

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Thascius Caecilius Cyprianus: O hněvu a závisti **Thascius Caecilius Cyprianus: On Jealousy and Envy**

Diplomová práce

Katedra: Katedra historické teologie a církevních dějin

Studijní obor: Učitelství náboženství etiky a filosofie

Forma studia: prezenční

Vedoucí práce:

Prof. ThDr. Jan B. Lášek

Autorka:

ThDr. Ladislava Říhová, Ph.D.

Praha 2018

Poděkování:

Děkuji tímto vedoucímu své diplomové práce prof. ThDr. Janu Blahoslavu Láškovi za cenné rady a podnětné připomínky při tvorbě této práce. Dále bych ráda poděkovala i Mgr. Lucii Kopecké za konzultace k latinsky psané části textu a laskavou a obětavou pomoc při závěrečných úpravách překladu.

Ladislava Říhová

Prohlášení o původnosti:

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou prací s názvem Thascius Caecilius Cyprianus: O hněvu a závisti vypracovala samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 12. 2018

Ladislava Říhová

Anotace

Předkládaná práce si klade za cíl představit českému čtenáři jedno z méně známých pojednání kartaginského biskupa Cypriána. Spis *De zelo et livore* (O řevnivosti a závisti) nebyl dosud do češtiny přeložen, považujeme proto za vhodné předložit ve formě latinsko-české bilingvy čtenáři také text tohoto Cypriánova pojednání. Vzhledem k nejasným okolnostem vzniku textu se práce ve své první části věnuje především zasazení spisu do kontextu ostatního Cypriánova života a díla. Úvodní studie je následována překladem, uvedeným krátkým pojednáním o okolnostech vzniku spisu a nezbytným výkladovým komentářem. Práci uzavírá studie vybraných teologických motivů, jež lze ve spise sledovat. Stranou zájmu tak nezůstane filosofické pozadí negativního hodnocení konkrétních emocí v pozdně antickém myšlenkovém obzoru, ani obzor specificky křesťanský nebo způsob Cypriánovy exegetické práce, jež je pro pochopení struktury spisu *De zelo et livore* zásadní.

Klíčová slova:

církevní dějiny – Cyprián z Kartága – exegeze – emoce – afekt – latina – patristika – apologetika – církev – křesťanství

Annotation

This paper aims to introduce to the Czech readers one of the lesser known treatises of the Cartagine Bishop Cyprian. The text of *De zelo et livore* has not yet been translated into Czech, so we consider as appropriate to present the text of this Cyprian treatise to the readers in a Latin-Czech bilingual form. Due to the obscure circumstances of genesis of the text, is this work in its first part devoted to the placement of the writing in the context of Cyprian's life and work. The introductory study is followed by the translation, which is introduced by a short treatise about the circumstances of the genesis of the writing and the necessary commentary. The last part of the work is a study of selected theological motives, that can be observed in the writing. Therefore, out of the interest will not stay the philosophical background of the negative evaluation of particular emotions in the late antique thought horizon neither the specifically Christian horizon and the way of Cyprian's exegetic work, which is essential for understanding the structure of the *De Zelo et livore*.

Keywords

ecclesiastical history – Cyprian of Karthago – exegesis – emotions – Latin – patristics –
apologetics – church – Christianity

Obsah

Obsah	8
Seznam zkratk	10
ÚVOD	11
I Historické pozadí a okolnosti Cypriánova života a díla	13
1. Kartágo a jeho historický kontext	13
1.1 Nejisté počátky křesťanství v severní Africe	14
1.3 Cypriánův důraz na jednotu církve	15
2 Cyprián z Kartága	17
2.1 Problém historických pramenů	17
2.2 Rekonstrukce Cypriánova života	19
3 Cypriánovy spisy a „PseudoCyprián“	22
3.1 Cypriánova pojednání	23
3.2 Cypriánovy dopisy	23
II Text a překlad	25
4 De zelo et livore	25
4.1 Datace a okolnosti vzniku <i>De zelo et livore</i>	25
4.2 Problém literárního žánru	26
4.3 Struktura a hlavní témata spisu	27
5 Vlastní text a překlad „O hněvu a závisti“	29
5.1 Stručná charakteristika obsahu	29
5.2 De zelo et livore – O hněvu a závisti	32
III Komentář	51
6 Teologická problematika spisu	51
6.1 Užití Písma v <i>De zelo</i>	51
6.1.1 Cypriánova Bible a exegetická metoda	51
6.1.2 Konkrétní biblické citace v <i>De zelo et livore</i>	53
6.2 Problém hněvu v <i>De zelo</i>	53
6.2.1 Vymezení pojmů	54
6.2.2 Specificky křesťanská interpretace	56
6.2.3 Řevnivost, závist a jejich negativní projevy	57
6.2.4 Důrazy jednotlivých biblických perikop v <i>De zelo</i>	57
6.2.5 Cypriánův postoj k animozitám uvnitř církve	59

6.2.6 Shrnutí.....	60
ZÁVĚR	61
Seznam použité literatury	62
ABSTRAKT	66
ABSTRACT.....	67
SEZNAM PŘÍLOH.....	68
PŘÍLOHY	69

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih jsou uváděny podle Českého ekumenického překladu.

Adv. haer.	<i>Adversus haereses</i> (dílo Irenea z Lyonu)
Adv. nat.	<i>Adversus nationes</i> (dílo Arnobia ze Sikky)
Cap.	<i>caput</i> (hlava; užíváno pro označení oddílu v latinských edicích)
ČKD	<i>Časopis katolického duchovenstva</i>
Hieron.	Jeroným (sv.)
Hist. Eccl.	<i>Historia ecclesiastica</i> (dílo Eusebiovo)
Chr.	Christus
ibid.	ibidem (tamtéž)
JRS	The Journal of Roman Studies
n.	následující (verš)
nn.	následující (verše)
tj.	to je
Tert.	Tertullián
Vulg.	Vulgáta
Zel.	Zkratka za <i>De zelo et livore</i> (dílo Cypriánovo)
ZNW	Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft

ÚVOD

Jak již sám název práce „*Thascius Caecilius Cyprianus: O hněvu a závisti*“ napovídá, bude jejím ústředním tématem především život a dílo kartaginského biskupa Cypriána. Tento nám zanechal literární dílo, jež je cenným pramenem informací o situaci nejen severoafrické církve třetího století. Přestože Cyprián byl a je významným církevním autorem, nebyla dosud všechna jeho literární díla (ani korespondence ani ostatní pojednání) přeložena do češtiny. Tuto mezeru se pokusíme předkládanou prací alespoň částečně zacelit, nabízejíce jejím prostřednictvím českému čtenáři vůbec první překlad Cypriánova pojednání *De zelo et livore – O hněvu (řevnivosti) a závisti* do českého jazyka ve formě přehledné bilingvy.¹

Celá práce je pro přehlednost rozdělena, ač standardní desetinné členění a rozdělení na kapitoly zůstává v práci zachováno, na tři celky, označené římskými číslicemi. Ty obsahují (I) historické okolnosti Cypriánova života a historický kontext jeho díla, jež nemůžeme vzhledem k nejasnému zařazení spisu *De zelo* v rámci Cypriánova korpusu nezohlednit.

Oddíl (II) je věnován především textové práci a obsáhne jak informace o vlastním textu (4), tak i bilingvní překlad (5) opatřený stručným komentářem v poznámkovém aparátu.²

Poslední oddíl (III) je věnován teologickému komentáři k textu. Vycházejíce především z analýzy Cypriánova pojednání a kritických studií zahraniční provenience, pojednáme o Cypriánově exegetické metodě jako o základním stavebním kameni pro jeho teologickou interpretaci. Dále se budeme věnovat analýze centrálního motivu jeho spisu, jímž je, jak je patrné z titulu, problematika negativních emocí, konkrétně *řevnivosti – rivalry* a *závisti* v křesťanském společenství Cypriánovy doby. Vzhledem k Cypriánovu pohanskému původu nenecháme stranou zájmu ani možné pohanské vlivy, jež mohly mít vliv na utváření Cypriánovy koncepce ctností a stejně tak na jeho koncepci církevní kázně.

¹ Vlastní text a překlad uvedený stručnými charakteristikami literárního druhu a formy spolu s přehledem obsahu je hlavním obsahem části označené jako II a obsahuje kapitoly 4 (informace k textu a jeho historii) a 5 (vlastní text s paralelním českým překladem).

² Vzhledem k omezeným možnostem textového editoru nebylo možné zajistit mezi jednotlivými sloupci (latinským a českým) průběžné číslování poznámkového aparátu, kde je nejprve průběžně číslován první sloupec (latinský text) a následně sloupec s českým překladem. V důsledku této technické nedokonalosti nejsou poznámky na některých stranách v poznámkovém aparátu řazeny chronologicky.

I Historické pozadí a okolnosti Cypriánova života a díla

1. Kartágo a jeho historický kontext

Kartágo, původně mocná říše, založená podle tradice týrskými uprchlíky někdy kolem roku 814 před naším letopočtem,³ bylo významným politickým konkurentem antického Říma. Mocenské spory vyústily nakonec ve vojenský konflikt (takzvané punské války), z nichž třetí a poslední byla pro Kartágo osudná. Město bylo roku 146 př. n. l. zničeno, srovnáno se zemí a území bylo připojeno k římské říši jako Prokonzulská Afrika.⁴ I přesto zůstalo Kartágo pro Římany hrozbou a návrhy na jeho opětovnou výstavbu byly dlouho římským senátem odmítány. Tak se s nelibostí římských konzervativců setkal zprvu i Gaius Gracchus, který se zasadil o revitalizaci města (přestože nesmělo být opevněno, ani v něm nesměly sídlit vojenské jednotky).⁵ Kartágo se tak pod svým novým jménem jako *Colonia Iulia Carthago* stalo významným politickým a kulturním centrem Prokonzulské Afriky, tím spíše proto, že prokonzul Saturninus právě sem přenesl mezi lety 14–13 př. n. l. své sídlo.⁶ Život v Kartágu skutečně vzkvétal⁷ a stejně tak latinská vzdělanost, za jejíž centrum lze Kartágo právem považovat. Zatímco v prvním a druhém století našeho letopočtu byl Řím stále ještě pod mocným vlivem řecké literatury a filosofie, odvíjel se život v Kartágu zcela jinak. Vlivem nové kolonizace i ryze římských mocenských struktur získala na celém území provincie Afriky rozhodující slovo latina. A právě africká latinská tradice zrodila nejen komplikovaný a částečně archaizovaný řečnický styl,⁸ ale také takové velikány, jakými byl Fronto z Cirty

³ Pro více informací viz například ENSLIN, Morton S. Puritan of Carthage. *The Journal of Religion*, 1947, Vol. 27, No. 3, s. 197–212. s. 199n.

⁴ *Africa Proconsularis*.

⁵ Prokonzulská Afrika, přestože formálně byla provincií senátní, disponovala ve svých počátcích jednou legií, až do doby Caligulovy zde totiž působila Leg. III Augusta.

⁶ Do té doby byla prokonzulským sídlem nedaleká Utica.

⁷ Ani Kartágo však nebylo prosto problémů. I přes velmi moderní architekturu a infrastrukturu se zde projevovaly nešvary doby, například v podobě postupně se vyhrocujících sociálních rozporů, na něž upozorňuje Enslin, když píše: „*By the middle of the second century of our era it was throughly smart, big city. Luxury, opulence, and dissipation on the one hand; abject poverty and misery on the other – these were becoming more and more the only two elements. The saving middle class was fast becoming forced from the picture...*“ ENSLIN, Morton S. Puritan of Carthage, s. 200.

⁸ Onu pověstnou „*africitas*“, vytýkanou například Tertullianovi, ale také Arnobiovi a v neposlední řadě i Cypriánovi.

nebo Apuleius, mezi křesťanskými autory pak Minucius Felix, Tertullian, Cyprián z Kartága, Arnobius ze Sikky nebo Lactantius. Právě Afričané převzali ve druhém století, jak píše Šubrt, v latinské literatuře „pomyslnou štafetu“.⁹ I situace stále rostoucí křesťanské církve, nebyla v tomto ohledu příliš odlišná. Ve východních provinciích zůstala řečtina dominantním jazykem až do 3. století, zatímco na západě se postupně ke slovu stále více dostávala latina. A kromě biblických textů byly již koncem 2. století do latiny překládány i významné texty řecky píšících církevních autorů.¹⁰

Afrika byla z pohledu křesťanského, snad pro svou kulturní specifičnost, také kolébkou řady herezí a problémů, jak uvidíme dále.

1.1 Nejisté počátky křesťanství v severní Africe

Na otázku, kde se křesťanství v severní Africe vzalo, nelze bohužel dodnes přinést uspokojivou odpověď. Skutečností je, že v pramenech¹¹ latinské provenience, které se nám o církvi zachovaly, spatřujeme již místní církve jako organizovaný útvar, vedený biskupským sborem, disponující synodním zřízením a mající tak pevné hierarchické prvky. Počátky křesťanství zde jsou však nejisté. Je možné, že sem přišlo přímo z Říma. Podle tradice, o jejíž historické relevanci lze však pochybovat, mohl místní církve založit Petr, jehož kult byl na africkém území velmi populární.¹² Na druhé straně však nemůžeme, jak správně poznamenává Enslin, vyloučit ani misii z východu, nebo dokonce misii spojenou s židovskými komunitami, které se prokazatelně v severní Africe vyskytovaly.¹³ V každém případě však musíme konstatovat, že jisté informace o původu afrického křesťanství bohužel nemáme.

První historicky relevantní informace, které máme o africké církvi, pocházejí z pera významného církevního autora a teologického systematizátora Tertulliana, jehož

⁹ ŠUBRT, Jiří. Římská literatura. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. 502 s. ISBN: 80-7298-095-5. s. 220.

¹⁰ Například Klémentovy listy nebo Pastýř Hermův. ŠUBRT, Jiří. Římská literatura, s. 356.

¹¹ Jedná se především o texty Tertulliana a M. Minucia Felixe.

¹² Jak dokládá ve své monografii i M. B. Simmons. Pro více informací viz SIMMONS, Michael Bland. *Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*. 1. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1995. 385 s. ISBN: 0-19-814913-1.

¹³ „That Carthage had contacts by sea with the east, with Alexandria and Antioch – perhaps even with Jerusalem – cannot be disproved and it is not improbable; that there was a large Jewish population here as in most other parts of the ancient world is certain. Not only physical remains in the form of inscriptions attest this, but Tertullian himself directed one of his treatises against them.“ ENSLIN, Morton S. *Puritan of Carthage*, s. 202.

obdivovatelem a do jisté míry také napodobitelem byl i biskup Cyprián. O skutečnosti, že severoafrická církev měla své specifické postavení i strukturu, svědčí v mnoha případech samotná Cypriánova korespondence.¹⁴ Určitou roli zde pak sehrál i odlišný postoj římské říše a jejích mocenských struktur. Na křesťanskou víru zdejších sborů pak mohla mít v prvopočátcích vliv zbožnost místních berberských kmenů, podrobnější a relevantní zprávy však máme až z období církevních heretických sporů. Například montanistická hereze se v severní Africe udržela déle než v jiných oblastech říše.¹⁵ Severoafrická církev, zejména v Mauretánii a Numidii, se od většinové církve odlišovala také církevní hierarchickou strukturou, neboť zde ve třetím století ještě neexistovala pevná metropolitní sídla a metropolitou zde byl vždy služebně nejstarší biskup (*senex*). Naopak v provincii *Africa proconsularis* byl metropolitou vždy biskup města Kartága.¹⁶ Tento biskup byl z titulu své funkce také svolavatelem synod, jež však zahrnovaly celou severní Afriku.¹⁷

1.3 Cypriánův důraz na jednotu církve

Specifická situace severoafrické církve dala vzniknout také Cypriánově koncepci církevního zřízení. Oč méně významný byl Cyprián z hlediska teologického, o to výrazněji se jeho duch projevil v otázkách církevní organizace. Obdobně jako v jiných obdobích existence církve i v době Cypriánově, především v kontextu četných pronásledování a dalších, nyní již organizovaných a cílených zásahů římského státu do její struktury vyvstávala stále znovu a stále naléhavěji otázka po jednotě církve. I Cyprián se při svém působení v biskupském úřadě musel potýkat s řadou organizačních i teologických problémů a také se skupinami schizmatiků, jež jednotu církve narušovaly. Rámcem Cypriánových úvah o církvi bylo především deciovské pronásledování křesťanů a novatiánské schizma,¹⁸ které utvrdily Cypriána v přesvědčení o významu pevného a jednotného církevního učení, ale také kázně a respektu vůči autoritám,¹⁹ jež jsou Cypriánovi základem pro udržení církevní jednoty. V tomto kontextu vytvořil Cyprián svou nauku o vztahu biskupského úřadu k církevní organizaci, která byla následně transformována do známého principu *ubi episcopus, ibi*

¹⁴ Krátce o ní bude pojednáno v kapitole 3.2.

¹⁵ HEUSSI, K. *Přehled církevních dějin*, s. 55.

¹⁶ HEUSSI, K. *Přehled církevních dějin*, s. 82.

¹⁷ Viz níže v kapitolách 2 a 3.

¹⁸ Podrobněji jsou tato témata pojednána ve 2. kapitole.

¹⁹ Na problém respektu vůči církevním hierarchům naráží Cyprián také v *De zelo*, především pak v kapitole šesté.

ecclesia. Ve sporu se schizmatickými hnutími akcentoval Cyprián, patrně po vzoru mocenských struktur římského státu, potřebu jednotné nauky a jednotného organizačního schématu,²⁰ což jej vedlo k formulaci jiného významného axiomu „*extra ecclesiam nulla salus*“. Cypriánova vize církve byla konstituována kolem biskupského úřadu. Přičemž zcela v duchu severoafrické tradice vyvinula se akcentace biskupského úřadu ve směřování episkopalistické, jak je Cyprián naznačil ve svém pojednání *De ecclesiae catholicae unitate* a jak dokládají i záznamy z kartaginských synod, jimž jakožto biskup hlavního města opakovaně předsedal.²¹ Cypriánova vize církevní organizace byla vedle hlediska správního samozřejmě nutně podložena také teologicky – významný je v tomto ohledu Cypriánův *christocentrismus*, jež jako základní konstitutivní princip Cypriánovy eklesiologie vidí také Damian.²²

²⁰ Tato tendence nebyla ostatně v Cypriánově době nikterak neznámá. Obdobnou ideu jednoty na bázi náboženské se snažili prosadit i někteří osvícenější vůdcové římské říše, jak ukazuje, ač pro období tertrarchie, přesvědčivě ve svém článku Harold Mattingly. MATTINGLY, Harold. Jovius and Herculus. The Harward Theological Review, 1952, Vol. 45, No. 2. s. 131–134.

²¹ Nemájíce prostor pro podrobnější analýzu tématu, jež navíc se spisem *De zel.* souvisí pouze okrajově, odkazujeme na tomto místě na článek Theodora Damiana: DAMIAN, Theodor. The Theology of St. Cyprian of Carthage: The Unity of the Church and the Role of the Bishop, s. 91–102.

²² DAMIAN, Theodor. The Theology of St. Cyprian of Carthage: The Unity of the Church and the Role of the Bishop, s. 95n.

2 Cyprián z Kartága

Thascius Caecilius Cyprianus neboli Cyprián z Kartága, či v katolické terminologii svatý Cyprián patří mezi autory, o nichž se historické prameny rozhodly nemlčet. O jeho životě tak máme na skutečných událostech založené dokumenty, především *Acta Proconsularia Cypriani*, zaznamenávající okolnosti spojené s jeho uvězněním, procesem a mučednickou smrtí. Další cenné informace načerpáme z vlastních autorových děl a stranou zájmu nemůžeme nechat ani Cypriánův životopis *Vita Cypriani*, který se dochoval v mnoha rukopisech a pochází pravděpodobně z pera Cypriánova diákona, který se svým učitelem sdílel úděl exulanta. Podle Jeronýma, který nám o Cypriánově žákovi Pontiovi zanechal zprávu ve svém spise *De viris illustribus*, Pontinus se svým biskupem sdílel nejen exil, ale také mučednickou smrt, stal se však také, tak praví Jeroným, prvním Cypriánovým životopiscem.²³

Vzhledem k faktu, že Cyprián byl prvním africkým biskupem, který se stal mučedníkem a jako takový se těšil již bezprostředně po své smrti veliké úctě místní církve, je nutno životopisné, panegyricky podbarvené texty o jeho životě posuzovat obezřetně.

