

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra fundamentální a dogmatické teologie

Vladimír Tykvart

**Morální a duchovní profil křesťana
v Paidagogu Klementa Alexandrijského**

Bakalářská práce

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

Praha 2021

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 17.7.2021

Vladimír Tykvart

Bibliografická citace

Morální a duchovní profil křesťana v Paidagogu Klementa Alexandrijského [rukopis]: bakalářská práce / Vladimír Tykvart; vedoucí práce: Václav Ventura. -- Praha, 2021. -- 111 s.

Anotace

Tato bakalářská práce „Morální a duchovní profil křesťana v Paidagogu Klementa Alexandrijského“ se zabývá velkou postavou křesťanství druhého století – Klementem Alexandrijským, jeho životem a dílem v kontextu jeho myšlenek obsažených v díle Paidagogos, které odpovídá na otázku, jaký má být křesťan v praktickém životě po morální a duchovní stránce. V práci je nejprve stručně nastíněn život tohoto velkého církevního spisovatele a prostředí, v němž působí. Dále se práce věnuje záležitostem morálky křesťana, jakožto toho, kdo je veden Kristem a kdo si dokáže zachovat svou vnitřní nezávislost a svobodu. V části pojednávající o spiritualitě křesťana se objevují témata jako duchovní cesta, Slovo/Logos, gnostik apod. Následuje zhodnocení přínosu díla Paidagogos pro život současníka.

Klíčová slova

Apatheia, duchovní cesta, gnostik, Klement Alexandrijský, morálka, požitkářství, spiritualita, štěstí, vášně, Vychovatel/*Paidagogos*

Abstract

This Bachelor's thesis „The moral and spiritual profile of a christian in the work called Paidagogos of Clement of Alexandria“ deals with the great character of Christianity in the second century – Clement of Alexandria, his life and work in the context of his ideas collected in Paidagogos, which seeks answer the question of what it is to be a Christian in the practical moral and spiritual life. In thesis is first briefly outlined the life of writer and environment in which he operates. Furthermore, the thesis deals with issues of morality of the christian as one who is guided by Christ who is able to maintain its internal independence and freedom. In the part dedicated to the christian spirituality are treated issues such as spiritual path, Word/Logos, gnostic etc. At the end follows the evaluation of the contribution of this work for the life of contemporary.

Keywords

Apatheia, Clement of Alexandria, gnostic, happiness, Christ the Educator, morality, passion, self-indulgence, spirituality, spiritual path

Počet znaků (včetně mezer): 197919

Poděkování

Na tomto místě děkuji doc. ThDr. Václavovi Venturovi, ThD. za vedení této bakalářské práce a za veškerou pomoc s jejím vypracováním.

Mé poděkování patří také všem, kteří se na vzniku této práce jakýmkoli způsobem podíleli. Především děkuji Mgr. Veronice Černuškové, Ph.D. za moudré rady a přátelskou pomoc s uvedením do obsahu spisu Vychovatel.

Obsah

ÚVOD	13
1 KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A JEHO DÍLO	15
1.1 Doba a život Klementa Alexandrijského	15
1.2 Dílo Klementa Alexandrijského.....	22
1.3 Vliv Klementa Alexandrijského v alexandrijské škole.....	24
1.4 Vychovatel jako výukový text a jeho členění	26
2 MORÁLKA KŘESŤANA VYCHÁZEJÍCÍ ZE SPISU VYCHOVATEL	29
2.1 Tři úvodní poznámky	29
2.2 Chování večer.....	33
2.3 Chování v noci	40
2.4 Chování ve dne.....	44
2.5 Úvahy vložené do III. knihy a její závěr	49
3 SPIRITUALITA KŘESŤANA VE VYCHOVATELI A DALŠÍCH SPISECH	53
3.1 Klementovo chápání spirituality ve spisu Stromata.....	53
3.2 Stopy Klementovy spirituality ve Vychovateli	64
4 AKTUÁLNÍ ODKAZ SPISU VYCHOVATEL PRO DNEŠNÍ DOBU	77
4.1 Odkaz pro morálku.....	77
4.2 Odkaz pro spiritualitu.....	94
ZÁVĚR	101
SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK	105
SEZNAM LITERATURY	107
PŘÍLOHY	111
PŘÍLOHA 1: ROZČLENĚNÍ SPISU NA KNIHY A KAPITOLY V RUKOPISE VE SROVNÁNÍ S JEDNOTLIVÝMI TEMATICKÝMI CELKY A NADPISY UVÁDĚNÝMI V PŘEKLADU	111

ÚVOD

Oblastí zájmu této bakalářské práce je Klement Alexandrijský – jeho doba, život, a především jeho dílo. Tato osobnost je významným představitelem období patristiky, tzv. Otců, kteří na počátku křesťanství tvořili teologické a filozofické základy křesťanské nauky. Autor vychází v práci ze svého dlouhodobého zájmu o morální a spirituální stránku lidského života, který měl svůj počátek v době hledání smysluplného životního cíle a prohloubil se při bakalářském studiu teologických nauk na KTF UK.

Tematicky se práce zaměřuje na Klementův spis *Paidagogos* (dále Vychovatel). Uvedené dílo je středem jeho trilogie, jejíž první částí je spis *Protreptikos* a třetí jsou *Stromateis* (Stromata). Tato trilogie je výrazem výchovy poskytované alexandrijskou katechetickou školou. Klement ukázal, že tyto tři práce jsou rozvíjením jediného předmětu (tj. dosažení spásy). Ve Vychovateli vykresluje Krista jako vychovatele, který formuje charakter těch, kteří jsou svěřeni do Jeho péče, upozorňuje, čemu se mají vyhnout a obrací je směrem k pravé křesťanské cestě životem.

Typově je tato práce kompilací, tedy výkladem Klementových myšlenek o morálce zaznamenaných ve Vychovateli a výkladem jeho spirituality poznání, která je důkladně popisována ve Stromatech VII. Některé myšlenky spirituality poznání jsou rovněž ve Vychovateli. Na konci práce je umístěna část, která se pokouší určit možný odkaz a inspiraci z Vychovatele pomocí komparace pojetí morálky dnešní společnosti, současné křesťanské morálky a Klementova náhledu na morálku a duchovní život.

Záměrem a cílem této práce je vytvořit přehled o morálce a spiritualitě ve spisu Vychovatel a navrhnout, které Klementovy myšlenky z Vychovatele by se mohly stát podněty a inspiracemi s potenciálem obohatit svou živostí také dnešní dobu.

Důvodem výběru tématu je hluboký vhled Klementa Alexandrijského do morální a spirituální stránky života řecko-římské společnosti na přelomu 2. a 3. století n.l. a jeho kvalitní výuka adeptů křesťanství, případně nově pokřtěných, ze skupiny bohatých Řeků. Jeho výchova musela být účinná také proto, že hojně cituje z Písma a klasické řecké literatury.

Práce začíná popisem doby, života a díla Klementa Alexandrijského. Pokračuje přehledem, jehož základem je spis Vychovatel, a tvoří ho výběr příkladů nesprávného a správného křesťanského morálního chování v průběhu celého dne. Po něm následuje

přehled Klementovy spirituality poznání ze spisů Stromata VII. a Vychovatel. Práce je zakončena aktuálním odkazem spisu Vychovatel pro dnešní dobu.

1 KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ A JEHO DÍLO

1.1 Doba a život Klementa Alexandrijského

Druhá polovina 2. století a první polovina 3. století našeho letopočtu je ve znamení nadvlády Římského impéria nad rozsáhlou oblastí kolem Středozemního moře, která zasahovala velkým dílem do Evropy, do Malé Asie a pobřeží severní Afriky. Největšího rozsahu dosáhla říše v roce 116 n.l. za císaře Trajána po jeho tažení do Mezopotámie. Zahrnovala provincii Britannia, evropskou pevninu jižně od řek Rýna a Dunaje, Dácii ležící zhruba na území dnešního Rumunska, severní pobřeží Afriky, dále provincie ležící v Malé Asii, Sýrii, Palestině a území mezi Eufratem a Tigridem sahajícím až k Perskému zálivu. Především Markomanské války na začátku druhé poloviny 2. století byly zlomovým bodem, od kterého se rozsah říše postupně dále zmenšoval. Např. v roce 166¹, tedy v době Klementova mládí, Řím již neovládal Trajánem získané území zasahující až k Perskému zálivu².

1.1.1 Doba, ve které Klement Alexandrijský žil a význam Alexandrie

Řecko-římská společnost byla po hospodářské stránce agrární společností. Tehdejší technologie a dělba práce umožnila větší zalidněnost měst. Ryšková³ uvádí, že 90 až 95% obyvatelstva žilo ve městech různé velikosti. Existovala již i velkoměsta, která měla několik stovek tisíců obyvatel, např.: „Řím, Alexandrie, Antiochie, Efez apod.“ a celkový „počet obyvatel se odhaduje v Římské říši na poč. 3. stol. n.l. kolem 70 mil. (z toho Židů je asi 10 %).“⁴ Společnost byla založena na jiných základech, než na vztahu k práci („slovo pro práci v našem dnešním slova smyslu v té době neexistovalo“⁵). Tehdy byl člověkem v pravém slova smyslu pouze svobodný občan, který se mohl zabývat veřejnými záležitostmi. Práce, která sloužila k obživě nebyla ceněná: „Jen svobodný občan prostý starostí o obživu se může věnovat skutečné moudrosti, filozofii apod.“⁶

¹ TŮMA, Radek. Imperium Romanum. *Římské císařství* [online]. 2002-2020 [cit. 2020-11-03]. Dostupné z: <<https://rim.me.cz/>> ISSN 180 - 447X.

² BURIAN, 1994: str. 42: „[...] Traianus měl [...] v úmyslu vyvrátit partskou říši a proniknout až do Indie.“

³ RYŠKOVÁ, 2008: str.140.

⁴ Op. cit., str. 141.

⁵ Op. cit., str. 142.

⁶ Op. cit., str. 143.

Lidé byli rozdělení na dvě výrazně odlišné společenské skupiny, a to na elitu a ne-elitu⁷. Elita (*honestiores*) tvořila jen malou část společnosti od 1 do 5 %⁸. Tato skupina měla odlišný oděv, privilegia u soudů a v divadlech a veřejných úřadech. Disponovala neomezenými možnostmi výživy, luxusními domy, vilami na venkově a odlišovala se celkovým životním stylem. Kromě privilegií, původu a bohatství bylo snad ještě důležitější společenské uznání/prestiž a to tak, že „pro dnešního člověka je [...] obtížné pochopit důležitost, kterou přisuzovala tehdejší společnost prestiži [...]“⁹. K elitě patřili a) příslušníci aristokracie (císařská rodina, dále tzv. *ordines* a jejich rodiny, tj. senátoři a jezdcí, potom také provinční aristokracie, tj. panovníci se svými dvory a vedoucí kněžských a aristokratických rodin), b) následovali je bohatí bez přímého politického vlivu včetně samostatných bohatých žen a konečně tzv. c) *závislí-retainers* (lidé ve vyšších funkcích – svobodní, propuštěnci, otroci, vojáci, kněží a kněžky. Ti všichni vykonávali v závislosti na svých pánech vysoké politické funkce a správní úkoly). Ne-elita/Masa (*humiliores*) byli všichni ostatní, tj. ti, kteří měli obyčejný původ, byli bez vlivu, trpěli chudobou a přezíráním: „z hlediska vrchní vrstvy k ne-elitě náležel každý, kdo si musel na živobytí pro sebe a svou rodinu vydělávat vlastní prací. Byla to vrstva s poměrně značnou sociální škálou: hranici v hodnocení tvoří existenční minimum.“¹⁰

V sociálním rozvrstvení raných křesťanských obcí se odrážela jejich značná otevřenost a vstřícnost k lidem ze všech vrstev společnosti, tedy k chudým, k lidem ze střední vrstvy¹¹ a příslušníkům nejvyšších složek společnosti:

Ježíšovo učení o vztahu k majetku a hodnotě chudoby muselo jistě rezonovat mezi chudšími složkami obyvatelstva. [...] Významnou část uvnitř křesťanských obcí musely tvořit spíše střední vrstvy, tedy řemeslníci, drobní obchodníci či měštití zaměstnanci. [...] Menším počtem byli [...] zastoupeni příslušníci nejvyšších složek a intelektuálních kruhů.¹²

⁷ K elitě a ne-elitě viz podrobně RYŠKOVÁ, 2008: str. 110–140.

⁸ Op. cit., str. 111: „V této stratifikaci ... se ztrácí obvyklá střední vrstva, kterou by bylo možné nejspíše identifikovat s těmi, kdo sice [...] nepožívali žádného věhlasu, nezastávali veřejné funkce a neměli [...] politický vliv a živil se vlastní prací, přesto však žili jako svobodní občané poměrně zajištěně s vlastním kulturním horizontem.“

⁹ Op. cit., str. 116.

¹⁰ Op. cit., str. 116.

¹¹ Viz poznámka 8.

¹² SUCHÁNEK, 2013: str. 30.

Malé zastoupení elity ovlivnila nelegálnost křesťanství a radikalita výzvy ke zřeknutí se požitků. Vzdělavcům se zase přičila jednoduchost jazyka náboženských textů. Významnou roli hrálo malé procentní zastoupení elity v tehdejší společnosti.¹³

V době Klementa Alexandrijského již byly jednotlivé části impéria propojené hustou sítí komunikací a námořní plavby. Rozvoj měst a osad umožnil rozvíjení obchodu. Křesťané tak mohli navazovat kontakty a hlásat Ježíšovo učení i v provinciích. Výhodou bylo i počáteční propojení se židovstvím (do 60. let 1. stol. vzhledem k Neronově pronásledování křesťanů, pozn. aut.), protože římské úřady neuměly obě skupiny odlišit a braly křesťany jako součást židovských komunit. K šíření křesťanství tak docházelo ve všech směrech: „ve východních částech římského světa [...] v průběhu 2. století [...] v některých lokalitách [...] v jižní Sýrii, Malé Asii a Thrákii, tvořili křesťané [...] většinu obyvatelstva.“¹⁴ A dále:

podstatná část nových křesťanů (se) vyskytovala ve městech [...] Tento trend se projevil především na západě Římské říše [...] zaujme skutečnost, že se jedná z velké části o řecky mluvící skupiny. Tak [...] i v Římě, kde se běžně řečtina užívala ve 2. a 3. století.¹⁵

Latina se prosadila u prvních komunit v severní Africe v Kartágu. Na východ od tohoto města „ve 2. století se křesťanství pevně uchytilo a rozšířilo také v Egyptě [...]“¹⁶

Až do poloviny 3. století křesťané nenaráželi na systematický odpor [pronásledování v 1. století n.l. za Nerona a Domiciána byla svou povahou výjimečná, pozn. aut.]. Přesto však „římský stát nahlížel na křesťanství jako na škodlivou pověru, kterou nelze oficiálně uznat.“¹⁷ Za života Klementa Alexandrijského ještě platila pravidla nastavená již císařem Trajánem (vládl 98 až 117 n.l.), že ti křesťané, kteří se nechtěli zřít své víry byli popravováni a ty „křesťany, kteří se Ježíšova učení zřekli, je možno [...] propustit bez trestu po vykonání požadovaných obětí [legálně uznaným římským, pozn. aut.) bohům.“¹⁸ V době císaře Marka Aurelia (vládl 161–180 n. l.) může být považován svatý Justýn za příklad mučedníka, který se nezřekl své víry a odmítl veřejně obětovat římským bohům, a tak na příkaz městského prefekta v Lyonu byl spolu s dalšími popraven. Zde „rozsudek přivodilo pouhé přiznání se ke křesťanství.“¹⁹ Protikřesťanská legislativa

¹³ Poznámka: viz výše zastoupení elit ve společnosti bylo 1-5 %.

¹⁴ SUCHÁNEK, 2013: str. 27.

¹⁵ L. c.

¹⁶ L. c.

¹⁷ Op. cit., str. 36.

¹⁸ Op. cit., str. 37.

¹⁹ Op. cit., str. 38.

zůstala zachována i za nástupce Marka Aurelia, kterým byl jeho syn Commodus (180–192). První třetina 3. století je posledním obdobím Klementova života a je to skutečné období klidu [které přišlo, pozn. aut.] „s nástupem nové císařské dynastie Severovců (vládla 195–235).“ Zakladatel dynastie Septimus Severus

Vůči křesťanům zastával pragmatický postoj – respektoval jejich početní nárůst a stále pevnější místo ve společnosti, pokusil se však šíření křesťanství omezit. [...] V roce 201 přibyl císařský dekret, který zakazoval náboženskou konverzi k judaismu a ke křesťanství. Nestál o bolestné a krvavé potírání křesťanství, které by pouze oslabilo říši, ale obdobně neměl zájem o další úpadek tradičního římského polyteismu.²⁰

I přes uvedený zákaz konverze „Severovci v náboženské rovině nekladli novým kultům větší překážky a širokou tolerancí poprvé přivedli křesťanství na počátek oficiálního uznání.“²¹

V prvních stoletích n.l. se prohloubil rozdíl mezi konzervativním venkovem a městy, která se stala značně kosmopolitními. Na celém území říše byla komunikační řečí především řečtina a panovala stejná kultura např. v dispozici měst a způsobu života v nich a např. v systému vzdělávání. Tak:

města byla urbanisticky členěna podle stejného plánu: centrum tvořila agora s magistrátními budovami, chrámy, hospodami, obchody. [...] Město skýtalo možnosti nejen obživy, ale také zábavy, rozptýlení, nevázaného života, slavností a náboženských rituálů. Možnost pohodlného a nevázaného života se sice týkala hlavně svobodných movitých občanů, ale ani příslušníci chudších vrstev se nezříkali možnostmi sexuálního uspokojení, pijatyk apod., pokud měli příležitost.²²

Dům, respektive domácnost, byl základním společenstvím:

*sem přicházeli klienti, přátelé a hosté, a to velmi často v souvislosti s hostinami. Hostiny [...] tvořily podstatnou součást života elity, respektive společenského života vůbec. [...] Končily často sexuálním zneužíváním mladých otroků (tzv. **pueri delicati**), kteří k tomu speciálně vychováni.²³*

Vzdělávání probíhalo ve veřejných institucích, tj. v „gymnasion a palestra“ a

[...] bohatí si mohli dovolit najímat pro své děti učitele [...] Děti [...] byly potom posílány do různých škol [příčemž, pozn. aut.] školou se tehdy rozuměla i skupina lidí, která náležela do okruhu určitého

²⁰ Op. cit., str. 46.

²¹ Op. cit., str. 46.

²² RYŠKOVÁ, 2014: str. 34–37.

²³ L. c.

*učitele, filozofa nebo morálního filozofa. Patřilo také k dobrým zvyklostem absolvovat vzdělání u různých učitelů a na různých místech.*²⁴

Kromě škol, které poskytl všeobecné vzdělání existovala i specializovaná centra výuky dosahující nejvyšší úrovně. K rozvoji tohoto „vysokého“ školství došlo zvláště ve 2. stol. n.l.: „císař Hadrianus [vládl 117–138 n. l., pozn. aut.] zřídil v Římě tzv. Athenaeum, v němž se [...] sdružovalo studium rétoriky, filozofie a literatury.“ Císař Antonius Pius [vládl 138–161 n.l., pozn. aut.] velmi podporoval zřizování specializovaného „vysokého“ školství v provinciích:

*právnícké školy v Římě, egyptské Alexandrii, syrské Antiochii a v Běrytu (dn. Bejrút), [...] Připomenout lze i rozkvět lékařských škol v Římě a Alexandrii, jakož i v některých provinciálních městech na západě, např. v Massalii (dn. Marseille), Nemausu (dn. Nimes), Lugdunu (dn. Lyon) a Caesaraugustě (dn. Zaragoza).*²⁵

Alexandrie se za života Klementa nelišila svou kulturou od jiných antických měst. Ale k tomu byla šestisettisícovým²⁶ velkoměstem „snad ještě bohatším než soudobý Řím, [...] jedno z nejmodernějších měst antického světa.“²⁷ Žili zde svobodní občané řeckého a židovského původu a jiní přistěhovalci bez občanských práv. Egyptští venkované, kteří se přistěhovali do Alexandrie, byly všeobecně pohrdanou skupinou (např. sám Klement považuje egyptské náboženské slavnosti za „odstrašující příklad trapnosti a lidské ubohosti.“²⁸). Početní Židé žili ve vlastní čtvrti se stejnými právy jako Řekové. Pro Židy měla řečtina stále větší význam, a to se projevilo v dílech jako byl „řecký překlad Bible, *Septuaginta*, a exegetická díla Filónova.“²⁹ Židé v prvních dvou staletích rovněž neunikli pronásledování a za Trajána byla jejich komunita zdecimovaná tak, že to znamenalo „konec rozkvětu této specifické kultury. V době Klementova působení tvořilo alexandrijské židovstvo již politicky málo významnou skupinu obyvatel.“³⁰

Traduje se se, že křesťanství zapustilo kořeny v Alexandrii působením apoštola Marka. Původcem tohoto tvrzení je Eusebios. Jeho věrohodnost však bývá zpochybňována. O tom se zmiňuje např. Černušková, když cituje závěry B. A. Pearsona a pokračuje takto: „Skutečně se zdá pravděpodobné, že první křesťanská misie z Jeruzaléma do Egypta

²⁴ Op. cit., str. 45.

²⁵ BURIAN, 1994: str. 88–89.

²⁶ ČERNUŠKOVÁ, 2019: na str. 15 je specifikace počtu obyvatel: „v prvním století čítalo město na 300 tisíc svobodných občanů a celkový počet obyvatel musel být minimálně dvojnásobný.“

²⁷ Op. cit., str. 15.

²⁸ Op. cit., str. 16.

²⁹ L. c.

³⁰ L. c.

směřovala právě k Alexandrijským Židům, kteří tvořili největší komunitu v celé diaspoře [v době před Trajánovým pronásledováním, pozn. aut.]³¹ Po pronásledování se židokřesťanský charakter sboru měnil zvyšováním počtu Řeků a současně s tím dochází „ke značné názorové dezorientaci. Ke slovu se dostávají gnostičtí učitelé Basileidés a Valentinós [...]“³² Posledních dvacet let před koncem 2. století již „demarkační linie mezi všeobecnou církví a sektami byla zcela zřetelná. [...] Alexandrijské křesťanství v sobě spojovalo židovskou a řeckou vzdělanost způsobem, který Klementa nadchl.“³³ Jak již bylo řečeno Severovci v náboženské rovině nekladli novým kultům větší překážky konverze. Přesto v letech 202–203 byly křesťané vystaveni pronásledování v té míře, že „šlo křesťanům o život.“³⁴

1.1.2 Život Klementa Alexandrijského

Různí autoři uvádí ze života Klementa Alexandrijského (jeho latinské jméno zní Titus Flavius Clemens) jednotně několik základních údajů a situací, které se někdy od sebe liší nebo se doplňují. Přesto lze sestavit na základě popisů různých autorů pravděpodobný průběh Klementova života.³⁵ Životní etapy jsou pak rozvrženy takto: narození, život před příchodem do Alexandrie, život v Alexandrii, odchod z Alexandrie a úmrtí.

Narození Klementa: Benedikt XVI. datuje narození Klementa Alexandrijského do poloviny 2. století. Snad proto tak přibližně, protože většina autorů se sice shoduje na datu narození kolem roku 150 n. l., ale jiní, např. Drobner udává datum 140 až 150 n. l. Většina se shoduje na místě narození, kterým mají být Atény. Drobner a Dattrino zmiňují také možnost narození v Alexandrii.

Život Klementa před příchodem do Alexandrie je popisován jednotlivými autory následovně: Ve Slovníku křesťanských mystiků najdeme, že jistou dobu byl pohan a z jeho líčení pohanských mystérií lze soudit, že do nich byl zasvěcen. Po dlouhém putování Středomořím, kde hledal ty nejlepší učitele, se kolem roku 180 objevuje v Alexandrii. Drobner o tomto úseku Klementova života píše, že získal filozofické vzdělání u různých učitelů v Řecku, jižní Itálii, Sýrii, Palestině a Alexandrii po způsobu

³¹ B.A. Paerson, *Earliest Christianity in Egypt*, str. 134–135 citováno dle ČERNUŠKOVÁ, 2019: str.16.

³² Op. cit., str. 18.

³³ Op. cit., str. 19.

³⁴ Op. cit., str. 25.

³⁵ Porovnání životopisných údajů Klementa Alexandrijského od následujících autorů: DROBNER, 2011: str. 177nn; BORRIELLO, 2012: str. 457nn; DATTRINO, 1997: kapitola Klement Alexandrijský, podkapitola 4.1.1. Životopisná data, str. 61nn; BENEDIKT XVI., 2009: kapitola 5. svatý Klement Alexandrijský, str. 27nn; PRUŽINSKÝ, 1980: str. 39nn; WOOD, 2008: str. 6–8 úvodu.

tehdejších putujících filozofů. Dattrino se rovněž kloní k názoru, že Klement pocházel z pohanské rodiny, ale horoucí touha najít pravdu jej dovedla, stejně jako Justina, ke křesťanství. Sám Klement hovoří o svých cestách, jež podnikl, aby mohl naslouchat nejslavnějším myslitelům své doby. Navštívil jižní Itálii, Sýrii a Palestinu (*Strom. 2, 1–2*). Pružinský píše, že Klement, stejně jako sv. Justin filozof, v mládí mnoho cestoval, aby získal co nejlepší vzdělání. Objíždí všechny provincie, kde se mluvilo řecky, od M. Asie až po Itálii a Egypt. Své učitele a vychovatele ve víře označuje jako presbytery, ale ne v církevně-hierarchickém smyslu toho slova. Byli to jednoduše starci, představitelé předešlých pokolení. Wood tvrdí, že i když se Klement stal křesťanem až po mládí stráveném v pohanství, tón jeho psaní indikuje, že konverze přišla k němu tak neproblémově jako u každého vzdělaného pohana, který našel svou cestu mezi dveře kostela. Zdá se, že nemusel bojovat s mnoha hříchy. A věci, které v pohanství našel jako hodnotné, převzal s novou poslušností.

Život Klementa v Alexandrii, Pantainos, katechetická škola. Podle Slovníku křesťanských mystiků se Klement objevuje v Alexandrii kolem roku 180 (Drobner uvádí rozmezí 180–190). Zde se setkává s Pantainem († 200?), který tu vedl katechetickou školu a s nímž hned nachází společnou řeč, protože u něj našel hlubokou víru i vynikající vzdělání. Nevíme, kdy se obrátil, ani to, zda byl vysvěcen na kněze. Velmi záhy se však stal Pantainovým spolupracovníkem a po jeho smrti i nástupcem, a to až do jeho odchodu z Alexandrie. Drobner uvádí, že Klement sám otevřel filozofickou školu. Dlouho byl zastáván názor, že se jednalo o katechetickou školu založenou Pantainem z pověření biskupa, jejíž vedení od něho převzal Klement a která byla později předána Origenovi. Dnes je považována spíše za nezávislou křesťanskou filozofickou školu jako Justinova škola v Římě, která reflektovala víru za pomoci filozofických metod, ale obvykle nevzdělávala katechumeny a také nepracovala z výslovného pověření církve. Křesťanem se Klement stal teprve v mladém věku. Zda někdy přijal kněžské svěcení, zůstává nejisté, tvrdí Drobner. Dattrino píše, že se Klement stal prvním žákem Pantainovým a pak nástupcem na Didaskaleion, patrně v roce 190. Styky se „staršími“ (*presbyteroi*), kazateli a hlasateli evangelijní zvěsti v něm zapálily a udržely bezpodmínečný obdiv vůči tradici, zvláště vůči tradici ústní jako nevyčerpatelnému zdroji křesťanské víry. Pružinský uvádí, že z předchůdců nejvíc na Klementa zapůsobil Pantainos, který vedl alexandrijskou školu. K Pantainovi dále uvádí, že to byl sicilský stoik, který za svoji pracovitost a touhu po vědomostech byl nazvaný „sicilskou včelou“, která na louce

prorocké a apoštolské nauky sbírala čisté poklady poznání. Zde v Egyptě jej potkává Klement, který dlouho hledal pravdu v řecké filozofii a mystériích. Přijímá křesťanství, dává se pokřtít a z rukou biskupa Demetria kněžské svěcení. Po odchodu Pantaina na Východ za účelem misijní činnosti (ostatní autoři uvádějí, že Klement převzal vedení školy po smrti Pantainově) se stává Klement vedoucím katechetické školy. Wood, stejně jako Pružinský, také uvádí, že byl Pantainos stoik a Klement s ním jako křesťan kultivoval přátelství a získal prospěch z jeho učení. Pantainos vedl katechetickou školu v tomto městě. Klement postupně převzal mnohé povinnosti v katechetické škole a když Pantainos zemřel koncem 2. století, stal se Klement hlavou školy a pokračoval ve způsobu řízení a metodách, které praktikoval jeho předchůdce. Origenes byl (podle Wooda) Klementovým nejslavnějším žákem a stal se jeho nástupcem. Pantainos je připomínán převážně díky Klementovi, ale není zde tak úzká kontinuita mezi Klementem a Origenem. Znamější nástupce (Origenes) ukazuje jen vágní, nepotvrzenou závislost na jeho předchůdci, neboť sice zůstává u širokého Klementova humanismu, ale liší se v mnoha bodech, co se týká učení a metody.

Odchod z Alexandrie a úmrtí. Slovník křesťanských mystiků a Drobner se zmiňují o pronásledování křesťanů za Septima Severa († 211), které bylo důvodem pro odchod Klementa z Alexandrie. Podle Drobnera na začátku pronásledování v r. 202/203 uprchl a odešel do Palestiny (Kappadokie?) ke svému příteli Alexandrovi, pozdějšímu biskupu Jeruzaléma. Tam zemřel před r. 215/216, jak vyplývá z Alexandrova listu Origenovi. Dattrino upřesňuje, že Alexandr byl dříve Klementovým žákem. Není možno zjistit, zda byl Klement knězem, je to však pravděpodobné (*Paed. I,37 3*). Je známo znění jednoho listu z roku 215 nebo 216, napsaného Alexandrem a poslaného Origenovi, z kterého vyplývá, že v tomto roce už nebyl Klement naživu³⁶. Pružinský doplnil ještě údaj o roku, kdy se Klement nachází u Alexandra, biskupa jeruzalémského, totiž v roce 211. O okolnostech a datu Klementova úmrtí nejsou hodnověrné zprávy.³⁷

1.2 Dílo Klementa Alexandrijského

Klementovy hlavní spisy jsou *Protreptikos* (Pobídka k Řekům), *Paidagōgos* (Vychovatel)³⁸ a *Strōmateis* (Stromata / Koberce). Tvoří trilogii, která je vlastně výrazem

³⁶ EUSEBIUS z Cesareje. *Historia ecclesiastica*: HE VI, 14, 8–9.

³⁷ ČERNUŠKOVÁ, 2019: na str. 27 uvedeno, že v dopise od biskupa Alexandra adresovaném Origenovi snad v roce 233 hovoří biskup o Pantainovi a Klementovi jako otcích, kteří jej předešli na věčnost.

³⁸ v celém následujícím textu bude pro Klementův spis používán název Vychovatel.

výchovy poskytované alexandrijskou školou. Sám Klement ukázal, že tyto tři práce jsou rozvíjením jediného předmětu (tj. dosažení spásy), neboť ve Vychovateli píše: „[láskyplné, pozn. aut.] Slovo nás tedy chce rychle přivést k plné vyspělosti, postupuje ovšem po jednotlivých krocích spásy. Ve své laskavosti užívá vhodný a správný postup, aby nás účinně vychovávalo: nejprve nás zve k obrácení, posléze vychovává, a na základě toho všeho pak vyučuje.“³⁹

„*Protreptikos* byl sepsán pravděpodobně kolem roku 189 a určený byl zájemcům o křesťanství z řad Řeků, aby všechna pravda a krása ceněná jejich básníky a filozofy byla poznána také v Nové Písni, kterou je Kristus. Spis není tak apologetický (to je přístup cizí Klementově mírné mentalitě), spíše je to rétorická obhajoba křesťanství.

Vychovatel byl napsán krátce potom, pravděpodobně následující rok. V této práci Klement vykresluje Krista jako vychovatele, který formuje charakter těch, kteří jsou svěřeni do Jeho péče, upozorňuje, čemu se mají vyhnout a obrací je směrem k pravé křesťanské cestě životem. Vychovatel zaujímá centrální místo v Klementově trilogii, nejen co se týká umístění, ale také co se týká obsahu. Je delší než *Protreptikos* a více pro běžnou praxi než *Stromata*; obsahuje více učení než první, nicméně nevykazuje jeho přemíru, alespoň ne ve stejném stupni jako třetí; nemá jednotnost a krásu dřívějšího spisu, nicméně se vyhýbá náhodnému, rozptýlenému stylu spisu pozdějšího. Kvůli všem těmto důvodům je nejpraktičtější prací. Velmi dobře reprezentuje myšlení Klementa a celé církve v Alexandrii, a proto dává čtenáři adekvátní uvedení do obsahu Klementova vyučování.“⁴⁰

„Konečně *Stromata* v rozsahu osmi knih mají za cíl rozvíjet *gnōsis*, která uvede křesťana do vyšší dokonalosti křesťanského poznání. Upraveny jsou spíše jako jakýsi „patchwork“, než konzistentní a systematické vysvětlování, postupují tedy náhodně a s překrýváním toho, co již bylo napsáno. První čtyři knihy byly napsány ještě před Vychovatelem v čase, když byl ještě Klement v Alexandrii. Zbývající knihy byly pravděpodobně sestavené po jeho útěku z Alexandrie v roce 202.“⁴¹

³⁹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 107 v I,3,3.

