

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra systematické teologie

David Káňa

**Trinitární a christologická analýza
spisů Apoštolských otců**

Diplomová práce

Vedoucí práce: Prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D.

Obor: Katolická teologie

OLOMOUC 2012

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu.

V Olomouci dne 10. dubna 2012

Děkuji prof. Ctiradu Václavu Pospíšilovi, Th.D., za odborné vedení práce a poskytnutí mnoha cenných rad a podnětů. Rovněž děkuji svým rodičům a přátelům za jejich trpělivost a podporu, a také Petře Kostkové za jazykovou korekturu práce.

OBSAH

ÚVOD	6
1. DOBOVÝ A OBECNÝ ÚVOD K APOŠTOLSKÝM OTCŮM	8
1.1. HISTORICKÉ A DUCHOVNÍ POZADÍ DOBY 1. A 2. STOLETÍ	8
1.2. APOŠTOLŠTÍ OTCOVÉ	11
2. SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCŮ A JEJICH TRINITÁRNÍ A CHRISTOLOGICKÉ ASPEKTY	14
2.1. <i>DIDACHÉ</i>	15
2.1.1. Dějiny spisu - autorství, místo a doba sepsání	15
2.1.2. Stručný obsah spisu a jeho význam	16
2.1.3. Novozákonní knihy a <i>Didaché</i>	17
2.1.4. Trinitární aspekty spisu	17
2.1.5. Christologické aspekty spisu	18
2.2. SV. KLEMENT I. ŘÍMSKÝ	21
2.2.1. Životopisný nástin	21
2.2.2. Stručný úvod k <i>listu Korintským</i> a jeho obsah	23
2.2.3. Knihy Nového zákona a Klementův list	24
2.2.4. Trinitární a christologické aspekty <i>listu Korintským</i>	25
2.2.4.1. <i>Tajemství Trojice v Klementově listu a její implikace pro nauku o inspiraci Písma</i>	25
2.2.4.2. <i>Christologie Klementova listu a implikace pro nauku o ospravedlnění</i>	29
2.3. SV. IGNÁC Z ANTIOCHIE	34
2.3.1. Životní pouť a dílo	34
2.3.2. Otázka autenticity a rukopisné tradice listů	37
2.3.3. Novozákonní knihy a Ignácovy listy	38
2.3.4. Trinitární a christologické aspekty Ignácových listů	39
2.3.4.1. <i>Trinitologické aspekty Ignácových listů</i>	39

2.3.4.2.	<i>Christologie a její antropologické implikace</i>	43
2.4.	SV. POLYKARP ZE SMYRNY	48
2.4.1.	Život a <i>martyrium Polycarpi</i>	48
2.4.2.	Polykarpův <i>list Filipanům</i> – důvod sepsání a obsah listu	50
2.4.3.	Knihy Nového zákona a Polykarpův list.....	51
2.4.4.	Tajemství Trojice v Polykarpově listu.....	51
2.4.5.	Christologické aspekty Polykarpova listu.....	53
2.5.	PAPIÁŠ Z HIERAPOLE.....	55
2.5.1.	Životopisný nástin.....	55
2.5.2.	Papiášovo dílo a jeho teologické podněty	56
2.5.3.	Reflexe nad jeho teologickým odkazem	58
2.6.	<i>BARNABÁŠŮV LIST</i>	60
2.6.1.	Autor, místo a doba vzniku.....	60
2.6.2.	Obsah a struktura listu	61
2.6.3.	Novozákonní texty a <i>Barnabášův list</i>	62
2.6.4.	Tajemství Trojice v <i>Barnabášově listu</i>	62
2.6.5.	Christologie a její soteriologické implikace v <i>listu Barnabášově</i>	63
2.7.	PASTÝŘ HERMŮV	66
2.7.1.	Problematika autorství a doby vzniku spisu	66
2.7.2.	Struktura spisu a jeho obsah.....	67
2.7.3.	Knihy Nového zákona a <i>Pastýř Hermův</i>	68
2.7.4.	Trinitologické a christologické aspekty spisu	68
2.7.4.1.	<i>Tajemství Trojice ve spise Pastýř Hermův</i>	68
2.7.4.2.	<i>Christologické aspekty spisu Pastýř Hermův</i>	72
ZÁVĚR		74
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK		76
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY		78
PŘÍLOHA		84

ÚVOD

Je již zcela známou záležitostí, že v řadě vědních oborů je třeba jít k pramenům. To platí zvláště o teologii,¹ pro níž je oním pramenem samo vtělené Slovo, které nám zjevuje Boha a jež se nám dává poznat v Písmu svatém a posvátné tradici.² Již od dětství mě fascinovala doba antického Řecka a Říma a když jsem v době mého studia na teologické fakultě studoval církevní dějiny, patrologii a v neposlední řadě dogmatickou teologii, tato má slabost pro počátky církve a starověké autory sama určovala směr, jímž jsem se chtěl dát při volbě tématu mé diplomové práce.

Účelem této práce, jak již napovídá sám název, je analytická četba spisů Apoštolských otců, která se chce zaměřit na trinitologické a christologické aspekty v nich obsažené. Jistě si práce neklade za cíl zpracovat danou problematiku v každém ohledu. Pokusíme se zde o předložení jakéhosi přehledu toho, jakým způsobem se u poapoštolských autorů rozvíjí a formuluje jednak nauka o tajemství trojjediného Boha a jednak paradox boholidství Ježíše Krista.

V této práci budeme postupovat metodou strukturální analýzy, při čemž bude převažovat synchronní moment nad diachronním, ale i ten bude do jisté míry zohledněn, zejména vzhledem ke kánonu knih Nového zákona.

Při studiu a četbě spisů apoštolských otců jsem vycházel předně z českého překladu panů Drápala, Sokola a Varcla,³ který se mi jevil ze studijního hlediska nejbližší původnímu textu. Z českých překladů je jistě takřka povinnost zmínit práce Josefa Nováka⁴ a Františka Sušila⁵. Při své četbě jsem samozřejmě přihlédl i k originálnímu řeckému textu z kritické edice F. X. Funka⁶.

Celá práce je členěna do dvou hlavních částí, z nichž první je věnována jednak historickému rámci, v němž žili a psali autoři raněkřesťanských spisů, a jednak obecnému úvodu, v němž si představíme tyto autory a spisy, jimž říkáme Apoštolští otcové. V druhé

¹ Na což poukazuje i Druhý vatikánský koncil (srov. OT, čl. 16).

² Srov. DV, čl. 7.

³ D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, 3. vyd, Praha: Kalich, 2004.

⁴ J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, Praha: Česká katolická charita, 1971.

⁵ F. SUŠIL, *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučeníka*, 3. vyd, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874.

⁶ *Die Apostolischen Väter*, řecko-německé paralelní vydání na základě vyd. F. X. Funka, K. Bihlmeyera a M. Whittaker, nově přel. a vydali A. Lindemann a H. Paulsen, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1992.

kapitole se zaměříme již na samotnou trinitologickou a christologickou analýzu jednotlivých spisů.

Již v úvodu se můžeme ptát, zda se už ve spisech Apoštolských otců setkáváme se zřetelným formulováním jednotlivých osob Trojice a jak se tito autoři staví před problém paradoxu Boží jednosti a trojičnosti? Nalézáme zde svědectví o víře v božství a osobní charakter Ducha svatého? Setkáváme se v jejich spisech s kladením většího důrazu na Ježíšovo pravé lidství nebo božství?

Je řada otázek, s nimiž můžeme přistupovat k četbě spisů Apoštolských otců. Jistě nenalezneme odpovědi na všechny, ale snad nám poskytnou světlo alespoň pro výše zmiňované.

1. DOBOVÝ A OBECNÝ ÚVOD K APOŠTOLSKÝM OTCŮM

Dříve než se budeme věnovat samotnému analyzování spisů Apoštolských otců, zastavme se nejprve u samotného dobového kontextu, v němž tito autoři žili a sepisovali svá díla. Pro hlubší a celistvější pochopení jejich děl je toto seznámení se s historickým a duchovním pozadím nevyhnutelné.

1.1. HISTORICKÉ A DUCHOVNÍ POZADÍ DOBY 1. A 2. STOLETÍ

Doba prvních staletí našeho letopočtu je neoddelitelně spjata s pojmem »římské říše«. Kolem přelomu letopočtu, díky své výbojné politice, pohltila obrovská římská říše všechny tehdejší národy sídlící v Evropě na západ od Rýna a jižně od Dunaje, v Africe si podmanila celé severní pásmo včetně Egypta a na asijském Blízkém východě rozšířila své hranice až k hornímu Eufratu. Svůj mocenský potenciál opírali římscí císařové o silnou a dobře vycvičenou armádu, o prosperující hospodářství a o strategicky a pro obchod výhodně propojenou silniční síť, přičemž středisky společenského a kulturního života zůstávala četná města, kterými byla zvláště na Východě místa s prastarou tradicí.⁷

Na západě se s římskou kolonizací šířila také silná romanizace na venkov, kdežto ve východní části říše zůstávalo venkovské obyvatelstvo romanizací takřka nedotčeno. Zachovávalo své staré obyčeje a hovořilo svými jazyky, z nichž nejrozšířenějším byla aramejščina. Východořímská sídla se statutem města však uplatňovala klasické antické tradice a hlavní dorozumivací řečí byla řečtina, jejíž kulturní primát Římané plně respektovali.⁸

V otázce náboženství přežíval právní vztah k bohům. V čele oficiálních římských bohů stál Jupiter, ale svou loajalitu k říši projevovali občané také uctíváním císařova „božství“. Občané měli mezi bohy a bohyněmi, kterým přinášeli obětiny za sebe, své rodiny či stát, velký výběr.⁹ V tomto výběru božstev dochází vlivem vzájemného prolínání a srůstání nejrůznějších náboženských směrů k tzv. **synkretismu**. Takže římský občan

⁷ Srov. J. HANUŠ, *Od katakomb ke světové církvi: rozhovory s historikem starověku Josefem Češkou*, Brno: CDK, 1998, s. 26-27.

⁸ Srov. *Tamtéž*, s. 28.

⁹ Srov. *Tamtéž*, s. 29.

bez větších potíží jeden den obětuje svému domácímu bůžku, druhý den se účastní kultu egyptské bohyně Isis a další den vzdává hold východním božstvům.¹⁰

Křesťanství nabízelo skutečné spojení s Bohem, očistu od hříchů, blažený život po smrti, které zdánlivě nabízely i pohanské kultury. Proto zde hrozilo nebezpečí právě onoho synkretismu, který by kladl křesťanství na roveň pohanským kultům. V tomto boji o zachování vlastní identity zůstalo křesťanství, s vědomím, že se opírá o skutečné zjevení Boží postaveném na živém Kristu a ne o smyšlené mýty, nesmiřitelným.¹¹

Objevilo se ovšem nebezpečí synkretismu jiného druhu, který nevystupoval proti Kristu, ale s Kristem. Cílem je ovšem totéž: přizpůsobit křesťanství tehdy vládnoucím světovým názorům. Tento filosoficko-duchovní směr, jenž vzniká synkrezí řecké filosofie (platonismus a stoa), orientálních náboženských představ, mystérijních kultů¹², židovství a křesťanství, bývá nazýván **gnóze** (z řeckého γνῶσις = poznání).¹³ Jedná se o jakési tajné, vyšší vědění, které je určeno jen uzavřenému okruhu zasvěcených.¹⁴ Což vedlo k typickému elitářství, zjevnému v postojích vůči „nevědoucím“, s nímž zjevně souvisela i jakási podoba predestinace. Gnostici dělili lidi do tří kategorií. Nejvyšší stojí tzv. *pneumatici* (z řec. πνεῦμα = duch) – elita, praví gnostici, lidé duchovní, kteří již mají spásu jistou. Druhou kategorií tvoří tzv. *psychici* (z řec. ψυχή = duše), lidé duševní, kteří si mohou zvolit buď cestu dobrou nebo zlou – zde řadí křesťany. Nejnižší skupinu tvoří tzv. *hylici* (z řec. ὕλη = hmota), lidé tělesní, kteří v každém případě propadnou zániku spolu se světem.¹⁵

¹⁰ Srov. J. J. NOVÁK, „Duchovní proudy za sv. Ignatia Antiochijského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 9, s. 162.

¹¹ Srov. Tamtéž.

¹² K bližšímu seznámení s problematikou tzv. mystérií viz. R. DOSTÁLOVÁ – R. HOŠEK, *Antická mystéria*, Praha: Vyšehrad, 1997.

¹³ Srov. J. J. NOVÁK, „Duchovní proudy za sv. Ignatia Antiochijského“, s. 162; P. POKORNÝ, *Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků*, Praha: Vyšehrad, 1998, s. 45-66. Samotné slovo „gnóze“, „z řec. γνῶσις, odkazuje svým názvem na poznání, jež je zároveň spásné a jež zasvěcencům zjevuje tajemství jejich původu a prostředky, jak se ho znovu dobrat.“ F. CULDAUTOVÁ, *Nástin gnostické teologie*, Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 9. Tak např. Origenes či Klement Alexandrijský označují slovem „gnóze“ autentické křesťanství a o bludných naukách hovoří jako o „falešné či domnělé gnózi“. Termín „gnóze“, dnes používaný pro souhrnné označení onoho synkretického nábožensko-filosofického hnutí, které lze jistě z hlediska křesťanské věrouky označit za bludné, je dědictvím křesťanských apologetů 2. a 3. stol., kteří jej pro souhrnné označení těchto komplexních nauk zavedli. Srov. P. POKORNÝ, *Píseň o perle...*, s. 13-15.

¹⁴ Srov. P. POKORNÝ, *Píseň o perle...*, s. 33.

¹⁵ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Adversus haereses*, I, 6, 1-4; PG 7; český překlad: J. F. DESOLDA, *Patrologický zkratek*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876, s. 18-21 (dále jen AH – viz. Seznam použitých zkratek). Nápadná je „analogie s řeckým antropologickým schématem duch – duše – tělo.“ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 118. Avšak, jak už je pro gnózy typické, i toto dělení je problematické, neboť se u různých druhů gnóze liší. Údajně nejranější bylo dělení lidí na kategorie dvě: *pneumatiky* – pravé gnostiky a jejich opak *psychiky* – lidi neschopné přijmout gnózy (pravé poznání). Srov. J. MATOUŠEK, *Gnose*, Praha: Herrmann & synové, 1995, s. 36-37.

Jako nejranější hlasatel gnóze bývá uváděn Šimon Mág, o němž se hovoří i v Novém zákoně (Sk 8,9-24), na něhož navázal jeho žák Menandros – oba pocházeli ze Samařska.¹⁶ Prvním, nám známým, křesťanským gnostikem byl Kérinthos, který působil v Efezu v Malé Asii, současník apoštola Jana a biskupa Polykarpa ze Smyrny.¹⁷

Byť bylo gnostických systémů mnoho a v některých aspektech se od sebe lišily, můžeme u většiny z nich vytušit podobný základ, který si nyní ve stručnosti představíme.

Zcela charakteristický je přísný dualismus. Bůh, jakožto transcendentní, duchovní a dokonalý, je v naprostém protikladu ke světu, který je hmotný a nedokonalý. Z tohoto Boha vyvěrá (emanuje) množství duchovních bytostí – *eónů*, kteří tvoří říši světla, tzv. $\pi\lambda\acute{\eta}\rho\omega\mu\alpha$. Jejím protikladem je hmota, chápaná jako beztvary chaos, říše temnoty. Z ní tvoří jeden z *eónů* – Demiurgos, viditelný svět. Lidské duše jsou jakési jiskry emanované z božství, které klesly do demiurgova světa a v něm byly pohlceny a uvězněny hmotou. Tyto božské jiskry se touží osvobodit ze svého žaláře, jímž je tělo, a navrátit se zpět do říše světla. Samy toho nejsou schopny, proto přichází jeden z vyšších *eónů* – Spasitel (Logos), aby uvězněným duším ukázal cestu vzhůru. Přináší pravé poznání (gnózi), jak toho dosáhnout.¹⁸

Můžeme vnímat dva základní směry gnóze. Jeden, nazývaný »alexandrijským gnosticismem« – ovlivněný filosofií žida Filóna, viděl Spasitele jako *eóna* poslaného Bohem, který se při křtu v Jordánu spojil s člověkem Ježíšem, v něm působil mocné činy a v době utrpení znovu odešel.¹⁹ Jistě nám neunikne nápadná souvislost s **adopcianismem**, k němuž inklinovaly zvláště židokřesťanské skupiny prvních staletí, pro něž bylo obtížné přijmout božství Ježíše z Nazareta.²⁰ Druhý směr, nazývaný »syrský gnosticisem« – ovlivněný přísným dualismem, který pokládal hmotu za zcela špatnou – nedával Spasiteli žádné tělo, neboť ten, jakožto dobrý, nemohl být spojen s něčím špatným.²¹ Ježíš Kristus

¹⁶ Srov. P. POKORNÝ, *Píseň o perle...*, s. 134-141.

¹⁷ Srov. *Tamtéž*, s. 145-146; srov. též AH III, 3, 4; s. 201.

¹⁸ Srov. J. MATOUŠEK, *Gnose*, s. 23-25. Nové světlo do studia gnóze a jejích systémů vnesli roku 1945 objevené rukopisy z egyptského Nag Hammádí. Česky vyšlo: *Rukopisy z Nag Hammádí I*, Praha: Vyšehrad, 2008. O problematice gnóze vyšla nedávno v češtině kniha od uznávaného evangelického teologa K. RUDOLPHA, *Gnóze. Podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*, Praha: Vyšehrad, 2010. Svědectvím o populárnosti tohoto tématu a zároveň jakýmsi novodobým pokusem o promýšlení gnóze, jejího vývoje v dějinách a zároveň jakousi její „obhajobou“ je dílo I. P. CULIANU, *Dualistické gnóze západu*, Praha: Argo, 2008.

¹⁹ Srov. J. J. NOVÁK, „Duchovní proudy za sv. Ignatia Antiochijského“, s. 163.

²⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 240-241.

²¹ Srov. J. J. NOVÁK, „Duchovní proudy za sv. Ignatia Antiochijského“, s. 163.

tedy nebyl skutečným člověkem. Tento směr bývá označován jako **doketismus** (z řec. δοκεῖν – zdát se), neboť Ježíši Kristu připisuje pouze zdánlivé tělo.²²

Tato heretická učení vznikala na přelomu 1. a 2. století a silně ohrožovala maloasijské církevní obce.²³ Již samotní apoštolové přicházeli do styku s těmito synkretistickými snahami a reagovali na ně. Apoštol Pavel ostře varuje před tímto »nepravým poznáním«, jež některé svedlo na scestí (srov. 1 Tim 6,20-21; 2 Tim 3,5-7; Tit 1,10nn.) I evangelista Jan svým evangeliem a svými listy reaguje na tyto bludné tendence (srov. 1 Jan 4,2-3; 2 Jan 7).

Přestože první polemika s gnostickými naukami sahá až do doby raného křesťanství, nejedná se o záležitost, která by patřila pouze do propadliště dějin či zaprášených učebnic historie, neboť problém náboženského synkretismu – potažmo gnóze – se táhne dějinami a stále znovu, vždy v novém kabátě (např. hnutí New Age) – i když to také není pravidlem,²⁴ oslovuje lidi a snaží se uspokojit jejich touhu po transcendentnu, která je vlastní každému člověku. Zvláště v dnešním světě, v němž vlivem globalizace dochází ke vzájemnému prolínání kultur, světonázorů a náboženských představ, můžeme spatřovat podobné nebezpečí, jakému museli čelit křesťané v prvních staletích. Má podobu právě onoho synkretismu, který si vybírá z každého světonázoru to, co se mu hodí a – obrazně řečeno – smíchá to dohromady v jakýsi „duchovní guláš“, který pak ve výsledku možná vypadá přitažlivě pro oči, ale jeho požití bude mít pro člověka s největší pravděpodobností neblahé důsledky.

1.2. APOŠTOLŠTÍ OTCOVÉ

Starověcí křesťanští autoři píšící mezi koncem prvního století a první polovinou druhého století, kteří byli buď v přímém kontaktu s apoštolů nebo alespoň s jejich žáky, bývají nazýváni »Apoštolovými otci«.²⁵ Toto označení však pochází až z moderní doby a jako první s ním přišel J. B. Cotelier roku 1672 v díle *Patres aevi apostolici*. Považuje za ně pět autorů: Barnabáše (dnes již můžeme říct Pseudo-Barnabáše), Klementa Římského, Ignáce z Antiochie, Polykarpa ze Smyrny a Pastýře Hermova. V následujícím

²² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 117.

²³ Srov. Š. PRUŽIŇSKÝ, *Patrológia*, Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo, 1990, s. 273.

²⁴ Jak o tom může svědčit např. spisek J. KOZÁK, *Tři přednášky o gnozi*, Praha: Bibliotheca gnostica, 2002, který je příkladnou ukázkou novodobého pokusu o synkretismus východních duchovních směrů, evropských pohanských kultů, křesťanství a židovství, ve „vpravdě“ ryzím gnostickém duchu.

²⁵ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, Allen: Christian Classics, 1983, s. 40.

století k nim Gallandi, ve své *Bibliotheca veterum patrum* z roku 1765, připojuje ještě *list Diognetovi* a Papiáše z Hierapole. Od roku 1883, kdy byla v Konstantinopoli nalezena, se přidává k Apoštolským otcům ještě *Didaché*.²⁶ *List Diognetovi*, který je ve své podstatě literárně vybroušenou apologií, jejíž vznik bývá kladen až do počátku 3. století,²⁷ je však většinou současných badatelů řazen až do skupiny řeckých apoletů.²⁸

Spisy Apoštolských otců se svým stylem i obsahem podobají textům Nového zákona, zejména novozákonním listům. V době jejich vzniku ještě není ustálen kánon novozákonních knih. Klementův *list Korintským* a snad také *list Barnabášův* mohly vznikat v době sepisování Janova zjevení a čtvrtého evangelia a *Didaché* snad ještě dříve.²⁹ Díla Apoštolských otců vytvářejí tedy jakési chronologické pojítko mezi dobou zjevení a dobou tradice.³⁰

Jednotlivé spisy vznikají v různých částech římského impéria: Malá Asie (Hierapolis a Smyrna – Polykarp, Papiáš), Palestina a Sýrie (*Didaché*, Ignác z Antiochie), Egypt (snad Alexandrie – Pseudo-Barnabáš), Řím (Klement). Jistě můžeme doplnit zajímavý postřeh, že prvotní křesťanská literatura vzniká právě ve významných střediscích antického středomoří (jakými byly právě syrská Antiochie, Hierapolis ve Frýgii, Řím či Alexandrie), v nichž existovaly staré kulturní a náboženské tradice a kde se zachovaly živé vzpomínky na Kristovy apoštoly.³¹

Styl, jímž se obracejí na své čtenáře autoři těchto poapoštolských spisů, se zpravidla svou prostotou a jednoduchostí liší od textů velkých církevních otců, neboť jejich primárním cílem nebylo sestavovat teologická pojednání, ale reflektovat svou zkušenost víry a v jejím světle reagovat na konkrétní problémy v konkrétní církevní obci.³²

Samotný sloh se u jednotlivých spisů liší. Podle stylu bychom mohli Apoštolské otce rozdělit následovně: epistolární sloh je typický pro Klementův list, Ignáce z Antiochie, Polykarpa a Papiáše; *Didaché* je prozaickým souhrnem předpisů; jako typologicko-alegorickou exegezi bychom mohli označit *Barnabášův list*; *Pastýř Hermův* spadá do kategorie apokalyptického druhu.³³

²⁶ Srov. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma: Città Nuova, 1998, s. 7.

²⁷ Srov. H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury. Život, spisy a nauka řeckých, latinských, syrských, egyptských a arménských církevních otců*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 192.

²⁸ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 40; B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, Paris: Salvator, 1961, s. 781-782; L. DATTRINO, *Patrologie*, Praha: KTF UK, 1994, s. 29-30; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 462; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, Brno: knihtiskárna benediktinů rajhradských, 1908, s. 10-11.

²⁹ Srov. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, s. 7-8.

³⁰ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 40.

³¹ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 225.

³² Srov. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, s. 8.

³³ Srov. *Tamtéž*, s. 13-19.

V druhé části naší práce se již ponoříme přímo do trinitární a christologické četby a analýzy spisů těchto raněkřesťanských autorů.

2. SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCŮ A JEJICH TRINITÁRNÍ A CHRISTOLOGICKÉ ASPEKTY

Poté, co jsme si přiblížili dobové pozadí, v němž žili autoři spisů Apoštolských otců a představili si, kdo vlastně jsou tito otcové, pustíme se nyní již přímo na naši pouť, na níž se pokusíme podrobněji se začíst do těchto starověkých spisů a vyčíst z nich, co nám zjevují jednak o tajemství Boha trojjediného a jednak specificky o jednom z Trojice, Ježíši Kristu.

Na této naší společné cestě se vždy nejprve obecně seznámíme s autorem či spisem a následně se budeme věnovat samotné analýze textu.

2.1. DIDACHÉ

Naši pout' poapoštolskými spisy zahájíme u (v mnoha ohledech) poněkud kontroverzního listu. Církevní historik Eusebius z Cesareje († 339/340) uvádí, že tento spis byl v některých prvokřesťanských církevních obcích považován za součást kánonu. On sám jej však považoval za apokryf.³⁴ V následující části se nejprve obecně seznámíme s tímto spisem, nastíníme si jeho obsah a následně se zaměříme na samotnou analýzu trinitárních a christologických aspektů v něm obsažených.

2.1.1. Dějiny spisu - autorství, místo a doba sepsání

Tento spis z přelomu 1. a 2. století, který se časově nejvíce přibližuje novozákonním spisům³⁵ a jež byl v prvotní církvi dobře znám, jak svědčí řada raněkřesťanských autorů a spisů,³⁶ byl ve svém celém znění a původním řeckém jazyce považován za ztracený.³⁷

Roku 1873 našel metropolita z Nikomédie, Filotheos Bryennios, v cařihradské knihovně jeruzalémského patriarchátu řecky psaný kodex z roku 1053. Tento rukopis obsahoval vedle několika kratších spisů, úplného textu Barnabášova listu a dvou listů Klementa Římského i spis nadepsaný *Διδαχὴ τοῦ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν* (Učení Pána, hláсанé pohanům dvanácti apoštolů). V indexu zmíněného kodexu je však spis uveden pod titulem *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (Učení dvanácti apoštolů). Roku 1883 metropolita Bryennios spis, zkráceně označován jako *Didaché*, s četnými poznámkami publikoval.³⁸ O něco později byl také nalezen Josefem Schlechtem latinský

³⁴ Srov. EUSEBIUS Z CAESAREJE, *Historia ecclesiastica*, III, 26; PG 20; český překlad: *Církevní dějiny*, Praha: Česká katolická charita, 1988, s. 54 (dále jen HE – viz. Seznam použitých zkratk).

³⁵ „Za nejpřijatelnější se považuje názor, že hlavní část, totiž kapitoly 7 až 15, vznikla mezi lety 70 až 80.“ H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury...*, s. 85. J. P. Audet dokonce uvádí datum sepsání kolem roku 60. Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 13.

³⁶ Prvních pět kapitol je s menšími obměnami přepsáno v *Barnabášově listě* (Barn XVIII-XX = *Did* I-VI), část *Didaché* (I,3-5) nacházíme také v *Pastýři Hermově* (Mand II,3-6). Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 5. Na tento spis naráží též JUSTIN, *Apologie I*, 16; PG 6; KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata*, I, 100, 4; PG 9; český překlad: *Stromata I*, Praha : OIKOYMENH, 2004, s. 389.

³⁷ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 5.

³⁸ Srov. *Tamtéž*; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 186.

překlad první části *Didaché* (kap. 1 – 6) v rukopise z jedenáctého století, objeveném v Mnichově.³⁹

Jedná se o anonymní spis, jehož autorem byl s největší pravděpodobností židokřesťan.⁴⁰ Někteří badatelé též specifikují, že se mohlo jednat i o některého z apoštolských žáků,⁴¹ což jsou ovšem jen dohady, jimž sám spis nezavdává žádné podklady.⁴²

Sepsání tohoto listu klade většina badatelů mezi roky 80 – 100⁴³ nebo až mezi léta 100 – 150.⁴⁴ Někteří však jdou i mnohem hlouběji do minulosti, k letům 60.⁴⁵ Za místo vzniku bývá většinou pokládána Sýrie či Palestina,⁴⁶ někteří uvádějí jako možný také Egypt.⁴⁷

2.1.2. Stručný obsah spisu a jeho význam

Svým rozsahem se *Didaché* podobá listu apoštola Pavla Galatánům. Celý spis o šestnácti kapitolách lze rozdělit do tří částí.

