

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

RIGORÓZNÍ PRÁCE

Praha 2015

Mgr. Bc. Vladimír Zeman

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Mgr. Bc. Vladimír Zeman

Vybraná témata z teologie sv. Ireneje z Lyonu

Selected issues from the theology of St. Irenaeus of Lyons

rigorózní práce

Praha 2015

Prohlašuji, že jsem rigorózní práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené prameny a literaturu. Tato práce vychází doslovně z diplomové práce téhož autora vypracované pod vedením doc. ThDr. Václava Ventury, Th.D. obhájené 19. 5. 2014 na Katedře filosofie a patrologie Cyrilometodějské fakultě teologické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci a přináší pouze nepatrné změny v gramatické a stylistické korektuře a doplněny odkazy na bibliografii a poznámkový aparát. Rovněž je přidán seznam citovaných míst z děl sv. Ireneje a dodán abstrakt do přílohy. Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v knihovně KTF UK.

Ve Velkém Meziříčí dne 26. 3. 2015

Mgr. Bc. Vladimír Zeman

Bibliografická citace

Vybraná témata z teologie sv. Ireneje z Lyonu [rukopis] : Rigorózní práce / Vladimír Zeman. Praha, 2015. -- 99 s.

Počet znaků (včetně mezer a poznámek pod čarou): 258 103.

Příloha: 8 s.

Anotace

Tato rigorózní práce pojednává o životě, díle a nauce svatého biskupa a mučedníka Ireneje z Lyonu. Nejprve je představen jeho životopis a místa, kterými byl během svého života ovlivněn. Dále se pojednává o jeho dílech *Adversus haereses* a *Demonstratio apostolicae praedicationis*, která napsal na obhajobu katolické víry zejména proti gnózi. Témata z jeho díla jsou rozčleněna podle vztahu k teologickým disciplínám. V hlavní části práce se vysvětluje etymologický a biblický původ výrazu „recapitulatio omnium in Christo“ jakožto ústřední koncepce jeho teologie. Práce se též věnuje popisu jednání Nejsvětější Trojice navenek, kdy „Boží Logos“ a „Boží Moudrost“ jsou vnímány jako „ruce Boží“. Popis různých smluv v dějinách spásy dává vhled do teologie smlouvy u sv. Ireneje. Jeho boj proti doketismu ukazuje význam Vtělení a s ním též roli Panny Marie v dějinách spásy. Poslední část práce se zabývá hledáním odkazů na dílo sv. Ireneje v dokumentech univerzálního církevního Magisteria a zejména v dokumentech II. vatikánského koncilu.

Klíčová slova

patrologie, gnóze, apoštolská tradice, mariologie, soteriologie, recapitulatio, imago Dei, similitudo Dei, teologická antropologie, teologie smlouvy, prvotní hřích, Magisterium

Titulum

Themata selecta theologiae S. Irenaei Lugdunensis

Annotatio

Haec thesis ad licentiatum de vita, scriptis ac doctrina S. Irenaei Lugdunensis, Episcopi et Martyris tractat. Primum curriculum vitae eius introducitur atque loci geographici quibus afficiebatur. Deinde de operibus eius *Adversus haereses* et *Demonstratio apostolicae praedicationis* tractatum, quae ad tuendam catholicam fidem praecipue contra gnosticis scripta. Themata in operibus eius tractata secundum disciplinas theologicas distinguuntur. Media pars thesis huius etymologicum ac biblicum originem termini „recapitulatio omnium in Christo“ exponet, quod est conceptio principalis theologiae S. Irenaei. Dein actio Sanctissimae Trinitatis ad extram depictitur: Deus agit enim per „Verbum Dei“ et per „Sapientiam Dei“ qui „Manus Dei“ appellantur. Descriptio varium testamentorum in historia salutis „theologiam foederis“ S. Irenaei clarescet. Polemica cum doketismo sensum Incarnationis atque munus Beatae Mariae Virginis in historia salutis ostendit. Ultima pars nexum operis S. Irenaei cum universale Magisterio Ecclesiae, praesertim cum documentis Concilii Vaticani II, quaerit.

Verba descriptiva

patrologia, gnosis, Traditio apostolica, mariologia, soteriologia, recapitulatio, imago Dei, similitudo Dei, anthropologia theologica, theologia foederis, peccatum originale, Magisterium

Titel

Ausgewählte Themen der Theologie des hl. Irenäus von Lyon

Annotation

Diese Lizenzarbeit beschäftigt sich mit dem Leben, Werke und Lehre des hl. Bischof und Märtyrer Irenäus von Lyon. Erstens ist seine Biographie und Orte, durch die er im Laufe seines Lebens beeinflusst worden war, vorgestellt. Weiter sind seine Schriften *Adversus haereses* und *Demonstratio Apostolicae praedicationis*, die er um die katholischen Glaubenslehre vor allem gegen die Gnosis zu verteidigen, diskutiert. Die Themen seiner Werke sind nach der Beziehung zu bestimmten theologischen Disziplinen sortiert. Der Hauptteil dieser Diplomarbeit erklärt die etymologische und die biblische Herkunft der Idee „Recapitulatio omnium in Christo“ als ein Leitmotiv seiner Theologie. Die Arbeit beschreibt auch die Wirkung der Allerheiligsten Dreifaltigkeit auf Außen: der „Logos Gottes“ und die „Weisheit Gottes“ sind als „die Hände Gottes“ gesehen. Die Beschreibung der verschiedenen Bunden in der Heilsgeschichte gibt einen Einblick in die Bundestheologie des heiligen Irenäus. Seine Polemik gegen den Dokerismus zeigt die Bedeutung der Menschwerdung Christi und auch die Rolle der seligen Jungfrau Maria in der Heilsgeschichte. Der letzte Teil befasst sich mit der Suche nach Hinweisen auf die Werke des hl. Irenäus in den universalen lehramtlichen Dokumenten der Kirche und vor allem in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils.

Stichworte

Patrologie, Gnosis, apostolischen Tradition, Mariologie, Soteriologie, recapitulatio, imago Dei, similitudo Dei, theologische Anthropologie, Bundestheologie, erste Sünde, Lehramt der Kirche

Title

Selected issues from theology of St. Irenaeus of Lyons

Annotation

This licence thesis deals with the life, work and teachings of the St. Bishop and Martyr Irenaeus of Lyons. Firstly is introduced his biography and places by which he was influenced during his life. Furthermore are discussed his works *Adversus haereses* and *Demonstratio Apostolicae praedicationis* which were written to defend the Catholic faith, especially against the Gnosis. The topics of his works are divided according to the relationship to specific theological disciplines. The main part explains the etymological and the biblical origin of the idea “recapitulatio omnium in Christo” as the central concept of his theology. The work is also dedicated to the description of the action of the Most Holy Trinity on outside, the “Logos of God” and the “Wisdom of God” are seen as “the Hands of God”. Description of various agreements in salvation history gives insight into Covenant Theology of St. Irenaeus. His polemics against doketism shows the importance of Incarnation and also the role of the Blessed Virgin Mary in the salvation history. The last part deals with finding references to the work of St. Irenaeus in the documents of Church's universal Magistery and especially in the documents of the Vatican Council II.

Keywords

patrology, gnosis, apostolic tradition, mariology, soteriology, recapitulatio, imago Dei, similitudo Dei, theological anthropology, covenant theology, first sin, Magistery

Poděkování

Na tomto místě bych chtěl co nejsrdečněji poděkovat všem, kteří mi jakkoliv pomohli při mém studiu i při psaní této rigorózní práce. Zejména chci poděkovat svým rodičům za veškerou lásku a všemožnou podporu. Též patří poděkování Jeho Milosti Mgr. Marianu Rudolfu Kosíkovi, OPraem., opatu novoříšskému za poskytnuté zázemí. Děkuji také velmi P. doc. ThDr. Václavu Venturovi, Th.D., který na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci byl vedoucím této práce ještě jakožto práce diplomové a přispěl cennými radami odbornými.

Obsah

Úvod.....	12
1 ŽIVOT A DÍLO SVATÉHO IRENEJE Z LYONU.....	13
1.1 Život sv. Ireneje z Lyonu	13
1.1.1 Malá Asie.....	13
1.1.2 Galie.....	15
1.1.3 Řím	15
1.1.4 Mučednictví sv. Ireneje	17
1.2 Dílo sv. Ireneje z Lyonu.....	18
1.2.1 Adversus haereses	19
1.2.2 Demonstratio apostolicae praedicationis	22
1.2.3 Ostatní spisy a zlomky.....	23
1.3 Přehled témat teologie sv. Ireneje z Lyonu	25
1.3.1 Biblická teologie.....	25
1.3.2 Fundamentální teologie.....	26
1.3.3 Dogmatická teologie	27
1.4 Dílčí závěr	29
2 RECAPITULATIO OMNIUM IN CHRISTO	30
2.1 Význam pojmu „recapitulatio“	31
2.1.1 Etymologie slova <i>ἀνακεφαλαίωσις</i>	31
2.1.2 Latinské překlady <i>ἀνακεφαλαίωσις</i>	33
2.1.3 Slovo <i>ἀνακεφαλαίωσις</i> v němčině a jiných jazycích.....	34
2.1.4 Hledání vhodného výrazu pro <i>ἀνακεφαλαίωσις</i> v češtině.....	36
2.2 Rekapitulace jako čin Božího Slova.....	38
2.2.1 Ekonomická a imanentní Trojice u sv. Ireneje	38
2.2.2 Boží Slovo a Boží Moudrost jako „ruce Boží“	40
2.2.3 Stvoření člověka k obrazu a podobnosti Logu	42
2.2.4 Kristus rekapitulátor	44
2.3 Rekapitulující smlouva v Kristu.....	45
2.3.1 Boží pedagogika spásitelného plánu	46
2.3.2 Teologie smlouvy.....	49
2.3.3 Čtyřero smluv u sv. Ireneje	52
2.3.4 Smlouva poslušnosti s Adamem.....	53
2.3.5 Smlouva s Noemem a vším živým	54
2.3.6 Smlouva obřizky s Abrahámem	55
2.3.7 Smlouva Zákona s Mojžíšem	56
2.3.8 Nová rekapitulující smlouva v Kristu.....	57
2.4 Pravost lidství Krista Pána jako podmínka pravosti recapitulatio.....	59
2.4.1 Antidoketistická obhajoba skutečnosti vtělení.....	59
2.4.2 Narození z Panny Marie.....	60
2.5 Dílčí závěr	62
3 ODKAZY NA SV. IRENEJE Z LYONU V UNIVERZÁLNÍM CÍRKEVNÍM MAGISTERIU A ZEJMÉNA V DOKUMENTECH II. VATIKÁNSKÉHO KONCILU	64
3.1 Magisterium a sv. Irenej.....	64

3.2	Dílo sv. Ireneje v univerzálním církevním Magisteriu před II. vatikánským koncilem.....	66
3.3	Dílo sv. Ireneje z Lyonu v dokumentech II. vatikánského koncilu.....	69
3.3.1	<i>Lumen gentium</i>	69
3.3.2	<i>Dei verbum</i>	73
3.3.3	<i>Gaudium et spes</i>	74
3.3.4	<i>Ad gentes</i>	76
3.4	Promluva blahoslaveného papeže Jana Pavla II. na akademické půdě Katolické univerzity v Lyonu 7. října 1986.....	78
3.5	Katecheze papeže Benedikta XVI. o sv. Irenejovi z Lyonu pronesená na generální audienci 28. března 2007.....	80
3.6	Dílčí závěr.....	81
	ZÁVĚR.....	83
	Bibliografie.....	86
	Seznam zkratk.....	95
	Seznam tabulek.....	96
	Seznam příloh.....	97
	Seznam citací děl sv. Ireneje.....	98

*Que le message lumineux du Maître Irénée
fasse de vous des semeurs d'espérance!*

—

*Zářivé poselství Učitele Ireneje,
ať z vás učiní rozsévače naděje!*

(sv. papež Jan Pavel II. při promluvě na akademické půdě Katolické univerzity v Lyonu 7. října 1986)

Úvod

Svatý biskup a mučedník Irenej z Lyonu je významným církevním Otcem z 2. století a představitelem rodící se systematické teologie. Důležitost jeho díla¹ spočívá nejen v jeho starobylosti, ale také v šíři témat, kterým se věnoval. Se snahou hájit nauku Církve² proti gnostikům a jiným neortodoxním proudům předkládá také reflektované křesťanské učení, které je pevně zakořeněno v Písmu svatém, jak dokazují četné citace prostupující jeho díla.

Práce bude rozčleněna do tří kapitol. První se bude zabývat životem a dílem sv. Ireneje a základním přehledem teologických témat, kterým se věnuje. Zároveň tak budou uvedeny důležité souvislosti, které umožní lepší pochopení dalších částí práce.

Druhá kapitola bude pojednávat o některých tématech z teologie sv. Ireneje. Bude zkoumán nejprve význam jeho soteriologické výpovědi o „recapitulatio omnium in Christo“, což nelze označit jako jednotlivé téma, ale spíše jako celkovou teologickou koncepci jeho díla, a proto se jí bude věnovat pozornost v průběhu celé práce. Bude nastíněna trinitologie tohoto církevního Otce a také význam stvoření a prvotního hříchu pro jeho teologickou antropologii. Dalším významným tématem bude jeho pojetí teologie smlouvy. Druhá kapitola bude uzavřena tématem boje proti dokétismu se zaměřením na přínos též v oblasti mariologie.

Předem je třeba poznamenat, že jsou také další témata, kterými se náš církevní Otec zabývá, a která by si zasloužila větší zpracování, než mu bude možné vyhradit v této práci. Jedná se zvláště o pojetí apoštolské tradice, vztah eklesiologie a pneumatologie a také o rozbor gnostických nauk na základě v díle uvedených informací o nich.

Třetí kapitola bude zkoumat, jak se odkazy na učení sv. Ireneje z Lyonu vyskytují ve výrociích univerzálního církevního Magisteria s ohledem na témata, dobu a okolnosti, ve kterých se jeho citací dovolává.

¹ V této práci bude pro citaci z díla sv. Ireneje užíváno pětisvazkového latinsko-německého vydání v ediční řadě *Fontes Christiani* 8/1-5: IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I-V*, přičemž z *Adversus haereses* bude citováno latinsky, protože řecký originál je z velké části ztracený, zatímco z *Demonstratio apostolicae praedicationis* německy, poněvadž rovněž ztracený řecký originál (až na některé fragmenty) ani latinský retropřeklad z arménštiny edice *Fontes Christiani* neuvádí. Případné české citace budou převzaty podle překladu Jana Nepomuka Františka Desoldy, OPraem: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, nebude-li uvedeno jinak. Pro stáří této české verze (z roku 1876) by mohlo dnes dojít u mnoha míst k nepochopení, které by i tak vyžadovalo nahlédnutí do latiny, jak dosvědčuje i zkušenost naší četby tohoto jinak znamenitého překladu. Spis *Demonstratio apostolicae praedicationis* není dosud v češtině vydán, a proto je také v českém prostředí méně známý. Zde bude uváděn pod zkratkou *Dem.* s uvedením čísla odstavce. Pro *Adversus haereses* bude užívána zkratka *AH* s uvedením knihy, kapitoly a odstavce.

² Ohledně užívání slov „Církev“ a „církve“ považujeme pro četnost výrazu za vhodné určit užívání v této práci z praktického hlediska následovně: Při zmiňování univerzality či jedinství dáváme přednost majuskulnímu psaní (např.: Církev svatá, Církev katolická, Církev Kristova), miniskulnímu psaní naopak v řeči o partikularitě (např.: církev římská, církev syrská, církev v Efesu).

1 Život a dílo svatého Ireneje z Lyonu

V této kapitole rigorózní práce bude popsán nejprve život sv. Ireneje z Lyonu, který je spojen zejména se třemi zeměpisnými místy: Svě mládí prožíval v Malé Asii v blízkosti sv. Polykarpa, získal zkušenost s Římem a působil jako biskup v jihogalském městě Lugdunum, dnešním Lyonu. Dále budou uvedena jeho díla a také jejich základní charakteristiky i s ohledem na podmínky jejich napsání a nejdůležitější naukové prvky v nich obsažené. Systematizace nauky podle teologických disciplín bude potom předmětem třetí části této kapitoly.

1.1 Život sv. Ireneje z Lyonu

Pro lepší proniknutí do díla sv. Ireneje je třeba blíže popsat jeho životní příběh, který do velké míry ovlivňoval jeho formaci intelektuální i duchovní. Nemalou roli také hrají místa, na kterých pobýval a kde působil. Politické uspořádání světa ve 2. století ve Středomoří umožňovalo čilý pohyb po Římské říši, čímž také docházelo nejen k setkávání, ale také ke střetávání různých kultur, názorů, učení a náboženských hnutí. Pro jméno sv. Ireneje (Εἰρηναῖος) je příznačné rčení: „nomen – omen“, když se ukázal jako opravdový tvůrce pokoje (εἰρηνοποιός) svým působením zejména ve styku s Římem napomohl usmíření ve sporu o datum Velikonoc a jako biskup v Lyonu se potom snažil s otcovským přístupem přivádět zpět do Církve ty, kteří zbloudili od pravé nauky. Údaje o jeho životě je možné vysledovat zejména ze dvou zdrojů: Prvním je jeho vlastní pětidílný spis *Adversus haereses*. Druhým jsou záznamy Eusebia z Cesareje v V. knize *Ecclesiastica Historia*, které přinášejí také originální řecké znění některých pasáží jeho děl.³

1.1.1 Malá Asie

Svatý Irenej se narodil mezi lety 135-140 a pocházel z Frýgie v Malé Asii, pravděpodobně z města Smyrny nebo z jeho okolí, kde v mládí naslouchal učení sv. biskupa Polykarpa⁴, jak píše v *listu Florinovi* zaznamenaném Eusebiem z Cesareje:

Vidi enim te, cum adhuc puer essem, in inferiore Asia apud Polycarpum, cum in imperatoria aula splendide ageres et illi te probare conareris. Nam ea, quae tunc gesta sunt, melius memoria teneo, quam quae nuper acciderunt (quippe, quae pueri discimus, simul cum animo ipso coalescunt eique penitus inhaerent); adeo ut et locum dicere possim, in quo sedens beatus Polycarpus disserebat, processus quoque eius et ingressus, vitaeque modum et corporis speciem, sermones denique quos ad multitudinem habebat; et familiarem consuetudinem, quae illi cum Ioanne ac reliquis qui Dominum viderant, intercessit, ut narrabat, et qualiter dicta eorum commemorabat; quaeque de Domino ex ipsis audiverat,

³ EUSEBIUS PAMPHILI, *Církevní dějiny*. Dále uvádíme jen pod zkratkou *EH* (*Ecclesiastica historia*) s uspořádáním knih a kapitol, jak je to uvedeno i námi užívaném překladu J. J. Nováka. A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 31. V. ŠMELHAUS, *Řecká patrologie*, s. 69.

⁴ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s. 97.

de miraculis illius etiam, ac de doctrina, quae ab iis, qui Verbum vitae ipsi conspexerant, acceperat Polycarpus, qualiter referebat, cuncta scripturis consona. Haec iam tunc temporis per Dei clementiam, quae mihi obtigit, studiose audiebam, non in charta, sed in corde meo ea consignans, et semper, per Dei gratiam, exacte ea mente revolvo.⁵

Tak přiznává sv. Irenej, že ve svém mládí se se sv. Polykarpem setkával a od něho se učil nauce víry. Důležitá je také vážnost, kterou mu přikládá odkazem na apoštoly, zvláště na sv. Jana Evangelistu.⁶ V podobném smyslu se vyjadřuje i v *Adversus haereses*:

Et Polycarpus autem, non solum ab apostolis edoctus et conversatus cum multis eis qui dominum nostrum viderunt, sed etiam ab apostolis in Asia in ea quae est Smyrnis ecclesia consitutus episcopus, quem et nos vidimus in prima nostra aetate, multum enim perseveravit et valde senex gloriosissime et nobilissime martyrium faciens exivit de hac vita, haec docuit semper quae ab apostolis didicerat, quae et ecclesiae tradidit, et sola sunt vera.⁷

Z uvedených odkazů je zřejmý původ sv. Ireneje z křesťanské rodiny nebo alespoň z křesťanského prostředí a výchovy. Také není nikde dochována zmínka jeho o obrácení z pohanství, přestože by k tomu v jeho dílech bylo mnoho příležitostí.⁸

V Malé Asii byla křesťanská nauka neustále ohrožována vlivy gnóze a montanismu, proti nimž byla vedena polemika, jak tomu nasvědčuje i *List Efesanům* nebo *Janovo evangelium*, které se snaží s touto problematikou vyrovnat. Jinak tomu nebylo ani ve 2. století. Proto průprava sv. Ireneje k boji proti těmto vlivům byla více než dobrá, což se osvědčuje i jeho slovní obratností v díle *Adversus haereses*, jehož celý název zní: Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς πσευδονύμου γνώσεως (Odhalení a vyvrácení křivě tak zvané vědy)⁹. To osvětluje, do jaké míry se s gnostickými vlivy ve svém životě a zvláště při své biskupské službě potýkal, ale také do jaké míry byl již předem s těmito jevy seznámen a poukázáním na doložitelnou a vypátratelnou stopu církevní tradice dovedl uvádět dobré argumenty. V celém jeho

⁵ EUSEBIUS *EH* V,20. In: M. J. ROUËT DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum; IRENEJ Z LYONU, Svatého Otce Irenea Patero kněz proti kacířstvím s některými dodatky*, s. 477-478 obsahuje do češtiny přeložený *Zlomek z listu k zbloudilému od víry příteli a druhdy spolužáku Florínovi* přítomný v *EH* V,20: „Vídali jsme tě zajisté, jsi ještě pacholíkem, v Menší-Asii u Polykarpa, když jsi stkvěle u dvora císařského žil a se onomu snažně hleděl zalíbiti. Lépe totiž si pamatují tehdejší příběhy nežli nynější události (neboť čemu za prvního mládí jsme se naučili, toť s duší naší srůstá a se sjednocuje), tak že mi snadno lze udati i místo, na kterém sedě rozmlouval onen blahoslavený Polykarp, a vylíčiti kroky a chůzi jeho i života způsob i postavu těla i řeči, které k lidu činival, i jak vypravoval své obcování s Janem i s jinými, kteří byli Pána viděli, i jak si jejich učení připomínal. Potom též všecko, co od nich o Pánu byl slyšel, nejen o jeho mocných činech, ale i o jeho učení, jak to všecko od očitých přejma svědků, kteří byli Slovo života na své oči patřili, týž Polykarp kázával veskrze souhlasně s písmy. Tohoť i já tehdež zamilování Božího účastníkem se stana, horlivě jsem to slyšával, nezapisuje si to na papíře, ale v srdci svém, a vždy si to s milostí Boží na mysli přemítám.“

⁶ Zůstává velkou otázkou, zda je rozdíl mezi Janem apoštolem a Janem presbyterem, který působil v Efesu. Srov. O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*. s. 60. Hluběji se touto otázkou také na základě Papiášových fragmentů v *EH* III,39 zabývá publikace W. LARFELD, *Die beiden Johannes von Ephesus*, přičemž v závěru považuje Jana apoštola za učitele Jana presbytera (s. 184).

⁷ IRENAEUS, *AH* III, 3, 4. Tento text je uveden také v EUSEBIUS, *EH* IV, 21.

⁸ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*, s. 58.

⁹ J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Irenea Patero kněz proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XVI.

díle je patrný vliv teologie paulínské, když hovoří o nápravě Adamova hříchu, i janovské, když rozvádí motiv vtěleného Logu, což může být v jistém smyslu také reakce na bující gnostické nauky.¹⁰ Svou znalost biblických knih ukazuje četnými citacemi, přičemž příležitostně vykládá Starý zákon i na základě hebrejského textu. Kromě toho je z odkazů na pohanské básníky (zvláště Homéra) a filosofy (především Platóna) patrná také jeho klasická vzdělanost.¹¹

1.1.2 Galie

Se svými krajany přesídlil do města **Lugdunum** (Lyon) v jižní Galii. Důvod ani přesný rok není znám. Řehoř z Tours uvádí, že Irenej byl do Galie poslán Polykarpem. Jiné vysvětlení uvažuje tyto dva při společné cestě do Říma k papeži Anicetovi, kde z jejich usnesení vyplynulo posláni do Lyonu.¹² Sv. Irenej se také potýkal s obtížemi ohledně cizího jazyka používaného v Galii, když komunikovat s místním obyvatelstvem¹³. Na presbytera byl vysvěcen od sv. Fotína, biskupa lyonského.¹⁴ Nebylo však výjimkou nacházet v oblasti Vienne a Lyonu přistěhovalce z Malé Asie, což je patrné také z řeckých jmen na seznamech mučedníků těch míst.¹⁵ Z toho je možné považovat migranty ze Smyrny nebo z Pergamonu za věrozvěsty jižní Galie, odkud se potom šířila víra rovněž dále na sever, kde dnes leží Dijon a Besançon, až k rýnským břehům. Při pronásledování křesťanů za císaře Marka Aurelia v roce 177 měla křesťanská obec v Lyonu na tisíc věřících, mezi nimiž byl lékař z Frýgie, advokát, mnoho otroků, ale také devadesátiletý biskup Fotínus se svým jáhnem Sanctem. Po umučení mnoha lugdunských křesťanů včetně biskupa se stal presbyter Irenej jeho nástupcem.¹⁶

1.1.3 Řím

Zřejmě v roce 177 byl ohledně více důležitých církevních otázek, zvláště sporu s montanisty, poslán sv. Irenej do Říma k papeži Eleutherovi. Závažnost delegace dosvědčuje také to, že nebyl poslán subdiakon, jak bylo zvykem, ale presbyter. Otázkou zůstává, zda tato cesta proběhla před mučednickou smrtí staříckého lyonského biskupa nebo až po ní, což by dovolovalo uvažovat o Irenejově biskupském svěcení jako o jednom z oněch urgentních důvodů posláni. V Římě se setkává také se stoupenci Valentinovy gnóze včetně výše zmíněného přítele z mládí Florína, který spolu s Blastem rozvracel římskou církev.¹⁷ Do té doby je také možné datovat Irenejovy listy *O rozkolu* (*De schismate*), *O samovládě neb že Bůh není původcem zla* (*De monarchia seu Quod Deus non sit*

¹⁰ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneje*, s. 54.

¹¹ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 33.

¹² J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněz proti kacířstvím s některými dodatky*, s. X.

¹³ IRENEJ Z LYONU, *AH I*, praef., 3. K. BAUS, „Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche“. In: *Handbuch der Kirchengeschichte (Band I)*, s. 243.

¹⁴ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 32.

¹⁵ Srov. EUSEBIUS, *EH V,2*.

¹⁶ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 30-31.

¹⁷ F. X. KRYŠTŮFEK, „Svatý Irenejus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 4, 1873, s. 243-244.

conditor malorum) a *O osmičísli (De octonario)*.¹⁸ Již z názvu oněch listů je možné vyvozovat jejich protignostické ražení a snahu uvést oproti mylným výkladům stanovisko pravověrné.

Okolo roku 190 se za papeže Viktora I. (cca. 189 – cca. 199) dostává opět sv. Irenej do diskuze s Římem, když se v křesťanském světě různí názory na dobu slavení Velikonoc.¹⁹ Tento spor se objevil již dříve, když byl za papeže Aniceta sv. Polykarp v Římě. Papež se odkazoval na petrovsko-pavlovskou tradici, zatímco maloasijský biskup na janovskou tradici.²⁰ Tehdy nebyl spor vyhrocen a papež janovské tradici neodporoval.²¹ Objevovaly se však přinejmenším názory tři (přestože zastoupení třetího uvedeného je velmi okrajové):

1) Maloasijské a některé kilikijské, syrské a mezopotámské místní církve dávaly přednost přesnému dni měsíce, totiž čtrnáctému nisanu, kdy slavili den Ukřižování Páně (Πάσχα σταυρόσιμον). Třetí hodina odpolední byla koncem postu a začalo konání agap s oslavou vykoupení. Za dva dny poté následoval svátek Zmrtvýchvstání (Πάσχα ἀναστάσιμον). Tito byli nazýváni podle onoho čtrnáctého dne (*dies quarta decima*) kvartodecimáni.

2) Podle římské praxe, ke které se hlásily také církve latinské Afriky, ale také velká část křesťanského Východu, byla dána přednost pátečnímu dni jakožto dni Ukřižování a neděli coby dni Zmrtvýchvstání. Půst končil až dovršením Bílé soboty. Jako neděle Vzkříšení byla označena neděle po 14. nisanu.

3) Méně zastoupený názor se řídil podle kalendáře tehdejších Židů, kteří slavili Paschu připomínající vysvobození z egyptského otroctví po zničení jeruzalémského chrámu v některých letech ještě před dnem jarní rovnodennosti.²²

Papež Viktor nařídil konat na různých místech synody, které by se touto problematikou nejednoty v datu slavení Velikonoc zabývaly. Pro římskou praxi se vyslovily synody v Římě pod papežem Viktorem, dvě v Galii pod biskupem Irenejem, v palestíně pod cesarejským biskupem Teofilem a jeruzalémským biskupem Narcissem i v Pontu pod biskupem Palmasem. Proti však zněly hlasy zejména z Malé Asie, ze synody v Efesu pod biskupem Polykratem a z jedné synody v Mezopotámii. Papež nařídil pod pohrůzkou exkomunikace všeobecné zavedení římské praxe zachování pátku jako dne Umučení a neděle jako dne Vzkříšení Páně.²³

¹⁸ Srov. EUSEBIUS, *EH* V, 22.

¹⁹ H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 158.

J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patera kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XII; J. MARX, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, s. 905.

²⁰ J. MARX, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, s. 126.

²¹ J. KADLEC, *Dějiny katolické církve*, s. 92.

²² J. MARX, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, s. 125-126.

²³ J. MARX, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, s. 126; EUSEBIUS, *EH* V, 25.