⁴⁰ WOOD, 2008: str. xi. – xii. úvodu. Překlad autora.

⁴¹ Op. cit., str. xii. Překlad autora.

Kromě výše uvedených třech hlavních spisů Klement sepsal několik dalších: „posledním kompletně dochovaným dílem je spisek *Který boháč bude spasen?*“ V něm je odkaz na „bohužel zcela ztracený *Výklad prvotních principů a teologie*“. Černušková zmiňuje ještě další díla, která Klement sepsal (buď se zachovala alespoň ve zlomcích, nebo jsou o nich zmínky v jiných spisech, nebo o nich svědčí jiní autoři): „*O manželství, O zdrženlivosti, O vzkříšení, Osmá kniha Stromat, Výpisky z Theodota a Eclogae propheticae, Hypotyposes, O Velikonocích, O prozřetelnosti a Církevní kánon aneb Proti judaizujícím, O postu, O pomluvě, Nově pokřtěným, O proroku Ámosovi.*“⁴²

1.3 Vliv Klementa Alexandrijského v alexandrijské škole

1.3.1 Katechetická škola v Alexandrii

Centrem řecké teologie nebyl Řím, ale Alexandrie, druhé největší město říše. „Alexandrie byla dlouho centrem výrazného intelektuálního úspěchu. Slavné knihovny, Serapeion a Museum, byly svědkem tohoto ducha. Židovský, řecky píšící filozof a teolog, Filón Alexandrijský (* asi 20 př. n. l. – † asi 50 n.l., pozn. aut.) obohatil studium Písma použitím alegorie, metody, která, při inteligentním použití vyžadovala rychlost mysli a dobře disciplinovanou představitost. Pak bylo přirozené, že křesťanská komunita v Alexandrii měla schopnost hlouběji studovat víru, než tomu bylo v jiných misijních územích.“⁴³ Těmito slovy zdůvodnil Wood původ katechetické školy.

*Alexandrijská filozofická a katechetická škola představuje vrcholné vzepjetí křesťanské teologie a konečné vyrovnání hloubky a atraktivitu křesťanského myšlení s pohanskými mysliteli. Na jejím počátku stál Pantainos, učitel filozofie, který využil široké myšlenkové otevřenosti alexandrijského prostředí [...] přednášel křesťanskou teologii v rámci veřejného vyučování jako soukromý učitel. Přístup na jeho přednášky měli i nekřesťané a forma studia se příliš nelišila od ostatních filozofických škol. Pantainos se zabýval obdobnými tématy jako mnozí další filozofové – počátkem věci, hledáním pravdy, etikou [...] Po vzoru Pantaina učil i jeho žák Klement, považovaný často za prvního křesťanského teologa, který propojil do jednoho celku řeckou filozofii, alegorickou metodu interpretace a biblická studia. Klement byl přesvědčen, že úkolem každého člověka je poznat svět kolem sebe a jeho zákonitosti. Nepochyboval o tom, že význam všech věcí a výroky posvátných Písem mají vedle svého prvotního a bezprostředního významu i obsah skrytý. Používal metodu alegorie, podle níž interpretoval jak biblické obrazy Starého zákona, tak Ježíšovo učení. Základem jeho nauky bylo přesvědčení, že lidský rozum může proniknout do podstaty Božích věcí, byť nutně s určitým omezením a nedokonale. Důvěra v možnost pravého poznání (řecky **gnosis**) se stala charakteristickým prvkem jeho školy, právem ho proto nazýváme křesťanským gnostikem. Nepřestal však být především křesťanem – věřil, že plné*

⁴² Černušková, 2019: str. 28–29.

⁴³ WOOD, 2008: str. viii. úvodu. Překlad autora.

pochopení všech věcí je možné jen za zcela výjimečných okolností skrze mystický vhled, a své působení nevnímal jako samoúčelné, ale jako prostředek k šíření křesťanského učení [...] Na působení Klementa, a zejména Órigena, lze dokumentovat ještě jeden charakteristický rys rané teologie. Ačkoliv se jednalo o muže značného vzdělání a inteligence, kteří se zapojili do intelektuálních diskusí své doby, své poslání stále spatřovali v praktickém předávání křesťanské zvěsti.⁴⁴

„Škola byla řízena soukromě a nebyla založená ani řízená církevní autoritou, alespoň v časech Klementa Alexandrijského. Můžeme ji přirovnat k modernímu studijnímu klubu, kde se scházejí v soukromých domech bez formální výuky a bez veřejných nároků a který je energický při hledání pravdy. Žáci, pokud je tak můžeme nazývat, nebyly Židé, ale téměř jen alexandrijští Řekové, a to pohané a křesťané z lépe postavených vrstev společnosti. Např. mnohá rada z *Vychovatele* nebo ze spisu *Který boháč bude spasen?* By měla malé uplatnění pro dělníky nebo chudé. Jeho výukové hodiny evidentně navštěvovaly ženy a muži, neboť Klement zvláště zdůrazňoval jejich rovnost před Slovem.“⁴⁵

1.3.2 Program školy a „křesťanský gnosticismus“

Obsah a předměty výuky byly různorodé. Své místo zde měla elementární výuka křesťanství, aby vedla k hlubšímu studiu Písma. Ale pro rodičí se křesťanství představoval zásadní nebezpečí falešný gnosticismus vyžadující zásadnější pozornost, a proto Klement vytvořil jako hráz proti němu ortodoxnější systém, tzv. křesťanský gnosticismus.

Nebezpečí falešné gnóze spočívalo ve velmi snadném navázání na biblickou zvěst o příchodu Mesiáše. Gnostici z tzv. Valentinovy školy představovali Ježíše jako dobrým bohem seslaného posla, který předal lidem zprávu o jejich zasetí a zasněžil je do skryté nauky, jak uniknout z moci zlého boha, Demiurga. Toto zjevení nebylo předáno všem lidem, ale jen vybraným zasvěcencům, kteří byli na přijetí poselstva připraveni.⁴⁶

Pro Klementa byla však byla pravá gnóze „křesťanské učení v jeho úplnosti a bohatosti, to znamená, nejen elementární pravdy, které mohou všichni dosáhnout, ale především spirituální a mysterijní pravdy, které by měly být předmětem touhy a měly by být hledány, protože jsou žádoucí pro dokonalejší život. Jsou darem božské milosti a jsou odhaleny pouze Gnostikovi.“⁴⁷

⁴⁴ SUCHÁNEK, 2013: str. 76–77.

⁴⁵ WOOD, 2008: str. ix. úvodu. Překlad autora.

⁴⁶ SUCHÁNEK, 2013: str. 80.

⁴⁷ WOOD, 2008: str. ix. úvodu. Překlad autora.

1.3.3 Vliv helénismu

Klement sdílel Filónův helenismus, jeho humanismus. Rozpoznal integrální vztah mezi vším kvalitním v pohanské literatuře a novou křesťanskou vírou. Jako Filón využil nejlepší spisovatele Řecka, aby zdůvodnil své argumenty. Řecko-římské helénistické myšlení vstoupilo do zorného pole Klementa a alexandrijské křesťanské školy např. tím, že došlo k vývoji teorie a praxe askeze a kontemplanace:

*Klement pojal celou svou morální filozofii a teologii jako náročnou cestu s výraznými asketickými rysy. V **Paidagógu** jsou velmi náročné maximy, jež božský **Paidagógos** vyžaduje od svých následovníků. [...] Klémens vůbec nezamýšlel odtrhnout křesťana od světa: jeho morálka je pro věřící manžele, uznává jejich sociální odpovědnost. [...] Ještě patrnější je to v portrétu pravého gnostika. Pro toho je nejvyšší ctností MARTYRIA. [...] Ekvivalentem pro mučednictví se může stát boj proti vášním, úsilí o získání ctnosti. To vše směřuje k přípravě na kontemplanaci.⁴⁸*

Doc. Ventura o kontemplanaci v rodící se křesťanské teologii píše mimo jiné takto:

[...] zkušenost kontemplanace byla jakýmsi navazovacím bodem mezi helénistickým filozoficko-náboženským myšlením a křesťanskou spiritualitou. THEÓRIA je cílem a smyslem života [...] je charakteristickým rysem pravého gnostika. [...] THEÓRIA či GNÓSIS je u Klementa úzce spjata s modlitbou a prohloubením života lásky, úzce s ní souvisí, “ a následuje přímá citace ze Stromat 7,10,3: „vede ke kontemplanaci Boha – u toho, kdo se plně v lásce této kontemplanaci oddá.”⁴⁹

1.3.4 Jiné prameny poznání

Wood ve svém překladu *Vychovatele* upozorňuje na rozdíl, který je mezi Klementem a jinými autory jako byl např. Minucius Felix a zdůrazňuje, že komentátoři musí označovat Klementa za exegetu Písma: „V Klementově díle existují hojné citace ze Starého a Nového zákona, konstantní aluze a obraty, příliš početné, aby je bylo možné všechny vyjmenovat. A pro Klementa je Písmo konečným odvoláním; když říká a často to dělá: *graphetai* („je psáno“), tak se dovolává autority, ze které cítí, že již není jiné odvolání. Alexandrijská škola možná zdůraznila filozofii, ale tato filozofie je čerpána ze stránek Písma.“⁵⁰

1.4 Vychovatel jako výukový text a jeho členění

Klement napsal *Vychovatele* pouze pro potřeby církevní obce v Alexandrii. Přesněji, byl adresován bohatým Řekům obojího pohlaví, kteří stáli na počátku svého křesťanského

⁴⁸ VENTURA, 2006: askeze na str. 110–111.

⁴⁹ VENTURA, 2006: kontemplanace na str. 99.

⁵⁰ WOOD, 2008: str. xi. úvodu. Překlad autora.

života. Kristus je představen jako Vychovatel, který vede Boží dítě do školy k Učíteli, kterým je zase Kristus sám.⁵¹ Nejdřív se musí křesťan, stejně jako předškolák, zorientovat v běžném životě a přijmout nové priority a být citlivý k potřebám druhých současně s realistickým posouzením vlastních potřeb. Teprve po upevnění chování v souladu s tehdejšími normami hlásanými ve společnosti, může být pokřtěný připuštěn k hlubšímu křesťanskému studiu. Klementovi jde ve Vychovateli o vymezení mantinelů pro jednotlivé životní situace a odstranění rizika extrémů. I když se jednalo o základní poučení, které mohli poslouchat i méně vzdělaní, přesto bylo pravděpodobným záměrem Klementovým získat vhodné adepty pro studium teologie.

Klement hojně cituje z Písma a klasické řecké literatury. Mnoho materiálu přebírá od tehdejších autorů, kteří se zabývali praktickou etikou: především od Musonia Rufa a Plútarcha.

Stejně jako u *Stromat*, tak také u *Vychovatele* významnou část zabírají témata, kterými chce Klement předat v neporušené podobě „posvátnou tradici“⁵² Volí takovou formu, která by čtenáře vyprovokovala k vlastnímu přemýšlení a společné diskusi (např. otázka vztahu Boha Otce a jeho Syna). Za nezbytnou součást křesťanské průpravy považuje další teologická témata, která konfrontuje s pojetím gnostických sekt: křest, evangelní dětství, eucharistie, vykoupení kristovou krví.⁵³

Vychovatel je rozdělený podle záměru samotného Klementa na tři knihy, které jsou dále rozčleněné v rukopise na dvanáct kapitol. Za poslední kapitolu třetí knihy je *Hymnus svatého Klementa ke Kristu Spasiteli*. Členění na kapitoly je však s největší pravděpodobností dílem opisovače. První kniha je tematicky jednoznačně oddělena od dalších dvou knih. Celek tvořený druhou a většinou třetí knihy rozdělila překladatelka na čtyři pasáže instrukcí: první tři podle logiky denních dob (večer, noc a den); za ně je připojeno opakování a prohloubení předchozího. Překlad *Vychovatele* je kvůli maximální přehlednosti opatřený novými nadpisy ve dvou úrovních. V Příloze práce je uvedena přehledová tabulka, která je převzata z překladu *Vychovatele*.⁵⁴ Problematika

⁵¹ K chápání role vychovatele čti citaci z ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 32: „Vychovatel (παιδαγωγός, dosl. „ten, kdo vede děti“) byl v řeckém vzdělávacím systému služebník, který – často za pomoci rákosky – učil dítě správnému chování a vštěpoval mu základní sociální návyky. Vodil dítě také do školy, pomáhal mu (např. nosil jeho věci) a chránil je na cestách před nebezpečími nejen fyzickými, ale zejména mravními, jaká mladistvým v antické společnosti hrozila“.

⁵² Op. cit., str.35.

⁵³ Op. cit., str. 36.

⁵⁴ Op. cit., podrobně viz str. 695–698.

řazení knih a jejich obsahu z hlediska morálky a spirituality (teologie) je rozvedena v kapitole 2.1.

2 MORÁLKA KŘEŠTĀNA VYCHÁZEJÍCÍ ZE SPISU VYCHOVATEL

2.1 Tři úvodní poznámky

Cílem této podkapitoly je vytvořit rámec pro zařazení látky, kterou představuje Klement Alexandrijský ve Vychovatele. K tomu je potřebné popsat vztah morální teologie a spirituální teologie (morálky a spirituality) tak, jak se v současnosti o něm přemýšlí. Rámec potom umožní určit, která témata z Vychovatele zařadit do morálky nebo spirituality.

2.1.1 Dva komplementární pohledy na křesťanský život

Nabízí se otázka „proč bychom vůbec měli přistupovat k nějakému rozdělování?“ Vždyť v celém prvním tisíciletí po zrodu křesťanství převládal tzv. „gnosticko-sapienciální“ model, ve kterém hrál ústřední roli ideál *gnóze* („moudrost“ – *sapientia*)⁵⁵, který pojmul všechny oblasti lidského vědění ve vztahu k Bohu i ke spáse člověka. Tento ideál zahrnoval celého člověka se všemi jeho potencemi (rozum, vůle, cit, intuice) a rovněž zcela konkrétní podoby chování člověka. Zapojení celého člověka bylo největší výhodou tohoto modelu teologie, protože zde byla provázanost jednotlivých prvků teologie a poznání se životem. V dalším textu sice bude provedeno srovnání a „oddělení“ morálky a spirituality, ale pouze s cílem rozčlenit obsah spisu Vychovatele, a to bez záměru ztratit výhodu „gnosticko-sapienciálního“ modelu.

Nejprve k definici spirituální teologie. Existuje jich celá řada. P. V. Kohut⁵⁶ představuje svoji vlastní, tvořenou čtyřmi nutnými charakteristikami: je teologickou disciplínou, která má své prameny, předmět a perspektivu. Nyní jsou pro nás důležité dva poslední body, které autor popsal následovně:

*Za vlastní předmět spirituální teologie je možné označit **sjednocení člověka s Bohem v Kristu**. Tento pojem velmi vhodně vyjadřuje ideál dokonalosti (či biblické kategorie svatosti), neboť je dynamický (je možné rozlišit různá stadia či stupně tohoto sjednocení), personální (nikoli zvěčňující), božsko-lidský (nemá tendenci se zaměřit výhradně antropologicky či pouze teologicky) a typicky křesťanský (jelikož zdůrazňuje Kristovu úlohu jediného Prostředníka). Nelze přitom zapomínat na **Ducha svatého**, jehož úlohou je svátostně zpřítomňovat Krista v dějinách církve a lidstva [...] je třeba ještě dodat konkrétní **historický rozměr**, neboť tomuto odvětví je vlastní zájem o onu **vtělující se dimenzi**, konkrétní formu*

⁵⁵ KOHUT, 2007: str. 12.

⁵⁶ Op. cit., str. 34–36.

prožívání sjednocení s Bohem v Kristu působením Ducha svatého v jednotlivých věřících; a lidskou spoluprací, jež je pozitivní odpovědí na láskyplnou a zdarma danou Boží iniciativu.⁵⁷

„Typickou perspektivou či tematikou je postupný, organický rozvoj od počátků duchovního života až po vrchol svatosti [...] tento pohled vyvažovat citlivostí vůči rozmanitosti a neopakovatelnosti jednotlivých cest.“⁵⁸

Nyní k definici morální teologie⁵⁹. Lidé jednají a morální teologie jednání hodnotí. Lidské jednání je tedy materiálním předmětem tohoto oboru a formálním předmětem je vydařenost jednání. Vydařeností je myšlena i správnost, smysluplnost, účelnost, hodnota nebo dobrota jednání. Kritériem pro vydařenost lidského jednání je jeho cíl či smysl.

*Má-li však být lidské jednání hodnoceno ne ve vztahu k dílčímu cíli, ale ve vztahu k ‚souhrnnému‘ cíli (neptáme se, zda tento člověk jedná jako dobrý lékař, nýbrž jako dobrý člověk), musí být posuzováno podle jeho zaměřenosti na cíl lidské existence, její smysl, na **pravdu člověka** [...]”⁶⁰*

Východiskem křesťanské etiky je pravda člověka a lze ji chápat jako věčnou Boží ideu o člověku, která je realizovaná Bohem a v součinnosti s člověkem. Bůh zpřístupňuje své pravdy o člověku (uskutečňovanou věčnou Boží ideu o člověku) ve stvoření (tj. v prvotním sebe-sdílení Boha, které je dostupné rozumu) a také Zjevením (pokračujícím Božím sebe-sdílením, které je dostupné víře). Pravdy o člověku zpřístupněné Zjevením máme poznávat a jednat podle nich. Odtud plyne definice:

„Teologická etika⁶¹ je [...] obor zkoumající lidské jednání z hlediska jeho vztahu k pravdě člověka, poznávané rozbořem Zjevení.“⁶²

J. Skoblík v definici použil výraz „pravda člověka“ s odkazem na úvod encykliky Jana Pavla II. z roku 1993 *Veritatis splendor* (Krása pravdy) a spojil jej s označením „věčná Boží idea o člověku“. O jakou ideu jde? Odpověď nalezneme hned v mottu encykliky: „Jas pravdy se odráží ve všech Stvořitelových dílech, zejména pak v člověku, který byl stvořen k Božímu obrazu a podobě (srov. *Gn* 1,26). Pravda osvětluje rozum a dává obsah svobodě tak, že člověk je veden k tomu, aby poznal a miloval Pána. Proto se také

⁵⁷ Op. cit., str. 35.

⁵⁸ Op. cit., str. 36.

⁵⁹ SKOBLÍK, 1997: str. 18: „V katolické teologii se vžilo slovo etika pro označení filozofického oboru, slovo morálka (lépe morální teologie a také křesťanská nebo teologická etika) pro označení oboru teologického.“

⁶⁰ Op. cit., str. 18.

⁶¹ Tj. morální teologie – viz poznámku 12.

⁶² SKOBLÍK, 1997: str. 19.

žalmista modlí: „Hospodine, ukaž nám svou jasnou tvář!“ (Ž 4,7).“ K poznání *pravdy* má sloužit *svoboda* (dobrovolnost v jednání a způsobilost být za své jednání odpovědný) a o zůstávání v pravdě poučuje mravní úsudek, který pronáší *svědomí* – vnitřní pravidlo, opírající se o *normy* (příkázání, „zákon“ apod.) jako o zevní pravidlo.⁶³ Poznání a milování Pána vede k tomu, že se člověk stále více přibližuje Božímu obrazu a podobě, jinak řečeno: roste sjednocení člověka s Bohem.

Morální teologie je rozdělena na část základní (fundamentální morálka) a aplikovanou (konkrétní morálka). J. Boublík zvolil uspořádání fundamentální části tak, že sleduje, jak subjekt prožívá mravní činy a aktivity na cestě postupného sjednocování člověka s Bohem, a to od jejich zdrojů až k jeho vrcholným projevům. Přirovná obsah fundamentální morálky k „etickému řetězu“ s jednotlivými „články“ takto:

*zdroje mravního činu, odezva v mravním subjektu, disponování svobodou, pravidla správného jednání, ohodnocení vnitřní normou, rozhodnutí jako vstup do mravní sféry, selhání jako možné rozhodnutí, upevnění úkonů v návycích, pozvednutí do sféry odpovídající věčnému cíli a dovršení mravního života v mystice.*⁶⁴

Morálka a spiritualita mají „v zásadě stejný obsah (sjednocení člověka s Bohem v Kristu) a teologický základ (rozvinutí teologálních ctností)“⁶⁵, ale toto je každou z nich nahlíženo jiným úhlem pohledu a zkoumáno vlastní metodou. Morálka leží především v horizontále, tedy sleduje imanentní rozměr života, který jde cestou vnějškovosti. Spiritualita leží na vertikále a sleduje transcendentální rozměr života, který jde cestou niternosti. Komplementární vztah morálky a spirituality

*je třeba hledat v perspektivě lásky. Bude-li etika klást důraz zejména na řád lásky (*ordo caritatis*), a tedy na správnost vztahu člověka k Bohu [a člověku – pozn. aut.], spirituální teologie se zaměří hlavně na výměnu lásky (*commercium caritatis*), a tedy na ohlas tohoto vztahu v člověku, na jeho prožívání a rozvoj.*⁶⁶

Z výše uvedeného srovnání vyplývá odpověď na to, kam zařadit části spisu Vychovatel – zda do morálky anebo do spirituality. Odpověď je ve dvou následujících bodech.

⁶³ Srov. SKOBLÍK, 1997: str. 20.

⁶⁴ Op. cit., str. 57.

⁶⁵ KOHUT, 2007: str. 71.

⁶⁶ Op. cit., str. 71: v citaci „etika“ je, v souladu s poznámkou 12, synonymum pro „morální teologii“.

2.1.2 Kam zařadit I. knihu Vychovatele?

Celá první polovina I. knihy Vychovatele (I,12–52) se zabývá rozvojem vztahu člověka s Bohem. Klement postupuje tak, že nejprve představí Syna Božího jako Slovo a Vychovatele, člověka pak jako Bohu milé stvoření, které je obdarováno Boží láskou a péčí. Toto Bohu milé stvoření nazve dítětem. Popisuje duchovní dětství a vysvětluje křest jako vstup do duchovní dospělosti. Eucharistie se stává výživou Božích dětí. Ve druhé polovině I. knihy se vrací zpět k Vychovateli Ježíši a k popisu způsobů jeho výchovného působení v dějinách. Klement stavěl ve svých úvahách do popředí rozvoj duchovní cesty (tzv. gnostický ideál), a to ve třech etapách: „cesta od duchovního dětství“, přes etapu „gnostika na cestě poznání“ až po dovršení cesty dosažením stavu „dokonalého gnostika.“⁶⁷ Pro Klementa je dokonalým gnostikem ten, kdo dospěje k vrcholu dokonalosti. Tímto vrcholem je láska člověka k Bohu a k člověku. I. kniha Vychovatele se zabývá několika důležitými momenty z uvedených etap rozvoje gnostického ideálu.⁶⁸ Jestliže za vlastní předmět spirituální teologie považujeme (jak bylo výše řečeno) *sjednocení člověka s Bohem v Kristu*, přičemž pojem *sjednocení s Bohem* velmi vhodně vyjadřuje ideál křesťanské dokonalosti, neboť je dynamický (protože je možné rozlišit různá stadia či stupně tohoto sjednocení v perspektivě rozvoje duchovního života až po vrchol svatosti) a jestliže se spirituální teologie zaměřuje na prožívání a rozvoj lásky člověka k Bohu a člověku, tj. *výměnu lásky (commercium caritatis)*, potom lze zařadit I. knihu Vychovatele do části práce, která se zabývá spiritualitou. Klement se systematicky zabýval spirituálním tématem duchovní cesty ve Stromatech VII. Proto třetí kapitola této práce nejprve seznamuje s obsahem Stromat VII a po něm následuje popis ozvěn (stop) spirituálních témat ve Vychovateli.

2.1.3 Místo, kde lze najít ve Vychovateli úvod k praktické morálce

XIII. kapitolu I. knihy je možné považovat za jakýsi úvod do II. a III. knihy spisu Vychovatel:⁶⁹

„Všechno, co odporuje správnému rozumu, je pochybení.“⁷⁰ Klement si pojmy jako je *správný rozum* a *pochybení* „vypůjčil“ od stoiků a vtělil do nich křesťanský obsah: rozum chápe také jako osobu Slova a pochybení jako hřích. Poslušnost vůči

⁶⁷ Podrobně viz kapitolu 3.1. této práce, která čerpá z úvodu ke Stromata VII., str. 7–78.

⁶⁸ Podrobně viz kapitolu 3.2. této práce.

⁶⁹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 275–281.

⁷⁰ Op. cit., str. 275.

rozumu/Slovu, Klementem chápána jako víra, působí *náležitý čin* (další slovo používané stoiky) čili správný čin podle rozumu. Podkladem poslušnosti jsou „příkázání“. Jsou stanovením náležitého, nutného pro Božskou výchovu. Některé náležité činy jsou nám uloženy proto, abychom mohli prostě jen žít. Jiné činy proto, abychom žili dobře. „Pravidly“ běžného života (myšleno pohanského života) se řídí pohané i křesťané. Rozdíl je v tom, že tato pravidla jsou pro křesťany základem pro jejich křesťanský život, který ústí do věčného života. II. a III. kniha Vychovatele čerpá hojně z tehdy známých a moderních pojednání o „chování“, která sepsali např. Musonius a Plútarchos.⁷¹ Výše uvedený všeobecný popis obsahu zmíněných knih používá slova jako příkázání, pravidla pro život, chování, tedy pojmy odkazující na oblast praktické morálky. Znamená to, že důraz je kladen zejména na *řád lásky (ordo caritatis)*, a tedy na správnost vztahu člověka k Bohu a člověku.

II. a téměř celá III. kniha Vychovatele se zabývá především praktickou morálkou, tedy chováním křesťana v běžném životě, a to v průběhu celého dne (Klement píše: „[...] jak má vypadat život člověka, který si říká křesťan.“ a „[...] jak má tělo usměrňovat.“⁷² Správné praktické chování člověka vychází z několika zásad, které mají být obsaženy ve všech aktivitách: učit se od Vychovatele lásce a chápat, co jsou zdravé potřeby a řídit se přirozeností, kterou Bůh vtisknul do stvoření; proto dbát na přítomnost rozumu, přiměřenosti, zdrženlivosti, sebeovládání, prostoty, umírněnosti, skromnosti, vyváženosti. Následující část se zaměří právě na tuto část spisu. Rozdělení látky bude sledovat způsob, který použila Veronika Černušková v překladu spisu Vychovatel.⁷³

2.2 Chování večer

II. kniha začíná krátkým úvodem, ve kterém se ve třech člancích avizuje obsah celé knihy:

musíme pohovořit o tom, jaký má každý z nás mít vztah ke svému tělu, či spíše jak má tělo usměrňovat. [...] Bude vědět, že za věcmi vnějšími se nemá pachtit a že má očišťovat to, co je člověku vlastní, tedy duševní zrak, ale na druhou stranu si bude také vědom toho, že má posvěcovat i samotné tělo.⁷⁴

⁷¹ Op. cit., str. 281.

⁷² Op. cit., II,1,1–2 na str. 285.

⁷³ Op. cit., str. 694: „Překlad je opatřen novými, dvouúrovňovými nadpisy, tak aby čtenář mohl snáze vnímat členění díla, jak je zamýšlel sám autor.“ Dále viz v příloze bakalářské práce Členění spisu na knihy a kapitoly, které poslouží k užitečné orientaci ve spisu Vychovatel. Toto členění spisu sestavila autorka překladu Veronika Černušková.

⁷⁴ Op. cit., str. 285.

Dále se Klement nezdržuje a vstoupí do výuky chování v průběhu večera, která zabírá ve II. knize rozsah až do článku 76. Do večerní části dne jsou zařazené následující činnosti: jídlo a stolování, pití jako takové a pití ve společnosti a závěr patří používání voňavek a věnců.

2.2.1 Jídlo a stolování

Jídlo. Klement nejprve uvažuje o tom, jakou kvalitu má mít vhodná strava. Především má být, stejně jako je pravda, jednoduchá a prostá. Není to strava člověka, který žije, aby jedl, stejně jako tvor bez rozumu, pro kterého „není život nic než břicho.“⁷⁵ Taková lehká strava podpoří zdraví a přirozenou sílu života, což se projeví v dobrém trávení a mrštnosti těla. Není to nevyvážená a choulostivá síla atleta plynoucí z příliš pečlivé životosprávy. Klement také varuje před zdravotními riziky neobvyklých příchutí. Chut' jedlíka se navíc jejich používáním dopouští smilstva, tj. mlsání, a ještě ony příchutě oslavuje básněmi. Všechno chce ochutnat a nikdy nemá dost. Jemu a všem podobným „slávu [...] provolává prskající pánev a celý jejich život se točí kolem hmoždíře a paličky.“⁷⁶

Klement nechce, aby se slovem „láska“ (*agapé*) označovala společná hostina, na kterou se lidé přichází poveselit. To přece není krásné a spásné dílo Slova – svatá láska:

Na této lásce závisí celý Zákon a Slovo: když si zamiluješ Pána, svého Boha, a svého bližního, to je teprve nebeská hostina, a ta se odehrává v nebesích. Pozemská hostina se nazývá večeře, jak vysvítá z Písma – večeře, která se děje z lásky. Ta večeře ale není láska; je to jen důkaz vzájemné štědré náklonnosti ve společenství.⁷⁷

Hodování při večeři má být na lásce založeno. Taková večeře se vyznačuje střídmostí, která dohlídne, aby zde byla vyvážená a zdravá výživa. Naopak nestřídmost vede k labužnictví, které zahrnuje lačnost, obžerství, mlsnost, nenasytlost a přejídání. Lidé s těmito vlastnostmi jsou jako „masařky, tchoři, lichotníci, vyžírky a ‚všelike druhy příživníků pochlebných‘.“⁷⁸

Od II,9,2 do II.13,2 seznamuje Klement s příklady dobrých a špatných způsobů konzumace stravy. Začíná dobrým příkladem, a to schopností, ke které jsme byli Bohem

⁷⁵ Op. cit., str. 287.

⁷⁶ Op. cit., str. 291.

⁷⁷ Op. cit., str. 295.

⁷⁸ Op. cit., str. 297.

určení, a to vládnout a panovat nad pokrmy a proti tomu uvádí požívačnost a lačnost jako špatný způsob konzumace:

Zcela proti rozumu, bezcenné a člověka nehodné je stravovat se tak, aby si nás smrt vykrmovala jako dobytek [a – pozn. aut.] lačnosti je tedy třeba se vyvarovat tím, že člověk jí málo a jen to, co je nezbytné.⁷⁹

Špatné je rovněž pachtění se za pestrými stravou. Proti tomu stojí křesťanův nadhled a nevybíravost v jídle, který se projeví tím, že sní to, co mu hostitel předloží. Dalším špatným příkladem je obžerství s lpěním a závislostí na různých pokrmech, např. na mase a vínu. Takto konající člověk hřeší, ale pokud pokrm požívá umírněně, potom je to v pořádku. Jsou také chamtiví lidé „podobní spíš prasatům nebo psům než lidem“ a k tomu nenasytní tak, že se „celí zpotí a funí, jak se nemohou ovládnout. Se sobeckým spěchem si jídlem pěchují žaludek, jako by to byl cestovní vak, a ne zažívací ústrojí.“⁸⁰ Poslední špatný příklad se již požívání stravy týká nepřímo. Jde o nedostatek sebeovládání při stolování. Pokud je sebeovládání přítomné, projeví se zdvořilostí při dotyku s předloženým pokrmem, péčí o čistotu rukou, tváře a okolí, nepitvořením se, nemluvením s plnými ústy, nejíst a popíjet současně v jedné chvíli. Cílem, ke kterému má konzumace stravy vést je skromnost, protože „Byli jsme stvořeni ne k tomu, abychom jedli a pili, ale abychom vstoupili do plného poznání Boha.“⁸¹ Rozumná skromnost nevylučuje zdravou rozmanitost v jídle. Proto Klement vyjmenoval zcela konkrétní druhy potravy:

[...] cibule, olivy, nějaká čerstvá zelenina, mléko, sýr, ovoce, různá dušená zelenina, bez omáček, [...] pečené nebo vařené maso [a také – pozn. aut.] nemusí se vzdát sušeného ovoce a plástve medu.⁸²

Klement pamatoval také na ty, kteří jsou neschopní přestat jíst lahodná jídla kvůli zvyku. Těm nařídil Vychovatel, „aby žili úplně bez nich, dokud se nezlomí sklon k požívačnosti zakořeněný ve zvyku.“⁸³ Ale pohané, kteří jsou navyklí na přehnaně bohatou stravu o vyrovnanost nestojí.

Stolování. Klement odrazuje od fascinace nevkusnými a okázalými hostinami. Považuje za nepraktické používat číše ze zlata (horký nápoj v nich pálí ruce, a protože vzbuzují

⁷⁹ Op. cit., str. 303.

⁸⁰ Op. cit., str. 307.

⁸¹ Op. cit., str. 313.