2.1 Problém historických pramenů

Podle církevního historika Jeronýma, jak již bylo uvedeno výše, měl být prvním životopiscem Cypriánovým jeho diákon Pontius. Ten je také tradičně považován za autora poněkud panegyricky laděného a zcela v duchu dobové literární praxe se nesoucího spisu *Vita Cypriani*. Toto dílo se dochovalo v četných opisech a stalo se významným a hojně čteným textem již krátce po Cypriánově smrti. To nesporně svědčí především o společenské prestiži a popularitě Cypriánově. Jehož život však, jak si ukážeme dále, nebyl prost rozporů – ba naopak. Dalšími, z hlediska historického velice významnými prameny informací o kartaginském biskupovi jsou jeho vlastní spisy²⁴ a v neposlední řadě také úřední dokumenty římské provenience, konkrétně záznamy spojené s Cypriánovým uvězněním, soudním procesem a mučednickou smrtí, tzv. *Acta Proconsularia Cypriani*. Ty jsou patrně založeny na oficiálních úředních záznamech Římanů.²⁵ Záznamy Jeronýmovy z *De viris illustribus* nám nicméně o Cypriánově životě mnoho relevantních informací neposkytují.

²³ „Pontius, diaconus Cypriani, usque ad diem passionis ejus cum ipso exilium sustinens, egregium volumen vitae et passionis Cypriani reliquit.“ *De vir. ill.* LXVIII.

²⁴ Podrobněji bude o Cypriánových textech pojednáno v kapitole 3.

²⁵ Pro více informací QUASTEN, Johannes. *Patrology*. Allen (Texas) : Christian Classics, 1995, 450 s. ISBN:

Jeroným se osobnosti kartaginského episkopa věnuje v kapitole LXVII, kde uvádí: „*Cyprianus Afer, primum gloriose rhetoricam docuit; exinde suadente presbytero Caecilio, a quo et cognomentum sortitus est, Christianus factus, omnem substantiam suam pauperibus erogavit, ac post non multum temporis electus in presbyterum, etiam episcopus Carthaginiensis constitutus est. Hujus ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint ejus opera. Passus est sub Valeriano et Galieno principibus, persecutione octava, eodem die quo Romae Cornelius, sed non eodem anno.*”²⁶

Bez zajímavosti však není Jeronýmova zmínka o všeobecné známosti Cypriánově: „*Hujus ingenii superfluum est indicem texere, cum sole clariora sint ejus opera.*“, kterou lze považovat za doklad Cypriánovy popularity v církevních kruzích.

Cyprián se, obdobně jako mnoho jeho kolegů z řad konvertitů, rozhodl o svém životě před obrácením mlčet. Jednou informací je tak pro nás zpráva Jeronýmova, která uvádí, že Cyprián byl řečníkem, resp. učitelem rétoriky: „*primum gloriose rhetoricam docuit*“. I přes toto tvrzení Jeronýmovo existuje však o jeho profesi mezi badateli spor. Navazující na odlišnou tradici, domnívají se někteří, že Cyprián vykonával praxi advokáta.²⁷ Poslední studie se proto k tématu Cypriánovy necírkevní kariéry staví poněkud obezřetně. Někteří se raději otázkou Cypriánovy profese, tak například Quasten, nezabývají vůbec.²⁸

Z dostupných pramenů a s přihlédnutím k modernímu bádání jsme pak schopni rekonstruovat Cypriánův životopis relativně věrně.

0-87061-085-6. s. 340.

²⁶ „*Afričan Cyprián neprve výtečně vyučoval řečnickému umění, následně byl obrácen knězem Caecilie, od něhož také přijal přízvisko, a stal se křesťanem; veškerý svůj majetek rozdal chudým a po nedlouhém čase byl zvolen za kněze a také ustanoven za kartaginského biskupa. O jeho neobvyklém nadání je zbytečné se podrobněji rozepisovat, neboť jeho skutky jsou velmi známé. Byl umučen za císařů Valeriána a Galiena, za osmého pronásledování, téhož dne, kdy byl v Římě popraven Kornélius, ne však téhož roku.*“ *De vir. ill.* LXVII. Vlastní překlad autorky.

²⁷ Proti této tezi se ve svém úvodu o Cypriánově životě vymezuje například Fahey, který říká: „*As a pagan Cyprian was a professional teacher of rhetoric, or a practitioner of the art of eloquence, not, as is often asserted, a lawyer.*“ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis.* Tübingen: J.C.B. Mohr – Paul Siebeck, 1971, 674 s. ISBN 3-16-132221-5. s. 16.

Fahey se tak vymezuje vůči tezi zastávané autory jako jsou Benson nebo Monceaux, přidržuje se naopak studie G. W. Clarke: *The secular Profession of St. Cyprian of Carthage.* Pro více informací k diskuzi viz FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis,* s. 628.

²⁸ Quasten pouze shrnuje, že Cyprián si svým řečnickým uměním získal věhlas v Kartágu. QUASTEN, Johannes. *Patrology,* s. 241.

2.2 Rekonstrukce Cypriánova života

Víme, že Cyprián se narodil pravděpodobně mezi lety 200–210²⁹ v severoafrické metropoli Kartágu, kde se mu jako členu movité, ne však urozené rodiny dostalo také vzdělání v disciplínách přiměřených jeho době i společenskému stavu. Skutečnost, zda uměl Cyprián také řecky, s čímž již nebylo možno v jeho době automaticky počítat, zůstává nejistá.³⁰ Je však skutečností, že například při práci s biblickým textem Cyprián sám nikde nenaznačuje, že by přímo pracoval se septuagintním zněním, jeho exegeze také na žádném místě nenaznačuje, že by, jak uvádí Fahey, řecký text vůbec znal.³¹ Vynikající erudici ostatně prozrazuje nejen Cypriánův literární styl,³² ale i závratná církevní kariéra, kdy ke svému vzestupu využil pravděpodobně také dříve nabytých konexí.³³

Ke křesťanství konvertoval Cyprián přibližně roku 246. Jak uvádí Jeroným, měl na jeho konverzi významný vliv presbyter Caecilius.³⁴ Krátce poté: „*ac post non multum temporis electus in presbyterum*“ se Cyprián začíná věnovat duchovenskému povolání. Počátek jeho působení v úřadu biskupském můžeme datovat na konec roku 248 nebo počátek roku 249.³⁵

²⁹ Datace se u jednotlivých autorů mírně liší. Fahey tuto skutečnost shrnuje konstatováním, že pravděpodobným obdobím Cypriánova narození jsou léta 200–210, je však možné, že se narodil již na konci století druhého: „*was born either at the close of the second century or at the very beginning of the third century. The date of his birth, often estimated between A. D. 200 and 210 is no more than a well-educated guess.*“ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 16.

³⁰ Jak uvádí také Fahey, *Cyprian*, s. 16

³¹ „*Cyprian never mentions the fact that the Sacred Scriptures in their Latin form were based on a Greek text. Every indication is that, unlike Tertullian, he never consulted the original text of the LXX or of the NT.*“ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 16.

³² O Cypriánově písemném projevu bude podrobněji pojednáno níže v kapitole 4.

³³ Na významu dřívějších Cypriánových kontaktů a jeho významném postavení na kartaginském společenském žebříčku se shoduje většina badatelů. Výstižně celou záležitost sumarizuje Palmer, který říká: „*This education and position in society explains why his writing style was so persuasive, why he retained connections to the leading pagans of the city, and why as a new Christian he was able to rise so rapidly through the ranks of the clergy.*“ PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*. Lynchburg (Virginia), 2014. 148 s. A Dissertation submitted in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. Faculty of Liberty, Baptist theological Seminary. Referent: Edward L. SMITHER. s. 44. A přímo tak staví Cypriánovo společenské postavení do souvislosti s bleskovou kariérou v církvi.

³⁴ *Vita Cypriani* uvádí jméno v méně odlišné verzi a duchovní mentor Cypriánův je zde pojmenován jako Caecilianus.

³⁵ Datace je založena především na faktu, že *Vita Cypriani* počítá Cypriána v době jeho volby stále mezi neofyty.

Závratný Cypriánův vzestup vyvolal v kartaginském sboru rozkol, neboť část sboru s Cypriánovou volbou nesouhlasila, mezi významné odpůrce patřil také jistý Novatus.³⁶ Navíc krátce na to vypuklo roku 250 takzvané deciovské pronásledování křesťanů.³⁷ Na nastalou situaci reagoval Cyprián odchodem do ústraní, aby se před pronásledováním ukryl.³⁸ Ani tento jeho krok nebyl nicméně nejen³⁹ kartaginskými křesťany přijat bez výhrad, přestože Cyprián svým odchodem nerezignoval na své pastýřské povinnosti, a jak dokládá četná korespondence,⁴⁰ obec se snažil spravovat, řídit a také duchovně posilovat a podporovat i z vynuceného exilu.

Poté, co bylo deciovské pronásledování zastaveno, navrátil se Cyprián pravděpodobně v květnu 251 ke své obci, kde musel čelit rozsáhlému schizmatu. Církev, a nejen ta kartaginská, se rozdělila v otázce tzv. *lapsi*, tedy těch, kdo pod tlakem okolností v čase pronásledování podlehlí a obětí se přiklonili k pohanskému kultu. Cyprián odmítal, na rozdíl od části kartaginského duchovenstva, okamžité přijetí těchto *lapsi* zpět do církevního společenství a prosazoval nutnost vykonání uloženého pokání. Skupina oponentů tvořená pěticí kněží a skupinou podporovatelů z řad *lapsi* se však velice záhy konsolidovala kolem jistého Felicissima.⁴¹

Synoda svolaná Cypriánem na jaře (pravděpodobně v květnu, jak uvádí Quasten) 251 exkomunikovala rigoristické protivníky a ustanovila, že všem *lapsi* bez rozdílu má být umožněno církevní pokání.

I poslední léta Cypriánova úřadu byla poznamenána kontroverzemi – především těmi, jež se týkaly křtu heretiků, kdy se Cyprián na třech synodách, jsa podporován dalšími africkými biskupy, vyslovil v duchu dřívější africké tradice pro překřtívání bývalých stoupenců heretických skupin. Tento jeho názor byl potvrzen také na třech synodách v letech

³⁶ Viz QUASTEN, Johannes. *Patrology*, s. 341.

³⁷ Deciovské pronásledování vypuklo v Kartágu pravděpodobně 3. ledna 250 a Cyprián se velice krátce na to, přesné datum není známo, odebral do ústraní, kde sepsal celkem 39 ze svých dopisů a pravděpodobně také komentář k modlitbě Páně.

³⁸ V exilu na neznámém místě pobýval Cyprián přibližně patnáct měsíců.

³⁹ S Cypriánovým útekem nesouhlasila také skupina římských duchovních, kteří v době seřívakance po mučednické smrti biskupa Fabiána vyjádřili ve své zprávě znepokojení nad Cypriánovým počínáním. Cyprián dotčeným duchovním odpověděl svým dvacátým dopisem, v němž vyložil svůj pohled na situaci. Pro více informací viz QUASTEN, Johannes. *Patrology*, s. 342.

⁴⁰ Především patrný je tento Cypriánův postoj například v padesátém z jeho dopisů.

⁴¹ Jeden z těchto duchovních, jistý Novatus, dle Quastena předchází nepřítele Cypriánův při biskupské volbě, se následně odebral do Říma, kde podpořil Novatiána v odporu proti nově zvolenému papeži Kornéliovi. QUASTEN, Johannes. *Patrology*, s. 242.

255–256, jimž Cyprián předsedal. Přestože se jednalo o stanovisko již dříve v africké církvi prosazené,⁴² setkal se s nepochopením ze strany římského biskupa Štěpána,⁴³ který toto odmítl jako netradiční novotu.⁴⁴

Kontroverze přerušilo další z velkých pronásledování křesťanů, tentokrát pronásledování Valeriánovo. V průběhu pronásledování byl Cyprián nejprve donucen opustit Kartágo a odejít do exilu v nedalekém městě Curubis,⁴⁵ kde zůstal do srpna nebo září následujícího roku, kdy byl, jak uvádí Pontius, donucen dostavit se zpět do Kartága, kam byl předvolán k místodržitelskému soudu. Podle tradice, již uvádí i Jeroným, byl následně Cyprián s'at 14. září 258 nedaleko Kartága.

⁴² Bylo podpřeno africkými a numidskými biskupy již na synodě vedené roku 220 Agrippinem.

⁴³ Nástupce římského biskupa Lucia, jak uvádí Eusebius. Správcem římské církve v letech 254–256. Pro více informací viz *Hist. eccl. VII,2*, kde jsou též Eusebiem krátce pojednány okolnosti překřtívání heretiků.

⁴⁴ Heussi vidí v polemice o křtu heretiků nejen důvody věroučné, ale v neposlední řadě též motivy politické: „Průběh sporu zřetelně ukazuje, že římskému biskupovi Štěpánovi šlo právě tak o pokoření vlivného biskupa Cypriána z Kartága jako o uplatnění římské praxe. Cyprián však našel horlivého přívržence ve Firmiliánovi z Caesareje (v Kappadocii); oba velice prudce popírali nárok Štěpánův na primát. Zprostředkujícímu úsilí biskupa Dionýsia z Alexandrie se podařilo obnovit církevní mír.“ HEUSSI, K. Přehled církevních dějin, s. 84. Tato tendence pak umožňuje některým autorům, jak bude ukázáno níže, klást vznik spisku *De zelo et livore* právě do období politické kontroverze mezi Cypriánem a Štěpánem.

⁴⁵ Quasten uvádí v tomto kontextu obdivuhodně přesnou dataci 30. srpna 257, neuvádí však zdroj své informace.

3 Cypriánovy spisy a „PseudoCyprián“

Cypriánovo literární dílo se skládá téměř výhradně z pojednání, dopisů a traktátů pojednávajících o praktických problémech dobové církve. Ač teologicky byl Cyprián velice významně ovlivněn Tertullianem, z hlediska literárního stylu svého učitele předčil. Jeho školený styl je v dílech stejně patrný jako zápal pro „křesťanskou věc“. Na mnoha místech prozrazuje Cyprián výraznou inspiraci církevní, resp., smíme-li to tak říci, „biblickou“ latinou své doby, a to především v oblasti slovní zásoby. Cypriánovo dílo se těšilo velké oblibě nejen v severoafrické církvi, ale mělo velký ohlas i v křesťanském prostředí středověku,⁴⁶ i proto se dodnes dochovalo v četných opisech. Cyprián je považován za autora celkem dvanácti pojednání,⁴⁷ která se (různě řazena) zachovala ve třech různých soupisech.⁴⁸

První takový seznam nalezneme v Pontiově díle *Vita Cypriani*, kde jsou texty řazeny stejně jako v nejstarších kodexech. Druhým seznamem je tzv. *Cheltenhamský seznam*, který kromě dvanácti pojednání uvádí též řadu Cypriánových dopisů a třetí pochází z pera Augustinova a je obsažen v jeho kázání *De natale s. Cypriani*.

K těmto dvanácti textům je pak nutno připočíst jako třináctý ještě spis *Quod idola dii non sint*. Autorství tohoto textu je sice zpochybňováno na základě skutečnosti, že titul textu chybí jak v Pontiově soupisu, tak v Cheltenhamském seznamu, je však uveden Augustinem a pro Cypriánovo autorství se vyslovuje také Jeroným. Quasten mapuje moderní výzkum této otázky a konstatuje, že spis je především na základě Kochovy analýzy nutno uznat za autentický.⁴⁹ K obdobnému závěru dochází ve své analýze i Palmer,⁵⁰ který dále konstatuje, že spis patrně nebyl určen k veřejné distribuci, ale spíše pro osobní potřebu autorovu. Ve skutečnosti je text excerptem z Minuciova Oktávia a Tertullianovy apologie, není proto příliš významným pramenem Cypriánovy teologie, je však významný v kontextu křesťanské apologetiky, neboť dokládá spojení mezi Cypriánem a starší apologetickou tradicí, především Minuciem Felixem.⁵¹

⁴⁶ Quasten uvádí, že Cyprián byl jedním z nejčtenějších středověkých církevních autorů. QUASTEN, Johannes. *Patrology*, s. 344.

⁴⁷ Přehled datací jednotlivých textů je součástí přílohy č. 2 této práce.

⁴⁸ Problematika řazení a pramenů v kontextu spisu *De zelo et livore* je pojednána samostatně v kapitole 4.

⁴⁹ QUASTEN, Johannes. *Patrology*, s. 364.

⁵⁰ PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*, s. 51.

⁵¹ Minuciův dialog Octavius je v současné době pokládán za nejstarší dochovanou latinsky psanou apologii křesťanské víry, přestože starší bádání přiřklo prvenství Tertullianovi. Pro více informací viz např. GOOLD, G.

3.1 Cypriánova pojednání

Michael Sage ve své monografii věnované Cypriánovi nabízí pravděpodobné chronologické členění seznamu Cypriánových děl. Řadí je při tom logicky dle událostí Cypriánova života, k nimž se vztahují, a jeho řazení odpovídá Pontiovu soupisu ve *Vita Cypriani*. Mírně odlišnou chronologii pak uvádí Clarke a Quasten.

3.2 Cypriánovy dopisy

Dále je Cypriánovi připisováno celkem 80 dopisů, z nichž však samotným Cypriánem bylo pravděpodobně napsáno pouze 65.⁵² Šest dalších bylo vytvořeno jako záznam průběhu různých místních biskupských synod (Ep. LVII, LXI, LXIV, LXVII, LXX a LXXII).⁵³ Palmer však uvádí ještě přísnější hodnocení, neboť dle něj by z Cypriánova pera mělo pocházet pouze 60 dopisů, zatímco 16 dalších bylo napsáno jinými autory, a šest dopisů jsou již zmíněné synodální listy.

Většina Cypriánových dopisů nebyla určena jednotlivcům, naopak. Dopisy měly spíše povahu pastýřských listů, které byly v kopiích rozesílány obcím. Cyprián sám měl na takovémto šíření podíl a zájem, jak je ze znění mnoha z nich patrné.⁵⁴ Obdobnou praxi ostatně můžeme sledovat i na straně římských biskupů.⁵⁵

Korpus Cypriánových dopisů vykazuje obdobně jako seznam jeho spisů nejasnosti v otázce chronologie. Tradiční řazení (číselné) totiž, jak ukazují moderní výzkumy, neodpovídá skutečnému datu sepsání. Moderní bádání přijímá jako směrodatnou chronologii, již ve své edici Cypriánovy korespondence na základě podrobného zkoumání vlastních textů navrhl Clarke.

Téma literárního díla Cypriánova není v kontextu této práce primárním cílem,

P. (ed.) Tertullian – Minucius Felix. London: William Heinemann LTD, 1972. 394 s. ISBN: 0-434-99250-x.

⁵² Zbývající byly pravděpodobně sepsány buď římskými nebo kartaginskými duchovními, jedná se o dopisy s označeními: 8, 21, 22, 23, 24, 30, 31, 36, 42, 49, 50, 53, 75, 77, 78 s 79, přičemž Ep. LXXV byla dokonce pravděpodobně sepsána Firmiliánem a v řeckém jazyce. Někdy se soudí, že Cyprián byl autorem jejího překladu do latiny, což je však, jak uvádí Fahey, nepravděpodobné. FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 18.

⁵³ Přehled Cypriánova literárního díla obsahuje v přehledé tabulce příloha č. 2.

⁵⁴ PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*, s. 46.

