

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra filosofie a patrologie

Lubomír Žáček

Milosrdenství v díle Klementa Alexandrijského

Diplomová práce

Vedoucí práce: Mgr. Vít Hušek, Th. D.

Obor: Teologické nauky

OLOMOUC 2017

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

V Olomouci dne 3. dubna 2017

.....

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

OBSAH

ÚVOD.....	6
1. ZÁKLADNÍ UVEDENÍ DO TÉMATU MILOSRDENSTVÍ.....	8
1.1. VYMEZENÍ POJMU.....	9
1.1.1. Definice.....	9
1.1.2. Rozdělení.....	11
1.2. MILOSRDENSTVÍ V BIBLI.....	12
1.2.1. Starý zákon.....	12
1.2.2. Nový zákon.....	14
1.3. MILOSRDENSTVÍ V DĚJINÁCH.....	16
1.4. MILOSRDENSTVÍ BOŽÍ.....	18
1.4.1. Milosrdenství jako základní Boží vlastnost.....	19
1.4.2. Vztah milosrdenství a spravedlnosti.....	20
1.4.3. Milosrdenství a spása.....	25
1.4.4. Pokání – svátost milosrdenství.....	26
1.4.5. Soucitný Bůh.....	28
1.4.6. Nespravedlivé utrpení.....	29
1.5. MILOSRDENSTVÍ LIDSKÉ.....	31
1.5.1. Následování Boha.....	31
1.5.2. Milosrdenství a láska.....	32
1.5.3. Odpuštění a láska k nepřítelům.....	34
1.5.4. Soucit s chudými.....	36
1.5.5. Nesprávné chápání milosrdenství.....	37
2. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ.....	39
2.1. KLEMENTŮV ŽIVOT A DOBA JEHO PŮSOBENÍ.....	39
2.2. ZÁKLADNÍ VÝCHODISKA KLEMENTOVA MYŠLENÍ.....	44
2.3. SPECIFICKÝ ZPŮSOB KLEMENTOVA VYJADŘOVÁNÍ.....	49
2.4. KLEMENTOVO DÍLO.....	51

3. MILOSRDENSTVÍ V KLEMENTOVĚ DÍLE	56
3.1. BOŽÍ MILOSRDENSTVÍ	58
3.1.1. Boží milosrdenství spojené s odpuštěním.....	58
3.1.1.1. Hřích.....	59
3.1.1.2. Bázeň.....	61
3.1.1.3. Lítost a obrácení.....	62
3.1.1.4. Boží láska a odpuštění.....	64
3.1.2. Boží milosrdenství spojené se soucitem	66
3.1.3. Milosrdenství a spravedlnost	68
3.1.4. Nespravedlivé utrpení	69
3.1.5. Boží milosrdenství – srovnání	70
3.2. LIDSKÉ MILOSRDENSTVÍ	72
3.2.1. Připodobnění Bohu	74
3.2.1.1. Poznání.....	77
3.2.1.2. Apatheia, uměřenost, zdrženlivost	78
3.2.1.3. Zbožnost.....	80
3.2.1.4. Láska	81
3.2.1.5. Dokonalost gnostika.....	83
3.2.2. Lidské milosrdenství spojené s odpuštěním	85
3.2.3. Lidské milosrdenství spojené se soucitem.....	87
3.2.4. Lidské milosrdenství – srovnání	92
ZÁVĚR	94
ANOTACE	97
ANNOTATION	98
SEZNAM LITERATURY	99

ÚVOD

8. prosince 2015 byl zahájen mimořádný Svatý rok Milosrdenství. Tuto zprávu jsem v první chvíli vnímal jako jednu z mnoha dalších informací, sice zajímavou, ale pro můj život ne až tak podstatnou. Pak se mi ale dostala do rukou bula, kterou papež František rok Milosrdenství vyhlásil. Ta mně přinutila o milosrdenství více přemýšlet. Našel jsem v ní totiž mnoho zajímavých pasáží, informací, které pro mě byly nové a současně i náznaků odpovědí na otázky, které se najednou zdály být podstatnými.

S radostí a nadějí jsem četl Františkova slova, že „milosrdenství bude vždycky větší, než každý hřích, a nikdo nemůže klást omezení Boží lásce, která odpouští.“¹ Zaujala mě výzva svatého otce, abychom Jubilejní rok prožili ve světle Ježíšových slov z Lukášova evangelia: „Bud'te milosrdní jako je milosrdný váš Otec.“² Co ale vůbec vím o Božím milosrdenství? Začínal jsem zjišťovat, že toho moc není. Překvapivé pro mě bylo například velké množství odkazů na Boží milosrdenství ze Starého zákona. Měl jsem představu, že zde Bůh vystupuje spíše jako přísný a nesmlouvavý strážce příkázání a nařízení a až v Novém zákoně se plně projevuje jeho láska a milosrdenství. V bule František naznačuje mimo jiné i správné vnímání vztahu milosrdenství a spravedlnosti. Co je podstatou tohoto vztahu? Vylučuje jeden pojem druhý? Jak aplikovat tento vztah v konkrétní životní situaci? To je příklad jednoho, přitom však velmi důležitého, aspektu milosrdenství, o kterém jsem do té doby až tak moc nepřemýšlel. Čím víc jsem se o problematiku začal zajímat, tím víc otázek se začalo objevovat. Co znamená věřit v milosrdného Boha? Jak odpovídám vlastním životem na příklad Božího milosrdenství? Jak může milosrdný Bůh dopustit utrpení nevinných lidí? S tématem milosrdenství jsou také úzce svázány aktuální problémy dnešního světa i církve. S vývojem uprchlické krize je velmi rozporuplně vnímána otázka vztahu k imigrantům. Jak projevit milosrdenství těmto lidem? Existují pro milosrdenství nějaké hranice nebo omezení? V církvi se rozhořela vášnivá diskuse o možnosti přístupu rozvedených manželů žijících v dalším civilním manželství k eucharistii. Na jedné straně jsou kladeny argumenty vycházející ze spravedlnosti postavené na příkázání, na druhou stranu je stavěno Boží milosrdenství. Existuje řešení tohoto problému? Vztahu milosrdenství a spravedlnosti se týkají rovněž otázky mého každodenního života. Jestliže se snažím pomáhat blízkým lidem, jestliže jim

¹ František, *Misericordiae Vultus*, čl. 3.

² Srov. František, *Misericordiae Vultus*, čl. 13; *L* 6,36.

chci prokazovat milosrdenství, jak mám uplatnit aspekt spravedlnosti? Musí být moje milosrdenství rozděleno spravedlivě? Milosrdenství se tak každou další otázkou dostávalo stále více do popředí mého zájmu.

A právě v této době jsem začal přemýšlet nad tématem pro svoji diplomovou práci. Původně jsem byl přesvědčen, že budu hledat takový námět, který by byl nějakým způsobem spojen s Klementem Alexandrijským a mohl jsem tak navázat na bakalářskou práci. Našel jsem totiž v jeho díle množství myšlenek, které mně byly blízké, které mě zaujaly a oslovily. Teď ale proti tomu vyvstalo nové zajímavé téma týkající se milosrdenství. Čemu dát přednost? Vedoucí práce mě ale přivedl na zajímavou myšlenku. Nešlo by oba náměty spojit? Z četby *Stromat* jsem věděl, že se Klement otázkou milosrdenství na několika místech zabývá. Nebyl jsem si ale jistý, zda je tematika milosrdenství pro Klementa natolik důležitá, abych v jeho knihách našel dostatek materiálu pro diplomovou práci. S vedoucím jsme se proto dohodli, že přečtu všechna Klementova díla s tím, že se zaměřím na části týkající se milosrdenství. Podle výsledku potom zvážíme možnost spojit problematiku milosrdenství s Klementem Alexandrijským. I když to tak z počátku vůbec nevypadalo, nakonec jsem po pečlivém přečtení všech jeho děl zjistil, že je milosrdenství jedním ze stěžejních pojmů, ke kterému Klement ve svém díle směřuje. O tématu diplomové práce tak bylo rozhodnuto.

Abych ale mohl hledat Klementův pohled na milosrdenství, abych ho dokázal správně pochopit, popsat a porovnat, musel jsem mít nejdříve sám o milosrdenství alespoň základní znalosti. Bylo nezbytné seznámit se s dnešním vnímáním tohoto pojmu, podívat se na vývoj postoje k milosrdenství v historii, musel jsem si ujasnit další navazující souvislosti. Hledal jsem proto nejvhodnější zdroje informací. Shromáždil jsem množství materiálu, ale nakonec jsem nejvíce využil tři zdrojů. Kromě již zmíněné Františkovy buly *Misericordiae Vultus* to byla ještě encyklika Jana Pavla II. *Dives in misericordia* a především kniha Waltera Kaspera *Milosrdenství*. Z ní jsem vycházel a čerpal myšlenky pro většinu částí první obecné kapitoly, ujasnil jsem si díky ní pohled na milosrdenství a našel odpovědi na většinu položených otázek.

Na základě představených úvah se odvíjí i vlastní obsah práce. V první kapitole se nejdříve pokusím o obecný úvod do tématu milosrdenství, druhou kapitolu věnuji Klementovi, jeho životu i dílu a ve třetí kapitole se budu zabývat tím nejdůležitějším, hledáním Klementova vztahu k milosrdenství.

1. ZÁKLADNÍ UVEDENÍ DO TÉMATU MILOSRDENSTVÍ

Co znamená milosrdenství pro dnešního člověka? Jak mu lidé rozumí? Má milosrdenství místo i v 21. století?

Na jedné straně by se mohlo zdát, že milosrdenství není pro současného člověka zajímavé. Slova milosrdenství, slitování nebo soucit jsou stále méně používána a kdo by se chtěl chovat v souladu s jejich smyslem, bude se v moderní společnosti silných, zdravých a úspěšných velice těžce prosazovat. Soucit se dokonce stává synonymem pro slabost. A i v církvi bývá milosrdenství většinou tématem opomíjeným a nedůležitým. Příručky dogmatické teologie i jiné spisy dávají vesměs přednost popisu a vyzdvižení Božích vlastností, které vycházejí z jeho metafyzické podstaty a milosrdenstvím se zabývají spíše okrajově. Vezmeme-li však do rukou Bibli a začneme číst, zjistíme, že se jedná o téma ústřední a že milosrdenství je v ní ukazováno jako základní Boží vlastnost.

Na straně druhé se milosrdenství stává tématem velice aktuálním. A to díky realitě některých událostí současných dnů. Přírodní katastrofy, chudoba, terorismus, milióny lidí na útěku, nevléčitelné nemoci a další formy nezaslouženého utrpení dokáží vyvolat obrovskou vlnu soucitu a solidarity, což jsou základní projevy milosrdenství. Pokud připočteme světové války minulého století, holokaust nebo totalitní systémy, dostaneme však také seznam nejpádňějších argumentů, které jsou pro mnohé svědectvím proti existenci všemohoucího a milosrdného Boha. Z tohoto pohledu je třeba, abychom dokázali lidem kolem sebe ukázat Boha, bez kterého bychom byli vydáni napospas náhodám a útrapám světa, bez kterého bychom ztratili naději na spravedlnost i konečný smysl života a současně Boha plného milosrdenství. A ještě víc. Je nezbytné, abychom my sami dokázali milosrdenství, kterému jsme se u Boha naučili, nabídnout a rozdávat ve svém životě.

Jen z tohoto krátkého pohledu je zřejmé, že milosrdenství je tématem aktuálním, důležitým a současně rozporuplným. Stejně tomu bylo i v historii. Navíc má milosrdenství množství podob, může být vyjádřeno odlišnými způsoby, lze na něj pohlížet z různých úhlů. Proto dříve, než se budu věnovat pojetí milosrdenství v díle Klementa Alexandrijského, bych chtěl alespoň stručně představit základní vymezení tohoto pojmu. Bude to prospěšné nejen pro lepší pochopení souvislostí, ale zároveň nám

to umožní porovnat Klementovo pojetí s historickými i současnými pohledy na milosrdenství. V první kapitole se tedy pokusím představit různé definice a význam pojmu milosrdenství, jeho rozdělení, poselství milosrdenství obsažené v Bibli, chápání milosrdenství v historii i jednotlivé atributy Božího a lidského milosrdenství.

1.1. VYMEZENÍ POJMU

Přes hluboké rozdíly, které existují mezi jednotlivými náboženstvími, v nich můžeme současně najít i některé společné prvky. Jedním z nich, který má úzký vztah k pojmu milosrdenství, je tzv. Zlaté pravidlo. Pozitivní formulace tohoto pravidla říká, že máme druhým dělat to, co bychom od nich my sami v různých situacích očekávali a co bychom si přáli. A je tím myšlen především soucit, dobročinnost, shovívavost, vstřícnost, pomoc, odpuštění. Vyjmenované možnosti přístupu k ostatním lidem jsou zároveň jednotlivými aspekty milosrdenství. Z uvedené rozmanitosti projevů je zřejmé, že jednoznačné a přesné vymezení pojmu milosrdenství nebude tak jednoduché.

1.1.1. Definice

Co je to tedy milosrdenství? Co všechno můžeme pod tento pojem zahrnout? Existuje nějaká jednoznačná definice? Nemůže se stát, že prokazují něco, co již milosrdenstvím není, že nabízím falešné milosrdenství?

„Milosrdenství je soucit s cizí bídou, smutek nad ní.“³ „Skutky milosrdenství jsou činy lásky, kterými pomáháme svému bližnímu v jeho duchovních nebo tělesných potřebách“⁴. Z množství rozličných definic jsem vybral dvě, abych ukázal, že jednoznačně vymežit tak široký pojem je velice složité. Každý, kdo se o to pokusí, se totiž může dívat na milosrdenství z trochu jiného pohledu. Křesťanská tradice ve snaze konkretizovat, co milosrdenství znamená, vyšla z velké Ježíšovy řeči o posledním soudu a rozlišila sedm skutků tělesného a sedm skutků duchovního milosrdenství. Jejich výčet použil například papež František ve své bule vyhlášující mimořádný Svatý rok Milosrdenství: „Objevte znovu skutky tělesného milosrdenství: dávat najíst tomu, kdo má

³ ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla*, str. 239. Olomouc: Refugium, 2012.

⁴ *Katechismus katolické církve*, §2447. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

hlad, a napít žíznivým; odívat toho, kdo nemá co na sebe; přijímat cizince, pomáhat nemocným, navštěvovat vězněné, pohřbívat mrtvé. A nezapomínejte na skutky duchovního milosrdenství: radit pochybujícím, učit neznalé, napomínat hříšníky, těšit sklíčené, odpouštět urážky, trpělivě snášet protivné lidi, modlit se k Bohu za živé a mrtvé.“⁵

To, co je společné většině definic a co je obsaženo v každém milosrdném skutku, je soucit. Tento význam pojmu milosrdenství zaznívá i z latinského slova *miser cordia*, které lze přeložit jako mít své srdce (*cor*) u chudých (*miseri*), mít srdce pro chudé. Podobně německé slovo *barmherzigkeit* znamená mít slitovné srdce. Naproti tomu české slovo milosrdenství odkazuje spíše na aspekt laskavosti a dobroty – mít milé srdce. Ve všech případech jde o postoj člověka, který dokáže překročit vlastní já a má své srdce u těch, kteří to potřebují.

Bohatství významu slova milosrdenství lze dobře ukázat i na pojmech užitých pro milosrdenství ve Starém zákoně. Nejčastěji používaným slovem, vyjadřujícím milosrdenství, je *hesed*. Znamená dobrotivost, pospolitost, závaznost, solidaritu, to znamená pojmy, které jsou spojeny s uzavřením smlouvy. Odkazuje na věrnost založenou na vnitřním závazku, ale také na věrnost sobě samému. Pokud se vztahovalo slovo *hesed* na Boha, mělo vždy na zřeteli smlouvu Boha s Izraelem. V okamžicích, kdy Izrael porušil smlouvu a právní závazek ze strany Boha tak přestával platit, ukazoval se plný rozměr Božího *hesed*. Tím je darující se láska, která je silnější než zrada a milost silnější než hřích. Boží věrnost nevěrnému Izraeli se projevila jako věrnost Boha sobě samému, jejímž výsledkem bylo odpuštění, návrat k milosti a obnovení vnitřní smlouvy. *Hesed* tak vyjadřuje svobodné a milostivé přiklonění Boha k člověku, které není jednotlivým činem, ale trvalým Božím postojem. Dalším slovem, označujícím ve Starém zákoně milosrdenství, je *rahamim*. Toto slovo odkazuje na rysy příznačné pro mateřskou lásku, lásku dávanou zdarma bez jakékoli zásluhy, spojenou s požadavkem srdce. Je tak spojeno s jemností, trpělivostí, shovívavostí, vcítěním, vůlí k odpuštění. Milosrdenství bývá rovněž označováno jako *hanan*. Jedná se o širší pojem, který vyjadřuje potvrzení milosti, stálou schopnost velkodušnosti, shovívavosti a laskavosti. Výraz *hamal* znamená ušetřit

⁵ František, *Misericordiae Vultus*, čl. 15.

porazeného nepřítele, projevít milosrdenství odpuštěním a prominutím viny. Stejně tak i slovo *hus* označuje slitování, zdůrazňuje však jeho citový význam⁶.

Z tohoto krátkého představení je zřejmý široký význam pojmu milosrdenství. Proto bude vhodné rozdělit milosrdenství do několika samostatných kategorií a ty potom promýšlet odděleně.

1.1.2. Rozdělení

V rámci rozdělení pojmu milosrdenství se nejčastěji můžeme setkat s již uvedeným členěním na skutky tělesného a duchovního milosrdenství. Ve své práci jsem však zohlednil jiné dělení. Prvotním aspektem, který jsem využil pro vymezení jednotlivých kategorií, je zohlednění dárce milosrdenství. Rozdělil jsem tak milosrdenství na milosrdenství Boží a milosrdenství lidské. Toto základní členění je zřejmé i v Klementově díle. Další stupeň použitého členění vychází ze dvou základních charakteristik pojmu milosrdenství – soucitu a odpuštění. S tímto rozlišením jsem se v žádném materiálu nesetkal, přesto se mi při promýšlení různých souvislostí a významů zdálo, že je smysluplné a pro Klementovo dílo použitelné. Do jedné skupiny jsem zařadil milosrdenství spojené s proviněním a odpuštěním, které zahrnuje témata hříchu, lítosti, pokání, bázně, odpuštění, věrnosti a má tak blíže k hebrejskému vyjádření *hesed*. Do druhé skupiny pak bude patřit milosrdenství spojené se soucitem a empatií, které zahrnuje především aspekt pomoci chudým a potřebným, laskavosti, dobrotivosti, solidarity a představuje tak milosrdenství vyjádřené slovem *rahamim*. Láska a soucit jsou společné oběma zmíněným skupinám. V první skupině je však jakoby něco navíc, něco, co činí milosrdenství pro člověka v některých případech velice nesnadným. Je to schopnost odpustit, je to láska, která nás učí odpouštět dokonce i našim nepřátelům. Jako vzor pro rozdělení pojmu mně posloužily dva nejznámější příběhy milosrdenství zobrazené v Novém zákoně. Tím prvním je podobenství *O marnotratném synu*. Podobenství zahrnuje všechny výše uvedené aspekty – na jedné straně hřích, lítost, pokání a na straně druhé lásku, odpuštění, radost z návratu. Ve svém důsledku je to tak spíše podobenství o milosrdném otci. Druhým podobenstvím, které reprezentuje skupinu, kde

⁶ Srov. Jan Pavel II., *Dives in misericordia*, pozn. 52.

je kladen důraz na soucit, pomoc a solidaritu s potřebnými, je podobenství *O milosrdném Samaritánovi*.

Pro zkoumání Klementova pojetí milosrdenství jsem tedy využil čtyři základní pohledy na danou problematiku a rozdělil milosrdenství na Boží a lidské a dále na milosrdenství spojené s odpuštěním a soucitem. Toto rozdělení je patrné i z velmi výstižné definice, kterou jsem našel v encyklice *Dives in misericordia*. Milosrdenství je zde představeno jako odpověď na vnitřní zkušenost člověka, který je buď ve stavu hříchu, nebo snáší nějaké utrpení nebo neštěstí⁷. V uvedené definici se může jednat o odpověď Boha i člověka a jsou v ní zahrnuty odpuštění i soucit.

1.2. MILOSRDENSTVÍ V BIBLI

Jen při letném pohledu do Bible vidíme, že se s pojmem milosrdenství můžeme setkat na jejich stránkách velice často. Nejde tedy o téma okrajové, ale je zřejmé, že se jedná o jedno z ústředních témat Bible. A ne jenom Nového zákona. Je totiž velice rozšířené mínění, že Bůh Starého zákona je mstivým a hněvivým a teprve Bůh Nového zákona se projevuje dobrotou a milosrdenstvím. Některé texty Starého zákona mohou tento názor podporovat, existuje však množství výpovědí svědčících o velkém Božím milosrdenství už ve Starém zákoně.

1.2.1. Starý zákon

Izrael je lidem smlouvy. Bůh se sklání k člověku a vstupuje s ním do vztahu. Není apatickým Bohem, který trůní mimo bídu a hříchy světa. Je nám zjevován jako Bůh, který má srdce, umí se hněvat a přitom být i plný milosrdenství. „Bůh není mrtvým a němým Bohem, je živoucím Bohem, který se ujímá bídy člověka, který mluví, jedná a zasahuje, který osvobozuje a přináší vykoupění.“⁸ Současně se však v jeho jednání projevuje suverenita a svatost.

⁷ Srov. Jan Pavel II., *Dives in misericordia*, čl. 4.

⁸ KASPER, Walter. *Milosrdenství. Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života*, str. 45. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015.

Jedna z nejkrásnějších výpovědí o Božím milosrdenství zaznívá při třetím zjevení Božího jména, kdy Hospodin přecházel v oblaku kolem Mojžíše a zavolal: „Hospodin, Hospodin! Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení, který odpouští vinu a hřích.“⁹ To je Boží odpověď na nevěrnost a časté porušování smlouvy ze strany izraelského národa. Nenechává lid upadnout do prázdnoty a neštěstí, obnovuje smlouvu a dává další šanci k obrácení. V pozdější době proroci spojují milosrdenství s obrazem Boží lásky. Bůh miluje Izrael jedinečnou láskou, která odpouští viny i zradu. Podmínkou však je pokání, opravdová změna smýšlení. Bůh nemá zálibu ve smrti hříšníka, ale v tom, že se obrátí a bude živ.¹⁰ Starý zákon povzbuzuje člověka v neštěstí i hříchu, aby se odvolával na Boží milosrdenství, aby Bohu naprosto důvěřoval. Z uvedeného vyplývá, že milosrdenství patří k samotné podstatě Boha a současně je základem osobního vztahu člověka s Bohem.¹¹

Zvláštní náklonnost a lásku projevuje Bůh slabým a chudým. Projevuje se v zákazu utlačování a vykořisťování cizinců, vdov a sirotků, v ochraně chudých před soudem a zákazu lichvy. V Chanině chvalozpěvu zaznívá: „Nuzného pozvedá z prachu, z kalu vytahuje ubožáka; posadí je v kruhu knížat a za dědictví jim dá trůn slávy.“¹² Boží péče o chudé se výrazně projevuje v poselství proroků. Kritizují vykořisťování, překrucování práva a útlak. Namísto hlučných slavností a zápalných obětí požadují právo a spravedlnost.¹³ Povzbuzují chudé, že u Boha naleznou vyslyšení, útočiště, smilování, právo a útěchu. I Mesiáš bude poslán, aby přinesl radostnou zvěst chudým, malým, pokorným a zkroušeným.¹⁴

Boží milosrdenství je nádherně vyjádřeno na mnoha místech žalmů. „Všechny stezky Hospodinovy jsou milosrdenství a věrnost pro ty, kteří dodržují jeho smlouvu a svědectví.“¹⁵ „Hospodin je slitovný a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný.“¹⁶ Tyto a řada dalších žalmů jednoznačně vyvracejí tvrzení, že Bůh Starého zákona je žárlivým

⁹ Ex 34,6-7, Biblické citáty uvádím v překladu: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: ekumenický překlad*. Praha: Ekumenická rada církví, 1985.

¹⁰ Srov. Ez 18,23.

¹¹ Srov. *Milosrdenství*, str. 45-52.

¹² 1 S 2,8.

¹³ Srov. Am 2,6 – 8,7.

¹⁴ Srov. Iz 61,1.

¹⁵ Ž 25,10.

¹⁶ Ž 36,6.

Bohem pomsty a hněvu. I Klement při svém vyjádření různých aspektů milosrdenství velice často využívá slova žalmů.

„I kdyby ustoupily hory a zakolísaly pahorky, moje milosrdenství od tebe neodstoupí a smlouva mého pokoje kolísat nebude, praví Hospodin, tvůj slitovník.“¹⁷ Tento příslib, řečený ve Starém zákoně Izraeli, má svoje pokračování a dovršení v Novém zákoně.

1.2.2. Nový zákon

Nový zákon chápe Ježíšovo vtělení a působení jako naplnění dosavadních dějin zaslíbení a spásy. Patří do dějin Božího milosrdenství od pokolení do pokolení.¹⁸ Díky slitování a milosrdenství Boha nás navštívil ten, který vychází z výsosti, aby se zjevil těm, kdo jsou ve tmě a stínu smrti, a uvedl naše kroky na cestu naděje.¹⁹ I přes uvedenou kontinuitu zde vidíme důležitý posun nad rámec Starého zákona. Zatímco jeho poselství bylo zaměřeno na izraelský národ, v Ježíši se otevírá Boží milosrdenství všem lidem, a to s konečnou platností. Bůh definitivně stáhl svůj hněv a dal prostor své lásce.

Ježíš své veřejné vystoupení shrnuje slovy odkazujícími na proroka Izajáše: „Slepi vidí, chromí chodí, malomocní jsou očišťováni, hluchí slyší, mrtví vstávají, chudým se zvěstuje evangelium.“²⁰ Náplní Ježíšova mesiášského poslání jsou tedy uzdravující a pomáhající skutky milosrdenství, pozornost je zaměřena na ty, kteří to potřebují – chudé a bezvýznamné. „Pojďte ke mně všichni, kdo se namáháte a jste obtíženi břemeny a já vám dám odpočinout.“²¹ Ježíš své milosrdenství nejenom zvěstuje, ale skutečně žije. Zvláštním způsobem se Ježíš obrací k hříšníkům. Nestrání se jich jako farizeové, je jejich přítelem, stoluje s nimi, projevuje milosrdenství nevěstce známé po celém městě, obrací se k Zacheovi. Oni jsou ti, kvůli nimž přišel. V podobenství o farizeovi a celníkovi nám ukazuje, že ospravedlněn nebude člověk, který se chlubí svými skutky, ale ten, který se bije do prsou a prosí: „Bože slituj se nade mnou hříšným.“²²

¹⁷ Iz 54,10.

¹⁸ Srov. L 1,50.

¹⁹ Srov. L 1,78-79.

²⁰ Mt 11,5.

²¹ Mt 11,28.

²² L 17,13.

Podstatu milosrdenství Ježíš nádherným způsobem ukazuje ve svých podobenstvích. To platí především pro dvě již zmíněné podobenství o milosrdném Samaritánovi a o marnotratném synu. V podobenství o milosrdném Samaritánovi odpovídá Ježíš na otázku, kdo je můj bližní. Každodenní skutečnost nám ukazuje, jak je tato otázka aktuální i v dnešní době. Láska k bližnímu není vázána na rodinu, přátele, náboženství, ale má být nabízena každému potřebnému člověku, kterého potkáváme na své cestě. Podobenství o marnotratném synovi jde ještě o krok dál. Slovo milosrdenství se v příběhu vůbec nevyskytuje, přesto z něj milosrdná láska vyzáruje tím nejkrásnějším způsobem. Mladší syn svým jednáním ztrácí veškerá synovská práva a z pohledu spravedlnosti nemůže uplatnit žádný nárok. Ale otec zůstává přes všechna zklamání stále otcem, věrný sobě a tím i svému synu. Je pohnut lítostí a v okamžiku návratu mu jde vstříc. Dřív než syn cokoli řekne, mu padne kolem krku a políbí ho.²³ Toto podobenství je úžasným povzbuzením pro každého člověka. I já jsem v mnoha případech ten, kdo se ztratí a musí se obrátit. Příběh přináší ubezpečení, že nemusím mít strach, že Bůh přichází vstříc člověku a pokud budu chtít, mohu spočinout v jeho náručí. Současně mě nepokojuje a vrací všem synovskou důstojnost.

Ježíš nepřichází na tento svět proto, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a položil svůj život jako výkupné za mnoho lidí.²⁴ V okamžiku, kdy je jeho poselství odmítáno, přichází nejkrajnější řešení. Poslední nabídkou milosrdenství je jeho rozhodnutí jít zástupně za svůj lid cestou utrpení. Myšlenka zástupnosti musí být chápána v kontextu skutečnosti, že hřích se v Bibli nikdy netýká pouze jednotlivce, ale infikuje celý národ a nakonec celé lidstvo propadá smrti. Z toho zároveň vyplývá, že z propasti smrti se žádný člověk nedokáže sám vysvobodit. Až na jednoho. Člověka, který je zároveň Bohem. My totiž nemůžeme smířit Boha se sebou, ale on se chce smířit s námi.²⁵ Ježíš tak zástupně a dobrovolně bere na sebe hříchy všech lidí. A protože je Božím synem, nemůže nad ním smrt zvítězit. Bůh tím znovu a definitivně prokazuje svou milosrdnou lásku a probouzí nás spolu s Kristem k životu.²⁶ Nejde tedy o to, jak mnozí Ježíšovo ukřižování chápou, že by pomstychtivý Bůh potřeboval oběť, aby ukonejšil svůj hněv. Milosrdný Bůh naopak bere svůj hněv zpět, dává prostor milosrdné lásce a tím i životu. Zástupnost ale neznamená, že Ježíš dává spásu mimo nás a bez nás, nenahrazuje vlastní odpovědnost

²³ Srov. *L* 15,11-32.

²⁴ Srov. *Mk* 10,45.

²⁵ Srov. *2 K* 5,18.

²⁶ Srov. *Ef* 2,4-5.

člověka. Výkupný čin nám dává možnost, abychom se pro Boha svobodně rozhodli nebo ho odmítli.²⁷

Milosrdenství jako projev Boží lásky je tedy základní výpovědí nejen Nového zákona, ale táhne se jako červená nit celou Bibli. Víra v Boha nám přináší naději, že je ve světě přítomna láska, která je mocnější než veškeré násilí, nenávisť a zlo. A tato milosrdná láska se může stát základem pro náš život, pro náš vztah k Bohu i k lidem kolem nás.

1.3. MILOSRDENSTVÍ V DĚJINÁCH

Po tom, co byly představeny biblické základy, ukáží alespoň několik pohledů na milosrdenství v průběhu času. Milosrdenství bylo nejčastěji vnímáno jako soucit. A ten byl posuzován rozdílně. Na jedné straně stojí pozitivní pohled, který soucit ztotožňuje se ctností, na druhé straně je někdy vnímán jako emoce, která je v protikladu s rozumem a spravedlností nebo jako slabost.

V antice můžeme k představitelům pozitivního přístupu zařadit například Aristotela. Ten říká, že nás nezaviněné trápení druhých zasahuje proto, že by se podobné neštěstí mohlo stát i nám, a z tohoto důvodu se s nimi v soucitu ztotožňujeme. Platón opačně namítá, že soucit může být v rozporu se spravedlností a může třeba zadržet soudce od spravedlivého rozsudku. Podle stoiků je soucit slabostí, nerozumným zmalomyslněním, je v rozporu se základním principem stoické filosofie, to znamená vládou rozumu nad afekty. K vlastnímu neštěstí i cizímu trápení se má přistupovat odevzdaně, což ovšem nevylučuje postoj dobročinnosti a připravenosti k pomoci.²⁸

Církevní otcové se na základě svědectví Bible přiklonili k přístupu Aristotela a jeho definici soucitu jako sotrpnosti, slitování s bídou druhého, které je spojené s ochotou pomoci. Dochází však k jinému názorovému rozdělení, které bylo aktuální právě v období Klementova působení. Někteří, jako například Novacián, upírali Boží milosrdenství lidem, kteří odpadli během pronásledování od víry nebo se dopustili smrtelných hříchů. Na druhé straně stojí opačný extrém bezmezného milosrdenství, který

²⁷ Srov. *Milosrdenství*, str. 66-70.