Podle podání Eusebia z Cesareje v jeho *Církevních dějinách* se vůči tomuto přísnému nařízení papeže Viktora ohradil spolu s mnoha biskupy biskup Polykrates s odkazem na prastarou a rozšířenou tradici sahající až do apoštolských dob.²⁴

Mezi jinými jménem bratří poslal dopis i Ireneus, který předsedal obcím v Galii. V něm se sice vyslovuje pro to, aby tajemství zmrtvýchvstání Pána se slavilo v neděli, připomíná však Viktorovi, aby se mírnil a že by neměl všechny Boží církve vyloučit ze společenství jen proto, že zachovávají od otců zděděný zvyk.²⁵

Zde vystoupil sv. Irenej jako skutečný tvůrce pokojného stavu mezi Západem a Východem, když papeži Viktorovi adresoval v dopise pokárání za přílišnou tvrdost a nevstřícnost, protože rozdílnost v datu slavení Velikonoc, ač je jistě důležitou disciplinární záležitostí, není důvodem k tak velkému zásahu církevního trestu, protože se nejedná o odchylku v oblasti věrouky ani mravouky. Lyonský biskup byl dobře obeznámen s podmínkami Západu i Východu a také znal poměry římské. Proto se mohl k tomuto odpovědně vyjádřit, zvláště pokud viděl daleko horší možné nebezpečí pro víru v bujících bludných naukách často gnostických, k jejichž vyvrácení je věnována velká část jeho díla.²⁶ Na obhajobu možnosti soužití obou názorových skupin odkazoval na předchůdce na Petrově stolci Pia, Hygina, Telesfora, Sixta, ale zvláště na Aniceta, který biskupu Polykarpovi, když byl v Římě, ani po nemalé diskuzi autoritativně nezabránil podržet si vlastní zvyklosti ohledně slavení Velikonoc.²⁷

1.1.4 Mučednictví sv. Ireneje

Liturgický kalendář uvádí sv. Ireneje jako biskupa a mučedníka. Přesto však zůstává otázkou dosvědčení obou hodností. Ohledně jeho biskupství není podle některých jisté, do jaké míry byl tehdy reflektován rozdíl mezi presbyterem a episkopem.²⁸ Způsob jeho smrti rovněž zůstává zahalen. Zemřel zřejmě na samém počátku 3. století.²⁹ Mučednictví je mu připisováno sv. Jeronýmem u komentáře 4. kapitoly Isaiáše. Dějepisec ze 17. století Baronius popisuje pronásledování lyonských křesťanů a presbytera Zachariáše, jenž sv. Ireneje snad pochoval. Akta mučednictví sv. Ireneje nejsou dochována.³⁰ Přestože zůstává nejistá hodnověrnost uvedených zdrojů, je možné předpokládat, že situace v Lyonu mohla vypadat jako při předchozím ukrutném pronásledování za císaře Marka Aurelia, kdy byl mezi čtyřiceti lyonskými mučedníky i biskup Fotínus, jak akta lugdunských mučedníků uvádí Eusebius v *Církevních dějinách* V, 2.³¹

²⁴ EUSEBIUS, *EH* V, 26; Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia II*, s. 25-26.

²⁵ EUSEBIUS, *EH* V, 26.

²⁶ H. v. CAMPENHAUSEN, *The Fathers of the Greek Church*. In: *The Fathers of the Church*, s. 18.

²⁷ EUSEBIUS, *EH* V, 26.

²⁸ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 1-2.

²⁹ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 33.

³⁰ F. X. KRYŠTŮFEK, „Svatý Ireneus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 4, 1873, s. 246-247.

³¹ J. KADLEC, *Dějiny katolické církve*, s. 51.

Pronásledování, ve kterém byl zřejmě umučen svatý Irenej, probíhalo za císaře Septima Severa (193-211), kdy podle nařízení z roku 202 bylo zakázáno přestupovat ke křesťanství a k židovství. Proto byl křesť chápán jako trestný čin.³² O tomto pronásledování píše v dílech *Historia Francorum*³³ a *Libri miraculorum* biskup Řehoř z Tours (538/539-594), který jako klerik působil nejprve u svého strýce biskupa Nicetia právě v Lyonu.³⁴ Desolda v úvodu českého vydání *Adversus haereses* vypráví jeho záznamy o sv. Ireneji a pokračuje i o osudu jeho ostatků:

Tak statně a blahodárně působiv pro víru Kristovu a jednotu a slávu sv. církve i pro blaho věřících, padl v oběť krutému pronásledování církve za Septimia Severa (r. 202.), když skoro všickni věřící Lyonští povražděni byli, tak že ulicemi téhož města doslovně potoky krve tekly, aniž pak bylo lze pro veliké množství pobitých jména jich zaznamenati... Tělo toho sv. biskupa a mučedníka odpočívalo, jak dosvědčuje Řehoř Túrský ze 6. stol, v chrámu sv. Jana v městě Lyónu pod oltářem, ale r. 1562. Kalvínci, vzavše útokem to město, ztroskotali hrob ten a svatého těla kosti, přes 1360 let tam v pokoji a účtě chované, po ulicích rozházeli; jediná lebka z nich zachráněna a pak v chrámě onom uschována jest, kdež se podnes u zvláštní účtě chová.³⁵

Protože je sv. Ireneji obecně přiznáváno mučednictví, jež je nejvyšším možným vyznáním víry křesťana, není mu dáván titul učitele Církve, ač by si ho nepochybně pro své dílo zasloužil.³⁶ V řeckém prostředí se připomíná sv. Irenej 23. srpna. V římské liturgii je jeho památka 28. června.³⁷ Je však třeba poznamenat, že to v jistou dobu nebylo nejvhodnější datum, poněvadž z jedné strany byla oktáva Narození sv. Jana Křtitele a z druhé strany se ten den již slavila vigilie svátku sv. Petra a Pavla. V *Missale Romanum* promulgovaném bl. Janem XXIII. roku 1962 je však svátek sv. Ireneje posunutý na (festum III classis) 3. července,³⁸ což by mohlo být i v souvislosti s tím, že na tento den připadá mučednická smrt jiného sv. Ireneje, totiž z Chiusi, jenž je uváděn legendou jako jáhen zabitý za hradbami města při pronásledování za císaře Aureliana (270-275).³⁹

1.2 Dílo sv. Ireneje z Lyonu

Spisy sv. Ireneje z Lyonu snad ve všech případech vypovídají o jeho pastýřské horlivosti, se kterou se snaží buď předem zamezit aktuálním nedorozuměním v oblasti obsahu a výkladu víry nebo se s láskou obrací na ty, kdo již z cesty zbloudili se snahou je opět přivést nazpět. Důležitou charakteristikou jeho děl je umírněnost v oblasti církevní politiky (např. výše uvedený spor o slavení Velikonoc) i v oblasti

³² *Ibid.*, s. 51-52.

³³ ŘEHOŘ Z TOURS, *Historia Francorum* I,27. In: *Patrologia Latina* t. 71 cols. 174-175. Při odhlédnutí od možných „legendárních“ příkras vyprávění je výpověď Řehoře Tourského o mučednické smrti sv. Ireneje nikoliv bezvýznamná a ukazuje alespoň na rozšířenost povědomí o ní.

³⁴ H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 670-673.

³⁵ J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: *IRENEJ Z LYONU, Svatého Otce Ireneje Patero kněž proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XIV-XV.

³⁶ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 33.

³⁷ F. X. KRYŠTŮFEK, „Svatý Irenej co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 4, 1873, s. 246.

³⁸ *Missale Romanum*, editio typica 1962. s. 661.

³⁹ A. P. FRUTAZ, heslo: „Irenaeus“. In: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5, col. 748.

církevní teologie. Ovšem nepředkládá pouze nauku víry jakožto soubor formálních distinkcí, ale spíše jako výklad apoštolské zvěsti.⁴⁰

Ohledně díla sv. Ireneje je možné říci: „*Multa scripsit, quorum magna pars intercidit iniuria temporum.*“⁴¹ Jsou zachována pouze dvě díla lyonského biskupa celá. První místo beze sporu zabírá pětidílné *Adversus haereses*, druhým rovněž velmi významným spisem je *Demonstratio apostolicae praedicationis*. Dále jsou zde jeho dílka a dopisy během věků ztracené, ze kterých zůstalo známo jen několik zlomků,⁴² přičemž zde opět za mnohé zmínky i citace je třeba vděčit Eusebiovi z Cesareje a jeho *Církevním dějinám*.⁴³

1.2.1 *Adversus haereses*

Dílo známé pod názvem *Adversus haereses* se celým názvem, jak již bylo výše uvedeno, jmenuje v řeckém originále Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς πσευδονύμου γνώσεως. Na tomto místě je vhodné širěji uvést různé překlady názvu, protože různá vyjádření ve svém souhrnu mohou snáze vystihnout pravý obsah a zaměření díla. Desolda překládá jako *Odhalení a vyvrácení křivě tak zvané vědy*⁴⁴, Šmelhaus jako *Odhalení a vyvrácení nepravého poznání-gnóze*,⁴⁵ podobně Pružinský uvádí *Odhalenie a vyvrátenie falošného poznania (gnosis)*. V němčině uvádí Hamman a Fürst *Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis*⁴⁶. Anglicky překládá Minns jako *The Detection and Overthrow of So-called Knowledge*⁴⁷ a francouzsky Tixeront *La fausse gnose démasquée et réfutée*.⁴⁸

Pro dobu sepsání díla je možné uvést více historických mezníků v díle samotném i ve světových a církevních dějinách. Také vydání jednotlivých knih *Adversus haereses* neproběhlo najednou, ale nejprve byly napsány první dvě knihy, potom zřejmě zvlášť 3., 4. a nakonec 5.⁴⁹ Každá následující kniha se ve svém úvodu odkazuje také na ostatní předcházející, podobně také na konci knih bývá předznamenána kniha další. Z toho je patrná koncepce díla, které se po prvních napsaných částech může zdát celé a uzavřené, ale stále je k němu ještě co říci, což je důvodem pro lyonského biskupa, aby konče knihu jednu pokračoval opět s knihou další. Není tak zřejmě vhodné zpochybňovat pořadí napsání knih.

⁴⁰ Z. KRATOCHVÍL, *Prolínání světů*, s. 103.

⁴¹ *Breviarium Romanum, tomus alter*, s. 876. Vlastní čtení ke svátku III. třídy sv. Ireneje, biskupa a mučedníka.

⁴² D. MINNS, *Irenaeus*, s. 4.

⁴³ EUSEBIUS, *EH* V, 20; V, 24; V, 26.

⁴⁴ J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Pátera knih proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XVI.

⁴⁵ V. ŠMELHAUS, *Řecká patrologie*, s. 69.

⁴⁶ A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 33-34. Podobně píše prof. Klebba: „über die Entlarvung und Widerlegung der sog. Gnosis“, E. KLEBBA, „Einleitung“. In: IRENÄUS, *Des heiligen Irenäus Fünf Bücher gegen die Häresien*, I Teil, s. VI-VII.

⁴⁷ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 4.

⁴⁸ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s. 98-99.

⁴⁹ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s. 99.

V díle samotném nám k historickému zařazení pomůže obsah, o kterém je psáno, tedy témata teologické diskuze dané doby. Problém musel být dříve již nastolen, než je možné jej popisovat. Pokud reaguje sv. Irenej na Tatiána a Enkratity, je možné usuzovat, že dané místo AH I, 28 nevzniklo před rokem 172 jakožto 12. rokem vlády císaře Marka Aurelia, když došlo k Tatiánově exkomunikaci.⁵⁰ Ve třetí knize je při výčtu římských biskupů výslovně uveden důležitý údaj odkazující na stav v době napsání: „*nunc duodecimo loco episcopatum ab apostolis habet Eleutherus.*“⁵¹ To situuje ono místo mezi roky 175-189, kdy byl sv. Eleuther papežem.⁵² Dalším vztažným místem může být AH III, 28, 1, kde je psáno o judaizujícím překladu Starého zákona Theodotiana Efezského, jenž je mimo jiné součástí Origenovy *Hexaply*.⁵³ Tento překlad je pokládán do doby vlády císaře Commoda (180-192).⁵⁴ První tři knihy díla *Adversus haereses* byly napsány zřejmě v letech 180-189, zatímco poslední dvě knihy pocházejí možná až z počátečních let pontifikátu papeže Viktora (189-198).⁵⁵ Rovněž se lze setkat s umístováním celého díla celkově dříve blíže k roku 180⁵⁶ nebo do rozmezí let 180-185.⁵⁷

Originálním jazykem *Adversus haereses* je řečtina, která v příliš otrockém latinském překladu je stále patrná ze syntaxe. Řecký text se nedochoval v celku, ale pouze v četných fragmentech zvláště u Epifania ze Salaminy, Hippolyta Římského a Eusebia z Cesareje.⁵⁸ Zmíněný latinský překlad je těžko přesněji datovaletný, proto nezbyvá, než jej umístit mezi dobu napsání díla a jeho citaci u sv. Augustina roku 421. Také je zachován věrný arménský překlad díla datovaný mezi první polovinu pátého a první polovinu osmého století. Jeho důležitost spočívá zvláště v zachování v latině chybějících částí ze 4. a 5. knihy.⁵⁹ Kromě toho existují též některé fragmenty v syrštině.⁶⁰

Obsahově se *Adversus haereses* dělí na dvě nestejně velké části: nejprve je nauka gnostiků v 1. knize uvedena a potom je ve zbytku díla (2. -5. knize) různými argumenty vyvracována, aby tak sv. Irenej poskytl zbraně k boji proti neortodoxním názorům.⁶¹

1. kniha se zabývá odhalením gnostické nauky, zvláště valentinovské, když ji dopodrobna uvádí a rozebírá, a tak je již tímto zveřejněním z části vyvrácena sama sebou a pozbývá na veškeré tajuplné

⁵⁰H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 115. J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneia Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XVII.

⁵¹IRENEJ Z LYONU, AH III, 3, 3.

⁵²J. MARX, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, s. 905.

⁵³G. I. VLKOVÁ, *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 62.

⁵⁴J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneia Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XVII.

⁵⁵J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s. 99.

⁵⁶H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 160.

⁵⁷N. BROX, „Einführung“. In: IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I*, s. 17.

⁵⁸V. ŠMELHAUS, *Řecká patrologie*, s. 69.

⁵⁹D. MINNS, *Irenaeus*, s. 4-5.

⁶⁰V. ŠMELHAUS, *Řecká patrologie*, s. 69.

⁶¹D. MINNS, *Irenaeus*, s. 6.

přitažlivosti, kterou ona rouška skrytosti učení tvořila:⁶² „*Detectio autem eorum haec est; sive adversus eos victoria est sententiae eorum manifestatio.*“⁶³ Jako velký hereziarcha je označen Šimon Kouzelník zmiňovaný v 8. kapitole *Skutků apoštolů*.⁶⁴

Na popis názorů gnostiků navazuje 2. kniha ukazující v nepravé nauce logické nedostatky často dovedené hyperbolicky ad extremum. Také se staví proti zneužívání různých numerických údajů v Bibli, jakoby za nimi byly skryté významy svěřené pouze gnostikům.

Ve 3. knize následuje argumentace našeho církevního Otce s využitím argumentů z Písma svatého. Rozhoduje se napsat i tuto knihu, přestože podle původního plánu měl být již titul naplněn v prvních dvou. Dalším důvodem mělo být odporování těm špatným učitelům, kteří desinterpretují různá místa v Bibli ke svému prospěchu a odklání se tak od církevního výkladu daných perikop.⁶⁵

In hoc autem tertio ex scripturis inferemus ostensiones, ut nihil tibi ex his quae praeceperas desit a nobis, sed et, praeterquam opinabaris, ad arguendum et evertendum eos qui quolibet modo male docent occasiones a nobis accipias.⁶⁶

Z dogmatického a fundamentálně teologického hlediska je zvláště tato kniha důležitá, když hovoří o Bohu jakožto jediném Stvořiteli v kontrastu s gnostickou představou nižšího boha stvořitele-Démiurga. Je obhajováno, že Kristus je vpravdě vtělený, z Panny Marie narozený Boží Syn a Vykupitel, který založil Církev na apoštolech. Je uváděna v souvislosti s Církví také významná úloha Ducha svatého v ní. Pravost učení staví na nepřetržitém předávání – tradici učení apoštolů, které dosvědčuje zvláště ve městě Římě. Probíráním starozákonních předpovědí a svědectví různých novozákonních knih ukazuje na jejich koherenci opět proti bludařům, kteří ty či ony inspirované knihy zcela nebo z části odmítali.⁶⁷ Odkazy na různé biblické knihy jsou důležité i pro sestavování novozákonního kánonu, protože je tak dosvědčována autorita většiny z nich.⁶⁸

Dalším dodatkem ke zdánlivě již ucelenému dílu je čtvrtá kniha, ve které sv. Irenej pokračuje ve výkladu Písma svatého s využitím výroků Pána Ježíše jakožto dovršitele starozákonních proroctví o Mesiáši. Součástí je v 18. kapitole i zmínka o eucharistické oběti a jejích starozákonních předobrazech. Rovněž jsou osvětlována podobenství uvedená v evangeliích. Význam této knihy tkví jednak v rozvíjení zmíněných témat, jednak v potvrzení pravosti nauky a identity Pána Ježíše Krista, který jakožto vtělený Logos přišel od Otce a nezkresleně o Něm vypovídá.⁶⁹

⁶² IRENEJ Z LYONU, *AH I*, praef., 2; I, 31, 4.

⁶³ IRENEJ Z LYONU, *AH I*, 31, 3.

⁶⁴ Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia II*, s. 29.

⁶⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 6-7.

⁶⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH III*, praef.

⁶⁷ H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 160-161.

⁶⁸ L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 22.

⁶⁹ H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 161.

Pátá a poslední kniha *Adversus haereses* podává či dále rozpracovává tři další témata: Pravost pokušení a umučení Pána Ježíše Krista, Vzkříšení těla podle listů sv. apoštola Pavla a totožnost Boha Stvořitele s Otcem vtěleného Logu. Závěrem je tato identita podtrhována eschatologickými výpověďmi Písma svatého.⁷⁰ Vhodně je shrnutí páté knihy předznamenáno na samém konci knihy čtvrté:

Necessarium est autem conscriptioni huic in sequenti post domini sermones subiungere Pauli quoque doctrinam, et examinare sententiam eius, et apostolum exponere, et quaecumque ab haeticis in totum non intellegentibus quae a Paulo dicta sunt alias acceperunt interpretationes explanare, et dementiam insensationis eorum ostendere, et ab eodem Paulo, ex quo nobis quaestiones inferunt, manifestare illos quidem mendaces, apostolum vero praedicatorem esse veritatis et omnia consonantia veritatis praeconio docuisse, unum Deum patrem eum qui locutus sit ad Abraham, qui legislationem fecerit, qui prophetas praemisit, qui in novissimis temporibus filium suum misit et salutem suo plasmati donat, quod est carnis substantia.⁷¹

Zvláště okolo pavlovské teologie totiž vznikala mnohá nepochopení celé novozákonní zvěsti, což je také motivem potvrdit pravdivost výpovědí sv. Pavla a na základě jím hlášané nauky tak dosvědčovat pravost poslání vtěleného Božího Syna ve světě.

1.2.2 Demonstratio apostolicae praedicationis

Druhým významným zachovaným spisem sv. Ireneje z Lyonu je *Demonstratio apostolicae praedicationis* (Ἐπιδείξις τοῦ ἀποστολικῆς κηρύγματος), který bude uváděn česky jako *Důkaz apoštolského zvěstování*. Nejedná se o polemické dílo jako je tomu v případě *Adversus haereses*, ale o poněkud kratší populární podání výkladu křesťanské víry, které by bylo možné nazvat jako „Katechismus raného křesťanství“ (Katechismus des Urchristentums).⁷² Základní pedagogické a parenetické zaměření tohoto spisu vystihuje už jeho první kapitola: „in kurzen Worten die Verkündigung der Wahrheit darzulegen, um deinen Glauben zu befestigen.“⁷³ Obsahuje dva základní tematické bloky. V prvním⁷⁴ se podává dogmatický výklad „pravidla víry“ (regula fidei), které vhodně shrnuje Denis Minns:

There is one God who is Father, Son and Spirit, who created everything, and created humankind to have dominion over everything on the earth; and that, after the Fall, God continued his saving purpose for humankind through the history recorded in the Old Testament which reached its culmination in the life

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ IRENEJ Z LYONU, *AH IV*, 41, 4.

⁷² N. BROX, „Einleitung“. In: IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I*, s. 27.

⁷³ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 1.

⁷⁴ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 1-41.

and death of Jesus, who undid the disobedience of Adam, fulfilled the promises made to the patriarchs, and, by the preaching of the Apostles, made the Gentile Church heir to those promises.⁷⁵

Tak jsou popisovány dějiny spásy od stvoření a pádu prvních lidí do hříchu přes starozákonní část Božího zjevení až k vrcholu, jímž je příchod Pána Ježíše Krista, který se stal smrtelným člověkem, aby v sobě zahrnul (rekapituloval) neposlušnost Adama a spolu s celým lidským rodem ho přivedl k nesmrtelnosti.⁷⁶

Druhá část *Demonstratio*⁷⁷ je věnována zvláště popisu christologických biblických výpovědí novozákonní doby a popisu naplnění jejich starozákonních předpovědí. Také je rozvedena nauka o preexistenci a vtělení Božího Syna a o Církvi. Závěr je věnován povzbuzení k životu z víry a k odporu proti všemožným bludným naukám.⁷⁸

Lze bez obtíží předpokládat napsání *Demonstratio* až po *Adversus haereses*, protože obsahuje na jeho název přímý odkaz.⁷⁹ Také tematicky se sobě obě díla podobají. Přestože bylo *Demonstratio* známo jako Irenejův spis věnovaný bratrovi Marciánovi, což potvrzuje Eusebius z Cesareje,⁸⁰ bylo toto dílo mimo drobné zlomky na dlouhá staletí ztraceno. Nalezl jej až roku 1904 v arménském překladu ze 7. století na rukopise ze 13. století archimandrita Karapet Ter-Mekerttschian v knihovně chrámu Matky Boží v Jerevanu. Spolu s E. Ter-Minassiantzem přeložili v roce 1907 tento překlad do němčiny. Na německém vydání spolupracoval též prof. Adolf von Harnack. Téhož roku byl vydán ruský překlad, jenž připravil prof. Сагарда v časopise *Христианское чтение*.⁸¹ Později bylo uvedeno dílo také v dalších moderních jazycích.⁸²

1.2.3 Ostatní spisy a zlomky

Ostatní díla sv. Ireneje povětšinou nejsou dochovány nebo jsou z nich dostupné jenom jejich části, když byly citovány. Zde znovu lze čerpat z *Ecclesiastica historia* Eusebia z Cesareje, kde jsou zachyceny některé fragmenty a názvy děl.

⁷⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 5-6. Uveďme vlastní český překlad: „Je jeden Bůh, který je Otec, Syn a Duch, jenž stvořil všechno a stvořil člověka, aby panoval nade vším na zemi; a že po pádu Bůh učinil svůj spásný záměr pro člověka skrze dějiny zaznamenané ve Starém zákoně, který dosáhl svého vrcholu v životě a smrti Ježíšově, jenž odčinil neposlušnost Adamovu, naplnil sliby dané praotcům a kázáním apoštolů učinil církev pohanů dědicem těchto zaslíbení.“

⁷⁶ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 32-33.

⁷⁷ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 42-99.

⁷⁸ H. R. DROBNER *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*, s. 163.

⁷⁹ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 99.

⁸⁰ EUSEBIUS, *EH V*, 26.

⁸¹ Н.И. САГАРДА, Новоткрытое произведение святого Иринея Лионского „Доказательство апостольской проповеди“. In: *Христианское чтение*. 1907 č. 4-6. s. 476-491, 664-691, 853-881.

⁸² Š. PRUŽIŇSKÝ, *Patrológia II*, s. 26. L. M. FROIDEVAUX, *Introduction*, in: IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique*, 7-25 (Sources Chrétiennes 62).

N. BROX, „Einleitung“. In: IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I*, s. 23.

1) *List Florínovi* částečně zachovaný u Eusebia v *EH V*, 20 a výše citovaný. Florín byl vrstevníkem sv. Ireneje, znali se z mládí v Malé Asii od sv. Polykarpa, avšak vyznával gnostický dualistický princip světa. Tento list zřejmě odpovídá spisu *Περὶ τῆς μοναρχίας, ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι θεὸς ποιητὴν κακῶν* (*O samovládě neb že Bůh není původcem zla, De monarchia seu Quod Deus non sit conditor malorum*).⁸³

2) *Περὶ ὀγδοάδος* (*O osmičísli, De octonario*) je jménem uveden v *EH V*, 20 s drobnou citací o starostlivosti při pořizování opisů knih. Není nepravděpodobné, že spis byl adresován témuž Florínovi.⁸⁴

3) Při sporu o datum slavení Velikonoc napsal sv. Irenej *List papeži Viktorovi*, kde římského pontifika nabádá k větší shovívavosti k maloasijským církevním obcím, které podle dobře dosvědčených tradic stanovují datum jiným způsobem. Rovněž poskytuje informace o návštěvě sv. Polykarpa v Římě u papeže sv. Aniceta. Zlomek z listu je zachován v *EH V*, 27.⁸⁵

4) *Περὶ σχίσματος* (*O rozkolu, De schismate*) je dalším listem zmiňovaným v *EH*⁸⁶ adresovaným judaizujícímu římskému knězi rozkolníku Blastovi.⁸⁷

5) Spis *Λόγος πρὸς Ἑλληνας περὶ ἐπιστήμης* byl zřejmě apologií, ovšem je z něj zachován pouze název v *EH V*, 26.⁸⁸

6) *Βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* (*Kniha rozličného pojednání*) rovněž uvedená v *EH V*, 26 cituje různá místa z *Knihy moudrosti* a *Listu Židům*.⁸⁹

Další zlomky nebo knihy jsou sv. Ireneji spíše nejisté nebo falešně připisované. Mezi ně by bylo možné zařadit zvláštní spis proti Markiónovi. Maxim Vyznavač také uvádí knihu *O víře* psanou pro viennského diakona Demétria. Fotius zase zmiňuje spisy *De universo* a *De substantia mundi*. Pfaff, kancléř tubinské univerzity našel čtyři zlomky v turínské knihovně, avšak s největší pravděpodobností nejsou pravé.⁹⁰

⁸³ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s 101.

J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XV.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ EUSEBIUS, *EH V*, 15; V, 20.

⁸⁷ J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XV.

⁸⁸ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s 101-102.

J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XV.

⁸⁹ EUSEBIUS, *EH V*, 26.

⁹⁰ J. TIXERONT, *Précis de patrologie*, s. 102.

J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XVI.

1.3 Přehled témat teologie sv. Ireneje z Lyonu

Pro svůj rozsah a starobylost je dílo sv. Ireneje velmi důležitým pramenem tradice Církve. To je podpořeno pravověrností autora a významem jeho učení v dějinách teologie. Zvláště jeho nejrozsáhlejší spis *Adversus haereses* ve velké míře popisuje gnostické nauky ve 2. století, čímž je nenahraditelným zdrojem hereziologických informací. Ovšem nezůstává pouze u popisu bludného učení, ale předkládá ve velké míře rovněž reflexi učení pravověrného. Argumentace se rozprostírá na velice širokém poli témat, a proto níže je uveden jejich přehled uspořádaný podle základních teologických disciplín, aby tak bylo snáze možné nahlédnout do celku teologie lugdunského biskupa.

1.3.1 Biblická teologie

Ve 2. století byly po boku Starého zákona již knihy Nového zákona. K tomu přistupovala ještě nepsaná tradice Církve uchovávaná nejprve u pamětníků časů apoštolů a potom u těch, kterým ji tradovali, tj. předali. Nastal však problém, když některé skupiny se vydávaly za nositele tajných apoštolských tradic, které byly svěřeny pouze jim. Církev na takové počiny odpovídá již např. v *Listu Galat'anům*, když sv. Pavel kárá ty, co se odchyľují od jediného pravého evangelia a dopřávají sluchu těm, kdo Kristovo evangelium překrucují.⁹¹ Jakmile již skončila doba apoštolů, bylo třeba zkoumat, které spisy jim autenticky lze připisovat, čímž postupně vzniká kánon Nového zákona. Další důležitou záležitostí je potřeba propracovat vzájemný vztah Starého a Nového zákona. Také způsob výkladu biblických textů musel být přezkoumán z důvodu nebezpečí gnostické dezinterpretace.⁹² Ohledně Písma svatého je možné u sv. Ireneje najít tyto důležité závěry:

1) V díle *Adversus haereses* jsou velice často ve všech knihách vkládány biblické citáty, a tak je odkazováno na většinu novozákonních spisů, čímž se prokazuje jejich obecné užívání v době napsání díla (tedy okolo r. 180). Nejsou však zmiňovány zvláště kratší listy. Mezi uváděné knihy Nového zákona patří: „čtyři evangelia, Sk, 12 Pavlových listů (bez Flm), 1 Petr, 1 a 2 Jan a Zj.“⁹³ List Židům sv. Irenej za Písmo neuznával.⁹⁴ Na *Druhý list Petrův* by dvě místa mohla velmi nepřímou odkazovat.⁹⁵

2) Proti gnostikům, kteří pro podporu své nauky užívali mnohá „evangelia“, uznává sv. Irenej pouze čtyři, přičemž důvtipně uvádí důvody, proč právě takový počet je vhodný. Nebo z jiného pohledu lze uvažovat o pouze jednom „čtverotvářném“ evangeliu:

Neque autem plura numero quam haec sunt neque rursus pauciora capit esse evangelia. Quoniam enim quattuor regiones mundi sunt in quo sumus et quattuor principales spiritus et disseminata est ecclesia super omnem terram, collumna autem et firmamentum ecclesiae est evangelium et spiritus vitae, consequens est quattuor habere eam columnas undique flantes incorruptibilitatem et vivificantes

⁹¹ Srov. *Gal* 1,6-9.

⁹² J. N. D. KELLY, *Early Christian doctrines*, s. 35-36.

⁹³ L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 22.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ Jde o citaci *Ž 90,4* obsaženou v *2 Petr 3,8* a v IRENEJ Z LYONU, *AH V*, 23, 2 a *V*, 28, 3.

homines. Ex quibus manifestum est quoniam qui est omnium artifex verbum, „qui sedit super Cherubim“ et „continet omnia“, declaratus hominibus, dedit nobis **quadriforme evangelium** (**τετραμόρφον τὸ εὐαγγέλιον**) quod uno spiritu continetur.⁹⁶

Pro jednotlivá čtyři kanonická evangelia s odkazem na *Ez* 1,10 a *Zj* 4,7⁹⁷ jsou uvedeny také způsoby sepsání a základní obsah zejména v *AH* III, 9-11. Kratší shrnutí ohledně evangelistů je také na samém začátku 3. knihy, přičemž se také uvádí, že svatí Petr a Pavel evangelium sami nenapsali, ale kázání prvního zaznamenal sv. Marek, druhého potom sv. Lukáš:

Ita Matthaesus in Hebaeis ipsorum lingua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent ecclesias. Post vero horum excessum, Marcus discipulus et interpres Petri et ipse quae a Petro adnuntiata erant per scripta nobis tradidit. Et Lucas autem sectator Pauli quod ab illo praedicabatur evangelium in libro condidit. Postea et Iohannes discipulus domini, qui et supra pectus eius recumbat, it ipse edidit evangelium, Ephesi Asiae commorans.⁹⁸

3) Souhlasně s dalšími apologety viděl sv. Irenej celý život Kristův předem nastíněný ve Starém zákoně a např. v *AH* IV 33, 10-14 uvádí mnoho mesiánských předpovědí. Pro porozumění Písmu svatému je však třeba vykládat jej v celistvosti. Nelze se upínat pouze k některým knihám a vytrhnutým pasážím, jak to dělají gnostikové⁹⁹, protože biblické knihy se osvětlují vzájemně v jednotě. Lpěním neboli herezí na vlastním výkladu daného místa bez ohledu na celek Písma svatého bychom se dopustili vážného prohřešku proti jeho původnímu smyslu i proti Božímu zjevení jako takovému.¹⁰⁰

1.3.2 Fundamentální teologie

Pro správný výklad Bible, která je plodem církevní tradice, bylo třeba, aby se sv. Irenej také hlouběji zabýval tím, jak rozlišit věrohodná společenství od nevěrohodných podle jejich nepřetržité navázanosti na prvotní učení apoštolů. Tím přichází také k významnosti a jedinečnosti římského biskupa. Ačkoliv téma apoštolské posloupnosti je nesmírně bohaté, bude zde pouze nastíněno.