První část, »**morální**« (kap. 1 - 6), byla určena jako výklad pro katechumeny. Obsahuje morální poučení o dvou cestách: o cestě života a cestě smrti. Šestá kapitola tvoří závěr této části. Druhá část, již lze nazvat jako »**liturgickou**« (kap. 7-10), obsahuje pokyny o křtu, postu, modlitbě a eucharistii. Třetí část, »**disciplinární**« (kap. 11-15), zahrnuje jednak předpisy ohledně osob zastávajících v církvi různé úřady: apoštolové, proroci a učitelé; dále o přijímání pocestných, o svěcení neděle, o činnosti a volbě biskupů a diakonů. Závěr listu, »**epilog**« (kap. 16), obsahuje napomenutí k bdělosti pro nastávající příchod Páně (parusii).

Význam tohoto převážně morálně-prakticky laděného spisu spočívá jednak v jeho cenném svědectví o křesťanském životě a zřízení na přelomu prvního a druhého století, ale také v jeho cenném liturgickém svědectví. Zcela specifické je jmenování apoštolů,

³⁹ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 13; D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 11.

⁴⁰ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 25; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 13.

⁴¹ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 186.

⁴² Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 30.

⁴³ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 187; D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 13; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 14.

⁴⁴ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 37; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 25.

⁴⁵ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 13; A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, s. 7.

⁴⁶ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 37; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 6; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 187; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 13.

⁴⁷ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 14; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 25.

proroků (jakýchsi potulných, charismatických kazatelů) a učitelů, po boku episkopů a diakonů. Jedná se zároveň o nejstarší křesťanskou sbírku pravidel a nařízení, která se stala inspirací pro řadu pozdějších církevně-právnických textů.⁴⁸

2.1.3. Novozákonní knihy a *Didaché*

Z novozákonních knih můžeme v *Učení dvanácti apoštolů* nacházet nejčastěji odkazy na **evangelium Matoušovo** (až 34x), také na Lukášovo (4x), objevuje se zde též parafráze Janova evangelia na dvou místech a na jednom Markova. Dále citace Pavlových listů (2x Řím, 3x 1 Kor, 1x Ef, 1x 1 Sol, 1x 2 Sol, 1x 1 Tim, 1x Tit), jedenkrát *list Židům*, 1 Petr a jednou snad také Zjevení Janovo.⁴⁹

2.1.4. Trinitární aspekty spisu

Přestože *Didaché* je předně spis asketického a liturgického ražení, nacházíme v něm i řadu dogmatických podnětů, neboť právě ty jsou východiskem oněch praktických rad spisu.⁵⁰ Předně v *Didaché* nacházíme cenné svědectví o **víře v trojjediného Boha** v podobě **křestní formule**, která zjevně vychází z Mt 28, 19.

„Co se týče křtu, budete křtít takto: všechno toto nejprve řeknete a pak pokřtíte ve jménu Otce a Syna a svatého Ducha v tekoucí vodě. Nemáš-li tekoucí vodu, pokřti v jiné, nemůžeš-li ve studené, pokřti v teplé. Nemáš-li ani jednu, vylij na hlavu třikrát vodu ve jménu Otce a Syna a svatého Ducha.“⁵¹

Když spis hovoří o Bohu (θεός), nerozlišuje jednotlivé osoby Trojice, ale zpravidla takto označuje osobu **Otce**,⁵² který je Stvořitelem,⁵³ nekonečně převyšujícím svět,⁵⁴ všemohoucím Pánem, od něhož vše pochází, v němž vše nachází svůj smysl a který se stará o dílo svých rukou.⁵⁵ Je dárce všech darů duchovních i časných,⁵⁶ od něj pochází víra

⁴⁸ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 30; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 5.

⁴⁹ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 24.

⁵⁰ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 189.

⁵¹ *Did VII,1-3*.

⁵² Výslovně jmenování osoby Otce je ve spise uvedeno 6x (*Did VII,1.3; VIII,2; IX,2.3; X,2*).

⁵³ Srov. *Did I,1*.

⁵⁴ Srov. *Did IV,10*.

⁵⁵ Srov. *Did X,3; X,3-5*.

⁵⁶ Srov. *Did I,5; X,3*.

a nesmrtelnost.⁵⁷ Je základem naší naděje, spravedlivým soudcem, kterému však záleží na každém člověku.⁵⁸ Otcí patří věčná sláva skrze Syna.⁵⁹

Duch svatý je jedním z Trojice.⁶⁰ Zde můžeme spatřovat důkaz víry jak v božství, tak i v osobní charakter Ducha. Duch je staven na roveň Otcí i Synu, o jejichž osobním charakteru není pochyb. On je ten, který přivádí lidi k poznání pravého Boha, mluví ústy proroků, je dárce charisimat.⁶¹

O třetí osobě Trojice, Synu, pojednáme v následující části, věnované christologickým podnětům, která však s trinitologickou úzce souvisí. Obě části od sebe nelze oddělovat.

2.1.5. Christologické aspekty spisu

Z hlediska **christologie** jsou nejvýznamnějším textem kapitoly IX a X, které obsahují pokyny o slavení eucharistie.⁶²

Ježíš Kristus⁶³, Bůh **Syn**,⁶⁴ je zároveň služebníkem Božím, prostřednictvím něhož nám Otec daroval poznání pravdy, víru, věčný život a nesmrtelnost.⁶⁵ Je zde představován jako onen služebník Hospodina, o němž čteme ve starozákonní knize proroka Izajáše (53. kap.). V Ježíši Kristu se střetává jednak **pohyb sestupný** – od Boha k člověku: zjevuje nám Boha, přináší jeho dary, zvěstuje evangelium spásy;⁶⁶ a jednak **pohyb vzestupný** – od člověka k Bohu: skrze něho vzdáváme Bohu slávu.⁶⁷ Ježíš zde vystupuje také jako Kristus – Mesiáš – **Vládce**,⁶⁸ který přijde ve své slávě v den posledního soudu (parusie).⁶⁹

⁵⁷ Srov. *Did* X,2.

⁵⁸ Srov. *Did* IV,7,10; XI,11; I,5.

⁵⁹ Srov. *Did* VIII,2; IX,4.

⁶⁰ Srov. *Did* VII,1-3.

⁶¹ Srov. *Did* IV,10; XI,7-12.

⁶² „Ohledně děkuvzdání, takto budete děkovat: Nejprve o kalichu: »Děkujeme ti, Otče náš, za svatou révu – Davida tvého služebníka, se kterou jsi nás seznámil skrze Ježíše svého služebníka; tobě sláva na věky.« Pak o nalámaném (chlebu): »Děkujeme ti, Otče náš, za život a poznání, s nímž jsi nás seznámil skrze Ježíše svého služebníka; tobě sláva na věky. Jako byly tyto nalámané (chleby) rozesety po horách a shromážděny se staly jedním, tak nechť je shromážděna tvá církev od končin země do tvého království – neboť tvá je sláva i moc skrze Ježíše Krista na věky.« (...) Po nasycení takto vzdáte díky: »Děkujeme ti, svatý Otče, za tvé svaté jméno, kteréš usadil v našich srdcích, a za poznání, víru a nesmrtelnost, s níž jsi nás seznámil skrze Krista svého služebníka; tobě sláva na věky. (...) Nám jsi daroval duchovní stravu a nápoj a věčný život skrze svého služebníka.« *Did IX,1-X,3*.

⁶³ Jméno »Ježíš« se ve spise nachází pouze v deváté kapitole. Pojmenování »Ježíš Kristus« se nachází také zde (IX,4). Samotné »Kristus« se nachází v listě 3x (IV,1 – 2x; X,2).

⁶⁴ Srov. *Did* VII,1-3.

⁶⁵ Srov. *Did* IX,2-3; X,2-3.

⁶⁶ Srov. *Did* VIII,2; XV,4. Je „znamení pravdy“ *Did* XVI,6.

⁶⁷ Srov. *Did* IX,4.

⁶⁸ Srov. *Did* IV,1.

Můžeme zde vnímat jistou paralelu s židovským očekáváním příchodu Mesiáše jako silného politického revolucionáře.⁷⁰ Ten však přišel jako pokorný služebník, beránek vedený na porážku.⁷¹ Ovšem na konci časů se v jistém smyslu naplní i ono židovské očekávání. Mesiáš skutečně přijde ve své slávě a moci (Srov. Zj 21,23n.; 22,12n.).

Z hlediska christologických titulů, s nimiž se v *Didaché* setkáváme, můžeme konstatovat, že jediné frekventované označení, které se zde vyskytuje, je titul **Pán** (Κύριος). Objevuje se zde až 19krát.⁷² S tímto titulem, který měl velký význam jak pro pohanské obyvatelstvo římského impéria, tak pro posluchače Starého zákona v řečtině (heb. אֲדֹנָי »Adonaj« a tetragram יהוה Septuaginta překládala jako Κύριος), se v Novém zákoně nejčastěji setkáváme v Pavlových listech a Lukášově evangeliu.⁷³ Není vždy zřejmé, zda tímto označením *Didaché* míní konkrétně osobu Syna či osobu Otce nebo celou Trojici.⁷⁴ Z toho ovšem můžeme směle vyvodit, že autor tohoto spisu dává na stejnou roveň všechny osoby Nejsvětější Trojice. Tím se zde tedy z tohoto, ve své podstatě funkcionálního titulu, stává označení s jasným ontologickým výrazem. Vypovídá o božském statutu Ježíše Krista.

Můžeme tedy souhrnně uzavřít, že v knize *Didaché* se setkáváme se silným podtržením **Boží transcendence** (Bůh jako stvořitel a vládce), což je jedinečný a originální přínos starozákonního zjevení Boha.⁷⁵ Bůh ovšem není světu vzdálen, ale neustále se podílí na jeho životě, vstupuje s člověkem do vztahu (Bůh je zároveň imanentní). Což se vrcholným způsobem zjevuje v osobě a životě Ježíše Krista, který se jakožto služebník Boží stává jedinečným prostředníkem mezi Bohem a člověkem.

⁶⁹ Srov. *Did* XVI,1.6-8.

⁷⁰ „Tématem touhy, vyjádřené rabínskou literaturou a autorem Šalomounových žalmů (63 před Kr.), je příchod Mesiáše, syna Davidova (Šal 17; 18). Mesiáš je zde chápán vždy jako nástupce někdejších izraelských králů. Jeho kralování je zasazeno do rámce teokratických národních institucí s velmi konkrétním politickým momentem celé jeho vlády.“ X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Slovník biblické teologie*, Praha: Academia, 2003, s. 219.

⁷¹ „Je pozoruhodné, jakou roli hraje obraz beránka v Bibli. Setkáváme se s ním již na prvních stránkách ve vyprávění o oběti pastevece Ábela a stává se také středem nebe a země v poslední knize Písma svatého. Podle Zjevení pouze beránek může zlomit pečeť dějin. Beránkovi, který vypadá jako zabitý a který přesto žije, náleží hold všeho tvorstva na nebi i na zemi. Beránek, jenž se bez hlesnutí nechal zabít, je vzorem mírnosti, o které bylo řečeno: Blahoslavení tiší, neboť oni dostanou zemi za dědictví (Mt 5,5). Svou smrtelnou ranou nám říká, že na konci nebudou vítězi ti, kdo zabíjejí; svět žije spíš z toho, kdo se obětuje. Obětí toho, jenž se stal beránkem, který byl zabit, drží nebe a zemi pohromadě. V této oběti je pravé vítězství. Z ní vychází život, který dějinám všech hrůz dává smysl a na konci je proměňuje ve zpěv radosti.“ J. RATZINGER, *Hledět na probodeného. Pokus o spirituální kristologii*, Brno: CDK, 1996, s. 91.

⁷² Srov. *Did* IV,1.12.13; VI,2; VIII,2; IX,5; IX,5; X,5; XI,2 (2x); XI,4.8; XII,1; XIV,3; XV,1.4; XVI,1.7.8.

⁷³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 71.

⁷⁴ Jistě označuje Syna »Pánem« v těchto případech – VIII,2; IX,5; XV,1.4. O Otci jako o »Pánu« jistě hovoří v těchto případech – IV,1.12.13; XIV,3. celá Trojice je »Pánem« nazývána v IX,5.

⁷⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 148-149.

Christologické poselství tohoto spisu, ač velmi skromné, je zřejmě projevem **židokřesťanské christologie**, která má subordinacionistickou tendenci – tedy zdůraznění Krista jako Božího služebníka a prostředníka, ač vyváženou texty (jak uvádíme výše), které jej kladou na stejnou úroveň s Otcem.

2.2. SV. KLEMENT I. ŘÍMSKÝ

V předchozí části jsme se seznámili s anonymním spisem *Didaché*. Na naší pouti, v níž hledáme trinitární a christologické podněty u autorů poapoštolské doby, se nyní setkáme s postavou, kterou můžeme bez okolků označit za velikána rané církve. Poté, co si představíme životní příběh tohoto muže, jehož církev uctívá jako světce, a seznámíme se s listem, který adresoval církvi v Korintě, zaměříme se na samotné trinitárně-christologické podněty jeho listu.

2.2.1. Životopisný nástin

Svatý Klement byl třetím nástupcem apoštola Petra po Línovi a Anaklétovi na papežském stolci v Římě.⁷⁶ Podle svědectví Ireneje z Lyonu († 202/203) papež Klement „viděl blahoslavené apoštoly a stýkal se s nimi. Kázání apoštolů mu ještě znělo v uších a jejich tradici měl před očima“⁷⁷. Tertulián († 223/225) tvrdí, že byl na biskupa vysvěcen samotným Petrem.⁷⁸ S čímž souhlasí i Epifanius ze Salaminy († 403) a dodává, že pro uchování pokoje v církvi přenechal Klement místo Línovi.⁷⁹ Dle svědectví Eusebia z Caesareje trval Klementův pontifikát od r. 92 do r. 101.⁸⁰

O Klementově životě toho příliš nevíme. Podle tradice byl údajně oním Klementem, kterého jmenuje apoštol Pavel v *listu Filipánům* (4,3) mezi svými spolupracovníky.⁸¹ Tuto skutečnost nelze s určitostí potvrdit, ovšem nelze ji také jednoduše odmítnout.⁸²

⁷⁶ Srov. AH, III, 3, 3; s. 199.

⁷⁷ AH, III, 3, 3; s. 199 (archaická čeština i slovosled upraveny s přihlédnutím k totožné citaci in J. J. NOVÁK, „List sv. Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 4, s. 63. – pozn. autora).

⁷⁸ Srov. „...sicut Romanorum, Clementem a Petro ordinatum edit...“ TERTULIÁN, *De praescriptionibus*, 32; PL 2.

⁷⁹ Což mnozí podkládají slovy samotného Klementa: „Kdo je tedy mezi vámi šlechetný? Kdo milosrdný? Kdo naplněný láskou? Ať řekne: »Je-li kvůli mně nespár a spor a rozbroje, vystěhuji se, odejdu, kam budete chtít, a učiním, co přikáže zástup; jen ať je s pokojem Kristovo stádo s ustanovenými staršími.«“ *Kor LIV*, 1-2. Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 42.

⁸⁰ Srov. HE, III, 15; s. 49.

⁸¹ Srov. HE, III, 15; s. 49; U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, Roma: Libreria Francesco Ferrari, 1936, s. 22.

⁸² „Nápisy z doby Pavlovy ve Filippech ukazují, že toto jméno tam bylo dosti časté. Ovšem naprosto popřít totožnost obou Klementů není také možné. Vezmeme-li totiž za podklad Klementovu smrt (r. 101) a Pavlův pobyt ve Filippech (na druhé apoštolské cestě r. 52 či na třetí r. 57), mohl by tu Klement Řím. poznat Pavla ještě jako jinoch. Kdyby jím byl tento Pavlův Klement, dalo by se z toho soudit na jeho

Někteří badatelé jej pro rozsáhlou a hlubokou znalost Písma (o čemž svědčí řada starozákonních citací v jeho listě) považovali za židokřesťana.⁸³ Z tzv. pseudoklementinské literatury, která jej naproti tomu činí členem císařského rodu Fláviovců, pramení také jeho ztotožňování s Domitiánovým bratrem konsulem Titem Fláviem Klementem, který měl být popraven mezi lety 95/96 pro vyznávání křesťanství.⁸⁴ Což se právem považuje za nedůvěryhodnou zprávu.⁸⁵

V této nejistotě ohledně Klementova původu jistý autor symbolicky spatřuje jeden z nejvýraznějších rysů římských papežů: ani Žid, ani Řek, ani Říman (srov. Kol 3,11), nýbrž univerzálně smýšlející křesťan.⁸⁶

O Klementově smrti nevíme s jistotou takřka nic. Irenej, Eusebius i Jeroným o jeho mučednické smrti mlčí.⁸⁷ Na druhou stranu tradice, která hovoří o jeho mučednictví, je také velmi stará a v římské církvi pevně zakořeněná.⁸⁸ O Klementově smrti více vyprávějí pozdější legendy, které mají svůj původ až ve 4. - 6. století. Tito svědkové hovoří o papežově vyhnanství na Taurický Chersones (poloostrov Krym v Černém moři) a o jeho mučednické smrti ve vlnách Černého moře.⁸⁹

Dle těchto legendických vyprávění Klement v Římě přivedl ke křesťanství velké množství lidí, za což byl císařem Trajánem poslán do vyhnanství na Krym. Tady se stal, nejen mezi křesťany, kteří zde byli odsouzeni k těžké práci v mramorových dolech, těšitelem a divotvůrcem, ale přivedl ke křesťanské víře i množství místních pohanských obyvatel. Když se o tom doslechl římský císař Traján, nařídil uvrhnout Klementa do moře s kotvou na krku.⁹⁰

Údajné ostatky papeže Klementa našel roku 861 jeden ze soluňských bratří, sv. Konstantin (Cyril), který se v městě Chersones zastavil při své cestě do říše Chazarů a později je, spolu se svým bratrem Metodějem, přinesl do Říma, kde byly uloženy

pohanský původ a pravděpodobné narození ve Filippech či v blízkém okolí.“ J. J. NOVÁK, „List sv. Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 4, s. 62.

⁸³ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 60.

⁸⁴ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 17; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 36; B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 142.

⁸⁵ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 43; U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 22 (pozn. č. 1).

⁸⁶ Srov. AN, *V jednom společenství*, Řím: Křesťanská akademie, 1980, s. 727.

⁸⁷ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 17

⁸⁸ Srov. U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 22.

⁸⁹ Srov. B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 142; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 17; AN, *V jednom společenství*, s. 727.

⁹⁰ Srov. F. EKERT, *Církev vítězná*, 4. svazek, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1899, s. 519; jistě zde stojí za zmínku též pokus Petra Piňhy převyprávět a sladit ta nejvýznamnější legendická vyprávění o Klementově životě s hrubými fakty a najít v nich nějaké záchytné body, které nám mohou, nakolik je to v jejich možnostech, pomoci dokreslit obraz této velké postavy rané církve. Srov. P. PÍŤHA, *Sv. Kliment Římský, patron města a diecéze Hradce Králové*, České Budějovice: Poutník, 2004, s. 103-121.

ve starobylé bazilice sv. Klementa,⁹¹ která podle tradice stojí na základech Klementova domu.⁹² V římské liturgii slavíme jeho památku 23. listopadu a jeho jméno je také zařazeno do mešního kánonu.⁹³

Ve své době se nejspíš těšil velké autoritě a vážnosti, neboť jeho autorství bylo připisováno množství spisů,⁹⁴ mezi něž patří tzv. *druhý list Korintanům*, dva dopisy *Ad virgines* (pannám), Klementova liturgie a tzv. pseudoklementiny (jedná se o 20 homilií a 10 knih *recognitiones Clementi*).⁹⁵

Jediný spis, který lze s jistotou připsat Klementově autorství, je jeho *list Korintanům* o pětadesáti kapitolách.⁹⁶ Byl sepsán nejspíš bezprostředně po smrti císaře Domitiána, na jehož pronásledování se odvolává hned v úvodu listu, tedy kolem roku 96.⁹⁷ Jedná se o první list římského biskupa po smrti svatého Petra určený církvi v jiném městě.⁹⁸

2.2.2. Stručný úvod k listu Korintským a jeho obsah

Podnět k napsání listu daly rozbroje vzniklé v korintské církevní obci. Někteří mladší členové církevní obce se postavili proti starším (presbyterům – kněžím), ustanoveným od apoštolů nebo jejich žáků, a zbavili je jejich úřadu.⁹⁹ Když se o tom římská církevní obec dozvěděla, napsal biskup Klement jejím jménem list do Korintu, aby těmto zmatkům co nejdříve učinil konec.¹⁰⁰ Podobný problém řešil v této církevní obci již apoštol Pavel (srov. 1 Kor 1,10-30).

Poté, co v **úvodu** (kap. 1-2) vylíčil autor kvetoucí stav korintské církevní obce před rozkolem, varuje v **první části** (kap. 3-36) před závistí a žárlivostí, vyzývá k pokání a doporučuje různé ctnosti, především pokoru a poslušnost, k čemuž užívá řady citací a příkladů především ze Starého zákona. **Druhá část** (kap. 37-61) se již konkrétněji zabývá korintským problémem. Pojednává o církevní hierarchii, která má svůj původ v Bohu –

⁹¹ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 36; F. EKERT, *Církev vítězná*, 4. svazek, s. 519.

⁹² Srov. B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 142; J. RYSKA, *Cesty po Římě*, Řím: Velehrad, 2003, s. 167.

⁹³ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 43; „První eucharistická modlitba“, in *Český misál. Pro neděle a význačné dny liturgického roku*, Praha: Zvon, 1995, s. 436.

⁹⁴ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 36.

⁹⁵ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 18; stručný přehled jejich obsahu in J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 19-20.

⁹⁶ Srov. HE, III, 16; s. 49; AH, III, 3, 3; s. 199-200. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 16.

⁹⁷ Srov. Kor I,1; J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 49; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 37; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 17.

⁹⁸ Srov. AN, *V jednom společenství*, s. 726; AH, III, 3, 3; s. 199.

⁹⁹ Srov. Kor III; XLIV.

¹⁰⁰ Srov. Kor I,1; LXIII,2.

dárci řádu, jak je patrné na stvoření. Poukazuje na nutnost podrobit se řádným církevním představeným a vyzývá ke vzájemné lásce. V **závěru** (kap. 62-65) shrnuje napomenutí a vyjadřuje přání, aby mu vyslaní poslové přinesli radostnou zprávu o míru v korintské církevní obci.¹⁰¹

Přestože list neobsahuje žádné dogma o papežském primátu, ukazuje na odpovědnost, kterou přebírá římská církev a její biskup za jiné církevní obce již v raném křesťanském starověku. Římská církev vnímala svou povinnost obnovit porušený církevní pořádek a svou morální vahou zasáhnout do zmatků vzniklých v Korintě. Výzvy listu byly vyslyšeny a korintská církev se znovu vrátila k jednotě. Ohlas, s jakým se list u Korintských setkal, a úcta, s níž byl po dlouhou dobu předčítán při bohoslužbách, svědčí o výjimečném postavení, jemuž se těšila římská církev.¹⁰²

Když biskup Klement formuluje požadavky církevního života, nemohl se vyhnout některým zásadním věroučným pravdám, neboť z nich plyne veškerý praktický život křesťana.¹⁰³ Význam Klementova listu Korintským tedy spočívá nejen v tom, jak zapůsobil na korintskou církevní obec a že nám dává nahlédnout do církevního zřízení na konci 1. století, ale především, že nám předkládá jaksí v kostce víru poapoštolské generace.¹⁰⁴ Nelze tedy odhlédnout od jeho zjevného významu pro dějiny dogmatu.

2.2.3. **Knihy Nového zákona a Klementův list**

Velmi výrazným prvkem listu je množství starozákonních citací, jichž užívá ve více než sto případech. Z novozákonních knih cituje nejčastěji **listy Pavlovy** (5x Řím, 5x 1Kor, 2x 2Kor, 1x Kol, 1x 1Sol, 1x 1Tim, 1x Tit), sedmkrát uvádí evangelia (4x Mt, 2x Lk, 1x

¹⁰¹ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 44; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 18.

¹⁰² Srov. J. J. NOVÁK, „Církevní zřízení v době Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 6, s. 104; TÝŽ, „List sv. Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 4, s. 63; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 17. K úloze římské církve (potažmo k postavení římského biskupa) v raně křesťanské době dodává pravoslavný teolog Š. Pružinský: „Pre túto dobu, ale aj neskôr je príznačné starať sa o blaho iných miestnych Cirkví. Svätý Ján Zlatoústý o tejto veci napísal ... že predstavený Cirkvi (biskup) je povinný starať sa nielen o tú Cirkev, ktorá je mu zverená Duchom, ale i o celú Cirkev vo svete ... preto uvedený čin svätého klementa nemá nič spoločné s terajším učením rímskej Cirkvi o údajnej supremácii rímskeho biskupa nad ostatnými Cirkvami.“ (*Patrológia*, s. 230) Nicméně za úvahu stojí jistě i tato skutečnost: V době korintských nepokojů (ke konci 1. stol. po Kr.) „sloupy Církve Petr a Pavel byli již mrtvi, žil však miláček páně apoštol Jan. Proč nezasahuje tento apoštol Jan? Z Efezu do Korinta bylo rozhodně blíže než z Říma do Korinta. Proč zasahuje římská křesťanská obec ústy svého představeného a ne některá sousední křesťanská obec? I kdybychom připustili, že ani sv. Jan, ani sousední obce nevěděli o roztržce, proč se o tom dozvěděla daleká obec římská? Na všechny tyto otázky dává nám uspokojivou odpověď postavení římské církve vůči ostatním křesťanským obcím.“ J. J. NOVÁK, „Církevní zřízení v době Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 6, s. 104.

¹⁰³ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 235-236.

¹⁰⁴ Srov. J. J. NOVÁK, „List sv. Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 4, s. 63.

Mk), dvakrát Skutky apoštolů, dvanáctkrát *list Židům*, jedenáctkrát oba *listy Petrovy* a pětkrát užil *listu Jakubova*.¹⁰⁵ Písmo svaté je pro Klementa Božského původu.¹⁰⁶ Jasně poukazuje na kontinuitu starozákonní a novozákonní zvěsti, tedy že křesťanská víra byla již před sepsáním novozákonních spisů nesena živou tradicí.¹⁰⁷

2.2.4. Trinitární a christologické aspekty *listu Korintským*

Poté, co jsme si představili postavu papeže Klementa a letmo si nastínili okolnosti vzniku a obsah jeho spisu, zaměříme se nyní na samotné trinitární a christologické aspekty, jež jsou v něm obsaženy.

Jistě je na místě poznamenat, že oblastí dogmatiky, jichž se list dotýká, je celá řada (inspirace Písma Svatého, charitologie, antropologie, ekleziologie, eschatologie, spiritualita), a přestože se náš zřetel týká především toho, co list vypovídá o Bohu jako trojjediném a jak mluví o Ježíši Kristu, vzhledem k analogii víry nebude možné se oněch ostatních oblastí, alespoň letmo, nedotknout.

2.2.4.1. *Tajemství Trojice v Klementově listu a její implikace pro nauku o inspiraci Písma*

Východiskem Klementovy teologické nauky je pravda o jediném, pravém a všemohoucím Bohu,¹⁰⁸ stvořiteli a vládci veškerenstva.¹⁰⁹ On je dárce života,¹¹⁰ milosrdný,¹¹¹ shovívavý,¹¹² vševědoucí,¹¹³ spravedlivý a věrný.¹¹⁴ Dal světu nepomíjející řád a prokazuje mu své dobrodiní,¹¹⁵ je milosrdný **Otec**, který se slitovává nad svým tvorstvem a je vzdálen každému hněvu.¹¹⁶ Učinil z nás svůj vyvolený díl,¹¹⁷ přijímá naši

¹⁰⁵ Srov. J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 5, s. 83.

¹⁰⁶ Srov. *Kor* XLV,1; LIII,1.

¹⁰⁷ Srov. J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 5, s. 83.

¹⁰⁸ Srov. *Kor* úvod; XLVI,6; II,3; XLIII,6.

¹⁰⁹ Srov. *Kor* XX,11; LIX,8; XXXIII,2; XXVI,1; VIII,2; XXXIII,2.

¹¹⁰ Srov. *Kor* VII,3; XIV,3.

¹¹¹ Srov. *Kor* XXIII,1; XXVIII,1.

¹¹² Srov. *Kor* XIX,3.

¹¹³ Srov. *Kor* LV,6; LXIV,1.

¹¹⁴ Srov. *Kor* XXVII,1.

¹¹⁵ Srov. *Kor* XX.

¹¹⁶ Srov. *Kor* XIX,2-3.

¹¹⁷ Srov. *Kor* XXIX,1.

víru, prosby a modlitby,¹¹⁸ zjevuje svá slova jako zákon opravdového života,¹¹⁹ svá přikázání a ustanovení vyryl na desky našich srdcí.¹²⁰

Zcela evidentní je ovšem jeho učení a **víra v trojosobového Boha**:

„Což nemáme jednoho Boha (Otce) a jednoho Krista a jednoho Ducha milosti vylitého na nás?“¹²¹

„Přijměte naši radu a nebudete litovat. neboť **živ je Bůh i Pán Ježíš Kristus i Duch svatý**, víra i naděje vyvolených, že ten, kdo konal pokorně, s neúnavnou mírností (...), ten bude vřazen a zanesen mezi spasené skrze Ježíše Krista, skrze něhož jest mu sláva na věky věků. Amen.“¹²²

Římský biskup zcela jasně **rozlišuje jednotlivé osoby Trojice**, přičemž zároveň **vyznává jejich společnou božskou důstojnost**.¹²³ Čehož dokladem je také převedení starozákonní fráze přísahy „při živém Bohu“ do trinitární podoby.¹²⁴ Velmi často identifikuje Boha s osobou Otce, jak bývá obvyklé v novozákonních spisech a jak se s tím často setkáváme i v dílech ostatních Apoštolských otců.¹²⁵ S jistotou můžeme říci, že termín „Bůh“ je označením osoby Otce v listě 6krát,¹²⁶ výslovně autor používá termínu „otec“ pro označení první božské osoby 7krát¹²⁷.