⁸² Op. cit., str. 317.

⁸³ Op. cit., str. 319.

závist, je i těžké takový majetek uhlídat). Vyjmenuje nepraktičnost a okázalost dalších předmětů: jemné a křehké skleničky, stříbrné pohovky, všelijaké druhy nádob, dveře ozdobené zlatem a slonovinou apod. Toto vše považuje za nevkusný důkaz blahobytu a přesto, že adresoval svoje slova majetným vrstvám tehdejší společnosti, nebál se použít Pánových slov (Mt 19,21): „Prodej všechno, co máš, a dej to chudým a pak pojď a následuj mě.“ Zesměšnil luxus, když zmínil vtipy

o mužích, kteří si za sebou nechávají nosit stříbrného bažanta a křišťálový nočník, jako by je doprovázeli jejich osobní poradci, nebo o hloupých bohatých ženách, které si nádobu na vyměšování dají vyrobit ze zlata – jako by si boháči nemohli bez pyšné okázalosti ani ulevit. Inu, přáli bychom jim, aby zlato považovali za hnůj i v ostatních životních oblastech.⁸⁴

Křesťanský životní styl má být prostý a účelný a skutečné bohatství znamená být chudý na žádostivost.

2.2.2 Pití a společné pití

Pití. Klement ve třech případech spojil svůj výklad o pití s vínem a postavou Ježíše. V prvním případě šlo o popis souvislosti vína a Ježíšovy krve. Začne od starozákonního příběhu o vodě, kterou nechal Pán vyprýštit ze skály (Ex 17,6) kvůli reptání Židů bloudících pouští – bloudili, proto voda pro střízlivost. Výchovné bloudění končí odpočínutím, jehož znamením je prorocký hrozen na sochoru přinesený Jozuem z Kenaanu (Nu 13,23–24). Pro Klementa je hrozen předobrazem Slova podrobeného „pro nás lisu utrpení“ a sochor představuje kříž: „Slovo totiž chtělo, aby krev hroznu byla smíšena s vodou, tak jako se jeho krev mísí se spásou.“⁸⁵ Pánovou tělesnou krví jsme byli vykoupení a druhou – duchovní krví – jsme při křtu pomazáváni. Druhý případ spojení se týká proměnění vody ve víno na svatbě v Káně: její proměnou ve víno Ježíš neschválil rozmařilé opíjení, ale tímto zázrakem vnesl život do „vodnatelnosti“ naší mysli a člověku, který byl již od Adama pouze vykonavatelem Zákona tak poskytl nápoj pravdy, který proměnil jeho zbožnost: „starý Zákon smíšený s novým Slovem, aby se naplnil čas, již předem proměněný.“⁸⁶ Třetím spojením Ježíše s vínem je, že také on pil víno: protože byl také člověkem, tak také pil ve společenství víno, ale jen umírněně a ušlechtilé. Při večeři Páně víno také požehnal, když vzal do ruky kalich se slovy (Mt

⁸⁴ Op. cit., str. 359.

⁸⁵ Op. cit., str. 323.

⁸⁶ Op. cit., str. 339.

26,28): „Pijte z něho všichni. Neboť toto jest má krev, která zpečetí uje smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů.“

Dostáváme se k doporučením pro pití vína různými věkovými skupinami a k pití vína ženami. Chlapci a dívky se vínu mají vyhýbat, protože:

není vhodné přilévat tu nejžhavější tekutinu, víno, do rozpáleného mládí – přidávat do ohně další oheň, jímž se zažehnou divoká nutkání, planoucí žádostivost a rozohněné chování.⁸⁷

Mladým dospělým lidem Klement také doporučuje abstinenci od vína a pokud pít vodu, tak jen ne příliš velké množství, aby se nedostatek sebeovládání, neprojevil pozitivním velkého množství tekutin a nezpůsobil plivání, smrkání a chození na stranu. Pro dospělého je nepatřičné opojit se vínem v době, která je vyhrazená pro myšlenky na Boha – pak myslí nízce a je nevyrovnaný. Víno je možné pít kolem večere, když již člověk kvůli denním činnostem nepotřebuje více střízlivosti. Pít víno ale neznamená zpít se:

moudrý člověk pije na zdraví, na lásku a na spaní a poté z hostiny odejde, neboť dále se již víno nalévá z měsidla zupnosti/chtíče, pak z měsidla křiku, hýření, podlitin, obžalob, zuřivosti, a nakonec z měsidla šílenství.⁸⁸

Lidé pokročilého věku mají také pít s mírou, mohou pít do chvíle, než nastane tzv. „špička“, aby zůstaly zachované funkce myšlení, paměti a rovnovážného pohybu. Dál již se vystavují šikmé ploše. Mohou pít veseleji a také žertovat, protože víno jako lék roznítí bez rizika to, co stářím vychladlo a uvadlo. Nyní rady, které se týkají pití žen: mají pít z nádob, které umožní zachovat důstojnost a vyhnout se afektovanosti (např. široký pohár nutí otvírat doširoka ústa, úzké a diskrétní lahvičky zase vybízejí k utajenému pití); nemají pít do úplné opilosti; nemají nahlas říhat; není jim dovoleno odhalovat tělo, aby nepoutaly pozornost mužů a tím je nepřiváděli ke vzrušení; mají se chovat tak, jako by byly v Pánově přítomnosti.

Pozitivními přínosy pití vína jsou pro Klementa jeho léčebné účinky (to však již dále nerozvádí) a uvolňující a rozveselující účinky. To má za následek kladný přístup k lidem (vlídnost, mírnost, otevřenost). Ale je nutné dát pozor na množství, jak poučuje Písmo v *Sír* 31,28: „Vino plodí v duši a v srdci nadšení, pokud se od počátku pije střídmě.“ Proto je i při pití důležité nezapomínat na rozum/Slovo, které je Vychovatelem

⁸⁷ Op. cit. 325.

⁸⁸ Op. cit., str. 326–327 – citace z Ebúlosovy komedie v poznámce 167.

poučujícím o správné míře pití. Ale nejen to. Slovo pojímá celek všeho a učí nás správně žít a vést dobrý život. Kdo se rozumem neřídí, ten při hostinách upadá do nestřídmosti, což má za následek negativní jevy: rozháraný život, stálou opilost a pití již od samého rána (příkrmování), úpadek hygieny. Nestřídmost v pití je vystupňována:

*Pitka je tedy požívání silného vína ve větším množství, opilost je nedostatek řádu v tomto požívání a motolice je odporný stav a nevolnost v důsledku pití [...]*⁸⁹

Správnou míru lze také opustit při intenzivním vyhledávání luxusních a vzácných vín z ciziny. Může dojít ke ztrátě vlády nad sebou a vystupňování žádostivosti po nich již v době před pitkou. Někteří z nich dokonce baží i po vodě z dovozu.

Společné pití. Společné pití může mít různou podobu v závislosti na prvcích, které se při hostině projevují: vhodná nebo nevhodná hudba, vyjadřování lásky a vděčnosti Bohu nebo jeho ignorování; důležitým prvkem je také kvalita chování a vzájemné komunikace – přispívá k ní předvádění cizí směšnosti? Má smích určitou hranici? Je vhodné vést ošklivé řeči? Jsou vhodné úsměšky vůči druhým lidem? Existují meze ve vyjadřování včetně různých posunků a zvuků? Slušné chování u stolu je jistě důležitým prvkem důstojné úrovně společného pití.

Klement upozorňuje na možný negativní důsledek použití nevhodné hudby, která vyvolá rytmické natřásání, zpěv a plytkou zábavu. Hluk vede až k zamotání hlavy a k nevychovanosti: „Ze společného pití se prostě stane příkladná pitka [...]"⁹⁰ Ostražitost je nutná i při poslechu tklivých písní, které vyvolávají lechtivý požitek a oslabují sebekontrolu. Naproti tomu člověk chválící Pána duchovním zpěvem je vlastně hudebním nástrojem pro mír (pokoj). Klement přirovnal biblické hudební nástroje, které znějí chválou, k částem lidského těla: harfu přirovná k lidskému jazyku, na kterou hraje Pán; citera jsou ústa a dech je trsátko; církev je jako buben, jehož kůže vydává hlas připravující ke vzkříšení těla; (hudební) nástroj se strunami představuje naše tělo a šlachy, kterými se udržuje harmonické napětí těla. Výčet přirovnání ukončí zvoláním Ducha (Ž 150,6): „Všechno dýchání ať vzdá chválu Pánu.“ Ke chvále Boha se má (v souladu s přikázáním nejprve milovat Pána svého Boha a potom bližního), připojit také vyjádření náklonosti k Bohu, a to díkyvzdáním a k bližnímu uctivým rozhovorem. K vyjádření skutečně vděčného hodování použil Klement veršů z Písma (*Ko*

⁸⁹ Op. cit., str. 335.

⁹⁰ Op. cit., str. 361.

3,17): „Všechno, cokoli mluvíte nebo děláte čiňte ve jménu Pána Ježíše a skrze něho děkujte Bohu Otci.“

Způsob chování a komunikace u stolu rozhoduje o kvalitě společného pití. Klement odmítá předvádění cizí směšnosti (posmívání se), a to různými baviči nebo předváděním se samotných účastníků u stolu. Podle Aristotela je člověk „smějící se živočich“, patří to k jeho přirozenosti, ale to neznamená, že se má smát nepřetržitě. Je přece také obdařen rozumem a sebeovládáním se má smích vyladit. Klement znovu použil přirovnání, tentokrát obličej ke strunnému nástroji: úsměv je vyladěné a ladné uvolnění obličej, chichotání žen a chechot mužů jsou disharmonická povolení tónu obličej. Dále Klement odsuzuje ošklivé řeči. Pojem „ošklivý“ se nevztahuje na samotné výrazy, nebo orgány, které tyto výrazy označují (např. pohlavní orgány a soulož). Ošklivá je činnost těchto orgánů, když odporuje zákonu – to je špatnost. Proto řeči, které se vedou o špatných skutcích nesou adjektivum „ošklivé“, např. rozhovory o cizoložství, styku s chlapci apod. Klement doporučuje použít:

chrániče, jaké si děti při zápasech nasazují na uši [kterými jsou – pozn. aut.] vztahy s lidmi spravedlivými, které už předem naše uši uchopí a ucpou před těmi, kdo by je chtěli odvést od pravdy.⁹¹

Při komunikaci je dobré používat určitou mez ve vyjadřování, kterou je podle Klementa protějšek v diskusi. Mlčením se ženy chovají ctnostně. Mladíci se jím mohou vyhnout nebezpečí chyby a když mají promluvit, tak jen krátce a až po dvojím vybidnutí. Mluvení toho, kdo je ve zkušeném věku je dobrem. Mluvení na hostině náleží starcům, pokud je přesné a plynulé. Meze musí mít i hlasitost projevu (nemluvit ani halasně, ani neslyšně). Vyrovnaný člověk má řeč vyváženou. Je přiměřeně dlouhá, neupovídaná (správné tempo) a má hodnotný obsah. Naopak žvanil mluví bez rozmyslu a je jako „obnošená bota: všechno ostatní zkaženost rozedere, jen jazyk zůstane – na vyhození.“⁹²

2.2.3 Věnce a voňavky

Klement téma uvádí v II,61,1 krátce a jasně: „Používat věnce a voňavky není nutné. Člověka to může strhnout do požitků a povrchnosti, zejména když padá noc.“⁹³

U voňavek rozlišuje dvě skupiny lidí s různými pohledy na ně: skupina těch, kteří po nich dychtí. Obhajují svoji dychtivost slovy Aristippa z Kyrény: „Když koně pomazete

⁹¹ Op. cit., str. 379 a 381.

⁹² Op. cit., str. 395.

⁹³ Op. cit., str. 397.

voňavkou, ztratí snad své koňské kvality nebo navoněný pes psí kvality? Ani člověk ne ...“⁹⁴ Klement to prohlásí za manipulaci, protože citát nebere v úvahu rozdíl mezi zvířetem a člověkem, který má rozum. Druhá skupina, do které se řadí i Klement, je znechucená dychtivostí po voňavkách. Sice je úplně nezavrhuje, ale zdůrazňuje duchovní rozměr, nutnost,

aby z našich mužů byly cítit nikoli voňavky, ale ušlechtilost, a žena, aby kolem sebe šířila vůni Krista – královského pomazání –, nikoli vůni pudrů a parfémů. Necht' se ustavičně nechává pomazávat vyrovnaností, tím elixírem života, a těšit svatou voňavkou, Duchem.⁹⁵

Když nezavrhuje především vonné oleje, tak uznává jejich pozitivní stránky, především léčebné vlastnosti: na zvláchnění pokožky, pro úlevu těla a eliminaci jeho zápachu, při masáži nohou kvůli rozprouzení krve (pozor však na účel masáže: pokud se nepojí s užitečností, potom je to oplzlost – pouhá technika, jak dosáhnout vzrušení).

Nošení věnců považuje Klement za nevhodné, protože se pojí s flámováním a opilstvím.

Navíc kdybychom nosili věnce, jednali bychom i proti rozumu/Slovu. Vždyť jsme přece slyšeli, že Pán byl ověnčen trním. Máme snad něco tak vážného – něco, co bylo zdrojem Pánova utrpení – užívat pro zábavu?⁹⁶

2.3 Chování v noci

Pro noční část dne se Klement ve II. knize zaměřil na dvě aktivity. Nejdříve se v šesti článcích (II,77–82) věnuje spánku, a to v kapitole IX. *Jak přistupovat ke spaní*. Hlavní pozornost věnuje pohlavnímu styku (II, 83–115) v kapitole X. *Co je potřeba probrat ohledně plození dětí*.

2.3.1 Spánek

Spánek má přispívat k vyrovnanosti. Proto Klement zdůraznil několik prvků, které k ní vedou. Předně doporučuje před spaním modlitbu díky k Bohu za prožitý den s prosbou o noční ochranu. Dále nabádá užívat „prosté a střízlivé lůžko, které je přiměřeně pohodlné: v létě kryje a v chladu hřeje.“⁹⁷ Nejde mu o tvrdý asketismus pohanských filozofů (např. Marcus Aurelius), ale odmítá přehnané pohodlí a přepych jako je drahé ložní a noční prádlo, různé koberečky a dečky, prachové podušky, zdobená

⁹⁴ Op. cit., str. 403.

⁹⁵ Op. cit., 405.

⁹⁶ Op. cit., str. 421.

⁹⁷ Op. cit., str. 431.

lůžka. To jsou znamení požívačnosti vedoucí ke škodám na zdraví. Např: „do měkké postele tělo zapadne jako do jámy: lůžko u hlav i u nohou vytvoří dvě hory, takže se ležícímu člověku těžko obrací. [To brání – pozn. aut.] trávení snědeného jídla [...]"⁹⁸ Rizikem pro zdraví mohou být dokonce i vyumělkované reliéfy na nožkách lůžka, které „mohou sloužit jako cestičky pro lezoucí živočichy.“

Spaní má být mužné, tedy nemá docházet k úplnému ochabnutí těla, ale pouze k jeho uvolnění, aby bylo možné snadno procitnout. To není samoučelné, protože důvodem je snaha o zachování co nejdělsí bdělosti: „Bdí ten, kdo má světlo a nepohltila jej temnota, tedy ani spánek, ani tma.“ Pak je možné v noci vstát, dělat něco užitečného, ale hlavně se modlit: naslouchat Bohu a chválit ho, „neboť blaze těm, kdo pro něj bdí; napodobují totiž anděly, které nazýváme ‚bdící‘.“ Délka spánku má být podřízena prospěšnosti pro zdraví a „to není mnoho, pokud si člověk osvojí správné návyky.“ Důležitá je lehká strava, která umožní lehký spánek otevírající dveře světlu. Klement volá: „osvitme zrak skrytého člověka ... a jasně a moudře si vykládejme ty sny, které jsou pravdivé.“ Přijal Platónovu myšlenku o „stále se hýbající“⁹⁹ duši, která se věnuje nahlížení, když tělo odpočívá: „Proto je správné považovat ty ze snů, které jsou pravdivé, za myšlenky bdělé duše [...]"¹⁰⁰

2.3.2 Pohlavní styk

Klement zarámoval úvahy o pohlavním styku do prohlášení identického významem (tj. že pohlavní styk je možný pouze v manželství), které se vyskytuje na samém začátku a na konci jeho úvah: na začátku říká, že pohlavní styk je vhodný a úvahy o něm jsou určeny pouze pro ty, kdo vstoupili do manželství. Na konci úvah říká, že „zasévat [ve smyslu souložit – pozn. aut.] smí pouze muž žijící v manželství a tak, jako rolník pouze ve chvíli, kdy je k přijetí semene vhodný čas.“¹⁰¹ Postup Klementova výkladu: nejprve sděluje, jaký je účel, cíl a důstojnost pohlavního styku. Pokračuje kritikou nedůstojného sexu pomocí alegorie s hyenami a zajíci a z toho vyplývajícím Mojžíšovým a Platónovým odsouzením smilstva, cizoložství a zneužívání chlapců. Znovu se vrací k důstojnému pohlavnímu styku, když tvrdí, že za ním stojí přirozenost touhy plodit.

⁹⁸ L. c.

⁹⁹ Op. cit., str. 438, pozn. 525.

¹⁰⁰ Op. cit., str. 439.

¹⁰¹ Op. cit., str. 471.

Potom dává rady pro manželský styk a na konci uvažuje o těch lidech, kteří se zasvěcují Bohu.

Účel, cíl a důstojnost pohlavního styku. Klement používá k přiblížení účelu a cíle pohlavního styku přirovnání s rolníkem. Jako rolník zasévá, aby si zajistil potravu, tak účelem pohlavního aktu je plození dětí. Jako je pro rolníka cílem sklizeň, tak pro pohlavní akt je cílem dostatek potomstva. Rozdíl je v tom, že obyčejný rolník pěstuje, aby získal a spotřeboval potravu, kdežto druhý „rolník“ pěstuje pro Boha. A to je základem důstojnosti pohlavního aktu, protože podle Písma (viz *Gn 1,26–28*) uposlechnutím příkázání množit se „se také člověk stává obrazem Božím, neboť zde člověk spolupracuje na stvoření člověka.“¹⁰²

Vysvětlení nedůstojného pohlavního styku pomocí Mojžíšových slov. Klementova argumentace proti nedůstojnému pohlavnímu styku začíná uvedením Mojžíšova¹⁰³ zákazu jíst hyeny a zajíce. Mojžíš nechce, aby měl člověk stejnou vlastnost jako tato zvířata, tj. nesmírnou chtivost páření. Klement souhlasí, že se člověk těmto zvířatům nemá připodobňovat. Nesouhlasí však s tím, že by se vlivem působení vášně měla měnit přirozenost. Tvrdí, že „vášeň totiž není přirozená; ona svým cejchem jen přerazí to, co je utvořeno, ale nedodá tomu novou podobu.“¹⁰⁴

Klement odmítá myšlenku, že by hyeny měnily svoji přirozenost a zároveň zdůrazňuje, že je to vrcholně chlípné zvíře. To je umožněno zvláštní anatomii pohlavních orgánů obou pohlaví hyen, která umožňuje planou chlípnost a styk proti přírodě (tj. jen pro ukojení chlípnosti): „pouze pro hyeny rafinovaná příroda vymyslela ten jakýsi nadbytečný orgán pro nadbytečné páření.“¹⁰⁵ Příroda nedovolila žádnému zvířeti, aby zavádělo pohlavní úd do řitního otvoru. Proto je nutné varovat se styků mezi muži. Druhý Mojžíšův zákaz, tj. nejíst zajíce je vysvětlován následovně: zajíc obskakuje zezadu jakoukoli samici, a to neustále, ta vrhá mláďata každý měsíc a hned potom se nechá obskočit kterýmkoli zajícem, který se namane. Tato alegorie tedy vybízí k tomu, „abychom se zdrželi násilných tužeb, neustálého souložení, styku se ženou těhotnou, promiskuity, zneužívání chlapců, cizoložství a chlípnosti.“¹⁰⁶

¹⁰² Op. cit., str. 441.

¹⁰³ Klementovy citace a úvahy jsou zde podle Listu Barnabášova, nikoli podle Septuaginty. *Lv 11,5–6 (Dt 14,7–8)* – viz ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 442, pozn. 532.

¹⁰⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 443.

¹⁰⁵ Op. cit., str. 447.

¹⁰⁶ Op. cit., str. 449.

Pohlavní styk je touha plodit. Klement připouští, že touha po sexu, touha plodit je přirozená a společná zvířatům i člověku. Na druhou stranu má být pohlavní styk schválený a má mít své místo: „Pán si přeje, ať se lidstvo ‚množí‘. Neříká ovšem ‚Buďte necudní‘, ani nechtěl, aby lidé vydali sami sebe požitkům, jako by byli stvořeni kvůli souložení [...]“¹⁰⁷ Při uvažování o pohlavním styku je potřeba orientovat se podle přírody a nechat se od ní poučit ohledně vhodnosti času (stáří pohlavní styk již nedovoluje a dospívajícím jej ještě nepřeje. Také styk kdykoli je proti přirozenosti) a ohledně účelu (styk bez úmyslu plodit je proti přírodě). Pohlavní styk má být nesen touhou plodit děti a ne „neukázněné plýtvání semenem proti zákonu a rozumu.“¹⁰⁸

Rady pro manželský pohlavní styk. Manželům je pohlavní styk dovolen, ale potřebují od Vychovatele rady. První se týká vhodnosti času pro pohlavní styk: ne během dne kdy je čas pro denní práci nebo ráno, kdy je čas modlitby a čtení. Vhodný čas je večer po jídle a po děkovné modlitbě k Bohu za přijatá dobra. Druhá rada se týká pěstování zdravého studu, který osvítlí myšlení a zabrání tak nočním bezuzdnostem a oplzlostem a člověk zůstane vyrovnaný. Tak bude zachována důstojnost obou manželů. Třetí rada varuje před cizoložstvím: ti, kteří netouží po ženě jiného, nesouloží s nevěstkou, nebaží se zmocnit druhého muže nebo chlapce, ti všichni jsou vyrovnaní: „[...] pokud nenasytná žádostivost, jež strhuje člověka k necudnému jednání, je vychovávaná zdrženlivostí, přestane již toužit po ničení a nechá člověka vstoupit do věčné vyrovnanosti.“¹⁰⁹

Ale většina si myslí, že tyto hříchy jsou projevem blahobytu. Ten rozumnější chápe, že to hříchy jsou, ale stejně ho přemohou vášně. Potom si myslí, že je může skrývat a nikdo je neuvidí: „Nechápe, že zraky nejvyššího Pána jsou tisíckrát jasnější než slunce: hledí na všechny cesty lidí a nahlízejí do skrytých míst.“¹¹⁰ Cizoložstvím člověk ubližuje jinému, a hlavně sám sobě, protože tím zemřel Bohu: „opustil jej rozum/Slovo, tak jako mrtvého opustil duch.“¹¹¹ Pokud se však člověk Bohu zasvětil, žije Bohu, potom nežije smrtelně a nedělá ze svého těla, tj. z Božího chrámu, chrám nezvládnutých vášní.

¹⁰⁷ Op. cit., str. 459.

¹⁰⁸ Op. cit., str. 461.

¹⁰⁹ Op. cit., str. 469.

¹¹⁰ Op. cit., str. 467.

¹¹¹ Op. cit., str. 469.

2.4 Chování ve dne

Chování ve dne je popsáno ve II. knize od článku 102,2 až do jejího konce a má pokračování ve III. knize, která však obsahuje několik odboček (viz kapitolu 2.5. níže). Popis chování v denních hodinách zahrnuje odívání a obuv, šperky a krášlení žen a mužů, dále služebnictvo a vztahy mimo rodinu, a konečně chování v lázních a tělocvik.

2.4.1 Odívání a obuv

Klement téma odívání začíná apelem na rozum, který je lékem na žádostivost a neschopnost sebeovládání ve všech oblastech. Klement pokračuje poučením z Lukášova evangelia, kde Pán ohledně zabezpečení života praví:

nemějte starost o život, co budete jíst, ani o tělo, co budete mít na sebe. Život je víc, než pokrm a tělo než oděv. [...] Všimněte si lilií, jak rostou: nepředou ani netkají – a pravím vám, že ani Šalamoun v celé své nádheře nebyl tak oděn jako jedna z nich.¹¹²

Kromě jiného, i starosti o oblečení jsou zbytečné, natož pak fintění a okázalost v odívání. Jako příklad uvedl boháče z Lukášova podobenství (*Lk* 16,19–31): boháč, který se oblékal do purpuru a kmentu skončil v pekle a nuzný Lazar v Otcově náruči. Klement obdivuje Spartány, kteří dovolili jen prodejným ženám nosit pestré oděvy a fintit se.

Vzhled a zpracování oděvů má odpovídat přirozené potřebě či účelu, který mají uspokojovat. Mají chránit tělo před chladem a horkem. Oblečení pro obě pohlaví by tedy mělo být obdobné. Slabší ženy mohou užívat látky trochu jemnější, ale ne vyumělkované. Oděvy dlouhé až po paty jsou zcela nepraktické a jsou znamením namyšlenosti. Ženy pak nemají odhalovat jakoukoli část svého těla protože: „Neshoduje se přece s Božím záměrem, aby krása těla byla pro lidi osidlem.“¹¹³ Klement považuje barevné a zdobené oděvy za okázalost, protože jsou neúčelné. K nim přidává také drahé oděvy a jejich části vyráběné z ovčí vlny a barvené látky (např. purpurové závoje ženy nosí, aby mužům zamotaly hlavu).

Obuv má rovněž splňovat přirozený účel: „[...] slouží k tomu, aby byla pokrývkou pro nohy jako takové a aby chránila chodidlo před možnými nárazy a při chůzi po kamenitém povrchu.“¹¹⁴ Pro ženy je vhodná bílá obuv; na cesty obuv promazaná

¹¹² Bible: *Lk* 12,23–27.

¹¹³ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 493.

¹¹⁴ Op. cit., str. 497.

s okovanou podešví. Ošklivé a omezené je nechat si vyrýt na podešev milostný pozdrav, aby ženy „v rytmu své chůze každým krokem otiskovaly své nemravné úmysly.“¹¹⁵ Mužům se doporučuje chodit bosí (kromě vojáků), protože to umožňuje hbitost a je to zdravé. Možné je také nošení lehkých sandálů.

2.4.2 Šperky a krášlení u žen a mužů

Šperky. Klement pokládá vedle sebe dva způsoby, jak se ženy zdobí šperky. Jeden je dětinský, hloupý, a duchaprázdný, když se ženy s maximálním úsilím honí za třpytivými kamínky, pestrými sklíčky a perlami, které se rodí ve škeblích. Moudrý Bůh má jiný úmysl, a proto uspořádal věci tak, že „To, co lidé potřebují, jako je voda a vzduch, dává Bůh tak, aby to bylo všem na očích; do země a pod vodu ukryl to, co nepotřebujeme.“¹¹⁶ Není tedy moudré pít se po tom, co má zůstat skryto. Druhým způsobem je

ozdobit (se) svatým drahokamem, Božím Slovem, jež Písmo kdesi nazývá perlou, zářivým a ryzím Ježíšem, Okem v těle hledícím, průzračným Slovem, díky němuž má tělo cenu, když se znovuzrodí z vody. Škeble totiž vzniká ve vodě, nese v sobě tělo, a z toho těla se rodí perla.¹¹⁷

Moudré zdobení je hledat Boha, když je „nebe dokořán.“¹¹⁸

Krášlení u žen a mužů. Klement zařadil krášlení žen a mužů za pojednání o pravé kráse¹¹⁹, aby vynikl kontrast mezi skutečnou krásou a pouhou fintivostí. Vybízí čtenáře, aby nekrášlili vnější vzhled, ale zdobili duši: „Zdobme ji ušlechtilostí a tělu [...] dopřejme jako ozdobu sebeovládání.“¹²⁰

Ženy propadlé fintivosti přirovnává ke chrámu egyptského božstva: vnějšek chrámu, tj. vstup, nádvoří a zdi chrámu jsou ozdobené přepychem – malbami, zlatem a dalšími vzácnými kovy, drahokamy a svatyně jsou zakryté závěsy protkanými zlatem. Za oponou však místo hledaného Boha najdeš „kočku, krokodýla nebo hada, jaký v tom kraji žije, nebo nějaké jiné zvíře, jež není hodno pobývat v chrámu – hodilo by se pro ně doupě, pelech, špína.“¹²¹ Tak je to s fintivými ženami: jsou ověšené zlatem, na hlavě kudrlinky, na obličejí šminky a za touto „oponou“ je svatyně duše obývaná nevěstkou a cizoložnicí

¹¹⁵ Op. cit., str. 495.

¹¹⁶ Op. cit., str. 501.

¹¹⁷ Op. cit., str. 499–500.

¹¹⁸ Op. cit., str. 501.

¹¹⁹ Viz v této práci kapitulu 2.5.1. O kráse.

¹²⁰ ČERNUŠKOVÁ, 2019, str. 525.

¹²¹ Op. cit., str. 527.

místo Božího obrazu. Fintivost žen je škodlivá pro zdraví a pro rodinu a škody se stupňují: nepečují o domácnost, protože se od rána drhnou, pudrují, mydlí a tím stále víc poškozují tělo. Za to vše platí manželovými penězi a ochuzují rodinu. Tělo chátrá a viní z toho Stvořitele. Dostávají se do začarovaného kruhu a stanou se nesvobodnými a „způsobují rozvrat rodiny, rozpad manželství, odkládání dětí.“¹²² Klement ukázal směšnost fintivosti citováním slov od Alexise, skladatele komedií:

*Krom vydělávání peněz a okrádání sousedů
jim všechno připadá podružné.
Je některá malá? Nasadí si korkové podpatky!
Je velká? Tak nosí tenké pantofle
a chodí s hlavou skloněnou na bok
– to snižuje výšku. Chybí některé boky?
Vycpe se podšívkou, aby každý mohl obdivovat
tu nádhernou zadnici! Má tlusté břicho?
To si musí udělat prsa, jaká mívají herci v komediích:
něčím si je podepřít, aby trčela rovně a oblečení na nich
drželo jak na tyčích a skrývalo břicho.
Má některá světlé obočí? Pomaluje si je sazemi!
Má to neštěstí, že je snědá? Napudruje se bělobou.
Je pleť některé příliš bledá? Potře se růží.
Má na těle něco pěkného? Ukáže to nahé.
Má hezky rostlé zuby? To se musí za každou cenu smát,
aby všichni koukali, jak sličná má ústa.
A pokud se nesměje ráda, vydrží celý den
s myrtovou větvičkou mezi rty,
takže se celý čas culí, ať chce nebo ne.¹²³*

Ano, fintivost je směšná a zároveň je to vážná neřest, horší než obžerství, které se dá nasytit plným stolem jídla a pití, ale fintilkám nestačí ani všechno drahé kamení a zlato světa k ukojení touhy po bohatství, které má posloužit jejich předvádění se na veřejnosti: „Krášlí se, aby se líbily druhým, a chlubí se přitom svým vzhledem, ne srdcem.“¹²⁴

Ani muži nezůstali ušetřeni nákazou fintivosti a začínají se podobat ženám. Z jejich fyziognomie lze rozpoznat zženštilost, která se projevuje vyhledáváním milostného

¹²² Op. cit., str. 531.

¹²³ Op. cit., str. 534–536.

¹²⁴ Op. cit., str. 537.

poměru obojího druhu, odporem k vousům a ochlupení a přehnanou péčí o vlasy. K uspokojení jejich potřeb jsou města zaplněna různými holiči a depilátory, kteří na nich vydělávají. Stydí se za projevy stáří a snaží se je skrývat. Např. se stydí za šediny, které jsou privilegiem staršího věku muže, ale je jasné, že „není možné, aby byl člověk autentický v duši, když má lživou hlavu!“¹²⁵ Klement připomene učení Krista, který pobízel k odložení „starého člověka“, kterým nemyslel šedivého starce, ale člověka „s jeho dřívějším chováním, který se ničí klamnou žádostivostí.“¹²⁶ Vousy a ochlupení na prsou jsou čestným znakem muže. Vous je symbolem muže, kterého Bůh stvořil silnějšího a dříve než Evu. Stvořil muže s ochlupením, a proto je tedy „bezbožnost nevhodně zacházet s porostem, který je symbolem mužnosti.“¹²⁷ Klement by nejraději depilaci vykázal z města, protože „Zbavovat se musíme ne ochlupení, ale žádostivosti.“¹²⁸ Zženštilost se projevuje vyhledáváním sexu s obojím pohlavím, a tak roste prostituce a promiskuita. Zženštilost mužů a hrubnutí a fintivost žen jsou umožněny přepychem, který vše obrátil naruby a znásilňuje přirozenost: „muži přijímají trpnou roli žen a ženy mužní a mívají proti přírodě sexuální styk se ženami.“¹²⁹

2.4.3 Služebnictvo a vztahy mimo rodinu

Klement kritizuje množství služebnictva, které obklopuje lidi štítící se manuální práce. V podkapitole o cvičení (2.4.4.) je téma vhodnosti manuální práce rozvedeno. V dalším textu se soustředí na popis vztahů žen s lidmi v okolí. Předně se nechávají přepravovat v nosítkách a okatě z nich vyhlíží, aby je okolí okukovalo. Putují z chrámu do chrámu a nechají se manipulovat věštcí, žebravými kněžími, hadači a chrámovými bábami. Jejich „rady“ pak přinesou zkázu rodin. Čarodějové je učí různá milostná kouzla, která ničí manželství, protože se kvůli lživému věštění dobrovolně hrnou do chlípných rukou. Ženy jsou dále varovány před zvaním morálně pokleslých jedinců do vlastního domu. Hordy těchto služebníků cizoložství („courů“) chodí kolem, aby zneužily nezodpovědnost ženy. V domě potom provokují k necudnostem a vedou řeči směřující ke smilstvu. Vztahy s těmito „coury“ jsou stejně nechutné jako náhražky skutečných vztahů. Tím Klement myslí pořizování si lidských trpaslíků, chování štěnat a papoušků. Přitom se tyto ženy

¹²⁵ Op. cit., str. 549.