⁵⁵ Jak dokládá např. Heussi pro případ okružního dopisu o slavení paschy, jenž byl sepsán římským biskupem Viktorem a adresován maloasijským křesťanským obcím. Viz HEUSSI, K. *Přehled církevních dějin*. Zpracováno a upraveno podle díla Dr. K. Heussi: *Kompendium der Kirchengeschichte*, část I., Praha: 1945. Rozmnoženo jako rukopis péčí Synodní rady českobratrské církve evangelické. s. 84.

podrobněji proto pojednáme pouze o pozici spisu *De zelo et livore*, jehož zařazení v rámci korpusu přijde ke slovu v kapitole 4.1.

II Text a překlad

4 De zelo et livore

Historické okolnosti, jež byly uvedeny v předchozích kapitolách, byly též rámcem pro vznik Cypriánova pojednání *De zelo et livore*. Jedná se o spisek relaivně krátkého rozsahu, jehož rozbor a první český překlad předkládáme níže.

4.1 Datace a okolnosti vzniku *De zelo et livore*

Pozice spisu *De zelo et livore* v korpusu Cypriánova díla je přinejmenším sporná. Na rozdíl většiny jeho spisů, které velice často reagují na konkrétní problémy vyvstávající v církvi, o tomto textu nevíme, za jaké situace, k jakému účelu a v reakci na jaké konkrétní historické okolnosti byl vytvořen.

Ve snaze o rozkrytí nejasné pozice díla vznikly v moderním bádání dvě významné teorie opírající se o zařazení spisu v korpusu Cypriánových děl.

První z uvedených směrů se drží *Pontiova soupisu* ve *Vita Cypriani*, kde je pojednání *De zelo et livore* uvedeno za spisem *De bono patientiae* a řadí jej proto do kontextu sporu o křest heretiků a tím pádem do rozmezí let 256–257.⁵⁶

Druhý směr se orientuje na takzvaný *Cheltenhamský seznam* a jeho odlišné řazení, kde *De zelo* následuje za *De unitate ecclesiae*. Toto řazení pak umožňuje chápat spis v kontextu sporu a schizmatu vyvolaného otázkou *lapsi*. Vznik textu by pak bylo nutno předpokládat krátce po deciovském pronásledování, tedy mezi lety 251–252.⁵⁷

⁵⁶ K této dataci se ve své disertaci přiklání též Palmer, který se zároveň domnívá, že text byl sepsán o něco později než *De bono patientiae* a zároveň předcházel poslední velké Cypriánem svolané synodě. Palmer uvádí: „Cyprian writes *On Jealousy and Envy on the eve of the last and largest of these councils (eighty-six bishops), held in September of 256. He hopes that it might somehow soften hard heads around him. It is written in the context on ongoing clerical jockeying where ecclesiastical jealousy and envy are sadly on display.*“ PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*, s. 107.

⁵⁷ Problematiku chronologického řazení Cypriánova díla shrnul ve svém stručném článku český patrolog dr. K. Hubík, který dochází k přesvědčení, že *De zelo et livore* přímo souvisí s *De bono patientiae*. Ve prospěch této hypotézy se vyslovuje následovně: „[...] pak nemůže být nikdo na rozpacích, že tradiční spojování obou spisů *De bono patientiae* a *De zelo et livore* není výplodem nahodilé kombinace, nýbrž že má pro sebe více důvodů, než se pisateli zdá. Cyprián tu vůbec nemluví, nedím, ke schismaticům, ale ani ne o nich; hovoří ke

Autor poslední dostupné komentované kritické edice textu *De zelo*, francouzský badatel Michel Poirier, nabízí na základě jazykové analýzy další alternativní dataci, a chápe text jako reakci na novatiánské schizma, datuje jej do rozmezí let 252–253.

Možnost přesného datování textu nikterak neusnadňuje ani skutečnost, že text samotný neobsahuje žádné aluze na konkrétní spory nebo problémy, neobsahuje jména Cypriánových současníků, kolegů v úřadě nebo oponentů. Uvedená nekonkrétnost nás pak vede v otázce doby vzniku textu k jedinému nezpochybnitelnému tvrzení, jež vyslovil v předmluvě svého překladu již Simmoneti. Jeho opatrná datace totiž uvádí časové rozpětí let 250–257, což je bezmála celé období Cypriánova působení v biskupském úřadu.

Domníváme se, že přinejmenším svou tematikou má však spis *De zelo et livore* velice blízko k etické problematice pojednávané též v *De bono patientiae*, přičemž tvoří do jisté míry jeho tematickou opozici.⁵⁸

4.2 Problém literárního žánru

Obdobné neshody, jaké vyvolává ve vědeckých kruzích datace *De zelo*, vyvolává i otázka po literárním žánru spisu. První skupina badatelů, tak například Simmoneti, se kloní k závěru, že text je ve své podstatě přípravou na kázání.⁵⁹ Poirier však této tezi oponuje poukazem na skutečnost, že literární a rétorické žánry není možno v případě Cypriánově takto striktně definovat, odvolává se přitom na podstatně pozdější diferenciaci takových literárních žánrů. Sám se domnívá, že text nemůže být ani homilií, ani jejím konceptem. Tomuto názoru Poirierovu si však dovolíme oponovat s poukazem na členění textu a jeho obsahovou stránku. Přestože literární a rétorické zvláštnosti pojednání budou předmětem kapitoly 4.2, nemůžeme nepoukázat na skutečnost, že text celkem na osmi místech obsahuje oslovení „*fratres dilectissimi*“ (milovaní bratři), byl tedy zcela zřetelně určen širšímu okruhu čtenářů nebo posluchačů. Vedle oslovení můžeme pak v textu sledovat také prvky dobové exegetické praxe. Text naopak neobsahuje literární a stylistické prvky typické pro formu epištoly, jakými jsou

svým ovečkám, které kdysi a snad i nyní ještě úpějí v poutech zlé závisti, ale jinak se netrhají od náboženské společnosti druhých...“ HUBÍK, Karel. Podnět a doba sepsání Cypriánova spisku *De zelo et livore*, ČKD, Vol. 9, 1915, s. 710–713. [cit dle 15. 9. 2018] Dostupné on-line na World Wide Web.

URL: < http://www.depozitum.cz/knihovny/ckd/tiskclanek.php?id=c_5179>, s. 712.

⁵⁸ K témuž závěru se kloní též Palmer. PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*, s. 107.

⁵⁹ S touto tezí polemizuje ve své studii Poirier. POIRIER, Michel. *Cyprien de Carthage: La Jalousie et l'envie*. Sources Chrétiennes (519), Paris: CERF, 2008. 148 s. ISBN: 978-2-204-08643-1. s. 11.

například úvodní pozdrav či závěrečné rozloučení, resp. požehnání. Lze se proto domnívat, že text by mohl být z hlediska literárního buď traktátem, nebo, vzhledem k oslovení a výrazným exegetickým pasážím, přece jen homilií.⁶⁰

4.3 Struktura a hlavní témata spisu

Z hlediska obsahového i jazykového je neobyčejně zajímavý již sám titul spisu. Cyprián je totiž historicky prvním autorem, který explicitně užívá bezprostřední spojení termínů *zelus* (hněv, žárlivost, řevnivost) a *livor* (závist),⁶¹ kromě děl Cypriánových se pak toto spojení vyskytuje velmi zřídka.⁶² Jak již sám název dílka napovídá, primárním zájmem autorovým bude určitá psychologická stránka uvedených afektů. Než však přistoupíme k podrobnější analýze samotného textu, je na místě obeznámení se strukturou textu.

Text *De zelo et livore* je badateli tradičně rozčleněn celkem na osmnáct kapitol. Již Baer se ve svém mnichovském vydání německého překladu z roku 1918 kloní k dalšímu tematickému členění především na základě obsahové analýzy. Dle Baera jsou kapitoly I–III úvodem do problematiky. Následuje centrální oddíl dělený na kapitoly IV–IX a kapitoly X–XV. Přičemž rozdělení ústřední části na dílčí části vzniká v důsledku exegetické práce autorovy, který se věnuje, zcela v duchu dobové praxe, nejprve exegezi starozákonních textů a až následně výkladům k Novému zákonu. Závěr spisu tvoří kapitoly XVI–XVIII.⁶³ Baer se dále domnívá, že Cyprián užil při tvorbě svého textu literární prameny pohanské provenience, především hledal paralely ve spisech Senekových, které pro specifické křesťanské účely dále upravil a reinterpretoval, jak ukazují především závěrečné kapitoly 16–18, které akcentují význam křesťanského života a eucharistie pro přemožení negativních emocí.⁶⁴

Struktura spisu prozrazuje Cypriánovo řečnické vzdělání. Podle Baera je v členění spisu možno vysledovat určité tematické analogie. Především závěr v kapitolách 16 a 17 tvoří opozici hodnocení negativních emocí v kapitolách 7–9. Spis vedle řečnického vzdělání

⁶⁰ Není ovšem bez zajímavosti, že na několika místech mění Cyprián oslovení a namísto obce (milování bratří) cílí svá napomenutí na jednotlivce, jež oslovuje v druhé osobě. Takové počínání lze však přičíst mj. také literární stylizaci.

⁶¹ Podrobněji bude o specifickém užití těchto pojmů pojednáno v kapitole 6.2.1.

⁶² Podrobněji se k problematice vyjadřuje ve své studii Orbán. Viz ORBÁN, Arpád Peter. Die Frage der ersten Zeugnisse des Christenlateins. *Vigiliae Christianae*, Vol. 30, s. 214–238. s. 235.

⁶³ Obsah jednotlivých kapitol je přehledně nastíněn ve formě tabulky v příloze č.1.

⁶⁴ Pro více informací viz BAER, Julius. *Des heiligen Kirchenvaters Caec. Cyprianus Werke*, Übersetzung / Einleitung, sv. 1: Traktate / Vita des Pontius, München 1918, 313s.

prozrazuje též autorovo zaujetí pro exegetickou práci, jež je i v tomto textu poplatna dobovému úzu.⁶⁵

Není neznámo, že Cyprián byl v mnoha ohledech inspirován svým předchůdcem Tertullianem, a skutečně, většina jeho děl tento vliv nezapře.⁶⁶ Spis *De zelo* však do této skupiny nepatří. Přinejmenším nestojí pod přímou inspirací některým z Tertullianových spisů, přestože se v dějinách bádání vyskytly určité pokusy nahlížet i *De zelo* prismaticem teologie Tertullianovy. Tento postup se vzhledem k Cypriánově zálibě v Tertullianovi jeví jako oprávněný. Na mnoha místech se Cyprián v *De zelo* věnuje tématům, jež sdílí se spisy Tertullianovými. Můžeme kupříkladu uvést Tertullianův spis *De spectaculis*, který však sdílí své argumenty i s mnoha ostatními autory z řad křesťanských apologetů. V textu Cypriánově je navíc, jak uvidíme dále, danému tématu věnována natolik krátká pasáž, že důkazy pro přímou literární inspiraci z textu načerpat nemůžeme. Obdobně je tomu i s ostatními apologetickými *topoi*, na něž Cyprián naráží a jež také sdílí se starší apologetickou tradicí.

⁶⁵ Cyprián je znám jako autor exegetických děl, o nichž krátce pojednáme na jiném místě této práce, konkrétně v kapitole 6.1.1.

⁶⁶ Cypriánovo zalíbení v Tertullianových spisech bylo natolik zřejmé, že Jeroným o něm neopomněl učinit v *De vir. ill.* následující zmínku: „[...] *referreque sibi solitum numquam Cyprianum absque Tertulliani lectione unum diem praeterisse, ac sibi crebro dicere, Da magistrum: Tertullianum videlicet significans.*“ *De vir. ill.* LIII. Zde nás Jeroným informuje o domněnce, že Cyprián neprožil bez četby Tertullianových děl jediný den. A dokonce Tertulliana z úcty označoval jako svého učitele (*magister*).

5 Vlastní text a překlad „O hněvu a závisti“

Na tomto místě předkládáme ve formě bilngvy text a překlad Cypriánova spisu *De zelo et livore*. Latinský text je převzat z poslední autorce dostupné kritické edice textu Simonetti, Sancti Cypriani episcopi opera: Pars II, Brepols, Turnholti 1976, s. 74–86.⁶⁷ Na místech, kde se v textu vyskytují biblické pasáže, jsou tyto označeny kurzivou a odkazem; citovány jsou dle Českého ekumenického překladu, není-li v poznámce uvedeno jinak. Text je dále opatřen stručnými vysvětlivkami k problematickým pasážím. S ohledem na titul předkládané práce ponecháváme v názvu původní znění „*O hněvu a závisti*“, přestože termín *zelus* je v našem překladu převážně nahrazován termíny žárlivost, rivalita, řevnivost, jež se nám v daných kontextech jeví jako přílehavější. Pro konkrétnější vhled do problematiky termínu *zelus* v Cypriánově díle doporučujeme kapitolu 6.2 této práce.

5.1 Stručná charakteristika obsahu

Dříve než přistoupíme k samotnému textu, považujeme za vhodné poskytnout pro snazší orientaci alespoň stručnou charakteristiku Cypriánova spisu, berouce přitom ohled na skutečnost, že jednotlivé kapitoly nejsou opatřeny žádnými upřesňujícími charakteristikami, jaké uvádí ve svém německém překladu například J. Baer.⁶⁸

Text našeho spisu je rozdělen celkem na osmnáct kapitol, přičemž kapitoly 1–3 tvoří úvod do problematiky. Cyprián si charakterizaci řevnivosti a závisti jako dvou nebezpečných neřešití **(1)** otevírá cestu k popisu jejich skryté škodlivosti **(2)** a dospívá k závěru, že nejvíce ne nutno mít se na pozoru před skrytými pastmi, k nimž patří i řevnivost a závist, jež jsou právě pro svou skrytost obzvláště nebezpečné **(3)**.

V úvodu Cyprián naznačuje strukturu svého pojednání, hodlaje se nejprve zabývat otázkou po původu zla. Za původce zla ve světě a zároveň za jeho první oběť označuje následně **(4)** Satana: „*Ten, který se mohl chlubit andělskou důstojností, ten, který byl Bohem přijat a byl Bohu milý, poté, co spatřil člověka stvořeného k Božímu obrazu, propadl řevnivosti a zlomyslné závisti. Druhého tak přivedl k pádu až poté, co sám pádu podlehl, dříve*

⁶⁷ SIMONETTI, M. – MORESCHINI, C. (eds.) Opera II. Ad Donatum. De mortalitate. Ad Demetrianum. De opere et eleemosynis. De zelo et livore. De dominica oratione. De bono patientiae. Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 3A), Brepols, 1976. 154 s. ISBN: 978-2-503-00033-6.

⁶⁸ BAER, Julius. *Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften*. Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 34, München 1918.

byl zahuben, než začal hubit.“⁶⁹ Citací z Písne Šalomounovy uzavírá problematiku původu zla ve světě,⁷⁰ aby se (5) dále věnoval výčtu v zásadě archetypálních starozákonních příběhů dokládajících škodlivost nevraživé konkurence v dějinách spásy. Jmenováni tak jsou Kain a Ábel, Ezau a Jákob, Josef a bratři, kteří jej prodali do egyptského otroctví, Saul a David. A v zívěru si Cyprián neodpustí zcela v duchu dobové antižidovské polemiky glosu o zániku židovského národa, jež interpretuje jako trest za nepřijetí Krista. Následně se Cyprián uchyluje (6) k popisu dobové situace a apeluje především na lidskou důstojnost, s níž je dle jeho mínění rivalita a závist neslučitelná: „*Proto pyšný vyskakuje a protestuje ve své hněvivosti, a jsa v zajetí rivality, nepřátelství a žárlivosti je nepřitelem nikoli druhého člověka, ale své vlastní důstojnosti.*“⁷¹ Obdobně jako mezilidským vztahům škodí tyto negativní emoce také v nitru dotyčného jednotlivce (7) a nesou s sebou negativní fyziologické projevy (8). Před negativními vlivy rivality a závisti se pak dotčený subjekt nemůže ukrýt (9), Cyprián zároveň v této kapitole apeluje na každého jednotlivého člověka a rétoricky uzpůsobuje text změnou oslované osoby, když z plurálu přechází do singuláru.⁷²

Kapitolou 10 otevírá Cyprián druhou polovinu centrální stati svého pojednání. Zatímco první část byla věnována primárně Starému zákonu, věnuje se druhá část, zaujímavější kapitoly 10–15, problematice novozákonní. V kapitole 10 se proto odvolává na známý spor učedníků o prvenství a apeluje na rovnost všech před Bohem, aby následně poukázal na spojitost mravného života s Kristovou obětí a křesťanskou etikou (11). Etické problematice se věnuje i v následujících kapitolách (12), kde staví nevraživost do přímého rozporu s Kristovým přikázáním lásky a (13), kde čtenáři předkládá argumenty pavlovské. Stejně tak, jako je rivalita provázená negativním postojem vůči druhým neslučitelná s Kristovými přikázáními, je neslučitelná i v jejich praktické realizaci – křesťanském životě. Zde (14) Cyprián vyzdvihuje především rozhodující význam křtu jako mezníku mezi starým a novým životem, mezi etickými normami minulého životního směřování a nové morálky křesťanské (15).

Závěrečné kapitoly 16–18 jsou pak shrnutím povinností křesťana v duchu nové etiky. Plodem změny smýšlení je pozitivní postoj k životu, který je odměněn duchovními zásluhami (16), jež lze tak získat i v běžném životě, a ne jen skrze mučednickou smrt. Cyprián je zde patrně terminologicky i obsahově výrazně ovlivněn teologií Terullianovou, zejména pak jeho spisem *De corona militis*. Celý text je zakončen apelem na čtenáře (17 a 18), který je opět

⁶⁹ *De zelo*, IV.

⁷⁰ „*Skrze d'áblův hněv vešla do světa smrt. Následují jej tedy ti, kdo jsou jako on.*“ Podrobněji viz níže.

⁷¹ *De zelo*, 6.

⁷² Toto učiní v rámci textu též v závěru druhé hlavní části.

naléhavě osloven ve druhé osobě a je mu předloženo především ubezpečení, že primárním kritériem jeho činů nejsou druzí lidé, ale Bůh, jehož apely a nároky však není možno alibisticky odkládat „na onen svět“, ale je naopak nutno dle nich jednat již v tomto životě, to je, jak praví Cyprián, pravým údělem křesťanovým: *„Jestliže se prokážeme jako ti, kdo jsou hodni jeho [tj. Boží] milosti a vládnosti, jestliže, hodlající se mu zalíbit v [jeho] království, zalíbíme se mu již nyní v tomto světě.“*

5.2 De zelo et livore – O hněvu a závisti

1. Zelare quod bonum uideas et inuidere melioribus leue aput quosdam et modicum crimen uidetur, fratres dilectissimi, dumque existimatur leue esse et modicum non timetur, dum non timetur contemnitur, dum contemnitur non facile uitatur, et fit caeca et occulta perniciēs quae dum minus perspicitur ut caueri a prouidentibus possit, inprouidas mentes latenter adfligit. Porro autem Dominus prudentes esse nos iussit et cauta sollicitudine uigilare praecepit, ne aduersarius uigilans semper ipse et semper insidians ubi in pectus obrepit de scintillis conflēt incendia, de paruis maxima exaggeret et dum remissis et incautis leniore aura et flatu molliore blanditur, procellis ac turbinibus excitatis ruinas fidei et salutis ac uitae naufragia moliatur. Excubandum est itaque, fratres dilectissimi, adque omnibus uiribus elaborandum, ut inimico saeuienti et iacula sua in omnes corporis partes quibus percuti et uulnerari possumus dirigenti sollicita et plena uigilantia repugnemus secundum quod Petrus apostolus in epistula sua praemonet et docet dicens: *Sobrii estote, uigilate, quia aduersarius uester diabolus tamquam leo rugiens aliquid deuorare quaerens circuit.*

1. Žárlit na něco, co považuješ za dobré, a těm, kdo jsou lepší, závidět, to považují někteří pouze za lehký přečin. A právě, nejdražší bratři, když se někdo domnívá, že je to lehký hřích, když se ani trochu nebojí, nedbá na něj. A tím, že na něj nedbá, nemůže se mu snadno vyhnout; tak vzniká slepá a skrytá zhouba, která je tím méně viditelná, čím lépe ji prozíraví dokážou skrývat. Neprozíravé myslí však skrytě ničí. A právě proto Pán přikázal, abychom byli obezřetní, a nařídil, abychom s obzvláštní naléhavostí bděli, aby nepřítel, který sám nikdy nespí, poté, co se dostal do srdce, z jiskry nezažehl požár. Aby z maličností neudělal věci významné, a zatímco se vlichocuje nepozorným a laxním, aby vichry a bouřemi, které vzbudil, neuvedl v ruiny víru, spásu i život. Je tedy třeba mít se na pozoru, nejdražší bratři, a všemi silami pracovat, abychom, neustále bdíce, vzdorovali tomu běsnícímu nepříteli, který míří svými ostny na všechny tělesné části, kde můžeme být zraněni. Vždyť právě to ve svém listu učí a před tím varuje apoštol Petr, řka: „*Bud'te střízliví! Bud'te bdělí! Váš protivník, ďábel, obchází jako lev řvoucí, a hledá, koho by pohltil.*“⁸⁰

□

⁸⁰ 1 Pt 5,8.