²⁸ Srov. *Milosrdenství*, str. 24.

se začal odvíjet od některých tvrzení Órigena a ovlivnil i další církevní otce. Většina však uvedené extrémě odmítla a přistupovala k Božímu milosrdenství jako k základnímu atributu jeho jednání. Například sv. Irenej na základě biblické výpovědi, že jenom Bůh je dobrý²⁹, odvozuje, že milosrdenství je charakteristickou Boží vlastností. Milánský biskup Ambrož se ve svém životě i díle stále vrací k tématu milosrdenství a neúnavně opakuje, že Bůh se raduje z toho, že odpouští. Říká, že Bůh stvořil člověka a pak si odpočinul, protože v něm našel někoho, komu by odpustil hříchy. Sv. Augustin zakoušel mnoho milosrdenství na sobě a říká, že čím ubožejší se stával, tím víc mu byl Bůh nablízku. A navazuje, že tato láska by ale měla mít vyústění do našeho života, měli bychom mít soucit s ubohostmi druhých a jít vstříc jejich potřebám.³⁰

Tomáš Akvinský milosrdenství definuje v návaznosti na Aristotela jako soustrpnost a ve své *Summě teologické* uvádí: „Milosrdný je ten, kdo má bedné srdce, kdo je jat smutkem z bídy druhého, jako by to byla jeho vlastní bída. A z toho následuje, že se přičiňuje k zahnání bídy druhého, jako bídy vlastní: a to jest účinek milosrdenství.“³¹ Tomáš se rovněž zabývá vztahem milosrdenství a spravedlnosti a říká, že tyto dva pojmy nejsou v rozporu, že milosrdenství je určitým druhem naplnění spravedlnosti.³²

I novověké pohledy na milosrdenství a soucit jsou protichůdné. Především v závislosti na tom, kladou-li důraz na přirozený lidský cit, nebo dávají přednost etice rozumu. U Rousseaua se ze soucitu ke konkrétnímu trpícímu člověku stává univerzální láska k člověku i lidstvu. Schopenhauer, který je označován jako filosof soucitu, označuje soucit jako mystérium etiky. Kant navazuje na stoické učení a říká, že pro etické chování člověka nemohou být určující důvody emocionální, ale pouze prozíravé rozumové důvody. Přesto připojuje, že je vhodné mít účinnou účast na osudu druhých. Pro fenomenologické směry 20. století je základním východiskem schopnost vcítění – empatie. Max Scheler rozlišuje dva druhy soucitu. První znamená pouhé pocitové zasažení, druhý je pravým soucitem, který vyjadřuje osobní vztah, je utrpením z utrpení druhého. Fenomenologické analýzy nakonec dospívají k otázkám, které odkazují

²⁹ Srov. Mt 19,17.

³⁰ Srov. Giovanni Coppa, „Boží otcovství a milosrdenství v patristice,“ <http://www.pastorace.cz/Knihovna/1-Bozi-otcovstvi-a-milosrdenstvi-v-patristice-Giovanni-Coppa.html>.

³¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, část I., otázka 21: O spravedlnosti a milosrdenství Božím, 21,3: Zda milosrdenství přísluší Bohu.

³² Srov. *Milosrdenství*, str. 25.

nad sebe. Milosrdenství je totiž neodvoditelným svobodným děním, které může být samo pouze svobodně přijato nebo odmítnuto.³³

Milosrdenství je rovněž univerzálním náboženským pojmem. Soucit je pokládán ve všech náboženstvích za jednu z největších ctností. V hinduismu pojem *ahimsa*, který se používá pro vyjádření soucitu, znamená nepoužívat násilí a zřeknout se všeho, co škodí. Zkušenost lidského utrpení souvisí s obrácením Buddy. Překonání utrpení prostřednictvím etického chování, meditace a soucitu se stává základem buddhistického učení o moudrosti. V současnosti stojí v popředí zájmu střet s islámem. V této souvislosti je dobré připomenout, že každá ze 114 súr Koránu začíná slovy: Ve jménu Boha milosrdného, slitovného. Každý muslim je zavázán k soucitu s vězňenými, vdovami a sirotky a k placení almužny. Přes všechny hluboké rozdíly jednotlivých náboženství můžeme nalézt společné prvky, mezi něž patří již zmíněné Zlaté pravidlo, které říká, že druhému nemáme činit nic, co nechceme, aby kdokoli činil nám.³⁴

Z provedeného krátkého exkurzu je zřejmé, že milosrdenství, soucit, dobročinnost a vzájemná ochota k pomoci jsou univerzálními ctnostmi a důležitou moudrostí lidstva, které můžeme najít jak v jednotlivých historických etapách, tak i v různých náboženstvích. Tato skutečnost nás může povzbuzovat k tomu, abychom na jejich základě vstupovali do dialogu s odlišnými kulturami, který přispěje k vzájemnému porozumění.

1.4. MILOSRDENSTVÍ BOŽÍ

Výše jsem uvedl, že základním rozdělením milosrdenství, které jsem v práci zohlednil, je rozdělení na milosrdenství Boží a milosrdenství lidské. Milosrdenství nemusí mít vždy přímou vazbu na Boha. Především milosrdenství vnímané jako soucit a empatie s potřebnými, je vlastní mnoha lidem bez náboženské zkušenosti. Věřící člověk by se však ve svém životě měl snažit následovat Ježíše. A to i v oblasti milosrdenství. Navíc některé aspekty milosrdenství, jako je odpuštění nebo láska k nepřátelům, musí být postaveny na něčem, co nás přesahuje. Musí vycházet z Božího vzoru, protože bez něj by byly jen velice obtížně dosažitelné. I u Klementa je tato závislost zřejmá. Jednání věřícího

³³ Srov. *Milosrdenství*, str. 26-32.

³⁴ Srov. *Milosrdenství*, str. 33-36.

člověka je založeno na připodobnění Bohu. Z těchto důvodů bude užitečné připomenout si některé atributy, které charakterizují Boží milosrdenství. V následujících oddílech se tedy podíváme na milosrdenství vnímané jako jedna z nejdůležitějších Božích vlastností, pokusíme se nalézt vztah mezi Božím milosrdenstvím a spravedlností, budeme hledat hranice Božího milosrdenství s ohledem na spásu člověka. Dále si uvědomíme nezbytnost pokání s ohledem na Boží milosrdenství, zamyslíme se nad otázkou, zda může Bůh trpět i radovat se s člověkem a nakonec i otázkou, jak může Bůh připustit nevinné utrpení ve světě.

1.4.1. Milosrdenství jako základní Boží vlastnost

Biblické poselství o Božím milosrdenství nezůstalo prázdnou frází, ale odrazilo se v nauce prvotní církve. Prvním, kdo označil Boží milosrdenství za jedinečnou Boží vlastnost, byl Irenej z Lyonu.

Vývoj pohledu na milosrdenství vnímané jako určující Boží vlastnost můžeme ukázat na příkladu odlišného postoje ke zjevení Božího jména Mojžíšovi v hořícím keři. Na otázku týkající se Božího jména dostává Mojžíš následující odpověď: „Jsem, který je tu.“ Díky odlišnému řeckému myšlení byla tato hebrejská výpověď přeložena do řečtiny oním známým výrazem: „Jsem, který jsem.“³⁵ Hebrejské slovo *být* však není pasivní existencí, ale znamená *být tu*, být tady s druhými a pro druhé. Bůh tedy Mojžíšovi říká, že je ten, který je tady pro nás, je s námi a při nás. Jedná se tedy o vztah, o zaslíbení. Aby bylo zřejmé, že Bůh není jedním jsoucnem vedle řady dalších, byl Bůh filosoficky vymezen jako *bytí samo*. Je tak vyjádřena Boží imanence i transcendence. Bůh je vše určující skutečností. Díky filosofickému pojetí se však postupně vytrácejí Boží vlastnosti spojené se vztahem tak, jak nám byly zjeveny v Písmu. V rámci církve jsou Boží vlastnosti stále více rozvíjeny na základě metafyzického pohledu na podstatu Boha jako bytí samého. A Boží milosrdenství se postupně dostává na okraj zájmu. To je však jednoznačně v rozporu se svědectvím Písma. Je třeba se opět vrátit k onomu Bohu, který je tu s námi a pro nás, protože takové sebezjevení je tím prvotním. Milosrdenství se pak opět může stát tou navenek viditelnou a účinnou stránkou podstaty Boha, který je

³⁵ Ex 3,14.

láskou.³⁶ Na tomto základě může a musí být milosrdenství označeno jako základní vlastnost Boha.

Milosrdenství je spojeno s dalšími Božími vlastnostmi, které z něho vycházejí a vyjadřují jednotlivé jeho aspekty, přičemž dohromady tvoří jeden celek. Jedná se například o velkomyslnost, slitovnost, dobromyslnost, milostivost, promíjení, shovívavost, lidumilnost, štědrost, mírnost, trpělivost, přízeň. Protože však Boží podstata není složená, platí toto rozlišení pouze pro omezené lidské chápání Boha. Člověk může rozeznávat pouze jednotlivé aspekty nerozdělené Boží podstaty, které vyplývají ze vztahu Boha k člověku a světu a Božího působení a jednání.³⁷

Z uvedeného je zřejmé, že výpověď o Boží milosrdné podstatě není výsledkem lidského přemýšlení ani mystické zkušenosti, ale je výpovědí víry na základě dějinného Božího zjevení. A pokud připustíme, že je milosrdenství tou navenek působící základní vlastností Boha, dojdeme k závěru, že je současně předpokladem a základem stvoření i celých dějin spásy, je původem a cílem Božích cest.

1.4.2. Vztah milosrdenství a spravedlnosti

Již v samém úvodu jsem naznačil, že se jedná o důležité a zároveň aktuální téma dnešního života. Je Bůh milosrdný nebo spravedlivý? Tato otázka se však netýká pouze současnosti, ale prostupuje dějinami církve od samého počátku. Pokusme se podívat, alespoň stručně, jakým způsobem byla v historii hledána odpověď.

Klasická antická definice říká, že spravedlnost znamená dávat každému to, co mu náleží podle práva. A spravedlivý je člověk, který žije v souladu s právem či zákonem. Pokud je Bůh spravedlivý, měl by na základě uvedeného vyjádření odměňovat dobré a trestat zlé. Milosrdný Bůh ale hříšníka netrestá. Proč? Jednoduchá odpověď zní: Bůh je milosrdný vůči těm, kdo provinění litují a trestá jen ty, kteří nelitují a neobráti se. V tomto případě je hledisko spravedlnosti nadřazeno milosrdenství. Ve výpovědích Písma však velice často vidíme, že Bůh takto nejedná. Jak to tedy je?

³⁶ Srov. 1 J 4,8.

³⁷ Srov. *Milosrdenství*, str. 77-83.

Už Platón staví do protikladu pohnutí soucitem a chování založené na rozumu a spravedlnosti. Bohatý rejdař Markión byl vyloučen z prvotní církve, protože rozlišoval mezi spravedlivým a hněvivým Bohem Starého zákona a milosrdným Bohem Nového zákona a zpochybnil tím jednotu dějin spásy. Církevní otcové tehdy reagovali jednoznačně a postavili základ, který je dodnes směrodatný pro všechny křesťany – celá Bible podává poselství o jediném Bohu, který je milosrdný i spravedlivý. Jakým způsobem se tyto dva pojmy k sobě vztahují, však tehdy zodpovězeno nebylo. Pozitivní náhled na biblické poselství o Božím milosrdenství byl zatemněn Augustinovou naukou o predestinaci, byť církev toto učení v plné míře nepřijala. Na místo biblického pojetí ospravedlňující a zachraňující spravedlnosti byla postavena právní forma trestající spravedlnosti. Ve středověku bylo Augustinovo pojetí postupně překonáváno díky důrazu na svobodné rozhodnutí člověka i hlubšímu porozumění biblické spravedlnosti. Anselm z Canterbury přichází s odpovědí, jak může být Bůh zároveň milosrdný i spravedlivý. Říká, že Bůh není spravedlivý s ohledem na nás a naše činy, nýbrž tak, jak to odpovídá jemu samému a jeho dobrotě. Jeho milosrdenství je jemu vlastní spravedlností. Tomáš Akvinský na tyto myšlenky navazuje a vysvětluje, že Bůh není vázán cizím zákonem, protože on je sám sobě zákonem. Může tak jednat jako suverénní pán podle své dobroty. Milosrdenství spravedlnost neruší, ale naplňuje ji a překonává. Nakonec Tomáš dospívá k vyjádření, že spravedlnost bez milosrdenství je krutostí a milosrdenství bez spravedlnosti je matkou rozkladu. Proto musí být obě navzájem spojené. Představa hněvajícího se a trestajícího Boha byla pro mnoho lidí velkou překážkou a uvrhla je do strachu. Jedním z nich byl i Martin Luther. Dokud nepochopil, že biblická Boží spravedlnost není trestající, ale ospravedlňující, zažil mnoho úzkostí a obav o svoji spásu. Vztah mezi spravedlností a milosrdenstvím byl tak jedním z důvodů rozštěpení církve v 16. století. A až v minulém století byla s luterány v otázce ospravedlnění hříšníků nalezena základní shoda, spočívající ve společném uznání skutečnosti, že Boží spravedlnost je Božím milosrdenstvím. V novověku někteří teologové pohlížejí na spravedlnost prizmatem lásky. Zatímco v každodenním životě je spravedlnost zaměřena na vyrovnání nároků, v ideálu spravedlnosti již můžeme vidět příklon k druhému a starost o jeho dobro. Takové pojetí se blíží lásce, která překračuje logiku směny a vede až k lásce k nepříteli. Není tím zrušeno Zlaté pravidlo, je však naplňováno ve smyslu velkorysosti.³⁸

³⁸ Srov. *Milosrdenství*, str. 16-17; 90-93; 155.

Krásný příklad, jak se u Boha může spravedlnost obrátit v milosrdenství a současně i objasnění této skutečnosti, vidíme u proroka Ozeáše. Izrael porušuje smlouvu. Bůh se proto se svým lidem rozchází a umiňuje si, že nevěrnému národu už neprojeví žádné smilování.³⁹ Zdá se, že je všechno ztraceno. V této chvíli však dochází k převratu v samotném Bohu: „Mé vlastní srdce se proti mně vzepřelo, jsem pohnut hlubokou lítostí.“⁴⁰ Milosrdenství vítězí v Bohu nad spravedlností. Nejedná se o vyjádření Boží svévole, ale sám Bůh objasňuje, že rozhodnutí vychází z hlubiny božského tajemství, z toho, že jeho bytí je zcela jiné oproti všemu lidskému: „Protože jsem Bůh, a ne člověk, jsem svatý uprostřed tebe; nepřijdu s hněvivostí.“⁴¹ Bůh není soudcem, který by pouze správně používal zákon daný vyšší autoritou, ale je suverénní pán, který své dary může rozdělovat podle svého uvážení. Nepostupuje přitom nespravedlivě, ale podle sobě vlastní dobroty. Boží suverenita se projevuje především v odpuštění a promíjení. Odpuštět může jen ten, kdo nestojí pod, ale nad požadavky spravedlnosti.

Ještě bych chtěl na tomto místě zmínit jeden starozákonní příběh, který nádherným způsobem dokládá, jak Boží milosrdenství překračuje spravedlnost. Jedná se o příběh Jonáše. Bůh ho posílá do města Ninive, aby místním oznámil, že pro páchané zlo bude celé město zničeno. Jonáš se snaží před tímto úkolem i samotným Bohem utéct. Ten si ho však nakonec do Ninive přivede. Jonáš ve městě oznamuje, že bude za čtyřicet dnů vyvráceno. Všichni lidé, včetně ninivského krále, se ale obrátí, litují zlého a začnou se postit.⁴² „I viděl Bůh, jak si počínají, že se odvracejí od své zlé cesty, a litoval, že jim chtěl učinit zlo, které ohlásil. – A neučinil tak.“⁴³ Zajímavá a s ohledem na postoje některých lidí dnešní doby i příznačná je Jonášova reakce. Velice se rozeznil a planul hněvem,⁴⁴ protože nedokázal pochopit, jak Bůh může odpustit nepřátelům izraelského národa. Dostává však odpověď: „A mně by nemělo být líto Ninive, toho velikého města, v němž je více než sto dvacet tisíc lidí, kteří nedovedou rozeznat pravici od levice, a v němž je i tolik dobytka?“⁴⁵

Na základě uvedených příběhů však nemůžeme vyvodit závěr, že by neexistovaly případy, kdy spravedlivý Bůh trestá zlo. Bůh od nás totiž očekává konání práva

³⁹ Srov. *Oz* 1,6.

⁴⁰ Srov. *Oz* 11,8.

⁴¹ Srov. *Oz* 11,9.

⁴² Srov. *Jon* 1-3.

⁴³ *Jon* 3,10.

⁴⁴ Srov. *Jon* 4,1.

⁴⁵ *Jon* 4,11.

a spravedlnosti. Potrestání zla je jednak výpovědí o naději na spravedlnost pro utlačované a bezprávné a současně šancí k obrácení. Boží milosrdenství obdarovává hříšníka časem a očekává jeho obrácení.

Bylo by rovněž velkým nedorozuměním, pokud by člověk s poukazem na Boží milosrdenství nedbal na Boží přikázání a chápal milosrdenství ne jako naplnění a překonání spravedlnosti, ale jako její zneplatňování a podbízení. Z Boha není možné dělat hlupáka, který s velkorysou shovívavostí přehlíží naše chyby a jednoduše nám vše nechává projít.⁴⁶ Jeho blízkost není kamarádstvím bez odstupů. Boží milosrdenství nás odkazuje na Boží jinakost, která je však spojena s jeho přízní a láskou.

A nyní se můžeme vrátit zpátky k původní otázce, zda je Bůh milosrdný, nebo spravedlivý. I když jsme mohli vidět, že se v průběhu dějin odpověď vyvíjela, závěr našich úvah je jednoznačný: Otázka není správně položena. Zmiňované dvě základní Boží vlastnosti nemohou být nikdy v protikladu. Především díky biblickému poselství lze milosrdenství chápat jako Bohu vlastní spravedlnost. Milosrdenství, které je založeno na jeho svatosti, jinakosti a bezmezné lásce, tak nestojí proti spravedlnosti, neruší její platnost, ale překračuje ji, je jejím naplněním.

Na závěr tohoto oddílu se ještě pokusím předložit svůj pohled na dvě otázky položené v úvodu této práce. První se týká přístupu rozvedených a znovu sezdaných ke svátostem. Z předchozích závěrů je zřejmé, že milosrdenství bez spravedlnosti, bez uvědomění si skutečnosti, že se musím snažit dodržovat právo a přikázání, není možné. Na druhé straně existuje jistě množství případů, kdy se člověk snaží přikázání dodržet, ale díky nepříznivým okolnostem se dostane do neřešitelné situace. Z mého pohledu je tedy nezbytné rozlišovat každý konkrétní případ a není tak možné dát obecnou odpověď. S radostí jsem si proto přečetl dopis biskupů z Buenos Aires, ve kterém kněžím svého regionu předkládají základní kritéria pro aplikaci VIII. kapitoly apoštolské exhortace *Amoris laetitia* papeže Františka. V něm je například uvedeno: „Na prvním místě připomínáme, že není na místě hovořit o dovolení k přistupování ke svátostem, nýbrž o procesu rozlišování za doprovodu pastýře. Je třeba vyhnout se chápání této možnosti jako neomezeného přístupu ke svátostem či jako by jej jakákoli situace ospravedlňovala. To, co se zde navrhuje, je rozlišování, které by dokázalo adekvátně odlišit každý případ.

⁴⁶ Srov. *Milosrdenství*, str. 50.

Pokud se dojde nakonec k uznání, že v konkrétním případě existují omezení, jež zeslabují odpovědnost a vinu, zvláště pokud někdo bere v potaz, že způsobí další přestupek, který uškodí dětem z nového svazku, *Amoris laetitia* otevírá možnost přístupu ke svátostem smíření a eucharistie. Ty zase disponují člověka, aby i nadále zrál a rostl silou milosti.⁴⁷ Toto vyjádření podle mého názoru naplňuje současně spravedlnost i milosrdenství a proto se s ním plně ztotožňuji.

Druhá otázka položená v úvodu práce byla spojená se správným uplatněním milosrdenství a spravedlnosti ve vztahu k přátelům, příbuzným, rodičům nebo dětem. Pokud se snažím dávat – čas, péči, prostředky, snažím se nabízet milosrdenství a přitom jeho míra není stejná, nejsem nespravedlivý? Můžu dát jednomu víc a druhému míň? Odpověď jsem opět našel na základě výpovědi, že milosrdenství je přesahem spravedlnosti. Navíc jsem si uvědomil, že obdobný problém Ježíš objasňuje v podobenství o dělnících na vinici. Hospodář ráno najmul dělníky pro práci na vinici a smluvil s nimi mzdu jeden denár. Během dne přijímal další dělníky, takže někdo pracoval celý den a někdo pouze jednu hodinu. Při výplatě mzdy však dostali všichni jeden denár. Ti, kteří pracovali celý den, reptali.⁴⁸ Hospodář jim ale odpověděl: „Příteli, nekřivdím ti. Nesmluvil jsi se mnou jeden denár za den? Vezmi si, co ti patří, a jdi. Já chci tomu poslednímu dát jako tobě; nemohu si se svým majetkem udělat, co chci?“⁴⁹ I v uvedeném podobenství je jasně vidět, že milosrdenství překračuje spravedlnost. Pokud by hospodář z příběhu chtěl dát všem stejně, ale neměl dostatek peněz a těm prvním by nedal jeden denár, bylo by jeho milosrdenství k jedněm nespravedlností vůči druhým. Pokud však dodržel smlouvu, záleží na něm a jeho velkorysosti, jak naloží se svými penězi. A stejným pravidel se můžu řídit i ve svém životě. Svou velkorysostí nesmím způsobit nespravedlivost. Vše, co je nad spravedlností, záleží na mně. Problém však někdy může být v určení, jaká je v daném konkrétním případě správná míra spravedlnosti.

⁴⁷ Citováno dle „Korespondence papeže s buenosaireskými biskupy ohledně *Amoris laetitia*“, <http://radiovaticana.cz/clanek.php4?id=24373> [13. 9. 2016].

⁴⁸ Srov. *Mt* 20,1-12.

⁴⁹ *Mt* 20,13-15.

1.4.3. Milosrdenství a spása

Co bude po naší smrti? V co smíme doufat? To jsou základní existencionální otázky, které si klade snad každý člověk. Víra nám říká, že smrtí život nekončí. Boží láska, která nás svým milosrdenstvím skrze Ježíšovo ukřižování povolává k životu, je definitivní a nemůže smrtí jednoduše přestat. Tato láska se nám nabízí, nutit nás ale nemůže a nechce. Záleží tedy na nás, jak odpovíme na nabídku Boží lásky. Proti našemu odmítání stojí Boží milosrdenství. Existují ale nějaké hranice, má Boží milosrdenství nějaké omezení? Odpověď Písma i tradice není jednoduchá ani jednoznačná.

V Bibli nalezneme dvě rozdílné výpovědi. Z první vyplývá, že si Bůh přeje, aby všichni lidé došli spásy.⁵⁰ Ježíš sám říká, že přišel na svět ne proto, aby jej soudil, ale aby ho spasil.⁵¹ A přislíbil, že až bude vyvýšen ze země, přitáhne všechny k sobě.⁵² Skrze Ježíše chce být Bůh na konci všechno ve všem.⁵³ Na druhé straně jsou však v Písmu i výpovědi hovořící o posledním soudu. „Rozsoudí svět spravedlivě, povede při národů podle práva.“⁵⁴ Proroci často mluví o dni Hospodinova soudu. Nový zákon na prorockou tradici navazuje. V Ježíšově řeči o posledním soudu je přislíbeno Boží království těm, kteří prokazují milosrdenství chudým, trpícím a pronásledovaným. Kdo se však chová nemilosrdně, propadne věčnému trestu.⁵⁵ S touto druhou výpovědí samozřejmě přichází otázka, zda poselství o pekle nezeslabuje biblické poselství o Božím milosrdenství. Není přece možné, aby Bůh se svým plánem spásy na konci ztroskotal.

Proto přichází učení o vševykoupení a všesmíření, které mluví o definitivním návratu veškeré skutečnosti k spásnému původu a konečnému přijetí všech lidí do Božího království. Tato nauka o apokatastázi bývá připisována Klementovu nástupci v alexandrijské škole Órigenovi. Pokud však čteme jeho výpovědi pozorně a v souvislostech, nevyplývá z nich uvedená nauka, která byla odsouzena císařem Justinianem, zcela jednoznačně. Teorie o vševykoupení nečiní křesťanství lidumilnějším, ale zbytečným. Povrchní pojetí Božího milosrdenství odporuje spravedlnosti a svatosti Boha a nepodložený optimismus znehodnocuje lidskou odpovědnost a vinu. Postupně se tak v církevní nauce prosadilo druhé krajní řešení – učení o věčném trvání pekelných

⁵⁰ Srov. *1 Tm* 2,3.

⁵¹ Srov. *J* 12,47.

⁵² Srov. *J* 12,32.

⁵³ Srov. *1 K* 15,28.

⁵⁴ *Ž* 9,9.

⁵⁵ Srov. *Mt* 25,31-46.

trestů, a to především díky nauce a vlivu Jana Zlatoústého a Augustina. Stále naléhavěji pak vyvstávala otázka, zda existuje východisko, které by se umělo vyvarovat obou extrémů a našlo cestu mezi Augustinem a Órigenem.

Biblickým výpovědím neodpovídá ani laciný spásný optimismus, ale ani pesimismus, který nahání strach z pekla. Učení Písma o univerzální spáse mluví o naději pro všechny, ale zároveň to nejsou výpovědi o faktické spáse každého člověka. A naopak výpovědi o soudu a pekle nechtějí o žádném člověku říkat, že opravdu propadnul věčnému zavržení. Obě výpovědi musí být brány vážně, protože Bůh chce spásu všech lidí, ale nechce ji bez člověka. Nevyjadřují konkrétní skutečnost, ale jde jim o výzvu k rozhodnutí člověka, rozhodnutí k obrácení a důvěře v Boží milosrdenství. Bůh ve svém milosrdenství neopomíjí lidskou svobodu a nechává možnost spásy každému člověku, jenž je ochoten se obrátit a litovat svých hříchů, byť je jeho vina jakkoli velká. A toto obrácení může přijít třeba až tváří v tvář Boží nabídce spásy. Vyjádřením nekonečného Božího milosrdenství a poslední poskytnutou šancí pro ty, kteří se definitivně a zásadně nerozhodli proti němu, je nauka církve o očistci.⁵⁶

Na základě předešlých úvah nemůžeme s jistotou odpovědět na otázku o hranici Božího milosrdenství a vykoupení všech lidí. Vyvodit můžeme jedinou odpověď: Svoboda Boží i svoboda člověka, stejně jako jejich vzájemný vztah, jsou pro nás tajemstvím, do něhož nemůžeme na tomto světě nahlédnout. Přesto můžeme mít jistotu v tom, že milosrdenství Boží se až do poslední chvíle uchází o každého člověka, je naší nadějí i útěchou.

1.4.4. Pokání – svátost milosrdenství

Boží odpuštění není možné bez pokání. „Bůh, který nás stvořil bez nás, nechtěl nás spasit bez nás. Přijmout jeho milosrdenství od nás vyžaduje, abychom přiznali své viny. Když uznáme, že se dopouštíme hříchů, on nám hříchy odpustí a očistí nás od všeho špatného, protože věrně plní, co slíbil, a protože je spravedlivý.“⁵⁷ „Návrat k Bohu, nazývaný obrácení a lítost, zahrnuje bolest a odpor ke spáchaným hříchům a pevné

⁵⁶ Srov. *Milosrdenství*, str. 93-101.

⁵⁷ *Katechismus katolické církve*, §1847.

předsevzetí už nehřešit.⁵⁸ Přiznání viny, lítost, obrácení, smíření, náprava způsobené křivdy, odpuštění, milosrdenství, to vše je zahrnuto v pokání. Existují rozmanité formy pokání – modlitba, skutky milosrdenství, půst, bratrské napomínání, kající úkon v rámci slavení eucharistie a mnohé další. Přesto žádná z nich nemůže nahradit svátost pokání. Svátost pokání je skutečným útočištěm hříšníků, tedy nás všech. V ní se nám odnímají břemena, která každý vláčí svým životem. Nikde jinde se nesetkáváme s Božím milosrdenstvím tak bezprostředně, jako když nám ve svátosti pokání Ježíš říká: „Synu, odpouštějí se ti hříchy.“⁵⁹ Ježíš na mnoha místech Písma mluví o radosti, která panuje v nebi nad obrácením každého hříšníka.⁶⁰ Ten, kdo přijímá svátost pokání, může zakusit, že uvedená radost není jenom v nebi, ale že ji může prožít i ve svém srdci.

Církev si již od samého počátku uvědomovala to, co každý jistě zná z vlastní zkušenosti. Totiž že člověk, který se křtem stal novým stvořením, v mnoha případech upadá znovu zpátky do hříchu. V prvotní církvi existoval velký spor, zda je možné i v takovém případě odpustit hříchy. Rovněž Klement, jak později uvidíme, tuto otázku ve svém díle na několika místech rozebírá a je tak patrné, že v jeho době nebyla ještě dořešena. Postupně však v církvi převážil názor založený na Ježíšových slovech, podle nichž je církev zplnomocněna odpouštět hříchy.⁶¹ Dalším vývojem se tak vytvořila praxe pokání, se svým vrcholem, svátostí pokání. Je chápána jako další nabídka Boží pomoci člověku, jako druhý křest, udělovaný ne vodou, ale slzami hříšníka.

Svátost pokání je podstatným projevem života církve, protože každý hřích je skvrnou na Kristově těle a právě svátost pokání je viditelným obrácením se zpět ke Kristově církvi. V současné době však zakoušíme velké těžkosti s touto svátostí. Existuje velké množství věřících, kteří sice žijí život z víry, pravidelně se zúčastňují eucharistie, ale bez svátostné praxe pokání. Mnoho křesťanů totiž svátost nevnímá jako dar Božího milosrdenství, ale naopak jako nepříjemnou povinnost, prostředek kontroly a nátlaku. Dalším důvodem je skutečnost, že stále více dnešních lidí nedokáže přiznat vlastní vinu. Je stále více zpochybňována osobní odpovědnost, vinu hledají jen u toho

⁵⁸ *Katechismus katolické církve*, §1490.

⁵⁹ *Mk 2,5*.

⁶⁰ *Srov. L 15,7.10.32*.

⁶¹ *Srov. J 20,23*.

druhého nebo v systému. Pro budoucnost církve je tak podstatné znovu najít správný přístup k svátosti pokání, k nabídce Božího milosrdenství.⁶²

Svátost pokání odpovídá na hlubokou potřebu každého člověka, potřebu odpuštění. Je totiž svátostí milosrdenství Boha, který nám stále znovu odpouští a stále znovu nám dává šanci na nový začátek. Je nabídkou nejen vůči jednotlivému člověku, ale i celé církvi. Je šancí, aby v církvi převážila křesťanská láska a pokora nad nesnášenlivostí, abychom mezi sebou jednali s láskou a stávali se tak církví milosrdnou.

1.4.5. Soucitný Bůh

Milosrdenství je úzce spojeno se soucitem. Pokud soucit vztáhneme na člověka, rozumíme mu, dokážeme si ho představit a definovat. Můžeme ale tento pojem aplikovat na Boha? Co znamená biblická výpověď, že Bůh je soucitný? Můžeme opravdu mluvit o Bohu soucítícím a Bohu, který se raduje s námi? A může Bůh trpět?