Bohu Otci autor zřetelně přivlastňuje úlohu Stvořitele,¹²⁸ je oním dobrotivým Otcem, který nás **svou vůlí**¹²⁹ povolal v Ježíši Kristu,¹³⁰ svém vyvoleném Synu,¹³¹ jehož vyslal na svět pro naši spásu.¹³²

¹¹⁸ Srov. Kor XXIII,1, XXIX,1; XXXVIII,2; LVI,1.

¹¹⁹ Srov. Kor VIII,1.

¹²⁰ Srov. Kor II,8.

¹²¹ **Kor XLVI,6.**

¹²² **Kor LVIII,2.**

¹²³ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 219.

¹²⁴ „Když se dovolává živého Boha, Syna a Ducha svatého, což zcela evidentně vypovídá o božském statutu nejen Otce, ale také Syna a Ducha svatého.“ Srov. *Tamtéž*.

¹²⁵ Srov. *Tamtéž*.

¹²⁶ Srov. Kor úvod; II,3; XII,7; XIV,1; L,7; LXII,2.

¹²⁷ Srov. Kor VII,4; XIX,2; XXIII,1; XXIX,1; XXXV,3; LVI,16; XLVI,6.

¹²⁸ Srov. Kor XIX,2.

¹²⁹ Boží vůle je téma, kterému je v Klementově *Listu Korintánům* věnována velká pozornost, neboť nepokoje v Korintské církvi přímo souvisejí s narušením Boží vůle, kterou měli Korintští realizovat v Božím díle spásy. Srov. Š. PRUŽIŇSKÝ, *Patrológia*, s. 237.

¹³⁰ Srov. Kor XXXII,4.

¹³¹ Srov. Kor LXIV,1.

¹³² Srov. Kor XLII,1.

Ježíš Kristus je pravý Bůh a pravý člověk,¹³³ milovaný služebník Otce,¹³⁴ který, aby naplnil Otcovu vůli,¹³⁵ nás skrze svou krev vykoupil a spasil.¹³⁶ Skrze něho máme přístup k Otci a svatému Duchu.¹³⁷ Syn a Duch svatý tvoří spolu s otcem jedno nedělitelné Božství a mají podíl na stvoření i spasení světa a člověka.¹³⁸

Duch svatý mluvil ústy proroků,¹³⁹ prorokoval o Kristu,¹⁴⁰ působil v Kristu,¹⁴¹ posvěcoval, vedl a stále posvěcuje a vede apoštoly a křesťany, je zárukou apoštolské posloupnosti,¹⁴² na věřící vylévá plnost svých darů.¹⁴³ Křesťanská dokonalost není možná bez milosti a působení Ducha svatého.¹⁴⁴

Víra v božství Ducha svatého je patrná hned na několika místech Klementova listu. Písmo svaté je předně dílem Ducha,¹⁴⁵ ovšem skrze ně hovoří i sám Hospodin Bůh.¹⁴⁶ Je-li Písmo svaté Slovem Božím, kým jiným, nežli Bohem, je ten, kdo v něm a skrze ně promlouvá?¹⁴⁷ Ještě konkrétněji učení o božství Ducha podtrhuje římský biskup ve XXI. kapitole listu, kde cituje pasáž z knihy Přísloví (20,27) o tom, že Duch Páně zkoumá nitro člověka a dále autor čtenáře vybízí, aby svými myšlenkami a jednáním nepohoršovali Boha. Pokud nemá být pohoršován Bůh, který zná srdce člověka (srov. Žalm 44,22; Lk 16,15; Sk 15,8), kým jiným nežli Bohem je Duch, který taktéž zpytuje myšlenky a touhy lidského srdce?

V Klementově listu nacházíme, jak už jsme nastínili výše, řadu míst, která hovoří o **inspiraci Písma svatého**,¹⁴⁸ a to jak Starého zákona,¹⁴⁹ tak také některých

¹³³ Srov. *Kor* II,1; XVI; II,6. Srov. též J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, s. 83-84.

¹³⁴ Srov. *Kor* LIX.

¹³⁵ Srov. *Kor* II,5.

¹³⁶ Srov. *Kor* VII,4; XII,7.

¹³⁷ Srov. *Kor* LVIII,2.

¹³⁸ Srov. *Kor* II,1-3; XXXVI,1-4; LVIII,2; XIII,1-2.

¹³⁹ Srov. *Kor* VIII,1; XIII,1.

¹⁴⁰ Srov. *Kor* XVI,2.

¹⁴¹ Srov. *Kor* XXII,1.

¹⁴² Srov. *Kor* XLII,3-4; LXIII,2.

¹⁴³ Srov. *Kor* II,2; XLVI,6.

¹⁴⁴ Srov. *Kor* XXX,1-3; XLVI,6.

¹⁴⁵ Srov. *Kor* VIII,1; XIII,1; XLV,2.

¹⁴⁶ Srov. *Kor* VIII,2; LIII,1.

¹⁴⁷ Zde se dotýkáme velmi komplexní otázky a sice inspirace Písma svatého a úlohy lidského pisatele biblických knih, který je – dle DV, čl. 11 – také považován za pravého autora. V této úvaze je ovšem nutno rozlišit, že za opravdového původce Písma svatého a toho kdo v něm promlouvá považujeme Boha a nikoli pisatele, neboť „Bůh svatopisce svou nadpřirozenou silou tak podnítl a pohnul ke psaní, a tak jim při psaní pomáhal, aby všechno to a pouze to, co on sám přikázal, správně v mysli pochopili, věrně chtěli sepsat a přiměřeně to vyjádřili s neomylnou pravdou; vždyť jinak by nebyl on sám autorem celého Písma svatého.“ Lev XIII, *Providentissimus Deus*, citace in G.I. VLKOVÁ, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2007, s.118. Ke komplexní problematice „autorství“ Bible, potažmo inspirace, srov. G.I. VLKOVÁ, *Slovo Boží a slovo lidské*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2007, s. 108-125.

¹⁴⁸ Srov. *Kor* XLV,2.

¹⁴⁹ Srov. *Kor* VIII,1n; XIII,1.

novozákonních spisů, konkrétně listů apoštola Pavla.¹⁵⁰ Také sám biskup Klement věří, že jeho slova jsou vedena Duchem svatým.¹⁵¹

Můžeme si všimnout ještě jedné zajímavé souvislosti, a sice Klementova vnímání kontinuity¹⁵² a zároveň přesahu novozákonní zvěsti nad starozákonními událostmi.¹⁵³ Obě části Písma jsou pro něj božského původu. Obraz Boha Hospodina, který je nám postupně zjevován ve Starém zákoně a jenž bývá ztotožňován s novozákonním Bohem Otcem,¹⁵⁴ nám dokonale zjevuje Syn, Ježíš Kristus, v novozákonní zvěsti (srov. Jan 17,3.6). Tuto víru o několik let později začal zpochybňovat jistý **Markion** (cca 85-160)¹⁵⁵, který staví do ostré opozice Boha Starého zákona, který je pro něj jakýmsi krutým demiurgem, a nejvyššího Boha Otce, kterého nám v novozákonní době zjevil Ježíš Kristus.¹⁵⁶ Markionovo učení bylo církví odmítnuto a sám jeho původce byl roku 144 v Římě exkomunikován.¹⁵⁷ Již biskup Klement ve svém listě zdůrazňuje nikoli krutost, ale milosrdenství starozákonního Boha Hospodina.¹⁵⁸ Také jeho hojná citace jak knih starozákonních tak novozákonních (včetně těch, které Markion odmítal) svědčí pro jejich kanonicitu – resp. jejich uznávání prvotní církví jako knih zjevujících nám pravý poklad víry.¹⁵⁹

Setkáváme se zde též s hlubokým vědomím sepětí tajemství Nejsvětější Trojice a tajemství církve.¹⁶⁰ Zřejmě se jedná „o nejstarší mimobiblický doklad aplikace sociálního významu a **sociální analogie tajemství Trojice**“¹⁶¹. Jednota Otce, Syna a Ducha svatého má být a je vzorem jednoty křesťanů, kteří, ač tvořeni různými lidmi (osobami), mají tvořit dokonalé společenství jednoty v rozličnosti a rozličnosti v jednotě.

¹⁵⁰ Srov. *Kor* XLVII,3.

¹⁵¹ Srov. *Kor* LXIII,2.

¹⁵² Srov. „Buďme pamětlivi slov pána Ježíše, která pronesl, uče dobrotě a trpělivosti. Neboť řekl toto: »Slítovávájte se, abyste došli slitování; odpouštějte, aby bylo odpuštěno vám! (Mt 5,7) Jak činíte, tak bude učiněno vám. (srov. Mt 6,14; 7,1; Lk 6,37)« (...) Těmito pokyny se posilněme v pokoře, abychom žili poslušni jeho svatých slov; praví totiž svaté slovo: »Na koho pohledím, ne-li na tichého a pokojného, který se bojí mých slov?« (srov. Iz 66,2)“ *Kor* XIII,1-3. Novozákonní text je stejně jako starozákonní nazýván „svatá slova“. Je zde zřejmá kontinuita v chápání obou textů, jako Bohem zjevených.

¹⁵³ „Starozákonní události u Klementa stojí totiž již pod tím novým, co přišlo v Ježíši Kristu, v něm se naplnilo požehnání Boží. Pro Klementa se vše stalo kvůli Kristu a děje se v Kristu.“ J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, s. 83.

¹⁵⁴ Srov. *Kor* XIX,2.

¹⁵⁵ Srov. A. FRANZEN, *Malé dějiny církve*, Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 44; C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 231.

¹⁵⁶ Srov. AH, I, 27, 2-3; s. 80-81.

¹⁵⁷ Srov. H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury...*, s. 202.

¹⁵⁸ Srov. *Kor* VII,5.

¹⁵⁹ Srov. J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, s. 83.

¹⁶⁰ Srov. „Proč jsou mezi vámi sváry a různice, roztržky a boj? Což nemáme jednoho Boha a jednoho Krista a jednoho Ducha milosti vylitého na nás? A není jedno povolání v Kristu?“ *Kor* XLVI,5-6.

¹⁶¹ C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 219.

Můžeme shrnout, že u Klementa se setkáváme s jasným svědectvím víry v trojjediného Boha Otce, Syna a Ducha svatého. V jeho listě je pochopitelně ještě zřetelné napětí mezi vztahem jednotlivých osob Trojice a jistým sklonem k určitému druhu subordinacianismu, s čímž se ovšem setkáváme takřka u všech přednicejských otců, kteří se snažili o jasné rozlišování osob Otce, Syna a Ducha svatého.¹⁶² Vidíme zřetelné propojování tajemství Trojjediného (imanentní Trojice) s jeho působením v dějinách spásy (ekonomická Trojice). Je zde zřetelné též vyslovení paradoxu Boží transcendence a imanence.¹⁶³

V následující části se naše zřetel obrátí k Tomu, v němž si nás vyvolil Bůh Otec a o němž prorokoval Duch svatý.¹⁶⁴ Blížeji se tedy zaměříme na to, co ve svém listě římský biskup vypovídá o osobě Syna, Ježíši Kristu.

2.2.4.2. Christologie Klementova listu a implikace pro nauku o ospravedlnění

Christologické svědectví listu biskupa Klementa je velmi významné a odráží teologii a teologické pojmy jeho doby. S výslovným uvedením jména Ježíš Kristus se v tomto listě setkáváme celkem 21krát.¹⁶⁵

Z listu je patrné jasné vyznání víry v **božství Ježíše Krista**. Předně je jmenován jako jeden z Trojice,¹⁶⁶ Kristova slova jsou svatá slova – Boží slova.¹⁶⁷ Kristus je podle Klementa nejen pravý Bůh, ale i **pravý člověk**,¹⁶⁸ milovaný služebník vyvolený a poslaný Otcem,¹⁶⁹ aby „nás povolal z temnoty k světlu, z nevědomosti k poznání slávy svého

¹⁶² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 230.

¹⁶³ Srov. „Slovem své velebnosti ustavil veškerenstvo a slovem je může vyvrátit. "Kdo mu řekne: Cos učinil? Nebo kdo se postaví proti moci jeho síly?" Učiní vše, kdy chce a jak chce, a naprosto nic nepomine z věcí od něho ustanovených. vše je před ním a nic není skryto jeho vůli.“ *Kor XXVII,4-6.*; „Žádných potřeb nemá, bratří, Hospodin, ničehož nic nepotřebuje, než abychom se mu vyznávali.“ *Kor LII,1.* Chápání Boží transcendence jako neomezenosti čímkoli vnějším, tedy naprosté svobody, nutně postuluje možnost imanence, tedy i svobodného sklánění se Boha k člověku. Můžeme tedy říct, že **transcendentní**, plně svobodný **Bůh**, v jistém smyslu **chce být imanentním**. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 102-105.

¹⁶⁴ Srov. *Kor LXIV,1; XVI,2.*

¹⁶⁵ Srov. *Kor* úvod (2x); XLIV,1; L,7; XVI,2; XXI,6; XXXII,4; XXXVI,1; XLII,1-3 (3x); IL,6; LVIII,2 (2x); LIX,2-4 (3x); LXI,3; LXIV,1 (2x); LXV,2. Jméno Ježíš najdeme osamoceně pouze na 2 místech (XXXII,2; XLVI,7).

¹⁶⁶ Srov. *Kor II,1; XLVI,6; LVIII,2.*

¹⁶⁷ Srov. *Kor XIII.*

¹⁶⁸ „Pro lásku, kterou k nám měl, svou krev za nás dal z Boží vůle Ježíš Kristus, náš Pán, i tělo za naše tělo a duši za naše duše.“ *Kor IL,5; též XXXII,2.*

¹⁶⁹ Srov. *Kor LXIV,1; XLII,1.*

jména“¹⁷⁰. Aby naplnil Otcovu vůli, trpěl, zemřel¹⁷¹ a **svou krví prolitou pro naši spásu přinesl celému světu milost pokání.**¹⁷²

Výrazné je papežovo učení o **pokoře a poslušnosti** Muže z Nazareta, neboť to jsou dvě základní vlastnosti, které jediné mohou vyřešit korintský problém.¹⁷³

„Žezlo Boží velebnosti, Pán Ježíš Kristus, nepřišel v chlubné a pyšné nádheře, třebaže mohl, nýbrž v ponížení, jak o něm řekl Duch svatý; praví totiž: (...) »Je jako děcko, jako kořen ve vyprahlé zemi; nemá podoby ani krásy, ale podoba jeho nevzhledná, nedokonalá proti podobě lidí; (...) on byl raněn pro naše hříchy a oslaben pro naše nepravosti. Trest pro náš pokoj padl na něj; stopami jeho ran jsme byli vyléčeni. (...) on sám vzal na sebe hříchy mnohých a pro jejich hříchy byl vydán. (cit. Iz 53,1-12)« A opět sám říká: »Jáť jsem červ a ne člověk lidem pro pohanění a k opovržení lidu. Všichni, kdo se na mne dívali, pošklebovali se mi, posmívali se svými rty (...) (cit. Žl 22)« Vidíte, milovaní, jaký vzor je nám dán. Neboť jestliže Pán se tak pokořil, co máme činiti my, kteří jsme skrze něho vešli pode jeho milosti?“¹⁷⁴

V tomto výrazném textu si můžeme všimnout zjevného náznaku dvojí podoby kenóze (ponížení, zmaření, zřeknutí se sebe) Božího Syna, jak o ní hovoří soudobí teologové.¹⁷⁵ Jednak ve větě »Pán Ježíš Kristus, nepřišel v chlubné a pyšné nádheře, třebaže mohl, nýbrž v ponížení« je zřejmý náznak **ontologického** stupně kenóze: kdy neomezený, věčný a dokonale svatý Bůh na sebe bere v úkonu vtělení omezenost lidské přirozenosti, její časový rozměr, slabost, zranitelnost. V následujících slovech textu, kdy autor cituje slova proroka Izaiáše a 22 Žalmu, je zřejmé chápání **existenciálního** pojetí kenóze, která se týká Kristova smýšlení a jednání v době jeho pozemského života a vrcholí v poníženosti smrti kříže.

¹⁷⁰ Kor LIX,2.

¹⁷¹ Srov. Kor II,6; II,1.

¹⁷² Srov. Kor VII,4. Za zmínku jistě stojí, že Klement ve svém listě často jako synonymum pro Ježíšovo utrpení užívá termínu »Kristova krev« (srov. Kor VII,4; XII,7; XXI,6; II,5).

¹⁷³ Srov. Kor XVI,17; XXXVII,1; LIX,2; XLVIII,5-6; LVII,1-2.

¹⁷⁴ Kor XVI.

¹⁷⁵ První podoba kenóze spočívá v úkonu vtělení, kdy na sebe věčné Slovo vzalo omezenost lidské přirozenosti a současně také určité důsledky lidského hříchu (srov. Řím 8,3); Druhá podoba kenóze se realizovala po celou dobu Ježíšova pozemského života a vrcholí v poníženosti kříže, v hlubině hrobu a v sestupu mezi mrtvé. Srov. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret, Presenza, Memoria, Attesa*, Brescia: Queriniana, 2007. s. 381-388. První stupeň kenóze lze označit jako **ontologický** a druhý jako **existenciální**. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 219.

Pramenem kenóze, ponížení Božího Syna, není nic menšího než **jeho láska**,¹⁷⁶ v níž se neskonale dobrý Bůh sklání k člověku a dává se mu poznat pokud možno lidským způsobem, chce se stát milovatelný jako osoba, kvůli sobě samému a nikoli kvůli své moci, slávě a nádheře.¹⁷⁷

Ponížení (kenóze) Muže z Nazareta je důsledkem jeho poslušnosti Otcově vůli.¹⁷⁸ Tak se jeho jednání – pokora a poslušnost, stává dokonalým vzorem, ale i povinností pro naše jednání.

Nejčastějším christologickým titulem, s nímž se v Klementově listu setkáváme, je označení **Pán** (Κύριος). Vyskytuje se zde celkem 18krát. Tento ve své podstatě funkcionální titul má v Klementově listě výrazný ontologický charakter, vypovídá o Ježíšově bytí, o jeho božském statutu. Samotné označení **Kristus** (Χριστός), které uvádí Klement zpravidla v kombinaci se jménem »Ježíš«, se v listě objevuje 10krát.¹⁷⁹ Tento titul, který je zároveň nejfrekventovanější v Novém zákoně (zvláště u Pavla), má výrazné soteriologické pozadí (mesiáš jako zachránce) a je úzce spjat se starozákonním (královským) typem mesianismu.¹⁸⁰ Titul **Velekněz** (ἀρχιερέυς) se v Klementově listu vyskytuje na třech místech.¹⁸¹ Tímto titulem, jímž je v Novém zákoně Muž z Nazareta označován pouze v *listě Židům*, je vyjádřena skutečnost, že Ježíš nebyl pouze obětním darem, nýbrž také tím, kdo obět' přináší.¹⁸² Jeho kněžství nekonečně přesahuje starozákonní kult (Srov. Žid 9,11-12; 10,11-14). Jako „velekněz našich obětí“¹⁸³ je pramenem kněžství a pravou hodnotou všech »obětí« nového Božího lidu, shromážděného v jeho jménu, který bývá označován jako svaté či královské kněžstvo (srov. 1 Petr 2,5; 2,9; Zj 1,6). Dalšími tituly, které se v Klementově listu vyskytují jen ojediněle a jimiž se tudíž nebudeme podrobněji zabírat, jsou označení **Ochránce** (3krát) a **Pomocník**,¹⁸⁴ **Žezlo**

¹⁷⁶ Srov. „Kdo dovede vyjádřit pouto Boží lásky? (...) **pro lásku, kterou k nám měl**, svou krev za nás dal z Boží vůle Ježíš Kristus.“ *Kor* IL,2.6.

¹⁷⁷ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 217-221.

¹⁷⁸ Srov. *Kor* XIV,1; XVI; IL,6. Stojí jistě za zmínku, že zde hovoříme o poslušnosti Kristovy lidské vůle jeho božské vůli, která je totožná z vůlí Otce, Syna a Ducha v imanentní Trojici. Vtělené Slovo chce Boží vůli spolu s Otcem a Duchem naši spásu, avšak totéž chce i jako člověk a to se děje skrze poslušnost. V Kristu je tedy jeden chtějící, osoba Slova, ale dva způsoby chtění: jeden autenticky božský, jeden autenticky lidský. Vrcholný okamžik, kde se projevuje tato radikální poslušnost Kristovy lidské vůle jeho vůli božské je bezesporu noc v Getsemane (srov. Mt 26,36-46; Mk 14,32-41; Lk 22,40-46). Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 166-170.

¹⁷⁹ Srov. *Kor* II,1; III,4; VII,4; XVI,1; XVII,1; XXII,1; XLVI,6 (2x); XLVIII,4; L,3.

¹⁸⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 68.

¹⁸¹ Srov. *Kor* XXXVI,1; LXI,3; LXIV,1. Jistě stojí za zmínku, že mnozí řečtí a východní církevní otcové se domnívali, že autorem *listu Židům* byl právě biskup Klement. Srov. J. J. NOVÁK, „Křesťanská nauka u Klementa Římského“, s. 83.

¹⁸² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 72.

¹⁸³ *Kor* XXXVI,1.

¹⁸⁴ Srov. *Kor* XXXVI,1; LXI,3; LXIV,1.

Boží velebnosti¹⁸⁵. Jistě ovšem stojí za zmínku, že Ježíš je v listě také jednou označen jako »**Spasení**«¹⁸⁶. Tento titul jedinečně zachycuje ono povznesení úzce funkcionálního chápání významu christologického titulu – v tomto případě tedy pojetí spásy výlučně jako dílo Spasitele – na rovinu ontologickou. Spása či spasení není pouze to, co Spasitel vykonal, ale »On sám je spása«, »**On je spasení**«.

Můžeme si také povšimnout dalšího zajímavého christologického aspektu Klementova listu, jímž je skutečnost **primárního účelu vtělení Božího Slova**. Přímo touto otázkou se římský biskup pochopitelně nezaobíral, avšak ta sama spadá do oblasti funkcionální christologie a s otázkou toho, jaký význam má pro člověka vtělení Božího Syna, se v listě setkáváme na řadě míst. V listě nalezneme **oba náhledy**. Boží Syn přišel na svět nejen proto, aby člověka vykoupil z otroctví hříchu, ale přišel také jako vrcholný zjevitel Boha, jako zbožštitel člověka, jako Spasitel.¹⁸⁷ Není zde tedy jasné preferování jediného řešení.

Plodů Kristovy vykupitelné činnosti lze dosáhnout jen skrze víru.¹⁸⁸ Klementova **nauka o ospravedlnění** je dokonalou syntézou Pavlova učení z *listu Římanům*, doplněnou o slova *listu Jakubova*. Naše povolání k Božímu dětství je z Boží strany zcela dobrovolné, je to projev jeho dobré vůle a milosrdenství; naše skutky – ač zbožné a dobré, oddělené od víry, k dosažení ospravedlnění nestačí; v každé době je nutná ke spáse víra.¹⁸⁹ Ovšem víra se nutně musí projevovat ve skutcích, které o ní svědčí a jsou její ozdobou.¹⁹⁰ K dobrým skutkům, které jsou oživeny vírou, biskup Klement Korintské, potažmo všechny věřící, vybízí.

¹⁸⁵ *Kor XVI,2.*

¹⁸⁶ *Kor XXXVI,1.*

¹⁸⁷ „Pohleďme na Kristovu krev a uvědomme si, jak drahá je jeho Otcí, protože byla vylita **pro naše spasení** a přinesla tak celému světu **milost pokání**.“ *Kor VII,4*; „Nalezli (jsme) své **spasení**, Ježíše Krista, (...) on nám **otevřel zraky** našeho **srdce**; jím **rozkvétá naše** nerozumná a zatemnělá **mysl** ve světle; jím nám dopřál Hospodin okusiti **nesmrtelného poznání**.“ *Kor XXXVI,1-2*; „Skrze svého milovaného služebníka Ježíše Krista, skrze něhož nás povolal z temnoty k světle, z nevědomosti **k poznání slávy** svého jména, (...) skrze něž jsi nás vyučil, **posvětil**, pocítil“ *LIX,2-3*; srov. též *II,5*; *LIX,4*.

¹⁸⁸ Srov. *Kor XII,7*.

¹⁸⁹ „**Všichni tedy byli oslaveni a zvelebeni** ne sami sebou ani svými skutky ani spravedlivostí, kterou osvědčili, nýbrž **jeho vůlí**. I my tedy, jeho vůlí v Ježíši Kristu povolání, **neospravedlňujeme se** sami sebou ani svou moudrostí nebo rozumností nebo zbožností nebo svými **skutky**, které jsme vykonalí se zbožným srdcem, **nýbrž vírou, kterou od věků ospravedlnil všemocný Bůh**.“ *Kor XXXII,3-4*. Srov. *Řím 3,21-31*.

¹⁹⁰ „Co tedy učiníme, bratří? Ochabneme snad v dobrém konání a upustíme od lásky? Nikterak nedopusť Hospodin, aby se nám to stalo, nýbrž **pospěšme, abychom konali neúnavně a horlivě každý dobrý skutek**. (...) Hleďme, že všichni spravedliví byli ozdobeni dobrými skutky i že sám Pán se zaradoval, že se ozdobil dobrými skutky. S tímto vzorem před očima se tedy bez váhání podvolme jeho vůli; **ze vsí své síly konejme dílo spravedlnosti**.“ *Kor XXXIII,1.7*. Srov. *Jak 2,14-26*.

Naši analytickou pouť listem čtvrtého Římského pontifika zakončíme pozastavením se nad pasáží, která obsahuje snad nejvýraznější christologické podněty Klementova listu:

„To je cesta, milování, na níž jsme našli své spasení, Ježíše Krista, velekněze našich obětí, ochránce a pomocníka naší slabosti. Skrze toho hledíme do nebeských výsostí; v něm se nám zrcadlí jeho neposkvrněný a velebný obličej; on nám otevřel zraky našeho srdce; jím rozkvétá naše nerozumná a zatemnělá mysl ve světlo; jím nám dopřál Hospodin okusiti nesmrtelného poznání: který jsa odlesk jeho velebnosti, tím větší jest nad anděly, čím vznešenější jméno dědičně obdržel.“¹⁹¹

Ježíš z Nazareta je **jediný Prostředník** mezi člověkem a Bohem,¹⁹² pravý Velekněz, který je „cesta, pravda a život“ (Jan 14,6) – nejen přináší, ale sám je spásou, která je pravým životem. Jako „obraz neviditelného Boha“ (Kol 1,15) zrcadlí Boží tvář a odráží Boží velebnost, je **Vrcholem zjevení**, plností pravdy – otevírá zraky srdce a vede k pravému poznání.

V Klementově listě nacházíme cenné christologické svědectví víry prvokřesťanské církevní komunity. Odráží se v ní kontinuita starozákonního a novozákonního zjevení, jež se v převážně helenokřesťanském prostředí postupně formuje. Můžeme v ní snad také nahlížet onu konfrontaci mezi helenokřesťanskou a židokřesťanskou christologií, v níž se nám zjevuje onen paradoxní a plastický obraz Ježíše z Nazareta, jenž se (jako onen tajuplný Hospodinův služebník – ač je vlastně Hospodin sám; beránek vedený na porážku – ač je vlastně tím, kdo jej sám vede) ponižuje, aby všechny, kdo v něj uvěří, pozvedl a daroval jim spasení, sám sebe, účast na společenství života trojjediného Boha.

¹⁹¹ *Kor XXXVI,1-2.*

¹⁹² Na Ježíšovo jediné prostřednictví odkazuje biskup Klement na více místech svého listu. Srov. např. *Kor XLVIII,4; LVIII,2* a pochopitelně všechny pasáže, kde je uvedeno „skrze Ježíše Krista“. Srov. *Kor* úvod; *XX,11; XXXVI,1.2; L,7; LXIV,1; LXV,2.*

2.3. SV. IGNÁC Z ANTIOCHIE

Další postavou poapoštolské doby, které se budeme věnovat, je biskup a mučedník ze Syrské Antiochie, Ignác. Poté, co si představíme jeho životní příběh, nastíníme si problematiku autenticity jeho listů (zpochybňovanou zvláště v devatenáctém století) a uvedeme si novozákonní texty, z nichž Ignác čerpal ve svých listech, zaměříme se na samotnou trinitárně-christologickou analýzu jeho díla.