2. Circuit ille nos singulos et tamquam hostis clausos obsidens muros explorat et temptat an sit pars aliqua membrorum minus stabilis et minus fida, cuius aditu ad interiora penetretur. Offert oculis formas inlices et faciles uoluptates, ut uisu destruat castitatem. Aures per canora musica temptat, ut soni dulcioris auditu soluat et molliat Christianum uigorem. Linguam conuicio prouocat, manum iniuriis lacessentibus ad petulantiam caedis instigat. Ut fraudatorem faciat lucra opponit iniusta: ut animam pecunia capiat ingerit perniciosam compendia: honores terrenos promittit ut caelestes adimat: ostentat falsa ut uera subripiat, et cum latenter non potest fallere, exerte adque aperte minatur, terrorem turbidae persecutionis intentans, ad debellandos seruos Dei inquietus semper et semper infestus, in pace subdolus, in persecutione uiolentus.



3. Quamobrem, fratres dilectissimi, contra omnes diaboli uel fallaces insidias uel apertas minas stare debet instructus animus et armatus, tam paratus semper ad repugnandum quam est ad inpugnandum semper paratus inimicus. Et quoniam frequentiora sunt tela eius quae latenter obrepunt magisque occulta et clandestina

2. Obchází nás jednotlivé a jako obléhající nepřítel zkoumá uzavřené hradby a zkouší, zda není některý z údů méně pevný a méně spolehlivý, aby skrze něj mohl prolézt a dostat se tak dovnitř. Nabízí očím lákavé věci a svůdné požitky, aby takovou podívanou zničil cudnost. Uši pokouší melodickou hudbou, aby poslechem líbivé melodie omezil a zmenšil křesťanovu sílu. Jazyk dráždí urážením, ruku nestoudnými nepravostmi svádí k nečestné vraždě. Aby člověka učinil nečestným, předkládá mu nespravedlivé zisky: aby duši pobláznil penězi, zahrnuje ji zhoubnými statky: slibuje pozemské statky, aby nebeské uloupil: ukazuje falešné, aby pravé uchvátil, a když nemůže klamat ve skrytu, pokouší neskrytě a otevřeně, vzbuzuje strach z krutého pronásledování, jsa přitom vytrvalý a nepřátelský vůči bojujícím služebníkům Božím, v míru je úskočný, v pronásledování vášnivý.



3. Pročež, nejdražší bratři, musí duch stát vyzbrojen a připraven jak proti všem ďábovým ošemetným nástrahám, tak i proti otevřeným výhrůžkám. Musí být vždy tak připraven k obraně, jako je nepřítel vždy připraven k útoku. A protože jeho zbraně, jež skrytě pronikají, jsou velmi četné, je zranění o to skrytější a utajenější, a oč méně je takové jednání prohlédnutelné, tím závažněji a zákeřněji

iaculatio quo minus perspicitur hoc et grauius et crebrius in uulnera nostra grassatur, ad haec quoque intellegenda et depellenda uigilemus. Ex quibus est zeli et liuoris malum. Quod si qui penitus inspiciat inueniet nihil magis christiano cauendum, nihil cautius prouidendum, quam ne quis inuidia et liuore capiat, ne quis fallentis inimici caecis laqueis implicatus, dum zelo frater in fratris odia conuertitur, gladio suo nescius ipse perimatur. Quod ut colligere plenius et manifestius perspicere possimus, ad caput eius adque ad originem recurramus. Videamus unde zelus et quando et quomodo coeperit. Facilius enim a nobis malum tam perniciosum uitabitur, si eiusdem mali et origo et magnitudo noscatur.

□

4. Hinc diabolus inter initia statim mundi et perit primus et perdidit. Ille angelica maiestate subnixus, ille Deo acceptus et carus postquam hominem ad imaginem Dei factum conspexit, in zelum maliuolo liuore prorupit, non prius alterum deiciens instinctu zeli quam ipse zelo ante deiectus, captiuus ante quam capiens, perditus ante quam perdens, dum stimulante liuore homini gratiam datae immortalitatis eripit, ipse quoque id quod prius fuerat amisit. Quale malum est, fratres dilectissimi, quo

nás zraňuje. A právě u vědomí toho bděme ve snaze se takovým zraněním vyhnout. Mezi ně patří i zlo řevnivosti a závisti. Neboť kdokoli si je pozorně prohlédne, objeví, že není nic, před čím by se křesťan měl mít více na pozoru, nic, čemu by měl obezřetněji předcházet, než to, aby někdo, jsa popleten klamnými a slepými nástrahami nepřítelů, nezničil sám sebe svým vlastním mečem, zatímco se v nenávisti obrátí proti bratru. Abychom tento neřád mohli úplněji a jasněji pojednat a prozkoumat, obraťme se k jeho základu a původu. Podívejme se, kdy a jak se řevnivost objevila. Vyhnout se tak nebezpečnému zlu bude pro nás totiž mnohem snazší, jestliže poznáme jeho původ a velikost.

□

4. Právě odsud vzešla skutečnost, že satan hned od počátku světa jako první byl odsouzen ke zkáze a také jiné zahubil. Ten, který se mohl chlubit andělskou důstojností, ten který byl Bohem přijat a byl Bohu milý, poté, co spatřil člověka stvořeného k Božímu obrazu, propadl řevnivosti a zlomyslné závisti. Druhého tak přivedl k pádu až poté, co sám pádu podlehl, dříve byl zahuben, než začal hubit. A dříve, než vyrval člověku milost darované nesmrtelnosti, jsa přitom podněcován závistí, sám přišel o to, čím předtím byl. Jaké to musí být zlo,

angelus cecidit, quo circumueniri et subuerti alta illa et praeclara sublimitas potuit, quo deceptus est ipse qui decepit. Exinde inuidia grassatur in terris, dum liuore periturus magistro perditionis obsequitur, dum diabolum qui zelat imitatur, sicut ascriptum est: *Inuidia autem diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitantur ergo illum qui sunt ex parte eius.*⁷³



5. Hinc denique nouae fraternitatis prima odia, hinc parricidia nefanda coeperant, dum Abel iustum Cain zelat iniustus, dum bonum malus inuidia et liuore persequitur. Tantum ualuit ad consummationem facinoris aemulationis furor, ut nec caritas fratris nec sceleris immanitas nec timor Dei nec poena delicti cogitaretur. Iniuste oppressus est qui iustitiam primus ostenderat, odia peressus est qui odisse non nouerat, occisus est impie qui moriens non repugnabat. Et quod Esau fratri suo Iacob inimicus extitit zelus fuit: nam quia ille benedictionem patris acceperat, hic in odium persecutionis facibus liuoris exarsit. Et quod Ioseph fratres sui uendiderunt, causa uendendi de aemulatione descendit: postquam id quod

nejdražší bratři, jímž byl anděl přiveden k pádu, jímž mohla být vyvrácena a podvedena ona vysoká a přeslavná vznešenost, jímž byl oklamán ten, který sám klamal. A proto se rozmáhá nenávist ve světě, když ten, kdo je pro závist předurčen k pádu, následuje učitele zkázy, když napodobuje d'ábla ten, kdo žálí, jak je psáno: „*Skrze d'áblův hněv vešla do světa smrt.*“ *Následují jej tedy ti, kdo jsou jako on.*“



5. Tehdy tedy vyvstala prvotní nenávist mezi bratry, zde má svůj počátek bezbožná bratrovražda, když na spravedlivého Ábela žálil nespravedlivý Kain, když zlý dobrého ze žárlivosti a závisti pronásledoval. Tak mocně pobízela zločince zběsilá touha po rovnosti, že ani láska k bratru, ani krutost zločinu, ani strach před Bohem, ani trest za přečin nepřišly na mysl. Nespravedlivě byl zmařen ten, kdo jako první vnesl do světa spravedlnost, nenávisti podlehl ten, kdo neuměl nenávidět, bezbožně byl zavražděn ten, kdo se umíraje nebránil. A to, kvůli čemu se Ezau stal nepřítelem svého bratra Jákoba, byla také řevnivost: neboť proto, že Jákob přijal otcovo požehnání, propukl Ezau v hněv podnícený touhou po pomstě. A také pro to, že Josefa jeho bratři prodali,

⁷³ Cyprián na tomto místě cituje deuterokanonický text Moudrosti Šalomounovy. Pro více informací viz kapitulu 6.2.4.

sibi in uisionibus prosperum fuerat ostensum simpliciter ut fratribus frater exposuit, in inuidiam maliuolus animus erupit. Saul quoque rex ut Daudid odisset, ut persecutionibus saepe repetitis innocentem, misericordem, miti lenitate patientem necare cuperet, quid aliud quam zeli stimulus prouocauit? Quia Goliath interfecto et ope ac dignatione diuina tanto hoste deleto populus admirans in laudes Daudid praedicationis suffragio prosiliit, Saul simultatis adque insectationis furias de liuore concepit. Et ne longum faciam singulos recensendo, pereuntis semel populi adtendamus interitum. Iudaei nonne inde perierunt, dum Christo malunt inuidere quam credere? Obtrectantes magnalibus quae ille faciebat zelo excaecante decepti sunt nec ad diuina noscenda cordis oculos aperire potuerunt.



6. Quae nunc considerantes, fratres dilectissimi, contra tantam mali perniciem uigilanter et fortiter dicata Deo pectora muniamus. Aliorum mors proficiat ad nostram salutem, imprudentium poena prouidentibus conferat sanitatem. Non est autem quod aliquis existimet malum istud una specie contineri aut breuibis terminis et angusto fine concludi. Late patet zeli multiplex et fecunda perniciēs. Radix est

zavdala příčinu závist: poté, co to příhodné, co mu bylo ve snech zjeveno, jednoduše jako bratr bratrům vyjevil, propukl zlovolný duch v nenávisť. A také král Saul tak Davida nenáviděl, že jej nevinného, milosrdného a trpělivého a snášenlivého toužil při opakovaném pronásledování zahubit, co jiného jej k tomu vedlo než osten závisti? Poté, co David zabil Goliáše a přemohl s Boží pomocí tak velikého nepřitele, začal jej lid veřejně obdivovat a velebit, a Saul, zatímco jej falešně obviňoval, začal žárlivě zuřit. Ale, abych se příliš nezdržoval výčtem jednotlivostí, obraťme nyní pozornost k zániku celého národa. Cožpak totiž židé nebyli zničeni právě proto, že raději chtěli Krista nenávidět než mu věřit? Umenšující mocné činy, které konal, nechali se zaslepit žárlivostí a nemohli tak otevřít oči svého srdce, aby poznali božské.



6. O tomto nyní rozvažujícíe, nejdražší bratři, opevněme proti tak zlé zhoubě bděle a odvážně svá Bohu oddaná srdce. Ať smrt jiných přispívá k naší spáse. Ať potrestání neobežjetných, přinese spásu prozíravým. Avšak toto zlo není, jak by se někdo mohl domnívat, jen jednoho druhu a není omezeno jen na malý prostor a úzké hranice. Doširoka se rozpíná mnohoznačnost žárlivosti a rozmanitá

malorum omnium, fons cladum, seminarium delictorum, materia culparum. Inde odium surgit, animositas inde procedit. Avaritiam zelus inflammat, dum quis suo non potest esse contentus uidens alterum ditiozem. Ambitionem zelus excitat, dum cernit quis alium in honoribus auctiozem. Zelo excaecante sensus nostros adque in ditionem suam mentis arcana redigente Dei timor spernitur, magisterium Christi neglegitur, iudicii dies non prouidetur. Inflatur superbia, exacerbatur saeuitia, perfidia praeuaricatur, impatientia concutit, furit discordia, ira feruescit, nec se iam potest cohibere uel regere qui factus est potestatis alienae. Hinc dominicae pacis uinculum rumpitur, hinc caritas fraterna uiolatur, hinc adulteratur ueritas, unitas scinditur, ad haereses adque ad schismata prosilitur, dum obrectatur sacerdotibus, dum episcopis inuidetur, dum quis aut queritur non se potius ordinatum aut dedignatur alterum ferre praepositum. Hinc recalcitrat, hinc rebellat de zelo superbus, de aemulatione peruersus, animositate et liuore non hominis sed honoris inimicus.

□

7. Qualis uero est animae tinea, quae cogitationum tabes, pectoris quanta rubigo

zhouba. Je kořenem všeho zlého, pramenem neštěstí, semenišťem zločinů, podnětem hříchů. Z ní povstává nenávist a vychází nepřátelství. Závist vzbuzuje lakomství, když někdo nedokáže být spokojený s tím, co má, vida někoho bohatšího. Žárlivost vzbuzuje také ctižádost, když někdo spatří jiného člověka, jemuž jsou prokazovány větší pocty. Zatímco hněv zaslepuje naše smysly a svou mocí nás zaplétá do svých tajemností, pohrdá se strachem před Bohem, nedbá se učení Kristova, nemyslí se na den soudu. Bují zpupnost, šíří se nenávist, hájí se věrolomnost, šíří se dvojznačnost, vzkvétá nesvornost, rozmáhá se hněv a ten, kdo byl podřízen moci jiného, už se nemůže udržet ani ovládnout. A takto jsou přetrhávána pouta míru Páně, takto se škodí bratrské lásce, takto je znásilňována pravda, jednota se trhá, a dochází k herezím a roztržkám, když se jedná proti kněžím, závidí se biskupům, když si někdo raději stěžuje, že nebyl ustanoven do úřadu, a při tom s despektem opovrhne tím, kdo byl ustanoven před ním. Proto pyšný vyskakuje a protestuje ve své hněvivosti, a jsou v zajetí rivality, nepřátelství a žárlivosti je nepřítelem nikoli druhého člověka, ale své vlastní důstojnosti.

□

7. Jak veliká je to pro duši zhouba, jaký

zelare in altero uel uirtutem eius uel felicitatem, id est odisse in eo uel merita propria uel beneficia diuina, in malum proprium bona aliena conuertere, inlustrium prosperitate torqueri, aliorum gloriam facere suam poenam, uelut quosdam pectori suo admouere carnifices, cogitationibus et sensibus suis adhibere tortores qui se intestinis cruciatibus lacerent, qui cordis secreta maliuolentiae ungulis pulsant. Non cibus talibus laetus, non potus potest esse iocundus. Suspiratur semper et ingemescitur et doletur, dumque ab inuidis numquam liuor exponitur, diebus ac noctibus pectus obsessum sine intermissione laniatur. Mala cetera habent terminum et quodcumque delinquitur delicti consummatione finitur. In adultero cessat facinus perpetrato stupro, in latrone conquiescit scelus homicidio admissio et praedonis rapacitatem statuit possessa praeda et falsario modum ponit impleta fallacia. Zelus terminum non habet, permanens iugiter malum et sine fine peccatum, quantoque ille cui inuidetur successu meliore profecerit tanto inuidus in maius incendium liuoris ignibus inardescit.

□

8. Fine uultus minax, toruus aspectus, pallor in facie, in labiis tremor, stridor in dentibus, uerba rabida, effrenata conuicia,

mor pro myšlení, jak veliká rez pro srdce, když člověk žálí na jiného člověka nebo na jeho ctnost, nebo na jeho štěstí, když plane nenávisť vůči němu nebo jeho dobrému bydlu, nebo Božimu požehnání. Dobro jiného převracejí ve vlastní zlo, užívají se úspěchem významných a ze slávy jiných tak činí pro sebe samé trest, jako by sami na své srdce zvali nějaké katy, svými myšlenkami a smysly přivolávají trýznitele ti, kteří sami sebe drásají vnitřními mukami, a tajemství svého srdce zadupávají kopyty zloby. Takovým lidem nečiní žádný pokrm potěšení, žádný nápoj jim nelahodí. Stále si jen stěžují, nařikají a sténají, a protože žárlivci svou řevnivost nikdy nedávají veřejně najevo, dnem i nocí je jejich stále sklíčené srdce bez ustání rozerváváno. Ostatní zlé věci mají svůj konec a jakékoli pochybení skončí se dokonáním zločinu. U cizoložníka skončí přečin vykonáním pohlavního aktu, pro vraha se zločin skončí dokonáním vraždy a nenasytlost zloděje ukojí získaná kořist, podvodníkovi touze učiní zadost vykonaný podvod. Řevnivost nemá konce, je to trvale působící zlo a hřích bez konce, a čím lépe se daří tomu, komu se závidí, tím větší plameny vzplane zášť u závistivce.

□

8. Odtud ten protáhlý obličej, hněvivý pohled, bledost ve tváři, chvění rtů,

manus ad caedis uiolentiam prompta, etiamsi a gladio interim uacua, odio tamen furiatae mentis armata. Et idcirco Spiritus sanctus dicit in psalmis: *Noli zelare bene ambulantes in uia sua. Et iterum: Observabit peccator iustum et stridet ad eum dentes suos. Deus autem inridebit eum, quoniam prouidet quia ueniet dies eius.* Hos beatus apostolus Paulus designat et denotat dicens: *Venenum aspidum sub labiis eorum et os eorum maledicto et amaritudine plenum est. Veloces ad effundendum sanguinem pedes eorum, contritio et calamitas in uis eorum, qui uiam pacis non agnouerunt, nec est timor Dei ante oculos eorum.*



9. Multo malum leuius et periculum minus est cum membra gladio uulnerantur. Facilis cura est ubi plaga perspicua est, et cito ad sanitatem medela subueniente perducitur quod uidetur. Zeli uulnera abstrusa sunt et occulta, nec remedium curae medentis admittunt quae se intra conscientiae latebram caeco dolore cluserunt. Quicumque es inuidus et

skřípění zubů, vzteklá slova, bezuzdné hádky, ruka připravená k chladnokrevné vraždě, která je, nemajíc prozatím meče, vyzbrojena nenávistí zuřivé mysli. A proto Duch svatý v žalmech praví: „*Nehnevěvej se na toho, kdo správně chodí po své cestě.*“⁸¹ A opět: „*Proti spravedlivému strojí svévolník pikle, skřípe proti němu svými zuby. Je však Panovníkovi jen k smíchu, vždyť on vidí, že jeho den přijde.*“⁸² Takové blahoslavený apoštol Pavel označuje a usvědčuje, říká: „[...] svým jazykem mluví jen lest, hadí jed skrývají ve rtech, jejich ústa jsou samá kletba a hořkost, jejich nohy spěchají prolévat krev, zhouba a bída je na jejich cestách; nepoznali cestu pokoje a úctu před Bohem nemají.“⁸³



9. Mnohem méně zlé a mnohem méně nebezpečné je, když jsou údy zraňovány mečem. Léčba je snadná tam, kde je patrné zranění; a rychle se při poskytnutí vhodné péče k uzdravení přivádí to, co je zjevné. Rány řevnivosti jsou skryté a utajené a působení léčebné kúry neumožňují taková zranění, která jsou uzavřená v hloubi

⁸¹ Volná parafráze Ž 37,7.

⁸² Ž 37,12. Všechny citace biblického textu jsou převzaty z ČEP, není-li uvedeno jinak. Zde však Cyprián uvádí odlišné znění latinského textu. Vul (BW) uvádí: „*observabit peccator iustum et stridebit super eum dentibus suis, Dominus autem inridebit eum quia prospicit quoniam veniet dies eius*“.