Klasická antická filosofie byla přesvědčena o tom, že žádný bůh není schopen trpět. Tento názor přebírá i tradiční školská teologie. Hlavním argumentem byla skutečnost, že Boží transcendence a absolutnost není slučitelná s utrpením, Boží dokonalost vylučuje jakýkoliv nedostatek. Bůh nemůže být jako člověk vydán pasivně bolesti a utrpení. S obdobným vnímáním se ve třetí kapitole setkáme i u Klementa a je to jeden z mála pohledů, ve kterých se Klement odlišuje od současného vnímání milosrdenství. Svědectví Bible je totiž jiné. Podle ní má Bůh srdce pro člověka, těší se a truchlí s námi a pro nás. Už starozákonní pojetí Boha jednoznačně dosvědčuje, že Bůh není Bohem apatickým. A plně se to projevuje v Ježíši, který milosrdenství nejen zvěstoval, ale sám je prožíval. Je pohnut lítostí, když potká malomocného, nebo když se setká s bolestí matky, která ztratila svého jediného syna. Má soucit s nemocnými, hladovými, lidmi, kteří jsou jako ovce bez pastýře. Pláče na hrobě svého přítele Lazara a ještě na kříži odpouští kajícímu se lotrovi. Na základě Písma i patristické tradice může nakonec papež Pius XII. prohlásit, že utrpení Ježíše jako člověka je, na základě hypostatického sjednocení druhé božské osoby s lidstvím, zároveň utrpením Božím. Toto soucítění není výrazem nedokonalosti a bezmoci, ale naopak jeho všemohoucí a suverénní lásky. Bůh nemůže být zasažen

⁶² Srov. *Milosrdenství*, str. 142-145.

a přemožen utrpením a žalem pasivně a proti své vůli, ale naopak je ve svém milosrdenství suverénní a svobodný. V Ježíšově lidství Bůh může a chce trpět s námi a pro nás.⁶³

1.4.6. Nespravedlivé utrpení

Vše, co bylo doposud řečeno, jednoznačně ukazuje na obrovské milosrdenství, které je nabízeno Bohem člověku. Jak se ale toto milosrdenství slučuje s nevinným utrpením, o kterém se můžeme přesvědčovat každý den. Sdělovací prostředky se předhánějí v přinášení zpráv o pustošivých zemětřeseních, katastrofických záplavách, suchu, tragických nehodách, leteckých katastrofách, nevléčitelných nemocích, souženích spojených se ztrátou nejbližších lidí a řadě dalších utrpení, které si člověk nezpůsobil vlastním přičiněním. Mnoho lidí si pak klade otázku, jak to všechno může Bůh připustit. Pro některé je nespravedlivé utrpení hlavním argumentem pro neexistenci Boha. Jiní se ztotožňují s antickou námitkou, že Bůh je buď dobrý a milosrdný, ale není všemohoucí a nemůže zabránit zlu, anebo je všemohoucí, ale není dobrý a nechce zabránit zlu. V prvním případě takový Bůh již není Bohem, ve druhém případě by byl nemilosrdným despotou.

Dát smysluplnou odpověď na položenou otázku, například nevěřícímu kolegovi v práci, není vůbec jednoduché. V historii se množství učených lidí pokoušelo nalézt vysvětlení, které by ospravedlnilo Boha v konfrontaci s utrpením a zlem ve světě. Někteří z nich představovali zlo jako skutečnost, která je nutná ke kosmické harmonii, jiní ve zlu viděli nezbytný vývojový stupeň na cestě k dokonalejšímu světu. Ale žádné z podobných vysvětlení nemůže být dostačující. A co říká o nespravedlivém utrpení Bible? Ani zde nenalezneme jednoduchou odpověď. Typickým příkladem nevinného utrpení je příběh Jóba. Ten zpočátku protestuje, obviňuje Boha z nezaslouženého soužení. Jeho přátelé se pokoušejí Boha ospravedlnit. Nedostávají však za pravdu. Snaha všemu rozumět, všechno vysvětlit a zcela pochopit každé Boží jednání, selhává. Boží moudrost je příliš velká, než aby šla vtěsnat do lidského schématu. Proto Jób nakonec Hospodinu říká: „Uznávám, že všechno můžeš a že žádný záměr tobě není neproveditelný. Kdo smí nerozvážně zatemňovat Boží úradek? Ano, hlásal jsem, čemu jsem nerozuměl. Jsou to

⁶³ Srov. *Milosrdenství*, str. 105-109.

věci pro mě příliš divuplné, které neznám.“⁶⁴ Pochopit beze zbytku Boha není tedy možné. Ale naopak mluvit s Bohem, naříkat před ním, předkládat mu svoje těžkosti nebo dokonce se s ním přít, možné je. S nářky směřovanými k Bohu se můžeme setkat na mnoha místech Písma. Většinou jsou vyslovovány ve veliké nouzi a opuštěnosti. Nikdy však nekončí zoufalstvím, ale jsou naopak naplněny jistotou, že Bůh je prosebníkovi blízko právě v jeho nouzi, v obtížných a lidsky bezvýhodných situacích.

Již na konci starozákonní doby rostlo přesvědčení Izraele o vzkříšení mrtvých. Tato naděje byla definitivně zpečetěna v Ježíšově vzkříšení. A proto se i v bezvýhodných situacích můžeme spolehnout na Boží věrnost, definitivní spravedlnost a věčný život. Teprve tehdy bude veškeré příkoří odplaceno a každému se dostane jeho práva. Z této jistoty, že Boží láska zajišťuje člověku to největší bezpečí a zaopatřuje nás, pak může vycházet vnitřní odevzdanost unést strádání, smířit se s nezaviněným utrpením a dokonce všechno ztratit pro Krista.⁶⁵

Jaký je tedy závěr? Nemám rád, když někdo příliš často používá pro vysvětlení některých aspektů týkajících se Božího jednání odpověď typu: To je Boží tajemství, to nemůžeš pochopit. Bůh nám dal rozum, abychom se snažili mu porozumět. Přesto je třeba v některých případech s pokorou přiznat, že něčemu opravdu nerozumím, že nemůžu pochopit každé Boží jednání. A právě působení zla ve světě a nespravedlivé utrpení člověka patří k nim. Z vlastní zkušenosti ale vím, že právě v těchto nejtěžších okamžicích života je Bůh člověku opravdu velmi blízko. Navíc je třeba si stále uvědomovat, že konečným cílem člověka není život zde na zemi, ale společenství s Bohem v jeho království, kde vládne definitivní spravedlnost. Chápu, že takovouto odpovědí bych nevěřícího kolegu příliš neuspokojil. Přijmout uvedené vysvětlení je možné jen díky víře. Díky víře rozumím tomu, že Boží milosrdenství je slučitelné s nevinným utrpením a právě v něm se může plně projevit. Jediné, co mohu nevěřícím lidem v takových těžkých situacích nabídnout, je soucit, blízkost a pomoc. Jinými slovy nabídnout ne milosrdenství Boží, ale milosrdenství lidské. A tím se dostáváme ke druhé základní kategorii milosrdenství, totiž milosrdenství, které se projevuje v životě člověka.

⁶⁴ Jb 42,2-3.

⁶⁵ Srov. *Milosrdenství*, str. 109-116.

1.5. MILOSRDENSTVÍ LIDSKÉ

Poselství o Božím milosrdenství nemůže zůstat prázdou teorií odtrženou od světa a každodenního života člověka. Zkušenost a vzor Božího milosrdenství musí mít odezvu v životě každého křesťana, musí nás povzbuzovat k tomu, abychom se stávali svědky Božího milosrdenství a zasazovali se o lidskou důstojnost, spravedlnost a milosrdenství v tomto světě. Jen tak můžeme učinit výpovědi o Božím milosrdenství věrohodnými a přesvědčivými, můžeme je učinit poselstvím o naději pro každého člověka. A navíc nás Písmo ujišťuje v tom, že pokud prokazujeme milosrdenství svým bližním, prokazujeme tím zároveň milosrdenství a věrnost Bohu.⁶⁶ V další části se tedy nejprve podíváme, co nám o následování Boha říká Bible, dále se pokusíme nalézt základ milosrdenství a nakonec se zaměříme na aspekty lidského milosrdenství spojeného s odpuštěním a se soucitem.

1.5.1. Následování Boha

Stát se svědkem Božího milosrdenství můžeme jen tak, že budeme ve svém životě následovat a napodobovat jeho jednání. Motiv připodobnění se Bohu, jako vrchol života věřícího člověka, je příznačný i pro Klementa. Následování Boha je samozřejmě také důležitým tématem Písma. Podívejme se na několik základních výpovědí Starého i Nového zákona, které se vztahují k této problematice.

Požadavek následování shrnuje krásně prorok Micheáš slovy: „Člověče, bylo ti oznámeno, co je dobré a co od tebe Hospodin žádá: jen to, abys zachovával právo, miloval milosrdenství a pokorně chodil se svým Bohem.“⁶⁷ V knize Tobíáš anděl vybízí k uvádění Božích slov v život: „Je lépe prokazovat milosrdenství, než shromažďovat zlato. Milosrdenství vytrhuje ze smrti a očišťuje od každého hříchu. Ti, kdo prokazují milosrdenství, budou nasyceni životem.“⁶⁸ Velice často je zdůrazňována povinnost dávat nezbytné prostředky chudým, a to i v případě, kdy darující nemá velký majetek: „Neodvracej svou tvář od žádného chudáka, aby se neodvrátila Boží tvář od tebe. Prokazuj milosrdenství podle toho, jak hodně máš; máš-li málo, neboj se prokazovat

⁶⁶ Srov. *Mt* 25,40.

⁶⁷ *Mi* 6,8.

⁶⁸ *Tób* 12,8-9.

milosrdenství i z mála.⁶⁹ Podobně můžeme číst i v knize Sírachovec: „Kdo činí milosrdenství, půjčuje bližnímu, kdo mu podává pomocnou ruku, plní přikázání.“⁷⁰ U proroka Ozeáše nacházíme známou výpověď, že se máme snažit pochopit Boha, jaká cesta následování je mu bližší: „Chci milosrdenství, ne oběť, poznání Boha je nad zápaly.“⁷¹

Ježíš na uvedená Ozeášova slova navazuje a ukazuje nám cestu následování nejen slovy, podobenstvími, ale především svým příkladem. Vybízí nás, abychom byli milosrdní, jako je milosrdný nebeský Otec⁷², v Horském kázání je jedno blahoslavenství určeno milosrdným: „Blaze milosrdným, neboť oni dojdou milosrdenství.“⁷³ Máme být podle jeho vzoru nablízku lidem, kteří jsou v tíživé situaci: „On nás potěšuje v každém soužení, abychom i my mohli těšit ty, kteří jsou v jakékoli tísní, tou útěchou, jaké se nám samým dostává od Boha.“⁷⁴ Milosrdenství hodné následování je nádherným způsobem vykresleno v mnoha podobenstvích. Již několikrát jsem zmínil podobenství o milosrdném Samařanu. V něm Ježíš přímo vybízí: „Jdi a jednej také tak.“⁷⁵ V podobenství o nemilosrdném služebníkovi objasňuje, že se máme smilovávat nad těmi, kteří nám něco dluží, stejně tak, jak se Bůh smilovává nad námi.⁷⁶ Výzva k následování Ježíše zaznívá i v listě Efezským: „Jako milované děti následujte Božího příkladu a žijte v lásce, tak jako Kristus miloval nás a sám sebe dal za nás jako dar a oběť, jejíž vůně je Bohu milá.“⁷⁷ V tomto úryvku zaznívá požadavek, abychom se připodobňovali Boží lásce. Bude tedy dobré zamyslet se nad vztahem milosrdenství a lásky.

1.5.2. Milosrdenství a láska

„Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska.“⁷⁸ A milosrdenství je projevem této lásky. Uvedená slova z Janova evangelia jsou stěžejní výpovědí evangelia. Láska je tedy základem milosrdenství a současně milosrdenství je projevem lásky. To

⁶⁹ *Tób* 4,7-8.

⁷⁰ *Sír* 29,1.

⁷¹ *Oz* 6,6.

⁷² Srov. *L* 6,36.

⁷³ *Mt* 5,7.

⁷⁴ *2 K* 1,4.

⁷⁵ *L* 10,37.

⁷⁶ Srov. *Mt* 18,23-35.

⁷⁷ *Ef* 5,1-2.

⁷⁸ *I J* 4,8.

platí pro rovinu Boží stejně, jako pro rovinu lidskou. Bez lásky neexistuje pravé milosrdenství. Souvislost lásky a milosrdenství můžeme vidět i z úryvku o posledním soudu. „Tehdy řekne král těm po pravici: Pojd'te požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. Neboť jsem hladověl a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.“⁷⁹ Zde uvedené činy, které byly nazvány jako skutky lásky, jsou současně i jednotlivými projevy milosrdenství.

Láska je tím největším přikázáním. Láska k Bohu a láska k bližnímu. Ježíš říká, že je v těchto přikázáních obsažen celý Zákon i Proroci. Znamenají víc, než přinášet Bohu oběti a dary.⁸⁰ Ve Starém zákoně najdeme uvedená přikázání ještě na dvou oddělených místech v knihách Mojžíšových. V páté zaznívá ono známé: „Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou.“⁸¹ A požadavek na lásku k bližním je představen ve třetí knize: „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého.“⁸² Ježíš v Novém zákoně pojem bližního rozšiřuje z příslušníků izraelského národa na všechny lidi a navíc pro něj obě přikázání již tvoří nezrušitelnou jednotu. Pouze společně jsou ztělesněním křesťanské existence.⁸³ „Kdo nemiluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí.“⁸⁴ Láska by tedy měla být tím základním rozlišujícím znamením křesťana.

Oslava lásky je působivým způsobem předložena v prvním listě Korintským. Pavel říká, že i ty největší ctnosti a skutky, pokud nejsou vedeny láskou, neznamenají nic. Pokud nemám lásku, nic nejsem.⁸⁵ Na konci vše pomine. Jedině láska zůstane. V této souvislosti i Klement říká, že víra odejde ve chvíli, kdy získáme přesvědčení, protože Boha uvidíme tváří v tvář, naději opustíme v okamžiku, kdy se nám dostane toho, v co jsme doufali, ale jediné láska může přejít do stavu plnosti.⁸⁶ Láska a její skutky, to znamená i skutky milosrdenství jsou tím jediným, co budeme schopni Bohu předložit, čím se budeme schopni obhájit, až se s ním osobně setkáme na věčnosti.

⁷⁹ Mt 25, 34-36.

⁸⁰ Srov. Mt 22,40; Mk 12,33.

⁸¹ Dt 6,5.

⁸² Lv 19,18.

⁸³ Srov. *Milosrdenství*, str. 119.

⁸⁴ 1 J 4,20.

⁸⁵ Srov. 1 K 13,2.

⁸⁶ Srov. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Který boháč bude spasen?*, odst. 38. přel. M. Recinová, Olomouc: Refugium, 2008.

1.5.3. Odpuštění a láska k nepřítelům

Odpuštění úzce souvisí a bezprostředně navazuje na lásku. Odpuštění je vrcholným projevem lásky. Odpuštění přesahuje aspekt pouhého soucitu, je spojeno s něčím obtížnějším, něčím, co se jakoby přičí lidské přirozenosti. Odpuštění je zřejmě nejobtížnějším požadavkem, jaký Ježíš na člověka klade. Schopnost a připravenost člověka odpouštět je opět pevně spojena s následováním Boha. Opravdové odpuštění je možné pouze díky připodobnění se jeho odpuštění, díky síle, kterou nám Bůh dává.

S požadavkem odpouštět hříchy se můžeme setkat na mnoha místech Písma. V modlitbě *Otče náš* nás Ježíš učí prosit o to, aby nám Bůh odpustil naše viny, jako i my odpouštíme těm, kdo se provinili proti nám.⁸⁷ Že by lidské odpuštění mělo být odpovědí na odpuštění Boží, můžeme najít i v dalších výpovědích: „Bud'te k sobě navzájem laskaví, milosrdní, odpouštějte si navzájem, jako i Bůh v Kristu odpustil vám.“⁸⁸ „Snášejte se navzájem a odpouštějte si, má-li kdo něco proti druhému. Jako Pán odpustil vám, odpouštějte i vy.“⁸⁹ Když se Petr Ježíše ptá, kolikrát má odpustit, dostává odpověď, že má odpustit sedmdesátkrát sedmkrát, což znamená stále.⁹⁰ Nejkrásnější příklad odpuštění nám ale Písmo předkládá v podobenství o marnotratném synu. Otec při návratu mladšího syna nevyčítá, neobviňuje, nepřipomíná hřích, ale miluje a odpouští: „Když ještě byl daleko, otec ho spatřil a hnut lítostí běžel k němu, objal ho a políbil.“⁹¹

Obdobným způsobem jako Písmo nahlíží na přikázání odpouštět i církevní otcové. Poukazují na výjimečnost Nového zákona, a to jak při srovnání se Starým zákonem, tak i vůči různým filosofickým směrům. V druhém Klementově listě se můžeme dočíst, že ten, kdo nemiluje člověka, který ho nenávidí, není křesťanem. Tertulián nazývá lásku k nepřítelům základním zákonem a pro Jana Zlatoústého je nejvyšším ztělesněním ctnosti. Mnozí církevní otcové již ale také reagují na obtíže spojené s dodržováním tohoto přikázání, přistupují k němu realisticky a v některých případech požadavky Písma zmírňují. Například podle Ambrože je povinností neodplácet zlo zlem, ale odplácet zlo dobrem je už dokonalostí. Augustin uvádí, že odpouštět se má přinejmenším těm, kteří o odpuštění prosí a na tento případ vztahuje Ježíšova slova: „Jestliže však neodpustíte

⁸⁷ Srov. *Mt* 6,12.

⁸⁸ *Ef* 4,32.

⁸⁹ *Ko* 3,13.

⁹⁰ Srov. *Mt* 18,22.

⁹¹ *L* 15,21.

lidem, ani váš Otec vám neodpustí vaše přestoupení.“⁹² Podobně stupňuje požadavek prikázání Tomáš Akvinský, když říká, že milovat nepřítele nezávisle na konkrétní situaci není nutné ke spáse, ale je dokonalostí lásky.⁹³

Když jsem se zamýšlel nad svojí schopností a ochotou odpouštět, dospěl jsem k rozdělení do čtyř kategorií podle obtížnosti, se kterou je odpuštění spojeno. Nejjednodušší je to tehdy, kdy mám odpustit někomu, kdo je mi blízký a mám ho rád. Do druhé kategorie bych zařadil případy, kdy mám odpustit třeba i nepříjemnému člověku, který mě ale o odpuštění poprosí. I zde se mně to většinou daří. K náročnějším však už patří situace, kdy bych měl odpustit někomu, třeba i člověku blízkému, který však o odpuštění nežádá. S jedním takovým případem odpuštění jsem vnitřně bojoval několik roků a až v rámci duchovní obnovy se mně díky Boží blízkosti podařilo odpustit a ránu zahojit. Do čtvrté skupiny bych zařadil nejobtížnější situace, kdy mám odpustit někomu, s kým nemám dobrý vztah, kdo o odpuštění nežádá, kdo vůči mně zaujímá nepřátelskou pozici. Požadavek odpustit i v těchto případech souvisí s nejradikálnějším Ježíšovým prikázáním, prikázáním milovat i své nepřátele.

„Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují.“⁹⁴ Pokud je člověk někdy schopen dosáhnout tohoto cíle, tak opět pouze díky následování Boha a jeho do krajnosti jdoucího odpuštění hříšníkům: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“⁹⁵ Kromě otázky, zda je dosažení tohoto prikázání v praktickém životě vůbec reálné, mohou přijít i další. Může matka odpustit vrahovi svého dítěte? Pokud budeme promíjet zlo, pokud nebudeme čelit zlu a nebudeme vymáhat spravedlnost, pokud vždy nastavíme svoji druhou tvář, nebude se zlo rychleji šířit? Nebude tím zvýhodněn a odměněn viník? I když připustíme, že tyto otázky nepostrádají logiku a je nutné o nich přemýšlet, můžeme položit i opačnou otázku. Kam se dostaneme, pokud by neexistovalo žádné odpuštění, jestliže budeme každé bezpráví odplácet dalším bezprávím a řídit se starozákonním oko za oko, zub za zub? Bezpráví nelze na jedné straně jednoduše zapomenout, nelze se tvářit, že neexistuje. V Písmu je mnoho důkazů, že i Ježíš bojuje s bezprávím a špatností. Na druhou stranu ale nelze slučovat bezpráví a zlo s tím, kdo tyto skutky koná. Láska se týká člověka, ne jeho špatných skutků.⁹⁶ Krásným příkladem

⁹² Mt 6,15.

⁹³ Srov. *Milosrdenství*, str. 122-123.

⁹⁴ Mt 5,44.

⁹⁵ Mt 5,48.

⁹⁶ Srov. *Milosrdenství*, str. 124.

následování Krista je mučedník Štěpán. Ve své obhajobě před veleknězem nazývá věci pravými jmény, usvědčuje radu, že nezachovávají Boží zákon. Přesto v okamžiku, kdy je kamenován, dokáže projevit lásku a říká: „Pane odpusť jim tento hřích.“⁹⁷ Historie nás utvrzuje v tom, že milosrdenství a odpuštění jsou, přes svoji náročnost, skutky nanejvýš rozumnými a potřebnými. Jen v případě, že dokážeme odpuštění poskytnout a současně i o odpuštění poprosit, mohou být překonány i ty nesložitější konflikty a může začít proces uzdravování. Především v dnešní složité době je třeba mít tuto zásadu stále na paměti.

1.5.4. Soucit s chudými

V předcházející části byla řeč o milosrdenství spojené s odpuštěním. Nyní se zaměřím na druhý základní aspekt milosrdenství, který je spojen se soucitem a empatií.

Typickým příkladem této podoby milosrdenství je podobenství o milosrdném Samaritánovi. Ježíš ho vypráví v návaznosti na otázku, kdo je vlastně mým bližním. Z podobenství vyplývá, že je to každý, kdo se ocitne v nouzi a potřebuje moji pomoc. I když to bude cizinec, někdo, kdo mně není moc příjemný nebo někdo, ke komu cítím odpor. Každého z nich mám ošetřit a postarat se o něj. Je zajímavé a příznačné, že Ježíš ve své řeči o posledním soudu neodsuzuje nedodržování Božích přikázání, nejsou souzeni hříšníci, kteří vraždí, kradou, lžou, podvádí, cizoloží, ale odsuzuje opomíjení dobra, zanedbání milosrdenství. Málo lidí si uvědomuje, že opomíjení dobra je minimálně na stejné úrovni, jako nedodržování Božích přikázání. V milosrdenství spojeném se soucitem jde o překonání vlastního já, překonání tvrdosti srdce, o pozornost a citlivost ke konkrétní nouzi bližního, o soucit s trpícími, o setkání s nouzí druhého.

Soucit s chudými je většinou vnímán jako soucit s lidmi, kteří trpí hladem, žízní, s nezaměstnanými, postiženými, nemocnými, závislými. V dnešní době se však stále více do popředí dostává otázka soucitu s lidmi, kteří ztratili svůj domov, jsou pronásledováni, s imigranty hledajícími azyl v jiné zemi. I zde platí: „... byl jsem na cestách a ujali jste se mne.“⁹⁸ Přijetí cizince odpovídá ctnosti pohostinnosti, která je ceněna nejen v Písmu, ale i v celé církevní tradici. „Chceš se setkat s Kristem, který trůní v nebi. Očekávej ho,

⁹⁷ Sk 7,60.

⁹⁸ Mt 25,35.

když leží pod mosty, očekávej ho, když je hladový a třese se zimou, očekávej ho jako cizince.“⁹⁹ I když je problematika imigrace zcela jistě složitá, a neomezená imigrace není možná, přesto je třeba na imigranty nahlížet naznačeným prizmatem milosrdenství a lásky.

Uvedený rozměr chudoby odpovídá chudobě fyzické či ekonomické. Existují však i další dimenze chudoby. Chudoba kulturní se projevuje snížením šance na vzdělání, vyloučením z účasti na společenském nebo kulturním životě. Další formou chudoby je chudoba vztahová, která spočívá v opuštěnosti, osamělosti, ztrátě nejbližších, komunikačních obtížích, diskriminaci, izolovanosti, vězení nebo vyhnání. Jako poslední formu chudoby je možno jmenovat chudobu duševní nebo duchovní. Ta představuje v naší současné technické společnosti velice závažný problém. Projevuje se vnitřní prázdnotou, beznadějí, ztrátou smyslu vlastního života i lidské existence, duchovním zmatkem nebo morálním úpadkem.¹⁰⁰

V milosrdném soucitu s chudými nejde pouze o lásku ke konkrétnímu člověku, kterého postihla nouze, který se ve shodě s podobenstvím o milosrdném Samaritánovi stává mým bližním, odkázaným na mou pomoc. Jde rovněž o to, že v trpících se zároveň můžeme setkat se samotným Kristem. Ježíš byl s chudými nejen solidární, ale on se s nimi přímo identifikoval: „Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili.“¹⁰¹ Milosrdenství se tak z otázky morálky stává součástí víry v Krista, následováním Krista, setkáváním se s Kristem.

1.5.5. Nesprávné chápání milosrdenství

V oddíle týkajícím se odpuštění jsme narazili na jednu důležitou souvislost milosrdenství, a to je jeho vztah ke zlu, bezpráví, hříchu. Je potřebné si tento vztah správně přiblížit a objasnit, abychom si uvědomili možnost překrucování pojmu milosrdenství. Existuje řada příkladů, které dokládají nedorozumění ohledně milosrdenství.

⁹⁹ *Milosrdenství*, str. 131.

¹⁰⁰ *Srov. Milosrdenství*, str. 126-127.

¹⁰¹ *Mt 25,40*.

K chybnému chápání milosrdenství může dojít například tehdy, když jakoby milosrdně přehlídíme hříšné chování, místo toho, abychom s láskou vyzvali k obrácení. U Ezechiela se můžeme dočíst i o následcích takového chování. Jestliže nebudeme varovat toho, kdo hřeší a on kvůli svému hříchu zemře, jeho krev bude volat k odpovědnosti nás. Pokud ho ale budeme varovat a on se přesto neobrátil, zemře pro svou nepravost, ale naše duše bude čistá.¹⁰² Takto uskutečňované falešné milosrdenství je i mým problémem. Někdy nechávám věcem volný průběh, ustupuji, nechci se dostávat do sporů a konfliktů, chci být ten dobrý. Ale já mám odpovědnost, a to především za své nejbližší. V Novém zákoně je na mnoha místech připomenuta povinnost bratrského poučování a napomínání. Pokud se to děje v lásce a s vědomím vlastní hříšnosti, pak je naopak takové napomínání projevem duchovního milosrdenství.

Jiným příkladem nesprávně pochopeného milosrdenství jsou situace, kdy na milosrdenství není pohlíženo jako na naplnění spravedlnosti, ale jako na její zneplatňování, kdy se ve jménu milosrdenství nebere ohled na Boží přikázání. Na základě zdánlivého milosrdenství tak nelze například radit nebo napomáhat k potratu nebo nevyléčitelně nemocnému poskytnout pomoc při sebevraždě. Nejsou milosrdní rodiče, kteří rozmazlují své děti a všechno jim dovolí. Falešné milosrdenství může spočívat i v tom, že se při bezpráví bere v ochranu více pachatel než oběť nebo když neupozorníme na špatnost z nesprávně chápaného přátelství či kolegiality. V některých případech může být falešným milosrdenstvím i zatajení skutečného stavu těžce nemocnému.

Z předchozího je zřejmé, že existují situace, kdy bývá milosrdenství špatně chápáno a uplatňováno. Stává se tak především v případech, kdy ztotožníme hříšníka s hříchem a milosrdenství projevíme i vůči hříšnému jednání. Je třeba s láskou a milosrdenstvím přistupovat k hříšníkovi, ale současně je třeba říct pravdu o hříchu. Milosrdenství bez pravdy by bylo útěchou bez poctivosti nebo planým tlacháním. Na druhé straně je ale třeba vnímat, že pravda bez milosrdenství je chladná, odmítavá a zraňující.¹⁰³ Proto je třeba vždy hledat jejich vyváženou symbiózu.

¹⁰² Srov. *Ez 33,6-9*.

¹⁰³ Srov. *Milosrdenství*, str. 141.

2. KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ

V první kapitole jsem se pokusil předložit stručný pohled na vývoj i dnešní vnímání problematiky spojené s milosrdenstvím. Je to nezbytný základ, ze kterého je možné vycházet a se kterým je možno porovnávat Klementovy výpovědi. Ale dříve, než to udělám, bude dobré představit ještě Klementa samotného, jeho dobu, východiska jeho myšlení i literární tvorbu.

Klement Alexandrijský patří k nejvýznamnějším církevním otcům a křesťanským myslitelům starověku. Je znám jako vynikající exegeta, kazatel, teolog, obránce proti herezím, filosof a budovatel dialogu mezi křesťanstvím a řeckou filosofií. Je tak právem pokládán za jednoho z prvních křesťanských vzdělanců a Jeroným ho dokonce považuje za nejvzdělanějšího muže své doby. O Klementově životě se nám nedochovalo mnoho zaručených informací. Těch několik málo drobných střípků, ze kterých můžeme složit obraz jeho života, jsem již sesbíral při hledání podkladů pro bakalářskou práci. Proto budu v následující kapitole vycházet z mého, již dříve sestaveného textu, který jsem doplnil o další informace a pohledy. I tak bude obraz Klementa a jeho života stále neúplný a tak trochu mlhavý.

2.1. KLEMENTŮV ŽIVOT A DOBA JEHO PŮSOBENÍ

Klement Alexandrijský se narodil kolem roku 150 v Athénách. Jeho latinské jméno Titus Flavius Clemens by mohlo ukazovat, že některý z jeho předků byl propuštěncem římského konzula Tita Flavia Clementa. Ten byl za Domitiánova pronásledování obviněn z ateismu a sťat mečem v roce 96. Klement je podle názvu svého nejznámějšího díla také někdy označován přízviskem Stromateus. Některé prameny i jeho mimořádné znalosti antické literatury naznačují, že pocházel z pohanské rodiny a ke křesťanství se obrátil až v pozdější době. Na základě znalostí Písma i další křesťanské literatury bychom ale opačně mohli usuzovat, že jeho původ je křesťanský. Tomuto názoru nasvědčuje i skutečnost, že ve svém díle Klement nikde nezmiňuje svoje obrácení.

V každém případě v Athénách získal své první vzdělání a kvalitní průpravu v mnoha oborech, především v gramatice a rétorice. Po odchodu z Athén se dále vzdělává u různých učitelů od Řecka až po Egypt. O svých učitelích se zmiňuje v první knize

Stromat. „Dělám si jen poznámky a schovávám si je pro dobu stáří, jakýsi lék proti zapomnění, pouze neumělý obraz či náčrt skvělých a oduševnělých slov oněch požehnaných a vsutku pozoruhodných mužů, kterým jsem měl tu čest naslouchat. Jeden z nich byl Ión působící v Řecku, další žili ve Velkém Řecku, z nichž jeden pocházel z dolní Sýrie, druhý z Egypta. Ostatní působili na Východě, přičemž jeden byl Asyřan a druhý Žid z Palestiny. Poslední člověk, s nímž jsem se setkal, byl první co do svého vlivu. Vypátral jsem ho v Egyptě, kde byl ukryt, a tehdy jsem v dalším hledání ustal. Byla to skutečně taková sicilská včela, která sála nektar z květů na lukách proroků a apoštolů a v duších svých posluchačů plodila cosi ryzího – poznání. Ti učitelé, kteří zachovali pravou tradici posvátné nauky, pocházejí bezprostředně od svatých apoštolů Petra, Jakuba, Jana a Pavla, tak jak se předávala z otce na syna, přišli s Boží pomocí také k nám, aby do nás zaseli semena zděděná po apoštolských otcích.“¹⁰⁴ Protože bývá Klementovi někdy vyčítáno, že je spíše řeckým filosofem, který svévolně manipuluje s křesťanskými pojmy a biblickou tradicí, je třeba upozornit, že všichni jeho učitelé byli křesťané. Tento závěr lze vyčíst ze slov, že zachovávali pravou tradici posvátné nauky. I když v citovaném úryvku nejsou uvedena žádná jména, zmíněným Iónem by mohl být Melitón ze Sard, případně Athénagoras, Asyřanem mohl být snad Tatian, z jehož myšlenek Klement často čerpá v první knize *Stromat.* Posledním a nejvlivnějším učitelem byl téměř jistě uznávaný alexandrijský učitel Pantainus, po němž přebírá Klement vedení alexandrijské katechetické školy.¹⁰⁵

V této škole působí nejprve jako student a později jako učitel možná až dvacet roků. Není zcela jisté, zda se podle tradiční představy jednalo o školu zřízenou místní církví, která byla určena pro přípravu katechumenů ke křtu. Jak míní většina dnešních badatelů, mohlo jít spíše o neformální a nezávislou školu, ve které laičtí učitelé seznamovali nejrůznější zájemce s křesťanskou naukou. Některé prameny dosvědčují, že Klement v Alexandrii přijímá kněžské svěcení a zastává úřad alexandrijského presbytera. Tak bychom mohli usuzovat například z dopisu svého bývalého studenta a pozdějšího kapadockého a jeruzalémského biskupa Alexandra. Jinou možností je, že se presbyterem stal až po svém odchodu z Alexandrie.