2.3.1. Životní pouť a dílo

Řecké jméno Ἰγνάτιος je zřejmě odvozeno z latinského *Egnatius*, jehož původní význam lze jen odhadovat.¹⁹³ Často bývá vnímána jeho spojitost s latinským slovem *ignis* (ohně).¹⁹⁴ Ignácovo jméno tedy lze s určitou mírou nadsázky přeložit jako „ohnivý“ nebo trochu přeneseně jako „horlivý“. To v jistém smyslu odpovídá jeho povaze, kterou lze vytušit na základě listů, které sepsal.¹⁹⁵ Ve svých listech sám sebe nazývá Θεοφορος, což lze přeložit jako „ten, který nosí Boha“.¹⁹⁶

O jeho původu a prostředí, v němž vyrůstal, nemůžeme říct nic jistého. Pravděpodobně se narodil v Sýrii v nekřesťanské rodině. Křesťanství přijal až jako dospělý po nějaké tragické události, která výrazně změnila a ovlivnila jeho dosavadní pohled na víru v Krista.¹⁹⁷ Podle jisté byzantské legendy, sepsané v 10. století Simonem Metafrastem, byl Ignác tím dítětem, které dal Ježíš za vzor apoštolům, když se přeli o to,

¹⁹³ „Co je lat. *Egnatius* (...) není jasné: »urozeného rodu«?“ F. KOPEČNÝ, *Průvodce našimi jmény*, Praha: Academia, 1974, s. 74.

¹⁹⁴ Srov. např. AN, *V jednom společenství*, s. 656; F. KOPEČNÝ, *Průvodce našimi jmény*, s. 74; „Syrské jeho jméno „Nurono“ neznamená, jak již Maronita Assemani (...) podotkl, nic jiného, leč „ohnivý“, a jest toliko překlad jména latinského *Ignacius* (ignis).“ J. MALÝ. „Dodatek, obsahující zprávy o autoritách ve spise citovaných“, in: A. ŘEHÁK, *Patristická encyklopedie. Aneb sklad učení katolického, ze svatých a jiných katolických výtečníků*, 3 díly. Praha: Arcibiskupské knihtiskárny, 1851-1853, s. 92.

¹⁹⁵ Srov. např. „Mojí řevnivost mnozí nevidí, ale já s ní těžce bojuji.“ *Trall* IV,2.

¹⁹⁶ Θεοφορος lze přeložit dvojím způsobem podle toho, kam se v majuskulním řeckém textu položí přízvuk, protože řecká majuskule přízvuky neoznačovala. „*Theóforos* – v listě Řím. *Theofóros* (tedy přízvuk na třetí nebo druhé slabice od konce) značí někoho, kdo byl Bohem představen, Bohem přinesen. *Theofóros* (přízvuk na poslední slabice) značí někoho, kdo nosí Boha. Tento druhý význam zcela odpovídá Ignaciovu smýšlení, tlumočenému v listě k Efezským.“ J. J. NOVÁK, „Sv. Ignacius Antiochijský“, *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 8, ss. 143-144.

¹⁹⁷ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 262. Autor tak usuzuje na základě těchto míst v jeho listech: *Ef* XXI,2; *Mag* XIV; *Trall* XIII,1; *Řím* IX,2 a další.

kdo je v nebeském království největší (srov. Mt 18,1nn.).¹⁹⁸ Bývá také, spolu se svatým Polykarpem, považován za žáka apoštola Jana.¹⁹⁹

Ignác byl třetím biskupem v syrské Antiochii – prvním biskupem zde byl apoštol Petr, druhým Evodius.²⁰⁰ To je ta Antiochia, o níž se dočítáme ve *Skutcích apoštolů*, že byla místem vzniku kvetoucího křesťanského společenství a že zde také „byli učedníci poprvé nazváni »křesťany«“ (Sk 11,26).

Za vlády císaře Trajána byl zatčen a poslán do Říma,²⁰¹ kde měl být v aréně předhozen šelmám²⁰² pro víru v Krista²⁰³. Spolu s ním byli zatčeni také dva duchovní – Zosimos a Rufus.²⁰⁴ Vězňitelé si zřejmě mnoho slibovali od toho, když bude vůdce syrských křesťanů postaven na odiv římskému lidu.²⁰⁵ Když tedy Ignác a jeho spolupracovníci, doprovázeni vojenským oddílem, který Ignác nazývá „deseti levharty“²⁰⁶ pro jejich krutost a bezcitnost, „procházel Asií, od města k městu, kamkoli přišel, posiloval křesťanské obce a napomínal je, (...) aby se obzvláště chránili před tehdy vznikajícími herezemi a důrazně jim přikazoval, aby se pevně drželi toho, co jim přenechali apoštolové“²⁰⁷.

První část cesty vedla pravděpodobně po moři ze Sýrie, kolem pobřeží Kilikie do Pamfýlie, odtud po zemi přes území Karie do Filadelfie v Lydii a přes Sardy

¹⁹⁸ Srov. SYMEON METAPHRASTES, „Martyrium sacrosancti martyris Deiferi Ignatii“, I, in: *Vita sanctorum Mensis Februarius*; PG 114. Vznik této legendy je možno vidět právě v onom čtení jména θεοφορος s přízvukem buď na třetí nebo druhé slabice od konce, tedy „ten, který je nesen Bohem“. Srov. J. J. NOVÁK, „Sv. Ignatius Antiochijský“, s. 143-144.

¹⁹⁹ Srov. *Martyrium sancti Ignatii*, I; PG 5. K tomu J. Novák vhodně dodává, že „vliv apoštola Jana na formulaci Ignatiových myšlenek je až příliš nápadný, než abychom s naprostou negací mohli odmítnout tuto zprávu.“ J. J. NOVÁK, „Sv. Ignatius Antiochijský“, s. 143.

²⁰⁰ Srov. U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 30; B. STEIDLE, *Patrologia seu Historia antiquae Litteraturae ecclesiasticae*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1937, s. 13; JERONÝM, *De viris illustribus*, 16; PL 23. Byť někteří autoři uvádějí, že byl druhým biskupem v Antiochii (srov. např. J. QUASTEN, *Patrology I*, Allen: Christian Classics, 1983, s. 63) dá se to poměrně snadno vysvětlit. Eusebius z Caesareje píše, že „Evodius byl prvním antiošským biskupem. Druhým byl Ignatius“ (HE III, 22; s. 51) a dále píše: „Ignatius, druhý nástupce svatého Petra na biskupském stolci v Antiochii“ (HE III, 37; s. 59). Jak to skloubit? Prvním biskupem v Antiochii po Petrovi byl Evodius a Ignác byl druhý po Evodiovi. Jinak řečeno: první nástupce Petra byl Evodius, druhý nástupce Petra byl Ignác, tedy celkově třetí.

²⁰¹ Srov. Na faktu, že k jeho martyriu došlo za vlády císaře Trajána (98-117), se shodují jak nejstarší svědkové (srov. např. *Martyrium sancti Ignatii*, I; JERONÝM, *De viris illustribus*, 16), tak i řada novodobých odborníků, jejichž datování Ignácova úmrtí osciluje mezi lety 107 až 115 (srov. např. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 63; B. STEIDLE, *Patrologia...*, s. 14; B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 151; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 18.). Heinrich Kraft ve své knize *Slovník starokřesťanské literatury* uvádí, že Ignác byl odvezen do Říma až za vlády Hadriánovy (117-128). Pro toto své tvrzení ovšem v knize neuvádí žádný doklad.

²⁰² Srov. *Řím IV*,1.

²⁰³ Srov. *Ef I*,1.

²⁰⁴ Srov. POLYKARP, *Fil IX*,1

²⁰⁵ Srov. J. J. NOVÁK, „Sv. Ignatius Antiochijský“, s. 143.

²⁰⁶ *Řím V*,1.

²⁰⁷ HE, III, 37; s. 59.

do Smyrny, kde byla první zastávka na jejich cestě.²⁰⁸ Ve Smyrně byl biskupem svatý Polykarp, učedník apoštola Jana. Podle *listu Římanům* zde pobývali 24. srpna, ovšem rok není uveden.²⁰⁹ Do Smyrny jej přišly pozdravit mnohé skupiny věřících z okolních obcí. Z Efezu biskup Onesimos, diakon Burros a blíže neurčení Krokos, Euplitos a Fronton;²¹⁰ z Magnésie biskup Damas, presbyteři Bassus a Apolónios a diakon Zótion;²¹¹ z Tralles jej přišel navštívit biskup Polybios.²¹² Ze Smyrny napsal²¹³ Ignác čtyři listy církvím v Efezu, v Magnésii, v Tralles a v Římě.²¹⁴ Odtud pak pokračovali lodí do Troady,²¹⁵ která je dalším místem, o němž víme, že se zde nějakou dobu zdrželi.²¹⁶ Zde jej přišel povzbudit biskup z Filadelfie, jehož jméno není uvedeno.²¹⁷ Pravděpodobně již z Antiochie či menší zastávky na pobřeží Kilikie jej až do Troady provázal diakon z Kilikie, Filón a Rheus Agathopodus,²¹⁸ k nimž se ve Smyrně přidali ještě efezský diakon Krokos a Burros.²¹⁹ V Troadě biskup Ignác obdržel zprávu o ukončení pronásledování v Antiochii²²⁰ a napsal další tři listy církvím ve Filadelfii, ve Smyrně a tamějšímu biskupu Polykarpovi, v nichž prosí o vyslání delegace do Antiochie s blahopřáním k ukončení pronásledování. Měl v úmyslu napsat ještě jeden list efezské církevní obci, k čemž mu asi bohužel nezbylo času.²²¹

Z Troady pak pokračovali lodí do Neapole²²² (v Řecku) a odtud Egnatijskou cestou (*via Egnatia*) přes Filipy, Soluň, Makedonii do Dyrrachia (dnešní Durrësi v Albánii) na jadranském pobřeží a odtud pravděpodobně lodí do Brindisi a po Appiově silnici (*via*

²⁰⁸ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 263-264; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 18. Tvrzení o plavbě kolem pobřeží Kilikie do Pamfýlie je pokusem sladit zdánlivě si odporující tvrzení obou výše uvedených autorů. K cestě biskupa Ignáce ze Sýrie do Říma viz. **Příloha**

²⁰⁹ Srov. „Toto jsem vám napsal před devátým dnem zářijových Kalend.“ *Řím X,3*.

²¹⁰ Srov. *Ef II,1*.

²¹¹ Srov. *Mag II,1*.

²¹² Srov. *Trall I,1*.

²¹³ Podle některých autorů Ignác své listy nepsal vlastní rukou, ale diktoval je, protože ruce měl spoutány v řetězech (srov. U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 30; V. RAMEŠ, *Po kom se jmenujeme? Encyklopedie křesťanů jmen*, Praha: Libri, 2000, s. 378). Diktování dopisů nebylo v době Ignácově ničím netradičním. Už apoštol Pavel řadu svých listů diktoval písaři. Srov. J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul the Letter-Writer. His World, His Options, His Skills*. Collegeville: The Liturgical Press, 1995, s. 8-16.

²¹⁴ Srov. *Ef XXI,1; Mag XV,1; Trall XII,1; Řím X,1*.

²¹⁵ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 18.

²¹⁶ Srov. *HE, III, 37; s. 60; srov. též Fld XI,2; Smyr XII,1; Pol VIII,1*.

²¹⁷ Srov. *Fld I,1*.

²¹⁸ Srov. *Fld XI,1; Smyr X,1 (též XIII,1)*.

²¹⁹ Srov. *Ef II,1; Řím X,1; Fld XI,2; Smyr XII,1*.

²²⁰ Srov. *Fld X,1; Smyr XI,1-2; Pol VII,1*.

²²¹ Srov. *Ef XX,1*.

²²² Srov. *Pol VIII,1*.

Appia) do Říma,²²³ kde byl ve Flaviově Amfiteátru²²⁴ předhozen za pokrm divokým šelmám.²²⁵ K jeho mučednictví došlo pravděpodobně mezi lety 107 – 115.²²⁶

Kterého dne Ignác v Římě zemřel, nevíme. *Martyrium Syriacum* (z roku 411) i Jan Zlatoústý († 407) uvádějí, že už ve 4. století byl v Antiochii jako výroční den jeho smrti slaven 17. říjen. Není vyloučeno, že tato liturgická tradice nám zachovala správné datum jeho mučednické smrti v Římě.²²⁷

2.3.2. Otázka autenticity a rukopisné tradice listů

Pravost Ignácových listů byla po dlouhou dobu otázkou zvláště pro protestantské badatele. Přišlo jim nepravděpodobné, že by už tak brzy (na přelomu 1. a 2. stol.) existovalo v církvi hierarchické uspořádání. Považovali Ignácovy listy za padělky, které vznikly mnohem později, za účelem obhájit a podpořit hierarchickou strukturu.²²⁸

Otázka pravosti listů se přetřásala takřka po celé 19. století, i když první spory se objevují už v 17. století. O prokázání pravosti, dnes všeobecně přijímaných sedmi listů, se významně zasloužili zvláště badatelé J. B. Lightfoot, A. v. Harnack, Th. Zahn a F. X. Funk.²²⁹ Ve prospěch autenticity těchto listů svědčí jak vnitřní důkazy: originální a nenapodobitelný sloh;²³⁰ tak vnější důkazy: nejstarší svědectví sahá až do doby jejich vzniku – Polykarp, biskup ve Smyrně a adresát jednoho z dopisů, píše ve svém *listu Filipánům*:

²²³ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 264. Autoři neuvádějí cestu přes Brindisi po Via Appia do Říma, avšak uvážíme-li, že Via Egnatia byla spojnicí Balkánu s východním cípem Apeninského poloostrova, (srov. *Via Egnatia*, [Internet, 31.3.2010] <http://en.wikipedia.org/wiki/Via_Egnatia>) zdá se pravděpodobné, že z Dyrrachia se lodí neobeplouval celý Apeninský poloostrov, ale volila se z našeho pohledu cesta jistější, kterou byla trasa »po souši« po známé římské silnici Via Appia (srov. *Via Appia Antica*, [Internet, 31.3.2010] <http://it.wikipedia.org/wiki/Via_Appia_Antica>). Viz. **Příloha**.

²²⁴ *Amphitheatrum Flavium*, zvané Koloseum, nechali vystavět fláviovští císařové Vespasián (69-79) a jeho syn Titus (79-81), který stavbu také r. 80 slavnostně otevřel stodenními hrami. Podle odhadů přišlo v Koloseu o život na 400 000 lidí. Kolik z nich bylo křesťanů nám není známo. Jediný křesťan, který zde zemřel a je nám znám podle jména je právě svatý Ignác z Antiochie. Poslední obětí arény byl údajně poustevník Telemachos za vlády císaře Honorio (395-423). Poté, co císař zakázal hry, ztratilo Koloseum svůj význam, postupně chátralo, rozpadalo se a stávalo se zdrojem stavebního materiálu pro stavbu paláců a kostelů. Papež Pius XII. (1939-1958) nechal před vstup do arény osadit bronzový kříž na paměť těch, kdo zde pro Krista položili svůj život. Srov. J. RYSKA, *Cesty po Římě*, s. 148-149.

²²⁵ Srov. HE, III, 37; s. 59; JERONÝM, *De viris illustribus*, 16; AH, V, 28, 4; s. 457; POLYKARP, *Fil IX*, 1-2. O Ignácově mučednictví svědčí i JAN ZLATOÚSTÝ, *In sanctum Ignatium martyrem*; PG 50.

²²⁶ Srov. pozn. 201.

²²⁷ Srov. J. J. NOVÁK, „Sv. Ignatius Antiochijský“, s. 143. Římskokatolická církev slavila dříve Ignácovu památku 1. února. Dnes je jako den Ignácových narozenin pro nebe i v římskokatolické církvi slaven 17. říjen.

²²⁸ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 73.

²²⁹ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 266-268.

²³⁰ Srov. B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 152.

„Ignatiovy listy, které nám poslal, i jiné, které u sebe máme, jsme vám poslali, jak jste nařídili. Některé jsou přiřazeny k tomuto listu; můžete z nich mít velký užitek. Oplývají totiž věrou a vytrvalostí, a vším vzděláním v Pánu, jež nám sluší.“²³¹

Tento popis odpovídá přesně charakteru listů, o nichž svědčí také Irenej z Lyonu²³² a Origenes²³³ († 254). Církevní historik Eusebius jmenuje všech sedm listů jako ucelenou sbírku.²³⁴

Text listů se nám dochoval ve třech sbírkách. Za původní redakci bývá považována tzv. **krátká redakce**, která je dochována v řečtině a obsahuje šest listů spolu s dopisem Římanům, který byl objeven později. Ve 4. století bylo do původní sbírky zasahováno různými osobami, které k původním sedmi listům přidaly dalších šest nepravých. Tato, tzv. **dlouhá redakce**, je dochována v četných řeckých a latinských rukopisech. Třetí sbírkou je tzv. **syrský výtah** krátké redakce, který tvoří listy Efezským, Římanům a Polykarpovi v syrštině, publikované roku 1845 W. Curetonem.²³⁵

2.3.3. Novozákonní knihy a Ignácovy listy

Z citací novozákonních knih, které nalézáme v listech Ignáce z Antiochie, můžeme říct, že z evangelií užívá třikrát Matoušovo, jednou Lukášovo a dvakrát snad Janovo. Z Pavlových listů nacházíme 6x odkaz na 1 Kor, 1x na Gal, Flp, Ef a 1x na 1 Tim. Také zde nacházíme 1x odkaz na Jak a 1 Petr.²³⁶ Z hlediska myšlenkového odkazu nacházíme u Ignáce nejvíce vlivu Pavlovských listů, ale také Janova evangelia.²³⁷

²³¹ POLYKARP, *Fil* XIII,2.

²³² Srov. AH, V, 28, 4; s. 457. Kde je citován výrok z Ignácova *Řím* IV,1.

²³³ Srov. ORIGENES, *Komentář k Písni písni*, prolog, II, 36; český překlad: ÓRIGENÉS, *O Písni písni*, Praha: Herrmann & synové, 2000, s. 107. Kde cituje výrok z Ignácova *Řím* VII,2.

²³⁴ Srov. HE, III, 37; s. 59-60.

²³⁵ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 74.

²³⁶ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 83-106; D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 122-141.

²³⁷ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 66.

2.3.4. Trinitární a christologické aspekty Ignácových listů

Poté, co jsme se v předešlé kapitole věnovali historickému pohledu na postavu Ignáce z Antiochie a otázce autenticity jeho listů, zaměříme se v této části zvláště na obsah těchto listů.

V případě Ignácových listů, ač mají spíše pastorační ráz a nejedná se tudíž o teologické traktáty, nelze opomíjet i jejich jistě ne malý význam teologický, neboť obsahují také polemické prvky s tehdy se objevujícími bludnými naukami.²³⁸

Nejprve se budeme tedy věnovat nauce o trojjediném Bohu, kterou lze vytušit z Ignácových listů, na což navážeme rozbořem podnětů christologických.

2.3.4.1. Trinitologické aspekty Ignácových listů

Pravda o trojjediném Bohu vysvítá už z většiny úvodů k jednotlivým listům,²³⁹ ale také z řady výroků obsažených v jednotlivých listech, kterým se budeme věnovat níže. Výroky, v nichž Ignác výslovně jmenuje všechny osoby Trojice, bývají spojovány s prvokřesťanskou podobou křestní formule, která vychází z Mt 28,19 a která se v zásadě, ve své původní podobě, zachovala dodneška.²⁴⁰

Bůh Otec zjevuje sebe skrze svého Syna, své Slovo,²⁴¹ které od něj vychází.²⁴² Pojmenování první božské osoby jako „Otec“ se v Ignácových listech vyskytuje celkem 43krát²⁴³. Bůh Otec je *episkopem* (dohlížitelem) všech, neboť „vidí i to, co je skryté“ (Mt 6,4.6.18).²⁴⁴ Je obtížné jasně rozlišit, kdy termínem $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ Ignác míní pouze osobu Otce a kdy takto označuje Boha, jakožto jediného.²⁴⁵

²³⁸ Srov. U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 32; „Listy mají neocenitelný význam pro dějiny dogmatu.“ J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 64.

²³⁹ Např. v úvodu k listu *Filadelfským* píše: „(...) církvi Boha Otce a Pána Ježíše Krista (...) zdravím vás skrze krev Ježíše Krista, která je věčnou a stálou, zejména těm, kdo jsou zajedno s episkopem a jeho presbytery a diakony (...) které podle své vůle také upevnil ve stálosti svým svatým Duchem.“

²⁴⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 217-218.

²⁴¹ Srov. *Mag VIII,2*.

²⁴² Srov. *Mag VII,1*.

²⁴³ Ke všem počtům, které se v této práci vyskytnou bych rád podotknul, že při sčítání mohlo samozřejmě dojít k nějakému přehlédnutí. Neberte tedy uvedená čísla jako jednoznačně jistou informaci, ale spíše jako přehled, který nám umožní uvědomit si, jak často ten který termín, či titul, Ignác ve svých listech používá.

²⁴⁴ Srov. *Mag III,1-2*: „Bohu, který vidí skryté“. Zde můžeme vidět patrný odkaz na citaci Matoušova evangelia.

²⁴⁵ Bůh Otec bývá označován jako $\theta\epsilon\omicron\varsigma \ \pi\alpha\tau\rho\varsigma$ – Bůh Otec (srov. např. *Ef* úvod). Ježíš Kristus bývá označován jako $\acute{\omicron} \ \theta\epsilon\omicron\varsigma \ \eta\mu\acute{\omicron}\nu$ (srov. např. *Ef* úvod; *Řím* úvod), ale také termínem $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ (srov. např. *Ef* XVII,2; *Pol* VIII,3). Tedy rozlišení jaké Origenes nachází v Novém Zákoně, kdy termínem $\acute{\omicron} \ \theta\epsilon\omicron\varsigma$ bývá označován Bůh Otec a Syn termínem $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ (srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 186.264)

Ježíš Kristus, **Syn Otce**,²⁴⁶ pravý Bůh²⁴⁷ a pravý člověk²⁴⁸, jako dokonalý zjevitel Boha Otce, který od něj vychází, u něj byl a k němu šel,²⁴⁹ nedělá nic bez Otce.²⁵⁰ Ignác často zdůrazňuje jednotu vůle Otce i Syna,²⁵¹ čímž chce zjevně poukázat na nerozdělenost božství Otce i Syna, kteří jsou jedno.²⁵² Tuto snahu můžeme vnímat jako úsilí o vyvrácení jakékoli formy možného **subordinacianismu**, který by snižoval božství Syna, tedy dělal z něj jakéhosi „poloboha“. Tuto domněnku mohou posilovat i Ignácova slova: „Buďte poddání (...) sobě navzájem, jako Ježíš Kristus v těle svému Otci“²⁵³, která mohla sloužit jako ortodoxní výklad verše Jan 14,28, v němž se hovoří o tom, že Otec je větší než Syn, a který se stával místem, jímž mnozí podpírali své subordinacianistické tendence.²⁵⁴

Duch svatý je darem, který svým učedníkům slíbil, ale i poslal Ježíš Kristus.²⁵⁵ Syn tedy není jen privilegovaným nositelem Ducha, ale i jeho dárce.²⁵⁶ Ignác zcela zřetelně váže působení Ducha s osobou Ježíše Krista, takže – podobně jako apoštol Pavel²⁵⁷ – hovoří o Duchu svatém jako o Duchu Kristově, o čemž svědčí úvod k *listu Filadelfským*:

„(...) církvi Boha Otce a Pána Ježíše Krista (...) zdravím vás skrze krev Ježíše Krista, která je věčnou a stálou, zejména těm, kdo jsou zajedno s episkopem a jeho

nelze s jistotou aplikovat v listech Ignácových. Zdá se pravděpodobné, že ve většině případů Ignác termínem θεός míní osobu Otce (srov. *Mag* VI,1). Ovšem toto zkoumání není předmětem této práce a spadá spíše do kompetence patrologie či lingvistiky.

²⁴⁶ Srov. *Řím* úvod.

²⁴⁷ Srov. např. *Ef* úvod; *Fld* I,1; *Řím* III,3; *Smyr* I,1; *Pol* VIII,3.

²⁴⁸ Srov. např. *Ef* XVIII,2; XX,2; *Smyr* I,1-2; IV,2.

²⁴⁹ Srov. *Mag* VII,2: „(Ježíš Kristus) od jednoho Otce vychází, u jednoho byl a k němu šel.“ Zde můžeme vidět zjevnou parafrázi Jan 16,28: „Vyšel jsem od Otce a přišel jsem na svět; zase opouštím svět a jdu k Otci.“

²⁵⁰ Srov. *Mag* VII,1: „Pán neudělal nic bez Otce, s nímž byl zajedno.“ Srov. Jan 5,19.

²⁵¹ Srov. *Ef* úvod; III,2; IV,2; *Smyr* I,1.

²⁵² Srov. *Ef* IV,2; V,1; XV,1 (zde Ignác ztotožňuje jednání Boha starozákonního s Ježíšem Kristem, čímž chce zřejmě poukázat na jednotu Boha, který jedná ve Starém Zákoně s Ježíšem Kristem, který je dokonalým a plným zjevením starozákonního Boha); XV,3 (zde je patrné ztotožňování „Pána“, čili Ježíše Krista s tím, co Nový Zákon vypovídá o Bohu Otci – srov. Mt 6,4.6.18); *Mag* VII,1.

²⁵³ *Mag* XIII,2.

²⁵⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 245-246. Jistě není nezajímavé, že v syrské Antiochii, jejímž biskupem byl Ignác, zřetelně odmítající jakoukoli formu subordinacianismu (byť ještě v jeho době nebyla tato bludná tendence definována), byl takřka o dvě století později vychován „zakladatel“ nejradikálnější podoby subordinacianismu – presbyter Árius († 336).

²⁵⁵ Srov. *Ef* XVII,2: „Proč (...) zneuznáváme dar, který Pán pravdivě poslal?“ (Když Ignác hovoří o „Pánu“ (Κύριος) má vždy na mysli Ježíše Krista – srov. kap. 1.3.3.2.) zde Ignác pravděpodobně naráží na Jan 14, kde Ježíš dává učedníkům příslib seslání Parakléta, Ducha pravdy (srov. zvláště v. 16-17.26; též 16,13-15).

²⁵⁶ Je zde jasný důraz na povelikonoční chápání oslaveného Mistra jako dárce Ducha, s čímž se v Novém Zákoně setkáváme např. v Lk 24,49; Sk 2,33; Jan 19,30: ἵ. παρέδωκεν τὸ πνεῦμα (odevzdal Ducha); Jan 20,22. Darování Ducha je zároveň dokladem skutečného Synova božství, neboť „Ježíš může darovat Ducha jedině proto, že je skutečným Bohem. (...) navíc se chová stejně jako Hospodin při stvoření člověka (Gn 2,7), jak na to ukazuje dechnutí na učedníky.“ C. V. POSPÍŠIL, *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003, s. 56.

²⁵⁷ Srov. např. *Řím* 8,9-11; *Gal* 4,6; *Flp* 1,19; 2 *Sol* 2,8; srov. též C. V. POSPÍŠIL, *Dar Otce i Syna...*, s. 49.

presbytery a diakony, ustanovenými podle vůle Ježíše Krista, které podle své vůle také upevnil ve stálosti svým svatým Duchem.²⁵⁸

Přestože Ignác jistě neměl za sebou teologickou tradici a znalosti, z jakých se můžeme těšit my, tedy i problematiku vycházení Ducha svatého v imanentní Trojici, která byla příčinou řady sporů mezi východní a západní teologickou tradicí napříč celými dějinami církve až do současnosti²⁵⁹, můžeme si všimnout jednoho, jistě ne bezvýznamného detailu: na jiném místě v témže listě píše: „Duch, který je od Boha, se oklamat nedá.“²⁶⁰ přičemž vyjádřením »od Boha« má s největší pravděpodobností na mysli osobu Otce. Tím by mohla být dosvědčena Ignácova víra o vycházení Ducha z Otce i Syna, čímž se ovšem nevyklučuje možnost tradičního východního pojetí vycházení Ducha z Otce skrze Syna, neboť obě pojetí jsou v zásadě kompatibilní.²⁶¹

V témže listě, o pár řádek níž, Ignác píše: „své tělo opatrujte jako chrám Boží“²⁶². S velkou pravděpodobností se jedná o parafrázi Pavlova výroku z *Prvního listu Korintánům*: „vaše tělo je chrámem Ducha svatého“ (6,19). Záměna pojmenování Ducha svatého v takřka totožném výroku za Boha jasně vyjadřuje Ignácovu víru v božství Ducha svatého.

Text, v němž Ignác výslovně hovoří o celé Trojici, najdeme v jeho *listě Magneským*:

„Snažte se upevnit v učeních Páně a apoštolů, aby všechno, co děláte, prospívalo tělu i duchu, víře a lásce, **v Synu a Otcí a v Duchu**, na počátku a na konci (...). Buďte poddání episkopovi a sobě navzájem, jako (...) apoštolové **Kristu i Otcí i Duchu**, pro sjednocení tělesné i duchovní.“²⁶³

Je zajímavé, že většina trinitárních výroků se objevuje v souvislosti s církví, která je zbudována jednak na principu jednoty Otce, Syna i Ducha svatého,²⁶⁴ jednak na principu

²⁵⁸ *Fld* úvod.