¹²⁶ L. c.

¹²⁷ Op. cit., str. 553.

¹²⁸ Op. cit., str. 555.

¹²⁹ Op. cit., str. 557.

vyhýbají navazování vztahů s moudrymi a počestnými lidmi, raději odkládají vlastní děti a nestarají se o staré lidi, protože staří jim příliš připomínají rozumnou vyrovnanost.

2.4.4 Lázně a cvičení

Lázně. Klement kritizuje projevy přepychu a okázalosti: přenosné přístřešky vybavené sedátky zdobenými zlatem a stříbrem, množství nádob ze stejných kovů. Ženy se s nádobami proměnují po lázních a opíjejí se. Loví milence, kteří je po chvíli potupí: „jako by ze sebe při koupeli smývali stud!“¹³⁰ Mužům radí, aby se chovali příkladně a ostýchali se před ženami svlékat a neokukovali je: „Kdo totiž pohleděl příliš zvědavě, již zhřešil,“ říká [Písmo].¹³¹ Jsou čtyři důvody pro návštěvu lázní: čistota, prohřátí, zdraví, požitek. Klement odmítá požitek ze zírání na nahotu, protože nerespektuje stud. Žena se může koupat kvůli čistotě a zdraví. Muž jen kvůli zdraví. Prohřátí je nadbytečné. Množství koupelí není dobré přehánět a je nutná (jako všude) vyváženost. Téma lázní uzavírá Klement obrácením pozornosti na koupel duše v „očistném Slově“¹³², která je pro člověka nejdůležitější.

Cvičení. Klement nepřijímá odsudky soudobých moralistů vůči sportu¹³³ a dokonce fyzickým aktivitám dává přednost před láznemi. Pro obě pohlaví platí, že se nemají vyhýbat domácím pracím, které aktivují organismus. Ženám radí, aby cvičily předením, tkaním, pomáhali při vaření, přinášely věci z komory, pečovaly o manžela úpravou lůžka a přinesením nápoje a jídla. Mužům rovněž doporučuje aktivity v domácnosti: zahradničení, roztáčení mlýna na mouku, čerpání vody, sekání dříví, hlasité čtení, rybaření. Rybaření¹³⁴ je vhodné, pokud na ně zbude čas mezi nutnou činností, kterou je „[studium – pozn. aut.] toho, co nás učí Slovo.“ Od věci není ani samostatná péče o sebe: muž se sám obuje, umyje si nohy, namasíruje. Skutečným doporučeným sportem je hra s malým míčkem (fyzicky náročná hra dnes již neznámých pravidel) a zápas. Motivací však nemá být soutěživost, nýbrž to, aby se cvičenec řádně zapotil. Klement znovu zmiňuje (jako u jiných činností) správnou míru – cvičit před jídlem je výborné, po jídle nebezpečné; být nečinný po celé dny je špatné stejně jako se soustavně přetěžovat.

¹³⁰ Op. cit., str. 575.

¹³¹ Op. cit., str. 577. Jde o parafrázi na *Mt* 5,28 – viz pozn. 163.

¹³² Op. cit., 601.

¹³³ Op. cit., str. 602 viz pozn. 248.

¹³⁴ Pozn. autora: Klement snad mohl myslet všechny ostatní aktivity, které se pojí s tělesnou námahou a cvičením.

2.5 Úvahy vložené do III. knihy a její závěr

III. kniha obsahuje tři úvahy, kterými Klement odbočuje od praktické morálky určující mantinely pro činnosti v průběhu celého dne: a) pojednání o pravé kráse, kterou III. kniha začíná a na níž navazuje praktické téma o krášlení žen a mužů (III,1,1–3,3), b) o pravém bohatství a skromnosti (III,34–36 a 37–40) a c) o důležitosti příkladů (III,41,1–45). Odbočky b) a c) jsou vložené do popisu chování v lázních. Společným jmenovatelem zmíněných úvah je Bůh nazývaný, podle toho, v jaké souvislosti se o něm hovoří, jednou jako Slovo a Prostředník, jindy jako Boží Syn a Vychovatel. Závěr knihy (III,53,1–100,3) využil Klement ke shrnutí a opakování látky a ke komentářům k veršům z Písma. Spis končí prosebnou modlitbou k Vychovateli/Slovu/Pánu (III,101,1). Později byl připojen ještě Hymnus ke Kristu Spasiteli, který shrnuje hlavní myšlenky spisu.

2.5.1 O pravé kráse

Pravá krása má dva květy: připodobnění se Bohu a lásku.

Připodobnění se Bohu. Nejkrásnějším ovocem poznání je pravdivá znalost sebe sama, „neboť pozná-li někdo sám sebe, pozná Boha, a kdo zná Boha, ten se Bohu připodobní.“¹³⁵ Duše se připodobní Bohu podle obrazu Vychovatele (Syna Božího), který „je naprosto vyvázán z lidských vášní [...]“¹³⁶ Duše má tři prvky: rozumový (tj. „vnitřní člověk“, který vládne viditelnému člověku a tomu vládne Bůh), vznětlivý (je surový až skoro zběsilý), žádostivý (má mnoho podob, je proměnlivý a svádí ke zkaženosti). Žádostivost duše má tendenci se stupňovat, stávat se vším, a tak člověka udolat. Naproti tomu duše, ve které přebývá Slovo má jeho podobu a ovládá vášně. Není proměnlivý a nepřetváří se: „je krásný, ne okrášlený. Je to pravá krása, neboť je to Bůh: takový člověk se stává bohem, protože právě to si Bůh přeje.“¹³⁷

Láska. Klement ke komentáři o lásce jako květu krásy použil veršů z Velepísni lásky (1Kor 13,4–5): „láska [...] se nepředvádí“ – předváděním je fintivé a bezúčelné krášlení hledající obdiv; „Nechová se neslušně“ – nepřírozené chování proti přírodě je neslušné; „Nevyhledává, co jí nepatří“ – na rozdíl od fintivosti, která hledá nepřírozenosti a mívá tak Boha, Slovo, lásku. Citoval také z Izajáše (Iz 53,2–3), aby ukázal, že Pán neměl

¹³⁵ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 519.

¹³⁶ Op. cit., str. 109.

¹³⁷ Op. cit., str. 521.

„iluzorní tělesnou krásu, ale pravou krásu duše i těla, která u duše spočívá v konání dobra a u těla v nesmrtelnosti.“¹³⁸

2.5.2 O pravém bohatství

Největším bohatstvím je štědrost. Klement začal téma rozvíjet již ve II,120,3 a pokračuje v něm ve III,34–41. Bůh nás stvořil jako společenství. On byl ten, který se první rozdělil: „všem lidem společně dal své Slovo, a tak učinil všechno pro všechny.“¹³⁹ Vše patří všem, nejen boháčům. Ti by mohli být mnohem citlivější a podělit se s těmi, kterým něco chybí. Vyžadovalo by to však zralost jejich duše, která by svobodně a s radostí plnila příkaz z *Mt* 19,19: „Miluj svého bližního jako sebe sama.“ V takovém milování spočívá blahobyt a poklad, a ne ve vyhazování prostředků za ukájení sobecké a plané žádostivosti. Bůh lidem udělil pravomoc věci užívat společně a podle skutečné potřeby. Tomu má odpovídat i změna chování lidí stojících na vzdálených pólech, a to směrem k vyrovnanému a přiměřenému chování všech: necht' není jeden boháč a mnoho strádajících; raději nemít luxusní domácnost, ale pomáhat mnoha lidem; vkládat peníze do lidí, ale ne do drahokamů a zlata; prospěšné budování vztahů s lidmi proti získávání neživých věcí. Klement uzavírá, že je to asi neuskutečnitelné, aby všichni byli takto rozumní. Ale považuje za splnitelné pořizovat si pouze věci snadno dostupné a skutečně potřebné.

Klement radí, zřejmě inspirován *Mt* 19,21, neustále si opakovat poučku, že dobrý, vyrovnaný a spravedlivý muž shromáždí majetek v nebi: „prodal to, co je pozemské, dal to chudým a nachází nezničitelný poklad tam, kde nejsou molí ani zloději.“¹⁴⁰ Dále přirovnává bohatství k hadu, který se omotá kolem ruky a zakousne se. Pomocí je povznést se nad ně a porozumět tomu, jak bohatství užívat. Zmiňuje také lidi, kteří neví o tom, že jsou bohatí tím, že vlastní nejhodnotnější poklad, kterým je rozum darovaný Vychovatelem: „Je to Slovo, které nás zrazuje od blahobytu, volá nás k služebné manuální práci a opěvuje skromnost, jež je ‚potomkem vyrovnanosti‘.“¹⁴¹

Klement se znovu vrací ke štědrosti, která se rodí ve zralé duši, že tato štědrost je právě bohatství. Jinými slovy opakuje myšlenku o tom, že umění podělit se o majetek nebo jej rozdat je jednání v souladu s řádem, který je vyvážený a v úrovni toho, co je potřebné.

¹³⁸ Op. cit., str. 525.

¹³⁹ Op. cit., str. 503.

¹⁴⁰ Op. cit., str. 579.

¹⁴¹ Op. cit., str. 581.

Takže „bohatým je nikoli ten, kdo má a stěradá, ale kdo se podělí: jestli je někomu blaze, pozná se to na tom, že se podělí, a ne na tom, co vlastní.“¹⁴² Naopak z blahobytu se rodí požitkářský život, který odporuje přirozenosti. Zalíbení v bohatství odvede člověka od správného způsobu života. Podlehne iluzi, že požitky jsou dobré a beze studu jedná nevkusně a ošklivě: „jen když bude mít možnost, jak zvíře všechno možné sníst a vypít a dopřát si zcela dosyta všechny milostné slasti“. Proto jen velmi zřídka zdědí [boháč] Boží království.“¹⁴³

Skromnost a manuální práce jsou průvodci, které dává Vychovatel těm, kdo cestují v souladu se Slovem: Skromnost a práce pomáhají zbavit se přepychových zbytečností, aby byli muž a žena (samostatně i pokud jsou manželé) schopní pohotově putovat k pravdě: „Jako je chodidlo mírou velikosti obuvi, tak ať je pro každého mírou velikosti majetku tělo: nadbytečnosti, kterým se říká okrasa, a movitý majetek jsou zátěží bohatých, ne ozdobou těla.“¹⁴⁴ Skromnost je také jako chuva, která nás učí snášet nedobrovolné nesnáze všeho druhu a obstát: „Nemáme svou vlast na zemi, takže se můžeme povznést nad pozemské majetky.“¹⁴⁵

2.5.3 O důležitosti příkladů ve výchově

Klement je přesvědčen, že „Příklady mají [...] pro spásu nemalou důležitost.“¹⁴⁶ Náš Vychovatel jednak udílí moudré rady, které vedou k poslušnosti a také předkládá obrazné příklady, „abychom si z daného obrazu odnesli a napodobili to dobré, a jindy abychom odmítli, co je na něm nepatřičné, a vyvarovali se toho.“¹⁴⁷

Klement pro ilustraci uvedl několik ukázek. Např. k nápodobě vyzval, když ukázal příklad Odysseovy manželky, která mu zůstala věrná a ctíla manželské lože. K vyvarování se nepatřičného chování vyzval, když uvedl příklad ze způsobu spartánské výchovy ke střízlivosti. Ve Spartě nutili své sluhy („*heilóty*“), aby se opili a pak se na nich mohli poučit z negativních účinků opilosti a vyhnout se jí ve vlastním životě. Uvedl i příklady z Písma. Např. příběh o konci Sodomy, který má odradit

¹⁴² L. c.

¹⁴³ Op. cit., str. 583.

¹⁴⁴ Op. cit., str. 587.

¹⁴⁵ Op. cit., str. 589.

¹⁴⁶ Op. cit., str. 591.

¹⁴⁷ Op. cit., str. 105.

od napodobování a vychovává k vyrovnanosti. Zároveň se spravedlivé potrestání Sodomských stalo

obrazem spásy, která je pro lidi prozíravě připravena. Kdo se totiž nedopustí podobných hříchů jako ti potrestaní, ten nikdy nebude muset podstoupit podobnou odplatu jako hříšníci, a bude tak uchráněn hříchu i utrpení.¹⁴⁸

¹⁴⁸ Op. cit., str. 597.

3 SPIRITUALITA KŘEŠŤANA VE VYCHOVATELI A DALŠÍCH SPISECH

3.1 Klementovo chápání spirituality ve spisu *Stromata*

3.1.1 Adresáti a cíl spisu

Sedmá kniha *Stromat* je věnována zbožnosti a byla určena širokému okruhu čtenářů: do rukou řeckých filozofů, aby jim byl představen „zbožný život křesťana oddaného poznání“; *Stromata* jako celek pak píše Klement také pro sebe, aby si uchoval „pro dobu stáří [...] obraz oduševnělých slov pozoruhodných mužů“; zamýšlí je rovněž jako zápisky pro křesťany, aby „lidem ‚zasvěceným‘ do křesťanství [mohly, pozn. aut.] sloužit k ‚roznícení mysli‘.“ Zároveň doufá, že jeho dílo „proklouzne na veřejnost“ [...a, pozn. aut.] v sedmé knize se výslovně obrací k lidem stojícím mimo církve.¹⁴⁹

Klementovým cílem bylo představit zbožný život křesťana oddaného poznání (Boha). Křesťanskou zbožností měl Klement na mysli cestu člověka, který byl stvořen jako zobrazení Boha, k postupnému nabývání podoby se svým Tvůrcem, a to v jednotě víry, poznání a lásky. Pro tuto cestu člověka, tj. jeho duchovní život je klíčovým bodem slovo „poznání“ a proto lze konstatovat, že Klement učil spiritualitě poznání. Následující dvě kapitoly podrobněji ozřejmí význam „poznání“.

3.1.2 Kérygma a jeho dynamika

Klement staví svou spiritualitu poznání na křesťanském kérygmatu: stvoření – pád – vtělení – vzkříšení – spása.¹⁵⁰

Stvoření člověka. Klement dává důraz na biblickou výpověď o stvoření člověka k Božimu obrazu a podobě.¹⁵¹ Interpretuje ji tak, že „člověk je stvořen jako zobrazení svého Tvůrce a je pozván k tomu, aby postupně o své vůli dorostl k věrné podobnosti s ním.“ Dále říká, že člověk není téže podstaty s Bohem, protože je dílem jeho rukou; Bůh stojí o člověka kvůli němu samotnému a miluje člověka a konečně on „má možnost lásku Stvořitele opětovat, a tak se připodobňovat svému Učiteli, aby se naplnil záměr učinit člověka k ‚obrazu a podobě‘.“¹⁵² Když Klement odpovídá na otázku, zda byl člověk

¹⁴⁹ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 7–9.

¹⁵⁰ Op. cit., str. 11–17 podrobně o křesťanském kérygmatu.

¹⁵¹ Gn 1,26–27.

¹⁵² ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 12.

stvořen dokonalý používá stejný koncept zobrazení a podobnosti: „Adam byl stvořen jako dokonalý ve svém prvotním uzpůsobení pro ctnost a pro vztah s Bohem; [...] Na něm bylo, aby chtěl být poslušný vůči svému Stvořiteli, a tak vyrostl k dospělosti.“¹⁵³

Selhání člověka a jeho hřích. Klement je přesvědčen, že:

*Adamovo odmítnutí poslušnosti pak spočívalo nikoli v pyšném aktu vzpoury, ale v dětinné snaze přivlastnit si svévolně a předčasně dobro, jež pro něj bylo připraveno – chopit se dospělosti jako nezralý. Nechal se zmást svými tužbami a realizoval je příliš brzo a nevhodně.*¹⁵⁴

Klement sdílí mínění současníků, že hříchem prvních lidí bylo provinění v sexuální oblasti a zároveň trvá na tom, že manželství a plození dětí Bůh chce. Proto vykládá „první hřích Evy a Adama jako předčasnou aktivitu nezralých jedinců.“¹⁵⁵ K popisu hada v ráji nepoužívá obraz Pokušitele nebo zla, které se vkrádá do dobrého světa, ale hada považuje za symbol rozkoše, která sama není zlem.

*Špatná je ovšem její volba neučiněná v souladu s rozumem/Slovem, [...] Hřích je tedy dle Klementa aktem neposlušnosti vůči rozumu, a kdo se prohřešuje proti rozumu, stává se v posledku neschopným rozumu/slova jako zvíře, a přichází o své lidství.*¹⁵⁶

Bůh Syn osvobozuje člověka z pout. Klement zdůrazňuje, že Boží Syn osvobodil člověka z pout svým vtělením, smrtí a vzkříšením. Svázání v poutech chápal jako neposlušnost vůči rozumu a tím zaměření touhy nesprávným směrem a zbrklé sáhnutí po dospělosti: „spása tudíž spočívá v odhození umělé dospělosti a iluzorní nezávislosti a v opětovném uvedení do důstojnosti a svobody duchovního dětství, jež teprve umožňuje člověku dorůst ve vztahu s Bohem k pravé dospělosti a přátelství.“¹⁵⁷ Kérygma je završeno prohlášením, že:

*jen on sám, Spasitel a zároveň jediný Bohu dokonale podobný člověk [...] může člověka Bohu připodobnit: vtiskuje svou podobu do ducha/intelektu (vovč) toho, kdo se pro něj ve vsí svobodě, prostotě a nevinnosti rozhodne, věří mu a poznává jej. Lépe řečeno poznávající svou zbožností přijímá do sebe podobnost s Poznáváním vědomě, dobrovolně a aktivně, jako kdyby vosk sám objímal pečeť.*¹⁵⁸

¹⁵³ Op. cit., str. 14.

¹⁵⁴ L. c.

¹⁵⁵ L. c.

¹⁵⁶ Op. cit., str. 14–15.

¹⁵⁷ Op. cit., str. 16.

¹⁵⁸ Op. cit., str. 17.

3.1.3 Duchovní cesta křesťana

Poznání Boha vždy vychází z víry a úmyslem je láska. Křesťanskou duchovní cestou je postupný růst zbožnosti. Zbožností bývá nazývána lidská stránka vztahu mezi člověkem a Bohem a k popisu tohoto vztahu používá Klement trojici pojmů „víra/věrnost, poznání a láska.“ Zbožnost je přítomná v základní formě již „v podobě poctivého přístupu ke skutečnostem, dostupného každému člověku jakožto Božímu obrazu“ ale „nejvyšší zbožností je jednota víry, poznání a lásky“ jak příhodně nazvala Veronika Černušková jednu podkapitolu v úvodu k překladu sedmé knihy Stromat.¹⁵⁹

Teologální ctnosti – víra a láska – jsou darem milosti od Boha a naopak dar „poznání přijímá člověk prostřednictvím společenství věřících lidí, [a toto, pozn. aut.] „poznání Boha vždy vychází z víry a jeho úmyslem je láska“,¹⁶⁰ tj. začátkem poznání je víra a jeho cílem je láska. Klement často cituje *Iz 7,9* „pokud neuvěříte, nepochopíte“, protože je přesvědčený, že „víra je kritériem pravdy“. Zároveň je přesvědčen, že sám člověk je „od přirozenosti disponován k víře v pravdu“ a tuto vlastnost lidského nitra identifikuje jako „zbožnost [tj. – pozn. aut.] pravdivý postoj, který přitakává Slovu/rozumu čili koná úkon víry, [...] který koná člověk uctivě vnímavý k božskému, nezahlušený sám sebou, svými zálibami, pohodlností či ješitností, jinak řečeno [je, pozn. aut.] zbožný, je určitou odpovědí na Boží nabídku vzájemného vztahu. Vzájemnou *pistis*, tj. přesvědčivost, uvěření a oboustrannou věrnost, tedy navozuje láska, a láska zdokonalená poznáním z ní posléze může vyrůst.“¹⁶¹ Za zbožnost rovněž považuje „bázeň před Hospodinem“, která se „děje z lásky a v lásku přerůstá; vždyť je-li Bůh láska, pak zbožností (jakožto lidskou odpovědí na lásku Stvořitele) bude rovněž láska.“¹⁶²

Gnostik na cestě poznání. Řecký výraz „*gnóstikos* [může, pozn. aut.] označovat jak někoho, kdo poznání má, tak člověka, který do plného poznání postupně dorůstá.“¹⁶³

Jak odpovídá Klement na otázku hloubky a zdrojů poznání? Rozeznává tři skupiny křesťanů. Do první patří vlastně všichni křesťané, kteří jsou pozváni k tomu, „aby se snažili získat poznání o tom, komu věří“, do druhé ti, kteří již usilují „o co nejdokonalější poznání Boha“ a ve třetí skupině jsou ti, kteří jdou nejhlouběji

¹⁵⁹ Op. cit., str. 24–25.

¹⁶⁰ Op. cit., str. 17.

¹⁶¹ Op. cit., str. 19–21.

¹⁶² Op. cit., str. 21.

¹⁶³ Op. cit., str. 27.

za pomoci kontemplanční inteligibilních skutečností (*theória*), která umožní „porozumění a chápání povahy věcí.“¹⁶⁴ V každé skupině jsou specifika: u první to, že není rozhodující dosavadní vzdělání, protože každý může vírou poznat pravdu. Ve Vychovateli Klement odpovídá nevzdělaným takto: „Víra není majetkem lidí moudrých podle tohoto světa, ale patří moudrým podle Boha. Vyučuje se i bez čtení a obyčejná a zároveň božská kniha o ní se jmenuje láska. To je spis, který píše Duch.“¹⁶⁵; u druhé skupiny se klade důraz na to, aby se výuka podstupovala u pokročilejších křesťanů a aby se snažila o veškeré dostupné vzdělání, které může pomoci k láskyplnému poznání Boha a k jeho předávání dalším; třetí skupina se pouští do „pravé dialektiky a analýzy až k nazírání (*epopteia*) či kontemplanční (*theória*) inteligibilních skutečností“.¹⁶⁶

Po vnější stránce může být morální úsilí křesťana zcela shodné s jednáním toho, kdo se snaží jen vyhnout se zlu a získat dobro. Ale kromě tohoto obecného smyslu se gnostik učí nahlížet také „vyšší smysl Božích přikázání a snaží se zhostit ctností ‚gnosticky‘, tedy s poznáním a z lásky k Bohu.“ Podle Klementa je víra ctností nejvyšší a všechny ostatní z ní vychází a „společně pak směřují k lásce a poznání.“¹⁶⁷ Ctnosti jsou tedy provázané či zřetězené.¹⁶⁸ Výrazy – provázanost či posloupnost (*akolúthia*) mají u Klementa různé významy podle kontextu.¹⁶⁹ Vedle již řečeného etického kontextu je vhodné zmínit význam „*akolúthia*“ v novozákonním kontextu, ve kterém jsou u Klementa všechny významové roviny propojené a kde toto slovo znamená „způsob realizace připodobnění Bohu spočívající v následování osoby Vtěleného, v poslušnosti vůči přikázáním a vůči evangelium, přičemž je nerozlučně spojena teorie s praxí“¹⁷⁰ A stejně tak i poznání pravdy je podmíněno konáním podle pravdy (teorií a praxí), věrností, která v sobě všechny ctnosti zahrnuje. Věrnost a cesta k poznání vyžadují namáhavou výchovu a boj k osvojení ctností, musí se učit. Praktické aspekty nácviku ctností lze najít zejména ve Vychovateli. Křtem je člověk zproštěn všech vin a hříchů. Zkušenost (tehdy i dnes) však ukazuje, že i po křestním obmytí a zrození nového člověka dochází k návratu ke hříchu.

¹⁶⁴ Op. cit., str. 28–30.

¹⁶⁵ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 645, Paed. III,78,2.

¹⁶⁶ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 29.

¹⁶⁷ Op. cit., str. 30.

¹⁶⁸ *Akolúthia* (zřetězení) ctností podle Klementa v Černušková, 2011: str. 33: víra – bázeň před Bohem – lítost (*metanoia*, jinak přeloženo: „obrácení“, „změna smýšlení“) a naděje (tj. důvěra odolávající panickému strachu ze zla a ambice po dosažení dobra) – zdrženlivost a trpělivost – kardinální ctnosti: statečnost, uměřenost, rozumnost a spravedlnost a nad nimi Božská spravedlnost.

¹⁶⁹ Další významy „*akolúthia*“ v ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 32–33. Zde př. dvou: „jako aristotelsko-stoický pojem ‚provázanost, koherence, následnost‘; jako evangelní pojem ‚následování‘.“

¹⁷⁰ Op. cit., str. 33.

To vyvolává otázku, zda může být znovu odpuštěno, pokud člověk hříchu lituje. Klementův pohled na tuto všeobecnou zkušenost je ve druhé knize *Stromat* (*Strom. II,55–77*), jak popisuje autorka úvodu ke spisu *Stromata VII*¹⁷¹. Uvádí Klementovo tvrzení, že „Pán je milosrdný. Je si vědom slabosti člověka a ví, jak je nepřítel zákeřný. Proto dává pokřtěnému, který je [...] sveden ke hříchu, možnost ‚neodvolatelně litovat‘ a dosáhnout odpuštění *de facto* nedobrovolného hříchu“. Protože je však obmytí při křtu neopakovatelné, nejde tedy již o odpuštění ve smyslu „smytí a odstranění vin [...], ale o prominutí, omilostnění [...]. Hřích pak ale už nesmí být opakován znova.“¹⁷² Autorka ukazuje na Klementovo chápání role *bázně před Bohem* (vycházející z víry) při určení pravé ctnosti: „jedná-li se o pravou ctnost, předchází lítosti bázeň a provází ji naděje. Výklad o lítosti [...] představuje důtklivé varování před laxním postojem vůči hříchu.“¹⁷³ Jinde uvádí, že Klement propojil křesťanský pojem hříchu (*hamartia*) s Aristotelovým pojmem provinění a rozlišil tři jeho podoby – omyl (bezděčná chyba, nedopatření způsobené podlehnutím nějaké vášni), zlý čin (člověk se vášni vydá dobrovolně) a třetí je hřích/pochybení (nedobrovolný zlý čin vznikající buď neschopností posoudit, co je potřeba dělat nebo neschopností to udělat. Také jde o jednání pod vlivem vášně, ale tentokrát proti své vůli: „jako kdyby [hříšník/chybující, pozn. aut.] spadl do jámy, protože ji přehlédl, nebo protože se mu ji nepodařilo přeskočit“). Podle Klementa je tedy hřích/pochybení nedobrovolný skutek. Pramenem dobrovolného skutku je touha, volba nebo úmysl. Chybujeme (hřešíme) a jednáme proti své vůli tehdy, pokud jsme sice upřímně rozhodli, že se chceme nechat poučit a jednat podle Božích přikázání (je to naše touha, volba i úmysl), a přesto se nám nepodaří v něčem jednat správně. Záměrné odmítnutí nechat se poučit je pak zlý čin. Závěr uvedeného popisu lze vyjádřit těmito slovy:

*člověk má svrchovanou svobodu zvolit, nebo odmítnout, a tu nijak neumenšuje ani křestní závazek. Ten však, jakožto dobrovolně vzniklé, reálné a pevné spojení mezi věřícím a Bohem ‚přikryje množství hříchů‘, tj. **oboustranně** trvá navzdory nechtěnému pochybení. Věřícího z něj nemůže vyvázat ani podlehnutí pokušitelově lsti či nátlaku, neboť ‚jeho vůle spočívá v Zákoně Hospodinově‘, to znamená v Kristu. ‚Hřích už nad vámi nebude panovat, vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí‘, cituje proto Klement.¹⁷⁴*

¹⁷¹ Op. cit., str. 34–45.

¹⁷² Hříchem je zde pochybení, tj. vážné provinění, které při poctivém uvážení hodnotíme jako vlastně nedobrovolné, ale který jistě nepřipouští další opakování. Klement rozlišuje tři druhy pochybení: omyl, dobrovolný zlý čin a zlý čin nedobrovolný, který označuje jako hřích/pochybení. Podrobněji viz v textu.

¹⁷³ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 36.

¹⁷⁴ Op. cit., str. 40.

Jak již bylo zmíněno výše, odpuštění v rámci vztahu není zrušením dluhu, ale omilostněním na základě lítosti, která umožní hlubší (zpětné) poznání. Uzdravující Boží odpuštění/omilostnění, které vede k poznání, provází více či méně bolestný způsob léčby, a to podle velké nebo menší závažnosti pochybení. Podle autorky Klement přiřadil pouze jedno neopakovatelné Boží odpuštění k „nějakému velmi vážnému provinění [...], které nepřipouští recidivu.“¹⁷⁵ Vedle toho rozlišil jednoznačně neúmyslné hříchy, které Bůh promíjí a uzdravuje a viníkovi se nepřičítají:

jsou to prohřešky proti ‚evangelní dokonalosti‘, které již nespádají pod Zákon, ale jsou chybami čistě ve vztahu věřícího vůči Bohu. [...] Uzdravení se děje v osobní modlitbě, v níž se věřící aktivně vystavuje Božímu milosrdenství.¹⁷⁶

Křtem se sice rodí nový člověk zproštěný všech hříchů, ale hřích se vrací. Shrňme tedy posloupnost, jak se s tím vyrovnat: na počátku stojí víra; bázeň před Bohem a naděje vedou k pravé lítosti; člověk se obrací k Bohu v modlitbě s lítostí a s prosbou o odpuštění; potom milosrdný Bůh odpouští/omilostňuje; vše vyústí v to, že je člověk v modlitbě přiváděn k hlubšímu poznání dobrého Boha. Toto vděčné a poznávající obrácení k Bohu, jehož základem je oboustranná věrnost, je vyjádřeno slovem *Metanoia*. Křestní *Metanoia* je neopakovatelná a pouze jedna, ale pak následuje a trvá „ctnost lítosti v životě věřícího [...] kontinuálně dál v podobě kajícího zpětného poznávání, jež je s láskyplnou přísností probouzeno Boží odpouštějící výchovou.“¹⁷⁷

Pro Klementa je stěžejním prvkem na cestě gnostického poznání stoický pojem *apatheia*. Chápe ji nejčastěji jako „kázni vydobytou svobodu od vášní“¹⁷⁸, která má svůj počátek v Božím odpuštění. To vede k uzdravení z nevědomosti a slabosti v boji s hříchem, a tak se člověk může postupně stále více připodobňovat Bohu. Klement ve Stromatech označuje tento výsledek ozdravného odpuštění rovněž biblickými pojmy „čistota srdce“ či „pokoj“.¹⁷⁹ Slovem *pathos* označuje nejčastěji „rozumem nekontrolované hnutí, které člověka ovládá, [...] (např. vztek, chtíč, sklíčenost, strach) a pro něž bývá použit výraz ‚vášeň‘.“¹⁸⁰ Na opačném pólu stojí pozitivní duševní stavy jako jsou odvaha, horlivost,

¹⁷⁵ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 42.

¹⁷⁶ Op. cit., str. 43.

¹⁷⁷ Op. cit., str. 44.

¹⁷⁸ Op. cit., str. 52.

¹⁷⁹ Op. cit., str. 46.

¹⁸⁰ L. c.

veselost či radost (*eufrosyné*), která Klement označuje jako ‚*pathetická* dobra‘. *Eufrosyné* u Klementa:

*figuruje ve speciálním významu [jako – pozn. aut.] ‚duchovní radost‘ či ‚vnitřní jásoť‘ nad odpuštěním, poznáním a duchovním zřením, který se s [...] **apatheia** gnostika nevyklučuje, ba naopak je jejím průvodním jevem.¹⁸¹*

Nabízí se námitka, že když je slovem *apatheia* označeno „osvobození od vášní“, pak se to musí týkat také vášní všech, i pozitivních. Námitka je oprávněná, a právě proto Klement rozlišuje dva významy pojmu *eufrosyné*: a) v běžném smyslu jako „pobavení, rozradostnění“¹⁸² a b) v již zmíněném speciálním smyslu jako „duchovní radost“ nebo „vnitřní jásoť“. Klement „vášně“ představuje křesťansky jako sílu duchovních mocností, které člověka strhují ke hříchu a odvádí od Pána, tedy „vášně“ působí podobnost s padlými anděly skrze neposlušnost vůči rozumu. Zdůrazňuje, že:

*těchto zlých sil se však křesťan nemá bát [protože – pozn. aut.] nejsou samy o sobě hodny strachu ani ‚vášně‘ a pochybení. Jediným skutečným nebezpečím, které křesťanovi hrozí, je špatnost (*χαχια*), tedy součinnost se zlými silami.¹⁸³*

Ukazuje postup, jak léčit každou „vášně“. Nejprve se musí vzbudit lítost doprovázená nadějí a tím se umožní pochopit příčinu „vášně“ a způsob, jak ji odstranit. Pokračovat se má nácvikem a kázní vedoucí k „vytvoření pozitivních návyků [...]“¹⁸⁴

Podle stupně morálního pokroku se pozná, jak daleko došel gnostik na cestě poznání. Pokrok je závislý na aktivitě Boha i člověka, tedy: „na výchovném a léčebném působení Božího odpuštění [...] a na gnostikově spolupráci a úsilí o dosažení poznání a správného jednání. Cílem obojího je pak dokonalost lásky.“¹⁸⁵

Dokonalost gnostika. Klement učil,¹⁸⁶ že gnostikova dokonalost se projeví ve třech směrech: v gnosticky uchopeném ctnostném jednání, které je vždy věrně nasměřováno k Bohu, v nedělitelné lásce *agapé*, která zahrnuje lásku Boha s člověkem i mezilidskou lásku, jejímž cílem je připodobnění se Bohu konáním dobra. Za třetí: projeví se v kontemplaci, která je vrcholem poznání Boha Otce prostřednictvím Syna.