¹⁰⁴ *Stromata*, I,11,1-3.

V práci jsem vycházel z českého překladu sedmi knih *Stromat*, které byly vydány v nakladatelství Oikoymenh: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I-VII*, Praha: Oikoymenh, 2004-2011.

¹⁰⁵ Srov. *Stromata I*, str. 198, pozn. 72 a 73 v českém překladu.

Mezi roky 202 – 203, za pronásledování císaře Septimia Severa, opouští společně s mnoha dalšími křesťany Alexandrii. Při tomto pronásledování je mimo jiné zabit Leonidés, otec Klementova žáka Órigena, který ho vystřídal ve vedení katechetické školy. Z již zmíněného dopisu biskupa Alexandra můžeme usuzovat na další místa Klementova působení. Dopis je napsán v kappadocké Cézareji, případně v Jeruzalémě, a je určen církevní obci v Antiochii, kam ho Klement doručil kolem roku 211. Lze tedy předpokládat, že Klement po odchodu z Alexandrie právě v Kappadokii nebo Jeruzalémě dlouhodobě pobýval. A je rovněž možné, že až zde byl ustanoven presbyterem církevní obce, ve které pak delší dobu působil. Poslední dochovaná zmínka o Klementovi je ze syrské Antiochie. Datum ani místo jeho smrti nejsou známy. V dopise biskupa Alexandra, který byl adresován Órigenovi v roce 216, se už o Klementovi mluví jako o blahoslaveném otci, který Alexandra předešel na věčnost. Z toho vyplývá, že Klement umírá někdy kolem roku 215.

Protože údaje o Klementově životě jsou opravdu velmi strohé, pokusím se v následujících odstavcích představit ještě nejdůležitější historické skutečnosti, které se udály za jeho života¹⁰⁶. V nich totiž můžeme nalézt podněty, které ovlivnily jeho uvažování i tvorbu.

Datum Klementova narození je jen něco málo přes sto let vzdálené od událostí, které mají zásadní význam pro naši spásu. To znamená od doby, kdy Ježíš Kristus přichází jako vtělené Slovo na tento svět, umírá na kříži a vstává z mrtvých.

Těsně před Klementovým narozením končí období, které z hlediska církevních dějin nazýváme dobou prvotní církve a začíná nová perioda – doba mučedníků. Křesťanství postupně přestává být neznámým náboženstvím a poutá na sebe stále větší pozornost. Z hlediska vnitřního života církve dochází k vymírání přímých apoštolských žáků, ochabuje náboženský entuziasmus i eschatologické nálady. Mezi základní úkoly tohoto období se tak dostává potřeba dalšího vnitřního rozvoje církve a především obrana křesťanského učení. A to jak proti vnějším, tak i proti vnitřním nepřátelům. V návaznosti na toto vymezení se církevní spisovatelé zkoumané doby rozdělují na apologety

¹⁰⁶ Jako základní zdroj informací uvedených v této podkapitole jsem využil: KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve I.* Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, 1993, str. 44-107.

a antiheretiky. Obrana křesťanství a boj proti nesprávným názorům se podstatným způsobem promítá i do Klementova díla.

Cílem apologetů byla především obhajoba křesťanství ve střetnutí s řeckou kulturou a filosofií. Řecká literatura se v tomto období křesťanstvím v podstatě nezabývala a mezi lidmi se šířila řada pomluv a zkreslených informací. Proto zaměření apologetů nutně vyžadovalo používání terminologie a myšlenkových postupů, které budou srozumitelné i nekřesťanům. Tímto způsobem pak bylo možno oslovit širší veřejnost, představit jim křesťanské náboženství nezkresleně a dát tak prostor, aby si lidé opravili svoje nesprávné představy. Mezi hlavní představitele apologetů patří mučedník Justin. Jeho nauka o *Logos spermatikos* klade důraz na spásonosný význam Kristova zjevení a učení. Logos, který se plně zjevuje až v Ježíši, je podle Justina určitým způsobem přítomen v každém člověku jako semeno. Tato semena Slova jsou však pouze zárodkem plného zjevení, kterého mohou dosáhnout až křesťané poznáním Krista. Mezi křesťanstvím a správnou filosofií, která obsahuje semena Slova, tak nemůže existovat rozpor. Víra v Krista proto hledá spojence ve všech, kdo usilují o pravdu a moudrost a žijí ve shodě se svým poznáním semen Slova. To platí jak pro starozákonní proroky, tak i pro řecké filosofy. Klement v tomto směru na Justina navazuje a říká, že stejně jako Židé měli před Kristovým příchodem Zákon, tak Řekové měli filosofii a že Logos je spolu s Otcem a Duchem svatým stvořitelem světa a zákonodárcem všeho stvoření. Na tomto základě pak doplňuje Justin a vyvozuje, že správné přirozené poznání nemůže být v rozporu s nadpřirozeným zjevením. Tento závěr se stává jedním ze základních postulátů křesťanského teologického myšlení.

Druhou skupinu církevních spisovatelů představují antiheretici. Křesťanství druhého století se dostává do vnitřních střetů především s gnosticizmem. Tento různorodý filosofický a náboženský systém je charakteristický vyhraněně dualistickým pojetím hmoty a ducha, odklonem od reálné historie k intelektualismu a mýtu. Některé formy gnóze mají kořeny v židovské apokalyptice. Zakladatelé gnosticizmu slibují svým stoupencům odpovědi na otázky o původu a cíli lidského života, vzniku světa, smyslu zla a neštěstí. Gnosticizmus ve druhém století začíná ve větší míře pronikat do křesťanství tím, že jeho stoupence, duchovně a nábožensky založené jedince, začíná přitahovat vykupitelský charakter křesťanského náboženství. Ne všichni se ale dokáží rozejít se starými názory a snaží se opačně včlenit křesťanství do svých gnostických představ.

Spása člověka je pak podle nich určena stupněm dosaženého vědění, které má charakter zasvěcení. Představitelé gnosticizmu podceňují obyčejné věřící, kteří nemají to pravé a hluboké poznání zasvěcených gnostiků. Kristus podle nich předává tajné nauky pouze svým nejbližším, protože nejsou určeny všem lidem.

Klement ve svých dílech často polemizuje s názory dvou gnostických směrů, postavených na myšlenkách Basileida a Valentina. Tito představitelé gnosticizmu byli spojeni s Klementovým působištěm, Alexandrií. Basileidés zde působil někdy mezi roky 120 – 145, za císařů Hadriána a Antonia Pia. Byl literárně velmi činný, napsal komentář k evangeliím, hymny a modlitby. Tvrdil, že se mu dostalo zjevení tajných nauk, které Ježíš před svým nanebevstoupením svěřil apoštolu Matějovi. Kristus přišel na svět pouze ve zdánlivém těle a na kříži za něho zemřel Šimon z Kyrény. Egypťan Valentin byl jedním z nejnadanějších představitelů gnosticizmu. Ve své nauce čerpá jak z moudrosti Pythagora a Platóna, tak i z myšlenek svatého Pavla. Jeho nauka má proto do určité míry biblický ráz a byla přijímána mnohými křesťany. Základem Valentinova výkladu světa je mýtus o neviditelném otci, z něhož vychází třicet věčných duchovních bytostí, které tvoří horní duchovní svět. Z něho pak pochází všechno pozemské dění a nedokonalé tvorstvo se touží znovu do něho vrátit. Tvorstvo i člověk mají svůj původ v demiurgovi. Pokud se v člověku pomocí gnóze probudí a zformuje pneumatický prvek, bude jeho duchová složka na konci věků zachráněna a spojí se opět se světlem. V souvislosti s gnosticizmem je vhodné představit ještě Ireneje z Lyonu, jednoho z nejvýznamnějších teologů tohoto období a prvního velkého systematika křesťanství. Na jeho myšlenky Klement navazuje v rámci polemiky s heterodoxními gnostickými školami. Proti dualismu staví Irenej svoji teologii jednoty, jednoty stvoření a vykoupení, těla a duše, Boha a člověka v Kristu, jednoty církve, Tradice a Písma. V Kristu dochází k obnově celého stvoření a člověk znovu dostává to, co v Adamovi ztratil.

Další významnou charakteristikou konce druhého a začátku třetího století, která souvisí s potřebami tehdejší církve a zásadně ovlivňuje Klementův život, je vznik katechetických škol a center teologického myšlení. Představení velkých církevních obcí vidí potřebu systematického podání a zdůvodnění církevní nauky, a to především s ohledem na vznikající novoty a odchylné názory. Současně si stále více uvědomují povinnost poskytnout katechumenům odpovídající vzdělání a poučení. To jsou hlavní důvody ke vzniku alexandrijské a antiochijské školy. Starší z nich byla škola

alexandrijská. Prvním známým představitelem, a současně předchůdcem a učitelem Klementa, byl již zmiňovaný Pantainos. Počátky školy jsou kladeny do období kolem roku 180. Svého vrcholu dosahuje za Órigena, Klementova žáka a nástupce ve vedení školy. Zřejmě až v tomto období se škola stává skutečným místem katecheze a přípravy katechumenů ke křtu. Nejasnost ohledně způsobu fungování školy za Klementova působení byla již objasněna výše. Alexandrijská škola se vyznačuje alegorickou metodou výkladu Písma, která hledá hlubší, mystický smysl biblických událostí. Je to obvyklý postup u řeckých filosofů při výkladu mýtů nebo u Filóna Alexandrijského, který tuto metodu využívá pro výklad Starého zákona. Opakem ve způsobu výkladu Písma je škola antiochijská, která staví na historicko – gramatické metodě a vyznačuje se racionalismem a vědeckým charakterem. Za zakladatele této školy je považován Lukián ze Samosaty a svého vrcholu dosahuje pod vedením Diodora z Tarsu.

Z uvedených historických skutečností vychází Klementovo myšlení a jeho projekt pravé filosofie, který krátce představím v následující podkapitole.

2.2. ZÁKLADNÍ VÝCHODISKA KLEMENTOVA MYŠLENÍ

Pravá křesťanská filosofie může být podle Klementa představena teprve tehdy, až bude vyjasněna odpověď na otázky jejího poměru k heterodoxním gnostickým školám na jedné straně a k řecké filosofii na straně druhé. Proto v následujících odstavcích ukáži Klementovu odpověď, která je současně základním východiskem jeho myšlení.

Klement ve svém díle velice často vede polemiku s gnostickými heterodoxními školami, které si přivlastňují nárok na hlubší poznání a porozumění křesťanské tradici. Pro gnosticismus 2. století je charakteristické, že se pokouší vysvětlit novost křesťanské zvěsti pomocí mýtu o dvou bozích a klade tudíž zásadní předěl mezi Starý a Nový zákon. Pokouší se oddělit rozvíjející se křesťanství od židovského dědictví a představit ho jako svébytný typ filosofie. K neznámějším představitelům tohoto směru patřil Markion ze Sinopé, který se na základě radikálního dualismu pokusil o reformu církve. Klade do ostrého protikladu krutě spravedlivého boha Židů a milosrdného Ježíšova Otce, který člověku nabízí účast na Božím království. Toto učení vyvolalo velké spory a Markion byl vyloučen z církve. Další z řady představitelů gnosticismu byl Markionův současník Valentin. Klement věnuje značnou pozornost především jeho následovníkům. Ti ve svých

dílech poprvé konfrontují křesťanství s filosofickými spekulacemi o prvotních příčinách a nastolují tak problém, který i v další době bude hledat své řešení. Podobně jako u markionitů, je i zde stvořitel světa odlišný od nejvyššího Boha. Nestojí však vůči němu v opozici, ale představuje jakousi nižší formu božství. Valentinovci na základě myšlenek apoštola Pavla rozlišují duševního a duchovního člověka. Duševní člověk se snaží spravedlivým jednáním dosáhnout spásy, zatímco duchovní člověk usiluje o formaci svého duchovního zárodku skrze poznání Boha. Tyto dvě možnosti lidského směřování však podle nich nepatří obecně k lidské přirozenosti. Jsou založeny na duševním nebo duchovním nadání, které není dáno každému člověku.

Klement v rámci polemiky s předloženými názory navazuje na učení Ireneje z Lyonu. Ten obhajuje církevní věrouku, především učení o jednotě Boha stvořitele a Ježíšova Otce, a zdůrazňuje odpovědnost každého člověka za svoji spásu. Klement k tomu přidává důraz na význam poznání a současně se snaží o začlenění tohoto pojmu do křesťanského myšlení. Ukazuje, že spása a poznání, podle valentinovců dvě samostatné možnosti lidského směřování, jsou ve skutečnosti neoddělitelně spojené a vzájemně se podmiňující aspekty jednoho cíle. Stejným prizmatem je nahlížen i vztah mezi vírou a poznáním. Zatímco valentinovci mezi těmito pojmy spatřovali zásadní rozdíl, Klement zdůrazňuje jejich provázanost. „Ano, máme za to, že víra je prvním krokem ke spáse, po něm postupně následuje bázeň, naděje a lítost spolu se zdrženlivostí a trpělivostí, a vedou nás k lásce a poznání.“¹⁰⁷

V předloženém kontextu řeší Klement rovněž vztah mezi židovským náboženstvím a křesťanstvím. Tento vztah souvisí s náboženskými postoji, které si stará a nová smlouva nárokují. Zatímco Starému zákonu odpovídá poslušnost a bázeň před Bohem, které vedou ke správnému jednání, evangelium nabízí člověku, aby byl díky lásce přijat za syna. „Ačkoli jsme ze zákona byli Božími otroky, otevřeme-li svůj sluch moudrosti, stanou se z nás věrní služebníci, kteří se bojí Boha jako svého pána. Kdo však postoupí ještě dál, bude přijat mezi syny, neboť láska přikryje množství hříchů.“¹⁰⁸

Z uvedených myšlenek je zřejmé Klementovo řešení problematiky teologického dualismu gnostických směrů, stejně jako řešení otázky návaznosti mezi starou a novou smlouvou. Tímto řešením je princip continuity. Celé Klementovo dílo je totiž

¹⁰⁷ *Stromata*, II,31,1.

¹⁰⁸ *Stromata*, I,173,6.

prostoupeno propojeností božského působení. Základním principem jeho myšlení a současně měřítkem pravověrnosti křesťanského učení je postulát, že zákon, proroci i evangelium hovoří jedním a týmž hlasem. „Církevní měřítko znamená soulad a souhlas zákona a proroků se smlouvou ustavenou s příchodem Pána.“¹⁰⁹ Obdobně je princip kontinuity vyjádřen následujícím Klementovým přirovnáním. „Músické umění však můžeme brát ještě jiným způsobem, jako souzvuk v církvi mezi zákonem a proroky a současně mezi apoštoly a evangeliem a jako soulad mezi jednotlivými proroky přecházející z osoby na osobu.“¹¹⁰

A nyní je ještě třeba vymezit Klementův vztah k filosofii. Někteří křesťané chápali filosofii jako ohrožení víry, jako něco, co člověka nepřivádí k pravému cíli, jako něco špatného. „Neuniklo mi však ani to, co donekonečna opakují někteří ustrašení nevzdělanci, že prý se člověk má zabývat jen tím, co je skutečně nezbytné a co se bezprostředně týká víry, a ignorovat všechno, co je vně a navíc. Zbytečně nás to totiž vyčerpává a zdržuje záležitostmi, které nijak nepřispívají k cíli. Někteří lidé dokonce věří, že filosofie pochází od zlého, že do života vnikla přičiněním jistého zlého vynálezce, aby člověka zkazila.“¹¹¹ Takové názory Klement jednoznačně odmítá a naopak považuje filosofii za božský dar. „Já chci ale v celých *Stromatech* ukázat, že zlo má zlou povahu a nikdy se mu nemůže podařit nic dobrého. Tak vyjde najevo, že filosofie je v jistém ohledu dílo božské prozřetelnosti.“¹¹² A o několik odstavců dál uvádí. „Filosofie připravuje a razí cestu tomu, koho má Kristus přivést k dokonalosti.“¹¹³ Jedním z nápadných rysů Klementova filosofického uvažování je víra v božský základ světa. Události Ježíšova života chápe jako epifanii, náboženské zjevení, které vykládá na pozadí biblických příběhů o stvoření světa a člověka. Klementovým cílem je vysvětlit události filosoficky, to znamená pomocí myšlenkových postupů používaných řeckou filosofií. Přitom vždy dbá na skutečnost, aby nebyla porušena jejich závaznost, a interpretuje je v souladu s tradicí církve.

Speciální vztah zaujímá Klement vůči řecké filosofii. Rozdíl mezi pravou filosofií a řeckou filosofií Klement charakterizuje v první knize *Stromat* jako rozdíl mezi hlavními a vedlejšími důsledky stejné příčiny. „Bůh je totiž příčinou všeho dobrého, ale něčeho

¹⁰⁹ *Stromata*, VI,125,3.

¹¹⁰ *Stromata*, VI,88,5.

¹¹¹ *Stromata*, I,18,2-3.

¹¹² *Stromata*, I,18,4.

¹¹³ *Stromata*, I,28,3.

přímo, jako Starého a Nového zákona, a něčeho nepřímo, jako filosofie.¹¹⁴ Řecká propedeutika a filosofie nejsou tedy hlavním cílem, ale pouze vedlejším účinkem božského působení. „Je tedy jasné, že řecké vzdělání ani sama filosofie nepřišly k lidem od Boha jako primární cíl, ale tak jako déšť, který padá na úrodnou půdu, na hnůj i na domy. Trávě i obilí se daří všude; fíkovníky a podobné nenáročné stromy rostou i na hrobech. Tyto plané rostliny vzcházejí stejně jako ty ušlechtilé, protože z deště získávají tutéž sílu, nemají ovšem stejný půvab jako ty, které rostou z úrodné půdy, a proto uschnou nebo je lidé vytrhají.“¹¹⁵

Původ řecké filosofie Klement vysvětluje pomocí dvou aspektů. Prvním jsou semena Slova. Navazuje zde na apologeta Justina a jeho *Logos – spermatikos*. Tato semena Slova jsou podle Klementa vrozenou lidskou dispozicí k poznání pravdy a právě s nimi spojuje vrcholné výkony řeckého myšlení. Jejich zasetí vysvětluje známým podobenstvím o rozsévači. „Jen jeden je rolník obdělávající zemi, která je v člověku. Od stvoření světa ji shůry osévá semeny, která jsou zdrojem obživy, a v každé době sesílá déšť svého mocného Slova. Nicméně okolnosti a místa, jež tyto dary přijímají, vydávají různé plody.“¹¹⁶ Řecká filosofie však nevznikla jen díky popsání setbě Slova, ale také jako vedlejší důsledek Božího zjevení, které je obsaženo v Písmu. Klement totiž zastává v té době běžně přijímanou tezi, že řečtí filosofové znali židovská Písma a byť jim nerozuměli vždy správně, hojně je využívali ve své filosofii. Tímto způsobem chce na jedné straně obhájit metodu filosofického zkoumání u křesťanů hlásících se k prosté víře a na druhé straně se snaží přesvědčit řecké vzdělance, že všechno, čeho si cení ve vlastní duchovní tradici, je už od počátku založeno na Božím zjevení. V tomto směru Klement navazuje především na židovské myslitele Filóna Alexandrijského a Aristobúla a rovněž na pozdější křesťanské apologety, především Justinova žáka Tatiána. Díky popsání setbě Slova a zjeveným počátkům řecké filosofie pak Klement může pravou filosofii, která je filosofií Písma, představit jako reinterpretační řecké filosofie. Protože ta je založena na stejném, všeobecně uznávaném zjevení. Ve svém díle pak využívá celé řady možností, jak řeckou filosofii zapojit do obhajoby svých názorů.

Klement vnímá filosofii pozitivně, jako božský dar, brání se však tomu, aby se křesťanské myšlení nechalo pohltit některou z jednotlivých filosofických škol. „Filosofií

¹¹⁴ *Stromata*, I,28,2.

¹¹⁵ *Stromata*, I,37,1.

¹¹⁶ *Stromata*, I,37,2.

ovšem nemyslím filosofii stoickou nebo platónskou, epikurejskou nebo aristotelskou, ale každou dobrou myšlenku, která byla některou z těchto škol vyslovena a která učí spravedlnosti spojené se zbožným věděním. Celý tento výběr nazýváme filosofií. Ale to, co si z lidských myšlenek filosofové přivlastnili a pokazili, to bych božským nenazval.¹¹⁷

Z uvedených Klementových slov vyplývají dvě základní charakteristiky jeho pravé filosofie. Na jedné straně je to výběr toho nejlepšího z jednotlivých filosofických škol, tedy jakési eklektické učení. S touto charakteristikou je spojen úkol křesťanských učenců promýšlet jednotlivá témata hlouběji, než původní filosofové, hledat roztroušené části pravdy, provést jejich syntézu a snažit se pochopit, co je základem jejich původní jednoty. „Jelikož pravda je jen jedna, jsou různé řecké i barbarské filosofické směry jako bakchantky, které roznesly Pentheovy údy na všechny strany. Každý jednotlivý směr se chlubí částí, které se zmocnil, jako by to byla celá pravda. Domnívám se však, že při východu slunce dopadá světlo všude.“¹¹⁸ Druhý charakteristický rys Klementovy pravé filosofie souvisí s hledaným jednotícím základem. Podle Klementa musí být tento základ něčím božským. „Filosofie Řeků i barbarů se tak dopustila jakoby rozsápání věčné pravdy na kousky, nikoli však rozsápání, o němž pojednává dionýsovská mythologie, ale toho, o němž pojednává theologie věčného Slova. Člověk, který tyto jednotlivé části znovu přivede dohromady a sjednotí, bezpochyby nazře úplné Slovo, tedy pravdu.“¹¹⁹

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

¹¹⁷ *Stromata*, I,37,6.

¹¹⁸ *Stromata*, I,57,1.

¹¹⁹ *Stromata*, I,57,6.

2.3. SPECIFICKÝ ZPŮSOB KLEMENTOVA VYJADŘOVÁNÍ

Když jsem začínal se svojí bakalářskou prací, věděl jsem o Klementovi pouze několik základních informací z předmětu Úvod do patrologie. Byl pro mne tedy jeden z církevních otců starověku. Nic jsem nevěděl o jeho myšlení, o jeho názorech ani o jeho díle. Přesto jsem se pustil do čtení. Musím přiznat, že to zpočátku nebylo vůbec jednoduché. Kdo zná Klementova *Stromata*, ví, že smysluplnou koncepci je v nich velice těžké objevovat. V první fázi mně pomáhaly hlavně úvody jednotlivých knih, které Klementovy myšlenky shrnují a uspořádávají a rovněž překladatelské poznámky přímo ke Klementovu textu. Četl jsem dál a začal jsem Klementa více poznávat a chápat. Zjistil jsem, že z mého pohledu nesystematický způsob psaní je Klementovým záměrem a má své opodstatnění. Čím dál jsem četl, tím víc mě Klementovy myšlenky a způsob jeho hledání oslovovaly.

Přesto nebude od věci podívat se na specifický způsob Klementova vyjadřování trochu podrobněji, abychom se pokusili najít důvody tohoto neobvyklého stylu. Uvedené platí především pro jeho nejznámější dílo, *Stromata*. Již samotný název, který můžeme přeložit jako pestrý koberec vytvořený sešitím jednotlivých malých dílů, předznamenává způsob vyjadřování Klementových myšlenek. Velmi často musí čtenář číst jakoby mezi řádky, pracně hledat souvislosti, vnímat různé odbočky od hlavního sdělení. Současně však nelze říct, že jsou jednotlivé pohledy skládány vedle sebe bez jakékoli koncepce a myšlenkové jednoty.

Prvním důvodem nelehké četby Klementova díla je použitá terminologie. Jeho styl není v žádném případě postaven na přesných a hlavně neměnných definicích jednotlivých pojmů. Velice často výrazy přeznačuje a je přesvědčen, že skutečný význam vyplyne až při konfrontaci stejných pojmů zachycených v různých filosofických směrech s poselstvím Písma.

„*Stromata* neusilují o dobrou koncepci a styl, neboť záměrně odmítají řecký způsob vyjadřování a konají výsadbu nauk skrytě, nikoli formou prostého předložení pravdy. Chtějí ve čtenářích, pokud se takoví najdou, vzbudit zálibu v intelektuálním úsilí a tázání – je mnoho různých návnad, protože ryby se od sebe liší.“¹²⁰ Dalším důvodem neuspořádanosti textu je tedy Klementova vědomá snaha neupřednostňovat řecký způsob

¹²⁰ *Stromata*, VII,111,3.

vyjadřování, to znamená nesnažit se o dokonalé slovní formulace na úkor sdělovaného obsahu. „Podobná snaha dokáže mnoho lidí odvést od pravdy, zatímco skutečně filosofický přístup prospívá nikoli jazyku, ale myšlení posluchače. Domnívám se, že nikdo, komu záleží na pravdě, by neměl svůj projev skládat příliš promyšleně a rafinovaně. Ať se jen pokusí vyjádřit, co má na mysli, tak, jak nejlépe umí. Kdo se upne na slova a ztrácí čas hledáním správných formulací, tomu unikne věc, o níž jde.“¹²¹

Tím hlavním důvodem obtížného čtení Klementova díla je však obava z předložení pravdy o nejnvtířnějších křesťanských otázkách písemnou formou, bez možnosti osobního oslovení a objasnění složitějších otázek. „Věci, které nejsou určeny pro všechny, neodhalil všem, ale jen několika málo lidem, o nichž věděl, že jsou pro ně vhodné, že je dokáží přijmout a nechat se podle nich přetvořit. Taková tajemství, jako je Bůh, lze svěřit slovu, ale nikoli spisům.“¹²² Proto se Klement vyjadřuje nepřímou a někdy neprůhledně pro ty, kteří nemají potřebné předporozumění. „Naše poznámky, jak jsme již mnohokrát zmínili, jsou kvůli těm čtenářům, kteří po nich sáhnou jen tak bez jakýchkoli zkušeností, záměrně různorodé, jak napovídá již sám jejich název, plynule přechází od jednoho tématu ke druhému, a když v určitém kontextu vypovídají o jedné věci, zároveň přitom naznačují druhou.“¹²³ Tato spletenina poznámek sice přitahuje pozornost čtenářů, zahaluje však jejich skutečný význam před zraky nezasvěcených. Klement se tak chce ujistit, že čtenář o sdělované poselství skutečně stojí.

V páté knize *Stromat* Klement říká, že obdobným způsobem postupovali mnozí další, kteří se snažili ochránit důstojnost pravdy před zraky davu.¹²⁴ Platí to i pro Písmo, což Klement dokládá úryvkem z proroka Izajáše: „Dám ti poklady v temnotě skryté. Těmito Božími poklady a nevyčerpatelným bohatstvím je moudrost, kterou není snadné lapit.“¹²⁵ Skrytost a nejasnost mnohých výroků nejsou výrazem Boží uzavřenosti, ale naopak výzva k tomu, „abychom je zkoumali a pronikali k utajenému smyslu, a tak vystoupili až k pravdě.“¹²⁶ Tento způsob vyjadřování odpovídá totiž způsobu, jakým se pravda sama ukazuje, je nástrojem Boží pedagogiky. Při čtení Písma jsem si mnohokrát říkal, že některá vyjádření na první pohled odporují jiným, nejsou úplně jasná nebo jsou

¹²¹ *Stromata*, II,3,1-2.

¹²² *Stromata*, I,13,2.

¹²³ *Stromata*, IV,4,1.

¹²⁴ Srov. *Stromata*, V,21,4.

¹²⁵ *Stromata*, V,23,2; srov. Iz 45,3.

¹²⁶ *Stromata*, V,24,2.

nedokončená. Uvažoval jsem, zda by nebylo jednodušší a účelnější, kdyby zde bylo jednoznačně stanoveno, že toto se musí a toto se nesmí. A zároveň jsem si vždy rychle odpověděl. Nebylo. Bůh po nás chce, abychom v mnoha rozmanitých vyjádřeních hledali ten opravdový smysl. Abychom se sami snažili pronikat do různých tajemství, byli zvědaví a bdělí, hledali třeba i skrytý smysl, abychom nevytrhovali jednotlivá vyjádření z kontextu, ale hledali kontinuitu. Bůh si přeje, abychom používali svůj rozum a následně využili svobodnou volbu, kterou jsme od něj dostali. V tom je ukrytá krása hledání a následování Boha. A velice podobné je to i s Klementovým způsobem vyjadřování.

2.4. KLEMENTOVO DÍLO

Klement Alexandrijský se řadí mezi nejvýznamnější řecky píšící křesťanské spisovatele starověku. Jeho literární tvorba je velice rozsáhlá. Kromě kompletně dochovaných děl existují i spisy, z nichž se zachovaly pouze zlomky. Klement se ve svých dochovaných spisech rovněž zmiňuje o dalších, které plánuje napsat a nebylo prokázáno, zda se ztratily, nebyly vůbec napsány, případně se staly součástí jiného díla. Nejstarší soupis Klementových děl můžeme najít v Eusebiovyh *Církevních dějinách*: „Od Klementa se nám dochovala *Stromata*, celkem osm knih, jejichž nadpis zní *Stromata gnostických poznámek sledujících pravou filosofii od Tita Flavia Klementa*. Stejný počet knih má i jeho dílo nazvané *Hypotyposes*, v němž výslovně vzpomíná Pantaina jako svého učitele, uvádí jeho výklady Písma a to, co mu od něj bylo předáno. Dále napsal *Pobídku Řekům (Protreptikos)*, tři knihy nazvané *Vychovatel (Paidagógos)*, jiné dílo, které nazval *Který boháč bude spasen?*, spis *O Velikonocích*, a dále rozmluvy *O postu* a *O pomluvě, Povzbuzení k vytrvalosti aneb nově pokřtěným* a knihu *Církevní pravidla aneb proti judaistům*, kterou věnoval jmenovanému biskupu Alexandrovi.“¹²⁷

Mezi dochovaná díla patří, kromě Eusebiem zmíněné *Pobídky Řekům, Vychovatele, Stromat a Který boháč bude spasen?*, ještě *Výpisky z Theodota* a *Výběr z prorockých knih*. K částečně dochovaným titulům můžeme zařadit citované *Náčrty (Hypotyposes)* a *Nově pokřtěným* a dále pak *O Velikonocích, O Prozřetelnosti a Církevní kánon*. K pojednáním ztraceným nebo nikdy nenapsaným patří *O vzkříšení, O prorocství, O stvoření člověka,*

¹²⁷ Srov. PLÁTOVÁ, Jana. „Klementův ztracený komentář Písma“, in Klement Alexandrijský, *Exegetické zlomky*, str. 8.

O duši, O modlitbě, O andělech, O stvoření světa, Proti učení o převtělování a O antropomorfismech. Z uvedeného výčtu i názvů děl je zřejmé, že Klement byl nejen autorem velice plodným, ale že i rozsah témat jeho děl byl značně široký.