1) Církevní **tradici**¹⁰¹ (traditio, παράδοσις) je u sv. Ireneje možné vidět ve dvou smyslech. V prvním a širším je to vše, co apoštolové¹⁰² ústně či písemně odevzdali svým právoplatným nástupcům. V druhém užším smyslu se potom jedná o křestní vyznání víry, symbolum, pravidlo víry (regula fidei). Každé pravé církevní společenství musí mít původ od apoštolů, každý biskup má v apoštolské posloupnosti také „charisma pravdy“:

⁹⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH* III,11,8.

⁹⁷ L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, s. 22.

⁹⁸ IRENEJ Z LYONU, *AH* III,1,1.

⁹⁹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* I,8,1; I,9,1-4.

¹⁰⁰ J. N. D. KELLY, *Early Christian doctrines*, s. 38.

¹⁰¹ K tématu se vztahuje též v kapitole 3.5 rozvedená katecheze papeže Benedikta XVI.

¹⁰² Apoštolové jsou „dvanáctisloupou oporou Církve“ (duodecastylum firmamentum Ecclesiae), IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,21,3.

Quapropter eis qui in ecclesia sunt presbyteris abaudire oportet, his qui successionem habent **ab apostolis**, sicut ostendimus, qui cum **episcopatus successione** charisma veritatis certum secundum placitum patris acceperunt.¹⁰³

2) Přednostní postavení v Církvi náleží k úřadu **římského biskupa**.¹⁰⁴ Je třeba, aby s římskou církví byly ve shodě všechny ostatní místní církve, a to pro její původ od dvou nejslavnějších apoštolů sv. Petra a Pavla, jejichž nauka je v ní neporušeně předávána. Toto předávání (tradice) je také dosvědčeno uvedením všech dosavadních biskupů města Říma až po Eleuthera, dvanáctého po apoštolech.¹⁰⁵

1.3.3 Dogmatická teologie

V rámci dogmatické teologické reflexe je možné pozorovat příspěvek sv. Ireneje v nestejně míře snad ve všech oblastech. Také s ohledem na aktuální podobu teologie té které doby se vždy pohlíželo na jeho dílo z jiného úhlu. Pro jedno období mohla mít zvláštní význam jeho soteriologie, pro jiné zase jeho učení o eucharistii. Významným znakem a do určité míry také metodou je jeho velká pokora před tajemstvím Boha bránící mu příliš dopodrobna rozebírat to, kam lidský rozum stěží pronikne, což byla vlastně ostrá opozice proti gnostikům.¹⁰⁶ Spojujícím motivem více oblastí, především antropologie, christologie a soteriologie je „recapitulatio“ (ἀνακεφαλαίωσις), jež bude předmětem 2. kapitoly této práce.

1) V **trinitární teologii**¹⁰⁷ je především velice opatrně přistupováno k imanentní Trojici, zvláště k plození Božího Syna jako k mystériu, o kterém nelze lehkovážně vypovídat.¹⁰⁸ Na jednu stranu je Bůh ukazován jako Otec a Logos často i bez přímé zmínky o Duchu Božím podle podání různých míst z Písma svatého, jindy je již patrná jasná trinitární víra,¹⁰⁹ jindy je Bůh vykreslen patrimonisticky a Syn a Duch neboli Logos a Moudrost jsou jeho ruce,¹¹⁰ což by byl náznak subordinacianismu apologetů.¹¹¹

2) **Antropologie** sv. Ireneje¹¹² se velmi přísně drží biblické zprávy zejména z prvních kapitol *Geneze*. Člověk je stvořen k Božímu obrazu (imago) a podobě¹¹³ (similitudo), které jsou obsaženy v jeho duši. Při stvoření byl Bůh jako Otec a jeho „ruce“ Syn a Duch.¹¹⁴ Člověk přirozený se skládá z těla (σάρξ) a duše (ψυχή). Dokonalost mu však daruje teprve Duch (Πνεῦμα), který je nadpřirozeným principem

¹⁰³ IRENEJ Z LYONU, *AH IV*, 26, 2.

¹⁰⁴ Srov. K. HUBÍK, „Sv. Ireneus a Řím“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1911, s. 421-433 (dokončení článku).

¹⁰⁵ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH III*, 3, 1-3.

¹⁰⁶ Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia II*, s. 31; C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 44.

¹⁰⁷ Srov. B. BENATS, *Il ritmo trinitario della verità: la teologia di Ireneo di Lione*, zejm. s. 167-309.

¹⁰⁸ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH II*, 28, 6.

¹⁰⁹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 100.

¹¹⁰ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH IV*, 7, 4.

¹¹¹ C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*, s. 255-257.

¹¹² Srov. kap. 3.6 o promluvě sv. Jana Pavla II. o sv. Irenejovi.

¹¹³ Pro výraz „podoba“ se zpravidla budeme držet tvaru „podobnosti“, který uvádí v češtině J. N. F. Desolda.

¹¹⁴ D. VOPŘADA, „Duch svatý v dějinách spásy u sv. Ireneje“ in: *Cesty katecheze*, 1 (2012), s. 6.

připodobňujícím Bohu, Duchem Božím.¹¹⁵ Tento Duch byl člověku odňat při pádu Adama a Evy do hříchu.¹¹⁶ Znovunalezení teologicko-antropologického významu učení sv. Ireneje přichází až době poměrně nedávné.¹¹⁷

3) **Christologie a soteriologie** je nesena výpovědí o „recapitulatio omnium in Christo“.¹¹⁸ Reaguje na pád prvních lidí. Boží Logos maje Boží podstatu přijal lidství a jako „druhý Adam“ prožívající skutečný lidský život v sobě zahrnuje (rekapituluje) všechno stvoření, člověku vrací ztracenou Boží podobu (similitudo) a posvěcuje ho.¹¹⁹ Naopak méně je vyzdvihována (nikoli však přehlížena) role výkupné oběti Kristovy na kříži. Významné jsou tzv. „formule směny“ vysvětlující vtělení Božího Logu a tvořící důležité pojítko ontologické christologie a soteriologie¹²⁰: „*factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse.*“¹²¹

4) **Mariologie** v těsné návaznosti na christologii vyvozuje důsledky. Uznává panenské početí Mariino a její významnou spolupráci na díle spásy: „*Quod enim adligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem.*“¹²² Důraz na pravdivost vtělení a narození Božího Syna z Panny Marie je také způsobem boje proti doketismu.¹²³

5) Nerozlučná spojitost je u sv. Ireneje mezi **pneumatologií** a **eklesiologií**, která se zdaleka nevyčerpává ve fundamentálně teologické části, ale přerůstá do pneumatické roviny: „*Ubi enim ecclesia, ibi et spiritus Dei; et ubi spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia: Spiritus autem veritas.*“¹²⁴ Církev je o Letnicích jediným adresátem Ducha svatého, který v ní potom přebývá. Není však s ní totožný, že by tak Církev byla věčná podobně, jako je pojímán stejnojmenný aión u gnostiků, ale toto přebývání je jednou z Jeho funkcí, která mimo jiné garantuje přítomnost pravdy v její tradici.¹²⁵

¹¹⁵ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH V*, 9, 1-4.

¹¹⁶ Š. PRUŽIŇSKÝ, *Patrológia II*, s. 31-32.

¹¹⁷ Zde je třeba zmínit zejména velkého znalce sv. Ireneje z Lyonu: Prof. Antonia Orbe (A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*) a také významná teologická škola, která měla určitý vliv i na texty a průběh II. vatikánského koncilu, které budou tématem kapitoly 3.3, totiž lyonské jezuitské studium na Fourvière, díky jemuž vznikla v roce 1942 dnes již více než pětisetisvazková patrogická edice *Sources Chrétiennes* a kde působily osobnosti jako Jean card. Daniélou, Henri card. de Lubac, Hans Urs von Balthasar či Hugo Rahner (R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, s. 175). Dále je vhodné zmínit jednu habilitační práci zabývající se tématem prvotního hříchu a dědičné viny též u sv. Ireneje: M. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, s. 195-280.

¹¹⁸ Ohledně soteriologie chápané podle koncepce „recapitulatio“ srov. E. SCHARL, *Recapitulatio mundi. Der Rekapitulationsbegriff des heiligen Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt*. G. JOPPICH, *Salus Carnis. Eine Untersuchung in der Theologie de hl. Irenäus von Lyon*.

¹¹⁹ Š. PRUŽIŇSKÝ, *Patrológia II*, s. 32-33.

¹²⁰ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 138-141.

¹²¹ IRENEJ Z LYONU, *AH V*, praef.

¹²² IRENEJ Z LYONU, *AH III*, 22, 4.

¹²³ Srov. *Ibid.*

¹²⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH III*, 24, 1.

¹²⁵ B. CZĘSZ, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, s. 79-84.

6) V oblasti **sakramentologie** je třeba uvést zejména nauku o eucharistii. Církev po celém světě přináší Kristem ustanovenou eucharistickou obětí, která je Bohu milá. Když chléb a víno smíšené s vodou obdrží „vzývání Boha“, již to není ve své podstatě obyčejný chléb, resp. víno, ale eucharistie, tělo a krev Pána Ježíše Krista, ač zevnějškem zůstává chlebem. Skutečná přítomnost Krista v eucharistii je rovněž argumentem boje proti doketistickým představám gnóze.¹²⁶

7) **Eschatologie** v pojetí sv. Ireneje klade velký důraz na zbožštění celého člověka a víru ve vzkříšení z mrtvých. Jako Kristus je zjevením Otce, tak před vzkříšením mrtvých má přijít Antikrist jako zjevení Satana a shrnutí (recapitulatio) veškerého zla. Zřejmě pro chápání věčnosti jako nekonečného plynutí času, je možné nalézt v jeho spisech i neortodoxní názor chiliasmu jakožto tisícileté pozemské vlády spravedlivých s Kristem.¹²⁷

1.4 Dílčí závěr

Životní situace sv. Ireneje z Lyonu umožnila, aby byl dobře seznámen s prostředím křesťanského Východu i Západu. K tomu získal také cenné zkušenosti od sv. Polykarpa. Po mučednické smrti lugdunského biskupa sv. Fotina se stal jeho nástupcem. Prokázal se jako skutečný tvůrce pokoje zejména při velikonočním sporu za papeže sv. Viktora. Jeho mučednická smrt sice není dokumentována, ale její památka od nepaměti své místo v liturgickém kalendáři. Mezi nejvýznamější a jediné cele zachované spisy patří pětidílná protignostická polemika *Adversus haereses* uchovávaná také četné biblické a logické argumenty. Kromě toho osvětluje a prohlubuje velmi významně tehdejší teologickou reflexi snad ve všech jejích oblastech. Proto je možné bez nadsázky považovat sv. Ireneje za „prvního velkého systematika křesťanské teologie“.¹²⁸

¹²⁶ F. X. KRYŠTŮFEK, „Svatý Ireneus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1873, s. 358-362; J. N. D. KELLY, *Early Christian doctrines*, s. 198.

¹²⁷ Š. PRUŽINSKÝ, *Patrológia II*, s. 33; F. EGGER, *Enchiridion theologiae dogmaticae specialis*, s. 1168.

¹²⁸ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 138-139.

2 Recapitulatio omnium in Christo

Pojem „recapitulatio“ je snad tím nejtýpickejším, co se s teologií sv. Ireneje z Lyonu spojuje. Nejde pouze o dílčí prvek v jeho myšlenkovém systému, ale spíše o nosnou ideu, na kterou se různým způsobem odkazují jednotlivé události dějin spásy.¹²⁹ Inspiraci k tomuto pojetí mohl čerpat od svých teologických současníků a předchůdců, zejména sv. Justina, ale také jde o myšlenku vyjádřenou již dříve v *Listu Efesanům*.¹³⁰ Nejprve je však třeba zjistit, jak je možné vůbec výraz „recapitulatio“ či původní řecké ἀνακεφαλαίωσις překládat, což otevře širší pohled pro pochopení tohoto pojmu. Klíčové biblické místo *Ef* 1,9-10 bude více prozkoumáno zejména v jeho tradici překladu.¹³¹ Další oddíly se budou zabývat některými tématy teologie s „recapitulatio“ spojenými, které je možné u sv. Ireneje vysledovat. Spása člověka se u sv. Ireneje nejvíce jeví jako náprava stavu světa, který byl hříchem vyveden ze svého řádu, jak by mohlo být pozorováno u sv. Augustina či sv. Athanasia, ale spíše jako neodmyslitelná pomoc člověku v jeho postupném dospívání ve svobodě, dorůstání do Boží dokonalosti. Boží stvoření jakožto jeho obraz se stává též jeho podobou.¹³² Boží plán spásy člověka v Kristu není plánem nouzového řešení na záchranu,¹³³ ale od počátku je součástí toho plánu Vtělení jakožto jeden z důležitých momentů Božího přibližování se člověku (při vědomí nesmírné a nepřekonatelné rozdílnosti mezi Bohem a stvořeným světem).¹³⁴ Vtělení stojí na počátku pozemského života Pána Ježíše Krista, který dále zjevuje Otce svým kázáním. Opravdovost Kristova lidství je ozkoušena, když na sebe bere skutečný boj s pokušením, tak rekapituluje válku člověka s ďáblem započatou u Stromu poznání v ráji.¹³⁵ Ohled na další dějiny spásy zejména v židovském vyvoleném národě se ukazuje při rekapitulaci smluv, které Bůh uzavřel s lidmi a nastolením „nové

¹²⁹ J. HOUKAL, «*Ipsae enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo se univit*» (*GS* 22). *Die Vereinigung des menschgewordenen Gottessohnes mit (je)dem Menschen nach Irenäus von Lyon, Bonaventura und Karl Rahner*, s. 55. Dále uváděno dílo většinou pod zkratkou: J. HOUKAL, *Die Vereinigung*.

¹³⁰ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 92.

¹³¹ Pro exegezi tohoto místa je vhodný komentář v: J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, s. 76-81. Ohledně pojetí recapitulatio u sv. Pavla, v *Listu Efesanům*, v janovských spisech, v předirenejské křesťanské tradici, u sv. Ireneje a u gnostiků potom: O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneje*.

¹³² D. MINNS, *Irenaeus*, s. 61: „theory of humankind's gradual progress towards perfection in the likeness of God“.

¹³³ Zde je třeba uvést velmi vážnou soteriologickou otázku o primárním účelu Vtělení, kterou např. sv. TOMÁŠ AKVINSKÝ rozebírá a formuluje: *Utrum si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. (STh, III, q. 1, a. 3)*. Ač je sv. Tomáš názoru, že bez hříchu by nebylo vtělení, neříká to s naprostou jistotou: „convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium peccati, ita quod, peccato non existente, incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari. (*Ibid.*, corpus) Zástupcem Vtělení i bez Adamova pádu je blah. Jan Duns Scotus či sv. Albert Veliký. Jádrem otázky je, zda je totiž vnímání Pána Ježíše Krista. Na jedné straně je viděn pouze jako Vykupitel od zlého (což byl potom častý nedostatek pozdější manualistiky). Na druhé straně je Spasitelem nejenom coby dárce milosti a následně věčné spásy, ale také vrcholným Zjevitelem Otce, což výborně odpovídá janovské tradici, a tím celé Nejsvětější Trojice a také daruje člověku „zbožštění“, jak o tom svědčí např. sv. Maxim Vyznavač. (Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 189.223-228.325-326) „Lidská přirozenost přijala ve skutečnosti více milosti vykopením božského Spasitele, než by byla kdy mohla přijmout nevinností Adamovou, kdyby v ní byl setrval.“ (sv. FRANTIŠEK SALESKÝ, *Pojednání o lásce k Bohu*, II,5,3, s. 84)

¹³⁴ *Ibid.*, s. 71.

¹³⁵ IRENEJ Z LYONU, *AH* V,21,1; D. MINNS, *Irenaeus*, s. 96.

smlouvy“, která je podle sv. Ireneje již čtvrtá v pořadí.¹³⁶ Způsob, jakým Pán Ježíš Kristus působí ve světě, dává pochopit skutečnost a obdivuhodnost Vtělení, které je podmínkou pravosti recapitulatio člověka, a zároveň je zbraní v boji proti zdánlivosti či nedokonalosti inkarnace Božího Logu zastávané dokéty.

2.1 Význam pojmu „recapitulatio“

Pro správné uchopení pojmu je třeba nejprve se ponořit do hloubky jeho významu v originálním znění, rozebrat ho, zjistit nejdůležitější vazby a využití tohoto pojmu a potom se vynořit zpět a přinést takto prozkoumaný pojem do jazyka, ve kterém chceme o pojmu mluvit. Tak bude probíhat i zkoumání pojmu „recapitulatio“, když nejprve bude zjišťován význam řeckého ἀνακεφαλαίωσις, potom významů latinských „recapitulatio“ a „instauratio“ a na konec budou představeny s pomocí němčiny a jiných evropských jazyků také možné překlady do češtiny.

2.1.1 Etymologie slova ἀνακεφαλαίωσις

Podstatné jméno ἀνακεφαλαίωσις nebo slovesa ἀνακεφαλαίωω a ἀνακεφαλαίωσθαι patří svým původním užitím k antické rétorice a označují souhrnné opakování hlavních myšlenek pronesené řeči.¹³⁷ Je třeba říci, že tento význam tohoto slova je v teologii doveden dále.¹³⁸ Složení slova se sestává z předpony ἀνα-, která označuje opětvání nebo znovuprovedení příslušného děje. Tato předpona je rozšířena ve slovech řeckého původu též v mnoha evropských jazycích včetně češtiny (např.: anabaptismus – novokřtěnství vyžadující opětvné pokřtění těch, co byli pokřtěni jako děti; anabáze – návrat domů, znovudosažení domova; anafora – literární figura opakující stejná slova na začátku vět či veršů, anamnéze – rozpomínání na již proběhnuté). Je však vhodné poznamenat, že zdaleka ne všechna slova s předponou ἀνα- mají výše uvedený význam, ale spíše počtem převažují slova, kde ἀ- nebo ἀν- tvoří záporku (např. analfabet – neznající písmo, anarchie – bezvládi, analgetikum – lék proti bolesti).¹³⁹

Základem slova ἀνακεφαλαίωσις se zdá být výraz κεφαλῆ, který znamená „hlava“. Zde se ukazuje ne nezajímavá souvislost užití výrazu κεφαλῆ, pro Krista jako „hlavu“, ve které je spojeno celé tělo: ο[] εἰς τὴν ἡ κεφαλῆ, (Cristo, j(evx ou- pa/n to. sw/ma (Ef 4,15-16). Ovšem spíše je třeba uvažovat jako základ odvozené slovo κεφαλαίον, což je označení pro hlavní věc (Hauptsache), součet či úhrn (Summe).¹⁴⁰

¹³⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH III*, 11,8; D. MINNS, *Irenaeus*, s. 83.

¹³⁷ „Ein Redner fasst seine Rede zusammen, d. h. wiederholt sie mit Beschränkung auf die Hauptsache, ‚rekapituliert‘ sie.“ J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, s. 80.

¹³⁸ L. SCHEFFCZYK, heslo: „Anakephaliosis“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 1*, col. 572-573.

¹³⁹ *Nový akademický slovník cizích slov A-Ž*, s. 50-52.

¹⁴⁰ L. SCHEFFCZYK, heslo: „Anakephaliosis“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 1*, col. 572-573. J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, s. 79-80. G. W. LAMPE, H. G. LIDDELL, *A Patristic Greek lexicon*, heslo ἀνακεφαλαίωω a ἀνακεφαλαίωσις, s. 106.

V původním řeckém významu se tedy spojuje označení pro opakování a označení pro úhrn, který se ukazuje jako součet či zmínění hlavních věcí. Využití tohoto pojmu je možné s jistotou i v teologii datovat i před dobu sv. Ireneje. Ovšem až u něj se setkáváme s tím, že pojem ἀνακεφαλαίωσις používá jako nosnou myšlenku svého teologického systému. Funda uvádí, že již v gnózi existovalo podobné schéma myšlení, které se však soustředilo spíše ve slovech εικόν a κεφαλῆ, , , kdy v souvislosti s božstvem Člověk se uvažovalo o vztahu pozemského člověka jakožto obrazu onoho božstva.¹⁴¹

V Bibli se sloveso ἀνακεφαλαίωσθαι vyskytuje v *Listu Efesanům* 1,10. Tento verš společně s okolním textem ukazuje plán Boží vůle (ekonomii spásy), jejíž částí je také spása člověka a rekapitulace všeho v Kristu.¹⁴²

gnwri,saj h`mi/n to. musth,rion tou/ qelh,matoj auctou/(kata. th.n
euvdoki,an auctou/ h]n proe,qeto
evn auctw/| **avnakefalaiw,sasqai ta. pa,nta evn tw/| Cristw/|**(ta.
evpi. toi/j ouvranoi/j kai. ta. evpi. th/j gh/j evn auctw/|¹⁴³

První dnes známé přímé užití pojmu ἀνακεφαλαίωσις mezi prvokřesťanskými spisovateli je u sv. Justina ve ztraceném spisu adresovaného Markiónovi, který cituje sv. Irenej ve 4. knize *Adversus haereses*:¹⁴⁴

Et bene Iustinus in eo libro qui est ad Marcionem ait quoniam: „Ipsi quoque domino non credidissent alterum deum annuntianti praeter fabricatorem et factorem et nutritorem nostrum; sed quoniam ab uno Deo, qui et hunc mundum fecit et nos plasmavit et omnia continet et administrat, unigenitus filius venit ad nos, suum plasma in semetipsum **recapitulans**, firma est mea ad eum fides et immobilis erga patrem dilectio, utraque domino nobis praebente.“¹⁴⁵

V rámci komentářů biblických textů je možné se setkat při exegezi zmíněného místa *Ef* 1,10 také s užíváním pojmu ἀνακεφαλαίωσις. Děje se tak u sv. Klementa Alexandrijského ve spise *Paidagogos* 2,8, častěji a s větším rozvedením výkladu Písma potom u Origena a v dalších staletích je to zejména sv. Jan Zlatoustý, který přispívá k projasnění tohoto místa zejména v homiliích.¹⁴⁶ U něj je také možné se setkat se slovem podobného významu: συνάψαι.¹⁴⁷ Také sv. Epifanius ze Salaminy věnuje tomuto tématu část díla.¹⁴⁸

¹⁴¹ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*, s. 12-19.

¹⁴² D. MINNS, *Irenaeus*, s. 92.

¹⁴³ *Ef* 1,9-10.

¹⁴⁴ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 92.

¹⁴⁵ IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,6,2.

¹⁴⁶ G. W. LAMPE, H. G. LIDDELL, *A Patristic Greek lexicon*, heslo ἀνακεφαλαίω a ἀνακεφαλαίωσις, s. 106.

¹⁴⁷ L. SCHEFCZYK, heslo: „Anakephaliosis“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 1*, col. 572-573.

¹⁴⁸ Srov. EPIFANIUS ZE SALAMINY, *Des heiligen Epiphanius von Salamis Erzbischofs und Kirchenlehrers ausgewählte Schriften* 183-227.

Ohledně slov podobného významu je v teologii velmi důležité odlišit od ἀνακεφαλαίωσις (německy možné přeložit jako Allzusammenfassen) slovo obecně blízkého významu, ale značně odlišného v kontextu teologie, totiž: ἀποκατάστασις (v němčině Allversöhnung).¹⁴⁹

2.1.2 Latinské překlady ἀνακεφαλαίωσις

Při překladu slova ἀνακεφαλαίωσις do latiny je možné podobně jako při překladu do kteréhokoliv jiného jazyka buď dbát přesnosti a doslovnosti nebo zachování původního významu na úkor nutnosti jiné stavby slova. Takřka plně odpovídajícím překladem v prvním zmíněném smyslu je již výše uváděné slovo „**recapitulatio**“. Kromě něj se ovšem nabízí také překlad s respektem k Vulgátě (*Ef* 1,10), a to „**instauratio**“. Ve formě slovesa se tak setkáváme s tvary „recapitulare“ a „instaurare“.

Celkem přesný překlad do latiny „recapitulatio“ plně respektuje stavbu slova v řečtině. Předpona „re-“, odpovídá řeckému ἀνα-. Slovo κεφαλαίον je možné do latiny přeložit zcela přímo jako „capitulum“, což je v přesném významu „hlavička“, tedy zdobnělina od „caput“ – „hlava“.¹⁵⁰ Toto slovo má kromě základního významu fyziologické části těla také velmi širokou škálu odvozených významů, kdy se zdaleka neuvažuje jen o a) fyziologické části těla, ale je možný význam b) nejsvrchnější nebo nejzazší části, kraji či vrcholu věci (capita papaverum – hlavy máku, tj. makovice; caput pontis – hlava mostu, tj. předmostí); c) označení člověka, osoby všeobecně; d) označení se vztahem k životu osoby (iudicium capitis – rozsudek při němž jde o hlavu, tj. o život); e) označení občanských právních; f) označení náčelníka, předního představitele, vůdce; g) označení nejdůležitější části věci, klíčové části (caput coenae – hlavní jídlo, caput urbis – hlava města tj. centrum – zde se objevuje také užití jiné asociace k tělu: srdce); h) o části textu – kapitola,¹⁵¹ archaicky česky též označováno jako „hlava“ i) ve finančnictví: jistina, cizím slovem též „kapitál“,¹⁵² j) označení horní části sloupu (tzv. hlavice) nebo brány.¹⁵³ Z uvedených možných významů pro latinské slovo „caput“ bude v souvislosti s obsahem

¹⁴⁹ K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, heslo: „Apokatastasis“, s. 28: Apokatastaze je v teologii názor o vykoupení všech a všeho včetně hříšníků, zavržených a ďábla. Tento názor nejspíše zastával Origenes, dále pak zřejmě již Řehoř Naziánský, Řehoř Nysský, Theodor z Mopsuestie, Jan Scottus Eriugena a jiní teologové starověku, středověku i novověku. S odkazem na Origena byl tento názor odsouzen jako bludný – srov. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. 411 (Dále jen: *DH*).

¹⁵⁰ J. M. PRAŽÁK et al., *Latinsko-český slovník, A-K*, heslo: „capitulum“, s. 183.

¹⁵¹ Slovo „kapitola“ je tak tedy možné v latině vyjádřit slovem „caput“ i „capitulum“.

¹⁵² J. M. PRAŽÁK et al., *Latinsko-český slovník, A-K*, heslo: „caput“, s. 185. Tento význam je dodnes zachován pro původní antické κεφαλαίον i v moderní řečtině, jak dokládá např. již jen název řecké ekonomické webové stránky *Capital.gr: Κεφάλαιο στην οικονομική ενημέρωση, Οικονομικές ειδήσεις* [online]. [cit. 2013-10-31]. Dostupné z: <http://www.capital.gr>.

¹⁵³ Tento architektonický význam je patrný např. v *Žalmu 24, 7* v překladu za papeže Pia XII.: „Attolite, portae, capita vestra, et attolite vos, fores antiquae, ut ingrediatur rex gloriae!“ In: *Breviarium Romanum, tomus alter*, s. 400. V hebrejštině slovu „hlava“ odpovídá varo s podobnou škálou významů jako v jiných jazycích. Zmíněný překlad se pouze snaží věrně převést hebrejské ~k, „yvear“ (na „capita vestra“). Naproti tomu *Vugláta* překládá: „Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portae aeternales: et introibit Rex gloriae.“ Užití slova „principes“ dokládá, že var je chápáno ve výše zmíněném smyslu f).

pojmu recapitulatio, kdy se bude hovořit o Kristu jako hlavě, uvažovat o vhodném propojení více z nich. Zároveň tato škála může pomoci uspořádat širší celé reflexe.

Ve *Vulgátě* se v *Ef 1,10* setkáváme s překladem výrazu *avnakefalaiw, sasqai ta. pa, nta evn tw/| Cristw/* jako „*instaurare omnia in Christo*“. Slovník ke slovesu „*instaurare*“ uvádí ve spojitosti se slovesem „*restaurare*“ význam „obnovit“, přičemž „*restaurare*“ má jako další možné významy i opětovnou výstavbu a znovuzřízení spíše ve smyslu architektonických objektů (*restaurare theatrum* – obnovit divadlo, *restaurare aedem* – obnovit, opravit budovu).¹⁵⁴ Samotné slovo „*instaurare*“ má další možné významy: a) původně v sakrálním smyslu náhradou zařídít dříve špatně provedené (zejm. obřady: *instaurare sacra*); b) znovu zřídít, obnovit; c) provést, uspořádat (*instaurare ludos* – uspořádat hry).¹⁵⁵ Tedy zvláště význam a) je možné uvažovat jako jeden z aspektů *ἀνακεφαλαίωσις*, kdy se všechno dříve provedené dovršuje a napравuje novým činem, jak i Kristus Pán přišel spasit, co bylo zahynulo.¹⁵⁶

Nunc autem quod fuit qui preierat homo, hoc salutare factum est Verbum, per semetipsum eam quae esset ad eum communionem et exquisitionem salutis eius efficiens. Quod autem perierat sanquinem et carnem habebat (...) Habuit ergo et ipse carnem et sanguinem, non alteram quandam, sed illam principalem Patris plasmationem in se **recapitulans**, exquirens id quod perierat.¹⁵⁷

Ačkoliv citovaný překlad neuzívá „*instaurare*“, je možné jej pro pochopení přesného, ale méně srozumitelného „*recapitulare*“, bez obav o ztrátu smyslu původního textu využít. Ovšem je třeba podotknout, že výraz „*instaurare*“ v sobě již neobsahuje přímo odkaz na „*caput*“ (kterým je v tomto případě Kristus), je však v něm srozumitelnější to, že ona rekapitulace spočívá v obnově či nápravě.¹⁵⁸

Stojí také za zmínění překlad, který k *ἀνακεφαλαίωσις* vytvořil Tertullián ve svém díle *De monogamia 5,2*: „*ad caput, id est ad initium reciprocare*“. Zde je ve více slovech obsažena jednak zmínka hlavy jako počátku, jednak opětovné přivedení k onomu počátku.¹⁵⁹

2.1.3 Slovo *ἀνακεφαλαίωσις* v němčině a jiných jazycích

Již bylo vícekrát použito německých výrazů. Nyní je však třeba souhrnně uvést co nejuvštější přehled možných překladů. Německý jazyk je v mnohém pro češtinu nepřítiš vzdálený a překlady mezi češtinou a němčinou je možné často dělat téměř doslovně na rozdíl od angličtiny, kde se již

¹⁵⁴ J. M. PRAŽÁK et al., *Latinsko-český slovník, L-Z*, heslo: „*restauro*“, s. 409.