¹⁸¹ Op. cit., str. 49.

¹⁸² Op. cit., str. 48. Poznámka: autorka uvádí, že ve Stromatech je použito slovo *eufrosyné* v tomto významu pouze 1x.

¹⁸³ Op. cit., str. 52–53.

¹⁸⁴ Op. cit., str. 53.

¹⁸⁵ L. c.

¹⁸⁶ ČERNUŠKOVÁ, 2011: o dokonalosti gnostika podrobně str. 54–83.

Uvedené směry se pak spojí v jeden, kterým je dokonalost. Naplňuje se úspěšnou snahou podobat se Bohu životem podle biblického verše „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48).

Gnosticky uchopené ctnostné jednání, které je vždy věrně nasměrováno k Bohu vychází z nejvyšší ctnosti víry a všechny ostatní ctnosti z ní vychází a směřují k lásce a poznání.

Tak se bázeň, lítost a naděje vyvine z kajícího a opožděného poznání „v poznání zcela jasné a včasné [...] a plně jistoty ve vztahu s Bohem, nyní již naprosto nerozlučitelném také z lidské strany.“¹⁸⁷ Dokonalost gnostika je pak v tom, že osvobozený od „vášni“ a tedy i hříchů (díky Boží odpouštějící výchově) se „definitivně rozhodl pro dobro a svou ctnost nemůže pozbyť: láska u něj přemohla bázeň.“¹⁸⁸ (Nebojí se trestu jako na začátku své víry, ani nemá synovskou obavu ze zklamání otcovy důvěry). Nemůže o takto gnosticky uchopenou ctnost přijít, protože je získaná radikálním obratem – *metanoia*¹⁸⁹ – tj. „poznáním Božího omilostnění čili z lásky. [Svobodná volba volit dobro zůstává, a tak lze dosáhnout toho, aby gnostik – pozn. aut.] „plně uskutečnil svou naději [...]“¹⁹⁰

Následují ctnosti zdrženlivost a trpělivost. Dokonale zdrženlivý je ten, kdo uměřeností a statečností ovládne své „vášně“ a tak se vyhne zlu a zároveň drží „se dobrého a pevně získal výšiny vědění, odkud sklízí jako plody ctnostné jednání“¹⁹¹. Odmítáním zla a konáním dobra činí dokonalou spravedlnost, a dokonce je Boží milostí uzdravený a čistý tak, že nepocituje nevhodné touhy. Dokonalá trpělivost není jen statečné odolávání utrpení, není ani popřením vlastní vůle po dobru jako by byl člověk mrtvý, ale spočívá v „nadějeplném poznání Boží dobroty a v [svobodné – pozn. aut.] účasti na jeho vůli.“¹⁹² Jinak řečeno: trpělivý gnostik unese všechno utrpení z lásky k Bohu, a ne z lásky k sobě.

Ctnost zbožnosti je poslední a stojí na předešlých ctnostech. Dokonalá zbožnost odmítá zlo a koná dobro a spočívá v „neodvolatelném oddělení od těla a jeho ‚vášni““.¹⁹³ V lásce následuje Boha a připodobňuje se Pánu, a tak se stává jeho přítelem, synem i bratrem.

¹⁸⁷ Op. cit., str. 54.

¹⁸⁸ L. c.

¹⁸⁹ Podrobněji k *metanoia* viz v této práci odstavec „Dokonalost gnostika“.

¹⁹⁰ Op. cit., str. 55.

¹⁹¹ Op. cit., str. 55.

¹⁹² Op. cit., str. 56.

¹⁹³ Op. cit., str. 58.

Dalším směřováním k dokonalosti gnostika je nedělitelná láska *agapé*, která zahrnuje lásku Boha s člověkem i mezilidskou lásku, jejímž cílem je připodobnění se Bohu, a to konáním dobra:

všechny vztahy gnostika jsou totiž zahrnuty v jeho vztahu s Bohem, v onom neochvějném a na ctnosti založeném přátelství podobného vůči podobnému, k němuž při svém pozemském putování poznávající postupně dorůstá. Jedině díky tomuto poznání Boha a účasti na jeho vůli může mít gnostik skutečně lásku i k lidem, ke kterým momentálně nepociťuje náklonnost.¹⁹⁴

Klement považuje přátelství založené na ctnosti a vycházející z rozumu (Slova) za nejvyšší formu partnerství (*filia*). Další dvě formy přátelství jsou nižší. Je to obecně lidské sdílení vycházející z přízně a další je nestálý vztah motivovaný tělesným kontaktem. Gnostik již není ovládán emocemi a touhami¹⁹⁵, ale neznamená to, že by se izoloval od lidí a že by chápal lásku k bližnímu jako pouhý Boží úkol. Motivem jeho lásky nejsou „ani tělesné potřeby, ani pouhá ‚*pathetická*‘ dobra, ale láska sama.“¹⁹⁶ Tato láska má božskou podstatu, a proto již není touhou, ale je láskyplnou blízkostí, která působí (bez potřeby prostoru a času) obnovu všech poznávajících a jejich kráčení do stavu dokonalosti, jak vyjadřuje při popisu nového života Pavlův verš v Ef 4,13: „až bychom všichni dosáhli jednoty víry a poznání Syna Božího, a tak dorostli zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti.“¹⁹⁷ Takový člověk miluje gnosticky:

*setrvává v neproměnném stavu jednoty. Nesnaží se tedy o připodobnění dobrým/krásným [lidem], ale má býti dobra/krásy. K čemu by byla ještě smělost nebo tužba tomu, komu se dostalo z lásky plynoucího sblížení (*oikeiós*) s *apathickým* Bohem [...]?¹⁹⁸*

¹⁹⁴ Op. cit., str. 69.

¹⁹⁵ ČERNUŠKOVÁ, 2011 na str. 66–67 rozvádí Klementovo chápání pojmu „touha“ a tak, že v jeho definicích lásky nikdy nefiguruje *erós*, protože v jeho sémantickém poli je zahrnutý právě prvek „touhy“. Klement rozlišuje tři významy slova „touha“: a) negativní význam mají žádost, chtíč či touha proti rozumu), b) pozitivní význam má touha v souladu s rozumem, např. touha po skutečném dobru pro druhé a pro sebe, c) eticky neutrální jsou tělesné touhy jako je pud či impuls, se kterými je nutno pracovat, aby nevybočili z přirozenosti a rozumu. Klement k pozitivním touhám uvádí, že i tyto postupně ustávají nakolik se splní v lásce. Ideální gnostik pak je zcela bez tužeb a potřeb, snad kromě *apathické* touhy po uskutečnění dobra na druhých.

¹⁹⁶ Op. cit., str. 70.

¹⁹⁷ Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona, 2008: str.1303.

¹⁹⁸ ČERNUŠKOVÁ, 2011, str. 70.

Klement pokřesťanštuje stoický pojem *oikeiōsis*: z lásky plynoucí sblížení probíhá tak, že:

Bůh si volí člověka kvůli člověku samotnému [a – pozn. aut.] pokud člověk pozná sám sebe, tj. pochopí, k čemu byl stvořen, a odpoví Bohu tím, že jej rovněž zvolí kvůli němu samotnému, pak si Boha ,osvojuje‘ – přijímá jeho blízkost, lásku, ,hojnost přátelství a důvěrnosti.‘¹⁹⁹

Pro Klementa je gnostikova láska činná a není to pouze rozvoj vztahu k Bohu odtržený od vztahů s lidmi a se světem, ale všechny vztahy prostupuje vzájemná láska mezi ním a Bohem: „[...] rozdává dary Boží milosti: rozsévá Boží dobrodiní a utváří k dobrému všechny, kdo se s ním sblíží [a – pozn. aut.] přijímá účast na Boží tvůrčí činnosti [...]“²⁰⁰

Klementův pohled na manželství a celibát je odrazem výše uvedeného uvažování o aktivní lásce a účasti na Boží tvůrčí činnosti. Autorka úvodu ke Stromatům VII. z nich cituje: „kdo nemá rodinu, ten zůstává v mnoha ohledech mimo pokušení. Má na starosti pouze sám sebe“ a z toho vyvozuje, že: „takového muže může předčít ten, kdo sice ve vlastní spáse nepokročil tak daleko jako celibátník, ale díky své péči o rodinu se stal ,malým zpodoběním pravé Prozřetelnosti‘.“²⁰¹

Aktivní láska gnostika má různé podoby práce pro dobro ostatních. Může to být praktická pomoc potřebným konáním skutků tělesného a duchovního milosrdenství, může to být převzetí autority a vedení. Ale velká část práce se má dít ve skrytu v modlitbách (přímluvné, díkuvzdání, klanění a uctívání v tichu apod.), ale především na

poli přímluvné modlitby. [A – pozn. aut.] stejně jako Kristus, touží i gnostik, jakožto účastný Boží vůle, po skutečném dobru a žádá je po Bohu. Za nejdůležitější přitom pokládá prosbu o pravou lítost, odpuštění hříchů a bezhříšnost, poznání uschopňující k dobrému konání, čistotu srdce umožňující patření ,tváří v tvář‘, dokonalost v lásce.²⁰²

Dostáváme se ke směřování k dokonalosti skrze kontemplaci. Klement dává rovnítko mezi poznání Boha a skutečnost věčné spásy. Z toho vzniká otázka, kterou formulovala autorka úvodu ke Stromatům VII. takto:

¹⁹⁹ Op. cit., str. 71.

²⁰⁰ Op. cit., str. 74.

²⁰¹ L. c.

²⁰² Op. cit., str. 76–77.

*považuje Klement za uskutečnitelné, aby ve svém pozemském životě nějaký člověk, s výjimkou Vtěleného, dosáhl dokonale ctnostného jednání a naprosto nechybné svobody od ‚vášni‘, zcela jasného zření a úplného sjednocení lásky?*²⁰³

Do kontempace se vstupuje „na základě církevní výuky a dalšího studia pomocí dialektiky.“ Již nejde o získání informací, ale o vhled. Existuje hranice, bod, za kterým je jiný rozměr, kde práce rozumu nestačí a nastupuje „posvátná úcta, mlčení, úžas a klanění.“²⁰⁴ Tímto rozměrem je „poznání Boha Otce, který na rozdíl od Vtěleného nemůže být předmětem vědění, protože je nedokazatelný.“²⁰⁵ Vstup do jiného rozměru čili náhled (*noésis*) Vševládného (tj. Boha Otce) – kdy člověk pochopí to, čím Bůh není (nikoli to, čím je) – je možný pouze prostřednictvím jeho Syna, když se člověk „uvrhne do jeho velikosti, a odtud svatostí vykročí do propasti němého úžasu.“²⁰⁶ Poznání toho, čím není Bůh Otec, je darem od Vtěleného. Dar dává postupně, aby si poznávající „zvyknul“ na oslepující zář pravdy až se konečně poznávající a Poznávány sloučí: „gnostik pak již ‚vědění a poznání nevlastní, ale věděním a poznáním je‘ a jako takový trvá (tj. dochází spásy).“²⁰⁷ Jakou odpověď dává Klement na otázku, zda může člověk dojít poznání (spásy) již zde na zemi nebo až po smrti? Zde na zemi poznáváme takto: v zrcadle vidíme sami sebe včetně toho, co je v nás božského. To božské v nás je skutečnost, že jsme stvořeni k Božímu obrazu a pozvaní k podobnosti s ním. Jako je tvůrčí příčinou sochy sochař sám, tak je Bůh sám tvůrčí příčinou toho božského v nás. A tak „můžeme, nakolik jsme toho schopni, [z toho ‚božského, co je v nás‘, tj. z obrazu Božího a podoby s ním – pozn. aut.] nazírat tvůrčí příčinu, jíž je Bůh. [...]. Tak je každému poctivě se tázajícímu umožněno zahlédnout obraz Boha v zrcadle vlastního lidství. Ovšem teprve „až odložíme tělo a uvidíme ho ‚tváří v tvář‘, tehdy bude náš pohled konečně jasný a my porozumíme, protože naše srdce bude čisté.“²⁰⁸

Tři právě popsané směry konání, tedy: ctnostné jednání (na jehož počátku je *víra* jakožto dobrovolná poslušnost Bohu následovaná osvobozením od „vášni“), aktivní *láska* k Bohu (přátelství s Bohem a z něho plynoucí aktivní láska k člověku) a kontempace jako vrchol *poznání* jsou cesty, které vedou gnostika ke konání dobra a tím k dokonalosti.

²⁰³ Op. cit., str. 59.

²⁰⁴ Op. cit., str. 60.

²⁰⁵ L. c.

²⁰⁶ L. c.

²⁰⁷ L. c.

²⁰⁸ Op. cit., str. 61.

Tak se mu daří svým žitím připodobnit se Bohu podle biblického verše „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48).

Dokonalost vyžaduje, aby *láska* obsahovala ještě jeden nezbytný prvek (jeho zdrojem je čistota srdce a svoboda dosažená poznáním) a tím je odpuštění druhým lidem. Gnostik si je vědom hodnoty toho, že Bůh je milosrdný a on byl ten první, kdo odpustil. Odpovědí gnostika je jeho odpuštění druhým lidem a prosba o Boží milosrdenství.

Tím se stává:

nástrojem Boží dobroty. [Klement dává připodobnění se Bohu v duchu Mt 5,48 – pozn. aut.] ... vždy do souvislosti právě s tou stránkou lásky, již je milosrdné konání dobra a odpuštění, a představuje ji jako výsledek od ‚vášni‘. [A dále stupňuje význam odpuštění: – pozn. aut.] v jednom bodě může člověk zcela dokonale napodobit Boha Otce – může odpustit, tj. unést ve vztahu k druhému zlo způsobené jeho vinou. V odpuštění se člověk Boží dokonalosti připodobňuje tím, že se dokonale nepomstí, a je naopak připraven danému člověku aktivně prospět. Kdo takto jedná vůči druhým lidem a kdo si je vědom toho, že Bůh takto jedná ve vztahu s ním, ten se zmocňuje spásy (poznání Boha, lásky).“²⁰⁹

3.2 Stopy Klementovy spirituality ve Vychovateli

V průběhu dějin církve byly vyznačeny různé duchovní cesty. Slovník spirituality²¹⁰ jmenuje až deset duchovních cest v historii. Již v patristické době psali autoři o spiritualitě. Mezi ně patří také Klement Alexandrijský, který je představitelem duchovní cesty nazvané „gnostický ideál“.

3.2.1 Gnostický ideál

Podle tohoto modelu „stoupá duchovní život pomalu ke křesťanské dokonalosti, která záleží v *gnózi* neboli dokonalém *poznání Boha*.“²¹¹ Dokonalý křesťan (gnostik) se vyznačuje jistými rysy, které vedou ke *gnózi*: kontemplace, plnění přikázání, poučování dobrých, láska a *apatheia* neboli ovládnutí nezřízených sklónů. Lze tedy říci, že *gnóze* je složitá zkušenost, která zahrnuje hlavní stránky křesťanského života. Jinde ve Slovníku spirituality čteme, že Klement

rýsuje ideál křesťanského gnostika, v němž se sbíhá poznání Písma, které bude rozdávat svým bratřím, a otevřenost světu, v němž má vydávat své svědectví. Klement, uchvácený Boží láskou k lidem, jež se vtělila v Logu, předkládá Krista jako vychovatele duchovních dětí, jimiž jsou křesťané. Žijí v pohanském světě a mají všechny okolnosti svého života a všechno své počínání vztahovat na Krista.

²⁰⁹ Op. cit., str. 79, 80 a 81.

²¹⁰ Slovník spirituality, 1999: str. 99.

²¹¹ L. c.

*Optimismus, který dýchá z jeho díla [...] je založen na vtělení: Bůh přišel, aby nám dokázal, že nás miluje.*²¹²

Pro Klementovu spiritualitu byl stěžejním ideál pravého gnostika, který je naznačený v předchozí kapitole 3.1. a jehož rozvoj jako duchovní cesty je rozvržen do třech kroků: „cesta od duchovního dětství“, přes etapu „gnostika na cestě poznání“ až po dovršení cesty dosažením stavu „dokonalého gnostika.“²¹³

Ve spisu Vychovatel lze některá témata Klementovy spirituality poznání rovněž najít. Ne v tak ucelené podobě jako např. ve Stromatech VII, přesto však v podobě, která dává určitou představu o tom, co vše Klement do své spirituality zahrnoval.

3.2.2 Duchovní dětství

Boží dítě k obrazu a podobě Boha. V podkapitole „Stvoření člověka“ již bylo řečeno, že Klement dává důraz na biblickou výpověď o stvoření člověka k Božímu obrazu a podobě. Člověk je stvořen jako zobrazení Boha a je pozván, aby dorostl k věrné podobnosti s ním. Je dílem jeho rukou a vdechl do něho rozumovou duši: „[...] Všechno ostatní učinil Bůh pouhým příkazem, jen člověka vytvořil vlastníma rukama a vdechl do něj cosi ze sebe.“²¹⁴

K podobnosti s Bohem (přípodobnění Bohu) lze dojít láskou k Bohu, rozhodnutím pro dobrý život podle přikázání a napodobováním dobrých příkladů:

Je tedy náležité, abychom odpověděli láskou na lásku toho, který nás z lásky vede k dobrému životu, k životu, jaké nám předepisuje [naše] svobodné rozhodnutí pro něj. Nejde pouze o to, abychom plnili příkazy a dodržovali zákazy, ale také abychom z příkladů, které máme před sebou, se jedněmi nechali varovat a druhé co možná věrně napodobovali a pomocí této nápodoby konali skutky Vychovatele. Tak dojdou naplnění slova „podle obrazu a podoby.“²¹⁵

Adamův pád. Adam se připodobnil padlým andělům tím, že odmítl Boží vedení na cestě ke skutečné podobnosti s Bohem. Podle Klementa se padlí andělé i Adam provinili spíše nedbalostí než odmítáním vlády Boha). Ona nedbalost způsobila odklon jejich touhy a tím i vůle směrem od krásy a nejvyššího dobra, jímž je Bůh:

²¹² Op. cit., str. 167.

²¹³ Podrobně viz kapitolu 3.1. této práce, která čerpá z úvodu ke Stromata VII., str. 7–78.

²¹⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 117, I,7,1.

²¹⁵ Op. cit., str. 119, I,9,1.

[...] Uvažování je požitkem vedeno na scestí; čisté myšlení, jež není vychovááno ...Slovem, sklouzává k necudnosti a sklízí odměnu za tento pád, již je úpadek. (2) Odstrašujícím příkladem ti mohou být andělé, kteří opustili Boží krásu kvůli kráse pomíjivé a spadli až z nebe na zem.²¹⁶

A o ztrátě krásy u člověka:

Vášně se rozplynou, potěšení vyprchá, krása zvadne. Když přijdou milostné bouře plné chtiče, padá krása k zemi rychleji než list ze stromu a zničena uvadá dřív, než nastane podzim. Žádostivost se stává vším, bere na sebe všechny podoby a chopí se jakéhokoli podvodu, jen aby člověka udusala.²¹⁷

Hřích a osvobození od něho k duchovnímu dětství. Klement chápal rajskeho hada jako symbol rozkoše, která sama o sobě není zlem. Zlá je však rozkoš, která není volena rozumem/Slovem. Tato rozkoš pro rozkoš je sebestředností. Rozkoš bez poslušnosti vůči rozumu je pro stoika pochybení čil (Klementem přeznačeno křesťansky), hřích vedoucí ke ztrátě rozumu, jenž je atributem lidství:

(1) Všechno, co odporuje správnému rozumu, je pochybení. Filozofové kupříkladu soudí, že dokážou vymezit základní vášně: žádostivost jako touhu neposlušnou rozumu, strach jako odmítnutí neposlušné rozumu a požitek jako vzepětí duše neposlušné rozumu. [...] (3) [...] Jelikož se člověk prohřešil proti rozumu, je nasnadě, že je považován za nerozumného živočicha, a že je tedy k dobytku přirovnáván.²¹⁸

Člověk neposlušný rozumu žije v iluzi, že je nezávislý a dospělý. On sám se nemůže vyhnout tomuto pochybení/hříchu, vždyť pouze Vychovatel/Slovo je „jediný, kdo je bez hříchu [...]“²¹⁹ A zároveň jen Boží Syn/Slovo svým vtělením, smrtí a vzkříšením získal pro lidi a) svobodu od hříchu (tj. od neposlušnosti vůči rozumu, která způsobila odvrát lidské touhy od Boha nesprávným směrem a b) ukázal přímo na sobě a na svém vztahu k Otci, kudy se má pravá touha ubírat. Proto jen Boží Syn může být Spasitelem pro toho, „kdo se pro něj ve vší svobodě, prostotě a nevinnosti rozhodne, věří mu a poznává jej.“²²⁰ Spása je pak v tom, že iluze nezávislosti a falešné dospělosti mizí a nahradí je důstojnost a pravá svoboda duchovního dětství ve vztahu s Bohem, které umožňují růst až do pravé dospělosti a přátelství s ním. Klement vysvětluje, že Pán:

(2) Neužívá tedy pojmu ‚dětství‘ ve smyslu ‚nerozumný věk‘, jak se někteří domnívají. [a pokračuje takto: – pozn. aut.] (3) Jsme maličké děti, ale už se přece nebatolíme po zemi – už se tak jako kdysi neplazíme jak hadi, nesvíjíme se v pošetilé žádostivosti. Naopak, svou myslí se vztahujeme vzhůru, zřekli jsme se světa a hříchu a ‚na zem došlapujeme po špičkách‘ [...]. (1) Ti, kdo poznali Boha

²¹⁶ Op. cit., str. 545, III,14,1–2.

²¹⁷ Op. cit., III,1,4 na str. 521.

²¹⁸ Op. cit., I, 101,1 a 3 na str. 275 a 277.

²¹⁹ Op. cit., III,93,3 na str. 669.

²²⁰ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 17.

– jediného Otce –, prostí, maličci a nedotčení, milovníci rohů jednorožců, se právem nazývají dětmi.
[...]²²¹

3.2.3 Gnostik na cestě poznání

Odpuštění jako základní prvek pro cestu poznání. Ve Vychovateli Klement seznamuje začátečníky v křesťanství se třemi základními prvky na cestě poznání (tj. křest, duchovní dětství, eucharistie), aby je poučil a zároveň obhájil tehdejší církevní teologickou nauku a liturgii před falešnou naukou gnostické sekty valentinovců²²². Ve Vychovateli se témata křtu, dětství a eucharistie prolínají a tvoří jeden celek: „křest je vstupem do dětství, eucharistie je výživou Božích dětí; křest a eucharistie jsou spolu navzájem úzce spjaty.“²²³ V každém z uvedených prvků je vždy přítomné odpuštění, protože je jejich základem.

Jak je to s odpuštěním při křtu? Křest se děje na odpuštění hříchů a sám Duch otevírá poznání Boha. Věřící v okamžiku křtu ihned a dokonale vstupuje do dětské nevinnosti a do vztahu s Bohem, jinak řečeno Boha poznává. Ze dvou uvedených poznámek plyne to, co Klement podtrhuje: že odpuštění a poznání se dějí současně v okamžiku křtu²²⁴. Odpuštěním se poznání Boha člověku otevírá:

*(1) [...] když se někdo pokouší strhnout ze svých očí zákal, neopatruje si tak světlo zvenčí, ale tím, že odstraňuje překážku, dává volnost oční panence. Stejně tak když přijímáme křest, zbavujeme se hříchů, které jako clona stály v cestě božskému Duchu, a tak máme svobodný, volný a jasný zrak ducha, jímž jedině mysticky nahlížíme božské. Z nebe se do nás totiž vylévá Duch svatý (2) a dochází ke smíšení se září věčnou, jež má moc spatřit věčné světlo. [...]*²²⁵

²²¹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 133, I,16,2–17,1. Poznámka k „rohům jednorožců“: na str. 133 je význam vysvětlen v pozn. 119 tak, že jde patrně o symbol víry v jednoho Boha, Otce a Syna/Krista.

²²² ŠMELHAUS, 1972: následující poznámka je čerpána ze str. 18–22 o gnostické literatuře:

Valentinovci byli gnostickou sektou, založenou Valentinem (přišel do Říma kolem r. 136 z Alexandrie a působil tam zhruba čtvrt století). Podle Šmelhause je Valentinovo gnostické myšlení vrcholem gnosticizmu. Rozvíjeli jej dále jeho žáci (Ptolemaios, Hérakleón, Theodotos, Markos). Valentinovci byli velmi přizpůsobiví i vůči církevní terminologii a rituálu, a proto byli považováni za zvlášť nebezpečné.

²²³ ČERNUŠKOVÁ, 2019. str. 133, I,16,2–17,1. Poznámka k „rohům jednorožců“: str. 46.

²²⁴ Proti Klementovu tvrzení, že poznání se děje v okamžiku křtu působením samotného Ducha oponovali Valentinovci tvrzením, že je dvojitý křest: jeden ve vodě probíhající ve fyzické a duševní rovině a působící odpuštěním hříchů (tento křest je pro lidi duševní – všeobecnou církev – a zajistí jen spásu, tj. zachování života přes hranici smrti) a druhý křest v Duchu svatém, při kterém jsou předány tajné duchovní nauky (to je křest pro duchovní lidi – valentinovce – zajistí vyšší stupeň spásy, kterým je poznání a dokonalost). Podrobně v ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 52–55.

²²⁵ Op. cit., str. 153, I,28,1.

Klement souhlasí s tím, že vlastní úsilí věřícího vyjádřené v modlitbě také přispívá k postupnému růstu uzdravení a poznání, ale do tohoto procesu se vstupuje jednorázovým krokem:

(4) Jistě, Slovo svými příkázáními i dary své milosti uzdravuje duši také v závislosti na její vlastní snaze. Ale zatímco uzdravení pomocí pravidel, která nám vštěpuje, si možná žádá čas, dary jeho milosti jsou tak bohaté, že nám hříšníkům řekne: ‚Tvoje hříchy jsou ti odpuštěny,‘ (5) a my se v tom okamžiku, jakmile na to jen pomyslí, stáváme maličkými dětmi. [...] ²²⁶

Branou křtu věřící vchází rázem ze tmy do světla poznání:

(5) Osvícením je poznání, které odstraňuje nevědomost a dává dobrý zrak. Nebo jinak: odhození horšího znamená odhalení lepšího. Co nevědomost zle svázala, to se poznáním krásně rozvazuje – lidskou vírou a božskou milostí se tato pouta uvolňují nejvyšší možnou rychlostí, neboť dochází k odpuštění vin jediným uzdravujícím lékem, křestním ponořením do Slova. ²²⁷

Jakou roli má odpuštění v prožívání duchovního dětství? Pro Klementa má duchovní dětství dvě stránky: jednak darované synovství s nevinností udělenou křtem a rovněž dětskou prostotu, o kterou má pokřtěný aktivně usilovat. Dětství začíná okamžikem křtu a vyznačuje se tím, že věřící poznává a přijímá pravdivý pohled na sebe ve vztahu k Bohu, což je „vědomí vlastní maličkosti, křehkosti a závislosti na Bohu i na sobě navzájem, prostota, čistota a jednoduchost, a především radostná a hravá důvěra v Boha“²²⁸ a takto se stává pravou dospělostí v Duchu. Boží výchova a péče je vždy odpouštějící, jak lze vidět z Klementových slov ve Vychovateli:

Pán ve všem přichází na pomoc, ve všem pomáhá jako člověk i jako Bůh. Jako Bůh odpouští naše hříchy a jako člověk nás postupně vychovává k tomu, abychom už nehřešili. Člověk je tedy Bohu milý; vždyť je také jeho dílem. [...] ²²⁹

Hrozí a kárá, ale vždy také odpouští:

Proto jen on sám, náš Vychovatel ustanovený Otcem všehomíra, on, který jako jediný dokáže odlišit poslušnost od neposlušnosti, může odpouštět naše selhání. Je zjevné, že ačkoli hrozí, nechce učinit nic zlého a nechce svoji hrozbu uvést ve skutek. Tím, že navodil postoj bázně, přesekl přitažlivost hříchu, a ukázal tak svou lásku k člověku: vyčkává ještě a vysvětluje, jak budou hříšníci trpět, jestliže v hříchu setrvají. Není jako had, který vyrazí z úkrytu a uštkne. ²³⁰

²²⁶ Op. cit., str. 115, I,6,4–5.

²²⁷ Op. cit., str. 157, I,29,5.

²²⁸ Op. cit., str. 88.

²²⁹ Op. cit., str. 117, I,7,1.

²³⁰ Op. cit., str. 219, I,68,1.

A jinde v kapitole o Vychovatelově káráni a chvále čteme:

(3) Když říká ústy Jeremjášovými: „Kdybys šel po Boží cestě, bydlel bys na věky v pokoji“, volá nás také k poznání. Vzbuzuje v chápavých lidech touhu po poznání tím, že ukazuje odměnu, kterou poznání přináší, a tím, že uděluje odpuštění zbloudilému: „Vrať se, vrať se a sbírej znova plody své vinice,“ [...]²³¹

Klement také ukazuje, jak se má projevovat vztah duchovního dítěte k Bohu, když použil slova apoštola Pavla z listu Efezským:

Zbavte se vši zatrpklosti, vzteku, hněvu, křiku, rouhání a vůbec veškeré špatnosti. Buďte za to vůči sobě navzájem vlídní, soucitní: odpouštějte si, jako i Bůh v Kristu odpustil vám. Buďte rozumní, napodobujte Boha jako milované děti a ved'te život v lásce, neboť i Kristus si zamiloval nás.²³²

Lze uzavřít, že poznání v dětství, tj. poznání maličkových, je založené na odpuštění a je skutečně duchovní, tedy darované Duchem.²³³

Dostáváme se k eucharistii, která je podobně jako křest očistou člověka. Zatímco ve křtu dochází k odpuštění hříchů a zničení bariéry bránící duchovnímu vidění, tak „v eucharistii je člověk postupně očišťován i od následků hříchů a od tendence hřešit, a tak je uváděn do vzkříšení.“²³⁴ Kristova krvavá oběť přinesla odpuštění hříchů.²³⁵ Plodem této oběti je rovněž eucharistie. Klement přirovná eucharistii k mléku pro maličké, které má původ v krvi obětovaného Krista a církve přirovná k tělu matky, ve kterém se proměna odehrává proměna Kristovy krve v mléko eucharistie:

(1) Jaký tajuplný div! Jeden je Otec všehomíra, jedno je i Slovo všehomíra a také Duch svatý je jeden a všude týž a jediná je panenská matka – rád tak nazývám církev. Tato jediná matka neměla mléko, protože se jako jediná nestala ženou, ale i jako matka je pannou. Je to nedotčená panna a milující matka: svolává své děti a kojí je svatým mlékem, Slovem pro maličké. (2) Proto neměla mléko, neboť mlékem bylo to krásné a láskou s ní spjaté dítě, Kristovo tělo. Ona sytí Slovem novorozený lid, jež sám Pán zrodil bolestmi svého těla a zavinul jej do plenek své drahocenné krve. (3) Jak svatý porod

²³¹ Op. cit., str. 261, I,92,3.

²³² Op. cit., str. 671, III,94,4.

²³³ Klement v tomto bodě vede polemiku s Valentinovci. Tvrdili, že vyvoleným je umožněno pomocí jejich nauky plně poznání toho, co „ucho neslyšelo“ (1 K 2,9), a to již zde na zemi. Klement to považuje za pouhou smyšlenku. Pro něho platí, že sice až po vzkříšení užíme Boha „tváří v tvář“ (1 K 13,12). Přesto ale již zde na zemi je možné „porozumět v Duchu“ (viz Vychovatel I,37,1) a zření předjímat; vždyť Slovo ukazuje věci dosud neviděné a neslyšené (Vychovatel II,129,4: „Oči potřené balzámem Slova a uši otevřené pro vnímání umožňují slyšení božského a mystické nahlížení svatého. Vždyť Slovo nám skutečně ukazuje věci, které předtím „oko nevidělo a ucho neslyšelo“).

²³⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 92.