Klement je rovněž autorem vzdělaným a sečtělým. Ve všech jeho dochovaných spisech najdeme obrovské množství citací a narážek na literární díla předcházejícího tisíciletí. Je tak zcela zřejmé, že velice dobře znal jak Písmo svaté a tehdejší křesťanskou literaturu, tak i profánní, klasickou a filosofickou literaturu řecké oblasti. Badatelé vypočítali, že Klement ve svém díle cituje mnohé antické autory, od Homéra, až po různé tragiky, lyriky, historiky a filosofy, ve více než tisíci případech. Pokud se týká citací z Písma, je doloženo na dva tisíce citací Starého a tři tisíce citací Nového zákona.¹²⁸ Klement je zřejmě prvním autorem, který používá pojem Nový zákon. Ačkoli v té době ještě nebyl přesně vymezen novozákonní kánon, používá ve svých dílech téměř všech 27 knih, které do něho byly později zařazeny. Mimo to s úctou cituje i *Barnabášův list, Hermova Pastýře, První list Klementa Římského Korintským, Didaché*, tedy díla, která jsou zahrnuta mezi spisy Apoštolských otců. Bez větších výhrad však používá i apokryfní díla jako *Kerygma Petri, Matějovy tradice, Petrovo zjevení, Evangelium Hebrejů, Tomášovo evangelium, Protoevangelium Jakubovo* a další. Vždy však jasně rozlišuje mezi čtyřmi kanonickými evangelií a evangelií ostatními.¹²⁹

Hodnocení Klementa a jeho díla bylo v průběhu času velice rozporuplné. Zpočátku byl přijímán velmi příznivě. Biskup Alexander ve svém dopise Órigenovi mluví o Klementu jako o svatém, o blahoslaveném otci, který jej předešel. Podle názoru Jeronýma byl Klement nejvzdělanějším mužem své doby. Klementem vypracovaná laická spiritualita se ve třetím a čtvrtém století těšila velkému vlivu, a to především v monastickém světě. Velkou inspirací se stala například pro Evagria, jednoho z nejvýznamnějších zástupců Órigenovské mnišské teologie. Historik Eusebius ve svých církevních dějinách uvádí Klementa a některá jeho díla ještě bez náznaku jakýchkoli věroučných problémů. V šestém století upoutá Klementovo dílo pozornost učeného mnicha Cassiodora. Ten již naznačuje, že Klement v některých případech hovoří neopatrně a vynechává v překladu jeho děl místa, která by mohla budít pohoršení. Ochladnutí vřelého vztahu ke Klementovi můžeme pozorovat ve spisu Jana Damašského,

¹²⁸ Srov. ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Interpretace Horského kázání v díle Klementa Alexandrijského.* Disertační práce, FF MU Brno, 2012, str. 23.

¹²⁹ Srov. *Interpretace Horského kázání*, str. 24.

kde jsou někteří autoři citováni jako svatí, ale u Klementa toto označení chybí. V dalším období Klement postupně přestává být žádaným autorem a jeho knihy jsou hodnoceny jako tajné nebo apokryfní. Toto nepříznivé hodnocení mohlo být spojeno s jeho nástupcem v alexandrijské katechetické škole Órigenem, jehož nauka k diskuzi o pravověrnosti přímo vybízela. Dalším svědectvím o náhledu na Klementovo dílo nacházíme u konstantinopolského patriarchy Fótia. U něho již zaznívá jednoznačná kritika některých Klementových výroků. Fótiovo negativní hodnocení bylo důležitým zlomem a mělo zásadní vliv na další opisování a rozšiřování Klementova díla.¹³⁰ Ve středověku byl Klement pro obhajobu svých názorů často citován představiteli protestantské reformace a zřejmě kvůli tomu byl v 16. století vyškrtnut z římského kalendáře svatých. Ke zvýšenému zájmu o Klementova díla, intenzivnímu studiu jeho názorů a myšlenek a s tím spojenému postupnému přehodnocení negativního stanoviska dochází znovu až v posledních desetiletích.

K nejnámějším a současně stěžejním Klementovým dílům patří *Protreptikos*, *Paidagógos a Stromata*, která představují celou Klementovu nauku o duchovní cestě člověka pod vedením Logu od obrácení, přes výchovu až k dokonalému poznání.

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

Spis *Paidagógos – Vychovatel* navazuje na *Pobídku Řekům* a snaží se obráceného pohana vychovat pro křesťanský život. Jedná se o literárně velice zdařilé dílo, skládající se ze tří knih. Zahrnuje řadu praktických doporučení čerstvým konvertitům, u nichž se zrodila touha naslouchat něčemu lepšímu, kteří se snaží pozvednout svoji duši a usilovat o rozumný a ctnostný způsob života. Klement nehlásá žádný asketický životní ideál, nevyžaduje zřeknutí se všech radostí a požitků. Říká, že by si křesťan měl zachovat

¹³⁰ Srov. PLÁTOVÁ, Jana. „Klementův ztracený komentář Písma“, str. 8-31.

vnitřní nezávislost na vnějších stacích, hledat ve všem správnou míru a spokojit se s jednoduchým a přirozeným životem.

Stromata jsou Klementovým nejrozsáhlejším, zároveň ale nedokončeným dílem. Skládají se z osmi knih, přičemž osmá kniha je sbírkou výpisků a není zcela zřejmé její místo v celém díle. O tom, že Klement nedokázal dokončit vše, co zamýšlel, svědčí poslední věta sedmé knihy: „A po této naší sedmé knize *Stromat* začneme s dalším výkladem od nového začátku.“¹³¹ Název *Stromata* se dá přeložit jako koberec nebo tkanina a implikuje tak styl tohoto díla. Jedná se o v té době obvyklý literární druh, zabývající se různými tématy, která se proplétají jako vlákna v koberci, aniž by byl vytvořen jednotný celek. Tento způsob vyjadřování, jak bylo ukázáno výše, má však svůj smysl. Klement své poznámky přirovnává k pestré louce osázené rozmanitými květinami a stromy bez ladu a skladu. Pokud se s nimi setká někdo, kdo usiluje o poznání a je ochoten při jeho hledání vynaložit velké úsilí, může získat mnoho užitečného a prospěšného.¹³² *Stromata* jsou určena především vzdělanějším křesťanským čtenářům. Základním motivem díla je pojednání o filosofické povaze křesťanské víry. Víra je pro Klementa především východiskem k dokonalému poznání Boha, podnětem ke kontemplaci, podmínkou spásy. Ve snaze obhájit svou představu víry se Klement vymezuje proti heterodoxním gnostickým naukám, které pokládá za dezinterpretaci křesťanské zvěsti. V první knize jsou předloženy historické aspekty otázky, jakou roli hraje řecká filosofie v procesu gnostického poznání Boha. Klement zde přináší množství historických informací, a to i o nedochovaných dílech, takže kniha je zároveň historickým pramenem k poznání pozdní antiky. Druhá kniha se zabývá podrobněji problematikou víry. Klement ji chápe především jako rozumnou volbu člověka a zároveň jako kritérium pravdivého poznání. Třetí kniha uvádí čtenáře do problematiky manželství a zdrženlivosti, přičemž se Klement vymezuje proti asketismu a nenávisti vůči světu. Ve čtvrté knize se zabývá otázkou mučednictví. Přiznání se ke Kristu, a to i před soudem, je odpovědí křesťana na výzvu, aby se člověk připodobňoval Bohu. Následování Krista nevede pouze k oproštění se od pozemských zájmů, ale zároveň zahrnuje příkaz lásky, na kterém je postaveno křesťanské společenství. Pátá kniha se zabývá vztahem víry a poznání. Klement dochází k závěru, že víra je předpokladem poznání a poznání zároveň vede k růstu víry. Je zde rovněž obsažen výklad o skrytosti pravdy. V šesté knize jsou

¹³¹ *Stromata*, VII,111,4.

¹³² Srov. *Stromata*, VI,2,1-2.

rozvinuty úvahy o vztahu křesťanského poznání k řecké filosofii. Klement v ní nachází celou řadu motivů, které lze využít na cestě od víry k pravému poznání. Sedmá kniha je věnována otázce zbožnosti a cílům křesťanského života. Klement se zde rovněž vyrovnává s námitkou, podle níž neshody mezi různými křesťanskými proudy zpochybňují možnost poznat pravdu na základě víry.

V alegorické homilii *Který boháč bude spasen?* si Klement vzal za základ evangelijní příběh o setkání Ježíše s bohatým mladíkem z Markova evangelia. Předkládá v ní teologii majetku. Jedná se o jedno z prvních systematických pojednání na toto téma v rané církvi. Klement interpretuje Kristova slova, že bohatý jen těžko vejde do Božího království, obrazně. Není třeba zbavovat se fyzického, hmotného majetku. Kdyby se všichni zřekli majetku, kdo a jak by bojoval proti chudobě? Odpověď na otázku položenou v názvu spisu je tedy následující: Spasen bude ten, kdo je bohatý před Bohem, jehož poklad je v nebi, jehož duše je čistá od nepravého vlastnictví a oplývá cnostmi. Tedy ten, kdo nelpí na svém majetku, kdo je od něj svobodný. Nikoli bohatství, ale hřích, ke kterému může bohatství vést, vylučují z účasti na Božím království.

Klement ve svém díle velice často vykládá biblický text. Přestože jeho komentáře nejsou tak známé, jako komentáře jeho pokračovatele a zakladatele biblistiky Órigena, dochovalo se množství Klementových zlomků, v nichž jsou vykládány jednotlivé části Písma. Některé jsou z díla *Hypotyposes*, jiné jsou ze spisu *Eclogae propheticae*. U několika dalších zlomků je příslušnost ke konkrétnímu dílu nejistá. Všechny tyto komentáře můžeme nalézt souhrnně v knize *Exegetické zlomky*.

Z představených Klementových děl jsem ve své práci o milosrdenství využil téměř všechna dochovaná díla, tedy *Pobídku Řekům*, *Stromata*, *Který boháč bude spasen?* a *Exegetické zlomky*.

3. MILOSRDENSTVÍ V KLEMENTOVĚ DÍLE

Nyní, po všech nezbytných přípravách, se tedy konečně můžeme plně věnovat hlavnímu tématu, to znamená hledání Klementova pohledu na milosrdenství. Na samém začátku práce jsem si chtěl ověřit, jak často se pojem milosrdenství vyskytuje v Klementových dílech. Vzal jsem nejprve *Pobídku Řekům*, protože obsahuje rejstřík pojmů. Výraz milosrdenství jsem v něm ale nenašel. Když jsem rychle prolistoval další díla, tak i tady slovo milosrdenství nebylo zrovna z těch nejvíce používaných. Trochu jsem znejistěl. Začal jsem tedy číst znovu a systematicky Klementova díla a zaznamenával všechny pasáže, které nějakým způsobem s milosrdenstvím souvisely. Zjišťoval jsem, že pojem milosrdenství má u Klementa, stejně jako u jiných spisovatelů, množství ekvivalentů a použitelný materiál se postupně rozrůstal. Přesto jsem měl stále obavy. Bude to dostatečné? Až jsem se dostal téměř na konec. Četl jsem sedmou knihu *Stromat* a v jejím závěru jsem narazil na následující Klementova slova: „Tak i ten, kdo usiluje o připodobnění Bohu, velkoryse zapomíná na křivdy a odpouští sedm a sedmdesátkrát a je laskavý ke každému, i k tomu, kdo by se po celý tento svůj tělesný život na gnostikovi dopouštěl bezpráví.“¹³³ O několik řádků dál byla podobná výpověď: „Není třeba stavět tajemství na odív; jen je odhalit natolik, aby se připomnělo těm, kdo mají účast na poznání a kteří budou rozumět, v jakém smyslu řekl Pán: Buďte dokonalí jako váš Otec – dokonale odpouštějte hříchy, zapomínejte na křivdy a žijte ve stavu svobody od vášně.“¹³⁴ A v poznámce bylo uvedeno, že Klement na více místech ztotožňuje dokonalé připodobnění Bohu právě s milosrdenstvím a odpuštěním.¹³⁵ Najednou začalo všechno do sebe zapadat a já jsem se přestal obávat, že nebudu mít o čem psát. Motiv připodobnění Bohu je totiž jedním ze stěžejních témat *Stromat*. Klement podrobně popisuje cestu gnostika¹³⁶ od bázně, přes víru a poznání, až ke konání dobra. A konat dobro může gnostik jen díky tomu, že se připodobní Bohu, že se připodobní jeho milosrdné lásce. Z uvedeného vyplývá, že Klement považuje milosrdenství za součást Boží dokonalosti a úkolem věřícího člověka je snažit se svým životem Boží milosrdenství následovat. „Připodobňování totiž zákon nazývá následováním. Toto následování člověka připodobňuje Bohu, nakolik je to možné. Buďte soucitní a milosrdní, jako je

¹³³ *Stromata*, VII,85,2.

¹³⁴ *Stromata*, VII,88,4.

¹³⁵ Srov. *Stromata VII*, str. 279, pozn. 590 v českém překladu.

¹³⁶ Pod pojmem „gnostik“ nemá Klement na mysli vyznavače některého z heterodoxních gnostických směrů, ale naopak pokročilého křesťana, dospělého věřícího, který poznává Boha.

milosrdný váš nebeský Otec.“¹³⁷ Ve svém životě se každý člověk vydává na cestu. Kterým směrem půjde, záleží na jeho svobodné vůli. Bůh ale každého zve, aby směřoval k němu, aby svým životem následoval Krista, aby rostl k dokonalosti. V Písmu nám tento cíl ukazuje. Cesta k němu je náročná a mnoho lidí na této cestě bude bloudit, zdrží se, půjde různými oklikami a dosáhnout dokonalosti je tak velmi těžké. To ale neznamená, že bychom tento cíl neměli mít stále před očima. Bůh si je vědom lidských slabostí, a proto nám na této cestě nabízí svoji lásku, milosrdenství a průvodce. A Klement je jedním z nich. Chce nám pomáhat v našem snažení, předkládá nám spoustu užitečných rad a doporučení, ukazuje nám, jak se připodobňovat Bohu.

Po přečtení všech Klementových děl a vypsání pasáží obsahujících souvislost s milosrdenstvím jsem získal soubor více než 200 výpovědí, které se staly základem pro předkládaný rozbor Klementova vztahu k milosrdenství. Nejdříve jsem měl představu, že shromážděný materiál rozdělím na čtyři části, které se pak postupně pokusím představit. Rozdělení jsem chtěl provést podle základních aspektů milosrdenství tak, jak jsem je popsal v první kapitole práce. Tedy na milosrdenství, které lze vztáhnout k Bohu a milosrdenství související s jednáním člověka, přičemž každou z těchto skupin jsem chtěl dále rozdělit na milosrdenství související s odpuštěním a milosrdenství související pouze se soucitem.

Po uvědomění si spojitosti Klementova pohledu na milosrdenství s připodobněním Bohu se samozřejmě nabízela další možnost. Popsat jednotlivé kroky, kterými musí gnostik projít od přijetí víry, až po získání dokonalosti. „Proto stane-li se nevěřící věřícím, uvěří-li v to, co vzbuzuje naději a bázeň, je to božská proměna. Ano, máme za to, že víra je prvním krokem ke spáse, po němž postupně následuje bázeň, naděje a lítost spolu se zdrženlivostí a trpělivostí, a vedou nás k lásce a poznání.“¹³⁸ Uvažoval jsem tedy o představení této cesty s tím, že u jednotlivých kroků ukáží na jejich souvislost s milosrdenstvím.

Existovala však i třetí možnost. Vzít strukturu základních aspektů milosrdenství popsaných v první kapitole a k nim hledat ekvivalenty v Klementově díle.

¹³⁷ *Stromata*, II,100,4.

¹³⁸ *Stromata*, II,31,1.

Nakonec jsem se rozhodl pro kombinaci všech uvedených možností, přičemž kostrou třetí kapitoly zůstalo rozdělení naznačené v první možnosti, tedy milosrdenství Boží a lidské a milosrdenství spojené s odpuštěním a soucitem. Na toto členění jsem potom navázal jednotlivé kroky, pomocí kterých Klement popisuje cestu připodobnění Bohu, ukázané ve druhé variantě. I když se tyto kroky vztahují především k člověku, přesto jsem část z nich zařadil do podkapitoly o Božím milosrdenství. Zdálo se mně, že všechny kroky předcházející odpuštění, tedy hřích, vášně, trest, bázeň, lítost a obrácení, souvisejí více s Božím odpuštěním. Kroky následující po Božím odpuštění, tedy poznání, apatheiu, uměřenost, zdrženlivost, zbožnost, lásku a konání dobra, jsem pak popsal v samostatném oddílu *Připodobnění Bohu*, který jsem zařadil do podkapitoly o lidském milosrdenství. Ve snaze kopírovat témata první kapitoly a mít tak možnost srovnání, jsem do podkapitoly o Božím milosrdenství připojil ještě Klementův pohled na vztah milosrdenství a spravedlnosti a utrpení nevinného.

3.1. BOŽÍ MILOSRDENSTVÍ

Jednou ze stěžejních výpovědí, ke které nás Písmo přivedlo v úvodním seznámení s problematikou, bylo, že milosrdenství patří k Boží podstatě, je základní Boží vlastností. I když obdobné vyjádření Klement nikde explicitně neuvádí, je možné dospět ke srovnatelnému výsledku na základě jeho vyjádření k radikálnímu požadavku Nového zákona: „Bud'te tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“¹³⁹ Klement uvedený verš opakovaně spojuje s odpuštěním a milosrdenstvím. Je tedy možné říci, že Boží dokonalost, Boží podstata je pro Klementa jednoznačně svázána s jeho milosrdenstvím.

3.1.1. Boží milosrdenství spojené s odpuštěním

V první kapitole jsem uvedl, že v Klementově době existovaly v církvi spory o to, zda se Boží odpuštění vztahuje i na věřící, kteří po svém obrácení a křtu znovu upadli do hříchu. Viděli jsme, že postupně převážil názor, podle kterého Boží milosrdná láska člověku stále znovu odpouští a stále znovu nám dává šanci na nový začátek. Jak se

¹³⁹ Mt 5,48.

na tento problém dívá Klement? A co předchází Božímu odpuštění? Jak Klement popisuje cestu gnostika od hříchu, přes bázeň, lítost, obrácení až k Boží lásce a odpuštění?

3.1.1.1. Hřích

Svůj pohled na hřích Klement představuje ve druhé knize *Stromat*. Pasáž uvozuje poněkud tvrdým konstatováním, převzatým z Listu Židům: „Jestliže hřešíme dobrovolně i poté, co jsme poznali pravdu, už pro nás nezbyvá žádná oběť za hříchy, ale jen hrozný soud a žár ohně, který pozře odpůrce.“¹⁴⁰ Potom si však klade otázku, jaký hřích je vlastně dobrovolný a je tedy spojen s oním hrozným soudem. V návaznosti na aristotelské pojetí provinění i vyjádření Písma nakonec hřích rozděluje na základě dobrovolnosti a vědomé činnosti člověka do tří skupin – omyl, hřích a zločin:¹⁴¹ „Omyl je bezděčný hřích, hřích je nechtěný zločin, zločin je úmyslné zlo.“¹⁴² „Na tyto rozdíly mezi hříchy naráží žalmista, když říká, že šťastní jsou ti, jejichž nepravosti Hospodin prominul a jejichž hřích přikryl; jedny ani nepočítal, ostatní odpustil.“¹⁴³ Uvedené rozdělení hříchů Klement odůvodňuje i odkazem na První Janův list, kde se rozlišuje mezi hříchem, který vede ke smrti a hříchem, který ke smrti nevede.¹⁴⁴

Podle Klementa je omyl pouze bezděčná chyba, nedopatření, které Bůh nepočítá. Do druhé skupiny je zařazen hřích – provinění, který Klement charakterizuje jako nedobrovolně spáchaný zlý čin, při němž člověk není schopen posoudit, co je třeba udělat, anebo to není schopen udělat.¹⁴⁵ Hřeší tedy proti své vůli, z nevědomosti nebo slabosti. Příklad vážného provinění, které však patří do této skupiny a může tak být odpuštěno, uvádí Klement v závěru díla *Který boháč bude spasen?*. Mladý křesťan se v něm nechá zlákat k rozmařilým hostinám, krádežím a jeho špatnosti vyvrcholí tím, že se stane náčelníkem lupičů. Svých činů však nakonec lituje, je mu odpuštěno a dokonce se stává biskupem. Do třetí skupiny hříchů Klement zařazuje zločin, tedy člověkem chtěnou špatnost, při níž se dobrovolně vydá napospas vášni. Jedná se o záměrné odmítnutí Boha,

¹⁴⁰ *Stromata*, II,57,2.

¹⁴¹ Srov. *Stromata VII*, str. 37, úvod k českému překladu; *Stromata II*, str. 211, pozn. 362 v českém překladu.

¹⁴² *Stromata*, II,64,3.

¹⁴³ *Stromata*, II,65,1; srov. Ž 32,1-2.

¹⁴⁴ Srov. *1 J 5*,16n.

¹⁴⁵ Srov. *Stromata*, II,62,3.

keré je v zásadním rozporu s postojem víry a znamená vědomý návrat do stavu před křtem. Jako příklad Klement uvádí Lotovu ženu, která se přes výslovný zákaz, kterého si byla vědoma, dobrovolně otočila zpátky ke zlu a odmítla tak dobro.¹⁴⁶ Na závěr tedy může Klement konstatovat, že dobrovolným hříchem, na nějž se vztahuje soud z Listu Židům, je pouze hřích zařazený do třetí skupiny – zločin: „Z toho plyne, že úmyslný je jedině zločin, ať už můj nebo jiného člověka.“¹⁴⁷

Hříchy zařazené do druhé skupiny Klement zřejmě ještě dále rozlišoval podle závažnosti. „Proto Pán ve svém velkém milosrdenství dává i věřícím, kteří se dopustí nějakého poklesku, možnost litovat podruhé, aby člověk, který byl násilím nebo lstí sveden ke hříchu i po svém povolání, mohl neodvolatelně litovat ještě jednou.“¹⁴⁸ Mezi tyto hříchy, které mohou být po křtu odpuštěny ještě jednou, ale současně již pouze jednou, Klement zřejmě zařazuje ta nejzávažnější provinění. Naproti tomu mluví o hříších, které nespádají pod Zákon, ale jsou proviněním ve vztahu věřícího vůči Bohu.¹⁴⁹ Uzdravení takových hříchů je možné v osobní modlitbě, při níž se věřící vědomě vystavuje Božímu milosrdenství.

Ve spojitosti s hříchem Klement často používá pojem vášně. Přijímá přitom stoickou definici, podle které je vášně duševní hnutí, jež není v moci rozumu.¹⁵⁰ A všechno, co je proti správnému rozumu, je hříchem. „Je to pohyb duše směřující proti přirozenosti, protože je neposlušný vůči rozumu. Tato vzpoura, odcizení a neposlušnost je v naší moci, tak jako je v naší moci i poslušnost, takže jsme souzeni za dobrovolné jednání.“¹⁵¹ Mezi vášně pak zařazuje žádostivost, strach, rozkoš a bolest. Z uvedeného ale zároveň vyplývá, že duševní hnutí, která se naopak vedení rozumu nevymykají, nemohou být vášněmi a jsou tedy dobré.

¹⁴⁶ Srov. *Stromata*, II,61,4.

¹⁴⁷ *Stromata*, II,64,5.

¹⁴⁸ *Stromata*, II,57,1.

¹⁴⁹ Srov. *Stromata*, IV,107,4.

¹⁵⁰ Srov. *Stromata II*, str. 46, úvod k českému překladu; *Stromata II*, str. 205, pozn. 344 v českém překladu.

¹⁵¹ *Stromata*, II,59,6.

3.1.1.2. Bázeň

Mezi duševní hnutí, která neodporují rozumu, zařazuje Klement bázeň před Bohem. Představuje ji jako ctnost chránící člověka před hříchem. Proti tvrzení řeckých filosofů, že každý strach je vášní, namítá, že se nejedná o pozemský strach, ale o bázeň založenou na poslušnosti Božím přikázáním. „Vždyť člověk se vlastně nebojí Boha, ale odpadnutí od Boha. Kdo má strach, aby neupadl do zla, má vlastně strach ze zla, a kdo se bojí pádu, chce být nepomíjivý a svobodný od vášní.“¹⁵² Taková bázeň je základem Božího odpuštění. „Nakolik to záleží na nás, cvičme se v bázni před Bohem, bojujme o to, abychom zachovávali jeho přikázání, ať se můžeme radovat z jeho ospravedlnění. Proto onen Božský výrok: Počátkem moudrosti je bázeň Boží.“¹⁵³

Bázeň před Pánem byla základním principem Starého zákona i veškeré židovské náboženské výchovy. Některé gnostické směry, založené na oddělení křesťanské zvěsti od obrazu starozákonního despotického Boha, poukazovaly právě na rozpor mezi starozákonní bázní a novozákonní zvěstí o lásce, která nemá strach. Klement proti tomu obhajuje jednotu Starého a Nového zákona a představuje bázeň jako užitečný nástroj křesťanské uměřenosti vášní, který nás naopak každého strachu zbavuje. „V bázni před Hospodinem je pevná naděje. Taková bázeň přivádí člověka k lítosti a naději. Naděje je očekávání dobrých věcí, vyhlídka na vzdálené dobro. A náchylnost k lítosti s sebou bezpochyby nese naději, která, jak jsme se poučili, vede k lásce.“¹⁵⁴

Klement tím naznačuje cestu, jak přeměnit bázeň před Bohem, kterého Židé uznávali za svého vládce, ale ne za svého otce, na zcela jiný typ bázně. Totiž bázeň, jakou dítě pociťuje před otcem, tedy úctu a obavu, aby otce nezklamalo. „Nemám na mysli strach, jaký ve mně vzbuzuje zvíře, kterého se bojím s nenávistí, ale bázeň, jakou ve mně vzbuzuje otec, před ním mám ostych, a zároveň ho miluji. Bát se totiž člověk může dvojitým způsobem. Jinak řečeno, kdo se bojí, aby nebyl potrestán, bojí se z lásky k sobě, kdo se ale bojí, aby neurazil otce, ten má rád otce. Blahoslavený, kdo uvěří, neboť v takovém člověku se spojuje láska s bázní.“¹⁵⁵

¹⁵² *Stromata*, II,40,2.

¹⁵³ *Stromata*, II,35,5.

¹⁵⁴ *Stromata*, II,40,3-41,1.

¹⁵⁵ *Stromata*, II,53,4-5.

3.1.1.3. Lítost a obrácení

Odpuštění hříchů není možné bez pokání. Bůh nám může prokázat milosrdenství pouze v případě, když přiznáme svůj hřích a litujeme ho. Je tedy nutné naše aktivní zapojení, naše obrácení. Toto je závěr, ke kterému jsme dospěli v první kapitole. A Klementův pohled je velmi podobný.

Pojednání o lítosti Klement předkládá opět ve druhé části *Stromat*. Navazuje na pasáž o bázni, se kterou lítost úzce spojuje. Klement představuje lítost jako výsledek bázně, který je v souladu s rozumem a přichází v okamžiku, kdy se člověk sám rozhodne hlasu rozumu uposlechnout. Jestliže člověk vírou nepochopí, že je jeho život spoután hříchem, nemůže dojít k lítosti a odvrácení se od zla a nemůže tak ani očekávat odpuštění a záchranu. „Také lítost je tedy blahodárným účinkem víry. Jestliže totiž člověk neuvěří, že to, čím byl svazován, je hřích, nemůže se od toho odvrátit; jestliže neuvěří, že tomu, kdo dělá něco nepřístojného, je připraven trest, a spása zase tomu, kdo žije podle přikázání, pak se nemůže změnit.“¹⁵⁶

Na začátku kapitoly o lítosti Klement hovoří o první a jediné lítosti nad hříchy. Má tím však zřejmě na mysli lítost spojenou s obrácením a křtem, protože vzápětí dodává, že Pán zná srdce člověka i ďáblovu nástrahy a proto ve svém milosrdenství nabízí možnost litovat i podruhé, pokud se člověk dopustí po křtu nějakého poklesku.¹⁵⁷ Prvotní lítost je tedy spojena s přijetím víry. Po uvěření si člověk uvědomí své předchozí chyby, pochopí, jakého zla se v předchozím životě dopouštěl. Lituje toho a rozhodne se již nehřešit. Klement i zde, stejně jako v mnoha dalších oblastech, klade důraz na svobodnou volbu člověka. „Činy nejsou měřeny jen svým výsledkem, ale jsou posuzovány také podle volby daného člověka, jestli pro něj bylo snadné zvolit, jestli litoval svých hříchů, jestli si uvědomil chyby, do nichž upadl, a rozpoznal je, to znamená, zpětně je pochopil.“¹⁵⁸

S ohledem na vnímání hříchu se můžeme na několika místech Klementova díla setkat s rozlišením lítosti. „Gnostik ví, co je to hřích. Neodsuzuje totiž nějaký určitý hřích, ale prostě každý hřích vůbec, nedokládá, co někdo špatně učinil, ale to, co nemá být činěno. Proto lze hovořit o dvojí lítosti. Jedna, obecná, následuje po chybě, která se již

¹⁵⁶ *Stromata*, II,27,1.

¹⁵⁷ *Srov. Stromata*, II,56,1-57,1.

¹⁵⁸ *Stromata*, II,26,5.

stala. Druhá však dokáže pochopit samu přirozenost hříchu a přesvědčuje nás, abychom v první řadě stáli mimo hřích samotný, a v důsledku toho vůbec nehřešili.¹⁵⁹

Klement upozorňuje i na nebezpečí, které je spojeno s vlažným přístupem ke hříchu a ukazuje, že lítost v takových případech nemusí být upřímná a opravdová. „Nesmí se tedy stále znova nechávat strhnout do téhož hříchu a pak jej zase litovat. Často se opakující lítost hříchy pěstuje. Je to sklon k nestálosti, jenž plyne z nekázně. Neustále prosit za odpuštění hříchu, jehož se neustále dopouštím, tedy není lítost, ale zdání lítosti.“¹⁶⁰ Toto upozornění, napsané někdy kolem roku 200, je stejně aktuální i pro člověka 21. století.

Z Klementových slov je zřejmé, že lítosti musí předcházet víra, díky níž si člověk uvědomí své hříchy. Klement však předkládá další, na první pohled překvapivou posloupnost. Totiž, že lítosti předchází i odpuštění. „Neuvádí snad Bůh krátce poté, co odpustil Kainovi, na scénu litujícího Henocha, aby ukázal, že přirozeným plodem odpuštění je lítost?“¹⁶¹ Toto Klementovo tvrzení je sice v rozporu s výše předloženým obecným závěrem, že před odpuštěním je nezbytná lítost, přesto s ním lze souhlasit. Pokud má člověk ve svém životě zkušenost s Boží milosrdnou láskou a odpuštěním, tak na základě této zkušenosti cítí lítost nad svými hříchy. Tento závěr je zcela jistě pravdivý v případech, kdy nemáme na mysli jedno konkrétní provinění. Ale proč by to nebylo možné i tehdy, když posuzujeme jednotlivý hřích? Bůh přece stojí mimo čas a uvedená časová posloupnost tak pro něj nemá význam. Je smysluplná jen z pohledu člověka. Proto myšlenka, že nám Bůh odpouští každý náš hřích ještě před naší lítostí, jaksí dopředu, je sice trochu neobvyklá, ale přesto nepostrádá logiku. V konečné fázi však stejně záleží na každém člověku, zda o toto odpuštění stojí, lituje hříchu a využije tak nabízenou Boží milosrdnou lásku.

Na lítost bezprostředně navazuje obrácení – metanoia. V některých případech se dokonce zdá, že Klement oba pojmy slučuje v jedno. Metanoia je vděčné obrácení se člověka k Bohu, založené na poznání a oboustranné věrnosti. Prvotní obrácení, související se křtem, je neopakovatelné. Pokud člověk závažným způsobem poruší věrnost a dopustí se hříchu i po tomto prvním obrácení, je podle Klementa možné, jak

¹⁵⁹ *Stromata*, VI,97,3-4; srov. *Stromata*, IV,37,7.

¹⁶⁰ *Stromata*, II,58,3-59,1.

¹⁶¹ *Stromata*, II,70,3.

jsme již mohli vidět i v části týkající se hříchu, druhé obrácení, po němž Bůh člověku znovu odpouští.

