovat obtíže smíšených manželství. Jsou důsledkem skutečnosti, že rozdělení křesťanů není ještě překonáno. Manželé se vydávají v nebezpečí, že budou prožívat drama rozdělení křesťanů u svého vlastního rodinného krbu. Rozdílnost kultu může tyto potíže ještě zvýšit. Rozpory týkající se víry, samo pojetí manželství, ale i rozdílná náboženská mentalita mohou být

zdrojem napětí v manželství, především ve výchově dětí. A tu se může vynořit jedno pokušení: náboženská lhostejnost.“ (KKC 1634) Ovšem v Katechismu je zřejmý posun, způsobený jednak realitou dnešního světa a prolínání kultur, ale také ekumenickým a mezináboženským dialogem, které vedou k pozitivnímu vidění rozdílností, jež mohou naopak obohacovat: „V mnoha krajích, díky ekumenickému dialogu, mohla zainteresovaná křesťanská společenství organizovat společnou pastorační smíšených manželství. Jejím úkolem je pomáhat těmto dvojicím žít jejich zvláštní situaci ve světle víry.“ (KKC 1636) Právě v tomto ohledu je pozitivní vztah k jiným náboženstvím svým způsobem diskontinuitní. Ekumenismus a mezináboženský dialog jsou jakýmsi vlnem čehosi nového.

Účinky svátosti manželství jsou především posvěcení pro manželský život a upevnění manželského pouta, které vytváří prostředí, v němž se plně rozvíjí milost. A zde Katechismus přímo cituje již zmíněná Tertullianova slova o kráse manželství (KKC 1638–1642). V dalších paragrafech pak Katechismus připomíná a rozvíjí tradici o křesťanském pojetí manželské jednoty a nerozlučitelnosti (KKC 1644–1645) a věrnosti manželské lásky (KKC 1646–1651); vše je v plné shodě s naukou našich dvou starověkých autorů. Podobně evidentní je návaznost učení Katechismu na Klementovy myšlenky týkající se cíle a účelu manželství, kterým je otevřenost k plodnosti (KKC 1652–1654), o čemž jsme pojednali výše.

Na patristickou tradici včetně Klementova a Tertullianova konceptu navazuje několik paragrafů pod společným názvem *Rodinná církev*: „Otec rodiny, matka, děti, všichni členové rodiny vykonávají přednostním způsobem křesťanské kněžství ‚přijímáním svátostí, modlitbou a děkováním, svědecktím svatého života, odříkáním a činorodou láskou‘. Rodina je tak první školou křesťanského života a ‚školou bohatěji rozvinutého lidství‘. Zde se učí vytrvalosti v práci i radosti z ní, učí se bratrské lásce, velkodušně odpouštět a především uctívat Boha prostřednictvím modlitby a oběti vlastního života.“ (KKC 1657) K obrazu domácí církve jakožto školy modlitby se Katechismus vrací ještě v sekci o modlitbě (KKC 2685).

O manželství a čistotě se Katechismus zmiňuje v šestém článku pojednávajícím o šestém přikázání. I zde jsou patrné vazby na patristickou tradici. Člověk je jako muž a žena stvořen podle Božího obrazu. Manželství tedy patří k jednoznačně do Boží ekonomie, Božího plánu, včetně funkce plození. „Každé z obou pohlaví je se stejnou důstojností, i když odlišným způsobem, obrazem Boží moci i něhy. Spojení muže a ženy v manželství je jeden způsob, jak v těle napodobit velkodušnost a plodnost Stvořitele.“

(KKC 2335) Pád sice narušil původní harmonii vztahů, ale Ježíšovo dílo spásy původní záměr Boží obnovuje: „Ježíš přišel obnovit stvoření v jeho počáteční čistotě. V horském kázání podává přesný výklad Božího plánu.“ (KKC 2336) Čistota je tedy jasným charakteristickým rysem této obnovy. Je cestou ke svobodě, což v patristickém slovníku je označováno jako *apatheia*, svoboda od vášní, termín vlastní Klementovu pojetí cesty k pravé gnózi. I Tertullian sdílí podobné myšlenky. Katechismus to shrnuje následovně: „Čistota vyžaduje, aby se člověk naučil ovládat; a to je škola lidské svobody. Alternativa je zřejmá: buď člověk poručí svým vášním a dosáhne pokoje, anebo se dá jimi zotročit a stane se nešťastným.“ (KKC 2339) Citát z Augustina jen dosvědčuje toto patristické východisko: „Čistota nás soustředí a znovu nás přivede k oné jednotě, kterou jsme ztratili roztržštěností.“ (KKC 2340)²⁵⁴ Čistota má podle církevních Otců i Katechismu různé formy, žije se v manželství, vdovství a panenství (KKC 2349).²⁵⁵ Tuto charakteristiku, zejména pokud jde o vdovství, silně zdůrazňuje Tertullian.