²⁵⁹ Srov. např. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 363-374.

²⁶⁰ *Fld* VII,1.

²⁶¹ Dnes převažuje zvláště v římskokatolické církvi tendence vnímat problematiku *Filioque* jako podvojně teologické řešení. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 119 (srov. pozn. 168). K problematice *Filioque* srov. dále např. C. V. POSPÍŠIL, *Dar Otce i Syna...*, s. 89-95.

²⁶² *Fld* VII,2.

²⁶³ *Mag XIII,1-2*.

²⁶⁴ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 272.

plurality trojosobového Boha, neboť každá z osob Trojice, přestože perichoreticky přebývá v ostatních dvou, zůstává důsledně sama sebou.²⁶⁵

Není snad Ignácovo jasné uznání hierarchického uspořádání církevního společenství na episkopy, presbytery a diakony, které opakovaně vyzývá k jednotě,²⁶⁶ svědectvím o tomto vědomí a uznání plurality, jako něčeho dobrého a Bohem chtěného,²⁶⁷ jež má svůj původ v samotném Bohu, který, jakožto Trojjediný, je sám v sobě dokonalou jednotou v rozličnosti a rozličností v jednotě?

Tajemství Trojjediného Ignác nevnímal tedy odděleně od církve a konkrétního života. Zaměříme se nyní krátce na jeden úchvatný obraz, jímž tuto skutečnost syrský biskup vyjadřuje:

„Jste kameny Otcova chrámu, připravené pro stavbu Boha Otce, zvedané do výšky strojem Ježíše Krista, což je kříž a za lano vám slouží Duch svatý. Vaše víra je vám průvodcem vzhůru a láska je cesta, která vede k Bohu. Jste všichni společně na cestě.“²⁶⁸

V tomto textu, který má bezesporu řadu implikací, si povšimněme zvláště zřetelného důrazu na propojení tajemství církve, jejíž analogie se stavbou si lze všimnout už v Novém zákoně,²⁶⁹ a křesťanského života s tajemstvím Nejsvětější Trojice. Církev, stejně jako křesťanský život, má svůj původ a cíl v Bohu Otci, k němuž směřuje skrze Krista, jenž jí svou smrtí na kříži daroval život²⁷⁰ v Duchu svatém.²⁷¹ Rozměr společenství jednoty

²⁶⁵ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 61.

²⁶⁶ Srov. *Mag VII,1-2; Ef IV,1*: „Vaše ctihodné presbyterium, hodné Boha, je s episkopem zajedno jako struny s kytarou.“ Už v tomto přirovnání strun a kytary (citory) můžeme vnímat jakési vědomí jednoty v rozličnosti a rozličnosti v jednotě. Neboť jednotlivé struny na kytaře mají každá svůj specifický tón – jsou tedy od sebe odlišné, avšak dohromady vydávají znělý a harmonický akord – společně jsou tedy jedním akordem. Analogicky tedy i církevní společenství je tvořeno od sebe odlišnými jedinci, avšak společně (je-li každý nalazen na správný tón) tvoří harmonii, soulad, jednotu.

²⁶⁷ Srov. *Fld* úvod. Podle Ignáce je to sám Ježíš kdo ustanovil hierarchii.

²⁶⁸ *Ef IX,1-2*.

²⁶⁹ Což nás opět může odkazovat na zřejmý vliv apoštola Pavla (srov. *Ef 2,20-22*); s obrazem církve jako duchovního chrámu se setkáváme též v *1 Petr 2,5*; také *Pastýř Hermův (Vis III,2-7)* hovoří o církvi jako o stavbě.

²⁷⁰ Křest, jímž jsme začleněni do církve, Ignác chápe jako „povolání k životu v krvi Boha“ (*Ef I,2*); srov. též: „můj duch se pokořuje před křížem, který je pro nevěřící pohoršení, ale pro nás spása a věčný život.“ (*Ef XVIII,1*).

²⁷¹ Je velmi zajímavé srovnat tento text s prvními články konstituce o církvi 2. vat. koncilu *Lumen gentium*, kde se píše: „Věčný Otec (...) se rozhodl povznést lidi k účasti na božském životě. (...) A stanovil, že ty, kteří věří v Krista, svolá vjedno ve svaté církvi.“ (čl. 2) „Přišel tedy Syn, poslaný od Otce (...) uvedl v život nebeské království na zemi (...). Tento začátek a růst naznačuje krev a voda tryskající z otevřeného boku ukřižovaného Ježíše (srov. *Jan 19,34*) a předpovídající slova Pána o jeho smrti na kříži: »A já, až budu ze země vyvýšen, potáhnu všechny k sobě« (*Jan 12,32*).“ (čl. 3) „Když bylo dokončeno dílo, které

v rozličnosti a rozličnosti v jednotě lze vnímat ve slovech: »jste kameny (...) jste všichni společně na cestě«, kterými se syrský biskup obrací jak na jednotlivce, tak na celé společenství. K dokonalému spojení s Bohem nás vede víra, která ukazuje směr²⁷² a v konkrétním životě se projevuje jednáním – láskou,²⁷³ což nás přivádí k propojení tohoto konstitutivního tajemství víry s konkrétním uplatňováním v životě.

Můžeme tedy uzavřít: Ignác zřetelně hovoří o Trojici, **rozlišuje jednotlivé osoby Trojice**, avšak zároveň neustále klade **důraz na Boží jedinstvo**. Nehovoří o trojjediném Bohu ve smyslu imanentní Trojice, odtrženě od ekonomie, ale setkáváme se u něj se zřetelným, i když pochopitelně ne jasně formulovaným a promyšleným, propojením **paradoxu transcendence a imanence Boha** vůči světu. Můžeme si všimnout také zřejmého posunu v chápání božství Ducha svatého vycházejícího z pavlovské tradice, které je zřetelněji formulováno.

Je patrné, že oddělovat tajemství trojjediného Boha od tajemství církve a křesťanského života, které patří k ústředním tématům Ignácových listů, by bylo velkým prohřeškem proti odkazu tohoto velkého biskupa, neboť trojjediný Bůh neustavuje pouze Ignácovu nauku, ale je také konstitutivní pravdou, která formuje jeho spiritualitu, jak zřetelně ukazuje jeho životní příběh.

Pokud hovoříme o trojjediném Bohu jako o ustavujícím prvku Ignácovy nauky, musíme hned podotknout, že centrem jeho zájmu je ten, který je také ve středu zájmu Boha Otce;²⁷⁴ který daruje Ducha svatého, ale zároveň je Duchem darován;²⁷⁵ pravý Bůh a pravý člověk – Ježíš Kristus.

2.3.4.2. Christologie a její antropologické implikace

Pro Ignácovu teologii je charakteristický silný **christocentrismus**²⁷⁶. Jméno »Ježíš Kristus« se v jeho listech vyskytuje až 117krát. Je patrné, že jeho christologie se profiluje

dal Otec Synovi na zemi vykonat (srov. Jan 17,4), byl v den letnic seslán Duch svatý, aby stále posvěcoval církev a věřící, aby tak měli skrze Krista v jednom Duchu přístup k Otci (srov. Ef 2,18).“ (čl. 4). cit. z *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 37-38.

²⁷² „víra je vám průvodcem vzhůru“ *Ef IX,1*.

²⁷³ „lásky je cesta“ *Ef IX,1*. Srov. též Jak 2,14-26 kde se zcela jasně hovoří o tom, že pravá víra se nutně projevuje ve skutcích.

²⁷⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 185.

²⁷⁵ Srov. *Ef XVIII,2*; Lk 1,35: Není snad Mariino početí z Ducha svatého jasným svědectvím, že i Syn je darován Duchem? srov. též C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 99-100.

²⁷⁶ Christocentrismus v nehlubším slova smyslu znamená, že Ježíš Kristus je vzorová a cílová příčina stvoření (srov. Kol 1,15-20). Zde míněno v tom smyslu, že celé tajemství víry a dějin spásy jsou čteny ve světle tajemství Ježíše Krista.

v reakci na tehdejší heretické proudy, které byly tvořeny z jedné strany židovskými vlivy popírajícími božství Ježíše Krista a z druhé strany doketismem, který odmítal Kristu přiznat skutečné lidství.²⁷⁷ Tyto tendence daly Ignácovi podnět k důkladnějšímu promýšlení tajemství osoby Muže z Nazareta a obhajobě jeho pravého božství a lidství.

Ježíš Kristus je **pravý Bůh**²⁷⁸ a Boží Syn,²⁷⁹ který je od věčnosti u Otce²⁸⁰ v dokonalé jednotě s ním,²⁸¹ je „nad časem, bez času (ἄχρονος), neviditelný (ἀόρατος), kvůli nám viditelný, nehmataelný (ἀψηλάφητος), bez utrpení (ἀπαθῆ), kvůli nám ale trpěl.“²⁸²

Pravé lidství Ježíše Krista dokazuje Ignác na základě jeho reálného pozemského života, jak je zachovaný v evangeliu a v tradici církve.²⁸³ Boží Syn přišel na tento svět v těle podle Otcova plánu, narodil se z Marie panny, která jej počala z moci Ducha svatého, aby nám svou smrtí na kříži daroval život.²⁸⁴ V něm docházejí naplnění všechna starozákonní proroctví.²⁸⁵ Ignác tedy klade zjevný důraz jak na soteriologický význam vtělení Božího Syna, tak i na historický rozměr jeho existence.²⁸⁶

„(Ježíš Kristus) se z Marie opravdu narodil, jedl a pil, skutečně byl pronásledován pod Pontským Pilátem, **skutečně ukřižován a umřel**, před očima nebešťanů a i pozemšťanů i bytostí podsvětních. On také skutečně **vstal z mrtvých**, když ho vzkřísil jeho Otec, který podle toho vzoru stejně **vzkřísí i nás**, kdo mu věříme, jeho Otec v Ježíši Kristu, mimo něhož nemáme skutečný život.“²⁸⁷

²⁷⁷ Srov. U. MANNUCCI – A. CASAMASSA, *Istituzioni di Patrologia*, s. 32-33.

²⁷⁸ Srov. *Ef* úvod; XVIII,2; *Trall* VII,1; *Řím* úvod; III,3; *Smyr* I,1; *Pol* VIII,3.

²⁷⁹ Srov. *Řím* úvod; *Mag* VIII,2; *Smyr* I,1.

²⁸⁰ Srov. *Mag* VI,1.

²⁸¹ Srov. *Ef* III,2; V,1; *Mag* VII,1; *Pol* VIII,3.

²⁸² *Pol* III,2.

²⁸³ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 274.

²⁸⁴ Srov. *Ef* XVIII,2-XIX,1: „Našeho Boha Ježíše, který je Pomazaný, nosila Marie v životě podle Božího plánu, ze semene Davidova a Ducha svatého. Narodil se a byl pokřtěn, aby utrpením očistil vodu. (...) Mariino panenství a její porod a stejně i smrt Páně. Tři vyhlášená tajemství, která se udála v tichosti Boží.“; srov. též *Mag* IX,1: „vzešel náš život, skrze něho a jeho smrt (...) to tajemství, skrze něž se nám dostalo víry.“

²⁸⁵ Srov. „proroci ho oznamovali“ *Fld* IX,2; „jeho učedníky v duchu byli proroci, kteří ho jako učitele očekávali (...) proto je také (...) když přišel, vzkřísil z mrtvých.“ *Mag* IX,2.

²⁸⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 116.

²⁸⁷ *Trall* IX.

Toto základní křesťanské vyznání, které je velmi podobné tomu, s nímž se setkáváme u apoštola Pavla (srov. 1 Kor 15,3b-5),²⁸⁸ potvrzuje realnost Ježíšova pozemského života. Slovy »jedl a pil« odkazuje na reálné fyzické Ježíšovo tělo. Zdůrazněním »skutečně ukřižován a umřel (...) skutečně vstal z mrtvých« jasně vyvrací domněnky o zdánlivém utrpení Božího Syna a zároveň akcentuje konstitutivní prvky křesťanské víry. Zřejmého odkazu na víru ve vzkříšení těla si můžeme všimnout ve slovech »vzkřísí i nás (...) v Ježíši Kristu «,²⁸⁹ neboť sám Ježíš je po svém vzkříšení ve skutečném těle,²⁹⁰ a v němž, jakožto »vzoru« a prostředníku našeho vzkříšení, je zacílení a naděje našeho budoucího vzkříšení v těle, které však vyžaduje víru. Pouze v Božím Synu můžeme nalézt a přijmout »skutečný život«.

Ignácova christologie má také velmi významné důsledky pro **antropologii**, z níž číší velmi nápadná svěžest. Ježíš Kristus je »dokonalým člověkem«²⁹¹ a skrze sjednocení s ním se stáváme pravými lidmi.²⁹² Což až pozoruhodně koresponduje s tím, co o člověku učí Druhý vatikánský koncil: Ježíš Kristu je »dokonalým člověkem« a kdo jej následuje, tak se sám stává více člověkem.²⁹³ Člověk „je stvořen z plnosti samého Krista (*ex plenitudine Christi*), jenž je zároveň stvořitelem, prostředníkem i cílem člověka“²⁹⁴, proto se „tajemství člověka opravdu vyjasňuje jen v tajemství vtěleného Slova“²⁹⁵. Na což poukázal už Tertulián, který hovoří o tom, že Bůh, když formoval prvního člověka, myslel přítom již na Krista, který se měl vtělit.²⁹⁶ Tento ryze christocentrický pohled na člověka je přítomný už v teologii Ignácově.

Můžeme si též všimnout zjevné souvislosti mezi skutečnou lidskou přirozeností Ježíše Krista a skutečností **eucharistie**: „Chci chléb Boží, to jest tělo Ježíše Krista ze semene Davidova, a za nápoj chci jeho krev, to jest lásku nepomíjející.“²⁹⁷ Tajemství

²⁸⁸ „jedná (se) o velmi starou a pevně formulovanou součást tradice, kterou Pavel poznal v antiochijské obci; snad sahá dokonce až do jeruzalémské prvotní obce.“ F. J. ORTKEMPER, „První list Korintánům“, *Malý stuttgartský komentář*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 135.

²⁸⁹ Ignácova víra ve vzkříšení těla je patrná i z výroků: „Budu-li trpět, stanu se propuštěncem Ježíše Krista a v něm vstanu svobodný.“ *Řím* IV,3; „(...) abych se při vzkříšení ukázal být vašim učedníkem.“ *Pol* VII,1.

²⁹⁰ Srov. „Já však vím a věřím, že on je v těle i po zmrtnýchvstání.“ *Smyr* III,1. Ignác se pro podložení tohoto tvrzení odkazuje dále na text *Lk* 24,39.

²⁹¹ „On, který se stal dokonalým člověkem, mi dodává sílu.“ *Smyr* IV,2.

²⁹² „Až ho dojdu stanu se pravým člověkem.“ *Řím* VI,2.

²⁹³ Srov. GS, čl. 41; též GS, čl. 22, 38.

²⁹⁴ MTK, *Společenství a služba*, dokument ze dne 23. 7. 2003, čl. 53; český překlad: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 37.

²⁹⁵ GS, čl. 22.

²⁹⁶ Srov. TERTULIÁN, *De resurrectione carnis*, 6, 3-5; PL 2, 848.

²⁹⁷ *Řím* VII,3.

Kristovy přítomnosti v eucharistii úzce souvisí s tajemstvím jeho vtělení.²⁹⁸ Narušení čistoty víry vede k odloučení od církve a k odmítání společenství jednoho stolu.²⁹⁹

V této části se také nelze nedotknout, alespoň velice zběžně, problematiky **christologických titulů**, které se objevují v listech syrského biskupa. Titul, s kterým se zde nejčastěji setkáváme, je oslovení **Kristus – Pomazaný** (Χριστός), objevuje se zde až 125krát a bývá obvykle spojen se jménem »Ježíš«. Tento v zásadě funkcionální titul se již u Ignáce stává vlastním jménem Ježíše z Nazareta. Získává tak ryzí ontologickou výpověď na úrovni *via eminentiae* u analogie entis: Ježíš není mesiáš podle lidských měřítek, on je pravou mírou mesiášství. Další titul, který se vyskytuje 24krát, je oslovení **Pán** (Κύριος), který přisuzuje výlučně Ježíši Kristu, je vyjádřením božského statutu Ježíše z Nazareta. Titul **Spasitel** (Σωτήρ) se objevuje 4krát. Ignác jej připisuje výhradně Ježíši, kterého nazývá »lékařem«³⁰⁰, tento titul má výrazný funkcionální význam, ale zároveň má i rozměr ontologický.³⁰¹ Dále se setkáváme s oslovením **Syn Boží – Syn Otce** (6krát), který zde má zjevný ontologický význam, tedy jako jasné vyjádření Ježíšova božství. S označením **Syn člověka** se setkáváme jen jednou,³⁰² pro zjevné vyjádření Ježíšova pravého lidství. Dalšími tituly, kterým se však nebudeme více věnovat a jimiž Ignác označuje Ježíšovu osobu, jsou **Naděje** (5krát), **Učitel** (2krát) a jedenkrát se objevují označení **Slovo**³⁰³, **Radost**³⁰⁴ a **Pravý život**³⁰⁵. Christologické tituly, které se objevují v Ignácových listech, zřetelně propojují význam funkcionální i ontologický.

Celé toto naše zamýšlení se nad christologií Ignáce z Antiochie můžeme zakončit excelentní výpovědí z *listu Efezským*, v níž sám mučedník brilantně shrnuje celou svou christologii:

²⁹⁸ „Kdo začíná pochybovat o eucharistii, začíná zároveň stejnou měrou pochybovat o existenci Slova, které se stalo tělem. (...) Tato dvě tajemství jsou spojena hlubokou souvislostí. Když byla Boží láska tak velká, že přišla mezi nás, nemohla snad tato láska vést zároveň k tomu, aby Bůh mezi námi zůstal?“ CH. JOURNET, *Promluvy o eucharistii*, Praha: Krystal OP, 2006, s. 14.

²⁹⁹ „(Bludaři) se vyhýbají slavení Večeře Páně (*eucharistias*) i modlitbě, protože nevyznávají, že eucharistie je tělo spasitele našeho Ježíše Krista, které trpělo za naše hříchy a které Otec ve své dobrotě vzkřísil. Kdo tedy odporuje daru Božímu, pro svoji svárliвість zemře. Raději kdyby se obrátili k lásce (ve smyslu: slavili večeři lásky), aby také byli vzkříšeni.“ *Smyr VII,1*.

³⁰⁰ *Ef VII,2*.

³⁰¹ Tedy, že Ježíš je spása. Toto vyznání můžeme u Ignáce vytušit např. ze *Smyr VI,2* ; *Ef XVIII,1* v kontextu *Smyr IV,1*.

³⁰² Srov. *Ef XX,2*.

³⁰³ *Mag VIII,2*

³⁰⁴ *Mag VII,1*.

³⁰⁵ *Smyr IV,1*.

„Je jeden lékař tělesný i duchovní, zrozený i nezrozený, vtělený Bůh, ve smrti pravý život, i z Marie, i z Boha, nejdřív trpící, potom netrpící, Ježíš Kristus, náš Pán.“³⁰⁶

Můžeme tedy uzavřít, že základními charakteristikami Ignácovy christologie je jednak jednota subjektu Ježíše Krista, jeho božství i lidství, jednak terapeutický rozměr jeho působení, soteriologie – tedy jeho význam pro nás. Ignácova christologie staví na listech svatého Pavla, ale je ovlivněna a obohacena teologií svatého Jana.³⁰⁷

³⁰⁶ *Ef VII,2.*

³⁰⁷ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 66.

2.4. SV. POLYKARP ZE SMYRNY

Dalším autorem, jehož spisu se budeme věnovat, je smyrnenský biskup Polykarp, který byl současníkem a přítelem Ignáce z Antiochie. Tento muž, o jehož heroické smrti ve velmi vysokém věku se nám zachovalo pozoruhodné svědectví, je příkladem neochvějně věrnosti pravdě zjevené nám v Ježíši Kristu.

2.4.1. Život a *martyrium Polycarpi*

Polykarp byl, dle svědectví Ireneje (který pocházel z Malé Asii a sám patřil mezi Polykarpovy učedníky),³⁰⁸ žákem apoštola Jana a byl také od něho, jak dodává Tertulián,³⁰⁹ ustanoven biskupem ve Smyrně. Polykarp byl zřejmě ještě poměrně mladý biskup, když se setkal s Ignácem z Antiochie, který cestou do Říma, kde měl podstoupit mučednickou smrt v Cirku, procházel Smyrnou. Zde jej, jak svědčí Ignác ve svých listech, Polykarp s velkou úctou přijal.³¹⁰ Během další cesty poslal Ignác z Troady smyrnenskému biskupovi osobní dopis, v němž mu mimo jiné říká: „Lidmi, kteří se zdají být dobré víry a učí jiné věci, se nenech vyvést z míry. Stůj pevně jako kovadlina, do které tlučou. Na velkého zápasníka se sluší, aby byl zabit a zvítězil. (...) Usiluj víc, než usiluješ.“³¹¹ Jak nám dosvědčuje závěr Polykarpova života, této Ignácově prosbě nakonec dostal.

Dle svědectví Ireneje měl Polykarp také velký vliv na okolní maloasijské církve.³¹² O jeho znamenité činnosti, kterou pro rozšíření křesťanství rozvinul, nejlépe svědčí označení, jakého se mu dostalo od židů a pohanů: „To je ten učitel Asie, ten otec křesťanů, zhoubce našich bohů, jenž učí mnohé, aby (jim) neobětovali a neklaněli se!“³¹³

Zřejmě roku 155 podnikl smyrnenský biskup cestu do Říma, kde s papežem Anicetem (ca 154/155 – 166) řešil otázku termínu slavení Velikonoc.³¹⁴ Přestože nedošlo

³⁰⁸ Srov. cit. in HE, V, 22; s. 99.

³⁰⁹ Srov. „Sicut Smyrnaeorum Ecclesia Polycarpum ab Joanne conlocatum refert“ TERTULIÁN, *De praescriptionibus*, 32; PL 2.

³¹⁰ Srov. IGNÁC Z ANTIOCHIE, *Smyr XII,2; Pol I,1; VII,2-3*.

³¹¹ *Pol III,1-2*.

³¹² „Vždy vyučoval, čemu se od apoštolů naučil, co též církve podává a co jediné pravda jest. To dosvědčují i všechny církve po Asii, i Polykarpovi nástupci až po dnes.“ AH, III, 3, 4; s. 200.

³¹³ *Umučení Polykarpovo*, XII, 2; český překlad: D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 163.

³¹⁴ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 77; B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 156.

ke vzájemné shodě, oba budoucí mučedníci se rozešli v pokoji a přátelském duchu.³¹⁵ Irenej též píše, že se Polykarp, snad během svého pobytu v Římě, setkal s Markionem, který se jej otázal, zda jej zná, načež mu smyrnenský biskup odpověděl: „Samozřejmě! Znáám prvorozence Satanova!“³¹⁶

Mezi učedníky biskupa Polykarpa patřila řada významných osobností křesťanského starověku jako například: Irenej z Lyonu, Hippolyt Římský, Meliton ze Sard a jiní.³¹⁷

O Polykarpově **mučednické smrti**, k níž došlo brzy po jeho návratu z Říma (nejspíš 22. února 156),³¹⁸ dostáváme detailní zprávu díky listu sepsanému krátce po jeho smrti (zřejmě již roku 156) smyrnenskou církevní obcí, adresovanému křesťanské komunitě ve Filomeliu ve Frýgii.³¹⁹ Jedná se o vůbec nejstarší zapsané martyrium (nepočítáme-li umučení Štěpánovo ze 7. kapitoly *Skutků apoštolů*), které je koncipováno tak, aby dle možností prokázalo co nejvíce podobností mezi mučednictvím Polykarpa a velikonočním utrpením Ježíše Krista.³²⁰

Martyrium nám poskytuje úchvatný popis heroické osobnosti smyrnenského biskupa Polykarpa:

„Když prokonzul naléhal a říkal: »Přísahěj, a propustím tě, zlořeč Kristu!«, Polykarp odpověděl: »Osmdesát šest let mu sloužím a nikdy mi neublížil; jak bych se mohl rouhat svému králi, který mě zachránil?«³²¹

Polykarp byl tedy odsouzen k smrti na hranici.

„Hned mu počali připevňovat věci používané k upalování. A když ho měli ještě přibít, řekl: »Nechte mě tak, ten, jenž dává vydržet oheň, dá i bez vašeho zajištění hřeby v klidu vydržet hranici.«³²²

³¹⁵ Srov. HE, V, 26; s. 101-102.

³¹⁶ Srov. AH, III, 3, 4; s. 201.

³¹⁷ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 303.

³¹⁸ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 77; D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 155-156. Přesné určení data smrti Smyrnenského biskupa, vyvozují badatelé na základě velmi detailního údaje obsaženého v Polykarpově martyriu: „Blažený Polykarp byl umučen druhého Xanthika, sedm dní před březnovými kalendami, o velkém šabatu, hodině osmé. Byl zatčen Héródem za velebněze Filipa Tralliana, když byl prokonzulem Statius Quadratus.“ *Umučení Polykarpovo*, XXI, 1; s. 168.

³¹⁹ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 77.

³²⁰ Srov. H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury...*, s. 235.

³²¹ *Umučení Polykarpovo*, IX, 3; s. 162.

³²² *Tamtéž*, XIII, 3; s. 164.

Když jej ale plameny nechtěly sežehnou, byl nakonec proboden dýkou.³²³ Tak tedy popisuje mučednictví biskupa Polykarpa nejstarší písemné svědectví. Nacházíme zde také znamenité ospravedlnění křesťanské úcty k mučedníkům:

„(Kristu) se totiž klaníme, neboť je synem Božím; mučedníky milujeme jako učedníky a napodobitele Pána dle zásluhy pro nepřekonanou horlivost vůči svému králi a učiteli – kéž bychom se i my stali jejich společníky a spoluučedníky.“³²⁴

2.4.2. Polykarpův list Filipánům – důvod sepsání a obsah listu

Dle Irenejova svědectví napsal Polykarp řadu listů, a to jak sousedním křesťanským obcím, tak i některým soukromým osobám.³²⁵ Jediným listem, který se zachoval, je *list Filipánům*, jehož celé znění se nám dochovalo pouze v latinském překladu, v řeckých rukopisech se nachází text pouze prvních devíti kapitol.³²⁶

Podnět k jeho napsání dala žádost křesťanské obce ve Filipech s prosbou, aby jí smyrnenský biskup poslal opisy listů Ignáce z Antiochie. Polykarp posílá požadované listy a připojuje k nim i svůj vlastní dopis.³²⁷ List byl napsán zřejmě brzy po smrti Ignácově (kolem roku 114/115),³²⁸ neboť autor zároveň Filipány žádá, aby mu poslali spolehlivé zprávy o jeho smrti.³²⁹ Jako vzor posloužil Polykarpovi i Klementův *list Korintským*, jehož na jednom místě i doslovně cituje.³³⁰

Polykarpův list se těšil jistě velké vážnosti, neboť ještě v době Jeronýmově (4. stol.) byl v některých maloasijských církevních obcích předčítán.³³¹ Pravost tohoto listu je nejlépe doložena Polykarpovým žákem Irenejem.³³²

³²³ Srov. *Tamtéž*, XV-XVI; s. 165-166.

³²⁴ *Tamtéž*, XVII, 3; s. 167.

³²⁵ Srov. cit. in HE, V, 22; s. 99.

³²⁶ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 79.

³²⁷ „Ignácovy listy, které nám poslal, i jiné, které u sebe máme, jsme vám poslali, jak jste nařídili. Některé jsou přiřazeny k tomuto listu.“ *Fil XIII,2*.

³²⁸ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 113; J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 79; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 23. Dle Sušila byl Polykarpův list napsán kolem let 107/108 (srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 145).

³²⁹ „Oznamte nám, co zjistíte o Ignácovy a o těch, kdo jsou s ním.“ *Fil XIII,3*.

³³⁰ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 113.

³³¹ Srov. JERONÝM, *De viris illustribus*, 17.

³³² „Máme pak i veledůležitý od Polykarpa psaný list k Filipickým, z něhož i pravý ráz víry jeho i hlásání pravdy seznati mohou, kdo chtějí a pečliví jsou spásy své.“ AH, III, 3, 4; s. 201.

V listě shrnuje povinnosti jednotlivých stavů a dává pokyny k církevní kázni (kap. 1-6), vyzývá k vytrvání v pravé víře, kterou nám předali apoštolové, a varuje před bludaři (kap. 7-12), poslední dvě kapitoly tvoří závěr listu (kap. 13-14).