3.1.1.4. Odpuštění a Boží láska

„Kdo tedy vykročí z pohanského prenatálního života směrem k víře, bude po jedné zproštěn vin. Pokud zhřeší i potom a lituje toho, bude mu sice odpuštěno, ale měl by se stydět, protože se už nemůže omýt na odpuštění hříchů.“¹⁶² V předcházejícím odstavci, stejně jako v pasáži týkající se hříchu, můžeme najít odpověď na otázku položenou na začátku oddílu o Božím milosrdenství spojeném s odpuštěním. Vidíme, že se Klement staví na stranu těch církevních otců, kteří věřili v nezměrnost Božího milosrdenství. To se proto nemůže omezit pouze na jediné odpuštění spojené se křtem.

Jak můžeme vyčíst z mnoha Klementových výpovědí, je Boží odpuštění jednoznačně spojeno s jeho láskou k člověku. „Ale Bůh je bohatý v soucitu a svou velikou láskou, s níž si nás zamiloval, nás, dočista mrtvé pro samá provinění, oživil spolu s Kristem.“¹⁶³ Protože nás má rád, zůstává s námi i tehdy, když upadneme a svým odpuštěním nám nabízí možnost vrátit se zpět. „Neuprchnete z těchto vězení tady a neuchýlíte se k tomu, jenž z nebes nabízí své smilování? Bůh totiž pro svou velikou lásku při člověku setrvává, tak jako u ptáček vypadlého z hnízda přelétává ptačí matka.“¹⁶⁴ Lásku Boha k člověku Klement přirovnává k lásce Syna a Otce v jejich vnitrobožském vztahu. „Pohled na mystéria lásky a tehdy užíš náruč Otce, o kterém nám řekl pouze jednorozený syn. Bůh sám je totiž láska a zjevil se nám prostřednictvím lásky. A zatímco jeho nevýslovná část je Otec, část, která má s námi soucit, je Matka. Prostřednictvím lásky se Otec stal ženskou přirozeností, čehož velkým znamením je ten, kterého zrodil sám ze sebe. A plod zrozený z lásky je láska.“¹⁶⁵

Dalším podstatným rysem Klementova vnímání Božího odpuštění je jeho souvislost s lítostí a obrácením člověka, které nakonec vedou k uzdravení. „Láska přikryje

¹⁶² *Stromata*, II,58,1.

¹⁶³ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Pobídka Řekům*, 27,2. přel. M. Havrda, Praha: Herrmann & synové, 2001.

¹⁶⁴ *Pobídka Řekům*, 91,3.

¹⁶⁵ *Který boháč bude spasen?*, 38.

množství hříchů. On je vymaže, protože chce raději hříšníkovo lítost nežli jeho smrt.¹⁶⁶ „Vždyť každému, kdo se pravdivě obrátí z celého srdce k Bohu, jsou otevřeny dveře a Otec velice rád přijímá syna, který skutečně činí pokání.“¹⁶⁷ Naznačená souvislost je spojena s důrazem, který Klement klade na svrchovanou svobodu člověka zvolit nebo odmítnout. Tato svobodná volba není zmenšena ani křtem, byť jím vzniklé pevné spojení mezi člověkem a Bohem přikryje množství hříchů.¹⁶⁸ Výsledkem Božího odpuštění není pouze odpuštění dluhu, které se děje ve křtu, ale rovněž lidská lítost spojená se zpětným poznáním, která nakonec vede k uzdravení člověka. „Odpuštění ovšem nespočívá ve zproštění vin, ale v uzdravení.“¹⁶⁹

Uvedené výpovědi vycházejí z následujícího Klementova schématu: Bůh je stvořitelem celého světa a veškeré stvoření, učiněné z lásky a svobodné vůle, je ve své podstatě dobré. Člověk je částí stvoření, je však Bohu zvlášť blízký a milý. Je stvořen jako obraz svého Tvůrce a je pozván, aby dorostl k podobnosti s ním. Bůh stojí o člověka kvůli němu samotnému. Pád prvních lidí je pro Klementa skutečnou událostí. Bůh v lásce ke svému stvoření chce zachránit člověka z následků Adamova hříchu a posílá na svět svého Syna. Pravý Bůh se stává pravým člověkem. I když se nedopustil žádného hříchu, snášel se všemi lidmi jeho důsledky. Jeho láska jde tak daleko, že pro nás trpí a umírá. Třetí den je však vzkříšen a vítězí tak nad hříchem. Bůh tímto nabízí člověku znovunabytí důstojnosti Božího dítěte a možnost jeho lásku opětovat a tak se mu připodobňovat.¹⁷⁰

Jednu z nejkrásnějších výpovědí o velikosti Božího odpouštějícího milosrdenství Klement podává v závěru díla *Který boháč bude spasen?*. Jedná se o podobenství, kde je Boží odpuštění představeno na pozadí příběhu, který má být skutečnou událostí ze života apoštola Jana. Při návštěvě jedné obce nedaleko Efesu potkal Jan mladého člověka, kterého svěruje do péče místnímu biskupovi. Ten ho vychová a posléze i pokřtí. Dá mu však příliš brzy svobodu. Mladík se nechá svými zahálčivými vrstevníky zlákat k hostinám, potom je nabádán i k větším nepravostem. Nakonec se z něho stává náčelník lupičů. Když se za nějaký čas na místo opět vrací Jan a dozvídá se o mladíkově životě, ihned se ho vydává hledat. Při setkání se mladík ze studu dává na útěk. Jan však nabízí,

¹⁶⁶ *Stromata*, II,65,3.

¹⁶⁷ *Který boháč bude spasen?*, 38.

¹⁶⁸ *Srov. Stromata*, I,173,6.

¹⁶⁹ *Stromata*, II,70,3.

¹⁷⁰ *Srov. Stromata*, VII,12,1; *Stromata*, II,131,6.

že za něj ochotně podstoupí smrt, dokonce dá svou vlastní duši. Svým milosrdenstvím jej nakonec přivádí k lítosti a díky křtu slz jsou mu odpuštěny hříchy.¹⁷¹

3.1.2. Boží milosrdenství spojené se soucitem

Z vybraných Klementových citátů je zcela zřejmé, že Boží milosrdenství je pro něj spojeno především s odpuštěním člověku. Výpovědi, ve kterých se hovoří pouze o soucitu, jsem našel velmi málo. Jednou z nich je již citovaná pasáž o Boží lásce, ve které je Boží soucit spojen s mateřskou stránkou Boha. „A zatímco jeho nevýslovná část je Otec, část, která má s námi soucit, je Matka. Prostřednictvím lásky se Otec stal ženskou přirozeností, čehož velkým znamením je ten, kterého zrodil sám ze sebe.“¹⁷² Bůh z lásky k člověku a soucitu s ním posílá na svět svého Syna a nechává ho vystavit utrpení a smrti.

Že je soucit jednou z Božích vlastností, Klement krásným způsobem vyjadřuje v pasáži zaznamenané v *Exegetických zlomcích*: „Jestliže někdo myslí na Boha (a jistě to nebude myšlenka vystihující, neboť která lidská myšlenka by mohla Boha postihnout? – ale tak výstižně, jak je to možné), necht' myslí nepřístupné světlo, velké, nepochopitelné a překrásné, které v sobě má každou dobrou moc a každou ušlechtilou ctnost, stará se o všechny, je soucitné, nedotčené, dobré, zná všechno, všechno předvídá, je jasné, sladké, zářící a neposkvrněné.“¹⁷³

Z většiny výpovědí však vyplývá, že Boží soucit, Boží city jsou pro Klementa naprosto odlišné od lidských a pohlíží na ně zcela jiným úhlem pohledu. „Největším dokladem Boží dobroty je právě to, že i když jsme to, co jsme, i když jsme mu svou přirozeností naprosto odcizeni, přece se o nás ustavičně stará. Přirozená je živočišná náklonnost k potomkům nebo vzájemným kontaktem vzniklé přátelství mezi lidmi podobného smýšlení, ale ne Boží milosrdenství, které je vůči nám štědré, i když k Bohu nijak nepatříme – myslím svou podstatou ani přirozeností ani možnostmi, jež by byla naší podstatě vlastní. Leda tím, že jsme dílem jeho vůle.“¹⁷⁴

¹⁷¹ Srov. *Který boháč bude spasen?*, 42.

¹⁷² *Který boháč bude spasen?*, 37.

¹⁷³ *Eclogae propheticae*, 21.

¹⁷⁴ *Stromata*, II,75,1-2.

Podle Klementa přistupujeme k Písmu i Bohu tělesně, lidským pohledem. Myslíme si, že když máme uši, musí je mít i Bůh.¹⁷⁵ A stejným způsobem se díváme i na Boží city, na jeho lítost nad selháním hříšníků, radost z jejich obrácení, na soucit s člověkem. Předpokládáme, že je Bůh ovládán stejnými duševními pochody, které jsou vlastní člověku. Toto mínění podporuje mnoho pasáží ze Starého zákona. Setkáme se zde s rozhořčeným Bohem, který vyhrožuje všemu stvoření, účelem mnoha výroků je vzbudit strach, někdy máme dojem, že je Bůh zachvácen vášnivým hněvem. Podle Klementa se však v těchto případech nejedná o skutečnou vášeň. Je třeba, abychom Boží city chápali ve zbožnějším smyslu a vysvětlovali je alegorickým způsobem.¹⁷⁶

Bůh není srovnatelný s člověkem. A to se týká i jeho citů.¹⁷⁷ Božské bytí je dokonale soběstačné, nic nepotřebuje a nepodléhá tak jakýmkoli vášním, které vyplývají právě z různých potřeb člověka. Vášně jsou tedy vlastní pouze stvořenému bytí. Klement je přesvědčen, že ani Ježíš nepociťoval žádná duševní hnutí, jako jsou rozkoš, bolest, strach nebo hněv.¹⁷⁸ Dokonce i o těch hnutích, která jsou považována za dobrá, to znamená odvaha, horlivost, veselost nebo radost, Klement překvapivě tvrdí, že nejsou Kristu vlastní.¹⁷⁹ I když na sebe vzal lidské tělo, které je od přirozenosti trpné, zakusil jeho slabost, jeho duše byla prostá všech vášní.¹⁸⁰ Klement na jedné straně vnímá Kristovu tělesnost jako skutečnou a vyslovuje se proti pohrdání tělem, na druhé straně však například říká, že Ježíš nepotřeboval jíst ani pít. Klement tedy popírá Ježíšovu účast na lidských tělesných potřebách a proměnlivých emocích. Tento stav svobody od vášní, který nazývá *apatheia*, můžeme přiblížit pojmy, jako jsou například čistota srdce, pokoj nebo nedotčenost. Bohu je tento stav vlastní a gnostik, člověk usilující o připodobnění Bohu, se může díky přebývání v jeho blízkosti a vlastní kázni, k této Boží *apatheia* přiblížit již na tomto světě.¹⁸¹

Z čeho tedy vychází Boží soucit a milosrdenství? Podle Klementa nejsou výsledkem náklonnosti, jakou pocítují lidé vůči svým přátelům, ale jsou projevem jeho tvůrčí vůle. Absolutní odpovědnost za veškeré stvoření je vyjádřena Boží starostlivostí o tento svět. Bůh je Otcem každého člověka a miluje nás víc, než cokoli jiného ze svého

¹⁷⁵ Srov. *Stromata*, II,72,2-3.

¹⁷⁶ Srov. *Stromata*, V,68,1-3.

¹⁷⁷ Srov. *Stromata*, VII,88,5.

¹⁷⁸ Srov. *Stromata*, VII,81,1; *Stromata*, IV,151,1-2.

¹⁷⁹ Srov. *Stromata*, VI,71-72.

¹⁸⁰ Srov. *Stromata*, VII,7,5.

¹⁸¹ Srov. *Stromata*, VII,13,3.

stvoření. „Máte jen jednoho Otce – toho, který je v nebesích – a ten je i Otcem všeho stvořeného. Je psáno: Nikomu na zemi nedávejte jméno otec. Jako by Pán říkal: Nevěřte tomu, že ten, kdo vás tělesně zplodil, je příčinou vašeho bytí: je pouze spolupříčinou při zrození. On totiž chce, abychom se obrátili a byli zase jako děti, abychom poznali skutečného Otce, abychom se znovu narodili z vody, a to je jiné narození než to ve světě.“¹⁸²

3.1.3. Milosrdenství a spravedlnost

V rámci podkapitoly o Božím milosrdenství jsem se doposud snažil ukázat Klementův pohled na dva základní aspekty milosrdenství, tedy odpuštění a soucit. Jak už jsem dříve avizoval, podíváme se v rámci této podkapitoly ještě na vztah milosrdenství a spravedlnosti a následně na Klementovo stanovisko k nevinnému utrpení.

Na mnoha místech se u Klementa setkáváme s klasickým pojetím spravedlnosti, což znamená, že Bůh odměňuje dobro a trestá zlo. To souvisí i s odpuštěním hříchů, které není bezbolestné, protože je často spojeno s odplatou a trestem.¹⁸³ Ty však nejsou mstou, ale mají uzdravovat a vychovávat. „Když nás soudí Pán, říká Apoštol, je to k naší nápravě, abychom nebyli odsouzeni spolu se světem. Již prorok předpověděl: Hospodin mne vychoval svou výchovou, ale nevydal mne smrti. Kvůli tobě tě naučil své spravedlnosti a vychoval tě, pokořoval tě a nechal tě hladovět a žíznit v poušti, aby ti dal poznat ve svém srdci všechna jeho práva a přikázání, která ti dnes udílím, a abys poznal ve svém srdci, že Pán, náš Bůh, tě vychovává tak, jak muž vychovává svého syna.“¹⁸⁴ Cílem trestů je tedy vzbudit lítost a obrácení, které vedou k odpuštění a uzdravení. Z tohoto důvodu Klement obhajuje Zákon: „Nikdo at' nevytýká zákonu, že je nedokonalý, protože předepisuje tresty. Vždyť lékař, který zbaví naše tělo nemoci, nám prokazuje dobro, pak ten, kdo se snaží zbavit naši duši nespravedlnosti, nám poskytuje službu tím cennější, oč větší cenu má duše než tělo.“¹⁸⁵

¹⁸² *Stromata*, II,87,4-88,1.

¹⁸³ *Srov. Stromata*, VII,56,3.

¹⁸⁴ *Stromata*, I,172,1-2.

¹⁸⁵ *Stromata*, I,171,1.

Z několika míst však můžeme vyčíst, že Boží jednání, Boží spravedlnost je zcela odlišná od té naší.¹⁸⁶ A nacházíme tak náznaky, že Boží spravedlnost nezohledňuje pouze právo, ale je spojena s milosrdenstvím, že milosrdenství je naplněním spravedlnosti. „Je tedy naprosto zřejmé, že zákon je laskavý a dobrý, že je to vychovatel ke Kristu a sám Bůh je dobrý a spravedlivý: od počátku až do konce přiměřeným způsobem řídí každé pokolení ke spáse. Buďte milosrdní, abyste došli milosrdenství, říká Pán, odpouštějte, aby vám bylo odpuštěno.“¹⁸⁷

To, že spravedlnost v žádném případě nevyklučuje milosrdenství a konání dobra Klement ukazuje na jednání gnostika, který se připodobňuje Bohu. „V případě gnostika však spravedlnost postupuje dále za to, co jiní nazývají dokonalost, k dobročinnému jednání. A u toho, u koho spravedlnost pokročí až k dobrým skutkům, setrvá dokonalost v neměnném stavu konání dobra podle podobnosti s Bohem.“¹⁸⁸ Křesťan by se měl ve svém životě snažit napodobovat Boží spravedlnost, která je na vyšší úrovni, než spravedlnost spojená se Zákonem. „Odtud pochází poznání, které je předáváno těm, kdo jsou pro své přání podstoupit rozsáhlejší přípravu a výcvik k tomu způsobilí a vybraní, aby naslouchali výkladům, aby upravili svůj život a aby ve svém zápalu pokročili k vyšší spravedlnosti, než je ta ze Zákona.“¹⁸⁹

3.1.4. Nespravedlivé utrpení

Proč milosrdný Bůh dopouští utrpení nevinného člověka a kde se bere ve světě zlo? V Klementových dílech můžeme najít odpovědi i na tyto otázky.

S problematikou utrpení nevinného se setkáváme ve čtvrté knize *Stromat*. Klement se snaží vyvrátit tvrzení Basileida, že všechny tresty, včetně nezaslouženého utrpení, se dějí z Boží vůle. Jako příklad uvádí Kristovo utrpení nebo pronásledování mučedníků¹⁹⁰ a dodává: „Nesmíme tedy uvažovat tak, že Bůh je původcem soužení – to ať nám ani na mysl nepřijde.“¹⁹¹ Vysvětlení, proč Bůh tento stav dopouští, však Klement nenabízí.

¹⁸⁶ Srov. *Stromata*, VI,114,5.

¹⁸⁷ *Stromata*, II,91,1-2.

¹⁸⁸ *Stromata*, VI,60,3.

¹⁸⁹ *Stromata*, VII,56,2.

¹⁹⁰ Srov. *Stromata*, IV,86,1-2.

¹⁹¹ *Stromata*, IV,87,1.

Pouze uvádí: „Na druhou stranu nic se neděje bez svolení Pána veškerenstva. Zbývá nám jen konstatovat, že se to děje, aniž by tomu Bůh bránil; jediné tak lze obhájit jak Prozřetelnost, tak Boží dobrotu.“¹⁹² Nejznámějším biblickým příkladem utrpení nevinného, který popisuje i Klement, je příběh Jóba. I přes všechny rány, které Bůh dopouští, neztrácí Jób svou víru a zachovává si naději na jeho pomoc.¹⁹³ Jako v několika dalších případech, Klement pojednání o utrpení nevinného končí následujícími slovy: „Na toto téma by bylo ještě mnoho co říci, odložme však jeho podrobné zkoumání na vhodnější dobu.“¹⁹⁴ Závěrem Klementovy úvahy tedy může být následující konstatování: „Je vhodné přijmout přesvědčení, že on sice nebrání těm, kdo soužení způsobují, ale využívá bezostyšných činů svých protivníků k dobrému.“¹⁹⁵

K obdobnému závěru se Klement dopracovává i v případě působení zla. Fyzické zlo je v tomto světě přítomné, ale ve svém důsledku není schopno věřícímu skutečně ublížit, protože nás nemůže odloučit od Boží lásky.¹⁹⁶ Víra v Boha překonává veškeré zlo, rány osudu i obavy z budoucnosti a učí nás trpělivosti a vytrvalosti. Schopnost nést utrpení neznamena rezignaci ani podřízení se nějaké nutnosti osudu,¹⁹⁷ nespočívá v popření vlastní vůle ani v pasivní poslušnosti, ale v poznání Boží dobroty a v účasti na jeho vůli.¹⁹⁸ „Ale dokonalý všechno vydrží, všechno unese z lásky, aby se zalíbil ne člověku, ale Bohu.“¹⁹⁹

3.1.5. Boží milosrdenství – srovnání

Na závěr této části se ještě pokusím o krátké porovnání Klementova pohledu na jednotlivé aspekty Božího milosrdenství a závěrů učiněných na základě dnešního nahlížení na tuto problematiku, které jsem předložil v první kapitole.

Starý i Nový zákon nám na nesčetných místech ukazují Boží milosrdnou podstatu a mohli jsme tak říci, že milosrdenství je základní Boží vlastností. Přestože cesta k tomuto

¹⁹² *Stromata*, IV,86,3.

¹⁹³ Srov. *Stromata*, IV,106,2-3.

¹⁹⁴ *Stromata*, IV,89,1.

¹⁹⁵ *Stromata*, IV,87,1.

¹⁹⁶ Srov. *Stromata*, IV,96,1-2.

¹⁹⁷ Srov. *Stromata*, IV,53,2-4.

¹⁹⁸ Srov. *Stromata*, VII,78,4.

¹⁹⁹ *Stromata*, VII,70,2; srov. *I K* 13,7.

závěru nebyla v dějinách církve jednoduchá, stále znovu se přesvědčujeme o jeho pravdivosti. I když se to tak zprvu nezdálo, nakonec jsem v Klementových dílech našel velké množství odkazů na Boží milosrdenství, přičemž většina z nich se opírala právě o vyjádření Písma. A nejednalo se jen o některá díla, výpověď o Božím milosrdenství byla obsažena v každé knize, kterou jsem přečetl. Pokud navíc přijmeme myšlenku, že jeden z hlavních motivů Klementových děl, připodobnění Bohu, je s milosrdenstvím úzce spojen, potom můžeme konstatovat, že oba pohledy na tento aspekt milosrdenství jsou velice podobné.

V první kapitole jsme dále hledali pohled na vztah milosrdenství a spravedlnosti. Přes složitý vývoj a rozporuplná stanoviska jsme došli k závěru, že milosrdenství nemůže být v rozporu se spravedlností. Boží milosrdenství je nutno chápat jako Bohu vlastní spravedlnost, jako překročení a naplnění spravedlnosti. U Klementa se můžeme často setkat s tradičním pohledem, že Boží spravedlnost spočívá v potrestání špatných skutků a odměnění dobrých. „... jestliže neuvěří, že tomu, kdo dělá něco nepřístojného, je připraven trest, a spása zase tomu, kdo žije podle přikázání, pak se nemůže změnit.“²⁰⁰ Přesto je v některých pasážích naznačeno, že existuje něco, co spravedlnost převyšuje. Klement tím má na mysli milosrdenství a konání dobrých skutků.

Další otázkou, kterou jsme v první kapitole řešili, byl vztah milosrdenství a spásy. Výsledkem představených úvah bylo konstatování, podle kterého nelze potvrdit ani vyvrátit názor, že Boží milosrdenství nemá žádné meze a že díky němu budou nakonec vykoupeni všichni lidé. Podobný názor na konečné přijetí všech lidí do Božího království zastával například i Klementův žák Órigenes. U Klementa však podobné výpovědi nenajdeme. Naopak se na mnoha místech setkáváme s tvrzením, že existují hříchy, na které se vztahuje žár ohně a hrozný soud.²⁰¹ Jedná se o případy, kdy záměrně odmítneme Boží lásku a nabídku milosrdenství. Tento pohled zřejmě souvisí s Klementovým důrazem na svobodnou volbu člověka a odpovědnost za svoje jednání.

Ve čtvrtém oddíle jsme se zamýšleli nad možností aplikace lidského soucitu i na Boha. Můžeme mluvit o Bohu, který se raduje i trpí s člověkem? Přes námitky, že Boží transcendence není slučitelná s utrpením ani žádným jiným nedostatkem, však nalézáme mnoho výpovědí, že Bůh není Bohem apatickým. Nakonec jsme dospěli

²⁰⁰ *Stromata*, II,27,1.

²⁰¹ *Srov. Stromata*, II,57,2.

k závěru, že především v Ježíšově lidství Bůh může a chce být soucitný, chce se radovat i trpět s námi a pro nás. A že jsou tato hnutí analogická duševním stavům člověka. V tomto směru Klement dochází k odlišnému pohledu. Bůh není srovnatelný s člověkem a tedy ani Boží soucit nemůžeme srovnávat s lidským. Podle Klementa je projevem Boží tvůrčí vůle a odpovědnosti za veškeré stvoření.

V poslední části jsme se zabývali problémem nespravedlivého utrpení a zla ve světě. Hledali jsme odpověď na otázku, jak může milosrdný Bůh dopustit utrpení nevinného člověka. Nakonec jsme učinili závěr, který je totožný s Klementovým pohledem. Bůh není původcem našeho soužení, ale tento stav dopouští. Důvod neznáme, ale můžeme si být jisti, že právě v nejtěžších momentech života je nám Bůh nejbliže. Navíc žádné utrpení, ani zlo, ve svém důsledku nemůže člověku ublížit, protože nás nemůže odloučit od Boží lásky.

3.2. LIDSKÉ MILOSRDENSTVÍ

Na začátku poslední podkapitoly, ve které budeme hledat Klementův pohled na lidské milosrdenství, bych chtěl představit několik Klementových myšlenek, které jsou pro toto téma charakteristické.

Již jsem zmínil, že pro Klementa cesta k připodobnění Bohu úzce souvisí s následováním Božího milosrdenství. Je logické, že pokud chce člověk napodobit Boží milosrdenství, musí sám milosrdenství prokazovat. „Tak jedná ten, kdo je podle obrazu a podoby, gnostik, člověk napodobující Boha, nakolik je to možné, který nevynechá nic, co by mu pomáhalo přijímat tuto podobnost. Je zdrženlivý a trpělivý, chová se čestně, má kontrolu nad svými vášněmi, rozdává z toho, co má, jak jen může, a pomáhá slovy i činy. Kristus říká: Největší bude v mém království ten, kdo bude dělat a učit tyto věci. Takový člověk totiž napodobuje Boha tím, že rozdává potřebné dary jako on. Boží dary mají být k užítku všem.“²⁰²

Úzká souvislost Božího a lidského milosrdenství je patrná i z následujícího vyjádření, ve kterém Klement cituje známou pasáž z dvacáté páté kapitoly Matoušova evangelia. V ní uvedená Ježíšova slova nejen že charakterizují základní požadavky

²⁰² *Stromata*, II 97,1-2.

na lidské milosrdenství, ale současně objasňují i jeho spojení s Bohem. „Protože je tedy Božím úmyslem, aby byl spasen každý člověk, který poslouchá příkázání a lituje svých hříchů, máme radost ze své spásy a Pán, jenž mluvil ústy proroků, naši radost učinil svou radostí, jak o tom laskavě hovoří v evangeliu: Měl jsem hlad a dali jste mi najíst, měl jsem žízeň a dali jste mi napít, protože co jste udělali pro jednoho z těchto maličkých, udělali jste pro mě.“²⁰³

Klement rovněž poukazuje slovy z Lukášova evangelia na tzv. Zlaté pravidlo, které je, jak jsem uváděl v první kapitole, úzce spojeno s motivem pro lidské milosrdenství. „Buďte milosrdní, abyste došli milosrdenství, říká Pán, odpouštějte, aby vám bylo odpuštěno. Jak jednáte, tak se bude jednat s vámi, kolik dáváte, tolik dostanete, jak soudíte, tak budete souzeni, nakolik pomáháte, natolik se vám pomůže, jakou mírou měříte, takovou bude naměřeno i vám.“²⁰⁴

V posledním citátu, který bych chtěl na úvod zmínit, Klement připomíná, že Pán po člověku nechce obět, ale milosrdenství, a že milosrdenství není pouze soucitem, ale především odpuštěním. „Písmo dále říká: Blaze milosrdným, protože oni dojdou milosrdenství. Milosrdenství však není, jak se domnívají někteří filosofové, žal nad cizím neštěstím. Je to cosi vytríbenějšího, co proroci vystihují slovy: Milosrdenství chci, a ne obět.“²⁰⁵

Podkapitola o milosrdenství člověka je členěna obdobně jako část o Božím milosrdenství. To znamená, že zahrnuje Klementův pohled na lidské milosrdenství spojené se soucitem a na milosrdenství spojené s odpuštěním. Navíc jsem do této podkapitoly zařadil ještě část, ve které se budu snažit zakončit Klementovu cestu, na které provází gnostika v jeho snaze o připodobnění Bohu. A právě s ní začneme. Milosrdenství je totiž vyvrcholením této cesty, výsledkem snahy o ctnostný život, je plodem Ježíšova následování.

²⁰³ *Stromata*, II,73,1-2; srov. *Mt* 25,35.40.

²⁰⁴ *Stromata*, II,91,2; srov. *L* 6,37-38.

²⁰⁵ *Stromata*, IV 38,1.

3.2.1. Připodobnění Bohu

Cesta k dokonalosti, cesta připodobnění člověka Bohu, po které nás ve svém díle Klement provází, zahrnuje množství kroků. Začíná přijetím víry, následuje uvědomění si hříchů, přijetí trestu, bázeň, lítost, obrácení. Až k tomuto místu, ve kterém člověk může přijmout Boží odpuštění, jsme se dostali v podkapitole o Božím milosrdenství. Nyní budeme na této cestě pokračovat. Další kroky jsou už totiž daleko více spojeny s lidským milosrdenstvím. Tak jako je milosrdenství Boží pro Klementa vrcholem jeho dokonalosti, stejně i milosrdenství lidské je vrcholem cesty člověka k Bohu. A jednotlivé dílčí kroky na této cestě jsou buď základem, ze kterého milosrdenství vyrůstá, případně jsou již některým jeho aspektem. Mezi tyto kroky Klement zařazuje především poznání, apatheiu, zdrženlivost, uměřenost, zbožnost, lásku a konání dobra, které je spojené s milosrdenstvím. Pokud se člověku podaří projít všemi nástrahami, které ho na cestě čekají, může dojít až k dokonalosti gnostika. Dříve než se budeme podrobněji zabývat jednotlivými ctnostmi, které lemují naznačenou cestu, bude dobré podívat se na základy a souvislosti, ze kterých Klementovo připodobnění Bohu vychází.

Bůh stvořil člověka z lásky a svobodné vůle jako svůj obraz a zve nás, abychom dorůstali k věrné podobnosti s ním.²⁰⁶ „Neučí snad někteří křesťanští autoři, že člověk je hned po stvoření učiněn podle obrazu, avšak dokonalost podle podoby má přijmout teprve později?“²⁰⁷ „Proto také o Adamovi říkáme, že vznikl jako dokonalý v tom, jak byl stvořen, protože mu nechybělo nic z toho, co je určující pro formu a tvar člověka, ale co se týče dokončení procesu jeho vzniku a spravedlnosti, které nabyl poslušností, to bylo dílem jeho dospělosti, která záležela na něm. Sám si zvolil a zvolil si navíc to, co mu bylo zapovězeno, proto je vinen on a Bůh je bez viny. Je totiž dvojí vznik – vznik toho, co se rodí, a toho, co se stává.“²⁰⁸ Na námitky heterodoxních odpůrců, proč Bůh nestvořil člověka od počátku jako dokonalého, Klement odpovídá, že člověk byl stvořen tak, aby měl možnost k podobnosti s Bohem dorůst. Ale protože současně dostává od Boha svobodnou vůli, musí se pro vztah s Bohem, pro ctnost, pro opětování jeho lásky, rozhodnout sám.²⁰⁹

²⁰⁶ Srov. *Stromata*, II,131,6.

²⁰⁷ *Stromata*, II,131,6.

²⁰⁸ *Stromata*, IV,150,3-4.

²⁰⁹ Srov. *Stromata*, VI,95,5-96,2.

Jaká je motivace člověka pro toto rozhodnutí? I na tuto otázku Klement předkládá odpověď. Říká, že impulzem nemůže být ani strach, ani příslib nějaké odměny, požitku nebo slávy. „Pro dokonalého člověka je typické, že koná dobro tehdy, kdy neočekává, že z toho vzejde nějaký užitek, který se ho bude týkat. Jedná tak proto, že konání dobra považuje za krásné. Jeho úsilí je opravdové – činí dobro v každé situaci, nikoli v jedné ano a v jiné ne, a konání dobra je jeho trvalou vlastností, a to už ne kvůli slávě nebo, jak říkají filosofové, pro dobré jméno, ani kvůli odměně, ať již ze strany lidí nebo ze strany Boha, ale protože chce svůj život přetvořit podle obrazu a podoby Pánovy.“²¹⁰

To, co člověku umožňuje, aby kráčel po cestě připodobnění Bohu, je podle Klementa především vůle. „Vůle tedy stojí v čele všeho a rozumové schopnosti jsou jejími služebníky. Písmo říká: Chtěj a budeš moci. U gnostika je totožná vůle, úsudek a kázeň, neboť jestliže jsou totožné záměry, jsou totožné názory a soudy, aby také jeho slova, způsob života a chování odpovídaly jeho odhodlanosti.“²¹¹ Lidskou vůli pak Klement srovnává s vůlí, která založila tento svět, tedy s Boží vůlí,²¹² přičemž se člověk dostává do určitého kruhu, který nám pomáhá. Díky naší vůli se připodobňujeme Bohu, stáváme se Božími přáteli, poznáváme, co je Bohu milé, poznáváme Boží vůli. A zpětně, díky poznání Boží vůle může člověk čerpat sílu k posílení své vůle, aby mohl následovat Boha. Může směřovat ke ztotožnění vůle a skutků tak, jak je tomu u Boha.