¹⁵⁵ *Ibid.*, heslo: „*instauro*“, s. 708.

¹⁵⁶ Srov. *Mt 18,11* a *Lk 19,10*.

¹⁵⁷ IRENEJ Z LYONU, *AH V*, 14,2.

¹⁵⁸ V tomto smyslu zní také papežské heslo sv. Pia X., které je převzato z *Ef 1,10*: „*Instaurare omnia in Christo*“. Náprava stavu církevní disciplíny, boj s modernismem, obnova posvátné liturgie včetně gregoriánského chorálu i práce v oblasti církevního práva při vydání Kodexu kanonického práva v roce 1917 svědčí o širce záběru, kterým tento papež prováděl onu „*instauratio*“. A. SCHUCHERT, *Kirchengeschichte, Von den Anfängen der Kirche bis zur Gegenwart*, s. 677-680.

¹⁵⁹ TERTULLIÁN, *De monogamia, 5,2*. In: *La marriage unique: De monogamia*, (Sources Chretiennes 343), s. 148.

většinou vyžaduje jistá míra opisnosti. V němčině se tedy setkáváme s následujícími výrazy pro ἀνακεφαλαίωσις:¹⁶⁰

- a) **Vereinigung** – sjednocení. Tak uvádí *Ef 1,10* překlad Bible zvaný *Einheitsübersetzung*.¹⁶¹ Jedná se o velice reduktivní vyjádření, které nerespektuje šíři překládaného pojmu.
- b) **Rekapitulation** – rekapitulace. Toto je opět druhý extrém, kterým se sice neztratí nic z latinského pojmu „recapitulatio“, ovšem jako slovo přeжатé z latiny nepřináší nic nového k jeho vysvětlení. Tento překlad volí většinou Norbert Brox při překladu *Adversus haereses* v edici *Fontes christiani*.
- c) **Vollendung** – naplnění. Tento způsob překladu ukazuje na všechna proroctví a již proběhlé etapy dějin spásy, které jsou v Kristu Pánu naplněny.¹⁶²
- d) **Wiederherstellung** – obnovení,¹⁶³ znovu-„vyrobení“, znovuuzdravení. Tato možnost překladu nejlépe odpovídá výše zmíněnému latinskému „instaurare“, resp. „restaurare“ a připouští také pedagogický význam a procesuální povahu událostí dějin spásy.¹⁶⁴
- e) **Zusammenfassung** – shrnutí. Zřejmě toto je nejvhodnější způsob, kterým vyjádřit v němčině ἀνακεφαλαίωσις. V angličtině je možné najít ekvivalent „sum up“, resp. „summary“,¹⁶⁵ ve francouzštině je tomuto odpovídají mezinárodně rozšířené slovo „resumé“. Často je možné setkat se s tím, že k opisnému překladu je dodáno zpřesnění informující také o „hlavě“, pod kterou má být vše shrnuto: „**Wiederzusammenfassung im Haupt**“,¹⁶⁶ **Allzusammenfassung**

¹⁶⁰ K tomuto se vyjadřuje též: E. SCHARL, *Recapitulatio mundi*, 6-31. Nejprve rozlišuje „intentionale Rekapitulation“, kdy si Bůh předsevzal přede všemi věky v Kristu rekapitulovat, co hodlal stvořit (srov. *Ef 1,4-5.9-10*) ke svému obrazu a podobě (srov. *Gn 1,26*). Tak je Bůh od začátku ve svém stvoření přítomen a vede ho k dovršení, které je uskutečněno v příchodu Krista Pána a Scharl jej označuje jako „reale Rekapitulation“. Bylo totiž vhodné, aby preexistující spasitelské Boží Slovo nebylo nadarmo spasitelským. (IRENEJ Z LYONU, *AH III,22,3*) „Der in der Geschichte vorgebildete und von Ewigkeit vorgesehene Gottmensch Christus Jesus ist erschienen. Da ward jegliche Heilsordnung erfüllt, das vom Vater geplante Ziel der Schöpfung verwirklicht.“ (E. SCHARL, *op. cit.*, s. 21) Tato reálná rekapitulace potom obsahuje: a) Wiedererneuerung und Vollendung a b) Zusammenfassung (Be-hauptung). (*Ibid.*, s. 21-31)

¹⁶¹ „Er hat beschlossen, die Fülle der Zeiten heraufzuführen, in Christus alles zu vereinen, alles, was im Himmel und auf Erden ist.“ *Ef 1,10* (*Einheitsübersetzung*). Podobně překládá anglická *Revised Standard Version* „to unite all things in him“, což Minns hodnotí jako pokus o zjednodušení (D. MINNS, *Irenaeus*, s. 92). Opisnější, ale ne více vypovídající je také tradiční *King James Version*: „gather together in one in Christ“.

¹⁶² A. HAMMAN, A. FÜRST, *Kleine Geschichte der Kirchenväter*, s. 37-38.

¹⁶³ E. SCHARL, *Recapitulatio mundi*, s. 23, not. 112, cituje Gottfrieda Nathanaela Bonwetsch, který v díle *Die Theologie des Irenäus*, s. 304 (?) uvádí velmi vhodné pojetí termínu „recapitulatio“ s tzv. „formulemi směny“, když píše: „Durch seinen Gehorsam hat Christus den Ungehorsam rekapituliert, d. h. aufgehoben – eine Wiederholung durch das Gegenteil.“ Tedy Kristus rekapitulací pozvedá člověka tím, že činí pravý opak toho, co způsobilo svízel úpadku do hříchu, a tak poslušností napravuje neposlušnost.

¹⁶⁴ K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, heslo: „Anakephaliosis“, s. 16-17. Ve smyslu dovedení všech věcí pod jednu hlavu mluví francouzská Jeruzalémská bible: „ramener toutes choses sous un seul Chef, le Christ“.

¹⁶⁵ G. W. LAMPE, H. G. LIDDELL, *A Patristic Greek lexicon*, heslo: ἀνακεφαλαίωσις, s. 106. „Zusammenfassen“ je také obsaženo v německém překladu Lutherově. Italský překlad San Paolo má užit výraz „accentrare“ ve smyslu shrnutí do jednoho středu, jak odpovídá výše zmíněnému překladu „caput“ pod písmenem g).

¹⁶⁶ K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Kleines theologisches Wörterbuch*, heslo: „Anakephaliosis“, s. 16-17.

unter einem Haupt¹⁶⁷ nebo opět se zdůrazněním vztaženosti ke Vtělení Božího Logu a přijetí lidské přirozenosti „**zusammenfassende Wiederaufnahme**“.¹⁶⁸

2.1.4 Hledání vhodného výrazu pro ἀνακεφαλαίωσις v češtině

Při hledání vhodného výrazu, kterým by bylo možné překládat slovo ἀνακεφαλαίωσις do češtiny je třeba mít na zřeteli dosavadní praxi, kterou je překládán biblický verš *Ef 1,10* a také, jakým způsobem se toto slovo překládalo ať již v dílech sv. Ireneje nebo v literatuře, která o něm pojednávala. Pro inspiraci je možné přihlédnout i k příbuzným jazykům. Ke srovnání vybraných biblických překladů slouží následující tabulka:

Tabulka 1: Srovnání biblických překladů *Ef 1,10*

český liturgický překlad z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě	Až se naplní čas pro dílo spásy: že sjednotí v Kristu vše, co je na nebi i na zemi.
Český ekumenický překlad	Že podle svého plánu, až se naplní čas, přivede všechno na nebi i na zemi k jednotě v Kristu.
český překlad Rudolfa Cola	Až přijde plnost časů: všechno na nebi i na zemi spojit v Kristu pod jednu hlavu .
český překlad F. Žilky	Aby uspořádal naplnění času a shrnul všecko v Kristu, všecko na nebi i na zemi.
český překlad Jana Ladislava Sýkory v úpravě Jana Hejčla	vzhledem k uspořádání plnosti časů, aby (totiž) všecko (pod jednou hlavou) opět spojil v Kristu, co jest na nebi i co jest na zemi.
český překlad Ondřeje M. Petru	až uplyne celý ten čas, jak on předem zařídil: skrze Krista zase uvést pořádek do všeho, co je na nebi i co je na zemi.
Bible kralická	Aby v dokonání plnosti časů v jedno shromáždil všecko v Kristu buď nebeské věci, buď zemské.
Nová bible kralická	Aby ve správě plnosti časů shromáždil pod jednu hlavu v Kristu všechno, co je v nebesích i na zemi
Jeruzalémská bible	aby jej uskutečnil, až se naplní časy: že přivede všechno pod jedinou Hlavu , Krista, ty, kteří jsou v nebi, stejně jako ty na zemi.
slovenský liturgický překlad podle Nové Vulgáty	uskutočnit' v plnosti času: zjednotit' v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi.
polský překlad Biblia tysiąclecia	dla dokonania pełni czasów, aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie : to, co w niebiosach, i to, co na ziemi.

Zdroj: Vlastní sestavení z uvedených biblických překladů

Z uvedené tabulky vyplývá celá šíře možných překladů. Pokud budeme překládat jako český liturgický překlad jednoduše pouze jako „sjednotit“, je to již výše uvedený zjednodušující způsob, kdy se ztrácí význam původního pojmu. Český ekumenický překlad uvádí průběhovost, když užívá „přivede

¹⁶⁷ J. GNILKA, *Der Epheserbrief*, s. 81, srov. L. SCHEFFCZYK, heslo: „Anakephalaiosios“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 1*, col. 572-573.

¹⁶⁸ J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 55 ad loc. 232.

k jednotě“. Colův překlad slovem „spojit“ není přínosnější než liturgický překlad se „sjednotit“, ale mluví-li o hlavě, užívá předložky „pod“, což může být odkazem na to, že se nejedná o hlavu ve výše zmíněném významu κεφαλῆ, ale κεφαλαίων. Žilkův překlad je krásný ve své skromnosti užívá slova „shrnutí“, což je již přípustné zjednodušení podobné německému „Zusammenfassen“.¹⁶⁹ Naopak nejširší z uvedených překladů je Sýkorův v revizi Hejčlově, který respektuje tři důležité prvky: 1) opětování, 2) pod jednu hlavu, 3) spojení. To bez prvního prvku respektuje také Nová bible kralická a Jeruzalémská bible. Bible kralická užívá opět jiné sloveso: „shromáždit“ se zachováním uvedení „jedné hlavy“, v podobném smyslu vypovídá i uvedený slovenský liturgický překlad. Polská Biblia tysiąclecia se smyslem nejvíce blíží Hejčlově revizi. Překlad Ondřeje M. Petru přináší nový výraz: „zase uvést pořádek“, které odpovídá latinskému „instaurare“.

Desolda v překladu *Adversus haereses* uvádí hned více možností překladu ἀνακεφαλαίωσις. Nedrží se v tomto ohledu jednotného překladu často ani v jedné větě, tedy neuvádí důsledně systému překladu stejného slova stejným slovem. Je však třeba říci, že daň za takové počínání by mohla být šroubovanost a nesrozumitelnost textu. Setkáváme se u něj s následujícími překlady:

- 1) **Shrnutí, zahrnutí.** Takto překládá nejčastěji, např.: „*Pán náš... jako Slovo Boží řídí a pořádá všechno; a proto ve své viditelně přišel a se vtělil a pněl na dřevě, aby všechno v sebe zahrnul.*“¹⁷⁰ S tímto překladem souvisí také verze „**souhrn**“.¹⁷¹
- 2) **Opakování, opětování.** Tento výraz se soustředí na podtrhnutí opakování, ale není zcela přesný, protože si zaslouží lepší rozvedení popisované problematiky. Př.: „*Tím tedy stalo se Slovo Boží, své dílo v sobě opakující; a proto se nazývá synem člověka.*“¹⁷²
- 3) **Pojmutí.** Tento překlad se zdá být výstižnějším a také jej Desolda nemálo používá, např.: „*vzbuzen bude král věčný, který pojímá v sebe všechno, a tudíž i staré stvoření (Adama) v sebe pojmal.*“¹⁷³ Při prvním uvedení přidává vysvětlivku:

Naráží na výrok Pavlův Efes. 1,10.: Aby napravil všechno v Kristu“; řecké ἀνακεφαλαιώσας, sasqai má však ten smysl, aby v Kristu jakožto odvěčném Slovu a prostředníku všelikého působení Božího na venek veškero tvorstvo se navrátilo (ἀνα) k původní jednotě a harmonii; neboť nyní ještě následkem prvohříchu celým tvorstvem veliký rozpor se ozývá.¹⁷⁴

- 4) **Náprava.** Toto vyjádření odpovídá smyslu původního slova zvláště ve vztahu k latinskému „instaurare“. Ukazuje, že se nejedná o prosté opakování události stejným způsobem, k čemu by překlad 2) mohl vybízet, ale o nové uvedení věci na pravou míru, ovšem ve smyslu

¹⁶⁹ J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, ad loc. 232, s. 55.

¹⁷⁰ IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneia Patero knéh proti kacířstvím s některými dodatky*, přel. J. N. F. Desolda, V,18,3, s. 435.

¹⁷¹ *Ibid.* IV,20,9, s. 337.

¹⁷² *Ibid.* III,22,1, s. 271.

¹⁷³ *Ibid.* III,21,9, s. 270.

¹⁷⁴ *Ibid.* III,16,6, s. 249-250 ad loc. 4.

sv. Ireneje se nejedná o opravení předtím dokonalého světa, ale o pomoc v dorůstání do Boží dokonalosti¹⁷⁵. Desolda však takto překládá snad jenom na jednom místě: „*Pán (...) měl napravení učiniti té neposlušnosti, která se na dřevě stala, svou též na dřevě poslušnosti*“.¹⁷⁶

Ve své disertační práci O. A. Funda pojem ἀνακεφαλαίωσις buď uvádí pod latinským „recapitulatio“ nebo jej nepřekládá z řečtiny vůbec.¹⁷⁷ C. V. Pospíšil dává přednost latinskému „recapitulatio“ resp. počeštěné formě „rekapitulace“, uvádí ovšem možné překlady: „obnovit“ a „shrnout“¹⁷⁸ nebo šířeji též: „přivést zpět pod jedinou hlavu, shrnout v sobě krátce celé dějiny spásy, obnovit a naplnit dílo stvoření.“¹⁷⁹ Již byla nastíněna širka a význam pojmu ἀνακεφαλαίωσις a v dalších částech práce bude užívána zejména jeho latinská forma „recapitulatio“ či počeštěné „rekapitulace“.

2.2 Rekapitulace jako čin Božího Slova

V dějinách spásy, které jsou celé rekapitulovány v Božím Logu, se ukazují také jednotlivé události jako činy téhož Božího Logu. Tato otázka úzce souvisí s trinitární teologií zejména v rozlišování ekonomické a imanentní Trojice, apropriaci různých činů jednotlivým Osobám Trojice a vnitřními vztahy v Nejsvětější Trojici, kdy některé představy by mohly považovat sv. Ireneje neprávem za monarchianistu či subordinacionistu.

Důvodem, proč bude v této kapitole řeč o stvoření světa, je zkoumání role Božího Logu ve stvoření. Aby se totiž mohlo uskutečnit recapitulatio ve smyslu „znovuvstoupení do téže skutečnosti a její napravení“, musí být jasná souvislost mezi prvotní situací při stvoření a situací, do které nastává Vtělení jakožto obnovující stvoření.

2.2.1 Ekonomická a imanentní Trojice u sv. Ireneje

Pro správné pochopení teologie sv. Ireneje je nejprve třeba důrazně podtrhnout, že ve svém učení se nesnaží pronikat do vnitřního Božího života v Nejsvětější Trojici (tzv. imanentní Trojice), protože právě nahlížení do „Boží ložnice“, kterého se chtěl vyvarovat, bylo specialitou jeho gnostických odpůrců. Šíře gnostických popisů všech možných vztahů mezi aióny, jak je zachycena zejména v první knize *Adversus haereses*, dává vědět, že popis vyšších skutečností je pro člověka obtížný, když i pozemské věci není často s to popsat dostatečným způsobem. Tím také sv. Irenej reaguje na gnostikům vlastní zběsilé hledání nejpodivuhodnějších vysvětlení různých míst v Bibli a doporučuje některá tajemství ponechat jedinému pravému Bohu:

Si autem omnium quae in scripturis requiruntur absolutiones non possumus invenire, alterum tamen deum praeter eum qui est non requiramus: impietas enim haec maxima est. Cedere autem haec talia

¹⁷⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 62; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH V*, 16,2.

¹⁷⁶ IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patera knéh proti kacířstvím s některými dodatky*, přel. J. N. F. Desolda, V, 19,1, s. 435.

¹⁷⁷ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneje*.

¹⁷⁸ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 138-141.

¹⁷⁹ *Ibid.* s. 139 ad loc. 76.

debemus Deo qui et nos fecit, rectissime scientes quia scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et spiritu eius dictae; nos autem, secundum quod minores sumus et novissimi a verbo Dei et spiritu eius, secundum hoc et scientia mysteriorum eius indigemus. Et non est mirum, si in spiritalibus et caelestibus et in his quae habent revelari hoc patimur nos, quandoquidem etiam eorum quae ante pedes sunt – dico autem quae sunt in hac creatura, quae et contrectantur a nobis et videntur et sunt nobiscum – multa fugerunt nostram scientiam et Deo haec ipsa committimus: oportet enim eum prae omnibus praecellere.¹⁸⁰

Podobným způsobem nedává sv. Irenej vědět, „co dělal Bůh před stvořením světa“. Spíše takové dotazování se považuje za nemístné: „*Ut puta: si quis interroget: Antequam mundum faceret Deus, quid agebat? dicemus quoniam ista responsio subiacet Deo.*“¹⁸¹ Pokud jsou odpovědi na některé otázky pozůstaveny Bohu, přestože by mohlo jít o výraz nepoznatelnosti těchto věcí, spíše jde o pokoru, se kterou se lugdunský biskup sklání před velikostí Boží zvláště ve výrazné reakci na zvědavost gnostiků.¹⁸²

Neochota více pátrat po vnitřním Božím životě (imanentní Trojici) by mohla být označena za náběh k monarchianismu, ovšem jiná místa díla dostatečně ukazují trojiční víru.¹⁸³ Důvodem ke zjevení Boha v Trojici je dílo spásy, ekonomie: „*the economy of salvation is the work of the one indivisible God who is revealed to us as Father, Son and Holy Spirit.*“¹⁸⁴ Tak je přenesen veškerý důraz na Boží působení navenek. Že trojiční víra není zastíněna Boží jedností, jak by se mohlo i z předchozích řádků zdát, lze doložit důrazem sv. Ireneje právě na explicitní vyznání varující před třemi možnými hlavními bludy, totiž neuznáním jedné ze tří Osob Trojice:

So ist die Irrlehre, die diese drei Punkte unseres (Tauf-)Siegels betrifft, weit von der Wahrheit abgewichen; entweder schätzen (die Häretiker) den Vater zu gering ein, oder sie nehmen den Sohn nicht an, indem sie gegen die Heilsordnung seiner Fleischwerdung reden, oder sie empfangen den Geist nicht, das heißt, sie verachten die Prophetie.¹⁸⁵

¹⁸⁰ IRENEJ Z LYONU, *AH II*, 28, 2.

¹⁸¹ IRENEJ Z LYONU, *AH II*, 28, 3.

¹⁸² V oblasti morálky sv. Tomáš Akvinský vhodně popisuje „studiositas“ (snaživost, zvědavost) a její extrémní pozici „curiositas“ (zvědavost). Zatímco první je vlastností živých tvorů (u nerozumných tvorů zvědavost pouze smyslová, u člověka též rozumová), druhá je jejím důsledkem a pevným upoutáním se k předmětu zájmu, pokud není umírněností udržena v mezích ctnostného jednání. První má napomáhat udržování přirozenosti tvora, druhá je spíše k jeho škodě. Je možné zařadit zkoumání gnostiků i do vícera ze čtyř způsobů zvědavosti, které sv. Tomáš vyjmenovává: 1) zkoumání něčeho na úkor jiné vlastní povinnosti, 2) vyzvídat od toho, od koho je to zakázáno, např. od zlých duchů, 3) poznávat pravdu bez vztahu k poznávání Boha, 4) snažit se poznávat nad možnosti svého nadání, což bývá častým důvodem upadnutí do bludu. Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae II-II*, q. 166-167.

¹⁸³ Srov. D. MINNS, *Irenaeus*, s. 52.

¹⁸⁴ Vlastní překlad: „Ekonomie spásy je dílem jediného neviditelného Boha, který se zjevuje nám jako Otec, Syn a Duch svatý.“ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 51.

¹⁸⁵ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 100. Poukaz na spojení trojiční víry se křtem ve jména Osob Trojice je mimo jiné důkazem úzké příbuznosti a vzájemné závislosti a ovlivňování nauky víry a liturgie známé jako „lex orandi – lex credendi“; srov. *Dem.* 6.

2.2.2 Boží Slovo a Boží Moudrost jako „ruce Boží“

Je-li tedy zřejmá víra v Nejsvětější Trojici, jejíž popis vztahuje sv. Irenej zásadně na vnější působení (tzv. ekonomickou Trojici), je třeba popsat role jednotlivých Osob při tomto vnějším Božím působení, které je vždy zároveň Božím sebezjevením:

Die Sache stellt sich folgendermaßen dar: ein Gott, Vater, ungeworden, unsichtbar, Schöpfer aller, über dem es keinen anderen Gott gibt und nach dem kein anderer Gott ist; und weil Gott ein vernünftiges Wesen ist, deshalb hat er durch das Wort das Gewordene geschaffen; und da Gott Geist ist, hat er durch den Geist alles geschmückt, wie auch der Prophet sagt: „Durch das Wort des Herrn ist der Himmel fest gemacht, und durch seinen Geist dessen ganze Macht“ (Ps 33,6). Weil nun das Wort schafft, das heißt leibhaftig macht und die Kraft zur Existenz verleiht, der Geist aber die Verschiedenheiten der Kräfte anordnet und bildet, so wird mit Fug und Recht das Wort der Sohn, der Geist aber die Weisheit Gottes genannt.¹⁸⁶

Z citace je možné více rozvést některé vlastnosti, které v ekonomii spásy sv. Irenej přičítá Osobám Trojice. Prvním důrazem může zmínění Boží jednosti a odmítnutí jakéhokoliv jiného boha. V tomto je patrná neustálá intence stavět se primárně proti gnostickým systémům aiónů, sekundárně také proti jakémoliv formě polyteismu. Bohu Otci jsou nadto dávány vlastnosti:

- **nestvořený**, čímž se ukazuje na Jeho naprostou odlišnost od veškerého stvoření stavící nepřekonatelnou hráz, což může být opět protignostický důraz zamítající různé emanační teorie božského principu,¹⁸⁷
- **neviditelný**, tato vlastnost je v úzkém vztahu ke Vtělení, protože neviditelné z Otce zjevuje, neboli činí viditelným Syn,¹⁸⁸
- **Stvořitel všeho** je označením naprosté svrchovanosti Boží, kdy se vyjadřuje také skutečnost, že Bůh pro své stvoření nepotřebuje žádnou další vnější pomoc či spolupracovníky ve smyslu jiných bytostí, andělů, aiónů.¹⁸⁹

Následuje popis Boha jakožto „vernünftiges Wesen“, kdy je možné uvažovat, že v originálním řeckém textu, který se nezachoval nebo nebyl dosud znovunalezen, stálo adjektivum λογικός, tedy označení Boha jakožto majícího „Logos“.¹⁹⁰ Překlad tohoto slova je velice problematický a často neúplný, přesto však bývá užíván výraz „Slovo“, přičemž se nesmí zapomenout, že při takovém vyjádření je třeba myslet také na odkaz originálu k „Rozumu“, „Smyslu“. Stvoření se událo skrze Syna – Boží Logos a jeho uspořádání skrze Ducha – Boží Moudrost.

¹⁸⁶ *Ibid.* 5.

¹⁸⁷ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 33.

¹⁸⁸ *Ibid.*, s. 39; srov. *Jn* 1,18; 8,19; 12,45; 14,9; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,6,6.

¹⁸⁹ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 50; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* II,30,9.

¹⁹⁰ N. BROX, ad loc. 2 in: IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I*, s. 35.

Biblické východisko ke specifické účasti jednotlivých Osob Trojice na stvoření světa se zpravidla pozoruje již v Gn 1,26, kde je pro stvoření člověka užito ze strany Božího aktéra sloveso v plurálu.¹⁹¹ Kromě toho je tento verš důležitý pro antropologii u sv. Ireneje ohledně rozlišování „imago Dei“ a „similitudo Dei“, o kterém bude psáno níže.

Tabulka 2: Verš Gn 1,26a v hebrejské, řecké, latinské a české verzi

Hebrejský originál	Wnte Wmd>Ki WnmePl.c;B. ~d'2a' hf,î[[n:) ~yhiêl {a/ rm,aYOæw:
Septuaginta	kai. ei=pen o` qeo,j poi h, swmen a;nqrwpon katV eivko,na h`mete,ran kai. kaqV o` moi,wsin
Vulgáta	et ait faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram
Český ekumenický překlad	I řekl Bůh: " Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší podoby ."

Zdroj: Vlastní sestavení podle uvedených zdrojů

Podle Teofila z Antiochie¹⁹² je Boží stvoření „dílem Jeho rukou“, kterými jsou Boží Slovo a Boží Moudrost. Je možné, že sv. Irenej se tímto autorem inspiruje, když tuto metaforu přebírá a často užívá ve svém díle:¹⁹³ „*Homo est enim temperatio animae et carnis, qui secundum similitudinem Dei formatus est et per manus eius plasmatus est, hoc est per filium et Spiritum, quibus et dixit: ‚Faciamus hominem.‘*“¹⁹⁴

Vysvětlení působení Božího pomocí Božích rukou, které značí Syna a Ducha sv. může být chápáno subordinacionisticky. Je však třeba rozlišovat funkční subordinaci a ontologickou. K legitimitě první lze argumentovat výše zmíněnými důvody o nestvořenosti a nezrozenosti Boha Otce:

Otec je bez původu, a proto mu přísluší určitá priorita vzhledem k Synovi, Syn z Otce pochází, a proto je vůči němu v tomto smyslu druhou osobou Trojice. Duch pak závisí na Otci i Synu, podle západního učení vychází primárně z Otce a odvozeně také ze Syna, a proto je v tomto smyslu třetí osobou Trojice.

¹⁹¹ Sv. Irenej vychází ze správné představy, že i ve Starém zákoně je patrné Boží působení jako působení Nejsvětější Trojice. Je však nepřilíš podložitelné primárně ze starozákonních spisů vyvozovat trojičnost Boží., jejíž uvědomování ve Starém zákoně je lze až na základě novozákonního chápání: „ve Starém zákoně jednal Trojediný Bůh, i když si to svatopisci a vyvolení národ nemohli explicitně uvědomovat.“ C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*, s. 245.

¹⁹² THEOPHILUS OF ANTIOCH, *Ad Autolyicum*, II,18.

¹⁹³ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 51.

¹⁹⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH IV*, praef.,4; srov. *AH IV*,20,1; V,1,3; V,5,1; V,6,1; V,15,2, *Dem.* 11.

Z řečeného vyplývá, že pokud se nepopírá božství Syna a Ducha, nemůžeme rozlišování pořadí osob v imanentní Trojici považovat za cosi vyloženě bludného.¹⁹⁵

Pokud nečiní problém rozlišování Osob v Trojici imanentní, aniž by docházelo k jejich degradaci mimo úroveň jediné Boží přirozenosti, o to více je možné vidět rozdíly mezi Osobami v Trojici ekonomické podle jejich specifického poslání, zvláště když každé Osobě jsou v díle spásy (tj. v ekonomii) připisovány různé činy nejen apropriovaně, tedy společně s ostatními Osobami, ale také ve smyslu skutečného jednání podle poslání dané Osobě vlastní. Tak se vtělil skutečně Syn a o Letnicích byl seslán skutečně Duch svatý.¹⁹⁶

Subordinacionismus ontologický je možné pozorovat např. později u Aria, který nehovoří o Otci a Synu jako o vzájemně rovných, ale tvoří ontologický rozdíl mezi nimi, což je nepřijatelné.¹⁹⁷ Forma subordinacionismu u sv. Ireneje je však jednoznačně funkcionální a ne ontologická, proto je možné říci, že metaforou Božích rukou se nikterak nepřičí katolické nauce o Nejsvětější Trojici, zvláště když ještě v jeho době nebyla ani magisteriálně kodifikována. Pro ilustraci je vhodné přirovnání stvořitelské činnosti k práci hrnčíře: Pokud hrnčíř používá ruce jako nástroje k utváření výrobku, jsou to **nástroje od něj neoddělené** a výrobek jako dílo jeho rukou je zároveň jeho dílem přímo. Tak i stvoření vytvořené rukama Božíma – Slovem a Moudrostí – je přímo dílem Božím a ne někoho od Něj odlišného.¹⁹⁸

2.2.3 Stvoření člověka k obrazu a podobenství Logu

Výpověď o stvoření člověka podle Gn 1,26 bývá u sv. Ireneje vykládána různě a pro některé teology se toto stalo neřešitelným problémem. Klíčem k řešení je pohled na lugdunského biskupa nikoli jako na systematického teologa pracujícího již s jasnými pojmy, ale jako polemika, který často i podle potřeby se přiklání k tomu či onomu významu a teprve načrtává první linky systematické teologie.¹⁹⁹ Je možné rozlišit tři výklady tohoto místa, které budou níže popsány.

Upozorníme zde na klíčová slova z Gn 1,26 podle výše uvedené Tabulky 2, totiž: „obraz“ (~*l.c.*, *eivkw, n*, *imago*) a „podobenství“ (*tWmád>*, *o`moi, wsi j.* *similitudo*). Jednoduchým smetením celého rozlišení by bylo označit tato slova za synonymní, jak to odpovídá časté biblické figuře „parallelismus membrorum“, kdy obě vyjádření by měla označovat redundantně totéž, což je na některých místech možné vysledovat.²⁰⁰ Tak by tomu nasvědčoval podle exegetů i poměr zkoumaných slov podobně vedle sebe se vyskytujících v *Listu Římanům* 1,23.²⁰¹ Takový však není postup u sv.