⁸³ „[...] *venenum aspidum sub labiis eorum, quorum os maledictione et amaritudine plenum est. Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem contritio et infelicitas in uis eorum et uiam pacis non cognouerunt. Non est timor Dei ante oculos eorum.*“ Ř 3,13b–18.

malignus, uideris quam sis eis quos odisti insidiosus, perniciosus, infestus. Nullius magis quam tuae salutis inimicus es. Quisque ille est quem zelo persequeris subterfugere et uitare te poterit. Tu te non potes fugere. Ubicumque fueris, aduersarius tuus tecum est, hostis semper in pectore est, pernicies intus inclusa est, ineluctabili catenarum nexu ligatus et uinctus es, zelo dominante captiuus es, nec solacia tibi ulla subueniunt. Perseuerans malum est hominem persequi ad Dei gratiam pertinentem, calamitas sine remedio est odisse felicem.



10. Et idcirco, fratres dilectissimi, huic periculo consulens Dominus ne quis zelo fratris in laqueum mortis incurreret, cum eum discipuli interrogarent quis inter illos maior esset, qui fuerit, inquit, minimus in omnibus uobis, hic erit magnus. Amputauit omnem aemulationem responso suo, omnem causam et materiam mordacis inuidiae eruit et abscidit. Discipulo Christi zelare non licet, non licet inuidere. Exaltationis aput nos non potest esse contentio. De humilitate ad summa crescimus, didicimus unde

svědomí kvůli nevědomé bolesti. Kdokoli jsi žárlivý a zlomyslný, budeš zajisté také tak lstivý, nebezpečný a nepřátelský vůči těm, které nenávidíš. Ničeho více nejsi nepřítelem než své vlastní spásy. A ať je to kdokoli, koho budeš v řevnivosti pronásledovat, bude před tebou moci utéci a bude se ti moci vyhnout. Ty sám před sebou utéci nemůžeš. Kdekoliv budeš, je s tebou i tvůj protivník, nepřítel je stále v srdci, zhoubu je uzavřena uvnitř, jsi svázán a spoután nerozpojitelnými řetězy. Když nad tebou vládne řevnivost, jsi zajatcem a nepomůže ti žádná útěcha. Přetrvávající zlo je pronásledovat člověka pro Boží milost, již se mu dostalo. A beznadějnou pohromou je nenávidět šťastného.



10. A proto, nejdražší bratři, předešel Pán tomuto nebezpečí, aby nikdo neupadl kvůli řevnivosti na svého bratra do smrtelné pasti, tím, že na otázku učedníků, kdo je mezi nimi větší,⁸⁴ odpověděl: Ten, kdo se stane nejmenším nejmenším z vás všech, ten bude velký. Svou odpovědí odstranil veškeré srovnávání, vyvrátil a odvrhl každou příčinu a podklad kousavé závidi. Učedníku Kristovu není dovoleno řevnit, není mu dovoleno závidět. Není možné souhlasit s tím, aby se mezi námi někdo povyšoval. Z nepatrnosti rosteme

⁸⁴ Jedná se o Cypriánovu interpretaci biblického textu z Mk 9,34.

placeamus. Denique et apostolus Paulus instruens et monens, ut qui illuminati Christi lumine tenebras nocturnae conversationis euasimus in factis adque in operibus luminis ambulemus, scribit et dicit: *Nox transiuit, dies autem adpropinquauit. Abiciamus ergo opera tenebrarum et induamus arma lucis. Tamquam in die decenter ambulemus, non in comesationibus et in ebrietatibus, non in concupiscentiis et impudiciis, non in certaminibus et zelo.*⁷⁴ Si recesserunt de pectore tuo tenebrae, si nox inde discussa est, si caligo detersa est, si luminauit sensus tuos splendor diei, si homo lucis esse coepisti, quae sunt Christi gere, quia lux et dies Christus est.



11. Quid in zeli tenebras ruis, quid te nubilo liuoris inuoluis, quid inuidiae caecitate omne pacis et caritatis lumen extinguis, quid ad diabolum cui renuntiaueras redis, quid Cain similis existis? Homicidii namque facinore constringi eum quisque zelauerit et odio habuerit fratrem suum declarat Iohannes

k nejvyšším věcem, jsme poučeni o tom, jak se můžeme zalíbit. Nakonec i apoštol Pavel, nabádaje a napomínaje, píše, že my, kteří jsme byli osvíceni Kristovým světlem a překonali jsme temnoty nočního obrácení, máme chodit ve skutcích a díle světla, a říká: *Noc pokročila, den se přiblížil, odložme proto skutky tmy a oblecme se ve zbroj světla. Žijme řádně jako ve dne: ne v hýření a opilství, ne v chlípnostech a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti.*⁸⁵ Jestliže od tvého srdce odstoupila temnota, jestliže odtamtud byla vyhnána noc, jestliže byla zaplašena temnota, jestliže byla odstraněna mrákota, jestliže tvé smysly ozářil jas dne, jestliže ses stal člověkem světla, pak čiň jen to, co je Kristovo, neboť Kristus je světlem i dnem.



11. Proč vězíš v temnotě hněvu, proč se zahaluješ mračny žárlivosti, proč slepotou nenávisti zhasíš všechno světlo lásky a pokoje, proč se vracíš k d'áblu, kterého ses předtím zřekl, a proč se stáváš podobným Kainovi? Vždyť o tom, že k vrahu a zločinci je nutno přirovnat každého, kdokoli závidí svému bratru, nebo jej má v nenávisti, hovoří apoštol Jan ve své

⁷⁴ Cyprián zde opět cituje mírně odlišné znění biblické pasáže z Pavlova listu Římanům (Ř 13,12n). Vulgata oproti Cypriánovu znění uvádí: „*Nox praecessit, dies autem adpropiauit. Abiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis. Sicut in die honeste ambulemus: non in comesationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione.*“

apostolus in epistula sua dicens: *Qui fratrem suum odit homicida est: et scitis quia omnis homicida non habet in se uitam manentem.*⁷⁵ Et iterum: *Qui dicit se in luce esse et fratrem suum odit in tenebris est usque adhuc et in tenebris ambulat et non scit quo eat, quoniam tenebrae excaecauerunt oculos eius.*⁷⁶ Qui odit, inquit, fratrem suum in tenebris ambulat et non scit quo eat. It enim nescius in gehennam, ignarus et caecus praecipitatur in poenam, recedens scilicet a Christi lumine monentis et dicentis: *Ego sum lumen mundi. Qui me secutus fuerit non ambulabit in tenebris, sed habebit lumen uitae.* Sequitur autem Christum qui praeceptis eius insistit, qui per magisterii eius uiam graditur, qui uestigia eius adque itinera sectatur, qui id quod Christus et docuit et fecit imitatur, secundum quod Petrus quoque hortatur et monet dicens: *Christus passus est pro uobis relinquens uobis exemplum, ut sequamini uestigia eius.*



12. Meminisse debemus quo uocabulo plebem suam Christus appellet, quo titulo

epistole, řka: „*Kdokoliv nenávidí svého bratra, je vrah – a víte, že žádný vrah nemá podíl na věčném životě.*“⁸⁶ A opět: „*Kdo nenávidí svého bratra, je ve tmě a ve tmě chodí; neví, kam jde, neboť tma mu oslepila oči.*“ Říká, že kdo nenávidí svého bratra, chodí v temnotě a neví, kam má jít. Nevěda o tom, jde totiž do pekla, jsa neznalý a slepý, vrhá se do záhuby, vzdaluje se tak od Kristova světla, napomínajícího a řkoucího: *Kdo mě bude následovat, nebude chodit v temnotě, ale bude mít světlo života.*⁸⁷ Krista tedy následuje ten, kdo setrvává v jeho příkázáních, kdo na své cestě následuje jeho učení, kdo jde po jeho stopách a cestách, kdo napodobuje to, co Kristus činil a učil, podle toho, k čemu také nabádá a pobízí, řka: „*Kristus trpěl za vás a zanechal vám tak příklad, abyste šli v jeho šlépějích.*“⁸⁸



12. Musíme si pamatovat, jakým pojmem Kristus označuje svůj lid, jakým jménem oslovuje své stádo. Nazývá je ovcemi, aby

⁸⁵ Text citován dle ČEP. Řecký originál používá termín *zēlos*, který latina zde překládá jsko *aemulatio*.

⁷⁵ Znění je opět mírně odlišné od Vulg: „*Omnis, qui odit fratrem suum, homicida est, et scitis quoniam omnis homicida non habet vitam aeternam in se manentem.*“

⁷⁶ 1 J 2,11.

⁸⁶ 1 J 3,15.

⁸⁷ J 8,12.

⁸⁸ 1 Pt 2,21b.

gregem suum nuncupet. Oues nominat, ut innocentia Christiana ouibus aequetur: agnos uocat, ut agnorum naturam simplicem simplicitas mentis imitetur. Quid sub uestitu ouium lupus latitat, quid gregem Christi qui Christianum se mentitur infamat? Christi nomen induere et non per Christi uiam pergere quid aliud quam praeuaricatio est diuini nominis, quam desertio itineris salutaris? Quando ipse doceat et dicat eum ad uitam uenire qui mandata seruauerit et eum esse sapientem qui uerba eius audierit et fecerit, doctorem quoque eum maximum in regno caelorum uocari qui fecerit et sic docuerit, tunc praedicanti profuturum quod bene adque utiliter praedicatum fuerit, si id quod ore promitur factis sequentibus inpleatur. Quid uero insinuauit crebrius discipulis suis Dominus, quid inter monita salutaria et praecepta caelestia custodiendum magis seruandumque mandauit quam ut eadem dilectione qua discipulos ipse dilexit nos quoque inuicem diligamus? Quomodo autem uel pacem Domini uel caritatem tenet qui intercedente zelo nec pacificus potest esse nec carus?

□

13. Ideo et apostolus Paulus cum pacis et caritatis merita depromeret cumque

byla křesťanská nevinnost ovcím podobna: říká jim beránci, aby připodobnil prostou přirozenost beránek prostotě smýšlení. A co když se v přestrojení mezi ovcemi skrývá vlk a stejně tak rozsévá pomluvy ten, kdo o sobě jen tvrdí, že je křesťanem? Nést Kristovo jméno a nechodit po Kritově cestě, co je to jiného než zpronevěra vůči Božímu jménu, co jiného než odchýlení se z cesty spasení? Vždyť on sám tomu učí a říká, že k životu jde ten, kdo zachová jeho přikázání, a že moudrý je ten, kdo slyší jeho slova a koná je; a také to, že největším učitelem bude v království nebeském nazván ten, kdo bude to, co učí, také konat, tehdy prospěje kazateli to, co dobře a k užítku bylo kázáno, jestliže tedy to, co je ústy hlášáno, bude také následnými skutky splněno. Cožpak to opakovaně nevštěpoval svým učedníkům Pán? Nepřikázal, že napomenutí ke spáse a nebeská přikázání je nutno zachovávat a dodržovat; a obdobně, že tak jako on miloval své učedníky, i my se máme stejnou láskou navzájem milovat? Jak však zachovává pokoj Páně nebo lásku ten, kdo nemůže být pod vlivem žárlivosti ani mírný ani vlídný?

□

13. Proto i apoštol Pavel, když vyzdvihoval hodnoty pokoje a lásky a když o nich ujišťoval, neohroženě také

adseueraret firmiter et doceret nec fidem sibi nec eleemosynas nec passionem quoque ipsam confessoris et martyris profuturam, nisi caritatis foedera integra adque inuiolata seruasset, adiecit et dixit: *Caritas magnanima est, caritas benigna est, caritas non zelat*, docens scilicet et ostendens eum posse caritatem tenere quisque magnanimus fuerit et benignus et zeli ac liuoris alienus. Item alio loco cum moneret ut homo iam sancto Spiritu plenus et natiuitate caelesti Dei filius factus non nisi spiritalia et diuina sectetur, ponit et dicit: *Et ego quidem, fratres, non potui uobis loqui quasi spiritalibus sed quasi carnalibus, quasi infantibus in Christo. Lacte nos potaui, non cibo. Nondum enim poteratis, sed neque nunc potestis. Adhuc enim estis carnales. Vbi enim in nobis zelus et contentio et dissensiones, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis?*⁷⁷



14. Obterenda sunt, fratres dilectissimi, uitia et peccata carnalia et terreni corporis infesta labes spiritali uigore calcanda, ne

učil, že ani vyznavači ani mučedníkovi k ničemu neprospěje ani sama víra, ani almužny, a dokonce ani samo utrpení, kdyby uvnitř sebe nezůstal laskavý a bez nenávisti. K tomu [apoštol] dodal a řekl: „*Láska je velkorysá, láska je milosrdná, láska nežárli*“,⁸⁹ uče tak jistě a ukazuje, že lásku může mít ten, kdo se stane velkorysým a milosrdným a zároveň se odvrátí od hněvu a závisti. Podobně na jiném místě, když připomíná, že člověk, jsa naplněn Duchem svatým a nebeskou přirozeností učiněn Božím synem, se již nemá pachtit za ničím jiným než za tím, co je božské a duchovní, říká a vykládá: „*Já jsem k vám, bratři, nemohl mluvit jako k těm, kteří mají Ducha, nýbrž jako k těm, kteří myslí jen po lidsku, jako k nedospělým v Kristu. Mlékem jsem vás živil, pokrm jsem vám jíst nedával, protože jste jej nemohli snést – ani teď ještě nemůžete, neboť dosud patříte světu. Odkud je mezi vámi závist a svár, ne-li z toho, že patříte světu a žijete jako ostatní lidé?*“⁹⁰



14. Nejdražší bratři, tělesné svody a hříchy je nutno potírat a nebezpečí pozemského těla je nutno potlačovat duchovní silou,

⁷⁷ Jedná se mírně odlišnou verzi latinského textu. Citace v českém jazyce je převzata z ČEP; významové odlišnosti zásadního charakteru latinská různočtení neobsahují.

⁸⁹ Odlišně od 1 K 13,4a: „[...] *caritas patiens est benigna est caritas non aemulatur.*“

⁹⁰ 1 K 3,1–3

dum iterum ad ueteris hominis conuersionem reuoluimur letalibus laqueis implicemur, apostolo hoc idem prouidenter et salubriter praemonente. Itaque, inquit, *fratres, non secundum carnem uiuamus*. Si enim secundum carnem uiuimus, incipietis mori: si autem spiritu opera carnis mortificatis, uiuetis. Quotquot enim spiritu Dei aguntur hi sunt filii Dei. Si filii Dei sumus, si templa eius esse iam coepimus, si accepto Spiritu sancto sancte et spiritaliter uiuimus, si de terris oculos ad caelum sustulimus, si ad superna et diuina plenum Deo et Christo pectus ereximus, non nisi quae sunt Deo et Christo digna faciamus,⁷⁸ sicut apostolus excitat et hortatur. *Si consurrexistis, inquit, Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens: quae sursum sunt sapite, non quae terrena sunt. Mortui enim estis, et uita uestra abscondita est cum Christo in Deo. Cum Christus apparuerit uita uestra, tunc et uos apparebitis cum eo in gloria*. Qui ergo in baptismo secundum hominis antiqui peccata carnalia et mortui et sepulti sumus, qui regeneratione caelesti Christo consurreximus, quae sunt Christi et cogitemus pariter et geramus, sicut idem apostolus docet rursus et monet dicens:

abychom se, zatímco se vracíme zpět k obcování se starým člověkem, nezapletli do smrtelných pastí; vždyť pro naši spásu nás právě před tímto varuje apoštol. A proto, bratři, praví, nežijme podle těla. Jestliže totiž žijete podle těla, začnete umírat: jestliže však duchem skutky těla umrtvujete, budete žít. Neboť všichni ti, kdo jsou vedeni Božím duchem, jsou synové Boží. Jestliže jsme synové Boží, jestliže jsme již začali být jeho chrámy, jestliže poté, co jsme přijali Ducha svatého, také duchovně žijeme, jestliže jsme již pozdvihli naše Bohem a Kristem naplněná srdce k nebi a k Bohu, nečiňme již nic než to, co je hodno Boha a Krista, jak apoštol nabádá a vybízí. Praví: *„Protože jste byli vzkříšeni s Kristem, hleďte to, co je nad vámi, kde Kristus sedí na pravici Boží. K tomu směřujte, a ne k pozemským věcem. Zemřeli jste a váš život je skryt spolu s Kristem v Bohu. Ale až se ukáže Kristus, váš život, tehdy i vy se s ním ukážete v slávě.*“⁹¹ Poté, co skrze křest hříchy starého člověka byly zahlazeny, my jsme zemřeli a byli pohřbeni, poté, co jsme skrze nebeské obnovení s Kristem vstali, rozmýšlejme o tom, co je Kristovo, a stejně tak jednejme, jak také apoštol učí a znovu připomíná, říká: *„První člověk byl z prachu země,*

⁷⁸ Jedná se o Cypriánovu parafrázi Ř 8,12–14.

⁹¹ Ko 3,1–5.

Primus homo de terrae limo, secundus homo de caelo. Qualis ille e limo, tales et qui de limo: et qualis caelestis, tales et caelestes. Quomodo portauimus imaginem eius qui de limo est, portemus et imaginem eius qui de caelo est. Imaginem autem caelestem portare non possumus, nisi in eo quod esse nunc coepimus Christi similitudinem praebeamus.



15. Hoc est enim mutasse quod fueras et coepisse esse quod non eras, ut in te diuina natiuitas luceat, ut ad patrem Deum deifica disciplina respondeat, ut honore et laude uiuendi Deus in homine clarescat ipso exhortante et monente et eis qui se clarificant uicem mutuam pollicente. *Eos, inquit, qui clarificant me clarificabo, et qui spernit me spernetur. Ad quam clarificationem formans nos ac praeparans Dominus et filius Dei similitudinem Dei patris insinuans in euangelio suo dicit: Audistis quia dictum est: diliges proximum tibi et odibis inimicum tibi. Ego autem dico uobis: diligite inimicos uestros et orate pro his qui uos persecuuntur, ut sitis similes patris uestri qui in caelis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos. Si*

*druhý člověk z nebe. Jaký je ten z prachu. takoví jsou i ostatní z prachu: a takoví, jako ten z nebes, jsou ti, kdo jsou z nebes. Tak jako jsme nesli jeho obraz, totiž toho, který je ze země; nesme i obraz toho, který je z nebe.*⁹² Nebeský obraz však nemůžeme nést, leda tehdy, když se v tom, čím jsme nyní začali být, osvědčíme před Kristem.



15. To totiž znamená změnit to, čím jsi byl a stát se tím, čím jsi nebyl, aby v tobě zářila božská přirozenost, aby byl způsob života v souladu s Bohem otcem, aby se etnostným a mravným životem Bůh v člověku proslavoval, zatímco jej Bůh pobízí a napomíná, a těm, kteří jej oslavují, zaslíbujе budoucí odměnu. „Ty, praví, kdo mě oslavují, oslavím, a ti, kteří mě odmítají, budou odmítnuti.“⁹³ Zatímco nás Bůh připravuje a formuje k jeho oslavě, Pán a syn Boží vštěpuje nám Boží podobnost a ve svém evangeliu praví: „Slyšeli jste, že bylo řečeno: 'Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítelého svého. Já však pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli syny nebeského Otce; protože on dává svému slunci svítit

⁹² Vlastní překlad autorky. Latinský text Vuláaty oproti našemu znění uvádí: „*Primus homo de terra terrenus, secundus homo de caelo. Qualis terrenus tales et terreni, et qualis caelestis, tales et caelestes; et sicut portauimus imaginem terreni, portabimus et imaginem caelestis.*“ 1 K 15,47–49.