²³⁵ Op. cit., str. 90: „Valentinovci se velmi mýlí, když eucharistií nazývají nějaké lidmi předávané učení, a tím spíše, když toto jejich učení chápe Kristovu smrt v přeneseném smyslu a nedoceňuje odpuštění hříchů, jež se jeho obětí otevívá.“

a jak svaté pleny! Slovo je maličkému všim: otcem, matkou, vychovatelem i živitelem. Říká: „Jezte mé tělo a pijte moji krev.“ To je potrava, která nám patří, kterou nám poskytuje Pán – dává své tělo a prolévá svou krev – a nic jeho dětem k růstu neschází.²³⁶

Apatheia u Ježíše Krista. Již bylo zmíněno, že Klement chápal *apatheia* u člověka nejčastěji jako gnostickou kázeň vydobytou svobodou od vášní motivovanou láskou samotnou, která již netouží, protože je láskyplnou blízkostí a jednotou s *apathickým* Bohem.²³⁷ Ve Vychovateli je zmíněna *apatheia* u Ježíše Krista. I,4,1:

(1) Náš Vychovatel se, drahé děti, podobá svému Otci, Bohu, jehož je Synem: je bez viny a bez úhony, jeho duše netrpí vášněmi. Je to neposkvrněný Bůh v postavení člověka, služebník otcovské vůle, Slovo-Bůh, ten, který je v Otci, který je po Otcově pravici a který je také svým postavením Bůh.²³⁸

A druhý text:

„Prorok je mu velmi blízko, když se modlí: ‚Pamatuj na nás, protože jsme prach,‘ tedy měj pro nás pochopení, vždyť jsi sám na sobě zakusil slabost těla. Proto je Pán tím nejlepším vychovatelem a nelze mu nic vytknout: má ve své nesmírné lásce k lidem pochopení pro povahu každého člověka.“²³⁹

Kristus/Vychovatel netrpí vášněmi, přičemž sám na sobě zakusil slabost lidského těla. Klement ve Stromatech VII vyhradil pro onu slabost slovo *eupatheiai* ve smyslu aspektu lidské tělesnosti, kterým Kristus nepohrdl a přijal ho při vtělení – fyzická trpnost, vydanost fyzické bolesti a utrpení. Tento aspekt však není *‚pathetickým‘* dobrem²⁴⁰ či tělesnou potřebou – ty nesdílel.

Na jedné straně stojí Klementovo kérygma, že se Kristus vydal fyzickému utrpení z lásky k člověku a člověk ho má následovat. Na druhé straně Klement popírá účast Vtěleného na lidských potřebách a emocích. Z toho plynou dvě otázky: Považuje tuto trpnost za vlastní pro lidskou přirozenost? Nebo je lidská přirozenost povolána k *apatheia* až při vzkříšení těla, kdy bude dosažená plná eschatologická ‚dospělost‘? (Zde je *apatheia* ve smyslu všeho, co člověka v tomto životě omezuje). K účasti těla na blaženém patření:

‘Nyní totiž vidíme jako v zrcadle‘, říká týž apoštol, ‚potom budeme hledět tváří v tvář.‘ Proto připojuje také: ‚Ani teď‘ toho schopni nejste, protože jste ještě tělesní,‘ protože tělesné věci zamýšlíte, jste jich žádostiví, bažíte po nich, usilujete o ně, hýčkáte si je a závidíte – tedy ne proto, že ještě ‚jsme v těle‘,

²³⁶ Op. cit., str. 179, I,42.

²³⁷ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.1.3., odstavec Dokonalost gnostika.

²³⁸ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 107, I,4,1.

²³⁹ Op. cit., str. 211, I,62,2.

²⁴⁰ Co je *‚patetické‘* dobro viz na str. 33 této práce.

jak se někteří domnívají, neboť právě s tímto tělem, ač s tváří andělskou, budeme vidět tváří v tvář, co je nám zaslíbeno.²⁴¹

3.2.4 Dokonalost gnostika

Vrchol dokonalosti je láska člověka k Bohu a člověku. Klement ve Vychovateli I,98,2 popisuje věřícího jako Ježíšův obraz:

Myslím si, že to byl on sám, kdo člověka utvořil z prachu země, vodou ho znovuzrodil, Duchem mu dal růst, Slovem jej vychoval a svatými příkázáními jej směřoval k přijetí za syna a ke spáse. Člověka vzešlého ze země chce postupně přetvořit v člověka svatého a nebeského, a tak nejlépe naplnit onen božský výrok: „Učínme člověka ke svému obrazu a podobě.

Bůh stvořil člověka z prachu země (Gn 2,7) a obdržel podobu ‚podle obrazu‘, křtem vodou se potom člověk narodil do nového života s Duchem svatým. Slovo a jeho příkazy člověka vychovávají, a to mu umožní růst a dosáhnout dospělosti syna ‚podle podobnosti‘²⁴². Dokonalý gnostik je dospělým synem Boha Otce a daří se mu svým životem připodobnit se Bohu podle biblického verše „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48). On pak všechno činí z lásky k Bohu a k člověku, ať se jedná o ctnostné jednání, kontemplaci a modlitbu nebo o odpuštění.

K čemu je utrpení? K dokonalosti gnostika patří trpělivost. Je to statečné a vytrvalé odolávání utrpení, a to z lásky k Bohu a k druhému člověku, a ne z lásky k sobě. Uvedené je důležité proto, že gnostik si je zároveň vědom nevyhnutelnosti zla a utrpení ve světě a že s růstem poznávání dobroty Boha a sjednocením své vůle s Boží vůlí dosáhne moci vyrovnat se s utrpením. Např. má moc oprostít se od závislosti na svých potřebách tak, že si nedělá starosti, protože ví, že vše potřebné dostane od Boha. Nebo se vyrovná s utrpením tak, že je pochopí (díky poznání) jako formu svědectví nebo sebedarování, „které nějakým blíže nepopsaným způsobem napomůže jeho blízkým (jako tomu bylo v případě Krista a jeho apoštolů).“²⁴³ Utrpení může být rovněž součástí Boží výchovy a léčby. Tak se Klement ve Vychovateli I,62–96 věnuje popisu výchovného působení milosrdného a spravedlivého božského Slova (Pána), který se všemi prostředky nasazuje pro spásu: „[...] napomíná, zjednává si autoritu, pokořuje, usvědčuje, hrozí,

²⁴¹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 169, I,36,6.

²⁴² Op. cit., poznámka 599 na str. 269 – viz tehdy rozšířený výklad o přijetí podoby ‚podle obrazu‘ a přijetí dospělosti ‚podle podobnosti‘.

²⁴³ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 56.

uzdravuje, zaslubuje, uděluje milosti, ‚jako by mnoha uzdami poutal‘ nerozumná hnutí člověka.“²⁴⁴

Nejprve zdůrazní, že Bůh je dobrý, i když si někteří mohou myslet, že není „[...] pro svoji hůl, hrozby a strach, který vzbuzuje.“²⁴⁵ Klement to vyvrací a mluví o Pánovi slovy proroka: „[...]‘vždyť jsi sám na sobě zakusil slabost těla.‘ Proto je Pán tím nejlepším vychovatelem a nelze mu nic vytknout: má ve své nesmírné lásce pochopení pro každého člověka“²⁴⁶

Úvaha pokračuje vyvracením námitky: jestliže je Bůh dobrý a milující, proč se hněvá a trestá? Stejně jako jsou vychovány děti, tak i zde jsou usvědčení, napomenutí a *hodnocení* prostředky důležité pro výchovu. „K hodnocení patří spílání a vytýkání. Tento styl znamená umění kárat, a kárání je výrazem dobré vůle, nikoli nenávisti.“²⁴⁷

Bůh varuje, než přistoupí k činu, tedy:

[...] nepropadá vzteku, jak se někteří domnívají, ale velmi často hrozí a vždy lidstvo napomenul a objasnil, jak má jednat. Tento postup – vzbudit strach, abychom nezhřešili – je dobrý: ‚Bázeň před Pánem zapuzuje hříchy, kdo se nebojí, nebude se moci stát spravedlivým,‘ říká Písmo. Bůh nestanovuje trest pod vlivem hněvu, ale má na zřeteli spravedlnost, protože kvůli nám by nebylo prospěšné, aby spravedlnost zůstala opomenuta.“²⁴⁸

Bůh je dobrý a miluje nás, ale milovat neznámá nepůsobit bolest. Klement přirovnává výchovu Pána k výchově rodičů:

.[...] Máš děti? Vychovávej je, odmalička je ohýbej. Máš dcery? Dávej pozor na jejich bezúhonnost a neukazuj jim veselou tvář‘ [Sir 7,23–24 – pozn. aut.]. A přesto své děti, jak syny, tak dcery, vroucně a nade vše milujeme.“²⁴⁹

Kárat znamená pocítit bolestné utrpení: „[...] kdo druhého v jeho zájmu zpraží tvrdými slovy, ten mu poslouží pro budoucnost, i když to v danou chvíli bolí.“²⁵⁰

Klement rozlišil až dvanáct druhů Pánova/Vychovatelova kárání²⁵¹: napomenutí (upomíná a přivádí k rozumu), kritika (přivádí od ošklivých věcí ke krásným), hubování

²⁴⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 231, Čl. I,75,1.

²⁴⁵ Op. cit., str. 211, I,62,1.

²⁴⁶ Op. cit., str. 211, I,62,2.

²⁴⁷ Op. cit., str. 217, I,66,1.

²⁴⁸ Op. cit., str. 221, I,68,3.

²⁴⁹ Op. cit., str. 231, I,75,2.

²⁵⁰ Op. cit., str. 233, I,75,3.

²⁵¹ Op. cit., str. 233–241, I,76–81.

(je určeno těm, kdo si nic neberou k srdci, protože nepoznají svého Pána), pokoření (je Vychovatelovou léčbou, která způsobuje bolest. Jde o léčbu vůle a závazků, které nejsou v jednotě s Boží vůlí a jeho Duchem), usvědčení (je vynesení hříchu na veřejnost. Vychovatel je používá nejčastěji když ochabuje víra), zburcování (burcuje mysl, když člověk neposlouchá, protože má „neobřezané“ srdce), zakročení (je tvrdé pokoření těch, kteří znají Boha, a přitom pronásledují jeho služebníky. Končí, když ze srdce vyznají slovy *Lk 13,35* „požehnaný, kdo přichází v Pánově jménu“), nadávka (je léčení vyhroceným káráním, např. slovy *Mt 23,33*: „Hadi, plemeno zmijí [...]“), obvinění (je určeno těm, kteří se provinují odpadnutím od Boha), výčitka (probíhá neveřejně v soukromí a vyvolává pláč), zesměšnění (je kárání zesměšňující, kterého účelem je povolat chybujícího zpět ke ztracené důstojnosti), volání k zákonné odpovědnosti (kritizuje ty, kteří se bouří proti povinnostem, které vyplývají z toho, že patří Pánu).

Oikeiásis. Výše²⁵² bylo řečeno, že Klement pokřesťanstvuje stoický pojem *oikeiósisis* (původně odkazuje k základnímu sebevztahu) a dává mu ve Vychovateli I,8,1–2 význam „sblížení plynoucího z lásky“:

(1) Člověk, kterého Bůh stvořil, je tedy něčím, co je žádoucí samo o sobě. A to, co je žádoucí samo o sobě, je vždy vlastní tomu, pro koho je to žádoucí, a tomu je to také vítané a milé. A když je někomu něco milé, neznamená to snad, že to také miluje? Ukázali jsme, že člověk je Bohu milý, a z toho plyne, že je Bohem milovaný. (2) Jak by také nebyl milovaný ten, kvůli komu byl Jednorozený vyslán z Otcovy náruče jako Slovo záruky? Tento plně přesvědčivý důkaz – sám Pán –, jasně vyznává: ‚Otec sám vás má rád, protože vy máte rádi mě.‘²⁵³ A též Pán říká znovu: ‚Miluješ je tak, jako miluješ mě.‘²⁵⁴

Člověk byl tedy stvořen z Boží lásky: kvůli člověku samotnému (kvůli sobě samému) a také proto, aby se Bůh stal člověkem, kterého by potom mohl člověk poznat a milovat. Co je voleno kvůli sobě samému, to je vlastní/blízké (*oikeion*) tomu, kdo je volí pro ně samotné.

Manželství ženě nepřekáží jít cestou dokonalosti. Klement ve Stromatech VII²⁵⁵ dojde k závěru, že důsledkem vzájemné lásky mezi Bohem a dospělým křesťanem je působení Boží tvůrčí činnosti a milosti skrze tohoto křesťana. Proto dává aktivní lásce v manželství daleko větší váhu, než tomu v tehdejší době bylo zvykem (a relativizuje tak výsadní postavení celibátu pro rozvoj vztahu s Bohem). Ve Vychovateli II,109,4 je zmíněn

²⁵² Viz v bakalářské práci v podkapitole Dokonalost gnostika.

²⁵³ J 16,27.

²⁵⁴ J 17,23.

²⁵⁵ ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 74–75.

důležitý moment, který se týká role ženy (buď v manželství nebo svobodné) ve vztahu k Bohu:

*Neprovdaná žena věnuje všechny svůj čas Bohu – její pozornost není rozštěpena – a žena provdaná, pokud je vyrovnaná, dělí svůj život mezi Boha a svého muže. Je-li však vdaná žena založená jinak, pak se zcela oddá manželství, a tedy vášni. Proto je bezpochyby vyrovnaná žena věnující se svému muži upřímně zbožná, ale žena fintivá opustila jak Boha, tak vyrovnané manželství, protože dala přednost okrase před svým mužem [...]*²⁵⁶

Klement neupřednostňuje svobodnou ženu pro její možnost zaměřit všechnu pozornost na vztah s Bohem. Pokud jsou obě, jak svobodná, tak i vdaná žena, vyrovnané a *apathické* (svobodné od vášní), potom obě spějí k dokonalosti ve vztahu s Bohem. Vdaná žena, která je vyrovnaná se věnuje svému muži a zároveň je zbožná. Ta, která propadne vášni (např. marnivosti při odívání nebo propadne věcem světa), dává jí přednost a tím boří manželství i vztah s Bohem.

Cesta k dokonalosti. Podle Klementa je cesta k dokonalosti postupným rozvojem vztahu s Bohem od duchovního dětství až k eschatologické dospělosti. Ten, kdo uvěří, je ve křtu znovu dítětem povoláným k růstu věrnosti, poznání a lásky. Protože jsme byli stvořeni k obrazu Božího Syna, našeho Pána, který sám je božské Dítě, máme ho přijmout za svého vychovatele a důvěřovat mu, protože nám stále podává pomocnou ruku. Toto Dítě je vykresleno ve Vychovateli. I,24,2n následovně:

*(2) [...] ‚Je to obdivuhodný rádce, mocný Bůh, věčný Otec, vládce pokoje‘, neboť šíří své vychování do daleka, ‚a jeho pokoj nemá konce‘. (3) Jak velký je to Bůh, jak dokonalé dítě: Syn v Otcí a Otec v Synu! A jak by nebyla dokonalá výchova, kterou toto dítě dává: výchova jeho maličkých, již se nám všem dětem dostává? Podal nám ruce, jimž bylo tak snadné uvěřit.*²⁵⁷

Otázkou je, zda lze dosáhnout dokonalosti již zde na zemi, nebo ji dosáhneme až po smrti? Klement odpovídá ve Vychovateli I,17,3 jednoznačně:

*[...] Jestliže je ‚jediný učitel – v nebi‘, jak říká Písmo [viz Mt 23,8–9: ‚jediný je váš Mistr (učitel) [...] jediný je váš Otec, ten nebeský.‘ – pozn. aut.], pak všechny, kdo jsou zde na zemi, bude ve shodě s tím oprávněné nazvat žáky. Pravda je taková, že dospělost a dokonalost je u Pána, který stále učí, a dětství a maličkost u nás, kteří se stále učíme.*²⁵⁸

²⁵⁶ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 475.

²⁵⁷ Op. cit., str. 147.

²⁵⁸ Op. cit., str. 135.

V této souvislosti je nutné upozornit na závěr podkapitoly „Dokonalost gnostika“ v této práci, kde je vyzdvížena role *odpuštění*, které působí velmi velké připodobnění se Pánu.

4 AKTUÁLNÍ ODKAZ SPISU VYCHOVATEL PRO DNEŠNÍ DOBU

Klement věnoval významnou část spisu *Vychovatel praktické morálce* v různých oblastech života tehdejší společnosti. V části spisu se věnoval přemýšlení o některých aspektech duchovního života, tj. o vztazích Boha a člověka a putování člověka k Bohu. Předchozí části této bakalářské práce seznámily čtenáře s obsahem spisu a nyní je čas na posouzení, které Klementovy myšlenky mohou být aktuální pro současnost. Proto je nejprve potřebné uvědomit si, jaká je dnešní společnost a jaké jsou dnešní zásady křesťanské morálky. To bude základ pro posouzení Klementových úvah a myšlenek. Pomůže rozhodnout, které z nich mohou pomoci změnit běžný život dnešního člověka.

4.1 Odkaz pro morálku

Lipovetski představuje několik modelů, jak se dnes štěstí chápe.²⁵⁹ Jeden z nich nazval podle antického boha Dionýza a jeho rozpoznávacím znamením je hédonismus. Níže jsou z jeho eseje vybrané některé myšlenky o touze po štěstí.

4.1.1 Štěstí v hyperkonzumní společnosti

Štěstí a konzum. Jistá část hyperkonzumního světa se chová podle dionýského paradigmatu o štěstí a jeví se jako bakchanálie konzumu. Např. v obchodních centrech (chrámech konzumu) vidíme přeplněné regály a přetékající nákupní vozíky, slevové akce podněcující touhu k dalším nákupům bez zábrán. Města již nenesou industriální podobu, ale mění se v města zábavy a snaží se vnuknout pocit zlatého věku. Nábřeží jsou vyhrazena pro chodce a proměňují se v městské pláže. V centrech vidíme kavárny, obchůdky, butiky, multiplexy. Pouliční reklamy lákají k nekončícímu rozptýlení a prázdninovému šílení. Vedle uvedeného pravdivého popisu honby za štěstím pomocí kolektivní konzumace rozkoše se však nesmí zapomenout na vliv přechodu mravů do soukromé sféry.

Hyperkonzumerství uvádí na scénu také nový model štěstí. Místo kolektivní radosti v nezkrotné pospolitosti nastupují soukromé slasti z konzumování zábavy. Je to přechod slastí do soukromí a individualizace volného času. Jedinec vyhledává davy hlavně proto,

²⁵⁹ LIPOVETSKI, 2007: na str. 167 až 404 jsou modely pro pochopení slasti a štěstí, které nazval podle mýtických postav takto: *Pénia, Dionýzos, Superman, Nemesis a Narcis*. Krátké charakteristiky hyperkonzumní společnosti v podkapitolách 4.1.1., 4.1.4., 4.1.7. a 4.1.10. vychází z uvedené části eseje.

aby mu pomohly dosáhnout soukromou slast. Příslušnost ke společenství si dnes jedinec volí. Chlubí se s ní a společenství je jen nástroj pro prosazení a povýšení vlastního já. Hromadné zábavy a chrámy spotřeby nesjednocují společenství, ale spíše přivádějí jedince k sobě samému.

Štěstí a blahobyť. Novověk vložil rovnítko mezi ideu štěstí a pokrok, který měl přinést blahobyť spojený s pohodlím. S rozšířením možností spotřeby i pro další vrstvy se komfort prosadil jako model hromadného individualistického štěstí.

Dalším posunem v chápání komfortu a blahobytu je *quality of life* (kvalita života). K normálnímu pohodlí patří komfort, který potěší a zajistí příjemné vjemy, tj. blahobyť zaměřený na kvalitu a prožívání emocí. Tomu musí odpovídat i podoba předmětů a tvarů, které se zakulacují, aby vyzařovala vstřícnost a neagresivitu. Měšťácký mobiliář již nemá šanci pro svou tuhost a velkohubost a je nahrazený nízkým nábytkem, koberci a polštáři, aby se pociťovala lehkost, přizpůsobivost, čistota, hravost. Pohodlí již neznamena racionalitu, ale oslavuje se blaho smyslů.

Štěstí a skromnost. Kritické hyperkonzumentství mají pravdu v tom, že je k dispozici stále větší množství věcí a zábavy, ale radosti a štěstí nepřibývá. Navrhují rozchod se společností růstu a nastolení spravedlnosti (odstranění rozdílů mezi několika nejbohatšími lidmi světa a miliardami zbídačelých a mezi nejbohatšími a nejchudšími zeměmi). To by však vyžadovalo tak drastická opatření, že by je nikdo nemohl prosadit hlasováním. Těžko by byl někdo schopen určit, co je přiměřené a co je luxus. Štěstí se nedá nadiktovat zákonem, který by nutil k racionální askezi. Korekce ke snížení rozdílů jsou určitě nutné, ne však naznačeným způsobem.

4.1.2 Současný křesťanský pohled na štěstí

se zásadně odlišuje od morálky v hyperkonzumní společnosti, a to v kvalitě touhy po štěstí. Touha po štěstí je společná všem lidem. Otázka zní, jaká je kvalita zmíněné touhy. Záleží na lásce, která ji inspiruje a na pojetí člověka:

je-li naše láska zisťná a hlavně, pojmáme-li člověka jako tvora s určitými potřebami, jejichž uspokojení podřizuje vše, pak bude touha po štěstí nutně sebestředná. Na takovém základě můžeme budovat pouze prospěchářskou morálku, která je v naprostém rozporu s naukou evangelia.²⁶⁰

²⁶⁰ PINCKAERS, 2018: str. 41.

Proto je hyperkonzument přesvědčený, že jeho touhu po štěstí naplní zcela saturovaná spotřeba, nekončící proud materiálních a emocionálních rozkoší, krátce všeobecný blahobyť, který mu umožní prožívat svůj život s lehkostí a v zábavách. Katolický křesťan má ke konzumu rezervovaný přístup. Kvalita jeho touhy po štěstí je přátelská, otevřená a velkodušná:

Je-li naopak člověk schopen opravdové lásky, lásky k Bohu a bližnímu jako takovému, pak mu touha po štěstí pomáhá otevřít se Bohu i bližním a dosáhnout velkodušnosti. [...] K této touze se vztahují Pánova slova [...]: ‚Více radosti je totiž v dávání než v přijímání.‘ Objevit v dávání cestu vedoucí k pravému štěstí, to je rozhodující zkušenost, která přetváří naši touhu a odkrývá nám ty nejryzejší mravní hodnoty.²⁶¹

Touha po štěstí vychází ze smyslu pro dobro (a také pro pravdu a ze sklonu k životu ve společenství). Každý člověk má v sobě jistý smysl pro štěstí, který odpovídá smyslu pro pravé dobro. Vychází z Boha a k Bohu nás zase přitahuje. Tento smysl pro štěstí vycházející z dobra musíme za každou cenu objevit. Proto:

Je třeba, abychom se svobodně rozhodli milovat to, co v době nese kvalitu dobra, abychom se to rozhodli milovat nade vše a tisíckrát navzdory jakýmkoli úvahám o užitečnosti nebo vnímatelném potěšení.²⁶²

Rozhodnutí opravdově milovat potom umožní úspěšně překonávat překážku bránící v naplnění touhy po štěstí. Překážkou je hřích v srdci člověka (tj. nezdravá sebeláska a pýcha). Musí být od nich očištěno: „[...] všechna blahoslavenství přispívají k uskutečnění této očisty srdce, nezbytné k patření na Boha a k účasti na jeho blaženosti.“²⁶³

4.1.3 Klementovy podněty k otázce štěstí

Ve Vychovateli se nepíše o štěstí explicitně. Ale v Klementově spiritualitě poznání²⁶⁴ se nachází dostatek myšlenek, ve kterých je touha po dobru (štěstí) implicitně vyjádřená. Zopakujme si, jak Klement přemýšlí o dynamice kérygmatu.

Člověk byl stvořen k Božímu obrazu a podobě. Byl dokonalý svým uzpůsobením pro ctnost a láskyplný vztah k Bohu. Člověk si ale způsobil pád tím, že neposlechl Boha „v dětinné snaze přivlastnit si svévolně a předčasně dobro, jež pro něj bylo připraveno –

²⁶¹ Op. cit., str. 41.

²⁶² Op. cit., str. 422.

²⁶³ Op. cit., str. 423.

²⁶⁴ Viz v bakalářské práci podkapitola 3.1.2., kde je popsáno kérygma: stvoření–pád–vtělení–vzkříšení–spása.

chopit se dospělosti jako nezralý. Nechal se zmást svými tužbami a realizoval je příliš brzo a nevhodně.²⁶⁵ Klement hada z ráje považuje za symbol rozkoše, která sama není zlem. Špatná je ovšem její volba neúčinná v souladu s rozumem/Slovem. Hřích je pro Klementa aktem neposlušnosti vůči rozumu a tím, že se člověk stává neschopným rozumu/slova jako zvíře, přichází o své lidství. To je důležitý bod: nesprávně směřovaná touha po dobru a volba rozkoše, která nebyla učiněná v souladu s rozumem. Byl to okamžik, kdy došlo poprvé k chybnému zaměření lidské touhy po štěstí.

V dějinách se zmíněné chybné zacílení touhy mnohokrát opakovalo a pokračuje i v dnešní době. V současné sociologii se můžeme setkat s výrazem *hyperkonzumní společnost*.²⁶⁶ Nyní žijeme v její třetí fázi, která má následující podobu:

*Všude raší katedrály zasvěcené zboží a zábavě, všude zní chvalozpěvy na blahobyt, vše se prodává s přísliby rozkoše, vše se nabízí v nedozírné rozmanitosti a za libých tónů hudby, která vyvolává představy bájného ráje. V zahradě rajských potěšení se blahobyt stal Bohem, konzum jeho chrámem a tělo Písmem svatým.*²⁶⁷

Touha po štěstí je dnes zaměřena směrem, který pravé štěstí nemůže přinést. Štěstí nelze nalézt ani v maximalizaci konzumu, ani ve zvyšování blahobytu, ani v nadiktované skromnosti: „Máme stále víc hmotného uspokojení, víc cest a her a můžeme očekávat delší život, nicméně ani to vše nám nedokázalo otevřít brány k radosti ze života.“²⁶⁸

Zpátky ke Klementově kérygmatu. Výše bylo řečeno, že selhání člověka začalo Adamovým pádem. Cesta k pravému štěstí však pokračuje směrem vyznačeným dynamikou kérygmatu.²⁶⁹ Neposlušnost rozumu a nesprávné zaměření touhy jsou totiž pouta, ze kterých Bůh Syn osvobodil člověka (spasil ho) tím, že se vtělil, zemřel za něho a byl vzkříšen. Tento z nebe sestupující Spasitel je jediný Bohu dokonale podobný člověk. Kdo se pro něho svobodně rozhodne, věří mu a poznává ho, tomu Spasitel vtiskne do jeho ducha (intelektu) vlastní podobnost s Bohem. Takto je člověk znovu uveden do důstojnosti duchovního dětství, které umožní dosáhnout dospělosti a přátelství ve vztahu s Bohem. Přátelský a láskyplný vztah s Bohem vede člověka k podobnosti

²⁶⁵ Viz v bakalářské práci poznámka 147.

²⁶⁶ LIPOVETSKI, 2007: život v současné západní civilizaci plasticky popsal francouzský filozof a sociolog Gilles Lipovetski (nar. 1944) v rozsáhlém eseji Paradoxní štěstí.

²⁶⁷ Op. cit., str. 169.

²⁶⁸ Op. cit., str. 165.

²⁶⁹ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.1.2.

s ním a k naplnění touhy po štěstí. Klement nabídl svým dynamickým kerygmatem alternativu k otázce štěstí, která byla aktuální v jeho době a je zcela naléhavá i dnes.

Klementův pohled a současný křesťanský pohled na štěstí rozhodně nejsou v rozporu co se týče kvality lásky. Klement si i ve Vychovateli uvědomuje význam této lásky, která inspiruje touhu člověka po štěstí. Je to vidět ze způsobu, jak je tato kvalita vyjádřena na několika místech spisu. Kupříkladu v části pojednávající o duchovním dětství²⁷⁰ čteme o Bohu, který člověka stvořil z lásky a pouze láskou člověka k Bohu se mu můžeme připodobnit. Pokračuje Adamovým pádem, který z nedbalosti odklonil touhu od nejvyššího dobra, tj. od Boha a obrátil ji v důsledku nezvládnuté žádostivosti a vášně nesprávným směrem.²⁷¹ Podobně současná etika hovoří o zisté lásce, která je vlečená sebestřednou touhou po uspokojení pouze své vlastní potřeby. Zatímco opravdová láska, tj. láska k Bohu a bližnímu umožní touze po štěstí otevřít se Bohu.²⁷²

V odbočce o pravé kráse (ve III. knize Vychovatele) konkretizuje kvalitu lásky, která člověka povede ke štěstí.²⁷³ Láska přispívá ke kráse duše, protože vlivem lásky duše koná dobro a ke kráse těla přispívá tak, že ho činí nesmrtelným. Láska je skromná a nehledá obdiv. Proto se nepředvádí. Láska ctí přirozenost danou Stvořitelem. Vrchol dokonalosti vidí Klement v lásce člověka k Bohu a k bližnímu²⁷⁴ a identicky to chápe současná etika (viz předchozí odstavec).

Ve Stromatech VII. Klement seznamuje s *apatheia* při popisu gnostika na cestě poznání, tj. způsobem, jak se vyrovnat s vášněmi, které člověka odvádí od Boha²⁷⁵ a tedy od lásky a štěstí. Smysl pro štěstí u člověka vychází, podle dnešní křesťanské morálky, ze smyslu pro dobro. Tento smysl u každého čeká na objevení. Klíčem k jeho objevu je pevné rozhodnutí milovat nadevšechno to, co je dobro. Překážkou v klíčové dírcce je hřích v srdci člověka (nezdravá sebeláska a pýcha). Jak očistit srdce od hříchu? Řešení, které je aktuální také pro dnešní dobu, nabízí Klement, když se zaměří na ovládnutí nezřízených sklonů a vášní, které stojí na počátku hříchu. K tomu poslouží *apatheia*.²⁷⁶ Důsledky nezvládnutých vášní jsou nadměrná spotřeba a požitkářský blahobyť. Klement nepovažuje nadměrnou spotřebu čehokoli za cestu k Bohu. Kritizuje nestřídmost

²⁷⁰ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.2.2.

²⁷¹ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.2.2.

²⁷² Viz v bakalářské práci v podkapitole 4.1.3.

²⁷³ Viz v bakalářské práci v podkapitole 2.5.1.

²⁷⁴ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.2.4.

²⁷⁵ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.2.3.

²⁷⁶ Viz v bakalářské práci v podkapitole 3.2.3.

a vyzdvihuje přiměřenost, rovnováhu v celé části Vychovatele, která se věnuje praktické morálce.²⁷⁷ Vyzdvihuje skromnost jako cestu k lepšímu a spravedlivějšímu životu.²⁷⁸ Blahobyť jde od požitku k požitku, a tak vede ke ztroskotání člověka. Požitkářství není slučitelné s božskou přirozeností: „neustále se krmit jako vrabci a pářit jako prasata nebo kozli. Považovat požitek za dobro je vrcholně nevkusné.“²⁷⁹

Klement se zařadil svým pojetím lásky k Bohu jako svorníku veškeré morálky mezi ty křesťanské myslitele, kteří preferují výchovu ve ctnostech (např. Tomáš Akvinský) před morálkou závazků, zaměřenou především na zákonické plnění příkazů a zákazů.

4.1.4 Jídlo a pití v hyperkonzumní společnosti

Dionýsos a bakchanálie ve starověku umožnili prožít nezkracený svět při obřadech hojnosti a radosti provázených žravostí a opilstvím. Ještě v 50. letech znamenalo slovo „užít si“, že ve sváteční dny se člověk pěkně nacpal a pořádně si přihnul.

Dnes nejsou žranice v módě (alespoň u části konzumentů – pozn. aut.), ale nastupují diety. Lehká a vyvážená strava má vylepšit zdraví, vitalitu a krásu těla. Stejnou tendenci vidíme u pití: kampaně proti alkoholismu, represe proti podnapilým řidičům a individualistický styl vedou k přijetí kritického náhledu na opilství. Jídlo a pití jsou nyní pod kuratelou individuální zodpovědnosti. Ale bouřlivě se rozvíjí gurmánství: knihovničky jsou plné receptů slibujících slast, restaurace s vynikajícími víny a známými šéfkuchaři – smyslná degustace a vyhledávání vzácných chutí. Vidíme příklon k novinkám a rozmanitosti. Smrt Dionýsa (tj. méně bouřlivých žranic a pitek) dnes neznamená úpadek smyslových požitků na talíři.

4.1.5 Současný křesťanský pohled na jídlo a pití

Vychází ze základního předpokladu, kterým je uspořádaná sebeláska vykoupeného člověka. Uspořádanost znamená stálou kontrolu nad hříchem (tj. sebezprosazováním a sobectvím). Uvedený předpoklad je všeobecný a netýká se jen jídla a pití, ale platí pro celou individuální oblast života. Křesťan je proto odpovědný za rozvoj vlastní osobnosti (rozvoj těla, duše a ducha a jejich integraci), za seberealizaci ve vztahu ke společenství (povolání) a za formování sexuality v partnerském vztahu.²⁸⁰ Jídlo a pití

²⁷⁷ Viz v bakalářské práci, kde celá 2. kapitola pojednává o morálce ve Vychovateli.