2.4.3. Knihy Nového zákona a Polykarpův list

List Filipanům je i přes nevelký rozsah přímo přeplněn citáty z novozákonních knih (které jsou doslovně uvedeny až na 49 místech). Z evangelií cituje pětkrát Matoušovo, třikrát Lukášovo, dvakrát Janovo a jednou Markovo. Nejčastěji cituje **listy apoštola Pavla** (5x Řím, 5x 1 Kor, 3x 2 Kor, 5x Gal, 5x Ef, 2x Flp, 3x Kol, 2x 2 Sol, 3x 1 Tim, 4x 2 Tim) asi třináctkrát **1 Petr**, 3x Skutky apoštolů, 1x Jak a jednou cituje 1 Jan.³³³

2.4.4. Tajemství Trojice v Polykarpově listu

Když Polykarp ve svém listu hovoří o »Bohu«, má na mysli zpravidla osobu Boha Otce, když hovoří o osobě Syna, nazývá jej Pánem.³³⁴ **Bůh Otec**³³⁵ je vševládce,³³⁶ jeho vůlí jsme milostí spaseni skrze Ježíše Krista, nikoli našimi skutky.³³⁷ On vše prohlíží a zná i nejnvtřnější touhy a myšlenky našeho srdce.³³⁸ Otec vzkřísil z mrtvých Ježíše³³⁹ a vzkřísí i nás, jestliže budeme činit jeho vůli.³⁴⁰

Co znamená ono konání Boží vůle, nám Polykarp detailně vyjmenovává. Souhrnně řečeno se jedná o nepřestupování Desatera a naplňování Kristova »horského kázání« (srov. Mt 5-7). Polykarp však dále uvádí, že právě „milosrdenství osvobozuje od smrti“³⁴¹. Tedy ono Kristovo přikázání lásky: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí (...) a bližního jako sám sebe“ (Mt 22,37.39), je skutečně souhrnem celého Desatera i horského kázání, k čemuž nás odkazuje i Polykarp.

³³³ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 153.

³³⁴ Srov. např. „...jsou korunami v pravdě vyvolených od Boha a našeho Pána...“ *Fil* I,1; „Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista...“ *Fil* XII,2; „Milosrdenství vám a mír od Boha vševládce a Ježíše Krista Spasitele“ *Fil* úvod.

³³⁵ Výslovné pojmenování první božské osoby Otcem se v Polykarpově listě objevuje 2x a to v kapitole XII.

³³⁶ Srov. *Fil* úvod.

³³⁷ Srov. *Fil* I,3.

³³⁸ Srov. *Fil* IV,3.

³³⁹ Srov. „Toho, jenž vzbudil našeho Pána Ježíše Krista“ *Fil* II,1; také I,2; II,2; IX,2; XII,2.

³⁴⁰ Srov. *Fil* II,2.

³⁴¹ *Fil* X,2.

V celém listě **nenajdeme** ani jedinou **zmínku o Duchu svatém**. Zdá se, jakoby Polykarp hovořil jen o Otci a Synu. Ovšem jisté „trojičnosti“ si zde můžeme povšimnout.³⁴² Zaměřme se na následující text:

„Můžete se vzdělávat ve **víře** vám dané. Ta je matkou všech, následována **nadějí** a vedena **láskou** – láskou k **Bohu**, ke **Kristu** a k **blížnímu**.“³⁴³

Pokusme se o jistou analogii. Osoba Otce v sobě nenese jen rysy otcovství, ale v jistém smyslu i mateřství.³⁴⁴ On plodí syna. Můžeme tedy říct, že první osoba Trojice je v jistém smyslu »Matka«. Kdo jiný, ne-li ten, který, ač sám Neomezený, přijal omezenost lidské přirozenosti, zemřel a vstal z mrtvých, je zdrojem naší naděje? Osobu Syna můžeme nazvat naší »nadějí«³⁴⁵. A „co“, nebo lépe „kdo“, může být onou »láskou«, která je Darem Otce i Syna, ne-li Duch svatý, který i nás, skrze naše křestní ponoření do smrti a vzkříšení Ježíše Krista, přivádí do nebeského společenství Otce a Syna v Duchu-Lásce?³⁴⁶ Pojdme v této naší úvaze ještě dál. Na jiném místě Polykarp uvádí, že „kdo má lásku, je vzdálen hříchu“³⁴⁷. Co jiného je hřích, ne-li vzdálení se či odmítnutí života s Bohem a v Bohu? Ne-li „otočení se zády“ ke společenství s Otcem, Synem a Duchem? Kdo se nechá vést Duchem, je stále víc vtahován do onoho věčného společenství lásky Trojjediného.

³⁴² Pouze dvě osoby nemohou tvořit opravdu dokonalé společenství lásky. V pojetí Richarda od Sv. Viktora, který vypracoval tzv. „sociální teorii“ pojmání Trojice, v níž vychází z lásky, se setkáváme se skutečností, že k plnému prožívání lásky je potřeba vždy tří osob: Milujícího, Milovaného a Spolumilovaného. Srov. RICHARD OD SV. VIKTORA, *De Trinitate libri sex*, III, 14, s. 925; PL 196: „Sed si solam unam (divina persona) sociam haberet, ei utique non deesset, cui magnitudinis suae divitias communicaret, sed cui charitatis delicias impertiret omnino non haberet. Dilectionis dulcedine nihil jucundius invenitur, nihil in quo animus amplius delectetur. Hujusmodi dulcedinis delicias solus non possidet, qui in exhibita sibi dilectione socium et condilectum non habet. Communio itaque amoris non potest esse omnino minus quam in tribus personis.“ Toto pojetí je dále rozvíjeno na základě tzv. fenomenologie daru, kde je také vždy potřeba tří: Dárce, Obdarovaného a Daru in C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 381-386. Autor zde též uvádí i jiné příklady z naší zkušenosti, v nichž vnímáme jistou „trojičnost“.

³⁴³ *Fil III,2-3*.

³⁴⁴ „První osoba Trojice je nazývána »Otec« pouze analogicky, plným právem bychom o této osobě mohli hovořit rovněž jako o »Matce«. V zásadě platí, že volba jedné nebo druhé alternativy závisí na buď převážně patriarchálním, nebo matriarchálním uspořádání společnosti, která je kontextem představ a výpovědí člověka o Bohu. (...) Maria je stvořeným »zrcadlem«, v němž se tajuplně a velmi diskrétně zjevují a nám darují právě mateřské a panenské rysy první osoby Trojice, které Slovem přijatá mužská lidská přirozenost sama není s to vyjádřit. Ježíš je zjevitelem Boha jako Otce a skrze svou matku je opět zjevitelem mateřských i panenských rysů první osoby Trojice.“ C. V. POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004, s. 25-26.

³⁴⁵ Srov. „Neustále setrvávejme ve své **naději** a v závdavku naší spravedlnosti, totiž v Kristu.“ *Fil VIII,1*; srov. též IGNÁC Z ANTIOCHIE, *Ef XXI,2*; *Mag XI,1*.

³⁴⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 31, 99-101.

³⁴⁷ *Fil III,3*.

Osobě Slova se budeme věnovat v následující podkapitole, která již bude věnována christologii. Ta je ovšem s trinitologií úzce spojena, oba oddíly tudíž k sobě neoddělitelně patří.

2.4.5. Christologické aspekty Polykarpova listu

Polykarpův list, i přes svůj krátký rozsah, nám podává cenné a výmluvné christologické svědectví.

Ježíš Kristus je **pravý Bůh**, Boží Syn,³⁴⁸ který přišel **v těle**,³⁴⁹ ne aby si nechal sloužit, ale aby se stal služebníkem všech.³⁵⁰ Ač sám bez hříchu, vynesl naše hříchy na dřevo kříže a zde, pro naši spásu, skutečně zemřel.³⁵¹ Bůh Otec však svého Syna poté, co „zrušil bolesti pekelné“³⁵², vzkřísil z mrtvých a dal mu slávu a trůn po své pravici.³⁵³ On také ve slávě přijde a bude soudit živé i mrtvé.³⁵⁴

Z hlediska analýzy christologických titulů je v Polykarpově listu jednoznačně nejrozšířenější označení **Pán** (Κύριος), s nímž se zde setkáváme až třiačtyřicetkrát. I v listě smyrnenského mučedníka tento titul jednoznačně odkazuje na Ježíšův božský statut, má tedy výrazný ontologický význam. **Kristus** (Χριστός) se u Polykarpa pojí vždy se jménem Ježíš³⁵⁵ a v listě jej najdeme 14krát. Označení Ježíše jako Krista, které odkazuje na to, „kým je pro nás“ – tedy funkcionální zabarvení, se stává vlastním výrazem Ježíšovy božské osoby, on **je** Kristus. Tento titul tedy nabývá ryzího ontologického významu. Polykarp také ve svém listě označuje Muže z Nazareta jednou v úvodu jako **Spasitele** (Σωτήρ) a pak v závěru listu jako **Božího syna** (θεοῦ υἱός),³⁵⁶ čímž jasně odkazuje jednak na Ježíšův význam pro nás, jednak na jeho božský statut.

³⁴⁸ „**Boží Syn**, Ježíš Kristus, vás vzdělává ve víře a pravdě (...) a dá vám (...) díl mezi svými svatými, (...) všem, (...) kteří uvěří v našeho **Pána** a **Boha** Ježíše Krista.“ *Fil* XII,2.

³⁴⁹ „Každý, kdo by nevyznal Ježíše Krista **přišlého v těle**, je antikrist.“ *Fil* VII,1.

³⁵⁰ Srov. *Fil* V,2.

³⁵¹ „V Kristu, který **vynesl naše hříchy svým vlastním tělem na dřevo**, který **nezhřešil**, a v jehož ústech není nalezena lest. Ale **pro nás** všechno vydržel, abychom **v něm žili**.“ *Fil* VIII,1; „Pána Ježíše Krista, který **za naše hříchy vytrval až do skonání**.“ *Fil* I,2; „A kdo by nevyznal **svědectví kříže**, je z ďábla.“ *Fil* VII,1; „Toho, jenž **za nás zemřel**“ *Fil* IX,2.

³⁵² *Fil* I,2.

³⁵³ Srov. *Fil* II,1.

³⁵⁴ Srov. *Fil* II,1; VI,2.

³⁵⁵ Jen na čtyřech místech je použito osamoceného termínu »Kristus« pro označení osoby Syna (*Fil* III,3; V,2.3; VIII,1).

³⁵⁶ Srov. *Fil* XII,2.

Smyrnenský biskup nám předává v brilantním souhrnu základní obsah naší víry o Ježíši Kristu a jeho spásném díle, které pro nás vykonal. Výrazný je jeho obzvláštní **důraz na realitu Kristova lidství**, který se jistě formuje v reakci na tehdy se rozmáhající doketismus a Markiona.

K nauce o trojjediném Bohu můžeme shrnout, že zřetelně rozlišuje osobu Otce a osobu Syna, kterým oběma připisuje božskou důstojnost. O Duchu svatém se Polykarp nezmiňuje.

2.5. PAPIÁŠ Z HIERAPOLE

Další postavou, která bývá považována za apoštolského žáka, je maloasijský spisovatel a sběratel ústní tradice o Kristu a apoštolech, Papiáš. Na následujících řádcích se nejprve blíže (nakolik nám to prameny umožňují) seznámíme s touto nepochybně zajímavou osobností a následně si představíme jeho dílo z hlediska historického, obsahového a teologického.

2.5.1. Životopisný nástin

Papiáš byl biskupem v Hierapolis, nedaleko dnešního Denizli (jihozápadní Turecko), ve Frýgii.³⁵⁷ Dle Ireneje byl žákem apoštola Jana a přítelem Polykarpa, biskupa ze Smyrny.³⁵⁸ Eusebius však píše, že „Papiáš sám v předmluvě ke svým knihám uvádí, že neviděl ani neslyšel svaté apoštoly. Tvrdí však, že přijal učení víry od přátel apoštolů.“³⁵⁹ Můžeme se tedy domnívat, že Papiáš náležel spíše ke generaci, která už nebyla v bezprostředním styku s apoštoly. Zajímal se o to, co presbyteri o apoštolech tradovali a horlivě sbíral zprávy, které předali apoštolové presbyterům o Ježíšových slovech a činech.³⁶⁰

„Nebudu váhat zařadit do výkladu i to, čemu jsem se naučil od starších a co jsem si dobře zapamatoval, poněvadž jsem přesvědčen, že mají pravdu. Jako většina lidí nemám rád ty, kteří připomínají cizí příkazy, ale ty, kteří připomínají příkazy Pána dané naší víře a kteří je obdrželi od téže Pravdy. A když někdo přišel a vydával se za průvodce starších, srovnával jsem jeho slova se slovy starších, co řekl Ondřej, co Petr, co Filip, co Tomáš, co Jakub, co Jan, co Matouš či někdo jiný z učedníků Pána, co Aristion, co kněz Jan. Nezáskal jsem totiž tolik z knih, kolik ze stále živého hlasu.“³⁶¹

³⁵⁷ Srov. HE, III, 37; s. 59.

³⁵⁸ Srov. AH, V, 33, 4; s. 467.

³⁵⁹ HE, III, 40; s. 61.

³⁶⁰ Srov. H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury...*, s. 227.

³⁶¹ FP, II; český překlad: J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 201.

Papiáš je tedy jedním z nejvýznamnějších svědků **ústního tradování** novozákonního zjevení.

Když Eusebius o Papiášovi prohlašuje, že byl člověkem „dost omezeného rozumu“³⁶², činí tak jednak pro Papiášovu zálibu vkládat do svého díla legendární a „více méně vymyšlené“³⁶³ prvky,³⁶⁴ ale zřejmě také proto, aby zeslabil autoritu Hierapolitského biskupa pro jeho chiliastické názory,³⁶⁵ neboť na jiném místě svých *Církevních dějin* uvádí Eusebius, že Papiáš byl „muž ve všem velmi učený a znalý psaní“³⁶⁶. Také svatý Jeroným hovoří o své neschopnosti vyjádřit jiným jazykem (tedy přeložit) Papiášovy a Polykarpovy listy.³⁶⁷

Hierapolitský biskup zemřel zřejmě kolem roku 150.³⁶⁸ Zda zemřel mučednickou smrtí, jak někteří uvádějí,³⁶⁹ není jisté.³⁷⁰

2.5.2. Papiášovo dílo a jeho teologické podněty

Papiáš napsal v pěti knihách spis s názvem Λογίων κυριακῶ ἐξήγησις (**Výklad slov Páně**).³⁷¹ Z tohoto díla, sepsaného zřejmě kolem roku 130,³⁷² se však zachovalo jen několik málo zlomků v dílech ostatních církevních spisovatelů: Ireneia, Eusebia, Jeronýma, Ondřeje z Cesareje (6. stol.), Anastáze Sinajského (7. stol.) a několika dalších.³⁷³ Důvod, proč se nám Papiášovy knihy nedochovaly, nacházejí někteří badatelé v tom, že obsahovaly chiliastickou nauku, jež byla vlastní sektě montanistů.³⁷⁴ Za zmínku jistě stojí, že se tato heretická skupina začala rozšiřovat po Malé Asii až v druhé polovině 2. století.³⁷⁵ Sám Montanos veřejně vystoupil nejdříve kolem roku 157,³⁷⁶ tedy zřejmě v době, kdy už byl biskup Papiáš po smrti.

³⁶² HE, III, 40; cit. dle L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 21. Tento překlad z řeckého originálu (σφόδρα μικρὸς ὢν τὸν νοῦν) se nám jeví přesnější a výstižnější (pozn. autor).

³⁶³ HE, III, 40; cit. dle FP, II; s. 202.

³⁶⁴ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 21.

³⁶⁵ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 27.

³⁶⁶ HE, III, 36; cit. dle FP, II; s. 204.

³⁶⁷ Srov. FP, XV; s. 205.

³⁶⁸ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 27; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 312.

³⁶⁹ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 312.

³⁷⁰ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 27.

³⁷¹ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 82.

³⁷² Srov. *Tamtéž*; B. ALTANER, *Précis de Patrologie*, s. 159.

³⁷³ Srov. FP, I-XIX; s. 201-206.

³⁷⁴ Srov. H. KRAFT, *Slovník starokřesťanské literatury...*, s. 227.

³⁷⁵ Srov. J. KADLEC, *Dějiny katolické církve I*, Olomouc: Vydavatelství UP, 1993, s.68-69.

³⁷⁶ Srov. A. FRANZEN, *Malé dějiny církve*, s. 45.

Z hlediska obsahu, který můžeme vyčíst z nepatrného množství fragmentů, jsou významné předně **zmínky o Markově a Matoušově evangeliu**. O prvním uvádí, že „Marek jako Petrův průvodce pečlivě zapsal, co si zapamatoval, ne ovšem v tom pořadí, jak to Kristus řekl nebo učinil. (...) O jedno se však staral: aby nic z toho, co uslyšel, neopomenul nebo aby neuvedl nic nepravdivého.“³⁷⁷ Papiáš zde tedy podává jasný důkaz o kanonicitě Markova evangelia. O Matoušově píše následující: „Matouš napsal slova Pána hebrejsky a tlumočil je, jak nejlépe mohl.“³⁷⁸ Dle této zprávy byla tedy první redakce Matoušova evangelia psána hebrejsky, ale v době Papiášově již byla nahrazena řeckými překlady.³⁷⁹

Výrazným prvkem je tzv. **chiliastické** či milenaristické³⁸⁰ **učení**, že po zmrtvýchvstání bude následovat ještě tisícileté pozemské kralování Krista, jímž budou ukončeny světové dějiny.³⁸¹ Eusebius spolu s Jeronýmem zároveň naznačují, že Papiáš svým chiliastickým učením výrazně ovlivnil řadu pozdějších křesťanských autorů, včetně Ireneje z Lyonu.³⁸²

Z dalších teologických podnětů jistě stojí za zmínku Papiášova zpráva o pádu andělů,³⁸³ jeho svědectví o mučednické smrti apoštola Jana,³⁸⁴ jehož evangelium údajně zapsal poté, co mu jej sám apoštol diktoval,³⁸⁵ a v neposlední řadě svědectví o jeho polemice s Markionem, jehož učení zavrhoval.³⁸⁶

³⁷⁷ FP, II; s. 202.

³⁷⁸ Tamtéž.

³⁷⁹ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 21.

³⁸⁰ Chiliasmus – z řeckého χίλιοι = tisíc, nebo milenarismus – z latinského *millenium* = tisíciletí.

³⁸¹ „Řečené požehnání tedy bez pochyby platí o době toho království, v kterém vládnout budou spravedliví po vzkříšení z mrtvých; když i obnovené a osvobozené tvorstvo v hojnosti vydá požitky všelikých krmí rosou nebeskou a úrodou zemskou, jakož to i připomínají presbyteři, kteří byli s Janem, učedníkem Paně, že ho slychali, jak vypravoval, jak Pán o té době učil (...). To dosvědčuje i Papiáš (...) písemně ve čtvrté knize svého spisu.“ AH, V, 33, 3-4; s. 466-467; „Papiáš uvádí i to, co se dozvěděl z doslechu i některá neznámá podobenství Spasitelova, co Spasitel učil a jiné zprávy více méně vymyšlené. V nich je i to, že po tisíci letech po zmrtvýchvstání bude na této zemi zřízeno skutečné Kristovo království.“ HE, III, 40; cit. dle FP, II; s. 202; „Posluchač Janův a biskup v asijské Hierapolis Papiáš (...) prý hlásal druhý příchod po tisíci letech (židovský rok).“ JERONÝM, *De viris illustribus*, 3, 18; český překlad dle FP, II; s. 205.

³⁸² Srov. HE, III, 40; s. 62; JERONÝM, *De viris illustribus*, 3, 18.

³⁸³ „Některým z nich, totiž z kdysi svatých andělů, dal vládu nad zemí a poručil jim dobře vládnout. (...) Jejich hodnost se rozplynula v niveč.“ FP, IV; s. 203.

³⁸⁴ „(Jan) jediný ze dvanácti učedníků zůstal na živu. Napsal evangelium a proto je věrohodným svědkem. Papiáš, hierapolský biskup a očitý jeho svědek totiž ve druhé knize Výkladů řečí Pána říká, že židé ho zabili.“ FP, XI; s. 204.

³⁸⁵ „Janovo evangelium dal církvím jasně Jan, dokud byl ještě živ. Dosvědčuje to Papiáš zvaný hierapolský, milý Janův žák v pěti svých knihách. Opsal evangelium, které mu diktoval Jan.“ FP, XVIII; s. 205; „Jan zvaný Syn hromu, když byl velmi starý, (...) diktoval svému žáku Papiovi hierapolskému evangelium pro potřebu těch, kteří místo něho hlásali Boží slovo pohanům po celém světě.“ FP, XIX; s. 205-206.

³⁸⁶ „Heretik Marcion, když byl zavržen Papiem, byl zavržen i Janem. On k němu přinesl listy od bratří z Pontu.“ FP, XVIII; s. 205.

Z trinitárního a christologického hlediska v těchto fragmentech, vyjma chiliastické nauky, nenacházíme žádné významné podněty. Snad jen ze dvou útržků můžeme tušit jakési tíhnutí k, v jistém smyslu slova, christocentrismu, s nímž se setkáváme i u Ignáce z Antiochie³⁸⁷, či jakémusi ekleziocentrismu³⁸⁸, což ovšem zůstává jen na rovině domněnky.³⁸⁹

2.5.3. Reflexe nad jeho teologickým odkazem

Jaký **teologický odkaz** tedy můžeme čerpat od hierapolitského biskupa Papiáše? Snad pro nás může být podobnou inspirací, jakou nacházíme v postavě celníka Zachea v Lukášově evangeliu (srov. Lk 19,1-10).

Tímto evangelijním celníkem ostatní lidé pohrdali, neboť jej považovali za hříšníka (srov. Lk 19,7); i Papiáš zřejmě byl po mnohá staletí řadou autorů považován za odpadlíka – heretika (o čemž svědčí také skutečnost, že se nám nezachovala v celku ani jediná část jeho díla). Zacheus měl viditelný „hendikep“ vůči zástupu, který stál okolo Ježíše – byl malé postavy (srov. Lk 19,3); i Papiáš měl snad (dle mínění historika Eusebia) evidentní „hendikep“ – byl »omezeného rozumu« a věřil legendickým vyprávěním, která byla více či méně smyšlená, a nedokázal rozeznat, co je v Písmu míněno obrazně a co ne.³⁹⁰

Vraťme se opět k evangeliu: to, co Ježíše přimělo přistoupit k celníkovi jinak než ostatní lidé, byla skutečnost, že Zacheus „toužil uvidět Ježíše, aby poznal, kdo to je“ (Lk 19,3); i z toho nepatrného množství fragmentů, které se nám u některých autorů zachovaly, lze vytušit Papiášovu horoucí touhu po setkání s Ježíšem, jenž je živý ve svém slově, které předal apoštolům, aby je zase ti předali jiným. Skrze toto setkání jistě **toužil poznat, kým Ježíš je**. Tato upřímná touha po setkání s živým Kristem je to, co nás nakonec k tomuto

³⁸⁷ Srov. kap. 2.3.4.2.

³⁸⁸ Což ovšem nevylučuje onen christocentrismus (zde tedy chápán ve stejném smyslu jako u Ignáce Antiochijského, že celé tajemství víry a dějin spásy jsou čteny ve světle tajemství Ježíše Krista), neboť Ježíš Kristus není ničím menším než hlavou církve (srov. Ef 1,22-23; 5,23), tudíž i církev je nutně christocentrická.

³⁸⁹ „Vycházeli jsme z velmi vzdělaného a vynikajícího hierapolitana Papias, z Klementa, z alexandrijského kněze Panténa a velmi moudrého Ammonia, starých a předních exegetů, kteří celé šestidenní vztahovali na Krista a Církev“ FP, VI; s. 203; „Starší církevní exegeté filosof a současník apoštolů Filon a hierapolitský Papias, častý posluchač evangelisty Jana (...), kteří v duchovním smyslu chápali věci týkající se ráje a vztahovali to na Kristovu církev.“ FP, VII; s. 203.

³⁹⁰ „(Praví o něm), že byl (...) muž učený, ale že písmům sv. nedobře rozuměl a to, co tajemně a označně řečeno bylo, doslovně bral, a že se mnohé věci tajemné pouze z ústních povídek dozvěděl o činech a řečích Páně; neboť prý byl, jak spisy jeho svědčí, »chatrného soudu.«“ DESOLDA, JAN F. (trsl.). *Patero kněh proti kacírstvím*, pozn. 2, s. 467.

setkání přivede, a nikoli naše „osobní bezvadnost“, vědomosti či správně formulované „poučky“.

To může být snad jeden z nejcennějších teologických odkazů, který lze nalézt u hierapolitského biskupa Papiáše.

2.6. BARNABÁŠŮV LIST

V následující části se naše pozornost zaměří na list, který by se mohl s trochou nadsázky honosit titulem »traktát mezi listy«. Tento titul si pochopitelně vysvětlíme na následujících řádcích. Nejprve si přiblížíme hodně diskutované otázky autorství, místa a doby vzniku listu, poté si představíme jeho strukturu a obsah, následně se zaměříme na trinitárně-christologické aspekty v něm obsažené.

2.6.1. Autor, místo a doba vzniku

Jak už jsme uvedli, list Barnabášův je ve skutečnosti teologickým traktátem ve formě dopisu.³⁹¹ Význačné autority třetího století, Klement Alexandrijský³⁹² († 215) a Origenes³⁹³, připisují autorství tohoto listu sv. Barnabášovi, spolupracovníkovi apoštola Pavla, o němž se na několika místech zmiňují Skutky apoštolské (srov. 4,37; 11,23 a jinde). Již Eusebius však tento list řadí mezi »nepravé spisy« a o autorství Barnabášově pochybuje.³⁹⁴ Také Jeroným řadí tento spis mezi apokryfy.³⁹⁵ Proti autorství Pavlova spolupracovníka Barnabáše svědčí rovněž řada vnitřních důvodů.³⁹⁶

Vzhledem k tomu, že v listě je hojně využíváno **alegorické interpretační metody**, která se stala později charakteristickou pro alexandrijskou školu (jejímiž nejvýraznějšími představiteli byli právě výše zmiňovaní Klement Alexandrijský a Origenes), většina badatelů usuzuje, že místem původu listu byla právě Alexandrie v Egyptě.³⁹⁷ List by tedy mohl být nejranějším křesťanským dokumentem literární činnosti této školy.³⁹⁸

³⁹¹ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 85; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 22; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 17.

³⁹² Klement ve svých „Kobercích“ cituje list na sedmi místech. Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata*, II, 6, 7, 15, 18, 20; V, 8, 10; PG 9.

³⁹³ Srov. ORIGENES, *Contra Celsum*, I, 43; PG 11.

³⁹⁴ „Mezi nepravé nutno počítat Skutky Pavlovy (Acta Pauli), tak zvaného Pastýře, Zjevení Petrovo, kromě těchto list, který nese jméno Barnabáše a tak zvané Učení apoštolů (Didaché).“ HE, III, 26; s. 54.

³⁹⁵ Srov. JERONÝM, *De viris illustribus*, 6.

³⁹⁶ Badatelé nejčastěji uvádějí dva: 1) Nauka o Starém zákoně, kterou rozvíjí autor listu se naprosto neslučuje s teologií apoštola Pavla, jehož spolupracovníkem byl Barnabáš. 2) List byl napsán v době po zničení Jeruzalémského chrámu (r. 70), tedy v době kdy už byl Barnabáš zřejmě po smrti. Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 89; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 17; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 15.

³⁹⁷ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 89; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 316-317; D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 29-30; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 16.

³⁹⁸ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 17.

Řada badatelů též usuzuje, na základě autorovy dobré znalosti židovského náboženství a rituálu, že pisatelem listu byl křesťan obrácený ze židovství.³⁹⁹ O době sepsání listu se mezi historiky vedla táhlá diskuze, která však nemá jednoznačné řešení. Nejpravděpodobnější variantou se zdá být ta, která dobu sepsání klade do posledních let vlády císaře Hadriána, tedy někdy kolem roku 138.⁴⁰⁰

2.6.2. Obsah a struktura listu

List můžeme rozdělit na dva rozsahem velmi nerovné oddíly. V **první části (kap. 1-17)**, kterou můžeme nazvat »teoretickou či **dogmatickou**« a jež má silný polemicky protižidovský ráz, se autor snaží vyložit podstatu a význam Starého zákona, který je obrazem a přípravou zákona Nového. Bůh chce místo vnějších obětí pokorné a upřímné srdce (kap. 2), ne tělesný půst, ale dobré skutky (kap. 3), starozákonní smlouva byla na kamenných deskách a novozákonní je vyryta do srdce (kap. 4), předpovědi Kristova utrpení na kříži (kap. 5-6), předobrazy oběti Ježíše Krista (kap. 7-8), místo obřizky těla, obřizka srdce a uší (kap. 9), duchovní četba přikázání o pokrmech (kap. 10), předobrazy vody (křtu) a kříže (kap. 11-12), dědicem smlouvy je „nový lid“ (kap. 13-14), sobota a její význam (kap. 15), o znovuzbudování chrámu (kap. 16), závěr oddílu (kap. 17).

Druhá část (kap. 18-20), tzv. »morální«, obsahuje nauku o dvou cestách: cestě světla a cestě tmy, která je velmi podobná tomu, co učí *Didaché*. **Jednadvacátá** kapitola, tvořící **závěr** celého pojednání, uzavírá nauku o dvou cestách a připomíná blížící se soudný den Páně.