⁹³ 1 S 2,30. Doslovně Vulg. uvádí: „*sed quicumque glorificaverit me glorificabo eum qui autem contemnunt me erunt ignobiles*“. I zde se tedy jedná spíše o parafrázi.

hominibus laetum est et gloriosum filios habere consimiles et tunc magis generasse delectat, si ad patrem liniamentis paribus suboles subsiciua respondeat, quanto maior in Deo patre laetitia est, cum quis sic spiritaliter nascitur, ut in actibus eius et laudibus diuina generositas praedicetur. Quae iustitiae palma est, quae corona esse te talem, de quo Deus non dicat: *Filios generaui et exaltaui, ipsi autem me spreuerunt*. Conlaudet te potius Christus et inuitet ad praemium dicens: *Venite, benedicti patris mei, percipite regnum quod uobis paratum est ab origine mundi*.



16. His meditationibus conroborandus est animus, fratres dilectissimi, eiusmodi exercitationibus contra omnia diaboli iacula firmandus. Sit in manibus diuina lectio, in sensibus dominica cogitatio, oratio iugis omnino non cesset, salutaris operatio perseueret. Spiritalibus semper actibus occupemur, ut quotienscumque inimicus accesserit, quotiens adire temptauerit, et clausum aduersum se pectus inueniat armatum. Non enim Christiani hominis corona una est quae tempore persecutionis accipitur. Habet et pax coronas suas, quibus de uaria et

na zlé i dobré a děšť posilá na spravedlivé i nespravedlivé. ⁹⁴ Jestliže je lidem milé a chlubení hodné, když jsou jim děti podobné, a ještě více je těší, když se děti narodí a jsou otci navíc podobné ve tváři; oč větší radost je u Boha, když se někdo narodí duchovně a když je v jeho skutcích a chvályhodných činech patrná Boží ušlechtilost. Jaká palma spravedlnosti to je, jaký je to věnec, když jsi takový, o němž Bůh nechce říci: „*Syny jsem vychoval, pečoval o ně, ale vzepřeli se mi.*“ ⁹⁵ Kéž tě však Kristus pochválí a pozve, aby sis vybral odměnu, řka: „*Pojďte, požehnání mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa.*“ ⁹⁶



16. Takovými úvahami je třeba posilovat ducha, nejdražší bratři, takovými cvičeními je třeba jej cvičit proti všem ostnům ďáblovým. Ať v rukou je Písmo svaté, v mysli rovažování o Bohu, trvalá modlitba ať neustává, dobročinnost přinášející spásu ať nepolevuje. Zaměstnávejme se duchovními skutky, aby, kdykoli by se přiblížil nepřítel, kdykoli by se pokoušel k nám proniknout, vždycky nalezl srdce před ním uzavřená a proti němu vyzbrojená. Neboť

⁹⁴ Mt 5,43–46.

⁹⁵ Iz 1,2.

⁹⁶ Mt 5,34.

multiplici congressione uictores prostrato et subacto aduersario coronamur. Libidinem subegisse continentiae palma est. Contra iram, contra iniuriam repugnasse corona patientiae est. De auaritia triumphus est pecuniam spernere. Laus est fidei fiducia futurorum mundi aduersa tolerare. Et qui superbus in prosperis non est gloriam de humilitate consequitur. Et qui ad pauperum fouendorum misericordiam pronus est retributionem thesauri caelestis adipiscitur. Et qui zelare non nouit quique unanimis et mitis fratres suos diligit dilectionis et pacis praemio honoratur. In hoc uirtutum stadio cotidie currimus, ad has iustitiae palmas et coronas sine intermissione temporis peruenimus.



17. Ad quas ut peruenire tu etiam possis qui fueras zelo et liuore possessus, omnem illam malitiam qua prius tenebaris abice, ad uiam uitae aeternae uestigiis salutaribus reformare. Euelle de pectore tuo spinas et tribulos, ut te dominicum semen fertili fruge locupletet, ut diuina et spiritalis seges in copiam fecundae messis exuberet. Venena fellis euome, discordiarum uirus exclude, purgetur mens quam serpentinus liuor infecerat,

křesťanskému člověku nepřísluší jen jediný věnec, jež lze získat v době pronásledování. I období pokoje má své vítězné věnce, jimiž jsme korunováni jako vítězové po mnoha zápasech poté, co přemůžeme a zaženeme nepřitele. Za přemožení žádosti lze obdržet palmu zdrženlivosti. Za odpírání hněvu a nepravosti lze získat věnec trpělivosti. Triumfem nad lakotou je rozdání peněz. Slávou víry je snášení protivenství tohoto světa v důvěře ve věci budoucí. A ten, kdo není pyšný v dobách, kdy se mu dobře daří, obdrží slávu za svou pokoru. A ten, kdo hledí na to, aby potřebným chudým prokazoval milosrdenství, obdrží odměnu v pokladu nebeském. A ten, kdo nezná, co to znamená žárlivost, kdo je mírný a jedné myslí s ostatními, kdo bratry kolem sebe miluje, bude odměněn cenou lásky a pokoje. V tomto závodě o ctnosti každodenně běžíme a ustavičně docházíme k palmám a věncům spravedlnosti.



17. Abys i ty, kdo jsi byl předtím v zajetí řevnivosti a závisti, mohl dojít k takovým osměnám, odvrhni všechnu tu zlovůli, kterou jsi předtím byl spoután, a vydej se na cestu života věčného po stopách spásy. Vyvrhni ze svého srdce trny a ostny, aby tě naplnilo sémě Páně bohatou úrodou, aby božská a duchovní žeň přinesla úrodu ohromné velikosti. Vyvrhni ze sebe

amaritudo omnis quae intus insederat Christi dulcedine leniatur. De sacramento crucis et cibum sumis et potum, lignum quod apud Merrham profecit in imagine ad saporis dulcedinem tibi in ueritate proficiat ad mulcendi pectoris lenitatem, nec ad medellam prosperandae ualitudinis laborabis. Vnde uulneratus fueras inde curare. Ama eos quos ante oderas, dilige illos quibus iniustis obtreccionibus inuidebas. Bonos imitare, si sectari potes: si sectari non potes, conlaetare certe et gratulare melioribus. Fac te illis adunata dilectione participem, fac te consortio caritatis et fraternitatis uinculo coheredem. Dimittentur tibi debita, quando ipse dimiseris: accipientur sacrificia tua, cum pacificus ad Deum ueneris. Sensus adque actus tui diuinitus dirigentur, quando ea quae diuina et iusta sunt cogitaueris, sicut scriptum est: *Cor uiri cogitet iusta, ut a Deo dirigantur gressus eius.*⁷⁹



18. Habes autem multa quae cogites. Paradisum cogita, quo Cain non redit qui

hořkost, odvrhni od sebe jed svárlivosti, ať je znovu očiřtĕna mysl, kterou pŕedtĕm otráвила hadĕ závist, a ať je Kristovou sladkostí zmĕrnĕna všechna zahořklost, která se dŕĕve v nitru usadila. Ze svátosti kŕĕže pŕijmi pokrm a nápoj, dŕevo, které u Mary⁹⁷ pomohlo jako pŕedobraz k oslazenĕ chuti, tobĕ vpravdĕ ať poslouží k uklidnĕní a umĕrnĕní srdce a nebudeš tak díky skvĕlému zdraví pracovat nadarmo. Tam, kde jsi byl poranĕn, nech se uzdravit. Mĕj v lásce ty, které jsi pŕedtĕm nenávidĕl. Miluj ty, jimž jsi nespravedlivými urážkami škodil. Napodobuj dobré, jestliže mŕžeš následovat jejich pŕíkladu: jestliže je následovat nemŕžeš, raduj se s těmi, kteří jsou lepší než ty, a pŕej jim to. Učiň se láskou účastným na jejich jednotĕ, staň se tak v souruĕenství lásky a bratrství součástí jednoty. Budou ti odpuřtĕny tvĕ viny, když i ty sám nejprve odpustĕš: tvĕ obĕti budou pŕijaty, když k Bohu pokojně pŕijdeš. Tvĕ smŕšlení i skutky budou vedeny Bohem, když budeš rozvařovat nad tím, co je spravedlivĕ a Bohu milĕ, jak je psáno: „*Srdce ĕlovĕka ať rozjĕmá o spravedlnosti, aby byly Bohem vedeny jeho kroky.*“⁹⁸



18. Máš tedy mnoho věcí, o kterých mŕžeš

⁷⁹ Jedná se o mírnĕ pozmmĕněnou verzi Pŕ 16,1.

⁹⁷ Narážka na Ex 15,23nn.

⁹⁸ Doslovný pŕeklad Cypriánovy verze biblickĕho textu.

zelo fratrem peremit. Cogita caeleste regnum, ad quod non nisi concordēs adque unanimes Dominus admittit. Cogita quod filii Dei hi soli possint uocari qui sint pacifici, qui natiuitate et lege diuina ad similitudinem Dei patris et Christi respondeant adunati, cogita sub oculis nos Dei stare, spectante ac iudicante ipso conuersationis ac uitae nostrae curricula decurrere, peruenire nos tunc demum posse, ut eum uidere contingat, si ipsum nunc uidentem delectemus actibus nostris, si nos dignos gratiae eius et indulgentiae praebeamus, si placituri semper in regno in hoc mundo ante placeamus.

přemýšlet. Mysli na ráj, do něhož se Kain nevrátil, protože ze žárlivosti zabil svého bratra. Přemýšlej o nebeském království, kam Bůh dovoluje vstoupit jen těm, kdo jsou svorní a jednomyslní. Mysli na to, že syny Božími mohou být nazváni jen ti, kdo jsou mírumilovní, kdo odpovídají podobnosti mezi Bohem Otcem a Kristem ve své jednotnosti, mysli na to, že stojíme pod Božím dohledem, že on sám na nás hledí a posuzuje, jak si vedeme na cestách našeho života, a také na to, že nakonec můžeme dojít k tomu štěstí, abychom na něj mohli patřit, jestliže nyní, když shlíží on na nás, jej svými skutky budeme těšit, jestliže se prokážeme jako ti, kdo jsou hodni jeho milosti a vlídnosti, jestliže, hodlající se mu zalíbit v [jeho] království, zalíbíme se mu již nyní v tomto světě.

P
x

III Komentář

6 Teologická problematika spisu

Na tomto místě předkládáme komentář k nejvýznamnějším ukazatelům teologické povahy Cypriánova spisu. Vzhledem k nejasnostem ohledně charakteru a poslání díla pojednáme především témata biblické exegeze v rámci spisu a dále pak stěžejní téma textu – analýzu dvou negativních emocí hněvu, resp. řevnivosti (*zelus*) a závisti (*livor*), jejichž interpretace v Cypriánově pojetí stojí sice primárně na motivech biblických, lze v ní však vystopovat i prvky helénistického vnímání problematiky, jak bude ukázáno v kapitole 6.2 této práce.

6.1 Užití Písma v *De zelo*

Cyprián z Kartága je kromě svého působení v biskupském úřadě, a tedy kromě přínosu, který měla jeho činnost nejen pro severoafrickou církev, znám také pro svůj přínos na poli exegetickém. S výjimkou jeho raného křesťanského textu, který napsal jako určitou apologii své konverze ke křesťanství, známého dopisu Donátovi (*Ad Donatum*) se exegetická práce objevuje prakticky ve všech jeho dílech. Pojednání *De zelo et livore* není v tomto ohledu výjimkou a považujeme proto za nutné se alespoň stručně o exegetické práci Cypriánově zmínit také v této práci, a to vzhledem ke skutečnosti, že celý spisek je ve své podstatě na exegezi biblických motivů vystavěn.

6.1.1 Cypriánova Bible a exegetická metoda

Cypriánovu exegetickou práci zmapoval ve své doktorské disertační práci s názvem *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis* badatel M. A. Fahey, který ve zmíněné práci provedl analýzu Cypriánovy exegeze ve všech jeho významných spisech, text *De zelo et livore* nevyjímaje.

Fahey dochází na základě studia Cypriánova užití Písma k přesvědčení, že kartaginský biskup nežíval ve své práci, na rozdíl od svého „duchovního učitele“ Tertulliana, řeckého originálu, ale spíše starého latinského překladu, který mu byl v Kartágu dostupný.⁹⁹

⁹⁹ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 16.

Z hlediska exegetického není Cypriánova metoda v *De zelo nikterak* významně odlišná od dobové exegetické praxe. Základním hermeneutickým klíčem je Cypriánovi výkladový rámec Starého zákona, který je interpretován událostmi Nového zákona (této struktura ostatně odpovídá i členění spisu, jak bylo podrobněji pojednáno v Cap. 4). Ve třicátých letech minulého století vyvstala také otázka po pohanských a křesťanských vlivech působících na Cypriánovu exegezi. H. Koch tak například hledal paralely mezi Cypriánovou metodou a postupy dalších významných raně křesťanských exegetů, například Ireneae z Lyonu nebo Justina Martyra. Tato zkoumání byla však neprůkazná. A proto musíme obdobně jako Fahey¹⁰⁰ konstatovat, že Cyprián nebyl při tvorbě a uplatňování své exegetické metody pravděpodobně přímo ovlivněn jinými církevními autory a jejich případný vliv nekvěl v převzetí metodického postupu, ale byl ovlivněn spíše přijetím shodného argumentačního rámce – metodického postupu, kdy Nový zákon je de facto interpretací zákona Starého. Tento princip je ostatně obsažen již v Písmu samém.

Nelze se proto domnívat, že by Cyprián přejímal nekriticky exegetické výstupy svých předchůdců. Tertullián, jehož vliv na Cypriána bývá pod vlivem Jeronýmovy zmínky často přeceňován, například na Cypriánovu práci, jak soudí Fahey, zásadní vliv neměl a stěžejním měřítkem mu v exegetické práci bylo Písmo samo: „*Cyprian shows surprising independence even here from Tertullian... The clearest influence on Cyprian was Scripture itself. In this sense Cyprian was a man of single book.*“¹⁰¹

Zajímavou otázku po Cypriánově biblickém kánonu se na stránkách své disertace snaží zodpovědět Fahey. Ten konstatuje, že Cypriánova latinská Bible byla ve své starozákonní části překladem zcela závislým na alexandrijském (septuagintním) kánonu, přičemž Cyprián neopomíjí citovat také vybrané deuterokanonické knihy.¹⁰² Dochází též k závěru, že zcela v souladu s ostatními teologickými autoritami doby Cyprián považoval za spornou kanonicitu Listu Židům a Jakubovy epištoly, stejně tak jako Zjevení Janova.¹⁰³

¹⁰⁰ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 27.

¹⁰¹ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 28.

¹⁰² V našem případě se jedná pouze o Moudrost Šalomounovu. Viz výše.

¹⁰³ „*However, it is clear that Cyprian, like the majority of the early writers in the Western church, questioned the canonicity of Hebrews and James.*“ FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 40.

6.1.2 Konkrétní biblické citace v *De zelo et livore*

Není bez zajímavosti, že Cyprián coby distingvaný řečník neopomíjí, navzdory běžné praxi jeho předchůdců – například Tertulliana, biblické citace ve svých textech identifikovat. Takto postupuje i v případě *De zelo*, kde jsou citace označeny některým z obvyklých Cypriánových způsobů.

Vycházejíce z tohoto principu, můžeme za přímé citace z Písma označit celkem sedmáct pasáží, jež jsou rozesety v kapitolách 1, 4, 8, 10 a 11,13–15 a 17.¹⁰⁴ Všechny tyto citace jsou dle Cypriána úzu označeny uvozovacím výrazem.¹⁰⁵ Nejčastěji se jedná o tvary slovesa *dicere* (výrazy *dicens*, *dicit*, *dicentis*, *dicat*, *dixit*), někdy zesílené dalším výrazem: „*ponit dicens*“, „*monet dicens*“, případně „*docet dicens*“, resp. „*adiecit et dixit*“, obvykle s uvedením skutečného či tradičního autora výroku. Pouze dvakrát se vyskytuje jiná, v Cypriánových dílech běžná forma odkazu¹⁰⁶ v podobě formulace „*scriptum est*“, respektive „*ascriptum est*“.

Text, který Cyprián po uvozovací formuli předkládá, je v drtivé většině případů zněním starých latinských překladů přejatých později do Vulgáty. V některých případech se však Cyprián, zřejmě záměrně, uchyluje k redakci původního textu.¹⁰⁷ V našem textu tak činí zcela zřejmě v případě slovíčka *zelus*, resp. slovesa *zelare*, jímž nahrazuje termíny *aemulare* a *aemulatio*.¹⁰⁸ Činí tak pravděpodobně kvůli rétorické stylizaci textu.¹⁰⁹

6.2 Problém hněvu v *De zelo*

Název Cypriána spisu *De zelo et livore* je v mnoha ohledem překladatelským oříškem. Z hlediska lexikální jsou totiž termíny *zelus* a *livor* přinejmenším v některých svých aspektech de facto synonyma. Podíváme-li se však na problematiku obou termínů a jejich užití blíže, můžeme stanovit, jak se o to dále pokusíme, hlavní charakteristiky daných

¹⁰⁴ Soupis biblických citací v *De zelo et livore* je přehledně zpracován v příloze č. 3 této práce.

¹⁰⁵ Přehled uvozovacích frází užitých v *De zelo* je součástí přílohy č. 3 této práce.

¹⁰⁶ Pro více informací o Cypriánových metodách týkajících se odkazování na biblický text viz FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 31–35.

¹⁰⁷ V textu překladu uvádíme na místech, kde se Cyprián liší od znění některého z významných různocnění, tuto informaci v poznámce.

¹⁰⁸ Termín *aemulatio* je však v textu mimo biblické citace na několika místech použit.

¹⁰⁹ V tomto smyslu se vyjadřuje též FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*, s. 657, pozn. 24. Uvedeny jsou zde i další příklady rétorické stylizace.

afektů nejen pro případ Cypriánův, ale v širším kontextu také pro apologetickou raně křesťanskou etiku jako takovou.

6.2.1 Vymezení pojmů

V latinském originále našeho pojednání jsou pro různé aspekty negativních afektů *hněvu*, resp. *řevnivosti*, *rivality*, *závisti* a *srovnávání se s druhými* užity výrazy jako *zelus*, *livor*, *aemulatio*, *invidia* a odvozená slovesa *zelare*, *aemulari*, *invidere* a *obtrectare*. V našem překladu jsou, i přes mnohoznačnost daných termínů, pro překlady daných výrazů nejčastěji užity tyto české ekvivalenty: *zelus* – řevnivost, žárlivost, hněvivost (rozhněvanost), *zelare* – řevnit, někdy též žárlit,¹¹⁰ v Cap. 11 je pak sloveso *zelare* užito ve významu *závidět*, ne proto, že bychom nechtěli respektovat jazykový úzus, ale z důvodu významové vhodnosti vzhledem k výkladu, jenž bezprostředně následuje a kde má Cyprián na mysli právě onu „závistivou či majetnickou“ složku pojmu, jak bude vyloženo níže. *Livor* je pak překládán zpravidla jako *závist* nebo *zášť*. Dalšími významově velice blízkými výrazy pak jsou *invidia* – *nenávisť*, v kontextu citace Moudrosti Šalomounovy 2,24 též *hněv*, jednou je termín užit v substantivizované podobě *invidus* a překládán jako *žárlivec* pro blízké propojení s termínem *livor*.¹¹¹ Posledním termínem je pak *aemulatio* a související sloveso *aemulari*, jež jsou v kontextu spisu překládány buď opisem „touha po rovnosti“, nebo termíny *soupeřivost*, *rivalita*.

Výše uvedené termíny, jež samozřejmě disponují svými řeckými, více či méně vhodnými ekvivalenty hrály v dějinách evropského myšlení, a především v antické filosofii významnou roli v tzv. teorii ctností. Jejich interpretace ve specificky křesťanském smyslu se stává problematickou především z toho důvodu, že, jak píše Blowers, raně křesťanská literatura naplňuje termíny zčásti odlišnými významy. Nadto není možno počítat s univerzálně platným interpretačním rámcem, neboť pochopení jednotlivých pojmů vykazovalo již v předkřesťanském období určité odlišnosti dané především různými sociokulturními rámci.