²⁷⁸ Viz v bakalářské práci v podkapitole 2.5.2.

²⁷⁹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 583.

²⁸⁰ FURGER, 2003: podrobně o individuální oblasti života viz str. 17 až 80.

je důležité pro zdraví těla (společně s dalšími prvky péče o tělo: kosmetika, sport, léky apod.). Nemírné pití alkoholu prokazatelně poškozuje fyzické a duševní zdraví, což eticky vede „k požadavku sebeomezení a zřeknutí se spotřeby a k příslušnému formování svědomí.“²⁸¹

4.1.6 Klementovy podněty k jídlu, pití a stolování

Výchovným radám k jídlu, pití a stolování je vyhrazena přibližně polovina II. knihy Vychovatele.²⁸² Preferuje se jednoduchá a prostá strava, která zajistí zdraví těla. Nemá se přehánět péče o životosprávu. Oslavovat a obdivovat přejídání je nevhodné a nežádoucí. Hodování při večeři má probíhat v lásce a má se vyznačovat střídmostí, která zajistí vyváženost a zdraví při stravování. Při konzumaci se máme vyhnout lačnosti a pachtění se za příliš pestrou stravou. Doporučuje se nevybíravost v jídle. Klement odsuzuje obžerství a vyzdvihuje umírněnost při konzumaci jídel. Sebeovládání u stolu vede ke zdvořilosti a péči o čistotu sebe a okolí. Cílem konzumace má být skromnost, která nevylučuje přiměřenou pestrost stravy.

Používání luxusního a přepychového nádobí a vybavení je exhibicí blahobytu, který je nevkusný, okázalý a nepraktický. Klement nabádá k radikální skromnosti: zbavit se všeho majetku a raději následovat Krista. Křesťanský životní styl má být prostý a účelný a skutečné bohatství znamená být chudý na žádostivost.

Nyní několik poznámek k pití. Klement přisuzuje vínu důležitost tím, že je spojuje s postavou Ježíše. Např. ukazuje, že i Ježíš pil ve společenství víno, ale vždy mírně a ušlechtilě. Nebo, že při poslední večeři víno požehnal a prohlásil je za svoji krev prolitou na odpuštění hříchů. Dal také doporučení různým věkovým skupinám. Mládež se má pití vyhýbat a stejně tak mladí dospělí. Dospělí pít mohou, ale ve vhodný čas a vždy umírněně. Staří mají také dovoleno pít, ale vždy tak, aby nad sebou neztratili vládu. Ženy varuje před vyzývavostí při pití a před afektovaným a utajeným popíjením. Nestřídmost je odstupňována. Začíná od pitky, pokračuje přes opilost a končí u motolice.

Klement upozorňuje na rizika nevhodné hudby. Hlučná vyvolá rytmické natřásání a plytkou zábavu. Tklivá zase oslabí sebekontrolu. Velmi dobrý, a tedy i žádoucí, je duchovní zpěv chválící Pána a děkující Pánu, protože se jím vyjadřuje láska k němu. Při společném pití je rovněž důležité vhodné chování. Smích je žádoucí, protože patří

²⁸¹ Op. cit., str. 22.

²⁸² V bakalářské práci je o jídlu, pití a stolování v podkapitole 2.2. na str. 34–39.

k lidské přirozenosti, ale ne smích nepřetržitý. Nevhodné je zesměšňování druhého a ošklivé řeči. Mlčení je chvályhodné především pro ženy a mladé hochy. Je dobré, pokud hovoří zkušený dospělý člověk. Mluvení u stolu náleží starcům. Projev má být ve všech směrech umírněný: hlasitost, délka, vyváženost obsahu.

Výchovné rady z Klementova spisu, které se týkají jídla, pití a společného stolování odpovídají základnímu předpokladu současné křesťanské morálky, kterým je uspořádaná sebeláska vykoupeného člověka. Uspořádanost znamená stálou kontrolu nad hříchem. Pravá sebeláska je odpovědí na lásku Boha a jejím cílem je následování Pána. Klement naplňuje tuto zásadu (aplikovanou na oblast jídla pití a stolování) výchovnými radami, které mají ve svém důsledku obrátit pozornost člověka k Bohu a následování Krista: prostota, střídmost, vyváženost, umírněnost, sebeovládání, skromnost. V dnešní hyperkonzumní společnosti je skupina lidí, kteří chtějí především pořádně si dopřát a užít si jídla a pití, přecpat se a přejíst se. Druhá skupina lidí vidí ve stravování prostředek ke zlepšení svého zdraví a pídí se po všem novém, co by mohlo jejich zdraví nebo pocit zdraví zvětšit a zároveň se zmíněná skupina vyznačuje zájmem o rafinovanost v kuchyni – gurmánství kvůli maximálnímu uspokojení smyslovosti. Společně mají obě skupiny to, že jejich hlavní pozornost je zaměřena na vlastní uspokojení smyslů, emocí. Bůh v jejich motivaci nebo touze nenašel dosud místo, a tak jsou zatím odsouzeni k marnému hledání štěstí v jídle a pití, které má uspokojit jejich individualistickou žádostivost po uspokojení smyslů a emocí. Pokud by se podařilo vhodnou cestou otevřít těmto lidem výhled k Bohu a obrátit jejich pozornost k jiné touze (té, která směřuje k Bohu), potom mají naději na změnu a obrat ve svém životě. Především poznání a pochopení Klementovy duchovní cesty křesťana od duchovního dětství k dokonalosti gnostika²⁸³ by mohlo nastartovat zmíněný obrat. K zamyšlení a úvahám o změně by jistě mohly vést Klementovy rady z Vychovatele pro zdravé stravování, umírněné pití a důstojné chování při stolování.

4.1.7 Požitkářství dnes

Dionýsos zaplavoval člověka radostmi a vyzýval, aby se oddal slastem a rozkoším a nepřemýšlel. I dnes někteří sociologové zastávají názor, že nás prý současnost vyzývá těšit se ze světa tady a teď a údajně je to důkaz o novém rozmachu hesla *carpe diem*.

²⁸³ Celá 2. kapitola bakalářské práce se zabývá Klementovou spiritualitou poznání (včetně popisu duchovní cesty).

Realita je však ukazuje také jiný obraz. Rizika a hrozby jsou všudypřítomné: zdraví, práce, stav planety, globalizace, důchody, imigrace apod. Kult přítomného okamžiku naopak ochabuje. Největší vliv mají starosti o zdraví. Téma je to všudypřítomné. Výdaje na zdraví rostou exponenciálně. Roste seznam příčin strachu a úzkosti ze zdravotních rizik. Lidé proto častěji chodí k lékaři. Platí, že zdraví lidé jsou ti, kteří o tom ještě nevědí. Vidíme paradox hédonistické společnosti, že člověka nevybízí, aby si užíval všechny slasti, ale aby kontroloval stav těla a jeho návyky s cílem prodloužit si život. Vládne narcistická kultura prevence a úzkost ohledně zdraví a vzhledu.

Část hyperkonzumní společnosti sice odmítá dionýský element, ale nepodařilo se eliminovat ho. Stále je zde k vidění opojení, extáze a vybičované vnímání. Opilecké tahy nezmizely. Nárůst zneužívání nepovolených drog rostlinného či syntetického původu je zcela nesporný. Opojně látky se stávají součástí každodennosti. Růst zneužívání drog je důsledkem uvolňování sociálních vazeb, rozmachu mezinárodního zločinu a trýzně, která je vyvolaná extrémní individualizací způsobů života. Narcistní jedinec se opájí, aby zapomněl sám na sebe, aby navázal vztahy a dosáhnul skupinového blaha. Drogová scéna je subkulturou, která je odsuzovaná většinou ostatních a pronásledovaná státní mocí.

U mládeže jsou oblíbené hlučné slavnosti typu technoparty. Svými projevy splňují kritérium dionýské slavnosti: společné prožívání hudby, pohlcení tancem, ztráta identity vyvolaná drogami. Ostatní typy slavností však jsou bez bakchanálních projevů: „[...] kolektivní rozkoš je strukturována [...] zásadami všedního života: bezpečí, péče o zdraví, životní hygiena, mezilidská úcta přátelská družnost, zdvořilost a stud.“²⁸⁴ Proto mají mírný průběh: občůzka po ulici s dočasným zákazem dopravy, poslech hudby a sledování folklórních souborů, hovory ve skupinkách s utlumeným smíchem apod.

4.1.8 Křesťanský pohled na požitkářství

Křesťanství dnes, stejně jako v minulosti, odmítá konzumní a požitkářský život, protože sobecké vyhledávání slasti a rozkoší zaměřuje touhu člověka nesprávným směrem, a to k sebestřednému uspokojení (ať tělesnému, duševnímu nebo duchovnímu). Je to postavení člověka do středu všeho a vytlačení Boha na samý okraj zájmu a touhy.

²⁸⁴ LIPOVETSKI, 2007: str. 284.

Tento radikální antropocentrismus vede k růstu narcismu. Úzkost a strach dnešního člověka má rovněž původ v jeho narcismu.

Dnešní křesťanství čerpá z tradice Otců a přejímá Evagriův katalog osmera zlých myšlenek, který s malou úpravou tvoří dnešní seznam sedmi hlavních hříchů.²⁸⁵ Při bližším pohledu na tento seznam lze vyzkoušet společný zdroj všech, tj. že člověk stojí ve středu a vše se točí jenom kolem něho. Naopak vrcholem dokonalosti je postavit do středu Boha. Proto je láskyplný vztah k Bohu a bližnímu základem ctností a pýcha je základem hříchů. S požitkářstvím se pojí dva hříchy – nestřídmost a smyslnost. Nestřídmý je ten, kdo překročil správnou míru. Např. pro jídlo a pití jsou čtyři všeobecné směrnice pro určení uměřenosti²⁸⁶. První je společenské pravidlo: „Nestřídmý je ten, kdo se neumí zdržet jídla nebo pití, která jsou výslovně zakázána, [...] kdo se nedovede v jídle ovládnout a přizpůsobit pravidlům slušnosti a dobrým zvykům společnosti, ve které žije.“ Druhé je pravidlo osobní míry: „Je tedy nestřídmý každý, kdo se jídlem a pitím oslabuje, kdo si ničí zdraví, výkonnost, kdo se opije apod. Všecko, co Bůh stvořil, má sloužit k dobrému.“ Třetí pravidlo je pro ty, kteří spějí k větší dokonalosti: „nestřídmost [je – pozn. aut.] i vybíravost v jídle, vyhledávání drahých pokrmů a pochoutek.“ Čtvrtá směrnice směřuje k duchovnímu ideálu: „považuje se tedy za nestřídmé jídlo a pití, které je neukázněné, požívané s živočišnou dravostí, kde se chuť žaludku stává silnější než my sami.“ Nestřídmost a uměřenost se týká mnoha oblastí života. Smyslnost se řadí k životu podle těla. Důležitá je ukázněnost a umrtvělost smyslů. Aby tělo poslouchalo naši mysl, musí mysl nejprve poslouchat Boha.

4.1.9 Klementovy podněty k požitkářství

Klementova etika se nechala inspirovat stoiky: Proto káže poslušnost vůči rozumu/Slovu. Požitek je přečin duše neposlušné rozumu.²⁸⁷ Požitkáře přirovná k nevyvázanému hřebci, který začne řehat a již nemluví, tedy „je z něj zvíře bez rozumu [...] a všechny požitky si jej osedlají.“²⁸⁸ Kritika požitkářství a výzva k jeho potírání zaznívá ve Vychovateli na mnoha místech, protože požitkářství může zasáhnout všechny oblasti

²⁸⁵ KKC 1866: Katechismus jmenuje sedm hlavních hříchů: „pýcha, lakomství, závist, hněv, smilstvo, nestřídmost, lenost [...]“. (Poznámka: lenost bývá označovaná jako zahálčivost a smilstvo jako smyslnost).

²⁸⁶ ŠPIDLÍK, 2005: str. 295.

²⁸⁷ Klement ve Vychovateli píše: „[...] Filosofové, soudí, že dokážou vymezit základní vášně: žádostivost jako touhu neposlušnou rozumu, strach jako odmítnutí neposlušné rozumu a požitek jako vzepětí duše neposlušné rozumu.“ Viz ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 275.

²⁸⁸ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 277.

života: „[at' – pozn. aut.] do naší obce ‚neplouvá blázen příživník, lačný smilník, který se veselí svou zadnicí, ani falešná nevěstka‘, a ani žádná jiná bestie – požívačnost. Necht' se u nás hojně zasévá správné jednání ve všech životních oblastech.“²⁸⁹ Kritika zní např. při obhajobě prosté stravy a důstojnosti hostin,²⁹⁰ při varování před nezřízeným pitím a požívačností,²⁹¹ při úvahách o potřebnosti či nepotřebnosti voňavek,²⁹² při doporučeních, jak přispět k důstojnosti pohlavního styku.²⁹³ Kritizuje požitkářství také v odívání²⁹⁴ a u kráslicích se žen, které svým fintěním zvyšují u mužů touhu po požitku. Poukazuje na blahobyť, který se honí za požitkem a vede k požitkářství a tím odvádí od správného způsobu života. Klement připomenul pobídku Vychovatele, že „ti, kdo vzývají Boha, se nemají stýkat s nečistými lidmi, kteří si jako prasata užívají zvrácené potěšení z tělesných požitků [...]“²⁹⁵

Spis Vychovatel byl určen pro církev v Alexandrii, která byla složena z příslušníků zámožných vrstev řeckého původu (mužů a žen).²⁹⁶ Je možné vyslovit předpoklad²⁹⁷, že tito lidé patřili k elitní vrstvě bohatých bez politického vlivu včetně samostatných bohatých žen. K elitě patřili i tzv. závislí (*retainers*): svobodní, propuštěnci, otroci, vojáci, kněží. Za doklad poslouží Klementovo doporučení k provádění různých domácích prací, které normálně dělá služebnictvo. Např. pro ženy doporučuje jako vhodný tělocvik, aby žena:

²⁸⁹ Op. cit., str. 457.

²⁹⁰ Op. cit., str. 287: „Výživa není naším zaměstnáním a nemáme za cíl požitky.“ Str. 289: „Mlsání, které sklouzává ke škodlivým požitkům, si někteří dovoluují říkat strava!“ a „zvykli si prostě shrabovat celý svět do své požívačnosti.“ Na straně 295 ukazuje rozdíly mezi služebníky a pány, filozofy a boháči. Služebníci a filozofové: „Nevyplýtvají totiž rozum na jídlo, neotupily jim ho požitky.“

²⁹¹ Op. cit., str. 335: zde Vychovatel zmiňuje moudrost, která říká, že opilec si obléká cáry: „Cáry – tkanina tělesnosti, proděravělá požitkářstvím, to jsou díry do hřištníka, kudy je vidět vnitřní ostuda duše: hřích, kvůli němuž nebude snadné, aby tato tkanina byla spasena. Je ze všech stran oškubaná, ohnilá mnohačetnou žádostivostí, odtržena od spásy.“ Str. 347: „[...] mozek pod vlivem pití klesl k játrům a k srdci, to znamená k požitkářství a hněvu [...]“

²⁹² Op. cit., str. 409: „Nechceme přece dávat prostor požitku, který není nijak spojen s potřebami prospívajícími životu.“

²⁹³ Op. cit., str. 451: k projevům chlípné žádostivosti a cizoložství: „K chlapcům musíme přistupovat jako ke svým synům a na cizí ženy pohlížet, jako by to byly naše dcery. Je naprosto zásadní věcí ovládat požitky břicha a poroučet tomu, co je pod břichem.“ Str. 453: „Pouhý požitek je přece proti zákonu, spravedlnosti a rozumu, i když si ho člověk přisvojuje v rámci manželství.“

²⁹⁴ Op. cit., str. 487: „Ten, kdo následuje rozum/Slovo, se nebude nijak sblížovat se žádným ošklivým požitkem, a proto si má mimo jiné vybírat oděv podle účelnosti.“

²⁹⁵ Op. cit., str. 641.

²⁹⁶ Viz v této bakalářské práci str. 25.

²⁹⁷ Viz v bakalářské práci str. 16.

„[...] vlastnoručně donášela z komory věci, které bychom potřebovali. Není pro ni nedůstojné, když se chopí mletí, a ostudou není, ani když se jako manželka a mužova pomocnice stará o to, aby jídlo pro něj připravované bylo chutné.“²⁹⁸

Podobně pro muže je doporučení vhodné:

„[...] Pokud vezmou do ruky motyku, takové zahradnické cvičení není nedůstojným přispěním k chodu domácnosti. [...] Je také pěkné, když si muž sám načerpá vodu a naseká dříví, které bude potřebovat. [O kus dále čteme – pozn. aut.:] pokorným cvičením je manuální práce a také to, když se někdo sám obouvá, umývá si nohy a potře si sám tělo mastí a namasíruje [...]“²⁹⁹

Tito příslušníci elit nepracovali. Práce byla vyhrazena pro masu ostatních. Vzhledem k charakteru křesťanství se dá předpokládat, že v alexandrijské církvi byli hojně zastoupeni i příslušníci této masy.

V dnešní demokratické a hyperkonzumní společnosti jsou možnosti většiny lidí srovnatelné s možnostmi bohaté vrstvy lidí z Klementovy doby. Spotřeba, konzum, blahobyt a šířka nabídky zboží k uspokojování potřeb jsou zcela srovnatelné. Je zde pouze jeden rozdíl a tím je šířka záběru, která je dnes obrovská. Podobné možnosti jsou doprovázené podobnými jevy a způsoby chování. Lze tedy odvodit, že požitkářství tehdy a dnes má na člověka podobný nebo stejný dopad. Dnešní heslo „užívat si dne“ (*carpe diem*), tj. oddat se každodenně slastem a rozkoším nebo mít přehnaný narcistický strach o zdraví a vzhled byly analogicky přítomné i v Klementově době. To platí stejně i pro dnešní opojení a extáze vyvolané pitkami a přeplněnými stoly, zneužíváním drog, pohlcením mládeže hlučnou hudbou a tancem na technoparty při porovnání podobných jevů ve 2. nebo 3. století, které Klement ve Vychovateli předkládá. Proto je Klementova kritika požitkářství užitečná i pro dnešní dobu a může inspirovat ke změně v chování.

Dnešní křesťanství, stejně jako Klement před mnoha stoletími, odmítá požitkářství, které staví do středu dění pouze sobecké uspokojování těla, smyslových a emočních impulsů člověka. Důsledkem je odklon člověka od Boha a nástup vlády hříchu. Typickým hříchem u požitkářství je nestřídmost. Dnes se používají čtyři všeobecné směrnice pro určení nestřídmosti v jídle a pití³⁰⁰, které rozpoznal již Klement: První dvě pravidla označují za nestřídmost konzumaci zakázaného, neschopnost ovládnout se společně s konzumací bez míry, což vede až k oslabení a ohrožení zdraví a výkonu. Klement říká

²⁹⁸ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 603.

²⁹⁹ Op. cit., str. 605 a str. 607.

³⁰⁰ Viz výše v bakalářské práci v podkapitole 4.1.8.

totéž jadrnými slovy: „Zcela proti rozumu, bezcenné a člověka nehodné je stravovat se tak, aby si nás smrt vykrmovala jako dobytek.“³⁰¹ Další dvě pravidla považují za nestrídnost vyhledávání drahých pokrmů, pití a pochoutek a neukázněnou až dravou konzumaci. Klement ostrým jazykem říká:

„Věru, labužnické požitky si zasluhují, aby byly označeny jmény, která nejsou pěkná a těžko se poslouchají: lačnost, obžerství, mlsnost, nenasytnost, přejídání. K těmto výrazům se hodí názvy jako masařky, tchoři, lichotníci, vyžírky a ‚všeliké druhy přívivníků pochlebných‘.“³⁰²

Důležité je připomenout, že Klementův odkaz nabízí dnešní době zbraň proti požitkářství a jako předpoklad úspěšného boje s hříchem tzv. *apatheia*, tj. osvobození od vášní.³⁰³

4.1.10 Pohlavní styk dnes

Sexuální revoluce v 60. letech 20. století podpořila dionýské paradigma. Sexualita se odpoutává od morálky a mizí tabu. Nastává exploze pornografie v médiích a na internetu. Kvetou swingers cluby, skupinový sex, kybersex apod. Ale je nutné si uvědomit, jakou část konzumentů to skutečně provozuje. Je rozdíl mezi hypersexuální mediální scénou a realitou.

Fakta ukazují, že se frekvence pohlavního styku od 70. let nezměnila, stejně tak promiskuita zůstává na stejné úrovni a náhodný sex je stále omezený úkaz. Exploze sexu v obrazech doprovází hromadná libidinózní umírněnost. Proč? Jsou dva důvody: vliv ideálu citového vztahu a druhým je uznání nároku na vlastní subjektivitu. Dnes panuje kulturní řád, který oceňuje citové vazby dvou lidí přinášející požitky ve dvou. Na jedné straně láska destabilizuje vyhrocenou touhou a na druhé je zdrojem dohledu nad instinkty. Citový vztah umožní naplnit naději, že je subjekt nenahraditelný: partner si mě z lásky vybral *jen kvůli mně samotnému*. Láska souvisí s půvabem narcistního zrcadla a nadýmá konkrétní já, které získá hodnotu jedinečné bytosti.

4.1.11 Křesťanská sexuální etika

Křesťanství vidí dynamiku sexu ve světle křesťanského obrazu člověka a zároveň nechce přehlížet závažné kulturní rozdíly. Biblický pohled na sexualitu má smluvní základ:

Hospodin, Stvořitel, žádá lidský pořádek v partnerství a v rozmnožování potomstva podle své smlouvy s člověkem. Etickým archetypem není proto manželský svazek, nýbrž Boží smlouva s lidmi. A žárlivá

³⁰¹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 303.

³⁰² Op. cit., str. 397.

³⁰³ Viz v bakalářské práci v podkapitole 4.1.3.

*věrnost Boha je mírou a vzorem manželského svazku, jež by se měl uskutečnit ve své už stvořením založené výlučnosti a věrnosti.*³⁰⁴

Bůh tedy chce uplatnění sexuality v rámci jednoty a nerozlučitelnosti manželství. Křesťanská tradice se od sexuality a sexuální rozkoše v některých případech odtahovala (např. Augustin, Tomáš Akvinský). Magistérium ve 20. století rehabilituje sexualitu, když její oprávněnost nezdůvodňuje pouze rozmnožováním potomstva a „2. vatikánský koncil může vyhlásit vzájemnou lásku manželů a jejich partnerské doplňování jako první účel manželství (GS 49–51).“ Sexualita je integrovaná do tělesné dimenze člověka s tím, že je nutné ji chránit sebe formováním, „k němuž náleží jak odpovědnost (a tím disciplinovanost), tak radostné naplnění v partnerském vztahu.“³⁰⁵ Kritéria naplněné sexuality v partnerském svazku muže a ženy jsou: rovnoprávnost ve vztahu, osobně integrované úsilí o štěstí a dlouhodobé zajištění dvou předchozích cílů.

4.1.12 Klementovy podněty k pohlavnímu styku

V této práci se podkapitola 2.3.2. zabývá Klementovými názory na pohlavní styk. Když hovoří o vhodnosti pohlavního styku, zdůrazňuje, že je vyhrazený jen pro manželské páry. Pohlavní styk probíhá důstojně, pokud je jeho účelem plození dětí a současně jeho cílem je dostatek potomků. Nedůstojný styk je motivován chlípností a násilnými tužbami a je proti přírodě. Příkladem jsou pohlavní styky mezi muži a zneužívání chlapců. Základem přirozené touhy po sexu je touha plodit. Není správné, když převáží pouhá touha po sexuálním požitku, která vede k necudnosti. Manželům radí, aby volili vhodný čas pro pohlavní styk (večer po jídle a modlitbách K Bohu); aby zapojili stud, který je hrází proti bezuzdnosti; aby je zdrženlivost vedla k vyrovnanosti, a tak se nenechali přemoci žádostivostí a pak necizoložili myšlením ani skutky. Shledá, že většina lidí se Vychovatelovými radami neřídí. Část z nich je přesvědčena, že život v hříchu a pod taktovkou vášně je známkou blahobytu. Ti chytřejší si uvědomují špatnost svého chování, a tak ho skrývají a myslí si, že je Bůh nevidí. Cizoložstvím ubližuje člověk sám sobě, protože umírá Bohu a ze svého těla, Božího chrámu, učiní chrám nezvládnutých vášní.

Pozornost přitahuje Klementův náhled na vhodnost pohlavního styku. Tvrdí, že je potřeba orientovat se podle přírody a nechat se od ní poučit (kromě jiného) ohledně

³⁰⁴ FURGER, 2003: str. 56.

³⁰⁵ Op. cit., str. 58.

účelu. Pohlavní styk bez úmyslu plodit je proti přírodě. Má být nesen pouze touhou plodit děti, a ne neukázněně plýtvat semenem proti zákonu a rozumu.³⁰⁶ Ano, Bůh si přeje, abychom se množili. „Neříká ovšem ‚Buďte necudní‘, ani nechtěl, aby lidé vydali sami sebe požitkům, jako by byli stvořeni kvůli souložení.“³⁰⁷ Klement odsuzuje (stejně jako dnešní morálka křesťanů) sexuální bezuzdnost, zhýralé řeči, oplzlosti a cizoložství a vyzývá k výchově studu. O rozkoši se v souvislosti s manželským sexem nezmiňuje. Vzhledem k tomu, jak rozkoš chápe lze předpokládat, že její prožívání při sexu není v souladu s rozumem, a tedy je nepatřičná.³⁰⁸ Pokud položíme vedle sebe právě zmíněný Klementův náhled a stanovisko Magistéria objeví se diference. Magistérium rehabilituje sexualitu, když její oprávněnost nezdůvodňuje pouze rozmnožováním potomstva. Druhý vatikánský koncil vyhláší vzájemnou lásku manželů a jejich partnerské doplňování jako první účel manželství (GS 49–51). Ve všech ostatních aspektech jsou rady z Vychovatele ohledně pohlavního styku vhodné i pro dnešní dobu.

4.1.13 Další inspirace z Vychovatele

V předchozím textu byla zaměřena pozornost na zjištění, jaký odkaz nám Klement ve Vychovateli zanechal, pokud jsme uvažovali o určení pravé touhy po štěstí, přemýšleli o jídle, pití a stolování a pozornost obrátili k požitkářství a pohlavnímu styku. V této části práce jsou další inspirace pro chování, které lze ve Vychovateli také najít a mohou oslovit dnešního člověka. Co lze vyčíst z výchovných rad pro chování, které se týká voňavek, spánku, odívání a obuvi, šperků a krášlení žen a mužů, lázní a cvičení a kvality vztahů?

U všech typů chování, které Klement ve Vychovateli konkrétně popisuje, je nápadné a přirozené, jak vždy obrací pozornost k Bohu. Souvisí to jistě s jeho křesťanskou vírou a přesvědčením, že správné chování je vždy inspirováno Bohem. Když posuzuje vhodnost nebo nevhodnost voňavek, zazní slova k obrácení pozornosti na duchovní vůni, která u mužů představuje ušlechtilost a „žena, aby kolem sebe šířila vůni Krista – královského pomazání –, nikoli vůni pudrů a parfémů. Nechť se ustavičně nechává pomazávat vyrovnaností, tím elixírem života, a těšit svatou voňavkou, Duchem.“³⁰⁹ Když

³⁰⁶ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 461.

³⁰⁷ Op. cit., str. 459.

³⁰⁸ Klement jinde ve Vychovateli rozkoš zcela nezavrhuje. Naopak přisuzuje jí velký význam při hlásání kérygmatu, když popisuje Adamův pád. Hada z ráje považuje za symbol rozkoše, která sama není zlem. Špatná je ovšem její volba neúčinná v souladu s rozumem/Slovem. Viz str. 71–72 v této práci a související podkapitola 3.1.2.

³⁰⁹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 407–408.

mluví o spánku, nabádá k bdělosti, která se má projevit uvolněním těla, ale ne jeho ochabnutím, aby bylo možné vstávat k časté modlitbě:

„[...] ,Blaze těm služebníkům, které pán při svém příchodu najde, jak bdí.‘ ,Vždyť spící muž ničemu neprospěje, právě tak jako mrtvý.‘ [...] Proto máme často v noci vstávat z lože a chválit Boha, neboť blaze těm, kdo pro něj bdí; napodobují totiž anděly, které nazýváme ,bdící.‘“³¹⁰

Odivání nemá být okázalé, plně iluzorní vylhané krásy a touhy po slávě, ale: „Kdo naopak slouží u nebeského dvora, v blízkosti Krále všech, tomu se posvěcuje čistý oděv duše, jímž je tělo, a odívá se nepomíjivostí.“³¹¹

Následuje několik vybídnutí k obracení se na Boha u používání šperků a krášlení mužů a žen. Klement kritizuje zženštilost mužů a jejich nepřirozené snahy o skrývání známek stárnutí (šedivění, vrásky). Člověk, ve vztahu k pravdě, má tím větší hodnotu, čím více se blíží ke svému cíli, jímž je Bůh: „Za jediného staršího, než jsme sami, máme považovat Boha. Vždyť on, který je starší než všechno, je věčně starcem: proctví ho nazývá ,Věkovitý‘ a prorok praví, že ,vlasý na jeho hlavě jsou jako čistá vlna.‘“³¹² Pranýřuje fintivost žen, protože touto cestou opouští Boha³¹³:

„Neprovdaná žena věnuje všechn svůj čas Bohu – její pozornost není rozštěpena – a žena provdaná, pokud je vyrovnaná, dělí svůj život mezi Boha a svého muže. Je-li však vdaná žena založená jinak, pak se zcela oddá manželství, a tedy vášni. Proto je bezpochyby vyrovnaná žena věnující se svému muži upřímně zbožná, ale žena fintivá opustila jak Boha, tak vyrovnané manželství, protože dala přednost okrase před svým mužem [...]“³¹⁴

Fintivost žen slouží k uchvácení mužů vnějším zjevem žen. Ale: „Nám však Slovo dává pokyn, ať ,nehledíme na věci viditelné, ale na neviditelné, neboť viditelné věci jsou dočasné, ale neviditelné jsou věčné.‘“ Poslední dva příklady Klementova systematického obracení pozornosti k Bohu při jakémkoli typu jednání se týkají lázni a cvičení. Vedle pozemského pohledu na relativní užitečnost koupele staví pohled k nebi: „Koupat je třeba zejména duši v očistném Slově (a občas i tělo – kvůli nečistotě, která na něm ulpívá, a někdy i kvůli odpočinku po námaze).“³¹⁵ Klement doporučuje rybaření jako dobrý

³¹⁰ Op. cit., str. 433.

³¹¹ Op. cit., str. 485.

³¹² Op. cit., str. 549.

³¹³ Uvedený citát, kromě kritiky fintivosti u žen, podporuje předpoklad, že se Klement stavěl zdrženlivě k rozkoši při pohlavním styku. Viz v podkapitole 4.1.12.

³¹⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 485.

³¹⁵ Op. cit., str. 601.

způsob cvičení. Při cvičeních je důležitou podmínkou „pokud na ně zbude čas uprostřed nezbytných činností, tedy při studiu toho, co nás učí Slovo.“³¹⁶

Klement doporučuje k dosažení dobrého chování pozitivní přístupy, kterými jsou vyrovnanost a vyváženost se sebeovládáním, prostota a umírněnost, bdělost a účelnost vycházející z přirozenosti. Na opačné straně stojí chování, které vede do záhuby. Klement mluví o požitcích a požívačnosti, o žádostivosti, dychtivosti a fintivosti, o pohrdání a porušených vztazích. Jeho příklady jsou inspirující i pro současnost vzhledem k morálnímu stavu společnosti, který se velmi podobá morálním excesům příslušníků vyšších vrstev, které jsou popisované ve Vychovateli. Pro ilustraci bude vhodné uvést několik konkrétních příkladů.

Začneme od chybného chování. U voňavek³¹⁷ hrozí riziko, že jejich používáním bude člověk vtažen do povrchnosti a k dychtivé touze po požitcích. Přepychové vybavení spojené se spaním³¹⁸ může vést až k požívačnosti. V odívání a při používání obuvi³¹⁹ lze dojít až k okázalosti, k vystupňování žádostivosti a ke ztrátě sebekontroly. Také nošení šperků a krášení žen a mužů³²⁰ má své chybné vzorce chování. Kromě nemoudrého a duchaprázdného zdobení je to u žen neřest fintivosti, kterou Klement považuje dokonce za horší než obžerství. U mužů je to zženštilost. Řetězec, který vede k úpadku začíná přepychem. Ten umožňuje fintivost a zženštilost. Těmito neřestmi je poničená přirozenost a vše potom vyústí ve zvrácenou sexualitu mužů a žen. Vybavení v lázních³²¹ ukazuje na přepych a okázalost jejich uživatelů, nahota druhých svádí ke zvrácenému požitku. Manuální práce jako vhodná forma cvičení vyvolává tuhý odpor těch, kteří by se jí mohli chopit.

Porušené nebo zničené vztahy s lidmi³²² mají několik projevů sobeckosti: jednak jsou povrchní (předvádění se na veřejnosti, obcházení věštců a mágů ...), dále jsou náhražkové vztahy (pořizování domácích mazlíčků a v Klementově době také lidí postižených malým vzrůstem), třetí formou je útek před vztahy (ten ústí do vyhýbání

³¹⁶ Op. cit., str. 609.