Vývoj teologického myšlení vedl k pozitivnějším vyjádřením o významu sexuality v manželském soužití. To u Klementa a Tertulliana nenalezneme. Katechismus zdůrazňuje: „,Skutky, jimiž manželé dosahují důvěrného a čistého sjednocení, jsou čestné a důstojné; jsou-li prováděny způsobem hodným člověka, vyjadřují a prohlubují vzájemné darování, jímž jeden druhého radostně a vděčně obohacuje.‘ Sexualita je zdrojem radosti a potěšení.“ (KKC 2362)

Ve shodě s tradicí Katechismus podtrhuje význam plodnosti jakožto spolupráce s tvůrčí Boží láskou a věrnosti v manželství. Pro dokreslení je vložen citát z patristické tradice, tentokrát z Jana Zlatoústého: „Vzal jsem tě do své náruče, miluji tě, jsi mi dražší než můj život. Vždyť nynější život je prchavý, a má nejživější touha je prožít jej s tebou tak, abychom měli jistotu, že nebudeme odloučeni v životě budoucím... Kladu lásku k tobě nade vše a nic by mě netrápilo víc, než kdybych s tebou nebyl vždycky zajedno“ (KKC 2365)²⁵⁶

Z celkového pohledu jasně vidíme, že nauka církve o manželství, panenství a panictví je kontinuální. Manželství je dáno ve stvoření, odráží plnost Božího obrazu, souvisí se

²⁵⁴254 Katechismus cituje Augustinova Vyznání: AURELIUS AUGUSTINUS. *Confessiones* 10,29,40. Česky: AURELIUS AUGUSTINUS. *Vyznání*. Praha : Kalich 1990, s. 343.

²⁵⁵ Katechismus cituje AMBROSIUS. *De viduis* 23. PL 123, 225A.

²⁵⁶ Katechismus cituje Chrysostomovy homilwe: JOANNES CHRYSOSTOMOS. *Homiliae in ad Epheios*. 20,8. PG 62, 146–147.

spoluprací s láskou Stvořitele. Integrálně k němu patří plození, ale i radost ze soužití a manželská věrnost. Zároveň je jak u Otců, tak i v Katechismu katolické církve s naukou o manželství úzce spjata panenství/panictví. V obou případech je to čistota, jež tvoří integritu jak manželského, tak celibátního života.

Závěr

Docházejí k závěru diplomové práce zjišťuji, že se ocitám na samotném počátku. Pokusil jsem se, jak je uvedeno v tématu práce, pečlivě přečíst a analyzovat příslušné Klementovy a Tertullianovy texty o manželství. Snažil jsem se postihnout i kontexty jejich myšlení: jak kontext biblický, tak i filosofický a právní. Je zřejmé, že hlavním zdrojem jejich myšlení bylo Písmo, ale zároveň je jako exegeté vykládali pro posluchače či čtenáře konkrétní doby a kultury. Křesťanské manželství se utvářelo v rámci tehdy platného římského práva a v prostředí nasáklém důrazem antické etiky. Tato syntéza vtiskla křesťanskému manželství specifický ráz, který provází teologii manželství do současnosti. Je zajímavé, že oba autoři zmiňují plodící funkci manželství jako prioritní, avšak oba velmi zřetelně mluví i o významu a funkci osobního vztahu mezi manžely, o poutu naděje a lásky. U Klementa se navíc ozývají i mystické akcenty, které dotvářejí manželský život: Kristus uprostřed rodiny, manželství jako obraz lásky Krista a církve a mystického zasnoubení s nebeským Ženichem, průnik rajske milosti. Tertullian oproti tomu zdůraznil pouto manželské lásky, které nemůže přesehnout ani smrt; to je pro nás dnes myšlenka těžko pochopitelná, ale přesto nepřeslechnutelná. Bylo by velice zajímavé sledovat, do jaké míry další vývoj teologického myšlení s těmito důrazem pracuje. V každém případě je zjevně Tertullianův vliv vidět v několika současných dokumentech magisteria, které ho přímo citují. Katechismus katolické církve, který jsem si vybral jako reprezentativní text katolické nauky o manželství, jej také v paragrafu 1642 cituje. To svědčí o kontinuitě křesťanské nauky o manželství. Není-li Klement takto evidentně citován, je jeho mysticky laděný přístup zprostředkován autory, kteří jej četli a odkaz alexandrijské teologie dále rozvíjeli: Kappadockými otci, cisterciáckými teology a dalšími.²⁵⁷