K této skutečnosti pak dále přistupuje fakt, že jak antická tradice, tak tradice křesťanská, zahrnuvši do svého myšlenkového obzoru i koncepci starozákonní,¹¹² připouští vedle negativních aspektů výše zmíněných emocí také jejich aspekty pozitivní. Z hlediska

¹¹⁰ Zejména v kapitole 4 v kontextu *rivality* mezi bratry, kde je termínem *zelare* míněna primárně nevráživost Kainova vůči Ábelovi, jehož oběť se Bůh rozhodl upřednostnit.

¹¹¹ Cap. 7: „*Ab inuidis numquam liuor exponitur.*“, tedy „*Žárlivci nedávají jsou závist nikdy najevo.*“

¹¹² Vizme například pojem „*hněvivého Boha*“, resp. „*Boha žárlivě milujícího*“ např. Joz 24,19; Ex 34,14; Dt 4,24 aj. kde jsou vždy pro charakteristiku Boží užity v septuagintním znění termíny odvozené od kořene $\zeta\eta\lambda$ -.

řecké myšlenkové tradice jsou v tomto ohledu významnými reprezentanty Platón a Aristotelés, kteří vymezují dané emoce každý jiným způsobem, přičemž Platón připouští jejich pozitivní výklad,¹¹³ zatímco Aristotelés a po jeho vzoru také stoická filozofie rozlišují mezi *řevnivostí* a pozitivní složkou *soupeřivostí*. Vypomáhají si při tom zavedením nového pojmu ζηλοτυπία, jež definují jako nezdravou touhu po vlastnictví druhého, nebo naopak přílišné lpění na majetku ze strany majitele. ζήλος a ζηλοτυπία se v tomto stoickém důrazu stávají synonymy pro závist a obdobně latinský termín *invidia*, který primárně označuje právě *závist*, zahrnuje v sobě (a nejinak je tomu v případě Cypriánově) i emoce rivality a nezdravé soupeřivosti.

Obdobně také v Novém zákoně můžeme nalézt jak negativní, tak pozitivní vymezení daných termínů. Zcela zřetelně je tento terminologický dualismus patrný v lukášovském dvojspise, dále pak v Pavlových epištolách.¹¹⁴

Pro raně křesťanské autory, a samozřejmě také pro Cypriána je zcela zásadní subjekt-objektová rovina oněch emocí, resp. vztah *činitel – trpitel*. Blowers popisuje v tomto smyslu celkem tři hlediska:

- 1) *negativní hledisko – kdy je primárním zájmem činitele samo vlastnictví trpitelovo. V takovém případě totiž dochází k popření základních křesťanských etických principů, především zásady rovnosti;*
- 2) *pozitivní hledisko, kdy jednání subjektu vyústí v pozitivním vlivu na objekt;*
- 3) *trascendovaný univerzální metafyzický kontext dialektického rozporu mezi jednáním spásným a hříšným.*¹¹⁵

Jak dokládá ve své studii Anne Fiedrich, získaly nicméně emoce závesti a žárlivosti ve filosofických proudech pozdní antiky primárně negativní význam a v tomto negativním vymezení se také staly jedním z centrálních témat helenistické diatribé.

V kontextu Cypriánově, stejně tak jako v myšlení řeckém a římském souvisí problematika negativních a pozitivních emocí úzce s pochopením *cti – důstojnosti (honos)*. Pro Cypriána je však definice cti a ctnosti svázána striktně se specifickou křesťanskou etikou.

¹¹³ Jak podrobně mapuje Blowers: „Plato projects the possibility of an honorable form of ambition free of envy.“ BLOWERS, Paul M. Envy's Narrative Scripts: Cyprian, Basil, and the monastic Sages on the Anatomy and Cure of the invidious Emotions, *Modern Theology*, 2008, Vol. 25, No. 1, s. 21–43. s. 23.

¹¹⁴ Pavel používá ve svých textech vedle obvyklého slovesa ζηλοῦν i jeho odvozeninu παραζηλοῦν ve významu probouzet, resp. vzbuzovat žárlivost. Opět jak ve smyslu pozitivním tak negativním.

¹¹⁵ Podrobněji viz BLOWERS, Paul M. Envy's Narrative Scripts: Cyprian, Basil, and the monastic Sages on the Anatomy and Cure of the invidious Emotions, s. 27.

6.2.2 Specificky křesťanská interpretace

V *De zelo* je tento Cypriánův postoj obzvláště patrný v závěru kapitoly šesté, kde se vyjadřuje v tomto smyslu:

„*Proto pyšný vyskakuje a protestuje ve své hněvivosti, a jsa v zajetí rivality, nepřátelství a žárlivosti, je nepřítelem nikoli druhého člověka, ale své vlastní důstojnosti.*“¹¹⁶ Hněvivý zápal (*zelus*) provázený rivalitou (*aemulatio*) je spojen s pýchou (*superbia*) a jako takový je kladen do příkrého protikladu lidské důstojnosti, resp. cti (*honos*). Negativní hodnocení emocí, jako jsou *zelus*, *livor* a *superbia* a *aemulatio*, je, jak uvádí Blowers, založeno v etablované křesťanské etice,¹¹⁷ kterou však nelze chápat ve smyslu etiky univerzální. Toho si byli i raně křesťanští autoři dobře vědomi¹¹⁸ a etické principy byly proto v jejich dílech, a nejinak je tomu také v případě Cypriánově, vykládány vždy situačně. Cyprián se v takových případech nechává striktně inspirovat Písmem a interpretaci daných ctností / neřestí provádí skrze exegezi vybraných starozákonních nebo novozákonních perikop. Jedná se o texty, jež byly pro výklad *řevnivosti* i *závisti* obecně rozšířeny v křesťanské tradici.¹¹⁹ Měly též významné místo v diskusi o theodiceji a ve své kanonické interpretaci též v židovském kulturně-náboženském myšlenkovém obzoru, v kontextu nekanonickém pak došly svého významného uplatnění například v gnostických midraších.¹²⁰

V křesťanském prostředí jsou tedy výše zmíněné emoce v kontextu etické problematiky, a tedy ve vztahu k lidskému subjektu chápány podobně jako ve své stoicko-kynické interpretaci veskrze jako negativní a jsou stavěny, a nejinak je tomu u Cypriána, do

¹¹⁶ „*Hinc recalcitrat, hinc rebellat de zelo superbus, de aemulatione peruersus, animositate et liuore non hominis sed honoris inimicus.*“ *De zelo*, 6.

¹¹⁷ „*Cyprian and Basil consistently overlap in their respective descriptions of the anatomy of envy, indicating well-established Christian moral traditions.*“ BLOWERS, Paul M. *Envy's Narrative Scripts: Cyprian, Basil, and the monastic Sages on the Anatomy and Cure of the invidious Emotions*, s. 28.

¹¹⁸ Ke kontextu vzájemného nepochopení a odlišných ideových stanovisek pohanského okolí a křesťanské komunity viz například studii M. Kahlos, kde je problematika vzájemného nepochopení mezi pohany a křesťany interpretována jako jeden ze základních stavebních prvků protikřesťanské polemiky. KAHLOS, Maijastina. *Pagan-Christian Debates over the Interpretation of Texts in Late Antiquity*. *Classical World*, 2012, Vol. 105, No. 4, s. 525–545. ISSN: 0009-8418.

¹¹⁹ V tomto smyslu je však nutno rozlišovat mezi obdobím před konstantinovským obratem a obdobím po něm. Jak správně poznamenává Nitsche pro případ perikopy o Saulu a Davidovi. Podrobněji viz NITSCHE, Stefan Ark. *David und Goliath: Die Geschichte der Geschichten einer Geschichte*. Neuendettelsau 1997. ISBN: 3-8258-3093-4. s. 159.

¹²⁰ Podrobněji se k reflexi jednotlivých biblických pasáží vyjadřuje kapitola 6.1.1 a 6.1.2.

přímého kontrastu s křesťanskou láskou nejen Boha k lidem, ale také mezi jednotlivci navzájem.

6.2.3 Řevnivost, závist a jejich negativní projevy

Jak jsme ukázali výše na příkladech z antické tradice, mohly mít aspekty *rivalit*, *soupeřivosti* a v jistých ohledech i *žárlivosti* v antické tradici do jisté míry pozitivní význam. Křesťanská tradice však těmto termínům vtiskla postupně interpretaci negativní. V tomto duchu se také v katalozích hříchů, nebo, chcete-li, neřestí, objevují již ve čtvrtém století tyto vlastnosti jako ryze negativní.

Jednotlivým aspektům působení těchto negativních emocí na člověka se křesťanští autoři věnují s různou naléhavostí, všichni se však shodují v motivu skrytého a zároveň rozkladného působení daných emocí na člověka. Cyprián, v tomto smyslu hovoří o negativních emocích jako o rzi rozežírající zevnitř.¹²¹

Z hlediska vnějších projevů jsou pak v *De zelo* stěžejní kapitoly 7–9. Právě zde jsou totiž postupně zohledňovány jednotlivé negativní aspekty. Dozvídáme se tak, že *zelus* je zhouba a mor (*tinea, tabes*), takoví lidé pro svou závist mučí (*torqueri*) sami sebe, z úspěchu druhého činí pro sebe trest (*poena*), utápějí se ve skrytém vnitřním utrpení (*se intestinibus cruciatibus lacerant*).

Jejich vnitřní utrpení má však i své vnější projevy například v podobě nechutenství,¹²² fyziologických projevů: sinalosti tváře, skřípání zuby, nenávisného pohledu, nebo ventilování verbální, či fyzické agrese.¹²³

Všechny tyto negativní aspekty jsou v Cypriánově pojednání vyloženy v kontextu příslušných biblických perikop.

6.2.4 Důrazy jednotlivých biblických perikop v *De zelo*

Cyprián se zcela v duchu své křesťanské interpretace drží při popisu vlivů negativních emocí biblického textu. Považujeme proto za vhodné připojit k analýze

¹²¹ „*Jak veliká je to pro duši zhouba, jaký mor pro myšlení, jak veliká rez pro srdce, když člověk žárli na jiného člověka nebo na jeho ctnost, nebo na jeho štěstí, když plane nenávisť vůči němu nebo jeho dobrému bydlu, nebo Božímu požehnání.*“ *De zelo*, 7.

¹²² „*Takovým lidem nečiní žádný pokrm potěšení, žádný nápoj jim nelahodí.*“ *De zelo*, 7.

¹²³ „*Odtud ten protáhlý obličej, hněvivý pohled, bledost ve tváři, chvění rtů, skřípění zubů, vzteklá slova, bezuzdné hádky, ruka připravená k chladnokrevné vraždě, která je, nemajíc prozatím meče, vyzbrojena nenávisť zuřivé mysli.*“ *De zelo*, 8.

pohanského obzoru také Cypriánovo specificky křesťanské hledisko. Nemajíce primární zájem na biblické exegezi, budou jednotlivé pasáže pojednány především s ohledem na hodnocení emocí a jejich vztah ke křesťanské etice, ne však z hlediska primárně exegetického. Možnosti výkladu v duchu moderní exegeze proto záměrně ponecháváme stranou, věnujíc se primárně aspektům historickým, resp. psychologickým.

a) *Had a Eden*

Otázku po původu zla ve světě zodpovídá Cyprián obdobně jako řada dalších raně křesťanských exegetů odkazem na hada v Edenu jako na pramen zla. Ztotožnění hada se satanem, nebo, chceme-li, s ďáblem, provádí však ve své interpretaci Moudr. 2,24. Termínu hněv (*invidia*) v řeckém textu odpovídá termín φθόνος: „φθόνω δὲ διαβόλου θάνατος εἰσηλθεν εἰς τὸν κόσμον“. Není bez zajímavosti, že uvedený text Knihy Moudrosti je v židovské exegetické tradici zároveň prvním dochovaným pramenem, který uvádí výklad pokušení v ráji ne jako aktivitu hada, ale výslovně jako podnik Satanův.¹²⁴ Této interpretace se drží také Cyprián. Gnostické midraše 4. století tematiku rozvíjejí i dále v dualistickém smyslu. A obdobně i pozdější křesťanská tradice hledá odpověď na otázku po charakteru a zacílení ďáblova hněvu. Zda je ďáblův hněv namířen primárně proti člověku jakožto stvoření Božímu, nebo proti Bohu samotnému.¹²⁵

b) *Kain, Ábel a Starý zákon*

Klément Římský například viděl původ zla – jednoduše řečeno – ne v primární aktivitě ďáblůvě, ale v přitakání člověka tomuto zlu. V tomto smyslu by pak původcem zla ve světě byl především Kain. Cyprián však Kaina vidí v poněkud odlišném kontextu. Zatímto Satan je primárním původcem zla ve světě (*invidia*), je Kain autorem jeho konkrétní manifestace ve formě závisti a rivality vůči bratru (*aemulatio* ve spojení se *zelus*). Tento Kainův přestupek pak vyvolává řetězec křivd táhnoucí se starozákonním narativem: Ezau a Jákob ve sporu o otcovské požehnání, bratři a Josef ve sporu o sny, Saul a David.

c) *Kristus, učedníci a Židé*

A obdobně jako se křivda Saula vůči Davidovi stává předobrazem křivdy vůči spravedlivým ve smyslu celého židovského národa, přerůstá u Cypriána v univerzalistickou

¹²⁴ Pro více informací viz GRYPEOU, Emmanouela – SPURLING, Helen. *The Exegetical Encounter between Jews and Christians in Late Antiquity*, s. 95.

¹²⁵ Tak především interpretace gnostických mytologií.

interpretaci i vztah židovského národa vůči Kristu.¹²⁶ V důsledku čehož jsou židé vnímáni jako původci svého vlastního zatracení: „*Umenšující mocné činy, které konal, nechali se zaslepit žárlivostí a nemohli tak otevřít oči svého srdce, aby poznali božské.*“¹²⁷

Univerzalismus zla se pak rozpíná nejen v antagonismu židů¹²⁸ vůči Kristu, ale je, a to dává Cypriánovi prostor k rozvinutí polemiky, přítomen již od dob učedníků i mezi učedníky, a tedy nutně i uvnitř církve. Dokladem takové skutečnosti je Cypriánovi perikopa z Mk 9,34, která mu otevírá cestu ke kritice zlořádu uvnitř církve.¹²⁹ A také prostor pro závěrečné pojednání o možnostech prevence negativních afektů.

6.2.5 Cypriánův postoj k animozitám uvnitř církve

Cyprián samozřejmě neschvaluje negativní projevy uvnitř církve, a především v pasážích formulovaných odlišně od zbývajících narativu, kde z třetí osoby přechází do druhé osoby singuláru,¹³⁰ poskytuje shrnutí možností prevence negativních projevů rivality a soupeřivosti v křesťanském společenství. Cyprián zde shrnuje aspekty revnivosti a závisti, jež přdestřel v předchozích kapitolách, a staví proti nim skutky křesťanské lásky jako ekvivalent negativních projevů. Tak vytváří dvojice ctností a neřestí: žádostivost – zdrženlivost; hněv – trpělivost; lakota – štědrost; pýcha – pokora; žárlivost – mírnost.¹³¹

Základním léčebným prostředkem, který má křesťanu pomoci od negativního působení neřestí, resp. afektů, je svátostná služba církve, explicitně Kristova oběť a v tom smyslu také Večeře Páně, jak Cyprián uvádí v kapitole sedmnácté: „*Ze svátosti kříže přijmi pokrm a nápoj, dřevo, které u Mary pomohlo jako předobraz k oslazení chuti, tobě vpravdě ať poslouží k uklidnění a umírnění srdce a nebudeš tak díky skvělému zdraví pracovat nadarmo. Tam, kde jsi byl poraněn, nech se uzdravit.*“¹³²

¹²⁶ „*Cožpak totiž židé nebyli zničeni právě proto, že raději chtěli Krista nenávidět než mu věřit?*“ De zelo, 5.

¹²⁷ Ibid. Podotkněme, že Cypriánův antisemitismus není v tomto kontextu nikterak neobvyklý. Jednalo se o tezi všeobecně rozšířenou nejen v rané křesťanské apologetice.

¹²⁸ Pro více informací o Cypriánově postoji vůči židům viz například: BOBERTZ, Charles A. "For the Vineyard of the Lord of Hosts Was the House of Israel": Cyprian of Carthage and the Jews. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 82, No. 1/2, s. 1–15.

¹²⁹ De zelo 10–15.

¹³⁰ Kapitoly 11, 17 a 18.

¹³¹ Viz De zelo, 16.

¹³² De zelo, XVII.

6.2.6 Shrnutí

Ve světle výše popsaných skutečností můžeme Cypriánův přístup k emocím hněvu, resp. řevnivosti, rivalry a závisti shrnout jako fenomén inspirovaný dobovým kulturně-náboženským kontextem, jemuž však Cyprián vdechl specificky křesťanské teologické důrazy skrze biblickou exegezi, jejímž prismatickým zrcadlením na stanovené emoce nahlíží. V obdobném duchu se vyjadřuje také Blowers, když říká: „*Crucial to the Christian treatment of envy was the intertextual weaving of the biblical scripts of envy with the peculiar scripts of rivalry playing out in the ecclesial foreground — in Cyprian’s case the episodes of lay resentment of priests and clerical jockeying for authority in the crisis of the lapsed.*“¹³³

¹³³ BLOWERS, Paul M. *Envy’s Narrative Scripts: Cyprian, Basil, and the monastic Sages on the Anatomy and Cure of the invidious Emotions*, s. 36.

ZÁVĚR

Tato diplomová práce je věnována jednomu z méně známých děl kartaginského biskupa Thascia Caecilia Cypriána. Cyprián je tradičně považován za významnou osobnost církevních dějin především pro své působení v biskupském úřadu. Tomu jsou poplatné také jeho spisy, z nichž převážná většina úzce souvisí s Cypriánovou pastýřskou činností a výkonem biskupského úřadu.

Mezi Cypriánovými spisy zaujímá specifické postavení spis *De zelo et livore – O řevnivosti (hněvu) a závisti*, který vyvolal ve vědeckém bádání mnoho otázek týkajících se zařazení v korpusu Cypriánova díla, literárního žánru spisu, motivu jeho sepsání, nebo otázku po pramenech prezentovaných názorů. Na tyto otázky jsme se pokusili nalézt odpovědi na základě analýzy předchozího bádání, ale také na podkladě vlastního textu spisu *De zelo*. Toto dílko, jehož literární charakter je sporný, nepřitáhlo, s jedinou výjimkou K. Hubíka, dosud pozornost českých badatelů. Považujeme proto za vhodné zahrnout ve formě komentované latinsko-české bilingvy do předkládané práce také vůbec první český překlad tohoto spisu. Jeho analýzou se následně zabýváme v komentáři (kapitola 6), zohledňujícíe přitom jak motivy ryze křesťanské (exegetická práce Cypriánova, archetypální výklad biblického textu, reflexe reality církevního života a praxe), tak i možné pohanské vlivy (pozdně antická filosofie, literatura pohanských oponentů). To vše s ohledem na historicko-kulturní kontext, jehož analýze jsou věnovány kapitoly první části (I), zohledňující jak kulturní a církevně hierarchická specifika severní Afriky (kapitola 1), tak okolnosti života samotného Cypriána (kapitola 2) a případné vzájemné vazby literárního Cypriánova díla (kapitola 3).

Seznam použité literatury

Prameny:

BAER, Julius. *Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus sämtliche Schriften*. Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 34, München 1918.

Bible: český ekumenický překlad. 11. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1998. 1150 s. ISBN:80-85810-19-0.

NESTLE, Ervin – ALAND, Kurt. *Novum Testamentum Graece*. 27. Ausg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. 812 s. ISBN: 978-3-438-05100-4.

NESTLE, Ervin – ALAND, Kurt. *Novum Testamentum Graece et Latine*. 27. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995. 810 s. ISBN: 3-438-05401-9.

POIRIER, Michel. *Cyprien de Carthage: La Jalousie et l'envie*. Sources Chrétiennes (519), Paris: CERF, 2008. 148 s. ISBN: 978-2-204-08643-1.

SIMONETTI, M. – MORESCHINI, C. (eds.) Opera II. Ad Donatum. De mortalitate. Ad Demetrianum. De opere et eleemosynis. De zelo et livore. De dominica oratione. De bono patientiae. *Corpus Christianorum Series Latina* (CCSL 3A), Brepols, 1976. 154 s. ISBN: 978-2-503-00033-6.