Jediným člověkem, který se na tomto světě dokázal dokonale připodobnit Bohu, je Ježíš. Může tak být našim nejlepším učitelem. „Zbožnost, která člověka podle možnosti připodobňuje Bohu, však hledá vhodného učitele v Bohu a k němu se hlásí, neboť on také jako jediný může člověka Bohu po zásluze připodobnit.“²¹³ Pokud se věřící dobrovolně rozhodne následovat Krista, přijímá do sebe svou zbožností podobnost s Poznáváním, jako kdyby vosk objímal pečeť.²¹⁴

Pokud chce Klement v některých případech připodobnění Bohu popsat ve zkrácené podobě, vyjmenovává tři základní veličiny. První z nich je víra. Víra, kterou Klement charakterizuje jako dobrovolný souhlas, jako poslušnost Božímu slovu, která přivádí člověka k odmítnutí zla a hříchu. Druhou veličinou je poznání. Poznání, které je spojeno

²¹⁰ *Stromata*, IV 112,2-3.

²¹¹ *Stromata*, II,77,5-6.

²¹² Srov. *Stromata*, I,35,1.

²¹³ *Pobídka Řekům*, 86,2.

²¹⁴ Srov. *Stromata*, VII,72,1.

s růstem a reflexí víry, vede k pravdě a kontemplaci Boha. Třetí základní veličinou je láska. Láska jako přátelství s Bohem, které se projevuje konáním dobra. To, že láska je vrcholem, mostem, který všechny ctnosti spojuje, můžeme vidět například z Klementova vyjádření vycházejícího z prvního listu Korintským: „Kdybych rozdal všechno, co mám, říká apoštol, a to ne ze solidarity založené na lásce, ale proto, aby mi to odplatil ten, komu pomůžu, anebo Pán, který to slíbil, kdybych měl takovou víru, že bych dokázal přenášet hory a zbavit se všech vášní, které zatemňují lidský rozum, ale víru v Pána bych nepřijal z lásky, nejsem nic ve srovnání s někým, kdo podstupuje mučednictví jako gnostik; patřím k většině a nijak se neliším.“²¹⁵

Na některých místech ztotožňuje Klement připodobnění Bohu s následováním. „Třebaže se někteří vycvičili v dobrém jednání, stále musí vynakládat úsilí, aby poznali, jak se mají chovat a jak mají jednat. Tak se člověk připodobňuje Bohu, myslím Bohu Spasiteli, když slouží Bohu veškerenstva prostřednictvím velekněze – Slova (rozumu), díky němuž rozpoznává věci v pravdě krásné a spravedlivé. Zbožnost je totiž jednání, které následuje Boha a jde za ním.“²¹⁶ Motiv následování známe už od Mojžíše,²¹⁷ nejvíce se s ním však setkáváme v evangeliích. Následování ale neznamená pouze fyzické doprovázení Ježíše, je zároveň snahou o napodobení jeho dokonalosti. „To je totiž skutečné následování Spasitele, když napodobujeme jeho bezhříšnost a dokonalost a zdobíme a upravujeme svou duši před ním jako před zrcadlem a ve všem ji pořádáme podle jeho podoby.“²¹⁸

A nyní se již můžeme podívat na jednotlivé ctnosti, které jsou podle Klementa nezbytné pro gnostika snažícího se připodobnit Bohu. Je třeba říci, že následující ctnosti už nemají tu jednoznačnou posloupnost, jak tomu bylo u kroků předcházejících Božímu odpuštění. Jednotlivé ctnosti se navzájem prolínají, doplňují, až nakonec splynou v jednu dokonalost. „Budeme-li přemýšlet o každé z těchto ctností jednotlivě, dojdeme navíc oprávněně k obecnému závěru, že kdo se s pochopením zhostí jedné ctnosti, má vlastně všechny ctnosti, protože ze sebe vyplývají.“²¹⁹

²¹⁵ *Stromata*, IV,137,1.

²¹⁶ *Stromata*, II,45,7.

²¹⁷ Srov. *Stromata*, V,94,6.

²¹⁸ *Který boháč bude spasen?*, 21.

²¹⁹ *Stromata*, II,80,3.

3.2.1.1. Poznání

„Poznání je tedy, řekl bych, jakési zdokonalení člověka jakožto člověka. Díky znalosti božských věcí se poznání uskutečňuje v povaze, životě a myšlení, v souznění a souladu samo se sebou a božským Slovem. Skrze ně je víra přiváděna k dokonalosti, neboť jedině poznáním se věřící stává dokonalým.“²²⁰

Základní ctností, která stojí na počátku gnostikovy cesty a ze které se všechny ostatní odvíjejí, je víra. V části týkající se Klementova pohledu na Boží milosrdenství jsme se mohli seznámit se dvěma navazujícími – bázni a lítostí. Jejich rozvinutí je spojené se změnou opožděného poznání v poznání zcela jasné, které je založené na vztahu s Bohem. „Poznání je tedy rychlou cestou k očištění a prostředkem toužebně očekávané proměny k lepšímu.“²²¹ Gnostik, který je díky Božímu milosrdenství a odpouštějící výchově uzdraven z hříchů a vášní, se nebojí trestů za prohřešky a dokonce překonal obavu z toho, že zklame otcovu důvěru. U takového člověka byla bázeň překonána láskou.²²²

Uvedené tři ctnosti, víra, poznání a láska, které Klement často používá pro vyjádření vztahu mezi člověkem a Bohem, jsou podle něj úzce spojeny. Poznání vždy vychází z víry a jeho završením je láska. „Bylo totiž řečeno: kdo má, tomu bude přidáno – víře poznání, poznání láska a lásce dědictví.“²²³ Klement chápe víru, poznání a lásku jako Boží dar, ale současně i svobodnou volbu člověka. Ze strany člověka je nutné dvojí obrácení: „Jak jsme již jednou uvedli, jakýmsi prvním spásonosným obrácením je patrně obrácení od pohanství k víře, druhým obrácením od víry k poznání, které se dovršuje v lásce, a proto uvádí již zde na tomto světě poznávajícího s poznávaným do vztahu přátelství.“²²⁴ U dokonalého gnostika se nakonec víra, poznání a láska stávají jednou ctností: „A když překoná i toto, vznětlivost a žádostivost, a bude svými skutky prokazovat lásku ke stvoření s ohledem na Boha a tvůrce všech věcí, tehdy bude žít jako dokonalý gnostik. Bude mít schopnost žít zdrženlivě bez námahy, protože se připodobní Spasiteli. Poznání, víra a láska u něj budou jedno a totéž.“²²⁵

²²⁰ *Stromata*, VII,55,1.

²²¹ *Stromata*, VII,56,7.

²²² *Srov. Stromata*, VII,46,6-47,3.

²²³ *Stromata*, VII,55,7.

²²⁴ *Stromata*, VII,57,4.

²²⁵ *Stromata*, III,69,3.

Člověk, který získal víru, usiluje o co nejdokonalejší poznání Boha. Co je důvodem takového úsilí? Gnostik se samozřejmě snaží, aby nezůstal pozadu za těmi, kteří jsou pokročilejší ve vzdělání, snaží se získat co nejvíce vědomostí, aby mohl víru dále předávat, poznání mu slouží k tomu, aby uměl hájit pravdu před protivníky, kteří se jí snaží překroutit. To vše je sice dobré, ale poznávat Boha jen proto, že jsou nám tyto poznatky prospěšné, nestačí.²²⁶ Správná odpověď na položenou otázku již byla naznačena výše. Gnostik se snaží získat veškeré dostupné poznatky proto, aby dospěl k láskyplnému poznání Boha. Pravým důvodem poznání je tedy láska k Bohu. Vrcholem takového poznání je kontemplace, nazírání nadsmyslových skutečností, ve kterém již nejde o přijímání informací, ale o chápání povahy věcí. „Proto musí být poznání či moudrost teprve pomocí výcviku rozvinuta k věčnému a neměnnému stavu kontemplace.“²²⁷ Po překročení určité meze již není potřeba slov, ale přichází mlčení, posvátná úcta, úžas a klanění.²²⁸ Dokonalé poznání vede gnostika k úplnému sjednocení s předmětem své lásky, s Bohem.

Gnostická cesta poznání Boha vede k očištění duše od tělesných žádostí a vášní, osvobozuje člověka od svých potřeb, takže nakonec nemá žádné nároky ani požadavky. „A tak netouží po ničem, co není přítomno, neboť si vystačí s tím, co má. Nechybí mu totiž žádné dobro, všechna si osvojil, a díky Boží milosti a poznání již sám sobě postačuje.“²²⁹ Tento stav oproštění se od našich potřeb souvisí s dalšími ctnostmi – apatheiou, uměřeností a zdrženlivostí. A právě na ně se zaměříme v následující části.

3.2.1.2. Apatheia, uměřenost, zdrženlivost

Na pojem apatheia, tedy stav svobody od vášní, jsme narazili už v podkapitole o Božím milosrdenství. Konstatovali jsme, že Bohu je tento stav vlastní, zatímco člověk tohoto stavu může dosáhnout pouze svým úsilím o připodobnění Bohu. „Ano, gnostik koná na sobě stvořitelské dílo a navíc utváří ty, kdo mu naslouchají, neboť se připodobňuje Bohu – svou kázní vydobytou svobodou od vášní co možná nejvíce napodobuje toho, jemuž tato svoboda patří od přirozenosti – a to vše díky tomu,

²²⁶ Srov. *Stromata*, IV,135,2-3.

²²⁷ *Stromata*, VI,61,3.

²²⁸ Srov. *Stromata*, VII,2,3.

²²⁹ *Stromata*, VII,44,4.

že bez rozptylování rozmlouvá a pobývá s Pánem.²³⁰ Apatheia, výsledek Božího odpuštění a uzdravení z nevědomosti a slabosti, je tedy důležitým aspektem připodobnění člověka Bohu a tím i lidského milosrdenství. „Takto jedná ten, kdo je podle obrazu a podoby, gnostik, člověk napodobující Boha, nakolik je to možné, který nevynechá nic, co by mu pomáhalo přijímat tuto podobnost. Je zdrženlivý a trpělivý, chová se čestně, má kontrolu nad svými vášněmi, rozdává z toho, co má, jak jen může, a pomáhá slovy i činy.“²³¹ Svoboda od vášní ale podle Klementa v žádném případě neznamená zavržení všech pozemských věcí. Je to zřejmé například z jeho polemiky se sektami hlásajícími nezdravou sebekázeň a nenávisť k tělu²³² nebo z hodnocení majetku ve spise *Který boháč bude spasen?*. Platí ale, že „sblížení se skutečnostmi duchovními přirozeně působí u gnostika odvrácení od skutečností smyslově vnímatelných.“²³³

S ctností apatheia úzce souvisí uměřenost. Klement totiž přijímá Plútarchovy argumenty, že úplné odstranění vášní není možné a ani účelné. K ctnostnému jednání vedou člověka právě emoce, a proto není třeba je odstranit, ale ovládat tak, aby nepřesáhly správnou mez. Jejich ovládnutí a uspořádání je úlohou rozumu.²³⁴ Klement k tomu dodává, že gnostik využívá stvořených věcí, pokud a nakolik mu to schválí rozum a má tak kontrolu nad svými požitky. I když sdílí pocity těla, s nímž je spojen a kterému jsou emoce vlastní, není jimi dotčen v jejich vášnivosti.²³⁵ Výsledkem je, že užíváme věci tohoto světa, aniž by nám na nich skutečně záleželo a spokojíme se s touhami, které nás nepřivádějí ke hříchu. V tomto odpoutání od běžného života hledá gnostik svou spásu.

Dalším souvisejícím pojmem je zdrženlivost. Být zdrženlivý neznamená pro Klementa potlačení vášně nebo žádostivosti, ale je třeba vášně vůbec nepřipustit.²³⁶ Na první pohled je toto vyjádření v rozporu s uměřeností, která byla představena v předcházejícím odstavci. Klement má zřejmě na mysli, že člověk nemá připustit žádostivost, která by přesahovala rozumem nastavenou mez. „Zdrženlivost je povahová vlastnost, díky níž člověk nevybočuje z hranic stanovených správnou úvahou. Zdrženlivost vykazuje ten, kdo má kontrolu nad těmi svými pohnutkami, které se správné úvaze vymykají, nebo kdo má kontrolu nad sebou, takže není puzen k ničemu, co se

²³⁰ *Stromata*, VII,13,3.

²³¹ *Stromata*, II,97,1.

²³² Srov. *Stromata*, III,45-56.

²³³ *Stromata*, IV,148,1.

²³⁴ Srov. *Stromata II*, str. 54, úvod k českému překladu.

²³⁵ Srov. *Stromata*, VII,62,1-4.

²³⁶ Srov. *Stromata*, III,57,1.

správné úvaze vymyká.²³⁷ „Takovou zdrženlivost nelze získat jinak, než Boží milostí.“²³⁸ To platí nejen o tělesných vášních, ale i o nesprávných žádostech našeho ducha. K dosažení gnostické dokonalosti nestačí být zdrženlivý ve svých touhách a žádostech, ale máme se obrátit k tomu, co je skutečně krásné.²³⁹ Zdrženlivost je ctnost, díky níž ovládáme své tužby a jednáme ve shodě se svým rozumem i božskými příkazy. „Je to uměřenost spojená se statečností, protože na příkázáních je založena rozumnost, jež následuje Boha, který dal všem věcem řád. Jsme-li zdrženliví v souladu s touto spravedlností, jsme očištěni pro cestu ke zbožnosti a k jednání, které následuje Boha, a připodobňujeme se Pánu, nakolik je to pro nás při naší smrtelné přirozenosti možné.“²⁴⁰ Zdrženlivost je tedy schopnost ovládnout vášně a zdržet se zla. Gnostik se ale nejen vyvaruje zla, ale drží se dobrého, získává vědění, takže konečným výsledkem je ctnostné jednání.²⁴¹ „Ano, právě taková zdrženlivost je základem poznání a určitým vykročením a výchozím bodem k dokonalosti.“²⁴²

3.2.1.3. Zbožnost

Už jsem zmínil, že všechny ctnosti jsou spolu úzce spojeny a dosažení jedné nás směřuje k další. Asi nejvíce to platí o zbožnosti. Klement ji spojuje s odmítnutím hříchů, s bázní, vírou, poznáním i láskou.

Zbožnost je bázní vůči Bohu, bázní, kterou pociťuje syn před otcem proto, aby ho nezklamal. Jedná se o pocity respektu a obavy, které se dějí z lásky a v lásku přerůstají.²⁴³ „Je-li Bůh láska, je láskou také zbožnost“.²⁴⁴ Zbožnost je tedy odpovědí na lásku Stvořitele. Jako nejvyšší míru zbožnosti charakterizuje Klement jednotu víry, poznání a lásky. Tyto tři ctnosti určují vztah mezi člověkem a Bohem, přičemž zbožnost je lidskou stránkou tohoto vztahu, je vyjádřením spravedlnosti člověka vůči Bohu. „Kdo je poslušný povolání prostě proto, že je povolán, ten se nevydává za poznáním ani ze strachu, ani pro požitek; nepřemýšlí o tom, jestli se to vyplatí, jestli z něj navenek poplyne nějaký zisk

²³⁷ *Stromata*, II,80,3.

²³⁸ *Stromata*, III,57,2.

²³⁹ Srov. *Stromata*, IV,116,2.

²⁴⁰ *Stromata*, II,80,5.

²⁴¹ Srov. *Stromata*, VI,102-104.

²⁴² *Stromata*, VII,70,1.

²⁴³ Srov. *Stromata*, II,53,2-5.

²⁴⁴ *Stromata*, IV,100,5.

nebo potěšení. Je zbožný proto, že jej přitahuje a ke správnému jednání vede láska k tomu, který skutečně miluje.²⁴⁵ Zbožnost je totiž jednání, které následuje Boha a jde za ním.²⁴⁶

K vrcholné zbožnosti podle Klementa dojde ten, kdo odmítne zlo a neodvolatelně se oddělí od těla a jeho vášní.²⁴⁷ Potom láska může poznávajícího člověka dotvářet v syna a bratra, v pokročilého křesťana – gnostika. Takový člověk je Bohu oddaný, prokazuje mu úctu a snaží se mu připodobnit konáním dobra. „Naším cílem je tedy ukázat, že pouze gnostik je Bohu oddaný a zbožný, neboť uctívá skutečného Boha způsobem, jaký je ho hodno; a co je hodno Boha, to s sebou nese Boží zaslíbení a lásku k Bohu.“²⁴⁸

3.2.1.4. Láska

Princip lásky stojí v samotných základech křesťanství, láska by měla být motivem každé činnosti věřícího člověka. „Pro gnostika je všechno prostoupeno láskou, neboť ví, že je jeden Bůh.“²⁴⁹ „Těm, kdo směřují k dokonalosti, se však nabízí poznání, které je racionální. Jeho základem je posvátná trojice, víra, naděje a láska, ale největší z nich je láska.“²⁵⁰ To, že je láska vrcholem cesty připodobnění Bohu, Klement krásným způsobem vyjadřuje úpravou a rozšířením slov známé Velepísně lásky z prvního listu Korintským. „Ty se však pouč o mnohem vzácnější cestě ke spáse, kterou ukazuje Pavel. Láska nehledá svůj prospěch, ale plýtvá na svého bratra. Láska se pro něho chvěje, pro něho rozumně šílí. Láska přikrývá množství hříchů. Dokonalá láska zahání strach. Láska se nevychloubá, není domýšlivá, nemá radost ze špatnosti, ale raduje se z pravdy. Ať se děje cokoli, láska vydrží, láska věří, láska má naději, láska vytrvá. Láska nikdy nezanikne. Proroctví – to pomine; jazyky – ty ustanou; uzdravování – to bude zanecháno na zemi. Zůstává tedy toto troj: víra, naděje a láska. Největší z nich je však láska. A to zcela právem. Víra totiž ustupuje, když věříme tím, že na vlastní oči vidíme Boha. Naděje mizí, když bylo dáno, v co jsme doufali. Láska však s námi vstupuje do plnosti a roste tím více, čím více bylo dáno toho, co je dokonalé. I když by se člověk narodil v hříších a učinil mnoho skutků, které jsou zapovězeny, jestliže vstřípí lásku do své duše, je schopen tím,

²⁴⁵ *Stromata*, IV,145,2.

²⁴⁶ *Stromata*, II,45,7.

²⁴⁷ *Srov. Stromata*, V,67,1.

²⁴⁸ *Stromata*, VII,2,1.

²⁴⁹ *Stromata*, II,53,2.

²⁵⁰ *Stromata*, IV,54,1.

že ji nechá růst a přijme čisté obrácení, odčinit svá selhání.²⁵¹ Láska je tedy přítomna v celém procesu připodobnění Bohu, přičemž se postupně vyvíjí a roste.

Pojem láska definuje Klement ve druhé knize *Stromat*. „Láska je soulad v řeči, životě a chování, nebo krátce řečeno, sdílení života – opravdové přátelství a srdečný vztah, kdy lidé chápou, jak se k sobě navzájem chovat.“²⁵² A o několik řádků dále říká, že taková láska je spojená s laskavostí – přátelským chováním k lidem. Laskavost je pro věřícího člověka společenstvím s těmi, kdo sdílejí téhož Ducha. Vychází ze znalosti společného dobra a směřuje ke ztotožnění, souznění myslí.²⁵³

A co je motivem pro lásku? Podle Klementa to nejsou tělesné potřeby, ale „lásku si člověk volí kvůli lásce samotné, kvůli ničemu jinému.“²⁵⁴ To, že se gnostik dokáže oprostít od všech vášní a tužeb, Klement zdůvodňuje v šesté knize *Stromat* láskou, která je jiné podstaty. „Tito lidé zřejmě neznají božskou podstatu lásky. Láska už totiž není touhou milujícího, ale láskyplným přiblížením, které gnostika přivádí k jednotě víry, aniž by k tomu potřebovalo nějaký čas a prostor. A ten, kdo je díky lásce již tam, kde jednou bude, ten prostřednictvím poznání předem naplnil svou naději a po ničem netouží, neboť to vytoužené, pokud je to možné, již má.“²⁵⁵ K čemu by takovému člověku byla žádostivost a tělesné potřeby, „jestliže z lásky dosáhl sblížení s Bohem prostým všech vášní, a láskou se zapsal mezi jeho přátele?“²⁵⁶ Opravdová láska mezi lidmi je tedy podle Klementa jednoznačně spojena s láskou k Bohu. Pokud člověk prochází cestou připodobnění Bohu, pozná, proč byl stvořen a odpoví na Boží lásku tak, že přijímá jeho blízkost, přátelství a lásku. Dokáže nejenom opětovat tuto Boží lásku, ale dokáže lásku projevat i vůči druhým lidem. Jenom ti, kdo milují někoho druhého, totiž skutečně naplňují zákon a protože jsou plni dobroty, mohou být naplněni veškerým poznáním.²⁵⁷

Dokonalost lásky se projevuje úsilím o dosažení poznání a správného jednání.²⁵⁸ „Cílem gnostika zde na zemi je totiž dle mého soudu dvojí: zaprvé vědoucí nazírání,

²⁵¹ *Který boháč bude spasen?*, 38.

²⁵² *Stromata*, II,41,2.

²⁵³ Srov. *Stromata*, II,42,1-2.

²⁵⁴ *Stromata*, VII,67,2.

²⁵⁵ *Stromata*, VI,73,3-4.

²⁵⁶ *Stromata*, VI,73,6.

²⁵⁷ Srov. *Stromata*, IV,49,7.

²⁵⁸ Srov. *Stromata*, VII,102,1

zadruhé konání.²⁵⁹ Z uvedeného je zřejmé, že podle Klementa láska není pouhým přijímáním božské síly, ale vytrhuje člověka z pasivity. Láska, jako odpověď na Boží milosrdenství, musí být vždy činná. Člověk, který se od odmítnutí zla na své cestě dostane až k činnému opětování lásky, se učí konat dobré skutky podle Božích instrukcí. Rozsévá Boží dobrodiní a utváří k dobrému všechny, kdo se s ním sblíží.²⁶⁰ Tak se konáním připodobňuje Bohu a dobré jednání se stává jeho trvalou vlastností.²⁶¹

Přiblížením si Klementova pohledu na lásku se pomalu dostáváme na konec naší cesty. Jakým způsobem tedy Klement charakterizuje dokonalost gnostika, co znamená výzva, buďte dokonalí, jako je dokonalý váš Otec?

3.2.1.5. Dokonalost gnostika

Spočívá tedy dokonalost gnostika v lásce? Chtělo by se říci, že ano. Láskou cesta začíná – totiž Boží láskou k člověku. Dalším milníkem je moment, kdy člověk tuto Boží lásku dokáže přijmout. Díky tomu je potom schopen nabízet a předávat lásku dalším lidem. „Prvním krokem ke spáse je tedy výuka spojená s bází, která nám pomáhá vyvarovat se nespravedlnosti, druhým je naděje, díky níž usilujeme o to nejlepší. Ale dokonalost, jak lze předpokládat, dává teprve láska, která již vychovává na základě poznání.“²⁶²

Již v předchozí části jsem ale naznačil, že je zde ještě něco dalšího, v co láska přerůstá, čím se láska projevuje. V čem tedy Klement vidí dokonalost? „A když překoná i toto, vznětlivost a žádostivost, a bude svými skutky prokazovat lásku ke stvoření s ohledem na Boha a tvůrce všech věcí, tehdy bude žít jako opravdový gnostik.“²⁶³ V této větě je vyjádřeno to nejpodstatnější. Je málo, když by člověk pouze miloval. Naše láska, aby byla opravdová a připodobňovala se té Boží, musí být vyjádřena skutky, konáním dobra, pomocí bližním. „Konání dobra totiž nařizuje láska, která podle gnostické posloupnosti vládne nad sobotou.“²⁶⁴

²⁵⁹ *Stromata*, VII,102,2.

²⁶⁰ Srov. *Stromata*, II,96,4.

²⁶¹ Srov. *Stromata*, IV,137,1.

²⁶² *Stromata*, VII,53,1.

²⁶³ *Stromata*, III,69,3.

²⁶⁴ *Stromata*, IV,29,3.

V některých výpovědích Klement připomíná jednotlivé kroky na cestě gnostika k dokonalosti s tím, že konečným cílem je konání dobra. „Tak jedná ten, kdo je podle obrazu a podoby, gnostik, člověk napodobující Boha, nakolik je to možné, který nevynechá nic, co by mu pomáhalo přijímat tuto podobnost. Je zdrženlivý a trpělivý, chová se čestně, má kontrolu nad svými vášněmi, rozdává z toho, co má, jak jen může, a pomáhá slovy i činy.“²⁶⁵ Na jiných místech zdůrazňuje pouze cíl gnostikovy cesty. „Pravým Božím obrazem je člověk, který koná dobro, což je i k jeho prospěchu – jako kormidelník, který spolu s lodí zachraňuje vlastně i sebe.“²⁶⁶

Klement zdůrazňuje, že konání dobra nemůže být motivováno prospěchem nebo ziskem. Ani konání dobra z důvodu, že se chceme někomu zalíbit, není správné a prokazujeme tím pouze zdání dobra. Správným důvodem konání dobra je dobro samé nebo spíše už vlastní konání. „Pro dokonalého člověka je typické, že koná dobro tehdy, kdy neočekává, že z toho vzejde nějaký užitek, který se ho bude týkat. Jedná tak proto, že konání dobra považuje za krásné.“²⁶⁷ „Gnostik volí jen konání dobra z lásky, konání dobra pro dobro samotné.“²⁶⁸ Ukázali jsme si, jaký je správný motiv konání dobra. Nyní se podívejme ještě na jeho cíl. Konečným smyslem konání dobra je služba a připodobnění se Bohu. A z evangelia víme, že sloužit Bohu máme tak, že pomáháme člověku.²⁶⁹ „To je tedy konání dospělého gnostika – rozmlouvat s Bohem prostřednictvím mocného Velekněze a připodobňovat se Pánu, nakolik je to možné, veškerou službou Bohu. Služba Bohu směřuje ke spáse lidí a spočívá v dobrotivé péči o nás. Je tedy bohoslužbou, vyučováním a konáním dobra skutky.“²⁷⁰ Kromě motivu a cíle konání dobrých skutků je důležitá ještě jedna skutečnost. I když rozhodnutí pro konání dobra vychází z naší svobodné volby, musí si gnostik v každé chvíli uvědomovat, že dokonalost nepochází od něho samotného, ale zcela závisí na Boží moci.

V následující výpovědi Klement naznačuje, že konání dobra přesahuje hranici spravedlnosti. „V případě gnostika však spravedlnost postupuje dále za to, co jiní nazývají dokonalost, k dobročinnému jednání. A u toho, u koho spravedlnost pokročí až k dobrým skutkům, setrvá dokonalost v neměnném stavu konání dobra podle podobnosti

²⁶⁵ *Stromata*, II,97,1-2.

²⁶⁶ *Stromata*, II,102,2.

²⁶⁷ *Stromata*, IV,137,1.

²⁶⁸ *Stromata*, IV,135,3-4.

²⁶⁹ *Srov. Mt* 25,34-40.

²⁷⁰ *Stromata*, VII,13,2.

s Bohem.²⁷¹ Ale tím, co překračuje a naplňuje spravedlnost, jak jsme v předcházejících částech mohli vidět, je právě milosrdenství. Tak jsme se dostali k nejpodstatnějšímu závěru. Konáním dobra má Klement v mnoha případech na mysli právě prokazování milosrdenství. V některých výpovědích je to přímo explicitně vyjádřeno. „Tak i ten, kdo usiluje o připodobnění Bohu, velkoryse zapomíná na křivdy a odpouští sedm a sedmdesátkrát (což znamená v celém životě a ve veškerém běhu světa naznačeném násobkem sedmi) a je laskavý ke každému, i k tomu, kdo by se po celý tento svůj tělesný život na gnostikovi dopouštěl bezpráví.“²⁷²

Společně s Klementem jsme tedy došli do cíle gnostikovy cesty připodobnění Bohu. Postupně jsme se na ní zastavili u jednotlivých veličin, které jsou jejími nejdůležitějšími součástmi. Nakonec jsme dospěli k závěru, že vrcholem a cílem snahy o to, abychom se stali dospělými křesťany, je konání dobra. To v mnoha případech můžeme ztotožnit s odpuštěním a prokazováním soucitu. A právě Klementův pohled na tyto dva aspekty lidského milosrdenství bude tvořit závěr třetí kapitoly.

3.2.2. Lidské milosrdenství spojené s odpuštěním

„Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec.“²⁷³ Již několikrát jsme si řekli, že tento požadavek na připodobnění Bohu dává Klement v celém svém díle do souvislosti s konáním dobra a milosrdenstvím. Uvedený verš z Matoušova evangelia Klement třikrát cituje v návaznosti na odpuštění a jednou ve spojení s konáním dobra a připodobněním gnostika Bohu. „Pokud snad při konání dobra narazí na nějakou překážku, pak jako člověk nepodléhající vášním odpustí a nebude nic zlého odplácet, neboť je čestný a dobrý vůči čestnému i nečestnému. Takovým lidem Pán adresuje svá slova: Buďte dokonalí, jako váš nebeský Otec.“²⁷⁴ Je zajímavé, že v tomto případě Klement nedodává – nakolik je to pro lidskou přirozenost možné, tak jako na jiných místech, kdy mluví o připodobnění Bohu. I když následně vysvětluje, že dokonalost Boží není srovnatelná s tou lidskou²⁷⁵, přesto lze z uvedeného vyvodit Klementův důraz na to,

²⁷¹ *Stromata*, VI,60,3.

²⁷² *Stromata*, VII,85,2.

²⁷³ *Mt* 5,48.

²⁷⁴ *Stromata*, IV,137,2-3.

²⁷⁵ *Srov. Stromata*, VII,88,6-7.

že se právě v případě odpuštění máme co nejvíce snažit o připodobnění Boží dokonalosti. Odpuštění druhému člověku Klement chápe jako odpověď na Boží omilostnění, které věřící sám přijal. Gnostik si je vědom obrovské hodnoty přijatého Božího milosrdenství a svým odpuštěním, neodplácením zla, ochotou pomoci a prosbou o Boží milosrdenství pro druhé se stává nástrojem Boží dobroty. „Gnostikovi v nitru znějí slova: Nad každým, s kým se utkám, ty se smiluj a prosí tedy i za obrácení těch, kdo ho nenávidí.“²⁷⁶

Naopak, kdyby člověk druhému neodpustil, nebo mu dokonce přál něco špatného, tak bratra o působení Boží dobroty ochuzuje.²⁷⁷ „Proč raději netrpíte křivdu? říká Apoštol, proč se raději nenecháte ošidit? Vy však křivdíte a šidíte – tím, že se modlíte proti těm, kdo se provinují z nevědomosti. Ošizujete, nakolik to záleží na vás, o Boží lásku a dobrotu ty, proti nimž se modlíte a kdo jsou vašimi bratry.“²⁷⁸ Z toho je zřejmé, že Klement odpuštění spojené s prosbou o Boží milosrdenství chápe jako příležitost k otevření Božího působení pro druhé a současně jako pomoc bližnímu, který duchovně strádá. Gnostik totiž „nikdy nepřipomíná křivdy a nezlobí se na nikoho, i kdyby skutky toho člověka byly skutečně hodny nenávisti. Ctí totiž Tvůrce a miluje toho, kdo s ním sdílí život – je mu jej líto a modlí se za něj pro jeho nevědomost.“²⁷⁹

Požadavek na odpuštění Klement rovněž spojuje se Zlatým pravidlem. Máme jednat tak, jak bychom si přáli, aby se druzí chovali k nám. „Buďte milosrdní, abyste došli milosrdenství, říká Pán, odpouštějte, aby vám bylo odpuštěno. Jak jednáte, tak se bude jednat s vámi, kolik dáváte, tolik dostanete, jak soudíte, tak budete souzeni, nakolik pomáháte, natolik se vám pomůže, jakou mírou měříte, takovou bude naměřeno i vám.“²⁸⁰ Připodobnění Bohu gnostik dosahuje povznesením své mysli, následováním Boha, „a třetím důvodem jsou slova, odpusť a bude ti odpuštěno, neboť toto přikázání se přemírou své dobroty jakoby násilím zmocňuje spásy.“²⁸¹

Klement správně rozlišuje mezi hříchem a hříšníkem. Máme odpustit tomu, kdo se proti nám proviní, ale nemáme být benevolentní k hříchu. Milosrdenství nemůže být ztotožňováno se schvalováním špatného jednání. „Člověk, který je příliš tolerantní, protože

²⁷⁶ *Stromata*, VII,74,5.