¹⁹⁵ C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*, s. 245.

¹⁹⁶ *Ibid.* s. 413-415.

¹⁹⁷ *Ibid.* s. 246.

¹⁹⁸ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 51.

¹⁹⁹ *Ibid.* s. 59-60.

²⁰⁰ Srov. např. IRENEJ Z LYONU, *AH* III,22,1; III, 23,1.

²⁰¹ „o`moi w, mati eivko, noj“ *Řím* 1,23.

Ireneje, který pojmům „imago“ a „similitudo“ dává odlišný význam vyjadřující podobnost ve stupňujícím smyslu.²⁰²

Podle prvního způsobu výkladu mají obě slova vlastní a odlišný význam, ovšem někdy vyjádřený oběma slovy. Nejčastěji „imago“ odkazuje ke smrtelnému či oslavenému tělu Kristovu, podle kterého byl lidský rod utvořen a podle kterého má být také přiveden k dokonalosti.²⁰³

„Et induentes novum hominem, eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit eum.“ In eo ergo quod ait: „Qui renovatur in agnitionem“, demonstravit quoniam ipse ille qui in ignorantia erat ante homo, hoc est ignorans Deum, per eam quae in eum est agnitionem renovatur: agnitio enim Dei renovat hominem. Et in eo quod dicit: „Secundum imaginem conditoris“, recapitulationem manifestavit eius hominis qui in initio secundum imaginem factus est Dei.²⁰⁴

Naproti zmíněnému významu „imago“ se „similitudo“ odlišuje odkazem na racionalitu a mravní svobodu.²⁰⁵ S tím souvisí také zodpovědnost člověka za veškeré jeho jednání a způsob využívání této svěřené svobody k rozhodování pro Toho, který ho stvořil a kterému je také díky rozumu podobný. Zneužití této svobody dané rozumnému tvoru má negativní důsledky pro spásu člověka:

(...) fructum congregabit in horreum, paleas autem comburet igni inextinguibili (...) Sed frumentum quidem et paleae, inanimalia et irrationabilia existentia, naturaliter talia facta sunt; homo vero rationalis, et secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus et suae potestatis, ipse sibi causa est ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter et iuste condemnabitur, quoniam rationalis factus amisit veram rationem, et irrationabiliter vivens adversatus est iustitiae Dei, tradens se omni terreno spiritui et omnibus serviens voluptatibus, quemadmodum propheta ait: „ Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis.“²⁰⁶

Také se může výraz „similitudo“ vztahovat na neporušitelnost (incorruptibilitas), která bude lidskému tělu propůjčena, jakmile Boží ekonomie dosáhne svého naplnění. Ač tuto neporušitelnost měl člověk v ráji, rychle ji ztratil, protože ještě nebyl dostatečně zralý na to, aby si ji udržel.²⁰⁷ Bůh je označován jako původce této neporušitelnosti a zdarma na ní dává svému tvorstvu účast:

Et sic principalitatem quidem habebit in omnibus Deus, quoniam et solus infectus et prior omnium et omnibus ut sint ipse est causa, reliqua vero omnia in subiectione manent Dei. Subiectio autem Dei incorruptela, et perseverantia est incorruptelae autem gloria infecti. Per hanc igitur ordinationem et huiusmodi convenientiam et tali ductu factus et plasmatum homo secundum imaginem et similitudinem constituitur infecti Dei, patre quidem bene sentiente et iubente, filio vero ministrante et formante, spiritu

²⁰² O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneje*. s. 31-32.

²⁰³ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 59.

²⁰⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH V*,12,4; srov. III,17,3; IV,36,7; IV,37,7; V,9,3; *Dem.* 11.

²⁰⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 59.

²⁰⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH IV*,4,3; srov. IV,37,4; IV, 38,4; *Dem.* 31.

²⁰⁷ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 60.

vero nutriente et augente, homine vero paulatim proficiente et perveniente ad perfectum, hoc est proximum infecto fieri: perfectus enim est infectus, hic autem est Deus.²⁰⁸

Druhým možným výkladem je dvojstupňové rozdělení podobnosti mezi Bohem a člověkem. Bůh totiž stvořil člověka podle vzoru těla Kristova.²⁰⁹ Proto tedy tělo člověka nese obraz Boží. Tomu odpovídá utvoření podle vzoru těla vtěleného Boha, resp. vtěleného Logu.²¹⁰ Podobenství nastává, když Duch svatý oblévá tělo člověka stejným otcovským světlem, kterým již osvěcuje tělo oslaveného Krista, čímž sdílí člověku také božské kvality nesmrtnosti a neporušitelnosti.²¹¹ Tím se také člověk připodobňuje neviditelnému Otci, kterého Slovo učinilo viditelným.²¹² Rozumová duše je postavena před rozhodnutí, zda bude žít podle Ducha a přivede vložený obraz Boží k podobenství nebo se rozhodne žít jako nerozumný tvor, čímž vše ztratí. Duch tedy připodobňuje člověka Božímu Logu: „*caro a Spiritu possessa, oblita quidem sui, qualitate autem Spiritus assumens, conformis facta Verbo Dei.*“²¹³ Svatý Irenej také klade rovnítko mezi poslušností a neporušitelností, protože poslušnost Duchu svatému neporušitelnost zprostředkovává a naopak člověk žijící v neporušitelnosti je Duchu svatému poslušný.²¹⁴

Třetí způsob vysvětlení považuje Adama za nedokonalé stvoření, které sice bylo stvořeno k Božímu obrazu, ale k podobenství ještě nedospělo, resp. jej záhy ztratilo.²¹⁵ S tím souvisí také zastávání názoru, že Adam i Eva byli stvořeni ve věku nedospělém, kdy ještě neměli ani ponětí o plození dětí.²¹⁶ Celkově je toto dorůstání člověka do schopnosti přijmout a podržet si podobenství Boží výrazem Boží pedagogiky během dějin spásy přes patriarchy, proroky, vyvolený izraelský lid až ke Kristu a s tím souvisí také graduální udílení smlouvy Bohem člověku.²¹⁷

2.2.4 Kristus Rekapitulátor

V první podkapitole bylo ukázáno, že při činnosti Nejsvětější Trojice navenek jsou patrné specifické role jednotlivých Osob. V další podkapitole byla řeč o přirovnání Božího Slova a Boží Moudrosti, tedy poslaných Osob Trojice – Syna a Ducha svatého – k Božím rukám, kterými byl utvořen svět. Z toho je patrná účast Božího Slova na stvoření světa, přestože Bůh Otec bývá označován za Stvořitele všeho. Takto vypovídat je ostatně možné pouze tehdy, když se již projasňují vztahy mezi Osobami Nejsvětější Trojice. V duchu janovské tradice s větším uvědoměním si preexistence Logu, který se stal

²⁰⁸ IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,38,3; srov. *Ibid.*, *AH* III,18,1; IV,38,4; V,1,3; V,6,1; V,8,1; V,10,1; V,16,1; *Dem.* 32.

²⁰⁹ Srov. *Ibid.* *AH* V,16,2; *Dem.* 22. Zde by to nasvědčovalo, že sv. Irenej je v dodnes duálním teologickém řečení o stvoření člověka k obrazu Božího Slova věčného nebo vtěleného zastáncem názoru druhého, když také od počátku předpokládá Vtělení. (srov. *AH* III,22,3)

²¹⁰ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 60.

²¹¹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* V,6,1; V,7,2; V,8,1.

²¹² *Ibid.* V,16,2.

²¹³ *Ibid.* V,9,3.

²¹⁴ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 61; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,38,3.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH* III,22,4; srov. III,23,5. Z toho vychází také sv. Irenej v dalších úvahách např. o panně Evě ve vztahu jiné panně – Panně Marii; IV, 38,1-2; *Dem.* 12.

²¹⁷ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 83; O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneae*. s. 104.

člověkem, se z kerygmaticky založeného vyprávění postupně přechází k ontologicko-substanciálnímu christologickému schématu.²¹⁸ Třetí podkapitola se zmiňovala o člověku, který je stvořen k obrazu (ad imaginem) Božímu, což je vztahováno na vtělené Boží Slovo. Díky jasnému zapojení Božího Slova do výše zmíněných událostí je možné říci, že recapitulatio je vlastním dílem Božího Slova:

vlastní akt recapitulace činí sám Logos. Logos, který kdysi utvořil – jako Boží ruka – prvního, t. j. zemského Adama, se (neboť Bůh sám je ten Logos) narodil v podobě těla z Marie panny, jako Kristus. Dílo recapitulatio působí tak vlastně Logos, o kterém Ireneus v uvedené formulaci jednak říká, že je Boží rukou, jednak, že tímto Logem je Bůh sám. Logos tedy opět bere tělo, rodí se z panny jako druhý Adam, t. j. stává se Kristem.²¹⁹

Je tedy zřejmá účast Božího Slova na stvoření světa i na stvoření člověka. V tomto smyslu lze oprávněně uvažovat, že to má být opět Boží Slovo, které po pádu člověka do hříchu znovu vstoupí do světa a veškeré stvoření včetně člověka přivede opět k Bohu. Na základě tohoto rozvedení širě účasti Božího Slova na stvoření celého světa, a že je k jeho obrazu stvořen každý člověk, je možné rovněž zastávat univerzalitu možnosti spásy, což je kontrastem sv. Ireneje proti jakémukoliv gnostickému partikularismu a spiritualistické exkluzivitě.²²⁰

Recapitulovat lze jenom to, co již dříve bylo nějak projito. Pokud má Boží Slovo znovu vstoupit do světa a recapitulovat (zahrnout, pojmout) všechny předchozí etapy dějin světa a dějin spásy, je to možné, protože od počátku v nich Boží Slovo bylo. Recapitulatio se tak stává hlavním motivem Vtělení Božího Slova, důvodem, proč má Boží Slovo projít všechny etapy lidského života.²²¹

2.3 Rekapitulující smlouva v Kristu

V průběhu dějin spásy přicházel Bůh vždy znovu k člověku s nabídkou smlouvy a kázání proroků stále více směřovalo k očekávání Mesiáše. Tak je Starý zákon se všemi svými smlouvami přípravou na Nový zákon s novou a věčnou smlouvou v Kristu. Svatý Irenej se ve svém díle zaměřuje na vhodné spojení událostí starozákonních a novozákonních. Staví Písmo svaté Nového a Starého zákona jako propojený celek a veškeré dějiny spásy od Adama až po Krista jako spolu související jeden proces Boží pedagogiky, která bude níže rozvedena. Dále budou probrány vlastnosti smluv mezi Bohem a člověkem a rozebrány „čtyři smlouvy“, které v dějinách spásy nahlíží sv. Irenej. Dokument Papežské biblické komise *Bible a morálka* pro takovýto dějinný přístup užívá pojem „progresivní chápání smlouvy“.²²²

²¹⁸ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*, s. 118-119.

²¹⁹ *Ibid.* s. 117.

²²⁰ *Ibid.* s. 121-123. Důraz na univerzalitu je podtržen také životem Pána Ježíše na zemi od početí a narození až po smrt na Kříži a Vzkříšení, které podle lugdunského biskupa se udály až ve věku, jakého se tehdy běžně člověk dožíval. *Ibid.* s. 121.

²²¹ J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 56.

²²² PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka*, s. 25.

2.3.1 Boží pedagogika spasitelného plánu

V pojetí sv. Ireneje byl člověk stvořen, jak bylo výše ukázáno, jako nedospělý či jako dítě.²²³ Protože dítě potřebuje vnější pomoc při své výchově a při svém růstu, provázelo první lidi v ráji neustále Boží Slovo.²²⁴ Člověk se mohl těšit z toho, že byl pod ochranou Božího Slova. Ovšem důvodem této zvláštní péče byla křehkost člověka, aby více dozrával a rostl k plnosti v užívání své svobody a v poznávání Boha.²²⁵ Měl se připodobňovat Božímu Slovu tím, že byl živěn Božím Duchem, tedy měl více dorůstat k obrazu a podobnosti Božímu.²²⁶ Tak je člověk určen jako ten, který se nachází na cestě k stále většímu a většímu stupni uskutečnění, což může být označováno jako bytí „in fieri“.²²⁷

Určení člověka jako nedokonalé bytosti či bytosti, která je na cestě k ad perfectionem – k dokonalosti, vychází jednoznačně ze striktního rozlišování Stvořitele a stvořeného, čím lugdunský biskup zdůrazňuje Boží transcendenci, která je v přímém rozporu s gnostickými názory Valentinianovými.²²⁸ Problémem se potom stává otázka, jak může tento od světa oddělený Bůh mluvit ke světu, což bývá vysvětleno výše uvedeným podobenstvím o rukách Božích, kterými je Bůh navenek činný již od počátku světa a tím, že Slovo učinilo viditelným to, co bylo v Bohu neviditelné, měřitelným, co bylo neměřitelné a pochopitelným, co bylo nepochopitelné přes veškeré dřívější výpovědi Zákona a proroků.²²⁹ Rozlišení mezi „bytím“ a „stáváním se“ je možným odkazem na Platóna a jeho klasickou nauku o idejích jakožto plně jsoucích jsoucnech narozdíl od ostatních věcí, které jsou spíše stíny.²³⁰

V Božím plánu spásy má vše svůj pevný řád a určený čas,²³¹ protože Bůh je Pánem dějin. O tom vypovídá do jisté míry i výše uváděný verš *Ef* 1,10. Přestože Adam a Eva v ráji takřka dětskou neposlušností přestoupili Boží příkaz, Bůh se nepřestává o ně starat a zůstávají i nadále v Jeho péči. Také pro nezralost člověka se Slovo Boží stává malým dítětem, aby tak mohlo být lépe pochopeno oním nedospělým pokolením:

Non poterat ab initio Deus perfectum fecisse hominem? (...) Quemadmodum enim mater potest quidem praestare perfectam escam infanti, ille autem ahuc non potest robustiorem se percipere escam, sic et Deus ipse quidem potens fuit homini praestare ab initio perfectionem, homo autem impotens percipere illam: infans enim fuit. Et propter hoc dominus noster in novissimis temporibus, recapitulans in semetipso omnia, venit ad nos, non quomodo ipse poterat, sed quomodo illum nos videre poteramus. Ipse enim in sua inenarrabili gloria ad nos venire poterat, sed nos magnitudine gloriae ipsius portare

²²³ Myšlenka o stvoření člověka jakožto dítěte vyvíjejícího se je obsažena již u THEOFILA Z ANTIOCHIE, *Ad Autolycum*, II, 25. Srov. M. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, s. 211-213 („Kindschaftstheorie“).

²²⁴ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 11-15.

²²⁵ *Ibid.* AH V,16,2.

²²⁶ *Ibid.* AH IV,38,3.

²²⁷ J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 38-40.

²²⁸ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 33.

²²⁹ IRENEJ Z LYONU, AH IV,4,2; D. MINNS, *Irenaeus*, s. 38-40.

²³⁰ Srov. PLATÓN, *Timaios*, 27d-28a; D. MINNS, *Irenaeus*, s. 33-35. Kritice filosofů včetně Platóna je věnováno místo: IRENEJ Z LYONU, AH II,4,2-6. a částečně II,27,1. Je tak sice dosvědčeno základní filosofické vzdělání sv. Ireneje, ovšem také jeho nepřilíživě kladný přístup k filosofům pohanským.

²³¹ IRENEJ Z LYONU, AH III,16,7.

non poteramus. Et propter hoc, quasi infantibus, ille qui erat panis perfectus patris lac nobis semetipsum praestavit, quod erat secundum hominem eius adventus, ut, quasi a mammilla carnis eius nutriti et per talem lactationem assueti manducare et bibere verbum Dei, et eum qui est immortalitatis panis, qui est spiritus patris, in nobis ipsis continere possimus.²³²

Smrtelnost člověka po vyhnání z ráje má pedagogický význam, aby člověk nezůstal navěky neposlušný, aniž by se snažil zjednat nápravu a přijít do stavu láskyplné pokory před Bohem vedoucí k dokonalosti a neporušitelnosti.²³³ Naučení se poslušnosti má být pro člověka také výzvou k následování Krista (imitatio Christi) stejně tak jako k poslušnosti vůči Církvi a jejím představeným, nástupcům apoštolů.²³⁴ Sv. Irenej ilustruje na příběhu proroka Jonáše možnost obrácení se k Bohu a Jeho vůli poté, co byl stížen bouří a pohlcen velrybou.²³⁵ Když prohrál člověk v ráji zápas s ďáblem, leží ve smrti, ze které je však vysvobozen Spasitelem, který smrt zničil.²³⁶

Celé dějiny spásy jakožto proces Boží pedagogiky jsou shrnuty v alegorickém výkladu podobenství o zlých vinařích (*Mt* 21,33-43)²³⁷, které sv. Irenej předkládá v *Adversus haereses* IV,36,2. Na jednotlivých postavách v podobenství se ukazují různé starozákonní epochy a naproti nim se vyvozují novozákonní důsledky jednání zlých vinařů:

Plantavit enim Deus vineam humani generis primo quidem per plasmationem Adae et electionem patrum; tradidit autem colonis per eam legis dationem quae est per Moysen; sepem autem circumdedit, hoc est circumterminavit eorum culturam; et turrem aedificavit, Hierusalem elegit; et torcular fodit, receptaculum prophetici spiritus praeparavit; et sic prophetas misit antequam esset in Babylonem transmigrationis, et post transmigrationem alteros iterum plures quam priores, expetentes fructus (...) Non credentibus autem illis, novissime filium suum misit dominum nostrum Iesum Christum, quem cum occidissent mali coloni proiecerunt extra vineam. Quapropter tradidit eam dominus Deus, non iam circumvallatam sed expansam in universum mundum, aliis colonis reddentibus fructus temporibus suis, turre electionis exaltata ubique et speciosa, ubique enim praeclara est ecclesia; et ubique circumfossum torcular, ubique enim sunt qui suscipiunt spiritum.²³⁸

Je možné vytvořit z textu biblického podobenství a z jeho výkladu stručnou synaxi, která bude přehledně vedle sebe stavět souvislosti jednotlivých kroků zasazených do příběhu z prostředí pochopitelného jak v Izraeli, tak v řeckém světě.

²³² IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,38,1.

²³³ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 65.

²³⁴ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneje*. s. 131; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* III,12,10; IV,23,3; IV,26,2; IV,35,2.

²³⁵ IRENEJ Z LYONU, *AH* V,5,2.

²³⁶ *Ibid.* III,23,1.

²³⁷ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 83.

²³⁸ *Ibid.* IV,36,2.

Tabulka 3: Synaxe Mt 21,33-43 a AH IV,36,2

Verše Mt 21	obsah veršů	výklad sv. Ireneje
33	vysazení vinice	stvoření člověka
		vyvolení praotců
	svěření vinice vinařům	svěření Zákona Mojžíšovi
	oplocení vinice	omezení působnosti (na vyvolený národ)
	vystavění strážní věže	vyvolení města Jeruzaléma
	vykopání lisu	příprava na přijetí prorockého ducha
34-35	poslání služebníků	poslání proroků předexilních
36	poslání dalších služebníků ve větším počtu	poslání většího počtu poexilních proroků
37-39	poslání, zabití a vyhození syna z vinice	poslání, zabití a „vyhození“ (nepřijetí) Pána našeho Ježíše Krista
40-41	pán vyhání vinaře a pronajímá vinici jiným, kteří odvedou výnos v určený čas	Pán Bůh odebere vinici dosavadním správcům a svěří těm, kteří vydají ovoce ve svůj čas

Zdroj: Vlastní zpracování z uvedených zdrojů

V Tabulce 3 uvedený přehled ovšem není ještě celým výkladem podobenství, protože k některým aktům z původního příběhu je přidáno další rozvedení v souvislosti s veršem 43, kdy má být Boží království dáno jinému národu. Zde je možné vidět univerzální zacílení spasitelné nabídky, když věží už není Jeruzalém, ale věží „krásnou“ a „všude vyvýšenou“ je Církev. To je možné jednak díky tomu, že už není vinice obehnaná plotem, který by omezoval působení odpovídající dřívějšímu omezení dějin spásy na vyvolený národ a nepočtenou skupinku proselytů. Celosvětové rozšíření je možné i díky tomu, že lis není omezen a je všude rozšířen. Lis pak je přirovnán k těm, kteří přijímají Ducha svatého.²³⁹ Z výše uvedeného srovnání je zřejmý stálý důraz lugdunského biskupa na tyto skutečnosti:

1) Křesťanství je dědicem starozákonních tradic a navazuje na ně. To může být vhodným argumentem např. proti Markiónovi odvrhujícímu Starý zákon. Smlouvy uzavřené Hospodinem s vyvoleným národem mají význam i pro křesťany, přestože jsou vnímány v novém světle.

2) Křesťanství je otevřeno vůči všem národům, je mu vlastní celosvětové rozšíření. Původně se mohl tento důraz patrný už v Novém zákoně vztahovat zvláště proti Židům, ale v interpretaci sv. Ireneje jde spíše o argument proti sektářským a elitářským skupinám gnostiků.

²³⁹ O vztahu Ducha svatého a Církve, které se koncentruje u sv. Ireneje zejména v místě AH III,24,1 srov.: B. CZĘSZ, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej.*

3) V křesťanství je neodmyslitelná eklesialita a pneumatický rozměr v životě křesťana.

2.3.2 Teologie smlouvy

Než bude možné popsat smlouvy Boha s člověkem v pojetí sv. Ireneje, je třeba krátce projít význam smlouvy v dějinách izraelského národa i v novozákonní reflexi, jak jej dnes stále zřetelněji spatřuje biblická teologie. Není tedy nic zvláštního, že v 60. letech 20. století se stal pojem smlouvy centrálním konceptem zpracování starozákonní teologie²⁴⁰, která se mohla také nazývat „teologií smlouvy“ (Bundestheologie).²⁴¹ Novozákonní význam teologie smlouvy je potom zřejmý ze slov ustanovení Eucharistie, z listů sv. Pavla a také se zvláštním zaměřením na výklad starozákonních předobrazů v *Listu Židům*.

Smlouvu je možné obecně označit jako dvou- (nebo více-) strannou právní dohodu. Podle postavení jednotlivých smluvních partnerů je to buď smlouva rovnoprávných, nebo nerovnoprávných. Jde-li o rovnoprávné, mají oba možnost výrazně se podílet na formulaci obsahu smlouvy. Pokud se jedná o partnery rozdílné dignity, je stanovení dáno více té straně, která má právní převahu až k naprostému diktátu smluvních podmínek závislé straně. Jedná se tedy spíše o deklaraci povinností (Verpflichtungserklärung).²⁴² V kulturněhistorickém pojetí je nejzákladnější smlouvou manželství. Přestože v dnešních podmínkách v západní kultuře vystupuje tato smlouva jako smlouva rovných, v historii šlo spíše o nerovnou až absolutně nerovnou pozici manželů vůči sobě. Dalším významným typem smluv jsou obchodní a politické, které měly zajistit lepší soužití a podmínky v rámci svého oboru.

Skutečností, která zaručovala právní významnost jakékoliv smlouvy a nutnost jejího dodržení, je způsob uzavření a sankce za nedodržení obsahu. Uzavírání dohody provází také určité znamení, které má význam vnitrosvětského nebo někdy i náboženského rituálu. Od obyčejného podání ruky, přísahy, předání zástavy či daru až k rituálům spojeným s krví zabitých zvířat. Tato krev naznačuje, že i partner smlouvy při nedodržení může také nakonec zaplatit krví svou. To zejména ukazuje obřad projití mezi částmi rozpůleného zvířete. Tento starověký blízkovýchodní rituál užívá podle *Gn 15* i Hospodin ve smlouvě s Abramem. Jiným možným způsobem dokladu dohody je zlomení pečeti, kdy každá ze stran si ponechá jednu její část jako důkaz své totožnosti pro budoucí prokazování nároku na předmět smlouvy. To se prokáže, když se tyto části „hodí dohromady“ (srov.: συμ-βαλλώ), tím vytvoří symbolon, znamení.²⁴³

²⁴⁰ Více o tomto konceptu srov. např.: W. GROB, *Zukunft für Israel: alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund*.

²⁴¹ J. MAIER, K. HOHEISEL, C.-P. MÄRZ, F.-L. HOSSFELD, heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2*, col. 781.

²⁴² *Ibid.*, col. 780.

²⁴³ R. BERGER, *Liturgický slovník*, heslo: „Symbol“, s. 499-500.

V rámci různých náboženství a sekt je také patrný význam smlouvy. Bohové byli vždy bráni za svědky smlouvy pro autoritu, která jim byla přiřítána. Pro naši práci je důležité poukázat zejména na antickou periodu. Starořímské náboženství znalo tzv. *pax deum*, vyjadřující, že bohové jsou spokojeni. Tento stav bylo třeba různými způsoby udržovat. Jako nástroj sloužilo pozorování toho, co je v očích bohů *ius et fas*.²⁴⁴ Obě slova sice znamenají právo, ale pojem *ius* se vztahuje na právo lidské, zatímco *fas* na právo božské. Jakýsi determinismus potom plyne z označení pro „osud“ – *fatum* a dělat to, co nebylo podle vůle bohů, byla bezbožnost – *nefas est*.²⁴⁵ Dalším náboženským významem smlouvy jsou její různé aplikace u mysterijních kultů (např. Mitrovy mystéria), kdy samotný vstup do takové společnosti se spočíval v určitém obřadu na způsob smlouvy zavazující k určitým povinnostem a rozvazující k určitým právům uvnitř komunity.²⁴⁶ Často byl takovým vstupním obřadem do elitářské či „samospasitelné“ sekty zavázán člen mlčenlivostí, což velice znesnadňuje pozdějšímu bádání přístup k učení takového společenství. Zvláštním přínosem v tomto ohledu je dílo *Adversus haereses*, které v I. knize podává vyložení různých gnostických nauk z doby sv. Ireneje.²⁴⁷

Ovšem skutečnost, že náš autor jmenuje v *AH* III,11,8 právě čtyři smlouvy, může odkazovat na přeznačení pythagorejské tajemné čtyřky užívané v gnostických kruzích.²⁴⁸

Většinou užívaný biblický výraz pro smlouvu ve Starém zákoně je **tyrliB**.. Specifikem ovšem je zásadní nerovnost smluvních partnerů, protože se jedná o vztah Boha s člověkem, respektive Hospodina s israelským lidem. Z toho vyplývá i obsah smlouvy jako plně daný shora. Zatímco Hospodin je garantem smlouvy, člověk často smlouvu porušoval. Pro popis vztahu Hospodina a člověka bývá užíváno přirovnání ke smlouvě pán – služebník²⁴⁹ a ke smlouvě manželské, kdy naprosto srozumitelným způsobem je nevěrnost smlouvě Hospodinově obrazně připodobňována nevěrnosti manželské.²⁵⁰

Biblický význam smlouvy ovšem spočívá také v morálním významu. Nejde pouze o pakt právníký či diplomatický, ale o cestu (**%r,D**), kterou Hospodinu ukazuje, aby jí člověk kráčet.²⁵¹ V této

²⁴⁴ J. MAIER, K. HOHEISEL, C.-P. MÄRZ, F.-L. HOSSFELD, heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2*, col. 781.

²⁴⁵ J. M. PRAŽÁK et al., *Latinsko-český slovník, A-K*. heslo: „fas“, s. 541. Pojem *nefas est* v nejzávažnějších zákazech používá také *Kodex kanonického práva*, srov. např. can. 927: „Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera, aut etiam utramque extra eucharisticam celebrationem consecrare.“

²⁴⁶ J. MAIER, K. HOHEISEL, C.-P. MÄRZ, F.-L. HOSSFELD, heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2*, col. 781.

²⁴⁷ Též gnostici se snažili po svém důmyslně vysvětlovat smlouvy, které Bůh uzavřel s lidmi. Srov.: IRENEJ Z LYONU, *AH* I,10,3.

²⁴⁸ O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*. s. 129: „Gnostiky oblíbenou pythagorejskou čtyřku přeznačuje pro svůj záměr. Mluví o čtveru působení Páně, o čtyřech smlouvách, o čtveru evangelií, která dosvědčují jedno evangelium.“

²⁴⁹ Srov. např. *Ž* 44,12.

²⁵⁰ Zde je vhodné zmínit popis právě takové výčitky Hospodina přenesené do života proroka Ozeáše v *Oz* 1-3.

²⁵¹ Srov. např. *Ž* 25,8-10: „Hospodin je dobrotivý, přímý, proto ukazuje hříšným cestu. On pokorné vede cestou práva, on pokorné učí chodit po své cestě. Všechny stezky Hospodinovy jsou milosrdenství a věrnost pro ty, kteří dodržují jeho smlouvu a svědectví.“

souvislosti je možné poukázat opět na výše zmíněný odkaz na rituál projití, cestu mezi částmi rozpuštěného zvířete. Hospodin chce po člověku, aby vstoupil do smlouvy, kterou mu nabízí. Vzorem Boží smlouvy je především exodus z Egypta, osvobození od jha. Morální význam smlouvy je nejzřetelnější ve smlouvě ze Sinaje, kdy Mojžíš dostává Desatero, desky smlouvy.²⁵² Sepsání Starého zákona ukazuje tři různé koncepce smlouvy Hospodina s Izraelem. První je jahvisticko-deuteronomistická zaměřenou zejména smlouvu sinajskou a vyvolenost národa, druhá je kněžská s důrazem na připomínku smluv v obětech a ve znameních²⁵³, třetí potom prorocká odkazující na eschatologické zaměření a na novou smlouvu,²⁵⁴ která má přijít.²⁵⁵

Nyní je vhodné předložit chronologický přehled důležitých starozákonních smluv. Dokument *Bible a morálka* jich uvádí celkem pět, které Hospodin uzavírá se svým lidem nebo s jeho význačnými představiteli:

- 1) **Smlouva se spravedlivým Noemem a s „veškerým tělem“ po potopě světa** plného zvrácenosti (*Gn* 6,18; 9,8-17), svědectvím je duha.
- 2) **Smlouva s Abrahámem a jeho potomstvem** zavázaným k cestě podle Hospodinovy spravedlnosti a práva, zaslíbení země a požehnání potomstvu (*Gn* 15,18; **17**; 18,18-19), svědectvím je obřizka.
- 3) **Smlouva s Mojžíšem a israelským národem na Sinaji-Chorebu.** Hospodin se zavazuje k projevování milosti a lid k dodržování Zákona, v němž má stěžejní místo Desatero Božích přikázání (*Ex* 20,1-17; *Dt* 5,1-21) vedle tzv. Kodexu smlouvy (*Ex* 20,22-23,33) a Deuteronomistického kodexu (*Dt* 4,44-26,19). K tomu přistupuje také Zákon svatosti (*Lv* 17,1-26,46). Uzavření je provázeno obětováním zvířat a pokropením lidu krví z oběti (*Ex* 24,4-8).
- 4) **Smlouva s králem Davidem** (*2S* 7; *Ž* 89,4).²⁵⁶ Když si Israel vynutil na Samuelovi institování království (*1S* 8), byl král zavázán rovněž poslouchat smlouvu dříve uzavřenou. Hospodin však dává zaslíbení pro Davidův dům (= potomstvo)²⁵⁷, kdy trvání Davidova rodu je živým svědectvím této smlouvy.
- 5) **Nová smlouva u proroka Jeremiáše** (*Jer* 31,31-34). Tato smlouva je ve Starém zákoně pouze předpovězena.²⁵⁸

²⁵² PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka*, s. 30-31.