Monografie a sborníky:

BAER, Julius. *Des heiligen Kirchenvaters Caec. Cyprianus Werke*, Übersetzung / Einleitung, sv. 1: Traktate / Vita des Pontius, München 1918, 313s.

BRENT, Allen. *Cyprian and Roman Carthage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, 366 s. ISBN: 978-0-521-51547-4.

BRENT, Allen. *St Cyprian of Carthage: On the Church, Select Treatises*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2006, 186 s. ISBN 978-088141-312-0.

DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Přel. Monika Recinová. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011. 807 s. ISBN 978-80-7298-466-4.

FAHEY, Michael Andrew. *Cyprian and the Bible: a Study in Third-Century Exegesis*. Tübingen: J. C. B. Mohr – Paul Siebeck, 1971, 674 s. ISBN 3-16-132221-5.

HEUSSI, K. Přehled církevních dějin. Zpracováno a upraveno podle díla Dr. K. Heussi: Kompendium der Kirchengeschichte, část I., Praha: 1945. Rozmnoženo jako rukopis péčí Synodní rady českobratrské církve evangelické. 147 s.

NITSCHKE, Stefan Ark. *David und Goliath: Die Geschichte der Geschichten einer Geschichte*. Neuendettelsau 1997. ISBN: 3-8258-3093-4.

PALMER, Philip Bradford. *Cyprian the Apologist*. Lynchburg (Virginia), 2014. 148 s. A Dissertation submitted in Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy. Faculty of Liberty, Baptist theological Seminary. Referent: Edward L. SMITHER.

QUASTEN, Johannes. *Patrology*. Allen (Texas): Christian Classics, 1995, 450 s. ISBN: 0-87061-085-6.

SIMMONS, Michael Bland. *Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*. 1. vyd. Oxford: Clarendon Press, 1995. 385 s. ISBN: 0-19-814913-1.

ŠUBRT, Jiří. *Římská literatura*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2005. 502 s. ISBN: 80-7298-095-5.

Odborné studie a články:

AMIDON, Philip R. The procedures of st. Cyprian's synods. *Vigiliae Christianae*, 1983, Vol. 37, s. 328–339.

BLOWERS, Paul M. Envy's Narrative Scripts: Cyprian, Basil, and the monastic Sages on the Anatomy and Cure of the invidious Emotions, *Modern Theology*, 2008, Vol. 25, No. 1, s. 21–43.

BOBERTZ, Charles A. "For the Vineyard of the Lord of Hosts Was the House of Israel": Cyprian of Carthage and the Jews. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 82, No. 1/2, s. 1–15.

BOBERTZ, Charles. An analysis of Vita Cypriani and the attribution of Ad Quirinum to Cyprian of Carthage. *Vigiliae Christianae*, 1992, Vol. 46, s. 112–128.

BRÄNDLI, Adrian. Fratres et inimici christianorum: Cyprian von Karthago im Spannungsfeld zwischen christlicher Nächstenliebe und kirchenpolitischer Feindschaft. *Museum Helveticum: schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft*, 2013, Vol. 70, Bd. 1, s. 74–101.

BURNS, Patout J. Cyprian of Carthage. *The Expository Times*, Vol. 120, No. 10, s. 469–477.

DAMIAN, Theodor. The Theology of St. Cyprian of Carthage: The Unity of the Church and the Role of the Bishop, s. 91–102.

DUNN, Geoffrey D. The White Crown of Works: Cyprian's Early Pastoral Ministry of Almsgiving in Carthage. *Church History*, 2004, vol. 73, s. 715–740.

CLARKE, James. Cyprian, the "Pope" of Carthage. dostupné on-line: <http://www.jamesclarke.co/pub/early%20christianity%20north%20africa%20ch5.pdf>

ENSLIN, Morton S. Puritan of Carthage. *The Journal of Religion*, 1947, Vol. 27, No. 3, s. 197–212.

GOODSPEED, Edgar T. The Martyrdom of Cyprian and Justa. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 1903, Vol. 19, No. 2, s. 65–82.

GERSCHAT, Katharina. Christianus sum et episcopus. Der Bischof Cyprian von Karthago und sein Werk im Licht neuerer Forschungen. *Theologische Rundschau*, 2015, Vol. 80, s. 1–13. ISSN 0040-5698.

HARNACK, Adolf. Cyprian als Enthusiast. *ZNW*, Vol. 3, Iss. 1, s. 177–191. ISSN (Online) 1613-009X.

KAHLOS, Majjastina. Pagan-Christian Debates over the Interpretation of Texts in Late Antiquity. *Classical World*, 2012, Vol. 105, No. 4, s. 525–545. ISSN: 0009-8418.

KAMIMURA, Naoki. Christian Identity and the Construction of spiritual Training in the Writings of Tertullian, Cyprian and Lactantius. *Monthly Review of Philosophy and Culture*, Vol. 43, No. 504, s. 119–154.

KERESZTES, Paul. Two Edicts of the Emperor Valerian. *Vigiliae Christianae*, 1975, Vol. 29, No. 2, s. 81–95.

MATTINGLY, Harold. Jovius and Herculus. *The Harvard Theological Review*, 1952, Vol. 45, No. 2. s. 131–134.

ORBÁN, Arpád Peter. Die Frage der ersten Zeugnisse des Christenlateins. *Vigiliae Christianae*, Vol. 30, s. 214–238.

ORBÁN, Arpád Peter. „Gerecht“ und „Gerechtigkeit“ bei Cyprian von Karthago. *Archiv für Begriffsgeschichte*, Vol. 32., s. 103–120.

PLUMPE, Joseph C. Ecclesia Mater. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1939, Vol. 70, s. 535–555.

RANKIN, David I. Class Distinction as a Way of Doing Church: The Early Fathers and the Christian plebs. *Vigiliae Christianae*, 2004, Vol. 58, No. 3, s. 298–315.

RIVES, J. B. The Decree of Decius and the Religion of Empire. *JRS*, 1999, Vol. 89, s. 135–154.

SHUVE, Karl. Cyprian of the Carthage's Writings from the Baptism Controversy: Two revisionary Proposals reconsidered. *The Journal of Theological Studies*, 2010, Vol. 61, s. 627–643.

TURNER, C. H. Two Early Lists of St. Cyprian's Works. *The Classical Review*, 1892, Vol. 6, No. 5, s. 205–209.

ZIEGLER, Mario. Die Vita et passio Cypriani: Aussageabsicht und historischer Hintergrund. *KLIO*, 2009, Vol. 91, No. 1. s. 458–471.

Encyklopedie a slovníky:

GEORGES, Karl Ernst. Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch. Zweiter Band I–Z. Hannover und Leipzig: Hahnsche Buchhandlung, 1913, Neu bearbeitet 2013. ISBN: 978-3-534-25214-5.

PAULY, August, WISSOWA, Georg. Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft: Neue Bearbeitung. 1. Vyd. Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verlag. Zweite Reihe, Zweiter Band [R–Z], 1923.

PRAŽÁK, Josef, NOVOTNÝ, František, Sedláček, Josef. Latinsko-český slovník. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1955. Přepočoval Dr. František Novotný.

SVOBODA, Ludvík. et al. Encyklopedie antiky. 1. vyd. Praha: Academia, 1973. 744 s. ISBN:

401-22-875.

Elektronické zdroje a dokumenty:

Bible Works for Windows [CD-ROM], Windows 98/NT Release 4.0, Lotus Development Corp. 1998.

HUBÍK, Karel. Podnět a doba sepsání Cypriánova spisku De zelo et livore, ČKD, Vol. 9, 1915, s. 710–713. [cit dle 15. 9. 2018] Dostupné on-line na World Wide Web.

URL: < http://www.depozitum.cz/knihovny/ckd/tiskclanek.php?id=c_5179>.

ABSTRAKT

Thascius Caecilius Cyprianus: O hněvu a závisti

Thascius Caecilius Cyprianus: On Jealousy and Envy

ThDr. Ladislava Říhová, Ph.D.

Cílem předkládané diplomové práce bylo podrobit kritické reflexi jedno z méně známých děl kartaginského biskupa Thascia Caecilia Cypriána. Jedná se o spis *De zelo et livore – O řevnivosti a závisti*. Pozice tohoto textu nejen v kontextu dalšího Cypriánova díla, ale také v kontextu jeho dalších životních osudů je natolik sporná, že jsme považovali za nutné podrobit okolnosti jeho vzniku nezbytné historické analýze. Ta tvoří, spolu s informacemi o Cypriánově životě a díle, hlavní náplň oddílu I. Tento je následován vlastním textem spisu *De zelo et livore*, jenž je v práci prezentován ve formě přehledné latinsko-české bilingvy s ohledem na skutečnost, že český překlad zmíněného díla není dosud k dispozici. Překlad je opatřen jak úvodníkem k historickým okolnostem vzniku (kapitola 4) a pojednáním o literárním žánru a struktuře textu, tak i nezbytným poznámkovým aparátem. Poslední částí práce je teologický komentář (III) zahrnující především analýzu hlavních motivů spisu. Pojednává je proto především exegetická složka Cypriánovy práce a motivy filosoficko-antropologické, pro něž lze jako určující stanovit vliv dřívější křesťanské tradice, a také vliv nábožensko-filosofického obzoru pozdní antiky. Tyto vlivy jsou předmětem analýzy závěrečné šesté kapitoly.

ABSTRACT

Thascius Caecilius Cyprianus: O hněvu a závisti

Thascius Caecilius Cyprianus: On Jealousy and Envy

ThDr. Ladislava Říhová, Ph.D.

The aim of this diploma thesis was to undertake a critical reflection of one of the lesser known works of the Bishop of Carthago, Thascius Caecilius Cyprianus. This is the writing *De zelo et livore* – On Jealousy and Envy. The position of this text, not only in the context of another Cyprian's work, but also in the context of his other life's destiny, is so controversial, that we considered as necessary to subject the circumstances of its genesis to the necessary historical analysis. It is, together with information about Cyprian's life and work, the main content of Section I. This is followed by the actual text of *De zelo et livore*, which is presented in the work in the form of a clear Latin-Czech bilingual text with regard to the fact that the Czech translation of the writing is not still at disposal. The translation is provided by an introduction to the historical circumstances of the genesis (chapter 4) and by a treatise about the literary genre and structure of the text, as well as by the necessary critical apparatus. The last part of the thesis is a theological commentary (III), which includes mainly the analysis of the main motives of the writing. Therefore, in the first place is being discussed the exegetic part of Cyprian's work and the philosophical and anthropological motives, for which it is possible to set as determinating both the influence of the earlier Christian tradition and the influence of the religious-philosophical horizon of the late antiquity. These influences are analyzed in the final sixth chapter.

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1: Struktura a obsah *De zelo et livore*

Příloha č. 2: Přehledná tabulka předpokládaného období vzniku Cypriánových spisů

Příloha č. 3: Přehled přímých Cypriánových citací z Písma

PŘÍLOHY

Příloha č. 1: Struktura a obsah *De zelo et livore*

Úvod	<p>1. <i>Hněv a závist bývají podceňovány, přestože jsou nebezpečnou neřestí, před nimiž je nutno se mít na pozoru.</i></p> <p>2. <i>Aby nás přivedl ke zničení, klade nám náš protivník do cesty nejrůznější překážky.</i></p> <p>3. <i>Nejvíce je potřeba bát se jeho neviditelných zbraní, k nimž patří také hněv a závist – proto je nutné pojednat právě původ a obsah tohoto zla.</i></p>
Část I	<p>4. <i>Otcem veškré závisti je Satan a on je také zároveň její první obětí.</i></p> <p>5. <i>Také starozákonní archetypy dle Cypriána odkazují k závisti.</i></p> <p>6. <i>Závist je pramenem neřestí a zlořádů.</i></p> <p>7. <i>Problém závisti tkví v tom, že samotnému tomu, kdo závidí, škodí, neboť na rozdíl od jiných neřestí nemá žádné hranice.</i></p> <p>8. <i>Proto před touto neřestí Písmo varuje tak často.</i></p> <p>9. <i>Protože uzdravení z tohoto skrytého zla není možné, musí si ten, kdo je jím stížen, nést utrpení stále s sebou.</i></p>
Část II	<p>10. <i>Správný Kristův učedník musí mít hněv a závist na paměti.</i></p> <p>11. <i>V NZ je závist postavena dokonce na roveň vrahu a hněv je označen jako temnota, která se neslučuje s následováním Krista.</i></p> <p>12. <i>Označením za ovce a jehňata ukázal Kristus, že je nutno projevovat především lásku.</i></p> <p>13. <i>Obdobně Pavel uznává lásku jako nejvyšší ctnost, jako protiklad závisti a hněvu, které jsou pro něj znamením pudového (tělesného) člověka.</i></p> <p>14. <i>Máme-li být v Kristu znovuzrozeni, musíme od sebe odvrhnout všechny tělesné hříchy.</i></p> <p>15. <i>Jen skrze změnu smýšlení a života se můžeme stát Bohu podobnějšími.</i></p>
Závěr	<p>16. <i>Jsme-li takto proti nepříteli vyzbrojeni, obstojíme i v čase míru.</i></p> <p>17. <i>Především Kristova krev a tělo jsou prostředkem k proměně našich negativních vlastností v lásku.</i></p> <p>18. <i>Již sama vyhlídka na odměnu, kterou získáme v Božím království, nás musí k takovému bohulibému obratu povzbuzovat.</i></p>

Příloha č. 2 Přehledná tabulka předpokládaného období vzniku Cypriánových spisů

Dopisy	Označení spisu		Zařazení a témata
	Ep. 1–4		<i>datovány před vypuknutím deciovského pronásledování (250)</i>
	Ep. 5–43		<i>dopisy z exilu v době pronásledování</i>
	Ep. 44–48; 51–54; Ep. 55		<i>po návratu z exilu; Ep. 55 před koncem roku 251</i>
	Ep. 56–60		<i>252 (krátce před Velikonocemi – 56; po Velikonocích 57–59); Ep. 60 na podzim</i>
	Ep. 61–65		<i>253</i>
	Ep. 66–81	Ep. 67–74	<i>v letech 254–257 v souvislosti s funkčním obdobím římského biskupa Štěpána</i>
		Ep. 66; Ep. 75–81	<i>mimo kontroverze se Štěpánem; Ep. 76 – z exilu (Curubis, r. 257); Ep. 80 a 81 (Curubis; r. 258)</i>
Další pojednání	Ad Donatum		<i>krátce po konverzi (247–249)</i>
	Ad Quirinum		<i>kolem 248</i>
	De habitu virginarum; De opere et eleemosynis		<i>před deciovským pronásledováním; patrně 248 nebo 249</i>
	De Dominica oratione		<i>mezi lednem a dubnem (250), ve stejné době jako Ep. XI</i>
	De lapsis; De ecclesiae catholicae unitate		<i>v prvních měsících po návratu z exilu (251); přičemž De lapsis je pravděpodobně o něco starší než De eccl.</i>
	De zelo et livore		<i>(251) dle datace Kochovy, s níž souhlasí i Fahey, kdy De zelo mělo být sepsáno po Ep. 47, ale před Ep. 57</i>
	De mortalitate; Ad Demetrianum		<i>v souvislosti s vypuknutím morové epidemie (252); Ad Demetr. – proti pohanským nářčením křesťanů z šíření moru</i>
	Ad Fortunatum (De exhortatione martyrii)		<i>253 při hrozbě pronásledování (Koch); 257 v souvislosti s Valeriánovým pronásledováním (Weber)</i>
	De bono patientiae		<i>pravděpodobně sepsáno 256</i>
	Sententiae episcoporum		<i>256 v souvislosti se křtem heretiků a sedmou kartaginskou synodou</i>

Příloha č. 3: Přehled přímých Cypriánových citací z Písma¹³⁴

¹³⁴ Do přehledu jsou zahrnuty pouze ty citace, jež jsou dle obvyklého Cypriánova úzu přímo označeny v textu. Ostatní nepřímé aluze zahrnuty nejsou, přestože například Baer i tyto aluze ve svém vydání označuje a

Kapitola	Odkaz	Text	Uvozovací výraz
I.	1 Pt 5,8	<i>Budte obezřetní, bděte, protože váš nepřítel, ďábel, obchází jako lev řvoucí, hledaje, co by pozřel.</i>	apostolus docet dicens
IV.	Moudr. 2,24 ¹³⁵	<i>Skrze ďáblův hněv vešla do světa smrt.“ Následují jej tedy ti, kdo jsou jako on.</i>	ascriptum est
VIII	Ž 37,7 & 37,12	<i>Nehnevěvej se na toho, kdo správně chodí po své cestě. A opět: „Proti spravedlivému strojí svévolník pikle, skřípe proti němu svými zuby. Je však Panovníkovi jen k smíchu, vždyť on vidí, že jeho den přijde.</i>	Spiritus sanctus dicit in psalmis
	Ř 3, 13b–18	<i>[...] svým jazykem mluví jen lest, hadí jed skrývají ve rtech, jejich ústa jsou samá kletba a hořkost, jejich nohy spěchají prolévat krev, zhouba a bída je na jejich cestách; nepoznali cestu pokoje a úctu před Bohem nemají.</i>	dicens (apostolus)
X	Ř 13,12n	<i>Noc pokročila, den se přiblížil, odložme proto skutky tmy a oblecme se ve zbroj světla. Žijme řádně jako ve dne: ne v hýření a opilství, ne v chlípnostech a bezuzdnostech, ne ve sváru a závisti.</i>	dicit
	1 J 2,11	<i>Kdo nenávidí svého bratra, je ve tmě a ve tmě chodí; neví, kam jde, neboť tma mu oslepila oči.</i>	
XI	J 8,12	<i>Kdo mě bude následovat, nebude chodit v temnotě, ale bude mít světlo života.</i>	dicentis
	1 P 2,21b	<i>Kristus trpěl za vás a zanechal vám tak příklad, abyste šli v jeho šlépějích.</i>	dicens
	1 K 13,4a	<i>Láska je velkorysá, láska je milosrdná, láska nežárli.</i>	(apostolus) adiecit et dixit
XIII	Ko 3,1–5	<i>Já jsem k vám, bratři, nemohl mluvit jako k těm, kteří mají Ducha, nýbrž jako k těm, kteří myslí jen po lidsku, jako k nedospělým v Kristu. Mlékem jsem vás živil, pokrm jsem vám jíst nedával, protože jste jej nemohli snést – ani teď ještě nemůžete, neboť dosud patříte světu. Odkud je mezi vámi závist a svár; ne-li z toho, že patříte světu a žijete jako ostatní lidé?</i>	ponit et dicit
XIV	1 K 15,47–9	<i>První člověk byl z prachu země, druhý člověk z nebe. Jaký je ten z prachu. takoví jsou i ostatní z prachu: a takoví, jako ten z nebes, jsou ti, kdo jsou z nebes. Tak jako jsme nesli jeho obraz, totiž toho, který je ze země; nesme i obraz toho, který je z nebe.</i>	monet dicens
XV	1 S 2,30	<i>Ty, praví, kdo mě oslavují, oslavím, a ti, kteří mě odmítají, budou odmítnuti.</i>	inquit
	Mt 5,43–46	<i>Slyšeli jste, že bylo řečeno: Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítele svého. Já však pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli syny nebeského Otce; protože on dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé.</i>	dicit
	Iz 1,2	<i>Syny jsem vychoval, pečoval o ně, ale vzepřeli se mi.</i>	non dicat (Deus)
	Mt 5,34	<i>Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa.</i>	dicens (Chr.)
XVII	Př 16,1	<i>Srdce člověka ať rozjímá o spravedlnosti, aby byly Bohem vedeny jeho kroky.¹³⁶</i>	scriptum est

rozeznává tak citací celkem dvaadvacet.

¹³⁵ Jedná se o jedinou citaci deuterokanonické knihy v *De zelo*.

¹³⁶ Doslovný překlad Cypriánova textu. Biblické podání uvádí odlišné znění. Podrobněji je skutečnost pojednána na příslušném místě překladu.