Píši-li, že jsem v závěru vlastně na počátku, je to proto, že se po analýze zmíněných textů přede mnou otevírá nesmírný prostor nauky a myšlení dalších církevních autorů starověku, středověku i novověku, kteří se otázkami manželství a panictví/panenství zabývali. Také současná diskuse o manželství je v textech papežů i teologů rozsáhlá. Bylo by na místě vysledovat vliv církevních otců na jejich myšlení. V každém případě nejde jen o teoretické úvahy. Teologie manželství odráží a zároveň utváří konkrétní životy

²⁵⁷ Srov. VENTURA, Václav. Svatý Bernard: Kázání na Píseň písní. In *Bernard z Clairvaux. Kázání na Píseň písní I*. Praha : Krystal 2009, s. 14–38.

konkrétních lidí. A to je asi nejpodstatnější závěr mé práce: Hledat odpovědně a konkrétně cesty pro dobrý život, manželskou lásku a konečně pro svatost.

Použitá literatura

Prameny

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Který boháč bude spasen?* Olomouc : Refugium Velehrad-Roma 2008. ISBN: 978-80-7412-001-5.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Pobídka Řekům*. Praha : Herrmann & synové 2001.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata II-III*. Přel. V. Černušková a J. Plátová. Úvod a poznámky k textu M. Šedina. Praha : OIKOYMENH 2006. ISBN 80-7298-149-8.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata IV*. Přel. V. Černušková. Úvod a poznámky k textu M. Šedina. Praha : OIKOYMENH 2008. ISBN 978-80-7298-309-4.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata VII*. Přel. a úvod napsala V. Černušková. Poznámky k textu J. Plátová. Praha : OIKOYMENH 2011. ISBN 978-80-7298-471-8.

PLATÓN. *Ústava*. Z řeckého originálu přeložil, poznámkami, přehledem díla a seznamem vlastních jmen doplnil prof. Radim Hošek. Praha : Svoboda – Libertas 1993. ISBN 80-205-0347-1.

PLATÓN. *Zákony*. Z řeckého originálu přeložil a poznámkami opatřil F. Novotný. Praha : Nakl. ČSAV 1961.

Spisy apoštolských otců. Praha : Kalich 1985.

TERTULLIANUS. *Apologeticum*. Přeložil a poznámkami opatřil J. Novák. Praha : ČKCH 1987.

TERTULLIANUS. *Manželce. Výzva k čistotě. O jediném manželství*. In: KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*. Praha : Krystal OP 2014, s. 49 - 121. ISBN 978-80-87183-72-4.

Sekundární literatura

BARTOŠEK, M. *Dějiny římského práva ve třech fázích jeho vývoje*. Praha : Academia 1988.

BENEDIKT XVI. *Otcové církve. Od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2009. ISBN 978-80-7195-263.

BIČ, Miloš. *Palestina od pravěku ke křesťanství. I. Země a lid*. Praha : Husova čs. evang. Fakulta bohoslovecká 1948.

BURIAN, J. *Řím : světla a stíny antického velkoměsta*. Praha : Svoboda, 1970.

- ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Interpretace Horského kázání v díle Klementa Alexandrijského* [online]. Disertace, Brno : FF MU 2012. Dostupné na http://is.muni.cz/th/20327/ff_d/Cernuskova_-_disertace_ke_zverejneni.pdf (18. 7. 2015).
- DATTRINO, Lorenzo. *Patrologie*. Překlad a dodatky J. Polc. Praha : KTF UK 1994.
- DOLISTA, Josef. *Naděje vložená do manželství. (Teologicko-pastorální studie)*. Olomouc : Matice Cyrilometodějská 1994.
- DROBNER, Hubertus. R. *Patrologie. Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha : OIKOYMENH 2012 ISBN: 978-80-7298-4466-4.
- FISHBANE, Michael A. *Judaismus. Zjevení a tradice*. Praha : Obzor 1996. ISBN 80-85190-47-8.
- FOLTÁN, F. *Teologie manželství u Klementa Alexandrijského*, [online] Praha : KTF UK 2009. Diplomová práce. Dostupné na: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/download/120045128/?lang=cs> (25.7.2015).
- GROH, V., HEJZLAR, G. *Život v antickém Římě*. 2. vydání. Praha : SPN, 1972.
- HŘEBÍK, J. *Reálie starozákonního Izraele*. Studijní materiály KTF. Dostupné na: ktf.cuni.cz/~hrebik/Izraelskerealie.doc (1. 7. 2015).
- Katechismus Katolické církve*. Praha : Zvon 1995. ISBN 80-7113-132-6.
- KINCL, J. URFUS, V. *Římské právo*. Praha : Panorama 1990. ISBN 80-7038-134-5.
- KITZLER, P. Tertullianus: Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v *De spectaculis*. In *Tertullianus. O hrách*. Praha : OIKOYMENH 2004, s. 7–87.
- KORONTHÁLY, Pavel. *Klement Alexandrijský a Tertullianus. Výzva k čistotě*. [online]. Praha: KTF 2013. Licenciátní práce. Dostupné na: <https://is.cuni.cz/webapps/zzp/download/150016916/?lang=cs> (14.9.2015).
- KOROTHÁLY, P. *Tertulián O manželství*. Praha : Krystal OP 2014. ISBN 978-80-87183-72-4.
- KRATOCHVÍL, Z. *Prolínání světů. Středoplatónská filosofie v náboženských proudech antiky*. Praha : Herrmann & synové, 1991, s. 81n. Dostupné na: <http://www.fysis.cz/filosoficz/texty/krato/krato.pdf> (8. 7. 2015).
- MEYENDORFF, J. *Marriage. An Orthodox Perspective*. New York : St. Vladimir's Seminary Press 2000.
- NOVOTNÝ, F. *O Platónovi. Díl. I. Život*. Praha : J. Laichter 1948.
- NOVOTNÝ, F. *O Platónovi. Díl III. Filosofie*. Praha : J. Laichter 1949.
- PATOČKA, J. *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*. Praha : ČSAV 1964.
- PATOČKA, J. *Sókratés*. Praha 1991.

- PATOČKA J. *Evropa a doba poevropská*. Praha 1992.
- PATOČKA J. *Platón*, Praha 1992.
- POKORNÝ, P. *Píseň o perle*. Praha : Vyšehrad 1986.
- POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. Praha : Krystal OP; Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2007. ISBN 978-80-85929-99-7; ISBN 978-80-7195-123-0.
- POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha : Krystal OP; Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 2010⁴. ISBN 978-80-87183-21-2; ISBN 978-80-7195-394-4.
- RANKIN, D. *Tertullianus a církev*. Brno : CDK 2002. ISBN 80-85959-95-X.
- Slovník antické kultury*. Sestavili spolupracovníci Antické knihovny. Praha : Svoboda 1974.
- SOUČEK, P. *Patrologie*. (Poznámky z přednášek doc. ThDr. Václava Ventury, Th.D.), Olomouc 2002, nepublikováno.
- SVOBODA, L. (a kol.). *Encyklopedie antiky*. Praha : Academia, 1973.
- VENTURA, Václav. Svatý Bernard: Kázání na Píseň písní. In *Bernard z Clairvaux. Kázání na Píseň písní I*. Praha : Krystal 2009. ISBN 978-80-87183-15-1.
- VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství I*. Praha : Arciopatství sv. Vojtěcha a sv. Markéty 2006. ISBN 80-86882-03-9.