Celý list svým učením vystupuje proti formalizmu v náboženském životě, v němž vidí hlavní tragédii starozákonní zbožnosti, která přivedla mnohé k nepochopení a nepřijetí Krista a Božího díla spásy.⁴⁰¹ Autor listu, jako vůbec první, předkládá, že nikoli v doslovném (literním) chápání Starého zákona, ale v jeho duchovním (alegorickém) výkladu spočívá „dokonalé poznání“ (τελεία γνώσις)⁴⁰², které právě Židé neměli.⁴⁰³

³⁹⁹ Srov. L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 23; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 16; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 17.

⁴⁰⁰ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 90-91; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 18.

⁴⁰¹ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 333.

⁴⁰² *Barn* I,5; XIII,7; XXI,2; srov. též VI,9.

⁴⁰³ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 85-86.

2.6.3. Novozákonní texty a *Barnabášův list*

V listě se setkáváme, mimo velké množství starozákonních citací, také s řadou citátů či parafrází novozákonních knih. Nejčastěji autor cituje **Matoušovo evangelium** (8x), dvakrát uvádí Lukášovo a jednou Markovo. Z listů **apoštola Pavla**: 5x Řím, 1x Gal, 1x 2 Tim, 3x Tit. Také se třikrát odvolává na 1 Petr a jednou 2 Petr.

2.6.4. Tajemství Trojice v *Barnabášově listu*

Při svém formulování vztahu křesťanů ke Starému zákonu se autor také dotýká některých důležitých dogmatických témat. Nejprve si představíme, co z jeho textu můžeme vyčíst o trojjediném Bohu.

Bůh je naším **Otcem**, Stvořitelem a Pánem, od něhož pocházejí veškeré duchovní dary.⁴⁰⁴ Je milosrdný, slyší naše prosby a spravedlivé obklopí svojí slávou.⁴⁰⁵ Stvořil nás podle svého obrazu a podoby, abychom byli jeho syny a živým chrámem.⁴⁰⁶ Z lásky poslal svého Syna, aby se stal naším Spasitelem.⁴⁰⁷ Bůh uzavřel smlouvu s izraelským národem skrze Mojžíše, oni ji však nebyli pro své hříchy schopni přijmout. S námi, jako dědičným lidem, uzavřel novou smlouvu skrze svého Syna Ježíše Krista, který si z nás, svou krví prolitou na kříži, připravil svatý lid.⁴⁰⁸ Dílo spásy je dílem Otce, Syna i Ducha svatého.⁴⁰⁹ Bůh (Trojice) nám odpouští hříchy a ve křtu z nás činí nové stvoření. Naše srdce je chrámem Boha - celé Trojice, která v něm přebývá.⁴¹⁰ Od Boha pochází každá moudrost a poznání.⁴¹¹

⁴⁰⁴ Srov. *Barn* II,9; XII,8; XIX,2; XXI,5; I,2. Autor listu používá označení Pán (Κύριος) jak pro celou Trojici, tak pro osobu Otce i jako titul a označení pro Ježíše Krista. Není vždy zřejmé, zda tímto termínem míní osobu Syna, Otce či celou Trojici. S jistotou můžeme říci, že pro první osobu Trojice (Otcem), kterého zpravidla ztotožňuje s Otcem, platí toto označení v těchto případech: IV,8; XII,5; XIV,3.

⁴⁰⁵ Srov. *Barn* III,4-6;

⁴⁰⁶ Srov. *Barn* V,5; IV,9.11.

⁴⁰⁷ Srov. *Barn* V,10-11.

⁴⁰⁸ Srov. *Barn* XIV,4-6.

⁴⁰⁹ Srov. *Barn* XIV,9.

⁴¹⁰ Srov. *Barn* XVI,8. Autor hovoří o Bohu, avšak lze se domnívat, v kontextu celého listu, že Bohem míní jak osobu Otce tak i Syna. Otec i Syn působí v Duchu a skrze Ducha (srov. *Barn* I,3; XIV,2.9; XIX,7), dovolujeme si zde tedy hovořit o celé Trojici, byť není jasně doložen osobní charakter Ducha svatého. Skutečnost přebývání Trojice v srdci člověka můžeme dále promýšlet spolu s jedním teologem 20. století a velkým učitelem duchovního života: „Trojice hoří láskou, protože touží vejít a přebývat v této lidské bytosti, zaplavit ji milostí a očistit ji, aby byla připravena, že ji přijme jako hosta ve svém nitru. (...) Duše už nebude Boha přijímat jako svého Stvořitele, ale jako hosta, a dokonce – jak uvádí Písmo – jako přítele. (...) Bůh klepe u dveří – pokud mu člověk otevře, Bůh vejde, promluví k srdci, vyslechne odpovědi lidského srdce. (...) Přítomnost, která rozmlouvání s Bohem umožňuje, je však nepřetržitá a konec jí přivodí jedině smrtelný hřích. Nosíme v sobě tento Boží poklad, aniž bychom to tušili. Duše je s Bohem

O **Duchu svatém** se autor zmiňuje jen na několika málo místech. Duch (πνεῦμα) je na věřící vylit „z bohatství pramene Páně“⁴¹². Což úžasně koresponduje s pneumatologií Janova evangelia. Ježíš daruje Ducha učedníkům právě v okamžiku smrti na kříži (srov. Jan 19,30).⁴¹³ Evangelista dále pokračuje, že poté, co jeden z vojáku probodl mrtvému Ježíšovi kopím bok, „ihned vyšla krev a voda“ (Jan 19,33). Voda je v Janově evangeliu symbolem Ducha svatého (srov. Jan 3,5n; 7,37-39). Právě Ježíšův bok, srdce, je oním pramenem (chrámem), z něhož vyvěrá „živá voda“, Duch svatý (srov. Ez 47).⁴¹⁴

Duch svatý mluvil ústy proroků,⁴¹⁵ skrze »ducha« a v »duchu« jednal Bůh s Možíšem.⁴¹⁶ Duch Hospodinův pomazal Ježíše za Mesiáše.⁴¹⁷ Ježíš je tedy privilegovaným nositelem Ducha, ale i (jak jsme viděli výše) jeho dárce. V *Barnabášově listu* **nenacházíme** nikde odkaz na **osobní charakter** Ducha svatého. Vystupuje zde spíš jako onen starozákonní יהוה יהוה (»ruach JHWH« - duch Hospodinův), který nikdy není identifikovaný s Hospodinem, ale je výrazem Boží svrchované moci nad vším stvořeným, výrazem jeho přítomnosti a působení v dějinách spásy.⁴¹⁸

Ježíši Kristu, Božím Synu a třetí osobě Trojice, se budeme věnovat v následující části, věnované christologickým podnětům listu.

2.6.5. Christologie a její soteriologické implikace v *listu Barnabášově*

Velmi výrazným prvkem listu je nauka o Ježíši Kristu. Nacházíme zde jasný doklad víry v **preexistenci Slova**.⁴¹⁹ Ježíš Kristus je Pánem celého světa, **Božím Synem**.⁴²⁰ Prostřednictvím něho zjevil Bůh Otec novou smlouvu, kterou vpečetl do našich srdcí.⁴²¹

sjednocena, ale ontologicky zůstává ve svém bytí a nezaniká, jinak bychom měli co do činění s panteismem. Duše zůstává stvořením a Bůh nekonečně vzdáleným Stvořitelem, ale díky lásce dochází k vnitřní komunikaci a pronikání.“ CH. JOURNET, *Vedeni Duchem svatým*, Praha: Paulínky, 2009, s. 87-89.

⁴¹¹ Srov. *Barn* XXI,5.

⁴¹² „ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς πηγῆς κυρίου“ *Barn* I,3.

⁴¹³ „(Ježíš) řekl: »Dokonáno jest!« A nakloniv hlavu, odevzdal ducha (ř. παρέδωκεν τὸ πνεῦμα).“ Jan 19,30, Srov. I. DE LA POTTERIE, *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Milano: San Paolo, 1999, s. 143-145.

⁴¹⁴ Srov. I. DE LA POTTERIE, *La passione...*, s. 154-160.

⁴¹⁵ Srov. *Barn* IX,2.

⁴¹⁶ „(Mojžíš) přijal od Pána dvě desky popsané prstem ruky Páně v duchu.“ *Barn* XIV,2. Jelikož se zde nehovoří výslovně o Božské osobě Ducha svatého, zvolili jsme transkripci »duch« nikoli »Duch«.

⁴¹⁷ Srov. *Barn* XIV,9.

⁴¹⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Dar Otce i Syna...*, s. 20.

⁴¹⁹ „(Kristus) pán celého vesmíru, jemuž řekl Bůh před počátkem vesmíru: učiňme člověka podle obrazu a podle podobnosti našeho (srov. Gn 1,26)“ *Barn* V,5.

⁴²⁰ Srov. *Barn* V,9.11; VII,2 (2x); XII,9.10; XV,5.

„Proto Pán vytrval až do vydání těla v záhubu, abychom byli očištěni odpuštěním hříchů, jež spočívá v pokropení jeho krví.“⁴²²

„On sám, aby zrušil smrt a ukázal zmrtvýchvstání, se musel objevit v těle a proto to snesl, aby otcům splnil zaslíbení; sám si připravil nový lid a ukázal zde na zemi, že způsobil vzkříšení a bude soudit.“⁴²³

Tyto texty reprezentují to, co nalzáme na více místech *Barnabášova listu*. Autor podtrhuje realitu Kristova pravého lidství. Pro spásu člověka bylo nutné vtělení, byla nutná smrt na kříži i vzkříšení.⁴²⁴ Přes tento důraz na realitu vtělení se autor vyhýbá Ježíše označit jako »syna člověka« a neustále podtrhuje, že je to právě Syn Boží, **Bůh sám**, kdo přišel v těle, trpěl, zemřel a zmrtvýchvstal.⁴²⁵ V této skutečnosti můžeme spatřovat reakci na židokřesťanskou sektu ebionitů, kteří popírali božství Ježíše Krista.⁴²⁶

Autor hovoří také o účelu vtělení Božího Syna, který je dvojitý: jednak aby dovršil míru hříchu židovského národa a jednak aby nás vykoupil skrze svou oběť na kříži.⁴²⁷ **Plody vykupitelského díla** Kristova jsou odpuštění hříchů, zničení smrti, zmrtvýchvstání, duchovní obnovení, přetvoření v nový lid, v dědice zaslíbení místo židovského národa.⁴²⁸ Účastnými na plodech Ježíšovy vykupitelské oběti se stáváme skrze vodu křtu, v níž jsme ponořeni do Kristova sebedarování na kříži.⁴²⁹ Křtem umíráme hříchu a stáváme se „novým stvořením“ v Kristu a dokonalým Božím chrámem.⁴³⁰

⁴²¹ Srov. *Barn* II,6; IV,8.

⁴²² *Barn* V,1.

⁴²³ *Barn* V,6-7.

⁴²⁴ „v síle položil Pán své tělo.“ *Barn* VI,3; „A protože se měl v těle zjevit a trpět, bylo předzjeveno utrpení“ *Barn* VI,7; „Proto nás obnovil odpuštěním hříchů, učinil nás novým obrazem jakožto mající dětskou duši, ano jako kdyby nás znovu stvořil.“ *Barn* VI,11. Autor velmi často uvádí, že to vše Boží Syn vykonal »pro nás« (srov. *Barn* V,5; VII,2.3; XIV,4).

⁴²⁵ „Ježíš, nikoli syn člověka, ale syn Boží, jenž se vzorem zjevil v těle (...) Hle, jak David o něm říká, že je Pán, a ne syn.“ *Barn* XII,10-11.

⁴²⁶ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 330-331. Židokřesťanská sekta ebionitů ve jménu přísného starozákonního monotéismu, striktně popírala božství Ježíše Krista. Byli zastánci monarchianismu, který ztotožňuje starozákonního Hospodina s Bohem Otcem. Ježíš byl pouze největším z proroků, který byl vybraný Bohem, aby přinesl dokonalé poznání Zákona, v němž jediném je spása. Srov. L. PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica*, Casale Monferrato: Piemme, 1992, s. 46. Ebionité tedy „byli prvními pravými adopcionisty.“ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 116.

⁴²⁷ Srov. *Barn* V,11; XIV,5; VII,2-3.

⁴²⁸ Srov. *Barn* V,1.6.7; VI,11; VII,2; XIV,4-6; IV,7.8.

⁴²⁹ „My sestupujeme do vody plni hříchu a špíny, a vystupujeme s plody v srdci, majíce v duchu bázeň a naději v Ježíše.“ *Barn* XI,11.

⁴³⁰ Srov. *Barn* VI,11.13.14; XVI,8.

Ježíš Kristus je „uhelným kamenem“, na němž je zbudována církev. On je tu pro církev. Boží Syn bude soudit živé i mrtvé. Boží království je jeho království.

Z christologického hlediska je též zajímavá autorova alegorizace čísla 318, což uvádí jako počet mužů, které dal Abrahám obřezat (srov. Gn 14,14; 17,26n.). Číslo 10 a 8 se v řečtině píše jako ιη (což je zkratka jména ιησους »Ježíš«), číslo 300 jako τ, které svým vzhledem odkazuje na kříž. Tajemství vykoupení skrze ukřižování a smrt Ježíše Krista bylo, dle autora, zjevené již Abrahamovi.⁴³¹ Jedná se o snad jedno z nejstarších křesťanských užití zkratky pro označení posvátného jména, tzv. *nomina sacra*.⁴³²

Z hlediska christologických titulů užívá autor *Barnabášova listu* jednak označení **Pán** či **Boží syn**, oba uvedené tituly mají zjevný ontologický charakter a jednoznačně svědčí pro božský statut Ježíše z Nazareta.

V listě nacházíme též náznaky chiliasmu, když autor hovoří o šesti tisíciletém trvání světa, jež odvozuje z šesti dní stvoření světa. A jako Bůh sedmého dne spočinul, tak i Syn Boží po svém příchodu sedmé tisíciletí spočine ve svém království na zemi. Pak nastane počátek nového kosmu.⁴³³

Autor *Barnabášova listu* hovoří Bohu Otci a Synu. Božství a osobní charakter Ducha svatého není ještě důsledně promyšlen, spíše je zde Duch vnímán jako onen starozákonní »duch Hospodinův« - tedy neosobní Boží moc.

Nalézáme zde významné svědectví o víře v preexistenci Božího Syna a jasný důraz na realitu jeho vtělení a utrpení. Autor též hovoří o účelu a plodech vtělení Božího Syna.

⁴³¹ Srov. *Barn IX,7-8*.

⁴³² K tomu srov. např. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 220.

⁴³³ Srov. *Barn XV,1-9*.

2.7. PASTÝŘ HERMŮV

Posledním spisem, jemuž se budeme na naší pouti raněkřesťanskými spisy věnovat, je jednak (stejně jako je tomu v kánonu novozákonních knih) titul, jenž můžeme označit za apokalyptický, a současně titul, který je svým rozsahem nejobsáhlejší ze spisů Apoštolských otců.

2.7.1. Problematika autorství a doby vzniku spisu

Pod názvem *Pastýř* (ποιμήν) se nám zachoval starověký spis, který svým rozsahem převyšuje ostatní spisy Apoštolských otců a který se v prvních staletích těšil velké vážnosti. Jak svědčí například Origenes, který jej považoval za inspirovaný,⁴³⁴ avšak jinde dodává, že někteří mu kanonicitu upírají.⁴³⁵ Také raný Tertulián hovoří pro jeho inspirovanost.⁴³⁶ Irenej spis přímo označuje jako ἡ γραφή (Písmo).⁴³⁷ Eusebius mu ovšem upírá inspirovanost a řadí jej mezi knihy nepravé.⁴³⁸ Jeroným jej označuje za apokryf a dodává, že u latinů je téměř neznámý.⁴³⁹

Sám autor se představuje jako Hermas a vypráví o sobě, že byl otrokem, kterého jeho pán prodal jistě Rhode do Říma, od níž byl později propuštěn. Nejprve se živil jako obchodník, což mu přinesl velké jmění. Měl manželku a nedobré děti, které se staly odpadlíky. Později o veškerý majetek přišel, což se pro něho stalo příležitostí k pokání, a začal se živit jako zemědělec. Během cesty do Kum (poblíž Neapole) měl zjevení anděla obrácení v podobě pastýře (odtud název *Pastýř*), o nichž pojednává v tomto spise.⁴⁴⁰

Irenej, Origenes, raný Tertulián a mnozí další⁴⁴¹ považovali za autora onoho Hermase, o němž se zmiňuje apoštol Pavel v listě Římanům (16, 14). V čemž je utvrzovalo i to, že sám autor spisu se označuje za současníka biskupa Klementa Římského.⁴⁴² Ovšem dle údaje v *Muratoriho fragmentu* (sepsaného v druhé polovině 2. stol.) byl *Pastýř* „napsán

⁴³⁴ Srov. ORIGENES, *In Romanos*, X, 31; PG 14.

⁴³⁵ Srov. ORIGENES, *In Matthaem*, XIV, 21; PG 13;

⁴³⁶ Srov. TERTULIÁN, *De oratione*, 16; PL 1.

⁴³⁷ Srov. AH, IV, 20, 2; s. 333.

⁴³⁸ Srov. HE, III, 3; s. 42; III, 26; s. 54.

⁴³⁹ Srov. JERONÝM, *De viris illustribus*, 10.

⁴⁴⁰ Srov. *Vis* I,1,1; I,3,1; II,2,2-3; III,1,2; III,6,7; IV,1,2; V,1,7.

⁴⁴¹ Srov. AH, IV, 20, 2; s. 333; ORIGENES, *In Matthaem*, XIV, 21; PG 13; TERTULIÁN, *De oratione*, 16.

Že mnoho dalších považovalo za autora spisu Hermase, pozdravovaného Pavlem svědčí Eusebius i Jeroným (srov. HE, III, 3; s. 42; JERONÝM, *De viris illustribus*, 10).

⁴⁴² Srov. *Vis* II,4,3.

Hermasem nedávno v naší době, v městě Římě, když jeho bratr, biskup Pius, seděl na katedře církve v městě Římě⁴⁴³ (Pius I. byl římským biskupem zřejmě v letech 140-155). Údaj uvedený v *Muratoriho fragmentu* je většinou badatelů považován za věrohodný.⁴⁴⁴

Spis byl tedy s největší pravděpodobností sepsán někdy v polovině 2. století, tedy kolem let 145-150.⁴⁴⁵ Nevylučuje se též možnost, že vznikl postupně a že své konečné redakce dosáhl právě v polovině 2. století.⁴⁴⁶

Podle většiny badatelů byl autorem Řek žijící v Římě, avšak množství hebraismů vedlo některé k domněnce, že autor byl buď židovského původu, nebo byl alespoň Židy vychován.⁴⁴⁷

Pastýř Hermův se záhy po svém vzniku rozšířil po tehdejších křesťanském světě a těšil se velké úctě. Ještě ve 4. století byl v mnohých církevních obcích předčítán a používán při vyučování katechumenů. Na západě však postupně pozbyval své vážnosti a v 5. století ztratil svou popularitu i na východě.⁴⁴⁸

2.7.2. Struktura spisu a jeho obsah

Spis obsahuje kázání o pokání psané **apokalyptickou formou**. Sám autor jej dělí do tří oddílů. První část obsahuje **pět vidění** (ὁράσεις, *visiones*), v nichž se zjevuje Hermovi církev v podobě kárající, varující, ale i poučující ženy. Druhá část obsahuje **dvanáct příkazů** (ἐντολαί, *mandata*), které mu oznamuje anděl pokání oděný do pastýřského šatu. Třetí část obsahuje **deset podobností** (παραβολαί, *similitudines*), v nichž obrazy z přírody, obrazem skály a stavby hradu přibližuje křesťanskou nauku.

Z vnitřního (či logického) hlediska bychom mohli spis rozdělit spíše na **dvě hlavní části**: první, tvořenou viděním I-IV, v níž se zjevuje Hermasovi církev v podobě ženy, a druhou (vidění V, příkazy a podobností), v níž jej poučuje anděl pokání jako pastýř. Mezi oběma částmi je zjevný časový rozdíl, což nahrává oné teorii postupného vzniku.⁴⁴⁹

⁴⁴³ „Pastorem uero nuperrim et temporibus nostris In urbe roma herma conscripsit sedente cathetra urbis romae aeclesiae Pio eps frater eius“ S. P. TREGELLES, *Canon Muratorianus: The Earliest Catalogue of the Books of the New Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1867, s. 20.

⁴⁴⁴ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 92; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 139; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 24.

⁴⁴⁵ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 186-188.

⁴⁴⁶ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 92-93; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 342-343.

⁴⁴⁷ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 190; J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 93.

⁴⁴⁸ Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 340-341; J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 25.

⁴⁴⁹ Srov. J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 93-97; L. DATTRINO, *Patrologie*, s. 24.

Kniha měla předně účel praktický. Má silný etický charakter. Neustálé **výzvy k pokání** jsou odůvodněny poukazováním na nastávající pronásledování církve a blízký příchod Krista k soudu. Spis podává cenné svědectví o víře, životě a disciplíně církve druhého století. Svým obsahem se vyrovnává spisům Apoštolských otců a svým rozsahem patří bezesporu k nejpamětihodnějším spisům křesťanské literatury druhého století.⁴⁵⁰

2.7.3. Knihy Nového zákona a *Pastýř Hermův*

V tomto spise nacházíme, jednak díky jeho rozsahu a snad také díky době jeho sepsání, množství citátů z knih, které se staly součástí kánonu Nového zákona. Z evangelíí je nejčastěji citováno **Matoušovo** (až 30x), Lukášovo 13x, Markovo asi 10x, na Janovo evangelium se snad autor odvolává na dvou místech. Z listů se nejvíce setkáváme s **Pavlovými spisy** (Ef 11x, 1 Kor 7x, 2 Kor 3x, Řím 9x, Flp 7x, 1 Sol 5x, 1 Tim 6x, 2 Tim 2x a 1x Tit, Gal, Kol). Hojně se zde též objevují citace z *listu Jakubova* (asi 18x), *Skutky apoštolů* 12x, *list Židům* 11x, Zjevení Janovo 8x, 1 Petr 8x, 2 Petr 2x, a snad i 1 Jan 5x.⁴⁵¹

2.7.4. Trinitologické a christologické aspekty spisu

Teologické výpovědi listu jsou v některých ohledech, jako např. eklesiologie, angeologie, spiritualita, jistě obohacující. Náš zřetel se ovšem zaměřuje předně na výpovědi, které jsou věnovány tajemství Trojice a tajemství osoby Ježíše Krista. Nejprve se tedy zaměříme na tributárně analytickou četbu spisu *Pastýř Hermův*, na níž navážeme analýzou christologickou.

2.7.4.1. *Tajemství Trojice ve spise Pastýř Hermův*

Nejprve je jistě vhodné zmínit, že, narozdíl od většiny spisů Apoštolských otců, autor spisu *Pastýř Hermův* zpravidla užívá jak slovo Bůh (θεός), tak i Pán (Κύριος) pro označení první božské osoby.⁴⁵² Na některých místech jimi však označuje i celou

⁴⁵⁰ Srov. J. SAMSOUR, *Základy patrologie*, s. 25; J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 140.

⁴⁵¹ Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL (trsl., ed.), *Spisy apoštolských otců*, s.193-271.

⁴⁵² Srov. např. *Vis* II,2,8; *Sim* V,5,2; V,6,1.

Trojici,⁴⁵³ což ovšem není vždy, vzhledem k autorovým terminologickým nepřesnostem, zcela zřetelné.

Ve spise naproti tomu nacházíme i z trinitologického hlediska velmi bohatý text:

„Je **jeden Bůh**, který **všechno stvořil, dokonal** a **z ničeho učinil jsoucím** a který **všechno obsahuje, sám však je neobsáhlý**.“⁴⁵⁴

V tomto textu je jasně podtržena křesťanská **víra v jediného Boha**, který *ex nihilo* (z ničeho) stvořil celý vesmír. Je zde též naznačen **paradox Boží imanence a transcendence** vůči světu (»všechno obsahuje, sám je neobsáhlý«).⁴⁵⁵ Všemohoucí Bůh,⁴⁵⁶ Panovník,⁴⁵⁷ který je pravdivý v každém svém skutku,⁴⁵⁸ stvořil svět pro člověka a dal mu veškerou moc nad svým tvorstvem.⁴⁵⁹ **Bůh Otec**⁴⁶⁰ dokonale zná srdce každého člověka,⁴⁶¹ je spravedlivý,⁴⁶² ale zároveň je nejvyšší milosrdný a nevzpomíná na zlo.⁴⁶³ Chce zachránit ty, které skrze svého Syna povolal.⁴⁶⁴

Přestože autor spisu jasně vyznává přísný monoteismus, jakožto vzácné dědictví starozákonního zjevení, na řadě míst je zjevné i jeho zápolení se zjevením Trojjediného, k jehož plnému sebesdělení dochází v novozákonní zvěsti.

Bůh Otec tvořil svět spolu se svým milovaným Synem, který mu sám při stvoření radil.⁴⁶⁵ **Syn** je tedy kladen na roveň Otci, **je také Bohem**. Syn se „v posledních dnech dokonání stal zjevným“⁴⁶⁶. Přišel na svět jako dokonalý zjevitel Boha.

Na řadě míst hovoří autor spisu také o **Duchu svatém**, jehož božství na několika místech dokládá.⁴⁶⁷ Z některých míst, k nimž se podrobněji vrátíme později, je zjevné, že

⁴⁵³ Srov. např. *Mand IX,3-4; XII,4,2.3; Sim IV,2.*

⁴⁵⁴ *Mand I,1.*

⁴⁵⁵ Srov. též „Hle, Bůh mocí, který neviditelnou mocí a svou mocnou a velikou rozumností stvořil svět, slavným úradkem oblékl své stvoření v krásu, silným slovem upevnil nebesa, založil zemi na vodách a vlastní moudrostí stvořil svatou církev, které i požehnal, hle, přenáší nebesa a hory a kopce a moře.“ *Vis I,3,4.*

⁴⁵⁶ Srov. *Mand XII,6,3.*

⁴⁵⁷ Srov. *Vis III,3,5.*

⁴⁵⁸ Srov. *Mand III,1.*

⁴⁵⁹ Srov. *Mand XII,4,2.*

⁴⁶⁰ Jako »Otec« je Bůh označen na *Vis III,9,10; Sim IX,12,2.*

⁴⁶¹ Srov. *Mand IV,3,5.*

⁴⁶² Srov. *Vis III,2,1.*

⁴⁶³ Srov. *Vis I,3,2; II,2,8; III,9,1; Mand IV,3,5; IX,3; Sim V,7,4; VIII,6,1; IX,23,4.*

⁴⁶⁴ Srov. *Sim VIII,11,1.*

⁴⁶⁵ „Syn Boží je starší než všechno stvoření, takže byl rádcem Otci při jeho stvoření“ *Sim IX,12,2.*

⁴⁶⁶ *Sim IX,12,3.*

⁴⁶⁷ Srov. např. *Sim V,6,5;*

Ducha svatého ztotožňuje se Synem.⁴⁶⁸ Z některých míst se však naopak zdá, jakoby byl pro autora spisu jen jakousi neosobní Božskou mocí (podobně jako v *Barnabášově listě*), kterou Bůh působí ve svém stvoření.⁴⁶⁹ Na druhou stranu: pokud autor tvrdí o Duchu svatém, že je »jemný, veselý a raduje se v nás«,⁴⁷⁰ což jsou projevy vlastní osobě, nikoli věci, nesvědčí to pro osobní charakter Ducha?

O vztahu Otce, Syna a Ducha svatého v *Pastýři Hermově* nejdůležitěji vypovídá text z Pátého podobenství, v němž anděl vypráví podobenství o poli s vinicí, kterou dal pán do opatrovnictví svému služebníkovi. Ten se o ni bezvadně staral, postavil kolem ní plot a udělal na vinici víc, než od něj pán vyžadoval. Za odměnu jej pán vinice učinil spoludědicem svého syna.⁴⁷¹ V další části postupně tuto parabolu vysvětluje:

„Pole je tento svět. Pán pole je ten, kdo všechno stvořil, dokonal a zmocnil. Syn je Duch svatý. Služebník je syn Boží, révové kmeny, to je tento lid, který on štípil. Plot, to jsou svatí andělé Páně, kteří chrání jeho lid.“⁴⁷²

A dále pokračuje:

„Bůh štípil vinici, tj. stvořil tento lid a dal je svému synu. A syn nad nimi ustanovil anděly, aby je chránili. Sám smyl jejich hříchy – velmi se soužil a mnohá soužení vydržel. Žádná vinice nemůže být zryta bez lopoty a dřiny. On tedy smyl hříchy toho lidu a ukázal jim stezky života – dal jim zákon, který přijal od svého Otce. (Pastýř) dí: vidíš, že on je pánem toho lidu, přijav od svého Otce všechnu moc. A slyš, jak se Pán poradil se svým synem a se slavnými anděly o služebnickově dědictví: Ducha svatého, který byl dříve, který stvořil všechno stvoření, ubytoval Bůh v těle, v kterém se mu zachtělo. A toto tělo, v němž přebýval Duch svatý, krásně duchu sloužilo, chodilo v šlechtnosti a čistotě, a vůbec nijak ducha neposkvrnilo. A protože krásně a čistě obcovalo, lopotilo se spolu s duchem a spolupůsobilo v každé věci, a jednalo silně a zmužile, bylo vzato za společníka Ducha svatého. Bohu se totiž líbila cesta tohoto těla, neboť se na zemi

⁴⁶⁸ „Chci ti ukázat, co ti ukázal svatý Duch, který s tebou mluvil v podobě církve – ten **Duch je totiž syn Boží.**“ *Sim IX,1,1.*

⁴⁶⁹ Srov. *Mand V,1,1-3; XI,8-10.17.21.* Duch svatý, který přebývá v srdci věřícího člověka, se v tomto srdci obrací k Bohu a sám Bohu v srdci člověka slouží (srov. *Mand IV,2,5; V,1,2; V,2,5*).