²⁷⁷ *Srov. Stromata*, VII,85,5-86,4.

²⁷⁸ *Stromata*, VII,85,5.

²⁷⁹ *Stromata*, VII,62,2-3.

²⁸⁰ *Stromata*, II,91,2.

²⁸¹ *Stromata*, VII,86,6.

se přáteli s hříchem, považuje totiž pravdu za tvrdost a přísnost za krutost. Kdo se nechce nechat vtáhnout do hříchu spolu s ním, je podle něj nemilosrdný²⁸².

Odpuštění druhým lidem dosahuje vrcholu v lásce k nepřátelům tak, jak požaduje evangelium. Zdroj této lásky Klement objasňuje ve druhé knize *Stromat*, přičemž vychází z rozdělení lásky na jednotlivé úrovně. „Učili jsme se, že jsou tři druhy lásky. První a nejvyšší z nich je založená na ctnosti, protože láska vycházející z rozumu je pevná. Druhým, prostředním typem, je láska založená na vzájemnosti, sdílení, které potřebujeme k životu, protože láska vycházející z přízně je něco obecně lidského. Třetí a poslední my nazýváme láskou ze zvyku, zatímco jiní o ní mluví jako o lásce nestálé a proměnlivé, založené na rozkoši.“²⁸³ První typ lásky vychází z lásky k Bohu, z neochvějného a na ctnosti založeného přátelství, k němuž poznávající na své cestě postupně dorůstá. A protože jsou všechny vztahy gnostika zahrnuty právě v tomto vztahu s Bohem, může díky tomu projevovat i lásku k lidem, ke kterým nepocituje náklonnost, dokonce i ke svým nepřátelům.

3.2.3. Lidské milosrdenství spojené se soucitem

Obdobně jako v případě odpuštění druhému člověku, které se nakonec stává nástrojem Boží dobroty, je i lidský soucit velice úzce spojen s Bohem. Klement cituje Nový i Starý zákon, aby ukázal, že veškeré dobro prokazované našim bližním, se ve svém důsledku vztahuje k Bohu. „Pán říká: Hladověl jsem a dali jste mi najíst, žíznul jsem a dali jste mi napít, byl jsem na cestách a ujali jste se mne, byl jsem nahý a oblékli jste mne. Potom dodává. Cokoli jste udělali pro jednoho z těchto nepatrných, udělali jste pro mne. Totéž se ostatně přikazuje i ve Starém zákoně. Hospodinu půjčuje, kdo dává chudákovi.“²⁸⁴

Výpovědi vztahující se k lidskému soucitu se v celém souboru Klementových citátů souvisejících s milosrdenstvím vyskytovaly nejčastěji. Ukazuje v nich různé příklady

²⁸² *Stromata*, II,123,3.

²⁸³ *Stromata*, II,101,3.

²⁸⁴ *Stromata*, III,55,3-4.

a okolnosti, jak může věřící prokazovat milosrdenství svým bližním, včetně praktických rad a upozornění, z nichž mnohá jsou velice aktuální i dnes.

Tak jako u jiných ctností se i v tomto případě Klement zamýšlí nad motivy nabízeného milosrdenství. Snaha o pomoc druhým nesmí být vedena touhou ukázat, že jsme lepší než ostatní, ani touhou po slávě.²⁸⁵ Takový úmysl souvisí s pýchou. „Kdo se však do nějakého díla pouští pyšně, dráždí Hospodina, říká Písmo. Domýšlivost je špatnost duše.“²⁸⁶ Motivem soucitu nesmí být ani prospěch. „Kdo si však představují, že darování věcí pomíjivých jim na oplátku zaručí ty nepomíjivé, jsou v podobenství o dvou bratrech označeni jako námezdníci.“²⁸⁷ „Co děláme pro druhé, dělejme pokaždé se snahou brát ohled na ty, kvůli nimž to chceme dělat, a berme za měřítko to, co je pro ně dobré.“²⁸⁸ Tím jediným správným motivem pro soucit může být podle Klementa pouze láska. Kdo se slitovává nad chudým, projevuje lásku sobě rovnému z lásky k Bohu.²⁸⁹ „Pro svou dokonalou lásku se sám omezuje, jen aby nějak nezanedbal bratra, který je v tísní. Vždyť ví, že on sám ponese nedostatek snáze než jeho bratr. Považuje jeho bolest za bolest vlastní, a i když pro svůj dobrý skutek utrpí nějakou nepříjemnost, neboť dává ze svého nedostatku, nemrzí ho to a jen svou dobročinnost znásobí.“²⁹⁰

Další otázkou, kterou Klement na několika místech objasňuje, je způsob, jak soucit projevit. Ideálem je pro něj stav, kdy se milosrdenství stane samozřejmostí a běžnou součástí našeho života. „Bylo řečeno: Když dáváš almužnu, ať se to nikdo nedozví, a když se postíš, pomaž si hlavu, aby o tom věděl jen Bůh, a žádný člověk. Dokonce ani ten, kdo milosrdenství prokazuje, by o svém milosrdenství neměl vědět, neboť jinak bude v některých případech soucitný a v jiných ne. Pakliže se konání dobra pro něj stane trvalým stavem, napodobí přirozenost dobra. Jeho postoj tak bude jednak přirozeností, jednak cvikem.“²⁹¹ Na jiném místě Klement říká, že se máme modlit za druhého, aby byl zabezpečen jeho nedostatek a ne za to, abych já měl dostatek peněz a mohl mu pomoci. V takovém případě hrozí, že motivem je moje sláva a ne dobro bližního.²⁹² Milosrdenství bychom neměli projevovat až na základě prosby, ale sami bychom měli hledat ty, kterým

²⁸⁵ Srov. *Stromata*, I,6,1.

²⁸⁶ *Stromata*, II,97,3.

²⁸⁷ *Stromata*, IV,30,1; srov. *Stromata*, IV,112,2-3.

²⁸⁸ *Stromata*, IV,68,5.

²⁸⁹ Srov. *Stromata*, II,86,7.

²⁹⁰ *Stromata*, VII,77,6-78,1.

²⁹¹ *Stromata*, IV,138,2-3.

²⁹² Srov. *Stromata*, VII,81,4.

můžeme prospět. A nakonec Klement doplňuje, že dávat bychom měli s radostí. „Radostného dárce miluje Bůh, toho, kdo se raduje z dávání a neseje skoupě, aby tak také nesklízel, bez reptání, diskuze nebo mrzutosti. To je čisté dobrodiní.“²⁹³

Klement se na několika místech zamýšlí i nad tím, komu soucit projevovat. Máme se snažit rozlišit, kdo je milosrdenství hoden. Neměli bychom dávat těm, kdo chtějí zadarmo brát, aniž by to potřebovali. Toto upozornění se však týká spíše příjemců milosrdenství. „Je třeba konat skutky milosrdenství, ale s rozlišováním a těm, kdo jsou toho hodni, abychom našli odměnu u Nejvyššího. Běda těm, kdo mají a kdo si berou v přetvářce nebo těm, kdo si mohou pomoci sami, ale chtějí si brát od druhých. Kdo totiž má a bere si kvůli přetvářce nebo lenosti, bude odsouzen.“²⁹⁴ Při rozhodování, kdo je našeho milosrdenství hoden, máme zohlednit přátelství i víru těch, kterým chceme soucit poskytnout. Ale protože nevidíme do srdce druhých a mohli bychom se ve svém úsudku mýlit, máme okruh příjemců našeho milosrdenství co nejvíce rozšířit. „A kdo je tím Božím přítelem? Ty sám nerozhoduj, kdo je hoden a kdo není hoden. Může se totiž stát, že se ve svém úsudku zmýlíš. Tedy když je to nejisté kvůli neznalosti, je lepší prokazovat dobro také těm, kdo si to nezaslouží, kvůli těm, kdo jsou toho hodni, než být na stráži vůči těm, kdo jsou méně dobří, nebo přehlédnout ty nejlepší. Neboť tím, že budeš skoupý a budeš předstírat, že zkoumáš, kdo si zaslouží pomoc a kdo ne, může se stát, že opomeneš také někoho z těch, které miluje Bůh, čehož odplatou je trest věčného ohně.“²⁹⁵ Nakonec Klement říká, že v návaznosti na požadavek lásky, a to i k nepřátelům, gnostik, pokud je to třeba, podaruje i pronásledovatele plného nenávisti a příliš se nestará o pomluvy, že tak jedná ze strachu, neboť důvodem není strach, ale snaha pomoci. Kdo není skoupý k nepřátelům a nepočítá křivdy, má o to víc lásky ke svým blízkým. To jsou východiska, na základě kterých bezpečně ví, komu dávat v první řadě a kolik, kdy a jak.²⁹⁶

Velice aktuální pro naši současnost je Klementův názor na projev milosrdenství vůči cizincům. Milosrdenství v tomto případě nazývá pohostinnost. I když pojem cizinci nemá na mysli ty, kteří přicházejí z jiné části světa, přesto je závěr jednoznačný – pohostinnost máme nabídnout každému, protože je naším bratrem. „K lásce má blízko pohostinnost, což je jakési umění starat se o cizince.“²⁹⁷ „Pohostinnost je tedy zaměřena

²⁹³ *Který boháč bude spasen?*, 31.

²⁹⁴ KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Zlomek nejistého původu*, 5.

²⁹⁵ *Který boháč bude spasen?*, 33.

²⁹⁶ *Srov. Stromata*, VII,69,2-3.

²⁹⁷ *Stromata*, II,41,3.

k užitku cizinců, přičemž cizinci jsou hosté, hosté jsou přátelé, přátelé jsou bratři.²⁹⁸ I na tento případ je samozřejmě nutné vztáhnout předešlý závěr, že milosrdenství si nezaslouží člověk, který má a který si bere v přetvářce nebo si může pomoci sám.

Z posledních dvou odstavců bychom tak mohli sestavit pravděpodobnou Klementovu odpověď na další otázku položenou v úvodu práce: Jak projevit milosrdenství k imigrantům a zda existují pro tento případ nějaká omezení? Možná by Klement řekl: Není možné najít jednotné stanovisko ke všem. Musíš rozlišovat, musíš se snažit posoudit, kdo je milosrdenství hoděn, kdo ho potřebuje a kdo se jen přetvařuje. Ale vzápětí by určitě dodal. Musíš dát dobrý pozor, aby ses nezmýlil. Okruh příjemců milosrdenství ať je raději co nejširší. Bude lepší, když projevíš milosrdenství nepříteli, než abys na někoho zapomněl. A nakonec by dodal. Vždyť každý, i cizinec, je Božím dítětem a tvým bratrem. A taková odpověď je i mojí odpovědí. Víím, že se jedná o zjednodušení a odpověď by měla zahrnovat množství dalších aspektů. Rozumím i obavám lidí, kteří se k imigrantům staví negativně. Přesto bych se vždy snažil upřednostnit lásku.

Stejně jako Ježíš hodnotí dar chudé vdovy v chrámu,²⁹⁹ hodnotí Klement projev našeho soucitu. Nezávisí na velikosti našeho daru, ale na našem vnitřním postoji a ochotě. Klement dokonce připouští, že pokud chci projevit milosrdenství, ale z nějakých důvodů toho nejsem schopen, je tato snaha na stejné úrovni, jako kdybych pomoc poskytnul. „Milosrdnými Písmo myslí nejen ty, kdo milosrdenství prokazují, ale i ty, kdo se chtějí smilovat, ač nemohou – kdo se rozhodli a jsou připraveni takto jednat. Někdy totiž chceme projevit milosrdenství peněžitým darem nebo fyzickou pomocí, třeba přispět někomu, kdo je v nouzi, posloužit nemocnému nebo postavit se za někoho, kdo se dostane do nesnázi, ale kvůli chudobě, nemoci nebo stáří (což je vlastně také určitá tělesná nemoc) nemůžeme své předsevzetí splnit, protože není v našich silách přivést naše rozhodnutí ke zdárnému konci. Těm, kdo pomoci chtěli, se dostane stejných poct jako těm, kdo mohli pomoc uskutečnit, protože učinili totéž rozhodnutí, třebaže ti druzí měli více prostředků.“³⁰⁰ Klement také upozorňuje, že není třeba nabízet milosrdenství v případě, že bychom tím byli přetíženi.³⁰¹ Tato Klementova myšlenka je důležitá i v dnešní době

²⁹⁸ *Stromata*, II,41,5.

²⁹⁹ *Srov. Lk 21,2-4.*

³⁰⁰ *Stromata*, IV,38,2-4.

³⁰¹ *Srov. Stromata*, II,102,5.

a nejen pro milosrdenství projevované materiálním způsobem. Projev soucitu druhým nemůže být na úkor našeho duševního nebo fyzického vyčerpání.

Jedním z dalších projevů milosrdenství je převzetí autority a vedení lidí, kteří Boha doposud nepoznali. Do tohoto projevu Klement zařazuje i výchovu vlastních dětí.³⁰² Věřící je veden Bohem k tomu, aby rozdával, co od něj dostal. „Gnostik tedy pracuje na Pánově vinici tak, že sází, prořezává a zavlažuje, neboť je skutečným pěstitelem lidí přesazených do víry.“³⁰³ Pro vyučování druhých je nejdůležitější číst Písmo a poznávat Boha. „Dobrý je muž, říká David, jenž je milosrdný vůči těm, kdo hynou pro své bludy, a půjčuje ze svého podílu na slově pravdy. Nejedná přitom nahodile, ale spravuje svá slova na základě práva a po pečlivé úvaze. To je ten, kdo se rozdělil a obdaroval chudé.“³⁰⁴ „Pro ty, kdo chtějí prospívat bližním, ať už je to vede ke psaní, nebo jsou povoláni k tomu, aby předávali mluvené slovo, je pak užitečná veškerá výchova; na důkaz toho, co se říká, je však nezbytné číst Boží Písma, zvláště pokud posluchači prošli řeckou výchovou.“³⁰⁵ Ani vyučování nemůže být motivováno vlastní slávou, ale jediným cílem a současně odměnou učitele je spása jeho posluchačů.³⁰⁶

Vyjádření milosrdenství vůči našim bližním, které je v silách každého člověka, spočívá v přímluvné modlitbě. U tohoto projevu soucitu zároveň můžeme jednoduše splnit požadavek, abychom naše milosrdenství nevystavovali na odiv druhým. Potřebu přímluvné modlitby Klement odvozuje od přímluvné modlitby samotného Ježíše, jejímž příkladem může být sedmnáctá kapitola Janova evangelia. Říká, že v případě gnostika je přímluvná modlitba vyslyšena, protože se shoduje s Božím záměrem.³⁰⁷ „Takovým lidem proto také nejvíce přísluší se modlit, neboť znají božské tak, jak je třeba, a mají tomu odpovídající ctnost. Vědí, jaká jsou skutečná dobra, o co je třeba prosit a kdy a jak se o to má prosit.“³⁰⁸ I když Bůh zná dopředu naše prosby i potřeby každého člověka, není přímluvná modlitba zbytečná. Ten, kdo touží a s vděčností prosí o skutečné dobro, ten se spolupodílí na splnění prosby.³⁰⁹

³⁰² Srov. *Stromata*, VII,16,4; VII,80,4.

³⁰³ *Stromata*, VII,74,1.

³⁰⁴ *Stromata*, VI,3,3.

³⁰⁵ *Stromata*, VI,91,5.

³⁰⁶ Srov. *Stromata*, I,6,1.

³⁰⁷ Srov. *Stromata*, VII,44,5.

³⁰⁸ *Stromata*, VII,39,1.

³⁰⁹ Srov. *Stromata*, VII,38,2-4.

Část o lidském milosrdenství spojeném se soucitem můžeme zakončit Klementovými slovy. „O dávání a solidaritě bylo řečeno již mnoho slov.“³¹⁰ Důležité je, abychom si uvědomovali, že tvůrcem takového dávání je vždy Bůh. A ten, kdo s otevřenými rukama a otevřeným srdcem obdarovává potřebné, dostává nezanedbatelný úrok, věci, které jsou pro člověka nejcennější: mírnost, dobrotu, velkorysost, dobrou pověst a slávu.³¹¹

3.2.4. Lidské milosrdenství – srovnání

Na závěr podkapitoly o lidském milosrdenství se opět pokusím o krátké srovnání obecných závěrů z první kapitoly s Klementovým pohledem.

Prvním závěrem obecné části, učiněným na základě výpovědí Starého i Nového zákona, bylo, že skutečnými svědky Božího milosrdenství se můžeme stát pouze v případě, že budeme ve svém životě následovat a napodobovat jeho jednání. Tento závěr Klement jednoznačně potvrzuje. Následování Boha nazývá připodobňováním a toto téma je jedním z ústředních motivů *Stromat*.

Dále jsme se zamýšleli nad vztahem milosrdenství a lásky. Konstatovali jsme, že láska je největším přikázáním, základem křesťanské víry. Pokud se týká vztahu obou ctností, tak láska je základem milosrdenství a současně milosrdenství je projevem lásky. Klementův pohled s uvedeným plně koresponduje. Láska, společně s vírou a poznáním, jsou pro Klementa tři základní pilíře cesty připodobnění Bohu, přičemž láska je tím nejdůležitějším. Láska totiž nikdy nekončí, vstupuje s námi do plnosti. Láska je podle Klementa základem každé ctnosti, má božskou podstatu, a proto i láska mezi lidmi je jednoznačně spojena s láskou k Bohu.

Třetí obecný závěr, týkající se milosrdenství spojeného s odpuštěním, byl následující: Odpuštění je vrcholným projevem lásky a současně jedním z nejobtížnějších požadavků, které Ježíš na člověka klade. Opravdové odpuštění je možné pouze díky připodobnění se jeho odpuštění, díky síle, kterou nám Bůh dává. I s tímto závěrem se Klement plně ztotožňuje. Odpuštěním se gnostik připodobňuje Bohu, přibližuje se

³¹⁰ *Stromata*, II,84,4.

³¹¹ Srov. *Stromata*, II,84,4-5.

k dokonalosti Boží. Opuštění druhému člověku je pro Klementa odpovědí na Boží omilostnění a stává se tak nástrojem Boží dobroty.

Pokud se týká obtížnosti, pak požadavek na odpuštění může překonat pouze požadavek na lásku k nepřítelům. Dosáhnutí tohoto cíle je opět možné pouze díky následování Boha. V první kapitole jsme se zamýšleli i nad správností milovat a odpouštět těm, kteří konají zlo. Nakonec jsme učinili závěr, že i když není jednoduché tento požadavek přijmout a následně uskutečnit, měli bychom se o to snažit i v případě odpuštění nepřítelům. Je ale třeba mít na zřeteli, že se láska týká člověka, ne jeho špatných skutků. I Klement možnost lásky k nepřítelům jednoznačně odvozuje od lásky k Bohu. A protože jsou všechny vztahy gnostika zahrnuty právě v tomto vztahu s Bohem, může díky tomu projevovat i lásku k lidem, ke kterým zrovna nepociťuje náklonnost. I pokud se týká nutnosti rozlišení mezi hříchem a hříšníkem, dochází Klement ke stejnému závěru, k jakému jsme dospěli v první kapitole.

Poslední část první i třetí kapitoly se týkala lidského soucitu. I v případě tohoto aspektu milosrdenství jsou závěry obecné části shodné s Klementovými. Lidský soucit projevovaný druhým lidem je úzce spojen s Bohem. V milosrdném soucitu s chudými nejde pouze o lásku ke konkrétnímu člověku, kterého postihla nouze, ale jde rovněž o to, že v trpících se zároveň můžeme setkat se samotným Kristem.

ZÁVĚR

Milosrdenství je základním pojmem evangelia a klíčem křesťanského života. Toto vyjádření je podtitulem knihy Waltera Kaspera, která se pro mě stala, samozřejmě vedle Klementových děl, hlavním průvodcem problematikou milosrdenství. Současně může být uvedená věta nejkratším shrnutím mé diplomové práce. Z evangelia, respektive celé Bible, vychází většina závěrů, ke kterým jsem dospěl v první kapitole při uvedení do tématu milosrdenství. A díky Klementově cestě, kterou vede věřícího člověka při jeho snaze o připodobnění Bohu, jsme ve třetí kapitole mohli poznat, že milosrdenství jednoznačně patří k základním skutečnostem křesťanského života. Tímto konstatováním bych mohl ukončit závěrečné shrnutí. Pokládám však za vhodnější, abychom se na základní zjištění a závěry podívali přece jen trochu podrobněji.

V první obecné kapitole jsme se nejdříve pokoušeli hledat vývoj i současný pohled na nejdůležitější atributy vztahující se k milosrdenství. Zjistili jsme, že s ohledem na množství souvisejících aspektů a velké šíři tématu není jednoduché předložit přesnou a vyčerpávající definici pojmu. Byl to rovněž důvod k tomu, abych téma milosrdenství rozdělil na čtyři kategorie, které jsem pak v další práci zkoumal odděleně. Jednalo se o pohled na milosrdenství Boží a lidské a milosrdenství spojené s odpuštěním a soucitem. Velkou pozornost jsme věnovali vyjádření milosrdenství v Písmu. Zjistili jsme, že milosrdenství je jedním z nejčastějších výrazů nejen Nového, ale i Starého zákona a že dnešní časté opomíjení tohoto tématu je v rozporu s Božím zjevením. Alespoň krátce jsme se také podívali na základní etapy vývoje milosrdenství v historii. V části zabývající se aspekty Božího milosrdenství jsme si nejdříve potvrdili, že milosrdenství je základní Boží vlastností. Dále jsme hledali vztah milosrdenství a spravedlnosti. S ohledem na učiněný závěr, že milosrdenství je překročením a naplněním spravedlnosti, jsem se pokusil odpovědět na otázky vyslovené v úvodu práce. Týkaly se přístupu rozvedených a znovu sezdaných ke svátostem a prokazování milosrdenství vůči nejbližším právě v kontextu spravedlnosti. V případě dalších dvou pohledů na milosrdenství, totiž při hledání hranic Božího milosrdenství a důvodů nespravedlivého utrpení ve světě, jsem byl nucen konstatovat, že jednoznačnou a vyčerpávající odpověď jen tak jednoduše nenalezneme a úplnou pravdu poznáme až v okamžiku setkání s Bohem. V části týkající se lidského milosrdenství jsme dospěli k závěru, že opravdovými svědky Božího milosrdenství můžeme být pouze v případě, že budeme následovat Boha. Dále jsme

konstatovali, že podstatou milosrdenství je láska, láska spojená s odpuštěním, přičemž jejím vrcholem je láska k nepřátelům. Věnovali jsme se i druhému aspektu lidského milosrdenství, tedy soucitu, přičemž hlavní důraz byl položen na soucit s chudými. Nakonec jsme si na některých příkladech ujasnili, že milosrdenství může být překrucováno a nesprávně chápáno.

Druhá kapitola patřila postavě Klementa Alexandrijského. Zde jsem využil materiál shromážděný již pro bakalářskou práci, který jsem však rozšířil a obohatil o další nové pohledy. Nejdříve jsme se seznámili s nemnoha informacemi, které se nám dochovaly o Klementově životě. K nim jsem připojil krátkou charakteristiku doby jeho působení. Následně jsem shrnul základní východiska Klementova myšlení a snažil se najít důvody pro specifický způsob jeho vyjadřování. Nakonec jsem představil celé Klementovo dílo, včetně krátké charakteristiky jednotlivých jeho spisů.

Po této nezbytné přípravě jsme se dostali k hlavnímu tématu práce, tedy Klementovu pohledu na milosrdenství. Milosrdenství je pro Klementa úzce spojeno s připodobněním Bohu, což je jedno ze stěžejních témat jeho díla. Cesta věřícího člověka k dokonalosti začíná přijetím víry, následuje uvědomění si vlastního hříchu, které je spojeno s bázni. Na základě toho přichází lítost a obrácení, jež umožňují člověku plně se otevřít Boží lásce a odpuštění. Tyto základní etapy cesty jsme si připomněli v části týkající se Božího milosrdenství spojeného s odpuštěním. Následoval Klementův pohled na Boží soucit, vztah milosrdenství a spravedlnosti a problém nespravedlivého utrpení. S další částí cesty ke křesťanské dokonalosti jsme se seznámili v podkapitole o lidském milosrdenství. Poznali jsme Klementovo vnímání jednotlivých ctností, které jsou nezbytné na cestě připodobnění Bohu. Jedná se o poznání, apatheii, zdrženlivost, uměřenost, zbožnost a lásku. Láska musí být podle Klementa vždy činná, musí vyústit do konání dobra, a to je v mnoha případech spojeno s milosrdenstvím. Vrcholem a cílem cesty k Bohu je tedy pro Klementa prokazování milosrdenství. Postupně jsme tak mohli poznat, že cesta, po které Klement provází čtenáře *Stromat*, je aktuální pro každého člověka, který se snaží ve svém životě následovat Boha. Nakonec jsme se ještě podrobně seznámili s Klementovým vnímáním lidského milosrdenství spojeného s odpuštěním i soucitem. Opět jsme se přesvědčili, že mnohé z uvedených rad a doporučení jsou použitelné i pro dnešního člověka. V závěru podkapitol o Božím i lidském milosrdenství jsem se pokusil o srovnání Klementova pohledu se závěry první obecné kapitoly. Viděli

jsme, že Klementův pohled je, až na nepatrné výjimky, totožný s dnešním vnímáním milosrdenství.

I když by se z některých Klementových vyjádření mohlo zdát, že ideálem pro věřícího člověka je zřeknutí se vášní, zdrženlivost, odmítnutí věcí tohoto světa a odpoutání se od běžného života, skutečnost je trochu jiná. Nejedná se ani tak o útěk z tohoto světa, jako spíše o přiblížení se Bohu. Klement nepožaduje, abychom se zřekli světského života, ale chce, abychom na hmotných věcech nebyli závislí, abychom si vždy byli vědomi smyslu a cíle našeho života. Dokladem tohoto Klementova pohledu, a pro mne velkým povzbuzením, jsou následující slova. „Skutečný muž se neproказuje tím, že si zvolí celibátní život. Ostatní muže předčí takový, jenž je ženatý, plodí děti a stará se o domácnost, aniž by propadl rozkoším nebo zármutkům, a zůstává pevný v lásce k Bohu navzdory všem zkouškám, které s sebou život s dětmi, se ženou, služebníky a majetkem přináší. Kdo nemá rodinu, zůstává v mnoha ohledech mimo pokušení. Má na starosti pouze sám sebe, a proto jej předčí ten, kdo se sice nedostal tak daleko ve spásné péči o sebe sama, ale vyniká nad ním péčí o životní potřeby své rodiny – je prostě malým zpodobněním pravé Prozřetelnosti.“³¹² Pro Klementa jsou důležité vztahy. Náš život je postaven na budování vztahu k Bohu a z něho vyrůstá vztah k druhým lidem. Tento pohled, který je mně velmi blízký, znovu posunul moje pozitivní vnímání Klementa. Je pro mě úžasným zjištěním, že myšlenky a pohledy člověka žijícího na přelomu druhého a třetího století jsou v mnohém aktuální a inspirující i v dnešní době.

Na začátku práce stála výzva papeže Františka, vyjádřená Ježíšovými slovy z Lukášova evangelia: „Buďte milosrdní jako je milosrdný váš Otec.“³¹³ Práci můžeme zakončit Klementovým motem charakterizujícím cestu věřícího člověka k připodobnění Bohu, které je z Matoušova evangelia: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec.“³¹⁴ Zjistili jsme, že oba požadavky, obracející se na věřícího člověka doby Klementovy i člověka současnosti, jsou v podstatě stejné.

³¹² *Stromata*, VII,70,7-8.

³¹³ Srov. František, *Misericordiae Vultus*, čl. 13; L 6,36.

³¹⁴ *Mt* 5,48.

ANOTACE

Příjmení a jméno autora:	ŽÁČEK Lubomír
Instituce:	Katedra filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci
Název práce:	Milosrdenství v díle Klementa Alexandrijského
Vedoucí práce:	Mgr. Vít Hušek, Th. D.
Počet stran:	100
Počet znaků:	214 759
Počet titulů použité literatury:	20
Klíčová slova:	Klement Alexandrijský, milosrdenství, Stromata, odpuštění, soucit, spravedlnost, nespravedlivé utrpení, pokání, připodobnění Bohu

Diplomová práce hledá pohled, kterým na problematiku spojenou s milosrdenstvím nahlíží ve svém díle Klement Alexandrijský. Představuje a rozebírá aspekty Božího a lidského milosrdenství vztahující se k odpuštění a soucitu. Zjišťuje, že milosrdenství je pro Klementa úzce svázáno s připodobněním Bohu, je završením cesty, na které se věřící člověk snaží dosáhnout dokonalosti. Představuje také Klementa Alexandrijského, jeho život a dobu, základní východiska myšlení i celé jeho dílo. V úvodní obecné kapitole však nejdříve ukazuje vývoj a současný pohled na důležité souvislosti spojené s pojmem milosrdenství, se kterými pak Klementovy názory porovnává. Zároveň v práci nalezneme množství odpovědí na aktuální otázky, jakož i rady a doporučení pro vyjádření milosrdenství v našem životě.

ANNOTATION

This diploma thesis is looking for a view by which Clement of Alexandria assesses the issue associated with mercy in his writings. It introduces and discusses the aspects of God's and human mercy related with forgiveness and compassion. It was deduced that for Clement the mercy is closely associated with following of God, it is completion of the journey where the worshipper tries to achieve perfection. This thesis also acquaints us with Clement of Alexandria, his life and era, basic possibilities of his thinking and all his writings. The opening and general chapter is focused on the progress and contemporary view on the important contexts related with the term of mercy with which this thesis compares Clement's opinion. Throughout the text we can find many answers to the current issues related to mercy likewise advices and recommendations on its expression in our life.

SEZNAM LITERATURY

Primární literatura

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

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

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

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

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

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

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Který boháč bude spasen?.* přel. M. Recinová, 1. vyd. Olomouc: Refugium, 2008. 69 s. ISBN 978-80-7412-001-5.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Pobídka Řekům.* přel. M. Havrda, 1. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2001. 221 s. ISBN 80-238-7953-7.

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Exegetické zlomky.* přel. J. Plátová, 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2014. 240 s. ISBN 978-80-7298-387-2.

KASPER, Walter. *Milosrdenství: Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života.* 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. 229 s. ISBN 978-80-7325-366-0.

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

Sekundární literatura

JAN PAVEL II. *Dives in misericordia: Encyklika o Božím milosrdenství*. 1. vyd. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství a vydavatelství, 1996. ISBN 80-7113-186-5.

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla*. 5. vyd. Olomouc: Refugium, 2012. 471 s. ISBN 978-80-7412-111-1.

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

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

ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Interpretace Horského kázání v díle Klementa Alexandrijského*. Disertační práce, FF MU Brno, 2012.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Theologická summa*, přel. P. Em. Soukup Ord. Pread. Olomouc: Bohovědné učiliště řádu dominikánského, 1937. 923 s.

František, „Misericordiae Vultus“, <https://www.cirkev.cz/archiv/150504-bula-kterou-papez-vyhlasil-svaty-rok-milosrdenstvi> [4. 5. 2015].

„Korespondence papeže s buenosaireskými biskupy ohledně Amoris laetitia“, <http://radiovaticana.cz/clanek.php4?id=24373> [4. 5. 2015].

Giovanni Coppa, „Boží otcovství a milosrdenství v patristice“, <http://www.pastorace.cz/Knihovna/1-Bozi-otcovstvi-a-milosrdenstvi-v-patristice-Giovanni-Coppa.html>.