²⁵³ Duha – *Gn* 9,13n.; obřizka – *Gn* 17,24n.

²⁵⁴ Srov. *Jer* 31, 31-34.

²⁵⁵ J. MAIER, K. HOHEISEL, C.-P. MÄRZ, F.-L. HOSSFELD, heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2*, col. 781-785.

²⁵⁶ IRENEJ Z LYONU zmiňuje také tuto smlouvu ve vztahu k Davidovu potomstvu (*Dem.* 64), v citaci chvalo zpěvu *Magnificat* (*AH* III,10,3) a v souvislosti s utrpením Páně na kříži (*Dem.* 75). Nedostala se však do níže uvedených seznamů „čtyř smluv“.

²⁵⁷ Toto je reflektováno též v žalmech, srov. např. *Ž* 2,6-7; 18,51; 78,70-72; 89,20-38; 132.

²⁵⁸ Předjímání této smlouvy je u sv. Ireneje uvedeno rovněž v *AH* IV,9,3; IV,33,14; *Dem.*90.

Mudroslovné knihy (zejména *Kazatel a Sírachovec*²⁵⁹) se tematikou smlouvy zabývají rovněž, ovšem nepřichází z celkově novou smlouvou. Je pozoruhodné, že oproti sv. Irenejovi se nevyskytuje v klasickém seznamu smluv smlouva s Adamem. Zaslíbení „nové smlouvy“ je možné vztahovat potom na definitivní smlouvu uzavřenou v Pánu Ježíši Kristu.²⁶⁰

2.3.3 Čtvero smluv u sv. Ireneje

Když bylo řečeno, jak Bůh postupně vedl člověka ve vrůstání do bázně Boží a do poslušnosti²⁶¹ a jaký je význam smlouvy v dějinách spásy, je možné blíže popsat čtyři smluvní koncepty dané lidskému rodu, které pro výklad Boží ekonomie využívá sv. Irenej:

Quadriformia enim animalia, et quadriforme evangelium, et quadriformis dispositio domini. Et propter hoc quattuor data sunt testamenta humano generi: unum quidem ante cataclysmum sub Adam; secundum vero post cataclysmum sub Noe; tertium vero legislatio sub Moyse; quartum vero quod renovat hominem et recapitulat in se omnia, quod est per evangelium, elevans et pennigerans.²⁶²

Uvedený latinský překlad mluví o smlouvách, které byly uzavřeny 1) za Adama, 2) za Noema, 3) za Mojžíše a 4) skrze evangelium, které člověka obnovuje, pozvedá, dává mu perutě a vše v sobě zahrnuje (recapitulat in se omnia). V kritickém bádání bylo však nalezeno jiné znění ve fragmentu 11 zachovaném u Anastasia Sinaity:²⁶³

tetra,morfa ga.r ta. zw|/a(tetra,morfon kai. to. euvagge,lion kai. h` pragmatei,a tou/ Kuri,ou) Kai. dia. tou/to te,ssarej evdo,qhsan kaqolikai. diaqh/kai th/| avnqrwpo,thti\ mi,a me.n Émeta.È to.n kataklusmo.n tw|/ Nw/e(evpi. tou/ to,xou²⁶⁴\ deute,ra de. tw/| VAbraa,m(evpi. tou/ shmei,ou th/j peritomh/j\ tri,th de. h` th/j nomogesi,aj dia. Mwu?se,wj\ teta,rth de. h` tou/ euvaggeli,ou dia. tou/ Kuri,ou h`mw/n VIhsou/ Cristou/)²⁶⁵

Tento zachovaný fragment označuje smlouvy jako všeobecné (kaqolikai. diaqh/kai), což Brox překládá: „*umfassende Bünde*“. Jiné je také adresování, pouze se zachovává počet čtyř: 1) Za Noema při potopě, zde uvádí duhu jako symbol této smlouvy. 2) Za Abraháma, která má za znamení obřízku. 3) Za dání zákona (legisdatio) skrze Mojžíše a 4) smlouva evangelia skrze Pána našeho Ježíše Krista.

²⁵⁹ V kapitolách 44-47 *Sírachovec* jsou uvedeny jednotlivé smlouvy takto: 1) s Noemem, 2) s praotci, 3) s Áronem, 4) s Pinchasem, 5) s Davidem. Smlouva ze Sinaje však uvedena není. Srov. J. MAIER, K. HOHEISEL, C.-P. MÄRZ, F.-L. HOSSFELD, heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2*, col. 785.

²⁶⁰ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka*, s. 31-55.

²⁶¹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH IV*,14,2-3.

²⁶² IRENEJ Z LYONU, *AH III*,11,8.

²⁶³ *Ibid.*, (ve vydání Fontes Christiani) s. 115 ad loc. 60.

²⁶⁴ το, xoj = oblouk, luk, duha.

²⁶⁵ IRENEJ Z LYONU, *AH III*,11,8 podle uvedeného řeckého fragmentu 11 od ANASTASIA SINAITY.

V lingvistickém pohledu stojí za poznamenání, že pro první tři smlouvy latinská verze uvádí s osobou, které byla smlouva dána, předložku „sub“, zatímco pro čtvrtou zdůrazňuje prostřednictvím evangelia předložkou „per“. Řecká verze potom označuje adresáty prvních dvou smluv členem τω/ | v dativu, zatímco druhé dvě označuje genitivem τῆ/ τῶν/ a prostřednictvím Mojžíše a Pána Ježíše podtrhává předložkou δια . .

Řecká a latinská verze se rozcházejí v tom, které jsou ony čtyři smlouvy. Jakousi konkordanci by bylo možné najít například u Syřana Aphrahata ze 4. století, který není tolik vázán na počet smluv čtyři, a proto může uvádět smluv pět: 1) s Adamem, 2) s Noemem, 3) s Abrahámem, 4) s Mojžíšem a 5) trvalou smlouvu v „poslední generaci“.²⁶⁶

V následujících kapitolách budou uvedeny jednotlivé smlouvy, jak se o jejich obsahu zmiňuje sv. Irenej z Lyonu, přičemž vazba na AH III,11,8 nemusí být brána doslovně, protože bylo ukázáno, že není zcela zřejmé, které smlouvy původně měly na daném místě vystupovat, což ovšem nic neubírá na platnosti celkového konceptu nové smlouvy jako dokonalé a věčné, která v sobě ostatní předchozí rekapituluje (zahrnuje). Je možné mluvit v tomto ohledu také o tom, že Nový zákon v sobě zahrnuje Starý, neboť Boží Slovo bylo přítomno již od počátku v jakémkoliv z uvedených smluv.²⁶⁷ Jednak se tím zdůrazňuje kontinuita dějin spásy, jednak se ukazuje, že Bůh Starého zákona i Nového zákona je týž, což je argumentem proti gnostikům, kteří nebyli téhož názoru a Démiúrga Starého zákona stavěli proti Bohu Nového zákona zjeveného Pánem Ježíšem Kristem.²⁶⁸

2.3.4 Smlouva poslušnosti s Adamem

Přestože je o prvních lidech pojednáváno v díle sv. Ireneje poměrně často, není snadné vysledovat širší úseky, kdy by se hovořilo výslovně o smlouvě, kterou s nimi Hospodin v ráji uzavřel. Vodítkem však může být velice poetický popis života v ráji v *Dem.* 11-17, kde je také citován příkaz, který byl člověku dán podle Gn 2,16: „Z každého stromu zahrady smíš jíst. Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.“²⁶⁹

Ve smyslu smlouvy mezi nerovnými partnery zmíněné v kapitole 2.3.2 je naprosto samozřejmé, že podmínky smlouvy určoval Bůh, člověku bylo více méně oznámeno, jaká je mu smlouva předložena (Verpflichtungserklärung). Po stránce negativní je tato smlouva poměrně krátká, spočívá pouze v jediném zákazu: nejíst ze stromu, ze kterého vychází poznání dobrého a zlého. Po stránce privilegií je však tato smlouva velice bohatá: člověk měl být pánem celé země a měli mu sloužit i andělé, kteří ač jsou již dorostlí do plnosti podle své přirozenosti, měli sloužit člověku, který byl ještě dítětem

²⁶⁶ *Ibid.*, s. 115 ad loc. 59.

²⁶⁷ Srov. IRENEJ Z LYONU, AH IV,12,4.

²⁶⁸ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 36-37.

²⁶⁹ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 15: „Von jedem Baum, der innerhalb des Paradieses ist, darfst du nach Belieben essen, allein von dem Baum, von dem die Erkenntnis des Guten und Bösen ausgeht, dürft ihr nicht essen; denn an dem Tag, da ihr davon esst, werdet ihr des Todes sterben“.

nedospělým.²⁷⁰ Dalším zvláštním právem byla moc pojmonovat všechna zvířata v rajské zahradě.²⁷¹ V dikci Starého zákona je „moc někoho pojmenovat“ mocí nad tím, kdo je pojmenováván. Tak je vlastně toto právo pouze aplikací prvního uvedeného práva o panství nad veškerou zemí. Člověk ale také dostává ženu, kterou rovněž pojmenovává.²⁷²

To, že Hospodin uzavírá smlouvu s Adamem, je odkazem na to, jakou měl v Božích očích hodnotu, jak ho Bůh bere vážně, když s ním vstupuje do smluvního vztahu a dává mu význačná privilegia. Ovšem z toho také plyne při svobodném rozhodování zodpovědnost člověka za svěřené dobro. Pro svou nedospělost, nezkušenost a bez zlé vůle²⁷³ člověk však přestoupil jediný příkaz, který dostal. Neposlušnost je tak podle sv. Ireneje podstatou každého hříchu²⁷⁴ a na téma nápravy neposlušnosti navazuje náš autor při výkladu dalších etap dějin spásy a také při tzv. formulích směny. Pokud Bůh porušení smlouvy s Adamem dopustil, ukazuje to na to, že respektuje svobodnou vůli člověka, kterému jako vševědoucí a všemohoucí přesto nebránil v neposlušnosti.²⁷⁵

2.3.5 Smlouva s Noemem a vším živým

Přestože samotná smlouva s Noemem a jeho syny je v biblickém podání spíše až ve verších *Gn* 9,8-17, je možné již jako její součást počítat i verše *Gn* 8,15-22, kdy Bůh dává příkaz Noemu vystoupit z archy. Noe nato obětuje Hospodinu, který pojímá blahosklonný úradek, jenž předchází svření smlouvy. Také *Gn* 9,1-7 obsahuje privilegia pro člověka: Má budit bázeň u veškeré zvěře, což zřejmě souvisí s tím, že ji také dostává za pokrm. Dále je chráněna hodnota života člověka s odkazem na jeho bytí obrazem Božím a zopakován příkaz o plození a množení z *Gn* 1,27. Pokud předchozí provinění lidí bylo všesvětového rozsahu, je všesvětového rozsahu také tato smlouva rozprostírající se soustředně od Noema, jeho rodiny, zvířat až k celé zemi, která již nemá být stihnutá tak krutou povodní.²⁷⁶

Podle výpovědi u sv. Ireneje v *Dem.* 22 šlo po potopě světa o smlouvu s celým světem, zvláště se vším živým a s člověkem. Toto místo cituje *Gn* 9,14-15, potom zdůrazňuje povolení masitých pokrmů a také uvádí text z *Gn* 9,1-6. Závěrem je zmíněno, že po uzavření této smlouvy se lidstvo množilo a byly na světě jediné rty – jediný jazyk.²⁷⁷

²⁷⁰ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 12.

²⁷¹ *Ibid.*, 13; Srov. *Gn* 2,19.

²⁷² *Ibid.*; Srov. *Gn* 2,23.

²⁷³ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,40,3; *Dem.* 16.

²⁷⁴ J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 42. Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* III,18,7; III,22,4-23,1; IV,39,1; V,16,2; V,21,3; V,23,1; *Dem.* 17; *Dem.* 31.

²⁷⁵ Jde o tzv. „apologii svobodné vůle“. D. MINNS, *Irenaeus*, s. 67.

²⁷⁶ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka*, s. 31-33.

²⁷⁷ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 22. Ovšem *Gn* 10,5 mluví o tom, že již byly jazyky různé.

2.3.6 Smlouva obřízky s Abrahámem

Podle sv. Ireneje Abrahám vroucně hledal Boha a prošel celý svět, než se mu Bůh dal poznat.²⁷⁸ Ve vhodný čas dal Hospodin smlouvu Abrahámovi, která spočívala v zaslíbení narození syna Izáka a z něj hojného potomstva, zaslíbení kanaanské země a Boží požehnání pro toto potomstvo. Toto zvláštní vyvolení však s sebou neslo také povinnosti. Kromě zachovávání víry, což již ostatně Abrahám činil, bylo v této smlouvě ustanoveno znamení obřízky²⁷⁹, která se stala zároveň odlišujícím znakem od okolních národů.²⁸⁰ Svatý Irenej uvádí, že právě díky smlouvě obřízky (testamentum circumcissionis) nedošlo ke splynutí Izraelitů s Egypťany, poněvadž šlo o něco, co tyto národy od sebe významně odlišovalo.²⁸¹ Tak se projevuje již zaslíbení této smlouvy v tom, že Hospodin zachovává svůj lid.

Po úspěšné zkoušce věrnosti spočívající v obětování jediného syna Izáka, má požehnání plynoucí ze smlouvy s Abrahámem skanout na všechny národy: „*a ve tvém potomstvu dojdou požehnání všechny pronárody země, protože jsi uposlechl mého hlasu.*“²⁸² V tomto kontextu je možné říci, že sv. Irenej zdůrazňuje smlouvou s Abrahámem univerzální šíři nabídky spásy, když cituje tento verš v kázání sv. Petra ve Sk 3,25.²⁸³ Staví také praotce, proroky i posluchače onoho kázání do jedné skupiny účastníků na této smlouvě.²⁸⁴

Dalším smyslem Abrahámovy smlouvy je paralela ospravedlnění z víry, která tvoří rámec epochy, kdy bylo pro ospravedlnění neodlučitelně spojené s obřezáním. Tak se již vyjadřuje sv. Pavel např. v plamenném *Listu Galátanům*, kdy ukazuje na konec doby, kdy je obřízka nutná pro spásu.²⁸⁵ Víra z neobřízky totiž spojuje konec s počátkem, čímž je k sobě přirovnává. Obřízka je jakýmsi středním časem mezi neobřízkou do Abraháma a neobřízkou nové smlouvy. V Abrahámově víře spojuje věřící Kristus Pán, jenž je „hlavním úhelným kamenem“ (Haupteckstein),²⁸⁶ v jedno tmelí stavbu Církve složenou z židokřesťanů i pohanokřesťanů. Zároveň jsou v Abrahámovi předobrazeny oba zákony²⁸⁷ (Mojžíšův i Evangelia).²⁸⁸

²⁷⁸ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 22. Tuto myšlenku cituje také PAPEŽ FRANTIŠEK v encyklice *Lumen fidei* 35. Ač je papež František uveden jako autor, jedná se o tzv. „encykliku dvou papežů“, neboť byla napsána na přelomu pontifikátů. V mnoha místech i zde je patrná myšlenková struktura vlastní spíše papeži Benediktu XVI. (srov. *Ibid.* 7).

²⁷⁹ Sv. Irenej nevnímá smlouvu obřízky jako dokonalé ospravedlnění, ale pouze jako znamení, srov.: IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,16,1.

²⁸⁰ Srov. *Gn* 17.

²⁸¹ IRENEJ Z LYONU, *AH* III,12,11.

²⁸² *Gn* 22,18.

²⁸³ V podobném smyslu cituje též sv. Pavel: *Gal* 3,8.

²⁸⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH* III,12,3.

²⁸⁵ Srov. *Gal* 5,2.

²⁸⁶ Srov. *Ef* 2,20.

²⁸⁷ IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,25,1: „sic enim oportuerat filios Abrahae quos illi de lapidibus excitavit Deus et fecit assistere ei principi et praenuntiatori facto nostrae fidei: qui et accepit testamentum circumcissionis post eam iustificationem quae fuerat in praepotio fidei, ut praefigurarentur in eo utraque testamenta, uti fieret pater omnium qui sequuntur verbum Dei et peregrinationem in hoc saeculo sustinent, hoc est eorum qui ex

2.3.7 Smlouva Zákona s Mojžíšem

Uzavření smlouvy na Chorebu-Sinaji nastalo až za Mojžíše, což je uvedeno před opakováním Desatera v *Dt* 5,2-3. Jakoby podle právníkové mluvy Mojžíš zdůrazňuje, že Zákon nemá zpětnou působnost (*ex tunc*), ale od doby svého vyhlášení, od této doby (*ex nunc*).²⁸⁹ Zdůrazňuje se tak aktuálnost příkazů pro ty, kterým byly dány. Nebylo totiž nutné svěřovat Desatero v době, kdy patriarchové a spravedliví před nimi takový zákoník nepotřebovali, protože měli zapsána přikázání ve svém srdci.²⁹⁰

Význam Zákona byl veliký i v době apoštolské a jen obtížně se s ním někteří apoštolové loučili, jak dosvědčují verše *Sk* 10,28-29 uváděné v *AH* III,12,15, aby byla ukázána úcta, která byla ke starozákonním zvyklostem. Tím chce sv. Irenej dosvědčovat proti gnostikům svědomitost apoštolů, které si Pán Ježíš vyvolil, že Zákon a Evangelium pochází od téhož Boha.²⁹¹ Také na jiných místech se dává Zákon Mojžíšův do souvislosti s novým zákonem, který je v Kristu Pánu jeho naplněním.²⁹²

Ve výkladu *Mt* 13,52 o hospodáři, který ze svého pokladu vynáší nové i staré zdůvodňuje lugdunský biskup různost přístupu téhož Božského Hospodáře k lidem Smlouvy a k lidem Evangelia, kdy první jakožto „nedisciplinovaní služebníci“ jsou obdařeni od hospodáře příkazy, druhým jakožto synům otevírá své dědictví:

Non alterum quidem vetera, alterum vero proforem nova docuit, se unum et eundem. Paterfamilias enim dominus est, qui universae domui paternae dominatur, et servis quidem adhuc indisciplinatis condignam tradens legem, liberis autem et fide iustificatis congruentia dans praecepta, et filiis adaperiens suam hereditatem.²⁹³

Celkový význam starozákonní doby a židovství je přirovnáván ke stéblu, na němž vyrostlo zrno křesťanství. Pokud stéblo splnilo svůj úkol, už není více potřeba. Tak je tomu i s židovstvím, které sv. Irenej již nepovažuje za více užitečné, protože již na něm mohly uzrát plody, které jsou sklizeny do stodol a odtud rozsévány do celého světa.²⁹⁴ V souvislosti s tímto poukazuje také na zničení

circumcisione et eorum qui ex praeputio fideles sunt, sicut et „Christus lapis summus angularis“ omnia sustinens et in unam fidem Abrahae colligens eos qui ex utroque testamento apti sunt in aedificationem Dei. Sed haec quidem quae est in praeputio fides, utpote fine coniungens principio, prima et novissima facta est. Etenim ante circumcisionem erat in Abraham et in reliquis iustis qui placuerunt Deo, sicut demonstravimus, et rursus in novissimis temporibus orta est in humano genere per domini adventum; circumcisio vero et lex operationum media obtinuerunt tempora.“

²⁸⁸ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 83-84.

²⁸⁹ *Dt* 5,2-3: „Dominus Deus noster pepigit nobiscum foedus in Horeb non cum patribus nostris iniiit pactum sed nobiscum qui inpraesentiarum sumus et vivimus“.

²⁹⁰ IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,16,2-3. D. MINNS, *Irenaeus*, s. 84-85. Na druhé straně sv. Irenej ukazuje, že není nutné svazovat tímto starým zákonem ty, které žijí podle nového zákona svobody. (IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 95)

²⁹¹ *Ibid.* IV,12,15.

²⁹² *Ibid.* IV,34,2: „Omnia enim ipse adimplevit veniens et adhuc implet in ecclesia usque ad consummationem a lege praedictum novum testamentum.“ Srov. *Ibid.* IV,4,2; IV,16,7; *Dem.* 89

²⁹³ IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,9,1.

²⁹⁴ *Ibid.* IV,4,1. Srov. *Iz* 27,6.

Jeruzaléma v roce 70 a na zřízení pohanského města Aelia Capitolina na jeho místě císařem Hadriánem v roce 135, což je pro něho nepříliš dávná historie.²⁹⁵

2.3.8 Nová rekapitulující smlouva v Kristu

Když bylo v předešlých kapitolách uvedeno, jakým způsobem Bůh působil a připravoval definitivní smlouvu v Kristu, nyní nezbývá, než zmínit, jakým způsobem sv. Irenej poukazoval na shrnutí (recapitulatio) všeho v jediném. Není příliš míst, kde by byly více rozvedeny jednotlivé kroky této rekapitulace s ohledem na předešlé smlouvy, spíše je užíváno obratu: „*recapitulans in semetipso omnia*“²⁹⁶ nebo jiné podobné formulace. Z latinského znění *AH* III,11,8 je však zřejmé, že úkolem čtvrté smlouvy, která spočívá v Evangelii, je rekapitulovat vše v Kristu.

Smlouva v Kristu může být také zvána „novou smlouvou svobody“ těch, kteří skrze Ducha svatého uvěřili v Boha.²⁹⁷ To dosvědčují také evangelní události, zvláště v podání sv. Lukáše, kdy se v části o dětství Pána Ježíše skrze Alžbětu, Zachariáše, Jana Křtitele, Simeona a Annu zřejmým způsobem spojuje zbožnost starozákonní s novou zvěstí, kterou se skrze Božího Syna otevírá cesta k nové smlouvě svobody.²⁹⁸ Občané mateřského města této smlouvy, to jest Církve, v čele s apoštoly hlásají potom spolu s mocnými skutky víru v Pána Ježíše, který byl předpověděn od proroků.²⁹⁹

Ohledně návaznosti nové smlouvy na smlouvu s Abrahámem a Mojžíšem bylo již psáno výše v předchozích dvou kapitolách. V souvislosti s rekapitulací všech spravedlivých a proroků, kam by se i oni mohli jistě řadit, je významným místem hovořícím o zahrnutí všech, kterých krev byla prolita:

„Qui effundet sanguinem hominis, pro sanguine eius effundetur.“ Similiter autem et Dominus his qui habebant eius sanguinem effundere dicebat: „Exquiretur omnis sanguis iustus qui effunditur super terram, a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zachariae filii Barachiae quem occidistis inter templum et altare; etiam dico vobis, venient omnia ista super generationem istam“, recapitulationem effusionis sanguinis ab initio omnium iustorum et prophetarum in semetipsum futuram indicans et exquisitionem sanguinis ipsorum per semetipsum. Non autem exquireretur hoc, nisi et salvari haberet, nec in semetipsum recapitulatus esset haec Dominus, nisi et ipse caro et sanguis secundum principalem plasmationem factus fuisset, salvans in semetipso in fine illud quid perierat in principio in Adam.³⁰⁰

Význam těla a krve, přestože by se mohlo jednat i o odkaz eucharistický,³⁰¹ je spíše vztažen k poukazu na pravost a úplnost lidství vtěleného Slova, které se stalo člověkem a vydalo za člověka své tělo a prolilo svou krev, což není nic jiného než propojení výpovědi o „recapitulatio“ s obětí Pána Ježíše na

²⁹⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 105-106.

²⁹⁶ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* IV,38,1.

²⁹⁷ *Ibid.* III,12,14.

²⁹⁸ *Ibid.* III,10,1-5. Srov. IV,34,3.

²⁹⁹ *Ibid.* III,12,5. Srov. IV,9,3; IV,34,2.

³⁰⁰ *Ibid.* V,14,1.

³⁰¹ Naopak při zmínce o ustanovení Nejsvětější svátosti oltářní v *AH* V,33,1 s užitím citaze z *Mt* 26,27-29 je však vztah k eucharistickému „kalichu nové smlouvy“ zřejmý.

Kříži³⁰². Rekapituloval v sobě neposlušnost spáchanou na dřevě Stromu poznání a zjednal nápravu poslušnosti na dřevě Kříže.³⁰³ Tomu však muselo předcházet samotné Vtělení (incarnatio, Fleischwerdung), které bývá u sv. Ireneje dáváno do souvislosti s Adamem, protože ten je „hlavou“ lidského pokolení.³⁰⁴ Slovo se tak stává „druhým Adamem“, který je hlavou všech spasených.³⁰⁵ Není tedy naprosto nutné pro lugdunského biskupa rozepisovat všechny etapy dějin spásy, jak je Logos v sobě zahrnuje, ale stačí tuto rekapitulaci vztáhnout na prvního člověka: na jeho stvoření³⁰⁶, lidství³⁰⁷, pokušení³⁰⁸ i smrt,³⁰⁹ zkrátka celý život.³¹⁰

Mnohé výpovědi, které souvisí s hlásáním Božího slova, se rozvádí v Písmu svatém v nesčetných příkázáních Zákona a ve výpovědích proroků. Všechny byly souhrnně v jednoduchosti vyjádřeny, když přišlo Boží Slovo na svět:

Nun hat er durch den Glauben an ihn unsere Liebe zu Gott und zum Nächsten vermehrt, wodurch wir fromm und gerecht und gut wurden; und das bedeutet es, dass er ein **kurzes Wort** auf der Erde, in der Welt ausgeführt hat.³¹¹

Výraz „kurzes Wort“, (krátké či zkrácené Slovo) je možné rovněž vztahovat k tématu recapitulatio. Toto pojmonování je známé též od jiných významných pozdějších autorů jakožto „Verbum abbreviatum“, které má základ v Řím 9,28: „*verbum enim consummans et brevians in aequitate quia verbum brevium faciet Dominus super terram*“.³¹²

³⁰² *Ibid.* V,18,3: „*pendit super lignum, uti universa in semetipsum recapituletur*“. Obecně však jsou zmínky o kalvarské Oběti u sv. Ireneje méně časté. Důvodem mohlo být, že u Galů, mezi nimiž působil, by „kategorie oběti“ mohla vyvolávat pohanské chápání obřadů. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 140 ad loc. 87.

³⁰³ *Ibid.* V,19,1: „*recapitulationem eius quae in ligno fuit inobaudientiae per eam quae in ligno est obaudientiam faciente*“. V českém jazyce nevynikne tolik homonymum „lignum“, které jednou značí dřevo jakožto strom, jednou dřevo jakožto materiál kříže.

³⁰⁴ Srov. *Ibid.* III,22,3.

³⁰⁵ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 93.

³⁰⁶ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* III,21,9-10; III,22,1-2; III,23,1; IV,38,1; V,1,2; V,12,4. O člověku jakožto stvoření není užíváno výrazu „*creatio*“, ale „*plasmatio*“.

³⁰⁷ Srov. *Ibid.* *AH* III,16,6; *Dem.* 32.

³⁰⁸ Srov. *Ibid.* *AH* V,21,1-2.

³⁰⁹ Srov. *Ibid.* *Dem.* 6.

³¹⁰ Srov. *Ibid.* *AH* III,17,4; III,18,1; V,23,2. Toto je šířeji pojednáno v: E. SCHARL: *Recapitulatio mundi*, s. 31-39.

³¹¹ *Ibid.* *Dem.* 87.

³¹² C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 140: „S *recapitulatio* souvisí rovněž **téma ‚zkráceného Slova‘** (*Verbum abbreviatum*), v jehož pozadí stojí určitá interpretace verše Řím 9, 28. ‚Dlouhým slovem‘ je buď Písmo a celý Zákon nebo celé stvoření, ‚zkráceným Slovem‘ je pak Ježíš Kristus jako naplnění zákona a zjevení nebo jako obnova celého stvoření. Mistrně celou tuto tematiku shrnuje Tomáš Akvinský: ‚*Verbum abbreviatum*‘ je podle tohoto velkého mistra syntézy v první řadě vtělené Slovo, které přišlo pro naši spásu, což se pak vzhledem k víře projevuje v člancích vyznání víry, vzhledem k naději v modlitbě Otčenáš, vzhledem k ctosti lásky ve shrnutí Zákona do svrchovaného přikázání lásky k Bohu a k bližnímu.“ Prof. Pospíšil zde odkazuje na úvodní kapitolu Kompendia teologie sv. Tomáše (česky: TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Kompendium teologie*, 1. kap., s. 49.)

Pokud v předchozích smlouvách bylo spojení s obětí, tak i v nové smlouvě je přítomna oběť. Ve světle výše uvedeného místa AH V,14,1 o spojitosti prolití drahocenné krve našeho Pána Ježíše Krista na dřevě kříže je vhodné uvést také AH IV,17,5, které jednoznačně svědčí o ustanovení eucharistické oběti, již Církev přináší a pro jméno Ježíše Krista je Bohu příjemná a libá jakožto oběť čistá předpovídána prorokem Malachiášem.³¹³

2.4 Pravost lidství Krista Pána jako podmínka pravosti recapitulatio

Boží Slovo na sebe bere při svém poslání lidství, stává se v Ježíši Kristu člověkem. Jako pro věřící pocházející z židovského prostředí a zvláště z blízkosti Pána Ježíše je těžko přijatelné, že Ten, kterého znali, kterého potkávali, je opravdu Božím Synem, tak pro zejména helenisticky smýšlející bylo obtížné přijmout, že by se nejvýše vznešený Boží Logos mohl stát opravdovým člověkem. Na jedné straně se tak z hebrejské strany separují ebionité coby první adopcianisté, na straně druhé z řeckého prostředí přicházejí první náznaky doketismu.³¹⁴ Svatý Irenej stojí jakožto biskup před těžkým úkolem uvést tyto směry na pravou míru, protože se setkává s neortodoxními proudy obou výše zmíněných ražení. Tato kapitola se bude však soustředit zejména na důkazy antidoketistické ve spojitosti s Vtělením Božího Syna. Vzhledem k dějinné epoše, ve které náš autor žil, není možné jeho názorové odpůrce označovat vždy v plném významu slova za bludaře, protože nauka o hypostatické unii nebo o Panně Marii jakožto Bohorodičce ještě nebyla definitivně vyhlášena. Ovšem sv. Irenej byl jedním z těch, kdo k odkrývání těchto pravd víry nemálo přispěl.