⁴⁷⁰ Srov. *Mand V,1,3; X,3,2.*

⁴⁷¹ Srov. *Sim V,2,1-11.*

⁴⁷² *Sim V,2.*

neposkrvnilo, majíc Ducha svatého. Poradil se tedy se synem a se slavnými anděly, že toto tělo, které bezúhonně sloužilo duchu, má mít nějaké místo k přebývání, aby se nedomnívalo, že odměna za jeho službu přišla vniveč. Neboť každé tělo, v němž přebýval Duch svatý, dojde odměny, bude-li shledáno nezničitelné a bez poskrvny.⁴⁷³

Z uvedeného textu můžeme vyvodit několik závěrů. Jednak je zde, ve zdánlivém kontrastu vůči tomu, co jsme uvedli výše o Božím synu, zmíněn Duch svatý, jako ten, kdo je dříve než všechno tvorstvo a kdo spolu s Otcem stvořil svět. Což jasně mluví pro víru v **božství Ducha svatého**. V uvedeném textu je zjevný vliv Pavlovské christologie, ale absence christologie Janovské,⁴⁷⁴ na což poukazuje i fakt, že autor takřka nepoužívá Janovských textů.⁴⁷⁵ Duch = Syn Boží, je zde zbožšťujícím principem (což je charakteristické pojetí pro synoptická evangelia).⁴⁷⁶ Ve slovech »Ducha svatého (...) ubytoval Bůh v těle, v kterém se mu zachtělo« je jasný odkaz na vtělení, ovšem (čímž můžeme vyvrátit adopcionistickou četbu uvedeného úryvku) nikde autor neuvádí, odkdy k tomuto »ubytování Ducha v těle« došlo. Celý tento text lze vnímat jako autorovu interpretaci zprávy v Lk 1,35: „Sestoupí na tebe Duch svatý a moc nejvyššího tě zastíní.“⁴⁷⁷ Jedná se zde ovšem o autorovu nejasnou terminologii, která byla vlastní archaickým vrstvám novozákonních knih.⁴⁷⁸

V následující části, věnované christologii, se budeme dále věnovat promýšlení výše uvedeného textu. Tato skutečnost poukazuje na fakt analogie víry, tedy vzájemné souvislosti, provázanosti a neoddělitelnosti jednotlivých tajemství víry.

⁴⁷³ **Šim V,6,1-7.**

⁴⁷⁴ Christologie jednotlivých novozákonních knih přinášejí vždy nové a určité světlo na tajemství osoby Ježíše Krista. Žádná z nich neobsahuje kompletní pojednání o Kristu, Pánu a Spasiteli. Pouze jako celek představují všechna tato svědectví dohromady jediné evangelium, v němž nám Kristus sdělil pravdu o sobě. Srov. PBK, *Bible a christologie*, 2.2.2.2.c.; český překlad: Praha: Krystal OP, 1999, s. 66. V případě *Pastýře Hermova* dochází k opomenutí onoho jednoho aspektu (jímž je Janovská christologie), který mu brání zachytit celistvý obraz o osobě Ježíše Krista, jak nám jej zprostředkovává celý Nový zákon.

⁴⁷⁵ Srov. kap. 2.7.3.

⁴⁷⁶ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 204-205. Srov. také Sk 10,38.

⁴⁷⁷ Srov. J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 198 (pozn. 4).

⁴⁷⁸ „Mnohdy se mu (autorovi *Hermova Pastýře*) vytýká nevyjasněnost teologických pojmů. Nesmíme však zapomenout, že doba, ve které spis vznikl, nebyla dobou vypracovávání hlubokých věroučných tezí, nýbrž dobou živého slova, dobou obhajování křesťanského bytí.“ J. J. NOVÁK, *Spisy apoštolských Otců*, s. 141.

2.7.4.2. Christologické aspekty spisu Pastýř Hermův

Ve výše zmíněném úryvku tedy můžeme vnímat pojetí: Duch svatý (Boží Syn) + tělo (zřejmě chápané v judaistickém smyslu jako celý člověk). Jedná se o pojetí, které bývá označováno jako tzv. **pneumatická christologie**, která odpovídá oněm archaickým vrstvám Nového zákona (srov. např. Sk 10,37-38) a jež je typická pro židokřesťanské kruhy.⁴⁷⁹ Autor nikde přímo nepopírá božství Ježíše Krista. Nebylo by tedy spravedlivé dát christologii *Pastýře Hermova* označení adopcionistická.⁴⁸⁰

Autor spisu nikdy neužívá označení Slovo (λογος) či jméno Ježíš Kristus. Používá pouze termíny **Boží syn** či **Pán**,⁴⁸¹ což bylo pro římské prostředí, kde s největší pravděpodobností spis vznikl, typické označení.⁴⁸²

Pro osobu Božího Syna používá ve svém spisu i označení »nejšlechetnější, slavný či svatý anděl«,⁴⁸³ což vyjadřuje na jedné straně funkci Krista jako posla a zjevitele a na straně druhé podřazení Krista Bohu.⁴⁸⁴ Boží Syn nese celé stvoření.⁴⁸⁵ Ve křtu – našem sestoupení do vody, jež působí odpuštění předešlých hříchů, přijímáme jméno Syna Božího, které se stává naší nesmazatelnou pečetí a začleňuje nás do „společenství svatých“, církve, jejímž základem je sám Syn Boží.⁴⁸⁶ Velmi výrazným textem je také pasáž, která hovoří o symbolu brány:

„Dím: Především mi, pane, zjev toto. Co je ta skála a ta brána? Dí: Ta skála a ta brána je Syn Boží. Dím: Jak to, pane, že skála je stará a brána nová? Slyš, dí, a chápej, nerozumno. Syn Boží je starší než všechno stvoření, takže byl sám rádcem Otcí při jeho stvoření – a proto je starý. Dím: A proč je brána nová, pane? Dí: Protože v posledních dnech dokonání se stal zjevným, a proto je ta brána nová, aby ti, kteří mají být zachráněni, skrze ni vešli v království Boží.“⁴⁸⁷

⁴⁷⁹ Srov. L. PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica*, s. 25; C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi...*, s. 204.

⁴⁸⁰ Jak to nacházíme např. v J. QUASTEN, *Patrology I*, s. 99. Srov. též A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, s. 9-10.

⁴⁸¹ Srov. např. *Vis* III,8,9; *Sim* V,5,2.5; V,6,4; VIII,3,2; IX,12-14.

⁴⁸² Srov. Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia*, s. 359-360.

⁴⁸³ Srov. *Vis* V,2; *Mand* V,1,7; *Sim* V,4,4; VII,1; IX,23,4.

⁴⁸⁴ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 114.

⁴⁸⁵ Srov. *Sim* IX,14,5. Srov. „V něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi - svět viditelný i neviditelný; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti – a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho.“ Kol 1,16.

⁴⁸⁶ Srov. *Mand* IV,3,1; *Sim* IX,14,5-6; 16,3.

⁴⁸⁷ *Sim* IX,12,1-3.

Symbolickým jazykem zde autor vypovídá o preexistenci Božího Syna a o jeho prostřednictví při stvoření světa. On je také jediným prostředníkem spásy, neboť je jedinou branou, která vede k Otci. Jistě stojí za zmínku, že apoštolský list Jana Pavla II. *Novo millennio ineunte* na závěr jubilejního roku 2000, když hovoří o Kristu jako bráně, neuvádí, že tento obraz byl použit již ve spise, který byl sepsán na počátku jiného jubilea, a sice na počátku rodícího se křesťanství.⁴⁸⁸

Velmi podnětným postřehem je také skutečnost Kristovy vykupitelské činnosti, za níž autor spisu nepovažuje (jako je tomu u většiny spisů Apoštolských otců) pouze jeho smrt na kříži, ale celé pozemské působení Muže z Nazareta.⁴⁸⁹

Můžeme tedy uzavřít, že teologie *Pastýře Hermova* týkající se tajemství Trojice a Ježíše Krista je místy nezřetelná a nepřesná. Ovšem i přes tyto nepřesnosti v něm můžeme nacházet řadu pozitivních podnětů: paradox mezi Boží jedností a víceosobovostí; důraz na reálné lidství Božího Syna; výkupný charakter celého působení Ježíše z Nazareta, které ve skutečnosti kříže nachází svůj vrchol.

Bylo by samozřejmě nespravedlivé na základě několika nepřesností a nevyjasněností zavrhnout celý spis. I přes tyto nedostatky však můžeme (a máme) v těchto raněkřesťanských svědcích objevovat a čerpat to, co je inspirující pro naše poznávání Toho, který byl, je a bude (srov. Zj 4,8).

⁴⁸⁸ Srov. JAN PAVEL II, *Novo millennio ineunte*, čl. 59; český překlad: Praha: ČBK, 2001, s. 47.

⁴⁸⁹ „Sám smyl jejich hříchy – velmi se soužil a mnohá soužení vydržel. Žádná vinice nemůže být zryta bez lopoty a dřiny. On tedy smyl hříchy toho lidu a ukázal jim stezky života – dal jim zákon, který přijal od svého Otce.“ *Sim* V,6,2-3. Jistě stojí za zmínku, že Hermas se zřejmě nikde výslovně nezmiňuje o Kristově výkupné smrti. Srov. D. DRÁPAL – J. SOKOL – L. VARCL, *Spisy apoštolských otců*, s. 236. O vykupitelské hodnotě celého Ježíšova pozemského působení srov. též C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta...*, s. 323-327.

ZÁVĚR

První dojem z četby spisů Apoštolských otců je svěžest víry, která z nich číší. Nejsou listy „právnícky“ dogmatickými, ale dogma je v nich čímsi živým. Je to živá realita a přítomnost vtěleného Slova, které nám zjevuje skutečnou pravdu o sobě, o světě, o člověku, o každém z nás.

Epocha vzniku těchto raněkřesťanských spisů byla pro rodící se křesťanství ne právě snadnou. Ten, kdo veřejně vyznával víru v Ježíše Krista jako pravého Boha, který se stal člověkem, se vystavoval nebezpečí smrti.

U Klementa Římského a Ignáce z Antiochie se setkáváme s jasným důrazem na pravé božství i reálné lidství Ježíše Krista. Oba výslovně jmenují jednotlivé osoby Trojice. U Polykarpa ze Smyrny nacházíme důraz na skutečnou realitu lidství Božího Syna, avšak nenacházíme u něj takřka žádnou zmínku o Duchu svatém, což odpovídá stavu reflexe v dané době. Papiáš z Hierapole nám, i v těch několika málo zlomcích, ukazuje jisté teologické nepřesnosti, avšak stává se pro nás svědkem ústního tradování evangelia a pravé touhy po poznání Toho, který je dárce pravého života. V *Barnabášově listu* nacházíme vyznání pravého lidství a reálného utrpení Ježíše z Nazareta, Božího Syna. Duch svatý se však u něj jeví být neosobní Boží silou. V nejasné Hermově teologii se setkáváme s náznaky judaistického pohledu na osobu Ježíše z Nazareta. Přes zdůraznění Boží jednosti se zde setkáváme s jistými náznaky víry v trojosobového Boha. Christologii Apoštolských otců ovšem obohacuje o cenný prvek, jímž je vykupitelská hodnota celého Kristova pozemského působení, a nikoli jen okamžiku kříže.

V době Apoštolských otců ještě není sestaven kánon novozákonních knih. Tudíž v době sepisování jejich listů není stanovena norma víry, jíž pro nás právě onen kánon je. Je tedy zřejmé, že v jejich listech, které se snaží pronikat do tajemství Boha, který se nám zjevuje v Ježíši Kristu, můžeme nalézt řadu nepřesností, které bychom z dnešního pohledu nepřijali. Na základě našeho srovnání citací knih Nového zákona ve spisech Apoštolských otců stojí jistě za zmínku, že snad nejfrekventovanějšími novozákonními texty jsou u nich Pavlovy listy (sepsané zřejmě v rozmezích let 50-64 po Kr.)⁴⁹⁰ a evangelium Matoušovo (sepsané mezi lety 80-90 po Kr.)⁴⁹¹.

⁴⁹⁰ Srov. L. TICHÝ, *Úvod do Nového Zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003, s. 159-195.

⁴⁹¹ Srov. *Tamtéž*, s. 93-94.

Ve spisech Apoštolských otců lze vnímat zřejmý vliv dvou hlavních raněkřesťanských myšlenkových proudů, kterými bylo na jedné straně helenokřesťanství (zjevný u Ignáce z Antiochie a Polykarpa) a na druhé straně židokřesťanský (jenž je patrný u *Didaché*, *Barnabášova listu* a *Pastýře Hermova*). U Klementa Římského a Papiáše není toto dělení tak jednoznačné. K problematice vlivu helenokřesťanství a židokřesťanství, které by si jistě zasloužilo hlubší studium, se vyjadřuje Jean Daniélou ve své knize *Théologie du judéo-christianisme* (Paris: Desclée, 1958).

Jelikož spisy Apoštolských otců jsou předně praktickými texty, které vyzývají ke změně v jednání, i jejich poselství pro čtenáře v každé době má mít praktický důsledek. Kdybychom zůstali jen u jejich obsahové analýzy a chyběl by spirituální prvek četby, dopustili bychom se na těchto spisech a jejich autorech křivdy. Spisy Apoštolských otců nás vyzývají k »živé teologii«, která není ničím menším než prožíváním tajemství Trojjediného, který se nám daruje a vede nás k tomu, abychom se i my stávali darem pro druhé.

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

AH – IRENEJ Z LYONU, *Adversus haereses*; český překlad: J. DESOLDA, *Patero kněh proti kacířstvím*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876

HE – EUSEBIUS Z CAESAREJE, *Historia ecclesiastica*; citováno dle českého překladu: J. J. NOVÁK, *Církevní dějiny*, Praha: Česká katolická Charita, 1988

AN – Autor neznámý, nebo není uveden

ČBK – Česká biskupská konference

DV – *Dei verbum*, věroučná konstituce 2. vatikánského koncilu o Božím zjevení

GS – *Gaudium et spes*, pastorální konstituce 2. vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě

LG – *Lumen gentium*, věroučná konstituce 2. vatikánského koncilu o církvi

MTK – Mezinárodní teologická komise

OT – *Optatam totius*, dekret 2. vatikánského koncilu o výchově ke kněžství

PBK – Papežská biblická komise

PG – *Patrologiae cursus completus...*, *Series graeca et orientalis*, ed. J. P. Migne, Paris 1857–1886

PL – *Patrologiae cursus completus...*, *Series latina*, ed. J. P. Migne, Paris 1877–1890

Zkratky spisů Apoštolských otců

Barn – Barnabášův list

Did – *Didaché*

Fil – Polykarpův list Filipánům

FP – *Fragmenta Papiae*

Kor – List Klementa I. Římského Korintským

listy Ignáce z Antiochie:

Ef – list Efezským

Mag – list Magneským

Trall – list Tralleským

Řím – list Římanům

Fld – list Filadelfským

Smyr – list Smyrenským

Pol – list Polykarpovi

Hermův Pastýř:

Vis – Visiones, vidění

Mand – Mandata, příkazy

Sim – Similitudines, podobenství

Pro citace z Písma svatého bylo použito českého ekumenického překladu. Zkratky označující tituly biblických knih pocházejí z úvodu k českému liturgickému překladu Nového zákona používaného při katolických bohoslužbách.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Primární prameny a jejich překlady

řecký text

Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Funk, F. X., K. Bihlmeyer und M. Whittaker. (Řecko-německé paralelní vydání na základě vyd. F. X. Funka, K. Bihlmeyera a M. Whittaker). S překlady M. Dibelia a D.-A. Kocha. Nově přel. a vydali A. Lindemann a H. Paulsen. Tübingen: J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), 1992. ISBN 3-16-145887-7.

český překlad

DRÁPAL, DAN – SOKOL, JAN – VARCL, LADISLAV (trsl., ed.). *Spisy apoštolských otců*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2004.

NOVÁK, JOSEF J. *Spisy apoštolských Otců*, Praha: Česká katolická charita, 1971.

SUŠIL, FRANTIŠEK (trsl., ed.). *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučeníka*. 3. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874.

Sekundární prameny

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad. 6. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1995. ISBN 80-85810-08-5.

Český misál. Pro neděle a význačné dny liturgického roku. Praha: Zvon, 1995.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. [z lat. orig. přeložila pracovní skupina pod vedením Oto Mádra]. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

EUSEBIUS Z CAESAREJE. *Historia ecclesiastica*; PG 20; český překlad: NOVÁK, JOSEF J. (trsl.) *Církevní dějiny*. Praha: Česká katolická Charita, 1988.

IRENEJ Z LYONU. *Adversus haereses*; PG 7; český překlad: DESOLDA, JAN F. (trsl.) *Patro kněh proti kacířstvím*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876.

JAN PAVEL II. *Novo millennio ineunte*. Apoštolský list na závěr jubilejního roku 2000; český překlad: Praha: ČBK, 2001.

JAN ZLATOÚSTÝ. *In sanctum Ignatium martyrem*; PG 50.

JERONÝM. *De viris illustribus*; PL 23.

JUSTIN. *Apologie I*; PG 6.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Stromata*; PG 9; český překlad: *Stromata I-V*, 1. vyd., (přel. Jana Plátová, Veronika Černušková, Matyáš Havrda), Praha : OIKOYMENH, 2004. ISBN 80-7298-103-X (sv. 1); ISBN 80-7298-149-8 (sv. 2); ISBN 978-80-7298-309-4 (sv. 3); ISBN 978-80-7298-318-6 (sv. 4); ISBN 978-80-7298-447-3 (sv. 5).

Martyrium sancti Ignatii; PG 5.

MTK. *Společenství a služba*. Dokument ze dne 23. 7. 2003; český překlad: Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-9271-971-9.

Novum Testamentum Graece et Latine. ed. E. Nestle – K. Aland aj. 27. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2005. ISBN 3-438-05401-9.

Nový zákon. Text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k nové vulgátě. 3. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

ORIGENES. *Contra Celsum*; PG 11.

—. *In Matthaem*; PG 13.

—. *In Romanos*; PG 14.

—. *Komentář k Písni písni*; český překlad: ÓRIGENÉS. *O Písni písni*. [překlad Martin C. Putna]. Praha: Herrmann & synové, 2000. ISBN 80-238-6768-7.

PBK. *Bible a christologie*. Dokument z roku 1984; český překlad: Praha: Krystal OP, 1999. ISBN 80-85929-31-7.

RICHARD OD SV. VIKTORA. *De Trinitate libri sex*; PL 196.

SYMEON METAPHRASTES. „*Martyrium sacrosancti martyris Deiferi Ignatii*,“ in: *Vita sanctorum Mensis Februarius*; PG 114.

TERTULIÁN. *De ressurectione carnis*; PL 2, 848.

—. *De oratione*; PL 1.

—. *De praescriptionibus*; PL 2.

Umučení Polykarpovo; český překlad: DRÁPAL, DAN – SOKOL, JAN – VARCL, LADISLAV (trsl., ed.). *Spisy apoštolských otců*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2004. s. 158-170. ISBN 80-7017-003-4.

Ostatní literatura

- ALTANER, BERTHOLD. *Précis de Patrologie*. Paris: Salvator, 1961; originál: *Patrologie*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1960.
- AN. *V jednom společenství. Životní příběhy světců*. Řím: Křesťanská akademie, 1980.
- BORDONI, MARCELLO. *Gesù di Nazaret, Presenza, Memoria, Attesa*, Brescia: Queriniana, 2007. ISBN 978-88-399-0357-0.
- CULDAUTOVÁ, FRANCINE. *Nástin gnostické theologie*. [z franc. orig. s přihlédnutím k špaň. překl. *EL NACIMIENTO DEL CRISTIANISMO Y EL GNOSTICISMO. PROPUESTAS*, vyd. Paříž, Akal 1996, přel. Jan Kranát]. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1999.
- CULIANU, IOAN P. *Dualistické gnóze západu*. [z franc. orig. *LES GNOSES DUALISTES D'OCCIDENT*, vyd. Paříž, Akal 1990, přel. Jan Joneš]. 1. vyd. Praha: Argo, 2008.
- DANIÉLOU, JEAN. *Théologie du judéo-christianisme*. Paris: Desclée, 1958.
- DATTRINO, LORENZO. *Patrologie*. [z it. orig. vyd. v Římě r. 1987 přel. Jaroslav Polc]. Praha: KTF UK, 1994.
- DOSTÁLOVÁ, RŮŽENA – HOŠEK, RADISLAV. *Antická mystéria*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997.
- DRÁPAL, DAN – SOKOL, JAN – VARCL, LADISLAV (trsl., ed.). *Spisy apoštolských otců*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2004. ISBN 80-7017-003-4.
- EKERT, FRANTIŠEK. *Církev vítězná*. 4. svazek. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1899.
- FRANZEN, AUGUST. *Malé dějiny církve*. [Z němec. orig. *KLEINE KIRCHENGESCHICHTE*, vydaného nakl. Herder, Freiburg im Breisgau, v roce 1991, přeložil a kapitolami z českých a slovan. církevních dějin doplnil Bedřich Smékal, kapitoly 61 a 63 z prvního něm. rozšířeného vydání, vydaného týmž nakl. v roce 2006, přel. Marta Rynešová]. Třetí, doplněné a rozšířené vydání. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-082-3.
- HANUŠ, JIŘÍ. *Od katakomb ke světové církvi. Rozhovory s historikem starověku Josefem Češkou*. 1. vyd. Brno: CDK, 1998. ISBN 80-85959-38-0.
- JOURNET, CHARLES. *Promluvy o eucharistii*. [Z franc. přel. Klára Jelínková]. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2006. ISBN 80-85929-87-2.
- . *Vedení Duchem svatým*. [Z franc. přel. Kateřina Zilynská]. 1. vyd. Praha: Paulínky, 2009. ISBN 978-80-86949-69-7.
- KADLEC, JAROSLAV. *Dějiny katolické církve I*, 3. vyd. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého, 1993. ISBN 80-7067-285-4.

- KOPEČNÝ, FRANTIŠEK. *Průvodce našimi jmény*. 1. vyd. Praha: Academia, 1974.
- KOZÁK, JAN. *Tři přednášky o gnozi*. 1. vyd. Praha: Bibliotheca gnostica, 2002.
- KRAFT, HEINRICH. *Slovník starokřesťanské literatury. Život, spisy a nauka řeckých, latinských, syrských, egyptských a arménských církevních otců*. [Z něm. originálu *KIRCHENVÄTERLEXIKON*, München: Kösel, 1966, přel. Jiří Kaplan]. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- LÉON-DUFOUR, XAVIER (ed.). *Slovník biblické teologie*. [Z fran. přel. Petr Kolář] 2. vyd. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1127-7.
- MALÝ, JAKUB. „Dodatek, obsahující zprávy o autoritách ve spise citovaných,“ in: ŘEHÁK, ANTONÍN. *Patristická encyklopedie. Aneb sklad učení katolického, ze svatých a jiných katolických výtečníků*. 3 díly. Praha: Arcibiskupské knihtiskárny, 1851-1853.
- MANNUCCI, UBALDO – CASAMASSA, ANTONIO. *Istituzioni di Patrologia*. Roma: Libreria Francesco Ferrari, 1936.
- MATOUŠEK, JAROSLAV. *Gnose*. Praha: Herrmann & synové, 1995.
- MURPHY-O'CONNOR, JEROME. *Paul the Letter-Writer. His World, His Options, His Skills*. Collegeville: The Liturgical Press, 1995.
- NOVÁK, JOSEF J. „Církevní zřízení v době Klementa Římského“. *Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva*, 1961, roč. XI, č. 6, Praha: Celostátní mírový výbor katolického duchovenstva v ČSSR v ÚNC. s. 104-105.
- . „Duchovní proudy za sv. Ignatia Antiochijského“. *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 9, ss. 162-163.
- . „Křesťanská nauka u Klementa Římského“. *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 5, s. 83-84.
- . „List sv. Klementa Římského“, *Duchovní pastýř. Měsíčník katolického duchovenstva*, 1961, roč. XI, č. 4. Praha: Celostátní mírový výbor katolického duchovenstva v ČSSR v ÚNC. s. 62-63.
- NOVÁK, JOSEF J. „Sv. Ignatius Antiochijský,“ *Duchovní pastýř*, 1961, roč. XI, č. 8, s. 143-144.
- ORTKEMPER, FRANZ JOSEF. „První list Korint'ánům“. *Malý stuttgartský komentář*. [Z něm. orig. *1. Korintherbrief*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk GmbH, 1993, přel. Jaroslav Vokoun]. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-7192-385-0.
- PADOVESE, LUIGI. *Introduzione alla teologia patristica*. 1. vyd. Casale Monferrato: Piemme, 1992. ISBN 88-384-1784-9.

- PIŤHA, PETR. *Sv. Kliment Římský. Patron města a diecéze Hradce Králové*. České Budějovice: Poutník, 2004. ISBN 80-86610-13-6.
- POKORNÝ, PETR. *Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků*. 2. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998.
- POSPÍŠIL, CTIRAD VÁCLAV. *Dar Otce i Syna. Základy systematické pneumatologie*. 2. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2003. ISBN 80-7266-135-3.
- . *Hermeneutika mystéria*. 1. vyd. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-85929-77-5 (Krystal OP); ISBN 80-7195-001-7 (Karmelitánské nakladatelství).
- . *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. 1. vyd. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-85929-99-7 (Krystal OP); ISBN 978-7195-123-0 (Karmelitánské nakladatelství).
- . *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 3. vyd. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-85929-80-5 (Krystal OP); ISBN 80-7195-000-9 (Karmelitánské nakladatelství).
- . *Maria – mateřská tvář Boha*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2004. ISBN 80-7192-949-2.
- POTTERIE, IGNACE DE LA. *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, 4. vyd. Milano: San Paolo, 1999. ISBN 88-215-1620-2.
- PRUŽINSKÝ, ŠTEFAN. *Patrológia*. 1. vyd. Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo, 1990. ISBN 80-85128-08-X.
- QUACQUARELLI, ANTONIO. *I Padri Apostolici*, 9. vyd. Roma: Città Nuova, 1998. ISBN 88-311-3005-6.
- QUASTEN, JOHANNES. *Patrology I. The beginnings of patristic literature*. Allen: Christian Classics, 1983.
- RAMEŠ, VÁCLAV. *Po kom se jmenujeme? Encyklopedie křesťanských jmen*. 1. vyd. Praha: Libri, 2000. ISBN 80-7277-013-6.
- RATZINGER, JOSEPH. *Hledět na probodeného. Pokus o spirituální kristologii*. 1. vyd. [přel. Jiří Lukáš]. Brno: CDK, 1996. ISBN 80-85959-11-9.
- RUDOLPH, KURT. *Gnóze. Podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. (z něm. orig. přel. Jiří Gebelt). Praha: Vyšehrad, 2010.
- RYSKA, JAROMÍR (ed.). *Cesty po Římě*. 4. vyd. Řím: České náboženské středisko Velehrad, 2003.
- SAMSOUR, JOSEF. *Základy patrologie*. Brno: knihtiskárna benediktnů rajhradských, 1908.

STEIDLE, BASILIO. *Patrologia seu Historia antiquae Litteraturae ecclesiasticae*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1937.

TICHÝ, LADISLAV. *Úvod do Nového Zákona*. 2. vyd. Svitavy: Trinitas, 2003. ISBN 80-86036-79-0.

TREGELLES, SAMUEL PRIDEAUX. *Canon Muratorianus: The Earliest Catalogue of the Books of the New Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1867.

VLKOVÁ, GABRIELA IVANA. *Slovo Boží a slovo lidské. Všeobecný úvod do Písma svatého*. 2. vydání. Olomouc: Univerzita Palackého, 2007. ISBN 978-80-244-1587-1.

Internetové odkazy

Via Appia Antica, [Internet, čerpáno: 31.3.2010],
<http://it.wikipedia.org/wiki/Via_Appia_Antica>.

Via Egnatia, [Internet, čerpáno: 31.3.2010], <http://en.wikipedia.org/wiki/Via_Egnatia>.

PŘÍLOHA