³¹⁷ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.2.3.

³¹⁸ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.3.1.

³¹⁹ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.4.1.

³²⁰ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.4.2.

³²¹ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.4.4.

³²² Viz v této bakalářské práci v podkapitole 2.4.3.

se moudrým a počestným lidem, odkládání vlastních dětí a nepečování o staré a potřebné lidi).

Pobídky k dobrému chování najdeme u všech jeho forem. První pravidlo je platné pro všechny aktivity. Jde o niterné, upřímné a neustále obnovované obracení se k Bohu a jeho poznávání (příklady jsou uvedené výše). Pozitivní chování přispívá k naplňování právě zmíněného pravidla. Přejdeme k jednotlivým formám chování.

K voňavkám je potřeba zaujmout indiferentní postoj společně s vědomím významu duchovní vůně šířenou Kristem. Použití olejů je přípustné pro jejich léčebné účinky. Prosté lůžko (ne však asketicky tvrdé) podpoří vyrovnanost bránící požívačnosti a přepychu. Bdělost umožní vstávat k časté modlitbě. Při odívání je nutné zapojit rozum, který je lékem na žádostivost a podporuje sebeovládání. Proti duchaprázdnému zdobení stojí moudré zdobení se drahokamem, jímž je Boží Slovo. Fintivosti lze postavit hráz sebeovládáním, a hlavně příklonem k pravé kráse: Bůh ozdobí duši člověka. Stud zabráni v lázních naplnit touhu po požitku ze zírání na nahá těla. Zapojení vyváženosti v užívání koupele zajistí zdraví a prospěšnost pro člověka. Také manuální práce je velmi vhodným cvičením pro zachování zdraví.

4.2 Odkaz pro spiritualitu

Vlastním předmětem dnešní spirituální teologie je sjednocení člověka s Bohem v Kristu. Toto sjednocení velmi vhodně vyjadřuje ideál dokonalosti (či biblické kategorie svatosti), protože je (kromě jiného)³²³ dynamický tím, že je možné rozlišit různé stupně tohoto sjednocení. Typickou perspektivou spirituality je postupný rozvoj duchovního života od počátků až po vrchol svatosti. Pokud vezmeme v úvahu právě napsané, potom živost Klementova dědictví lze ukázat na dvou inspiracích. První se týká ideálu dokonalosti, ke kterému směřuje Klementovo vysvětlování připodobnění se k Bohu pomocí pojmu *apatheia* (proti vášnivosti) a pomocí pojmu *akolúthia*. Druhá inspirace nabízí dnešnímu člověku pro perspektivu postupného rozvoje jeho duchovního života koncept Klementovy duchovní cesty křesťana.

³²³ Sjednocení s Bohem je také personální (nikoli zvěčňující), božsko-lidské (nemá tendenci se zaměřit výhradně antropologicky či pouze teologicky) a typicky křesťanské (jelikož zdůrazňuje Kristovu úlohu jediného Prostředníka).

4.2.1 Klementův popis připodobnění se k Bohu

***Apatheia* a vášnivost.** Pojmy *apatheia* a vášnivost jsou vhodné pro popis připodobnění se k Bohu a tím mohou přispět k hlubšímu poznání u člověka, který hledá nebo kultivuje svůj vztah s Bohem. Klement řekl, že pravá krása má dva květy a jedním z nich je připodobnění se Bohu. „Pozná-li někdo sám sebe, pozná Boha, a kdo zná Boha, ten se Bohu připodobní.“³²⁴ Jeho duše se připodobní Bohu podle obrazu Vychovatele (Syna Božího), který „je naprosto vyvážen z lidských vášní [...]“³²⁵

Duše ovládá všechny vášně, pokud v ní přebývá Slovo. Osvobození člověka od vášní je zbraní, která v duši člověka zajistí vítězství gnostické kázně. Klement tuto „zbraň“ nazval *apatheia*. Motivací k ní je láskyplná jednota s Bohem, a proto již tato láska netouží.³²⁶ Svoboda od vášní má svůj počátek v Božím odpuštění. To vede k uzdravení z nevědomosti a slabosti v boji s hříchem, a tak se člověk může postupně stále více připodobňovat Bohu.

Boj proti vášním za osvobození od nich, tj. úsilí o získání ctnosti se může stát ekvivalentem pro mučednictví.³²⁷ To není přehnané tvrzení, pokud se nezapomíná na Klementovy tři podoby pochybení (hříchu), kterých se člověk dopouští – omyl (tj. nedopatření způsobené podlehnutím vášni), zlý čin (člověk se vášni vydá dobrovolně) a hřích/pochybení (tj. nedobrovolný zlý čin vznikající buď neschopností posoudit, co je potřeba dělat, nebo neschopností to udělat. Člověk jedná pod vlivem vášně, ale tentokrát proti své vůli).

Klement přejal od řeckých filozofů vymezení základních vášní: „žádostivost jako touhu neposlušnou rozumu, strach jako odmítnutí neposlušné rozumu a požitek jako vzepětí duše neposlušné rozumu.“³²⁸ Slovem *pathos* označuje nejčastěji „rozumem nekontrolované hnutí, které člověka ovládá, [...] (např. vztek, chtíč, sklíčenost, strach) a pro něž bývá použit výraz ‚vášeň‘.“³²⁹ Pozitivní duševní stavy jsou odvaha, horlivost, veselost či radost (*eufrosyné*)³³⁰, která nesou označení ‚*pathetická* dobra‘.

³²⁴ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 519.

³²⁵ Op. cit., str. 109.

³²⁶ Viz v této bakalářské práci v podkapitole 3.1.3., odstavec Dokonalost gnostika.

³²⁷ VENTURA, 2006: askeze na str. 110–111.

³²⁸ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 275.

³²⁹ L. c.

³³⁰ Klement rozlišuje dva významy pojmu *eufrosyné*: a) v běžném smyslu jako „pobavení, rozradostnění“ a b) ve speciálním smyslu jako „duchovní radost“ nebo „vnitřní jásoť“ nad odpuštěním, poznáním a duchovním zřením, který se s *apatheia* nevyklučuje, ale je jejím průvodním jevem.

Klement ukazuje postup, jak léčit každou „vášeň“. Nejprve se musí vzbudit lítost doprovázená nadějí a tím se umožní pochopit příčinu „vášně“ a způsob, jak ji odstranit. Pokračovat se má nácvikem a kázní vedoucí k „vytvoření pozitivních návyků [...]“³³¹ Podle stupně morálního pokroku se pozná, jak daleko došel gnostik na cestě k dokonalosti. Pokrok je závislý na aktivitě Boha i člověka, tedy: „na výchovném a léčebném působení Božího odpuštění [...] a na gnostikově spolupráci a úsilí o dosažení poznání a správného jednání. Cílem obojího je pak dokonalost lásky.“³³²

Akolúthia. Druhým způsobem, jak popsat připodobnění se člověka k Bohu a využití ho pro praktickou kultivaci ctností, je využití pojmu *akolúthia*. Výrazy – provázanost či posloupnost (*akolúthia*) mají u Klementa různé významy podle kontextu.³³³

V novozákonním kontextu, ve kterém jsou všechny významové roviny propojené „*akolúthia*“, znamená:

„způsob realizace připodobnění Bohu spočívající v následování osoby Vtěleného, v poslušnosti vůči příkázáním a vůči evangeliu, přičemž je nerozlučně spojena teorie s praxí“³³⁴

A stejně tak i poznání pravdy je podmíněno konáním podle pravdy (teorií a praxí), věrností, která v sobě všechny ctnosti zahrnuje. Věrnost a cesta k poznání vyžadují namáhavou výchovu a boj k osvojení ctností, musí se učit. Praktické aspekty nácviku ctností lze v hojné míře najít zejména ve Vychovateli.

Nyní několik vět k významu pojmu *akolúthia* v kontextu etiky. Po vnější stránce může být morální úsilí křesťana zcela shodné s jednáním toho, kdo se snaží jen vyhnout se zlu a získat dobro. Ale kromě tohoto obecného smyslu se gnostik učí nahlížet také „vyšší smysl Božích příkázání a snaží se zhostit ctností ‚gnosticky‘, tedy s poznáním a z lásky k Bohu.“ Podle Klementa je víra ctností nejvyšší a všechny ostatní z ní vychází a „společně pak směřují k lásce a poznání.“³³⁵ Ctnosti jsou tedy provázané či zřetězené³³⁶ takto: víra – bázeň před Bohem – lítost (*metanoia*, tj. „obrácení“ nebo „změna smýšlení“) a naděje (tj. důvěra odolávající panickému strachu ze zla a přítomnost ambice dosáhnout

³³¹ ČERNUŠKOVÁ, 2019: str. 53.

³³² L. c.

³³³ Další významy „*akolúthia*“ v ČERNUŠKOVÁ, 2011: str. 32–33. Zde př. dvou: „jako aristotelsko-stoický pojem ‚provázanost, koherence, následnost‘; jako evangelní pojem ‚následování‘.“

³³⁴ Op. cit., str. 33.

³³⁵ Op. cit., str. 30.

³³⁶ Černušková, 2011: podrobněji na str. 33.

dobra) – zdrženlivost a trpělivost – kardinální ctnosti: statečnost, uměřenost, rozumnost a spravedlnost a nad nimi všemi Božská spravedlnost.

4.2.2 Koncept Klementovy duchovní cesty křesťana

Klement Alexandrijský je představitelem a tvůrcem spirituality poznání, tj. duchovní cesty nazvané podle jejího cíle „gnostický ideál“. Podle tohoto modelu „stoupá duchovní život pomalu ke křesťanské dokonalosti, která záleží v *gnózi* neboli dokonalém *poznání Boha*.“³³⁷ Dokonalý křesťan (gnostik) se vyznačuje jistými rysy, které ke *gnózi* vedou. Tato komplexní zkušenost zahrnuje tři hlavní stránky křesťanského života. První je ctnostné jednání, na jehož počátku stojí *víra* jakožto dobrovolná poslušnost Bohu následovaná osvobozením od „vášni“, tj. *apatheia*. Druhá je *láska* k Bohu, tedy přátelství s Bohem a z něho plynoucí aktivní láska k člověku. Třetí stránkou je kontemplace jako vrchol *poznání* Boha. Tyto tři stránky křesťanského života vedou gnostika ke konání dobra a tím ke stále větší dokonalosti. Pak se jeho život stává naplněním přání a příkazu milujícího Boha podle biblického verše „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (*Mt 5,48*).

Klement se systematicky zabýval ideálem pravého gnostika v VII. knize *Stromat*. Ve *Vychovateli* obrátil pozornost především na morálku všedního dne, ale i zde lze porůznu najít místa, kde je naznačený postup duchovní cesty. Je rozvržen do třech kroků: „cesta od duchovního dětství“, přes etapu „gnostika na cestě poznání“ až po dovršení cesty dosažením stavu „dokonalého gnostika.“³³⁸ Každá etapa má své úkoly a požadavky.

Klement chtěl v rámci výchovy k duchovnímu dětství nejprve seznámit se stavem v jakém se člověk nachází. Použil kérygma o stvoření člověka k obrazu a podobě s Bohem a příběh o Adamově pádu.³³⁹ Pokračoval vstupem do duchovního dětství, který je umožněn vtělením Božího Syna, jeho smrtí na kříži a vzkříšením z mrtvých. Tím Boží Syn umožnil lidem svobodu od hříšné neposlušnosti vůči rozumu, která zapříčinila odvrát lidské touhy od Boha. Ukázal na příkladu své lásky k Otci, kudy se má pravá touha ubírat. Boží Syn může být Spasitelem jenom pro ty, kteří, se pro něj svobodně rozhodnou, uvěří mu a poznávají ho. Mizí iluze nezávislosti a falešné dospělosti a rodí se svobodné

³³⁷ L. c.

³³⁸ Podrobně viz kapitolu 3.1. této práce, která čerpá z úvodu ke *Stromata VII.*, str. 7–78.

³³⁹ Viz v této práci začátek podkapitol 3.1.2. a 3.2.2.

duchovní děti, které milují Boha. Klement upřesnil, že dětství pro Pána neznamena věk nerozumu, ale čas, kdy svoji mysl pozdvihneme v lásce k Bohu. Tímto zlomovým bodem začíná cesta gnostika za poznáním.

Cesta poznání začíná křtem, který je vstupem do dětství a eucharistie je výživou Božích dětí. Základem obojího je odpuštění. Křest se děje na odpuštění hříchů a sám Duch otevírá poznání Boha. V tom okamžiku Boží dítě vstupuje do dětské nevinnosti a do vztahu s Bohem, jinak řečeno Boha poznává. Jako se někomu strhne zákal z očí a dá se volnost oku k vidění světla, tak se křtem zbavíme hříchů, které stály v cestě Duchu a získáme jasný zrak vlastního ducha. Eucharistie je plodem Kristovy krvavé oběti. Jeho oběť zároveň přinesla odpuštění hříchů. Eucharistií je člověk postupně očišťován, a tak je uváděn do vzkříšení. Na cestě poznání má Boží dítě mocnou zbraň proti síle vášni. Je to gnostická kázeň čerpající z lásky, která již netouží, protože je sjednocená s Bohem. S tím přichází svoboda od vášni, tj. *apatheia*.

Dokonalý gnostik je dospělým synem Boha Otce a daří se mu svým životem připodobnit se Bohu podle biblického verše zmíněného na začátku této podkapitoly: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5,48). On pak všechno činí z lásky k Bohu a k člověku, ať se jedná o ctnostné jednání, kontemplaci a modlitbu nebo o odpuštění. Dokonalý gnostik je trpělivý. Je to vytrvalé odolávání utrpení z lásky k Bohu a k druhému člověku, a ne z lásky k sobě. Gnostik je realista. Proto si zároveň uvědomuje nevyhnutelnost zla a utrpení ve světě. Umí se vyrovnat s utrpením růstem svého poznání o Boží dobrotě a tím, že sjednocuje svou vůli s Boží vůlí. Cesta dokonalosti je otevřená pro obě pohlaví. Klement je přesvědčený, že v důsledku vzájemné lásky mezi Bohem a dospělým křesťanem se tento křesťan stává jakýmsi řečištěm skrze něž působí Boží tvůrčí činnost a milost. Proto dává aktivní lásce v manželství daleko větší váhu, než tomu bylo zvykem v tehdejší době a neprosazuje celibát jako podmínku pro rozvoj vztahu s Bohem.

Koncept Klementovy duchovní cesty má v sobě potenciál k oslovení dnešního člověka, ať věřícího nebo teprve hledajícího cestu k Bohu. V Klementově myšlenkovém odkazu má zásadní roli, protože jeho studiem a pochopením získá člověk základní kostru pro růst víry a hlubokého poznávání Boha. Morální požadavky všedního dne u člověka v tehdejší Alexandrii a člověka v dnešní hyperkonzumní společnosti by potom nemusely být

vnímané pouze jako tvrdá askeze a frustrující plnění příkazů a zákazů. Všechny začnou mít smysl.

ZÁVĚR

Na závěr je dobré připomenout si fakta a závěry z bakalářské práce. Hlavními ohnisky pozornosti byly morálka a spiritualita ve spisu *Vychovatel (Paidagogos)* a jeho aktuální odkaz pro dnešní dobu (2., 3., a 4. kapitola této práce). Pro lepší pochopení obsahu *Vychovatele* bylo vhodné a potřebné nejprve seznámit s životem Klementa Alexandrijského, charakterizovat dobu, ve které žil, uvést Klementovo spisovatelské dílo a představit rozčlenění spisu *Vychovatel* (1. kapitola). Po seznámení čtenáře s Klementovým chápáním morálky a spirituality byl načrtnutý obraz dnešní hyperkonzumní společnosti a dnešní křesťanské morálky, aby bylo možné porovnání s Klementovou morálkou (část 4. kapitoly).

Řím vládl na přelomu 2. a 3. století nad rozsáhlou oblastí kolem Středozemního moře. Společnost byla agrární a práce nebyla ceněná. Byly dvě skupiny lidí – elita (od 1 do 5 %) a ostatní. Alexandrie byla šestisettisícovým velkoměstem.

Klement Alexandrijský (Titus Flavius Clemens) se narodil pravděpodobně v Aténách kolem roku 150 n.l. Do Alexandrie přichází kolem roku 180. Zde se setkává s Pantainem, který vedl katechetickou školu. Stal se jeho nástupcem. Při pronásledování křesťanů v r. 202/203 odchází k Alexandrovi, pozdějšímu biskupu Jeruzaléma. Tam zemřel před r. 215/216.

Klementovy hlavní spisy jsou *Protreptikos*, *Paidagōgos (Vychovatel)* a *Strōmateis* a tvoří trilogii. *Vychovatel* zaujímá centrální místo. Kristus je vykreslen jako *Vychovatel*, který formuje charakter, upozorňuje, čemu se vyhnout a obrací k pravé křesťanské cestě životem. Klement napsal *Vychovatele* pouze pro potřeby církevní obce v Alexandrii. Byl adresován bohatým Řekům obojího pohlaví, kteří stáli na počátku svého křesťanského života. Spis je rozdělený na tři knihy, které jsou v rukopise dále rozčleněné na dvanáct kapitol (pravděpodobně dílo opisovače).

Klement propojil řeckou filozofii, alegorickou metodu interpretace a biblická studia. Rozpoznal integrální vztah mezi vším kvalitním v pohanské literatuře a novou křesťanskou vírou. V Klementově díle existují hojné citace ze Starého a Nového zákona. Důvěra v možnost pravého poznání (řecky *gnosis*) se stala charakteristickým prvkem jeho školy. Pro rodící se křesťanství představoval zásadní nebezpečí falešný gnosticismus (Valentinos). Proto Klement vytvořil jako hráz proti němu tzv. křesťanský gnosticismus.

V úvodu 2. kapitoly o morálce byl popsán vztah mezi morálkou a spiritualitou a načrtnutý předmět uvedených teologických disciplín. Cílem bylo získat kritérium pro členění, aby látka z Vychovatele byla v bakalářské práci zařazena buď do kapitoly o morálce nebo o spiritualitě. Rozhodně nebylo cílem násilně rozdělit komplementární vztah mezi nimi. Vztah je a nachází se v perspektivě lásky: etika klade důraz na řád lásky, tedy na správnost vztahu člověka k Bohu, zatímco spirituální teologie zdůrazňuje výměnu lásky, tj. ohlas tohoto vztahu v člověku, na jeho prožívání a rozvoj. Podle tohoto kritéria byl obsah I. knihy Vychovatele vyhodnocený jako spirituální. Spirituální téma duchovní cesty je systematicky pojednáno ve Stromatech VII. Proto byla část práce vyhrazena tomuto spisu (první část 3. kapitoly) a po ní následoval popis stop této spirituality ve Vychovateli (druhá část 3. kapitoly). Kniha II. a téměř celá III. ve Vychovateli se zabývá především praktickou morálkou, tedy chováním křesťana v běžném životě v průběhu celého dne (2. kapitola této bakalářské práce).

Klementovy morální úvahy ve Vychovateli měly za cíl předat základní a praktické poučení o chování večer, v noci a ve dne. Klement přiblížil postavu Krista Vychovatele přirovnáním k roli tehdejších vychovatelů, kteří děti učili správnému chování a pečovali o jejich bezpečí při cestách za učitelem do školy. Kristus je zároveň Vychovatelem i Učitelem dětí svého Otce. Základní poučení o chování u tohoto dítěte bylo shrnuto ve 2. kapitole a zabývalo se jídlem a stolováním, pitím a společným pitím, používáním věnců a voňavek, spánkem a pohlavním stykem, odíváním a obuví, šperky a krášením se, vztahy mimo rodinu, lázněmi a cvičením. Až po vstřebání základních návyků správného chování v uvedených oblastech bylo dítě Boha Otce (tj. pokřtěný) připraveno pokročit dál v poznávání Boha a rozvíjet duchovní život.

Klementova praktická morálka se ve Vychovateli explicitně nezabývá otázkou štěstí. Pro dnešní hyperkonzumní společnost a pro současnou křesťanskou morálku je tato otázka kardinální. Ale v jeho spiritualitě poznání, konkrétně při výkladu kérygmatu, je touha po dobru (štěstí) vyjádřená. Podrobnější výklad je v podkapitole 4.1.3. Nyní jen heslovitě: pádem Adama došlo poprvé k chybnému zaměření lidské touhy po štěstí. Toto chybné zacílení existuje i v dnešní hyperkonzumní společnosti, která vidí štěstí v blahobytu, konzumu a individualistickém uspokojování impulzů těla. Dynamika kérygmatu pokračuje, když se objeví Spasitel. Kdo se pro něho svobodně rozhodne, věří mu a poznává ho, tomu vtiskne vlastní podobnost s Bohem. Takto je člověk znovu uvedený do důstojnosti duchovního dětství, které umožní dosáhnout dospělosti ve vztahu

s Bohem. Láskyplný vztah s Bohem vede člověka k větší podobnosti s ním a k naplnění touhy po štěstí. Klement si ve Vychovateli uvědomuje význam této lásky, která inspiruje touhu člověka po štěstí. Klementův pohled a současný křesťanský pohled na štěstí rozhodně nejsou v rozporu co se týče kvality lásky. Ve Vychovateli zaznívá na mnoha místech kritika požitkářství a výzva k jeho potírání, protože požitkářství může zasáhnout všechny oblasti života (podrobně v kapitole 4.1.7.). Tato kritika požitkářství je užitečná i pro dnešní dobu a může inspirovat ke změně v chování, protože je ve Vychovateli protkána mnoha příklady.

Z výchovných rad pro chování, které se týká jídla a pití, sexu, voňavek, spánku, odívání a obuvi, šperků a krášlení žen a mužů, lázní a cvičení a kvality vztahů, lze vyčíst jeden společný moment. U všech typů chování, které Klement ve Vychovateli konkrétně popisuje, je nápadné a přirozené, jak vždy obrací pozornost k Bohu. Souvisí to jistě s jeho křesťanskou vírou a přesvědčením, že správné chování je vždy inspirováno Bohem.

O rozvoji duchovního života, tj. o Klementově spiritualitě poznání pojednává 3. kapitola. Nejprve byla popsána spiritualita ze Stromat VII., která rozebírají systematicky její jednotlivé prvky. Dynamika kérygmatu byla ukázána v několika krocích: stvoření – pád – vtělení – vzkříšení – spása. Zlomový okamžik kérygmatu nastal, když Bůh Syn osvobodil člověka z pout svým vtělením, smrtí a vzkříšením. Pouty byla myšlena neposlušnost vůči rozumu a tím zaměření touhy nesprávným směrem a zbrklé sáhnutí po umělé dospělosti a iluzorní nezávislosti. Spásou se stal návrat do důstojnosti a svobody duchovního dětství, ze kterého člověk spěje k pravé dospělosti tak, že kultivuje vztah lásky s Bohem, že Boha stále více poznává. Spiritualita poznání má za cíl gnostický ideál. Dokonalý křesťan (gnostik) naplňuje svůj život ve třech směrech.: a) ctnostné jednání, které je vyživováno vírou a udržováno svobodou od vášní, tj. *apatheia*; láska k Bohu a k člověku; kontemplace jako vrchol poznání Boha. Tyto tři životní směrnice vyústí v konání dobra a tím také v rostoucí dokonalost. Gnostikův život je naplněním příkazu Boha, abychom byli dokonalí, jako je dokonalý náš Otec v nebi.

Klement ve své spiritualitě zanechal pro dnešek dvě inspirace. První se týká možného způsobu, jak popisovat připodobnění se Bohu, a to pomocí pojmů přejatých od stoiků: *apatheia* (proti vášnivosti) a *akolúthia* (podrobně viz v podkapitole 4.2.1.). Druhou

inspirací může být koncept Klementovy duchovní cesty (podkapitola 4.2.2.). V myšlenkovém odkazu Klementově má zásadní roli, protože jeho studiem a pochopením získá člověk pevný základ pro růst víry a poznávání láskyplného Boha. Plnění požadavků praktické morálky v Alexandrii přelomu 2. a 3. a v dnešní hyperkonzumní společnosti by nemusely být vnímané pouze jako tvrdá frustrující askeze, ale jako prostředek pro naplnění pravé touhy člověka, kterou je dosažení spojení s Bohem.

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

KTF UK – Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy.

Vysvětlivka k označení knih, kapitol a odstavců v překladu Vychovatele (ČERNUŠKOVÁ, 2019), které byly převzaté beze změny také pro použití v této bakalářské práci. Ukázka je na příkladu zkratky „Paed. I,1,1“: zkratka označuje první knihu Vychovatele v překladu označenou tučně římskou číslicí I., první článek označený tučně arabským číslem 1. a první odstavec označený v textu arabským číslem v závorce (3). Stejně číselné označení se používá pro všechny knihy, články a odstavce v překladu Vychovatele a v poznámkách pod čarou v této práci.

SEZNAM LITERATURY

Tištěné dokumenty

- BENEDIKT XVI. *Otcové církve: od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-263-3.
- BORRIELLO, Luigi, ed. *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-7195-198-8.
- BURIAN, Jan. *Římské impérium: Vrchol a proměny antické civilizace*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas, 1994. ISBN 80-205-0391-9.
- ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Klement Alexandrijský: Stromata VII*. Řecko-české vydání. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-471-8.
- ČERNUŠKOVÁ, Veronika. *Klement Alexandrijský: Vychovatel*. Řecko-české vydání. Praha: OIKOYMENH, 2019. ISBN 978-80-7298-530-2.
- DATTRINO, Lorenzo a Jaroslav V. POLC. *Patrologie: Překlad a dodatky*. KTF UK Praha, 1997.
- DE FIORES, Stefano a Tullo GOFFI. *Slovník spirituality*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999. ISBN 80-719-2338-9.
- COPENHAUSEN, Hans von. *The fathers of the Church*. Stuttgart, 1955.
- DROBNER, Hubertus R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. 4. Praha: OIKOYMENH, 2011, 807 s. ISBN 9978-80-7298-466-4.
- FURGER, Franz. *Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky*. Praha: Academia, 2003. Theologica (Academia). ISBN 80-200-1061-0. KOHUT, Vojtěch. *Co je spirituální teologie?* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. Malá teologie (Karmelitánské nakladatelství). ISBN 978-80-7195-081-3.
- KRAFT, Heinrich. *Slovník starokřesťanské literatury: život, spisy a nauka řeckých, latinských, syrských, egyptských a arménských církevních otců*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-719-2516-0.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Paradoxní štěstí: esej o hyperkonzumní společnosti*. Praha: Prostor, 2007. Střed (Prostor). ISBN 978-80-7260-184-4.

PINCKAERS, Servais. *Prameny křesťanské morálky: její metoda, obsah, dějiny*. Praha: Krystal OP, 2018. ISBN 978-80-7575-039-6.

PRUŽINSKÝ, Štefan. PRAVOSLÁVNÁ BOHOSLOVECKÁ FAKULTA V PREŠOVE. *Patrológia II*. 2. vyd. Vydala Pravoslávna cirkev v ČSSR v Cirkevnom nakladateľstve, Bratislava 1980. Prešov, 1980, 263 s.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský*. Vyd. 2. Brno: Společnost pro odbornou literaturu Barrister, 2008, 269 s. ISBN 978-80-87029-33-6.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2008. ISBN 978-80-246-1465-6.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014. Teologie (Karolinum). ISBN 978-80-246-2333-7.

SKOBLÍK, Jiří. *Přehled křesťanské etiky*. Praha: Karolinum, 1997. ISBN 80-718-4357-1.

SUCHÁNEK, Drahomír a Václav DRŠKA. *Církevní dějiny: Antika a středověk*. Praha: Grada, 2013. ISBN 978-80-247-3719-5.

ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. Praha. Ústřední církevní nakladatelství, 1972. Kalich (Ústřední církevní nakladatelství).

ŠPIDLÍK, Tomáš. *Prameny světla: (příručka křesťanské dokonalosti)*. Vyd. 3. (v nakl. Refugium). Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2005. ISBN 80-867-1534-5.

VENTURA, Václav. *Spiritualita křesťanského mnišství*. Praha: Benediktinské arcipátrství svatého Vojtěcha a svaté Markéty v Břevnově, 2006. Pietas benedictina, 11. ISBN 80-868-8203-9.

WOOD, Simon. P. *The fathers of the church (A new translation, Volume 23): Clement of Alexandria-Christ the Educator*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2008. ISBN 978-0-8132-1562-4 (pbk).

Dokumenty magistéria

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 14. vyd., (5., opr. vyd.). Praha: Česká biblická společnost, 2008, 1403 s. ISBN 978-80-85810-66-0.

JAN PAVEL II. *Veritatis splendor: Encyklika Jana Pavla II. O základech morálního učení církve z 6. srpna 1993*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-711-3114-8.

Katechismus katolické církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-719-2473-3.

Elektronické zdroje

TŮMA, Radek. Imperium Romanum. *Římské císařství* [online]. 2002-2020 [cit. 2020-11-03]. Dostupné z: <<https://rim.me.cz/>> ISSN 1801–447X.

PŘÍLOHY

Příloha 1: Rozčlenění spisu na knihy a kapitoly v rukopise ve srovnání s jednotlivými tematickými celky a nadpisy uváděnými v překladu

Číslo knihy a paragrafů	Kapitoly v rukopise	Základní tematické celky	První úroveň nadpisů v překladu			
I,1-3	I. Co Vychovatel přislubuje	<i>Úvod</i>	Vychovatel připravuje děti pro Učitele			
I,4-6	II. O tom, že nás má Vychovatel na starosti kvůli našim hříchům			<i>Duchovní dětství a výchova</i>	Boží láska a péče	
I,7-9	III. O tom, že Vychovatel má lásku k člověku					
I,10-11	IV. O tom, že je Slovo Vychovatelem žen stejně jako mužů					
I,12-24	V. O tom, že všichni, kdo se přimknou k pravdě, jsou před Bohem dětmi					
I,25-52	VI. Proti těm, kdo se domnívají, že označení „děti“ a „maličci“ se vztahuje na výuku pro začátečníky		Dětství, křest a eucharistie			
I,53-61	VII. O tom, kdo je Vychovatel, a o jeho výchově					
I,62-74	VIII. Proti těm, kdo si myslí, že spravedlivý není dobrý		Vychovatel Ježíš			
I,75-88	IX. O tom, že téže moci přináleží konat dobrodíní i spravedlivý trest, a jaký je vzhledem k tomu způsob výchovy Slova					
I,89-95	X. O tom, že týž Bůh prostřednictvím Slova hrozbou odvrací lidstvo od hříchu a povzbuzením je zachraňuje					Mílosrdenství a spravedlnost, kárání a chvála
I,96-97	XI. O tom, že Slovo vychovává pomocí Zákona a Proroků					
I,98-100	XII. O tom, že Vychovatel v souladu se založením Otcovým užívá přísnost a dobrotu					
I,101-103	XIII. O tom, že mravné činy se dějí podle rozumu, zatímco provinění proti rozumu		Následování Krista je poslušnost vůči rozumu			
II,1-18	I. Jaký mít vztah k jídlu	<i>Chování večer</i>	Jídlo			
II,19-34	II. Jak přistupovat k pití		Pití			
II,35-39	III. O tom, že se nemáme pachtit za drahým vybavením domácnosti		Stolování			
II,40-44	IV. Jak se při hostinách bavit		Společné pití			
II,45-48	V. O smíchu					
II,49-52	VI. O neslušných řečech		Věnce a voňavky			
II,53-60	VII. Čeho se vyvarovat v ušlechtilém soužití					
II,61-76	VIII. O tom, jak se mají používat věnce a voňavky					
II,77-82	IX. Jak přistupovat ke spaní		<i>Chování v noci</i>	Spánek		
II,83-115	X. Co je potřeba probrat ohledně plození dětí			Pohlavní styk		
II,116-117	XI. O obuvi	<i>Chování ve dne</i>	Odivání			
II,118-129	XII. O tom, že nemáme dychtit po drahokamech a zlatých ozdobách		Obuv			
III,1-3	I. O pravé kráse		Šperky			
III,4-14	II. O tom, že není dobré se krásit		O pravé kráse			
III,15-25	III. Proti mužům, kteří se krásí		Kráslení u žen			
III,26-30	IV. S kým trávit čas		Kráslení u mužů			
III,31-33	V. Jaký mít vztah k lázním		Služebnictvo a vztahy mimo rodinu			
III,34-36	VI. O tom, že jedině křesťan je bohatý		Lázně			
III,37-40	VII. O tom, že dobrou výbavou křesťana je skromnost		(s exkurzem o pravém bohatství a o důležitosti příkladů)			
III,41-45	VIII. O tom, že obrazy a vzory tvoří nejdůležitější část výuky					
III,46-48	IX. Z jakého důvodu docházet do lázní					
III,49-52	X. Ti, kdo žijí podle Slova, mají vykonávat i tělesná cvičení	Cvičení				
III,53-83	XI. Shrnutí hlavních rysů dobrého života	<i>Opakování</i>	Shrnutí a opakování			
III,84-101	XII. Podobné shrnutí hlavních rysů dobrého života: jak život křesťana popisují svatá Písma	<i>Závěr</i>	Vychovatel se ujímá slova			
			Modlitba k Vychovateli			
	Hymnus ke Kristu Spasiteli					