2.4.1 Antidoketistická obhajoba skutečnosti vtělení

V polemice s gnózi se často sv. Irenej staví proti doketismu, který částečně nebo úplně popírá lidství Pána Ježíše, respektive uznává ho pouze jako zdánlivé. Také Markiónovo (89-160) mylné dualistické pojetí chápe hmotu jako zlou entitu stvořenou nižším bohem – démiúrgem, proto by se prý spása měla vztahovat pouze na duši člověka, která se křtem a askezí vymaňuje z područí hmoty.³¹⁵ Proto je pro Markióna nepřijatelné vtělení ve smyslu spojení Boha a hmoty, kterou považuje za zlou substanci. Není kladen příliš důraz na to, že by Bůh nemohl sestoupit na zemi a mít nějak podíl na pozemském dění, jak také tvrdili někteří jako pohanský filosof Celsus, proti kterému argumentoval Origenes.³¹⁶ Spíše problém tkví v negativním vnímání hmoty.

Bůh je jediný a není jiný nižší bůh démiúrgos, jenž by se podílel na stvoření světa. Při vyvracení nauky Kérinthovy komentuje sv. Irenej s podporou učení a spisů sv. Jana Evangelisty proti tomu,

³¹³ Srov. *Mal* 1,10-11. Kapitola AH IV,18 je potom zvláště zaměřena na oběť, kterou Církev vzdává po celém světě. Ohledně eucharistické oběti vypovídá také Irenejův fragment *O nejsvětější svátosti oltářní*, in: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patera kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, přel. J. N. F. Desolda, s. 479. Starozákonní oběti jsou viděny jako předobrazy (avnti, tupá) oběti novozákonní (srov. *Ibid.* not. 1).

³¹⁴ C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 129n.

³¹⁵ G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 329-330. Srov. IRENEJ Z LYONU, AH, I,27,1-3 se zmiňuje o Kerdónovi, který přišel do Říma za papeže Hygina, a Markiónovi, který byl jeho nástupcem. Rovněž tvrdili, že spása je pouze pro duši.

³¹⁶ G. L. MÜLLER, *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 330.

že by svět nebyl stvořen jediným Bohem, ale byl by k tomu býval zapotřebí nějaký další prostředník kromě Slova, které, jak již bylo výše řečeno, je chápáno jako nástroj Božího působení od Boha neoddělený. Argument je podložen také z Prologu *Janova evangelia*:

Initium quidem esse Monogenen, Logon autem iterum filium Unigeniti; et eam conditionem quae est secundum nos non a primo deo factam, sed a virtute aliqua valde deorsum subiecta et abscissa ab eorum communicatione quae sunt invisibilia et innominabilia; omnia igitur talia circumscribere volens discipulus domini et regulam veritatis constituere in ecclesia quia **est unus Deus omnipotens qui per verbum suum omnia fecit et visibilia et invisibilia**, significans quoque quoniam per verbum per quod Deus perfecit conditionem in hoc et salutem his qui in conditione sunt praestitit hominibus, sic inchoavit in ea quae est secundum evangelium doctrina: „In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum; hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (...)”³¹⁷

Byl-li takto podepřen původ světa z jediného Boha, je zřejmé, že není možné považovat hmotu za negativní princip stojící proti kladnému božskému a duchovnímu. Také Bůh, který je Stvořitelem, je implicitně i Pánem stvoření, protože má moc nad jeho existenci či neexistenci. Zároveň se ukazuje možnost Boha se v hmotném světě nějak projevat, dokonce do něho vstupovat, a to i takovým způsobem, že Boží Slovo se stává tělem.³¹⁸ Je ovšem také nutné, aby se tomu nestalo jenom obrazně, zdánlivě či nedokonale, poněvadž pak by byla také spása člověka a vykupitelský čin Pána Ježíše Krista pouze zdánlivým.³¹⁹

2.4.2 Narození z Panny Marie

Pro vstup Božího Logu do konkrétní dějinné situace si Bůh připravuje a vybírá též konkrétní osoby, čas a místo, kam hodlá sestoupit.³²⁰ Tak byla vyvolena Panna Maria za matku Božího Syna: „*Když se však naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří jsou zákonu podrobení, tak abychom byli přijati za syny.*”³²¹ Ona si byla vědoma tohoto zvláštního vyvolení, když v chvalozpěvu Magnificat říká: „*Hle, od této chvíle budou mne blahoslavít všechna pokolení, že se mnou učinil veliké věci ten, který je mocný.*”³²² Tato slova spolu s ní jako prorocký hlas volá celá Církev a není divu, že se stala součástí modliteb všech dob.³²³

S rozvojem christologie postupuje ruku v ruce též rozvoj mariologie jakožto teologické reflexe o roli blahoslavené Panny Marie v dějinách spásy. Vnímání významnosti role této pokorné Boží služebnice

³¹⁷ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,11,1.

³¹⁸ Srov. *Jn* 1,14.

³¹⁹ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,18,7.

³²⁰ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 64.

³²¹ *Gal* 4,4-5.

³²² *Lk* 1,48-49.

³²³ PAPEŽ PAVEL VI., *Marialis cultus* (apoštolská exhortace o mariánské úctě). In: MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE, *Matka Páně. Památka-přítomnost-naděje*, č. 18, s. 138-139. Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,10,2; IV,7,1.

prohlubuje také pochopení díla nejsvětějšího Vykupitele v opravdovosti Jeho lidství až k Jeho vydanosti (kenozi) na Kříži.³²⁴ Papež Pavel VI. důležitost mariologie zdůrazňuje slovy: „A znalost pravé katolické nauky o Marii bude vždy představovat nejpříměřejší klíč pro správné porozumění tajemství Krista a církve.“³²⁵ V díle sv. Ireneje z Lyonu se rozvíjí první krůčky mariologické reflexe navazující na to, co je možné k jejímu panenství a mateřství vypátrat z Písma svatého, zároveň jsou jeho výroky o svaté Panně vždy paralelní s výroky o jejím Synu³²⁶, a tak s prohlubováním christologie a soteriologie jde ruku v ruce také mariologie. Je třeba poznamenat, že pravděpodobně žádný z apoštolských Otců nebo současníků sv. Ireneje nerozvinul do takové šířky nauku o Kristu Spasiteli a Vykupiteli jako právě on, a proto je zřejmé, když právě u něj se objevuje první větší rozvinutí nauky o Panně Marii.³²⁷

Místa vztahující se k přesvaté Panně prostupují porůznu celé dílo *Adversus haereses*, v *Demonstratio apostolicae praedicationis* se postupuje ve vyprávění dějin spásy chronologicky, takže mariánská místa jsou soustředěna zejména mezi kapitoly 53-64, když se zabývá vtělením a narozením Božího Slova. V obraně proti gnostikům hájí sv. Irenej mateřství a panenství Mariino, když potvrzuje, že je rodičkou Boží,³²⁸ ze které Kristus Pán skutečně vzal tělo,³²⁹ takže se mýlí ti, jenž tvrdí, že jí prošel jenom „jako voda rourou“³³⁰ a nic by od ní nebyl přijal nebo by Ježíš byl synem narozeným z manželství Marie a Josefa, na kterého by teprve nebeský Kristus sestoupil.³³¹ Ježíš Kristus je

³²⁴ MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE, *Matka Páně. Památka-přítomnost-naděje*, č. 13-15, s. 28-29. Tento dokument vícekrát cituje z díla sv. Ireneje z Lyonu, čímž ukazuje na jeho stálou aktuálnost a historické dosvědčení rozvoje mariologie, které zejména ohledně panenství Mariina u něj nachází oporu.

³²⁵ PAPEŽ PAVEL VI., *Proslov u příležitosti uzavření třetího koncilního období* (21. listopadu 1964). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 137 (*Enchiridion Vaticanum I* – dále jen „*EV I*“, 304; *AAS* 56, 1964, s. 1015). U příležitosti tohoto proslovu v návaznosti na promulgaci konstituce *Lumen gentium* byla nejbližslovenější Panna Maria prohlášena za Matku Církve (*Mater Ecclesiae*). Je příhodné, že když se tento koncil zaměřuje na prohloubení poznání Církve, ona poznává v Ženě z Nazareta svou Matku (srov. *Ibid.*; srov. *Jn* 19,26-27).

³²⁶ Paralelismus je možné vidět zvláště ve vztahu Adam x Kristus (Druhý Adam), Eva x Maria (Druhá Eva): „Von dieser Erde hat nun Gott, als sie noch jungfräulich war, Staub genommen und den Menschen geschaffen als den Anfang unserer Menschheit. Zur Wiederherstellung (Rekapitulation) des Menschen hat sich der Herr der Heilsordnung derselben Fleischwerdung unterzogen, indem er von der Jungfrau gemäß dem Willen und der Weisheit Gottes genommen wurde, demit auch er die Ähnlichkeit seiner Fleischwerdung mit der Adams zeige und das im Anfang Geschriebene geschehe: ‚der Mensch nach der Ähnlichkeit und nach dem Ebenbilde Gottes‘ (Gen 1,26). Und wie durch eine ungehorsame Jungfrau der Mensch geschlagen wurde und des Todes starb, so hat er auch hier durch die Jungfrau, die dem Worte Gottes gehorchte, das Leben erhalten mittels des im Menschen von neuem entwickelten Lebens.“ IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 32-33; Srov. *AH* III,21,10; III,22,3.

³²⁷ Je však třeba říci, že v nedlouho po sv. Irenejovi se objevují rovněž další velmi významní církevní Otcové a křesťanští spisovatelé jako sv. Klement Alexandrijský, Tertullian, sv. Hippolyt Římský, Origenes či sv. Cyprián.

³²⁸ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,19,3; *Dem.* 51.

³²⁹ Srov. *Ibid.*, *AH*, III,21,1. Že vtělený Boží Syn skutečně vzal tělo z Panny Marie, vysvětluje též v souvislosti s rekapitulací např. sv. EPIFANIUS ZE SALAMINY, *Panarion* 78,17 (*Gegen die Antidikomarianiten*). In: *Des heiligen Epiphanius von Salamis Erzbischofs und Kirchenlehrers ausgewählte Schriften*, s. 252-253.

³³⁰ Srov. *Ibid.*, *AH*, III,11,3. Podobně se vyjadřuje sv. CYRIL JERUZALÉMSKÝ *Des heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen*, 4. křestní katechese, odst. 9, str. 66-67.

³³¹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,11,3; III,12,1.

vpravdě Syn Boží narozený z Panny Marie,³³² která je z rodu Davidova,³³³ čímž se splnily jemu dané přísliby.³³⁴ Andělem navštívená Panna Maria napravila svou poslušností, co panna Eva zlým andělem svedená neposlušností pokazila nebo se uvádí připodobnění k uzlu, který Eva svázala a Panna Maria rozvázala.³³⁵ Tak je ona účastnicí toho, když Boží Logos rekapituluje (přijímá) sobě od ní lidství, aby tak Bůh spasil tvorstvo, které se od Něho neposlušností vzdálilo.³³⁶

2.5 Dílčí závěr

Druhá kapitola této práce umožnila více proniknout do pojmu „recapitulatio“ u sv. Ireneje. Nejprve byl zkoumán řecký tvar tohoto slova (ἀνακεφαλαίωσις), který zřejmě pochází z řečnického shrnutí promluvy a zdůrazňuje znovushrnutí pod jednu hlavu v podobném smyslu, jako tato podkapitola 2.5 shrnuje celou 2. kapitolu. V latinském tvaru „recapitulatio“ byly ukázány různé významy slov „caput“ a „capitulum“. Počeštěné „kapitola“ ve smyslu souhrnné části z díla či knihy může pomoci dokreslit význam objasňovaného pojmu. Vulgáta nabízí v překladu *Ef* 1,10 také sloveso „instaurare“, které umožňuje překládat rovněž jako „obnovení“ nebo „náprava“, a dává spatřit dílo spásy jako léčbu toho, co bylo hříchem porušeno. Německý jazyk svou schopností tvořit dlouhé slovní složeniny nabízí překlady jako: „Wiederzusammenfassung im Haupt“ a „zusammenfassende Wiederaufnahme“. V českém jazyku se zdá nejvhodnějšími překlady: „shrnutí“ nebo „náprava“ s možným dodatkem „pod jednou hlavou/Hlavou“, kde majuskulní „Hlava“ odkazuje na Krista-Rekapitulátora. Také je možné předsunout předponu „znovu-“, která dává důraz na opakování toho, co již bylo nějakým způsobem dříve činěno.

Vypovídá-li sv. Irenej o vztazích v Nejsvětější Trojici, činí tak velice opatrně z obavy před pokusem popisovat Nepopsatelného. Hovoří-li o Bohu, má zpravidla na mysli Boha Otce, zatímco o Bohu Synu mluví jako o Logu (Slovu) a o Bohu Duchu svatém jako o Moudrosti. Slovo a Moudrost jsou potom „ruce Boží“, od Boha neoddělené „nástroje“, kterými On působí ve světě, kterými se člověku sděluje a stává se v Pánu Ježíši Kristu viditelným. Protože jde o legitimní rozlišování Osob v Nejsvětější

³³² Srov. *Ibid.*, *AH*, III,12,7; III,16,4; *Dem.* 53.57.

³³³ Srov. *Ibid.*, *Dem.* 36; 63, *AH*, III,12.

³³⁴ Srov. *Ibid.*, *AH*, III,21,5.

³³⁵ Srov. *Ibid.*, *AH*, III,22,4; V,19,1. Desolda toto místo komentuje: „Velmi temně ta krásná myšlenka položena jest, jakoby byl zúmyslně chtěl sv. Otec svízeť z hříchu prvomateře Evy pošlý, ale poslušností Marie Panny rozvázaný i spleteným slohem naznačiti. Jest pak smysl toho: Jako Eva muži sice zasnoubená, ale ještě panna, neposlušností svou v nerozvížitelný svízeť celé lidské pokolení zapletla a tím smrti podrobila: tak i Maria, zasnoubena jsouc muži, ale panna, věrnou poslušností svízeť ten rozpoutala a stala se původkyní spásy. A protož nejsouc ještě vdána, nýbrž toliko zasnoubena, dle zákona „ženou“ se slove, aby se to zřejměji ukázalo, co působil věrný sňatek Marie zpět na zhoubný sňatek Evy. Jako se mnohonásobný uzel nedá rozvázati, leč od posledního-li zatažení začneš a klíčky zpět otáčíš jednu po druhé, až se k první dostaneš: tak se dělo i v spásném řádu lidstva; Maria věrnou poslušností první klíčku svízele toho rozepiala, od něhož pak se rozpoutání až k Evě zpět dostalo, tak že svatým sňatkem Marie hříchem poškrvněný sňatek očištěn jest a posvěcen.“ IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patera kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. 273, ad loc. 3. Podobné vyjádření lze nalézt též u jiných: JUSTIN MUČEDNÍK, *Rozmluva sv. Justina s Tryfonem*, kap. 100. In: *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, s. 405-406. Srov. TERTULLIAN, *De carne Christi* 17,5-6.

³³⁶ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 32-33.

Trojici (funkční subordinacianismus), aniž by některou z nich degradoval na od jediného Boha odlišnou úroveň bytí. Není tedy možné zařazovat sv. Ireneje mezi neortodoxní ontologické subordinacionisty. Ve stvoření vidí náš autor působení všech tří Osob. Pokud by neměly být takové starozákonní výpovědi základem jeho trinitologie, je to rovněž legitimní. Tím také staví předpoklad pro recapitulatio, když Boží Slovo, které má ve Vtělení do světa znovu vstoupit a stát se člověkem, již bylo předtím činné při tvoření světa i člověka, jemuž podle *Gn* vložilo svou „imago“ (obraz) a „similitudo“ (podobenství). Po prvotním hříchu ztrácí člověk „similitudo“, ale uchovává si „imago“. Věřící pokřtěný znovu tuto „similitudo“ získává, když jej Duch svatý připodobňuje Slovu. Antropologicky je podle sv. Ireneje člověk složen z těla a duše, ale k jeho úplnosti patří ještě Duch svatý. Rekapitulaci je třeba připisovat Božímu Logu, který jako Ježíš Kristus na sebe bere plné lidství od početí přes narození, dětství, mužný věk, pokušení, bolesti až do smrti, nad níž však vítězí.

Bůh si od počátku svůj lid připravoval, jak ukazuje sv. Irenej na podobenství o zlých vinařích (*Mt* 21,33-43). Jiný pohled na „recapitulatio“ je tak možný skrze teologii smlouvy, když Bůh svěří lidstvu graduálně několik smluv, které mají vést k dobru a spáse člověka. Jsou jmenovány smlouvy s Adamem, Noemem, Abrahámem a skrze Mojžíše. Vrcholem dějin spásy je rekapitulující (všezahrnující) smlouva v Kristu, jež je v předchozích smlouvách předznamenána a naplňuje je.

V polemice s gnostiky popírajícími pravost lidství Krista Pána, ukazuje lugdunský biskup na velmi výmluvný antidoketický verš 1,14 v Prologu *Janova evangelia*. Boží Slovo se stává člověkem tím, že přijímá tělo z Panny Marie. Svatý Irenej proto také hájí opravdovost mateřství Mariina. Její panenství obhájí proti těm, kdo považují Pána Ježíše za syna sv. Josefa a nikoliv za vtělený Boží Logos. Velký katechetický význam potom mají uváděné paralely mezi Adamem a Kristem a mezi Evou a Pannou Marií, kdy druhý napравuje svou poslušností to, co první neposlušností pokazil.

3 Odkazy na sv. Ireneje z Lyonu v univerzálním církevním Magisteriu a zejména v dokumentech II. vatikánského koncilu

V předchozích kapitolách byli citováni někteří církevní Otcové a teologové, kteří ve svém bádání přijímali některé z pohledů svatého Ireneje. Jeho přínos byl napříč spektrem posvátné vědy více rozveden v podkapitole 1.3, přičemž různá dějinná období využívala jeho dílo odlišným způsobem, jednou byl učiněn apologetou papežství, jindy podpůrcem církevní Tradice a jindy tím, kdo ukazuje na pneumatický, mariánský či eucharistický charakter Církve. V současnosti je objevován zase v oblasti teologické antropologie. Také je vyjímečným zdrojem hereziologických informací sám zůstává „svědkem nauky neporušené“.³³⁷

Cílem této kapitoly je ukázat význam díla lugdunského biskupa v oblasti univerzálního církevního Magisteria, protože citace jeho děl se nejednou ukazují ve výročích papežů a koncilů. Zvláštní pozornost potom bude věnována zejména těm místům dokumentů z II. vatikánského koncilu, kde jsou spisy našeho autora explicitně uváděny v hlavním textu či poznámkách. Další podkapitoly budou pojednávat krátce o dvou řečích papežů o sv. Irenejovi. První je promluva svatého papeže Jana Pavla II. na Katolické univerzitě v Lyonu 7. října 1986 a druhou katecheze papeže Benedikta XVI. při generální audienci 28. března 2007.

3.1 Magisterium a sv. Irenej

Nežli bude řeč o tom, jaké konkrétní náhledy z díla a činnosti sv. Ireneje mají větší význam a často se staly prvkem univerzálního Magisteria Církve, je třeba krátce pojednat o umístění těchto nauk v rámci vnitřního členění Učitelského úřadu.

Pokud budeme respektovat dělení Magisteria na „tři koše“ ve smyslu motu proprio sv. papeže Jana Pavla II. *Ad tuendam fidem*³³⁸ a doktrinálního komentáře Kongregace pro nauku víry *Professio fidei*³³⁹ vydaného pod vedením prefekta Josepha kardinála Ratzingera, můžeme se s učením sv. Ireneje převzatým od příslušných univerzálních církevních autorit setkat v důsledku na všech úrovních.

V prvním koši tak můžeme jmenovat dogmata, která využívala poznatky teologické reflexe lugdunského biskupa: např. I. vatikánský koncil využil svědectví o nutnosti pro všechny církve být

³³⁷ Srov. F. X. KRYŠTŮFEK, „Svatý Ireneus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 4, 1873, s. 243-244.

³³⁸ PAPEŽ JAN PAVEL II., motu proprio *Ad tuendam fidem*.

³³⁹ Doktrinální komentář KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY „*Professio fidei*“. In: *DH 5070-5072*; srov. *CIC*, can. 747-755; srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 99-106.200-209. Odkazy platí pro celou tuto podkapitolu.

v souladu s církví římskou, čímž podpírá nauku o papežském primátu a neomylnosti papežské ve věcech víry a mravů.³⁴⁰

Ve druhém koši se potom nachází takové nauky Církve, které jsou definitivní, ač nejsou (zatím) slavnostně vyhlášeny za dogmata a často se týkají teologických závěrů s užitím též logických a historických premis. Zde jsou ty prvky z učení lugdunského biskupa v době, než se staly univerzálně prohlášenými za součást dogmat, a tak přešly z druhého koše do prvního. Jde též v mnoha případech o souhlasné svědectví velké většiny církevních Otců, které tak tvoří diachronní jednotu v určitém názoru. Tento „consensus Patrum“ je pro svou rozšířenost možné považovat za definitivní nauku, a proto je třeba se takovými názory řídit, jinak by hrozilo upadnutí do schismatu.³⁴¹

Třetí koš Magisteria označuje ty výroky, které jsou hlášány papežem (aniž by je chtěl slavnostně ex cathedra vyhlásit), dokumenty papežských kuriálních dikasterií, výnosy koncilů ekumenických i partikulárních jakožto sborový hlas biskupů, ale také učení jednotlivých biskupů v jednotě s Římem. Tím je již samo učení biskupa Ireneje možné zařadit jako autentickou součást pokladu Učitelského úřadu, přestože je třeba zdůraznit, že učení třetího koše není hlášáno striktně vzato pod neomylností. Ač nemůže být nikdo nucen bez výhrad k tomuto stupni nauky plně přilnout, odpor proti němu lze často označovat jako „opovážlivý“ a „nebezpečný“, zvláště kdyby jeho pohnutnou byla neúcta k biskupské autoritě. Na druhou stranu je možné uvažovat o takovém odporu i konstruktivně, když by se názor konkrétního biskupa v určitých oblastech odkláněl od všeobecné víry.³⁴² Tak nebyla například přijata ta nauka lugdunského biskupa z konce V. knihy *Adversus haereses*, která se blížila k milenarismu.³⁴³ Naopak vhodně přispěl sv. Irenej v oblasti ustavování novozákonního kánonu, který přes různá pozdější vyhlášení papežů³⁴⁴ a místních³⁴⁵ i všeobecných³⁴⁶ koncilů došel závazné dogmatizace až na koncilu tridentském r. 1546.³⁴⁷

³⁴⁰ Srov. *DH* 3057; Srov. *AH* III,3,1-2.

³⁴¹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 102.

³⁴² V této oblasti dosud nedogmatizovaných článků nauky je třeba pro správné rozlišování vzít v úvahu všeobecný souhlas teologů, tradici víry Církve (sensus fidei), jak ji charakterizuje např. sv. Vincenc Lerinský: „quod semper ubique et ab omnibus creditum est“ (srov. *Texte der Kirchenväter*, V, s. 506) a všeobecný souhlas věřících (sensus fidelium); srov. C. V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 102, ad loc. 121.

³⁴³ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, V,32-36. Desolda k tomu dodává, že některá vydání těchto pět kapitol vynechávala. Učení o milenarismu bylo sice odmítnuto, „ale to nebudiž sv. tomu Otcí, tak znamenitému biskupu a krvosvědku pro Krista, na ujmu. Neboť sám není ani nálezcem ani urputným zastavatelem jejím, nýbrž jak ji od jinak horlivého, ale v té příčině nesoudného Papie biskupa slyšel, tak nám ji zachoval.“ IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patrologického katechetického ústavu v Římě proti kacířství s některými dodatky*, s. 463, ad loc. 1.

³⁴⁴ Srov. *DH* 179-180 (papež Damasus I., r. 382), *DH* 213 (papež Innocenc I., r. 405).

³⁴⁵ Srov. *DH* 186 (3. synoda v Kartágu, r. 397).

³⁴⁶ Srov. *DH* 1335 (florentský koncil, r. 1442).

³⁴⁷ Srov. *DH* 1502-1505.

3.2 Dílo sv. Ireneje v univerzálním církevním Magisteriu před II. vatikánským koncilem

Aby bylo možné správně hodnotit užívání díla sv. Ireneje v tak dlouhém časovém období, je třeba uvažovat o způsobu, jakým byla díla citována. Dnes by bylo těžko představitelné čerpat z práce cizího autora a neuvádět v poznámce pod čarou odkaz na citované dílo, místo a rok vydání a rovněž i stranu a někdy dokonce přesný odstavec či verš. To ovšem nebylo vždy samozřejmostí, a proto nemůže být tato kapitola úplná. Naopak v dobách novějších se v magisteriálních výrociích objevují odkazy na spisy sv. Ireneje častěji, což činí zase druhý problém, že vypsát je detailně by vydalo na daleko větší pojednání.

První vliv lugdunského biskupa na celosvětovou Církev je možné uvažovat v době sporu o datum Velikonoc za sv. papeže Viktora I. okolo roku 190, jehož a také mnohé biskupy vybízel ke shovívavosti v trestání, pokud by někdo slavil hlavní svátky liturgického roku podle jiné starobylé tradice než římské. V tomto se ukázal oprávněným nositelem svého jména, když jako Ειρηναῖος (Pokojný) byl také εἰρηνοποιός (mírotvůrce).³⁴⁸

V Římě zřejmě nebylo možné dlouhou dobu najít spisy našeho autora. To potvrzuje korespondence lugdunského biskupa Aetheria a sv. papeže Řehoře I. Velikého (590-604).³⁴⁹ První žádal, zda by se v Římě nenašly spisy jeho předchůdce, pontifik odpovídá, že po nich již bedlivě pátral, ale marně. Až téměř po tisíci letech se díky knihtisku dílo sv. Irenej dostává opět do širšího povědomí.³⁵⁰

Kompedium magisteriálních výroků *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, podle kterého se budeme dále v této podkapitole ve výčtu řídit, uvádí chronologicky první odkaz u Řehoře XVI. z 15. srpna 1832 v encyklice *Mirari vos arbitramus*, kdy se tvrdí podle *AH* IV,11,3, že bez Boha nelze Boha poznat: Bůh totiž umožňuje, aby jej člověk skrze Slovo poznával.³⁵¹ Důvodem sepsání uvedené encykliky je boj s racionalismem a indiferentismem, které by mohly mít také za důsledek náboženský agnosticismus. Papež využívá svědectví autora, který svým způsobem stál proti podobnému nebezpečí, když ve 2. století gnostici se zaobírali náboženským hloubáním a stavěli rozumově propracované soustavy nadpozemských aiónů, zatímco nebrali ohled na vtělené Boží Slovo.³⁵²

³⁴⁸ EUSEBIUS, *EH* V, 26. Srov. kapitola 1.1.3.

³⁴⁹ „Gesta vero vel scripta beati Irenaei jam diu est quod sollicitate quaesivimus, sed hactenus ex eis inveniri aliquid non valuit” ŘEHOŘ VELIKÝ, *Registri epistolarum: Epistola LVI. Ad Aetherium Episcopum Lugdunensem*. Liber XI, indict. IV, col. 1174b. In: ŘEHOŘ VELIKÝ. *Opera omnia*. Tomus 3. (*Patrologiae cursus completus*. tom. 77, col. 1142), Dopis nese datum 10. června r. 601.

³⁵⁰ Srov. J. N. F. DESOLDA, „Úvod“. In: IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Irenea Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky*, s. XXXII.

³⁵¹ DH 2732.

³⁵² Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,11,1.

Za pontifikátu blah. Pia IX byl poslán biskupům Anglie 16. září 1864 dopis od Posvátného Officia, které se vyjadřuje o jedinství Církve s ohledem na vztah k anglikánům a cituje velmi významné místo *AH III,3,1*:

Ecclesia igitur catholica una est unitate conspicua perfectaue orbis terrae et omnium gentium, ea profecto unitate, cuius principium, praedix et origo indefictibilis est beati Petri Apostolorum principis, eiusque in Cathedra Romana Successorum suprema auctoritas et „potior principalitas“.³⁵³

Slova „potior principalitas“ je obtížné vykládat. Je možné se setkat též s tvarem „potentior principalitas“.³⁵⁴ Desolda toto spojení překládá jako „výtečnější přednostensví“.³⁵⁵ Takto píše sv. Irenej na důkaz proti těm, kteří by si zakládali vlastní církevní společenství, ale nedbali na spojení s univerzální Církví a prvenstvím Říma. Argumentem tohoto výtečnějšího postavení římské církve je kromě její známosti a slávy hlavně založení na dvou veleapoštolech, svatých Petru a Pavlovi.³⁵⁶

V podobném smyslu se nauka o papežském primátu stává dogmatem na I. vatikánském koncilu 18. července 1870 v *První dogmatické konstituci o Církvi Kristově „Pastor aeternus“*, kde je citováno totéž místo z *Adversus haereses*.³⁵⁷

Za sv. papeže Pia X. se v motu proprio *Sacrorum antistitum* z 1. září 1910 vyhláší tzv. *Antimodernistická přísaha*, jejíž součástí se stávají také slova sv. Ireneje z *AH IV,40,2* ohledně apoštolské sukcese, která uchovává charisma pravdy v Církvi.³⁵⁸ Boj proti modernismu si vyžaduje větší uvědomění spjatosti s Učitelským úřadem Církve, protože příliš volný výklad proti magisteriálním autoritám může v důsledku vést podle závažnosti nejen do schizmatu a hereze, ale také do apostaze, odpadu od víry, což má zpětně i na Církev jakožto „tělo Kristovo“ negativní dopad. Lze odkázat na jiná ostrá slova lugdunského biskupa:

(Deus...) Iudicabit autem et eos qui schismata operantur, qui sunt inanes non habentes Dei dilectionem suamque utilitatem potius considerantes quam unitatem ecclesiae, et propter modicas et quaslibet causas magnum et gloriosum corpus Christi conscindunt et dividunt et quantum in ipsis est interficiunt, pacem loquentes et bellum operantes (...) Agnitio vera est apostolorum doctrina, et antiquus ecclesiae status in universo mundo, et character corporis Christi secundum successiones episcoporum quibus illi eam quae in unoquoque loco est ecclesiam tradiderunt, quae pervenit usque ad nos custodio sine fictione scripturarum, plenissima tractatio neque additamentum neque ablationem recipiens, et lectio sine falsatione, et secundum scripturas expositio legitima et diligens et sine periculo et sine blasphemia, et

³⁵³ DH 2888.

³⁵⁴ K. HUBÍK, „Sv. Irenej a Řím“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1911, s. 421-433 (dokončení článku).

³⁵⁵ IRENEJ Z LYONU, *Svatého Otce Ireneje Patero kněh proti kacířstvím s některými dodatky* (přel. J. N. F. Desolda), III,3,1, s. 199.

³⁵⁶ Srov. kapitola 1.3.2.

³⁵⁷ DH 3057. Dostupné též v českém jazyku: *Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*, s. 87.

³⁵⁸ DH 3549.

praecipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminens.³⁵⁹

Odpověď Papežské biblické komise³⁶⁰ z 19. června 1911 se zabývá sepsáním Matoušova evangelia a svědectvím sv. Ireneje, který podle *AH* III,1,1 uvažuje o jeho sepsání mezi Hebreji a jejich jazykem „když“ svatí Petr a Pavel zakládali římskou církevní obec. Tato současnost obou dějů je vyjádřena v řečtině „genitivem absolutním“, v latině pomocí konstrukce „cum historicum“. Otázkou na biblickou komisi je, zda toto svědectví zapovídá výklad, že sv. Matouš sepsal evangelium ještě před příchodem sv. Pavla do Říma. Odpověď je negativní.³⁶¹ Zřejmě nechtěl sv. Irenej v první řadě tvrdit, že psaní evangelia Matoušova a hlásání víry ústy knížat apoštolských v Římě probíhalo naprosto současně, ale spíše, že obě tyto události se skutečně děly.

Při příležitosti zavedení svátku Panny Marie Královny píše 11. října 1954 papež Pius XII. encykliku *Ad caeli Reginam*, kde se výslovně zmiňuje o „recapitulatio“ učiněné Kristem Pánem (*AH* V,19,1), s níž je přesvatá Panna jako s počátkem spásy úzce spojena, a podobně jako Eva byla spojena s Adamem, počátkem to smrti:

Maria, in spirituali procuranda salute, cum Iesu Christo, ipsius salutis principio, ex Dei placito sociata fuit, et quidem simili quodam modo, quo Heva fuit cum Adam, mortis principio, consociata, ita ut asseverari possit, nostrae salutis opus secundum quandam „recapitulationem“ (IRENEJ Z LYONU, *AH* V,19,1) peractum fuisse, in qua genus humanum, sicut per virginem mortis adstrictum fuit, ita per virginem salvatur (...)³⁶²

Je zde aplikována jedna z Irenejových „formulí směny“: co bylo skrze pannu svázáno, to bylo skrze Pannu rozvázáno.³⁶³ Tím zůstává stále aktuální tato katecheticky geniální formulace a připomíná se výše zmíněná paralelnost vztahů Adam – Kristus a Eva – Maria. Na jedné straně papež Pius XII. prohlašuje Matku Kristovu za Královnu pro její významnou roli v dějinách spásy, ale zároveň pečlivě dbá, aby nedošlo nesprávnému dojmu, že by příčinou spásy byla prvotně Panna Maria bez ohledu na jejího Syna.

³⁵⁹ IRENEJ Z LYONU, *AH*, IV,33,7-8.

³⁶⁰ Důležitou poznámkou je, že **výroky Papežské biblické komise nejsou magisteriální**, ale je nanejvýš zaručeno, že v rozporu s univerzálním Magisteriem nejsou už jen tím, že podléhají schválení prefekta Kongregace pro nauku víry.

³⁶¹ *DH* 3563; vlastní překlad: „Zda redakce tohoto původního textu může být umístěna do doby po zničení Jeruzaléma, aby prorocství, která se čtou se o tomtéž svržení, byla psána po události, nebo svědectví běžně připisované Irenejovi nejisté a sporné interpretace má být připisována taková váha, že nás nutí k odmítnutí mínění těch, kteří podle tradice uvažují, že redakce byla složena ještě před příchodem Pavla do Města? Odp.: Nikoliv k oběma částem.“

³⁶² *DH* 3915.

³⁶³ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,22,4.

3.3 Dílo sv. Ireneje z Lyonu v dokumentech II. vatikánského koncilu

Svatý papež Jan XXIII. při zahájení II. vatikánského koncilu vyjadřuje jeho hlavní úkol v tom, „aby svatý poklad křesťanské nauky byl strážěn a co nejučinnějším způsobem předáván.“³⁶⁴ Tento 21. všeobecný sněm, který probíhal v letech 1962-1965, zanechal svaté Církvi čtyři konstituce, devět dekretů a tři deklarace. Bylo by však málo omezit koncilní dění pouze na tyto jeho dokumenty,³⁶⁵ protože se jednalo o živé setkání biskupů ze všech končin katolického světa. Součástí byla také nemalá skupina koncilních teologů a expertů, kteří jsou z velké míry tichými spoluautory schválených textů. Je nutné rozlišovat tři záležitosti ohledně tohoto ekumenického koncilu: První jsou vlastní schválené dokumenty, druhou jsou promluvy papežů (blah. Jana XXIII. a Pavla VI.) a ostatních hierarchů při veřejných zasedáních a třetí je tzv. „duch koncilu“, který na jednu stranu mohl být skutečně hlubokým prožitkem účastníků³⁶⁶, na stranu druhou se tento pojem stal po koncilu takřka neprůstřednou klausulí pro schvalování jakýchkoliv církevních změn, žel, bez ohledu na předchozí dvě záležitosti. V práci se budeme držet koncilních dokumentů, konkrétně konstitucí *Lumen gentium*, *Dei verbum*, *Gaudium et spes* a dekretu *Ad gentes*, které obsahují odkazy na dílo sv. Ireneje z Lyonu.³⁶⁷ Cílem této kapitoly bude dané odkazy uvést a komentovat v kontextu s citovanými místy našeho autora.

3.3.1 *Lumen gentium*

Dogmatická konstituce o Církvi *Lumen gentium* byla schválena a promulgována na 5. sessio dne 21. listopadu 1964, tedy na konci třetího koncilního období. Byla však součástí jednání už od prvního období v roce 1962. To ukazuje, že její obsah byl významně diskutován a upravován. Také se její součástí stalo původně samostatné schéma o Panně Marii, která byla spolu s vyhlášením této konstituce prohlášena jako za „Matku Církve“ (*Mater Ecclesiae*).³⁶⁸ Prohloubená sebereflexe Církve, kterou koncil chtěl uskutečnit,³⁶⁹ se tak odrazila nejen na nauce o blahoslavené Panně, ale dokonalejší sebevnímání Církve také umožnilo větší otevřenost k potřebám doby. Tím se na dokumentech zrcadlí mimo jiné přijetí té nauky „nouvelle théologie“, že bohověda má brát v úvahu a přemýšlet s ohledem

³⁶⁴ PAPEŽ JAN XXIII., *Proslov u příležitosti slavnostního zahájení koncilu* (1. sessio, 11. října 1962). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 59 (EV I, 45; AAS 56, 1964, s. 1015).

³⁶⁵ Pro přihlídnutí a citace originálního znění dokumentů II. vatikánského koncilu užíváme *DH* nebo znění z vatikánské webové stránky (CONCILIUM VATICANUM II, *Documenta Lingua Latina exarata*).

³⁶⁶ Skutečnost takového prožitku hodnotí s nadšením papež Pavel VI. tím, že se koncil nikoliv koná či pořádá, ale „slaví“. Srov. PAPEŽ PAVEL VI., *Proslov u příležitosti zahájení druhého koncilního období* (2. sessio, 29. září 1963). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 84 (EV I, 133).

³⁶⁷ Významnost svědectví nauky sv. Ireneje prokazuje také to, že po sv. Augustinovi z Hippo je nejcitovanějším církevním Otcem v koncilních dokumentech (srov. M. HAUKE, *Heilsverlust in Adam*, s. 195).

³⁶⁸ PAPEŽ PAVEL VI., *Proslov u příležitosti ukončení třetího koncilního období* (5. sessio, 21. listopadu 1964). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 137 (EV I, 306): „Nuže k počtě Panny Marie a k našemu povzbuzení prohlašujeme přesvatou Marii „Matkou církve“, totiž celého Božího lidu, a to jak věřících, tak pastýřů, kteří Marii nazývají Matkou nejlaskavější. A přejeme si, aby prostřednictvím tohoto velmi důvěrného titulu byla od nynějška nadále Panna Maria celým křesťanským lidem ještě více uctívána a vzývána.“

³⁶⁹ Srov. Srov. PAPEŽ PAVEL VI., *Proslov u příležitosti zahájení druhého koncilního období* (2. sessio, 29. září 1963). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 89 (EV I, 149).

na aktuální dějinnou situaci.³⁷⁰ Jak podobné je jenom toto zaměření tomu, co učil sv. Irenej, u něhož není mezi křesťanským životem a teologií žádná propast, protože ona jej živí, proniká a vede k cíli.³⁷¹

Prvním odkazem v **LG 4** se věnuje roli Ducha svatého ve stvoření a obnovení světa: „*Omlazuje církev silou evangelia, bez ustání ji obnovuje a přivádí k dokonalému sjednocení s jejím snoubencem.* (srov. SV. IRENEJ, *AH*, III,24,1)³⁷² Duch svatý jakožto „*arrha incorruptelae et confirmatio fidei nostrae et scala ascensionis ad Deum*“³⁷³ působí, že je stále zachovávána mladost víry Církve, čímž je i ona jakožto nádoba víru obsahující pořád mladá.³⁷⁴ K tomuto uchovávaní Duch sv. ustanovil apoštoly, proroky a učitele a také jiné charismatické působení.³⁷⁵ Neutíkat se k víře Církve je potom jako kopat si děravé cisterny a pít zkaženou vodu.³⁷⁶ Protože je sv. Irenej přesvědčen o nerozlučitelnosti svazku mezi Duchem Božím a Církví a také o jedinství Církve, dovoluje mu to říci v tomtéž odstavci: „*Ubi enim ecclesia, ibi et spiritus Dei; et ubi spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia: Spiritus autem veritas.*“³⁷⁷ Na jedné straně je zde ukázána důvera, že Duch sv. skutečně vede Církev a že nemůže klamat, protože je pravdou.³⁷⁸ Na straně druhé je zde patrná dvojí tragičnost těch, kteří trvají v bludu: oddělují se od Církve, ale zároveň od Ducha Božího, který jí byl dán jako dar. Spojení „*ecclesia et omnis gratia*“ potom označuje nerozdělitelnou dvojí skutečnost, totiž historickou, ve které se nachází Církev a nadpřirozenou, ve které žije Nejsvětější Trojice.³⁷⁹

Druhé místo v **Lumen gentium** (č. 13) odkazuje na všeobecnost Božího spasitelského záměru. K rozšíření katolické Církve do všech končin světa by bylo možné najít paralelu v *AH*, I,10,2, kde

³⁷⁰ Tento prvek prosazovala mimo jiných dominikánská teologická škola Le Saulchoir založená roku 1907 ve Francii a potýkající se během první poloviny 20. století s velkým odporem z důvodu nařknutí z modernismu. Dominikáni této školy chtěli skloubit novotomismus s důrazem na primát seriózně a kriticky reflektovaného Božího zjevení a zapojením se do řešení problémů své doby. Tak se měla vyvarovat teologie modernistické ztráty víry i strnulosti v zabřednutí do překypělých spekulací zcela nesouvisejících s životem světa. Významnými představiteli byli: P. Ambroise Gardeil, P. Marie-Dominique Chenu, Yves kard. Congar a nebyl tomuto progresivnímu smýšlení daleko ani velký bibliista a zakladatel Jeruzalémské biblické školy Marie-Joseph Lagrange. (R. GIBELLINI, *Teologické směry 20. století*, s. 170-174).

³⁷¹ D. VOPŘADA, „Duch svatý v dějinách spásy u sv. Ireneje“. In: *Cesty katecheze*, 1 (2012), s. 8.

³⁷² *Lumen gentium* 4. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Dále jen „*LG*“.

³⁷³ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,24,1.

³⁷⁴ V podobném smyslu se vyjadřuje s jinou citací papež František, že Kristus Pán svým příchodem přinesl veškerou novost: „O anche, come affermava sant’Ireneo: «[Cristo], nella sua venuta, ha portato con sé ogni novità». (IRENEJ Z LYONU, *AH*, IV,34,1) Egli sempre può, con la sua novità, rinnovare la nostra vita e la nostra comunità, e anche se attraversa epoche oscure e debolezze ecclesiali, la proposta cristiana non invecchia mai. Gesù Cristo può anche rompere gli schemi noiosi nei quali pretendiamo di imprigionarlo e ci sorprende con la sua costante creatività divina. Ogni volta che cerchiamo di tornare alla fonte e recuperare la freschezza originale del Vangelo spuntano nuove strade, metodi creativi, altre forme di espressione, segni più eloquenti, parole cariche di rinnovato significato per il mondo attuale. In realtà, ogni autentica azione evangelizzatrice è sempre ‘nuova’.” PAPEŽ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium* 11. Jako ten, kdo onu novost přinesl je označován bezpochyby Kristus, stálé probouzení a udržování této novosti náleží Duchu svatému, jak ostatně se píše tamtéž v č. 130.

³⁷⁵ Srov. *1Kor* 12,28.

³⁷⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,24,1; srov. *Jer* 2,13.

³⁷⁷ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,24,1.

³⁷⁸ Srov. *1J* 5,6.

³⁷⁹ B. CZĘSZ, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, s. 81-83. Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,4,1; IV,33,7.

se hovoří o její přítomnosti v Germánii, Iberii, mezi Kelty, na Východě, v Egyptě či Libyi, aby bylo ukázáno, že různými jazyky mluví, ale všude vykazují jedna ústa, jednu duši a jedno srdce.³⁸⁰

Tento celosvětový ráz, jímž se vyznačuje Boží lid, je dar samého Pána; díky jemu katolická církev účinně a trvale směřuje k tomu, aby celé lidstvo se všemi jeho hodnotami přivedla ke spojení s jeho hlavou, Kristem, v jednotě jeho Ducha. (Srov. sv. IRENEJ, III,16,6; III,22,1-3)³⁸¹

Mluvit o Kristu – Hlavě Církve v první řadě odkazuje na biblické pozadí takové výpovědi, kterým je bezpochyby eklesiologie podávána v *Listu Efesanům*. Nejde pouze o výše rozvedený verš 1,10, ale o celkové vnímání této epištoly. Jako je tělo podřízeno ve všem hlavě a nemůže dělat nic bez hlavy, tak také Církev je ve všem podřízena Kristu. Kdyby Mu podřízena nebyla, znamenalo by to nevěrnost jejího poslání. Církev je zároveň plností Krista, který přivádí vše k naplnění. Je místem, kde se Kristus spojuje se svými věřícími ve svátostech. Tak je ve křtu člověk naroubován na mystické tělo Kristovo a eucharistie je podílem na Kristově těle.³⁸² V nauce sv. Ireneje ovšem zmínění Krista-Hlavy umožňuje s tímto místem spojovat také výpověď o „recapitulatio“, která byla širěji popsána výše. Ve vztahu k Duchu svatému je možné Krista vidět jako Hlavu Církve, zatímco Duch svatý je duší pronikající celé její tělo,³⁸³ čímž se blíže snoubí christologie s pneumatologií a objasňuje jeho trinitologie, což dodává také možnost vyrůst sakramentologii na dostatečném základě.³⁸⁴ Lugdunský biskup si pomáhá metaforou vody³⁸⁵, kdy se přímo nabízí vidět Parakléta ve vodě křtu. Hovoří o NĚM i jako o „vodě živé“, kterou chtěl podle *Jn 4* dát Pán Ježíš Samaritánce, a jednotu, kterou Duch svatý působí, ukazuje tím, že Kristus jako pšenice či mouka na chléb nemůže být spojena v jedno těsto, aniž by se přidala voda z nebe.³⁸⁶

Třetí místo (**LG 17**) hovoří o misijním poslání, které je do Církve bytostně zapsáno již v tzv. „velkém misijním příkazu“ v *Mt 28,19-20* a jehož součástí je také poslání křtít. „Ty, kdo uvěří, může pokřtít kdokoli, avšak jedině knězi přísluší dovršovat stavbu těla eucharistickou obětí.“³⁸⁷ Zatímco křestní delegace je všeobecná, zdůrazňuje se, že sloužit mši svatou může pouze kněz. Dále se uvádí také slova z proroka Malachiáše (1,11) o čisté oběti, která bude Hospodinu přinášena od východu až na západ. Naplnění této oběti ve mši svaté spatřoval spolu se sv. Irenejem (*AH IV,17,5*)³⁸⁸ podle pozn. 22 též

³⁸⁰ Srov. též IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,11,8; IV,36,2; V,20,1.

³⁸¹ *LG 13*. Podobně o „recapitulatio“ (ovšem bez odkazu na sv. Ireneje) též v *Gaudium et spes* 38 in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*.

³⁸² P. POKORNÝ, *List Efeským*, s. 32.

³⁸³ IRENEJ Z LYONU, *AH*, V,18,2; III,16,6; srov. též: III,19,3; V,2,3; V,6,2; V,14,1.

³⁸⁴ B. CZĘSZ, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, s. 88-90.

³⁸⁵ IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,17,2.

³⁸⁶ B. CZĘSZ, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, s. 90-93.

³⁸⁷ *LG 17*.

³⁸⁸ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, IV,33,2; V,2.

sv. Justin³⁸⁹, Didaché³⁹⁰ a také Tridentický koncil.³⁹¹ S tímto odkazem se lugdunský biskup vyjadřuje nejen o nové a čisté oběti, ale zároveň o skončení starých obětí židovských.³⁹² Výše (2.3.7) bylo uvedeno, že role židovství je již dovedena do konce podobně jako stéblo, když vydalo zrno, usychá. Toto zrno křesťanství je pak shromážděno do stodol a rozséváno po celém světě³⁹³, čímž ukazuje misijní podstatu Církve.

Čtvrté místo z dokumentu *Lumen gentium* 20 se vztahuje k potvrzení apoštolské tradice ohledně biskupského úřadu. Biskupové jako nástupci apoštolů mají za úkol předávat dál (tj. tradovat) radostnou zvěst ať už ve smyslu diachronním, když jedna generace předává evangelium druhé od počátku až dodnes, tak také v synchronním, když se víra šíří do všech končin světa. Vznešenost a důležitost tohoto úřadu je doložena již z Písma svatého.³⁹⁴

Mezi různými službami, které se vykonávají v církvi už od prvních dob, má podle svědectví ústního podání nejvýznačnější místo úřad těch, kteří jsou ustanoveni jako biskupové a v nichž jsou prostřednictvím nepřetržité posloupnosti od počátku (srov. Tertullian, Praescr. Haer. 32; sv. Ignác Muč. na různých místech) výhonky apoštolské setby (srov. Tertullian, Praescr. Haer. 32). **Tak se podle svědectví svatého Ireneje zvěstuje** (srov. sv. Irenej, *AH* III,3,1: „manifestatam“) **a uchovává** (srov. sv. Irenej *AH* III,2,2: „custoditur“; srov. tamtéž IV,26,2 a také IV,33,8) **apoštolské podání v celém světě až po naše časy prostřednictvím těch, které apoštolové ustanovili za biskupy a své nástupce.**³⁹⁵

Svatý Irenej se snaží ve svém díle, zejména v *AH* III,1-4, ukazovat na původ učení Církve od apoštolů a na zásadu nepřetržité sukcese od apoštolů, díky níž se jedinečně uchovává pravdivá nauka. Bludaři sice okolo sebe shromažďují žáky a zakládají odtržená společenství, ale náš autor zdůrazňuje princip chronologie, podle kterého to nejsou oni, kdo by byli navázání přímo na biskupy, kterým apoštolové svěřili církevní obce. Oni heretikové se totiž vyčlenili daleko později a opouštějí učení Církve, což už samo ukazuje na jejich odloučenost a „slepost pro pravdu“.³⁹⁶

Páté místo (**LG 56**) se nachází v 8. kapitole *Lumen gentium*, která se věnuje zopakování a prohloubení nauky o Panně Marii.³⁹⁷ Neposkvrněná dívka z Nazareta nebyla pouze trpnou účastnicí a jakoby použitým nástrojem při díle spásy, ale opravdovou spolupracovnicí, která svou svobodnou vůlí přijímá svůj úkol a napravuje neposlušnost Evinu:

³⁸⁹ JUSTIN MUČEDNÍK, *Rozmluva sv. Justina s Tryfonem*, kap. 41. In: *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, s. 346-347.

³⁹⁰ *Didaché* 14. In: *Die Apostolischen Väter*, s. 18-19.

³⁹¹ Srov. DH 1742.

³⁹² Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH*, III,17,6.

³⁹³ Srov. *Ibid.*, IV,4,1.

³⁹⁴ Podle pozn. 5 u *LG* 20 je uveden odkaz na: *Sk* 20,25-27; *1Tim* 5,22; *2Tim* 4,6n.; *Tit* 1,5. Z apoštolských Otců je též uveden SV. KLEMENT ŘÍMSKÝ, *List Korinťanům* 44,3 (srov. *Erster Klemensbrief*. In: *Die Apostolischen Väter*, s. 128-129).

³⁹⁵ *LG* 20.

³⁹⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH*, V,20,1-2.

³⁹⁷ O Panně Marii v díle sv. Ireneje pojednáváme zvláště v kapitole 2.4.2.

Ona totiž, jak praví sv. Irenej, „svou poslušností se stala příčinou spásy pro sebe i pro celé lidské pokolení“. (Sv. Irenej, *AH* III,22,4) Proto mnozí svatí otcové ve svých kázáních s oblibou mluví podobně jako on: „Uzel, vzniklý neposlušností Evy, byl rozvázán poslušností Marie; co zauzlila panna Eva nevěrou, to rozuzlila Panna Maria vírou“. (tamtéž)³⁹⁸

3.3.2 Dei verbum

Podobný průběh postupného tříbení a přepracovávání jako *Lumen gentium* měla také dogmatická konstituce o Božím zjevení *Dei verbum*³⁹⁹, která byla schválena a promulgována ještě později – 18. 11. 1965, tedy tři týdny před ukončením koncilu. Význam tohoto dokumentu se projevil v následujících desetiletích v nejen v biblické vědě, ale též ve znovuoobjevení Božího slova v životě Církve. Ač rostlo znovuvnímání důležitosti Písma svatého již od pontifikátu Lva XIII., přeci jenom tato konstituce byla novou pobídkou, kterou roku 2008 hodnotil biskupský synod ve Vatikánu o Božím slově v životě a poslání Církve jako velký přínos „v rovině exegetické, teologické, duchovní, pastorační i ekumenické“. Zvláště bylo prohloubeno trinitární a dějinně-spásné chápání Božího zjevení.⁴⁰⁰

Dei verbum 7 vyjadřuje podobně jako *LG 20* svěřením apoštolského úřadu do rukou biskupů, kteří jsou jejich nástupci a hlasateli evangelia, přičemž se uvádí opět citace *AH* III,3,1. Svatý Irenej věnuje poměrně dost úsilí tomu, aby dokázal, že Pán Ježíš skutečně a nezkresleně předal apoštolům evangelium. Dokazuje to z biblických míst snad všech novozákonních svatopisců.⁴⁰¹

Druhé místo (*DV 16*) se zabývá návazností Nového zákona na Starý a naplněním Starého zákona v Novém. Je to téma, které bylo pro lugdunského biskupa velice důležité, protože mnozí z jeho názorových odpůrců nepřijímali, jak bylo výše řečeno, Starý zákon (markionité, valentiniáni, ebionité), když tvrdili, že v něm promlouvá jiný bůh než ten, kterého přišel zjevit Pán Ježíš Kristus.⁴⁰² V místě *AH* III,21,3, na něž koncil odkazuje, chce náš autor ukázat, jak už i samotní apoštolové užívali starozákonní knihy, a proto jsou též ony nedílnou součástí apoštolské tradice.⁴⁰³

³⁹⁸ *LG 56*.

³⁹⁹ Pro *Dei verbum* in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu* bude užita dále zkratka: „*DV*“.

⁴⁰⁰ PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, posynodální apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve, s. 11-12. Srov. G. I. VLKOVÁ, *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 118-119, 130-135.

⁴⁰¹ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* III,1-18. Náš autor se v této dlouhé pasáži snaží co nejobšírněji dokazovat pravdivost a nezkreslenost předání nauky Pána Ježíše apoštolům podle evangelií svatých Matouše, Lukáše, Marka a Jana, potom ze všech čtyř dohromady. Také pohlíží na učení svatých Petra a zvláště Pavla v jeho epištolách, také jáhnů Filipa a Štěpána. Je totiž stále aktuálním problémem příchod samozvaných „lžiproroků“, kteří by uchvacovali svou řečí a poutavým výkladem k „jinému evangeliu“. Tito se v ničem neliší od gnostiků, kteří považovali svou nauku za opravdovější a lepší, než která se traduje v Církvi. Proti takovým vystupuje sv. Irenej a ozýval se proti nim už sv. Pavel, zvláště v *Listu Galatánům*: „miror quod sic tam cito transferimini ab eo qui vos vocavit in gratiam Christi in aliud evangelium quod non est aliud nisi sunt aliqui qui vos conturbant et volunt convertere evangelium Christi sed licet nos aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis anathema sit sicut praediximus et nunc iterum dico si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis anathema sit“ (*Gal* 1,6-9).

⁴⁰² Tak například mluvil Kerdón a Markión, srov. IRENEJ Z LYONU, *AH* I,27,1.

⁴⁰³ D. MINNS, *Irenaeus*, s. 36-37. Proti manichejcům později reaguje v podobném smyslu později sv. Augustin, který se ohrazuje autoritou Církve, jež se za evangelium (i za ostatní posvátné spisy) zaručuje: „Ego vero

Třetí místo v rámci dokumentu o Božím zjevení (**DV 18**) se vztahuje na vzletné Irenejovo spojení „čtverotvárné evangelium“ podle *AH III,11,8*,⁴⁰⁴ kdy se namáhal ukázat, že evangelií není ani víc, jak by si přála společenství uznávající i jiné apokryfní spisy. Není jich však ani méně, jak učili markionité, jenž uznávali pouze zkomolené *Lukášovo evangelium* nebo ebionité jenom *Matoušovo evangelium*.⁴⁰⁵

Ke konci konstituce (**DV 25**) je uvedeno povzbuzení, aby věřící, zvláště však ti, kteří mají Boží slovo z úřadu hlásat jako Kristovi kněží, jáhni či katecheté, horlivě Písmo svaté četli a nechali se pronikat jeho duchem. Zajistit dobré překlady s vhodnými komentáři k bezpečné a užitečné četbě je úkolem církevních představených, „u nichž je apoštolská nauka“, jak cituje dokument lugdunského biskupa podle *AH IV,32,1*. Důraz je kladen na to, aby se Bible četla tak, jak Církev učí. Jako v předchozím odstavci bylo zmíněno, aby se žádná z knih nevyřadila ani nepřidala, tak také výklad jednotlivých knih by mohl být bez ošetření Učitelského úřadu buď nemístně překypělý od jádra výpovědi odvádějící, anebo svévolný pro svou stručnost a bezobsažnost. Proto je třeba dbát apoštolského učení a církevních ustanovení, které sv. Irenej označuje jako „*agnitio vera*“.⁴⁰⁶

3.3.3 Gaudium et spes

Pastorální konstituce *Gaudium et spes*⁴⁰⁷ o Církvi v dnešním světě je vlastním ovocem koncilu, protože její vyčlenění a zrání je třeba vkládat až do průběhu koncilu samotného. Je do určité míry také sestrou dogmatické konstituce *Lumen gentium*, se kterou měla být původně jedním dokumentem, neboť obě se vyjadřují o Církvi. Zaměření *LG* je ovšem dovnitř Církve, která zkoumá a snaží se lépe poznat sama sebe. Naopak *GS* se zabývá vztahem Církve a světa, čímž hledá společnou platformu, na které by bylo možné oslovit člověka v době koncilu (tedy před půlstoletím). Obsahuje tedy jednak prvky stále platné, jednak časově proměnlivé. Impuls ke vzniku samostatné konstituce je možné spatřovat v poselství koncilních otců světu z 20. 10. 1962.⁴⁰⁸ Oním společným, co spojuje všechny lidi, je bratrství: „*Prohlašujeme, že všichni lidé jsou bratři, ať už patří k jakékoli rase nebo národu.*“⁴⁰⁹

Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas“ (AUGUSTIN Z HIPPO, *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti*, 5/6).

⁴⁰⁴ Srov. kapitola 1.3.1.

⁴⁰⁵ Srov. IRENEJ Z LYONU, *AH I,27,2*; *III,11,8*. V této souvislosti je také vhodné zmínit různé pokusy o harmonizaci evangelií, jak učinil např. kolem roku 170 Syřan Tatián ještě v Římě nebo potom v Sýrii, když sestavil ze čtyř evangelií (a také apokryfních textů) tzv. „diatessaron“ (tj. „skrze čtyři“), které se užívalo jako evangelium syrské církve až do 5. století. Citace této harmonizace je možné najít i u sv. Efréma Syrského (L. TICHÝ, *Úvod do Nového zákona*, 22.45). Sv. Irenej píše o Tatiánovi, který býval učedníkem sv. Justina. Po jeho smrti však sestavil zvláštní učení s gnostickými rysy (*AH I,28,1*).

⁴⁰⁶ IRENEJ Z LYONU, *AH IV,33,8*; srov. *ibid.* *IV,26,1-2*.

⁴⁰⁷ Pastorální konstituci *Gaudium et spes* in: *Dokumenty II. vatikánského koncilu* budeme níže uvádět pod zkratkou: „*GS*“.

⁴⁰⁸ K. RAHNER, *Úvod k pastorální konstituci o církvi v dnešním světě Gaudium et spes*. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 175-177.

⁴⁰⁹ *Poselství u příležitosti zahájení koncilu, zasláné koncilními otci všem lidem se souhlasem nejvyššího pontifika* (Třetí plenární zasedání koncilu 20. října 1962). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 70 (*EV I*, 81).

Ve své disertaci nazvané podle **GS 22**⁴¹⁰ pojednává R. D. Jan Houkal, Th.D. o tom, jak Boží Syn tím, když se stal člověkem, umožňuje spojení se sebou všem lidem na základě jejich svobodného rozhodnutí se pro toto účastenství na Božím životě.⁴¹¹ Přestože zmíněný článek pastorální konstituce neobsahuje výslovný odkaz na sv. Ireneje z Lyonu, považujeme za vhodné zmínit i v tomto případě některé souvislosti s jeho dílem, protože se jedná o článek tvořící jakési jádro celého dokumentu. Lidské bratrství, které je všem lidem společné, odkazuje na to, že všichni mají jediného Otce. Boží Syn se svým vtělením stává také Bratrem všech lidí, což může odkazovat na jeho spojení se všemi.⁴¹² V Irenejově dikci je všelidské spojení určeno tím, že každý má v sobě „imago Dei“⁴¹³, která se nevy mazává ani prvotním hříchem. Adam totiž nikdy nepřestal být v rukou Božích.⁴¹⁴ Spojení s Bohem je získáno díky Spasiteli, který vstupuje do lidství, bere jej na sebe, prožívá až do konce, tedy celkově „rekapituluje“, nad smrtí vítězí a udílí člověku ztracenou „similitudo Dei“. Takový člověk je, biblicky řečeno, chrámem Ducha svatého⁴¹⁵ a lugdunský biskup mluví o tom, že člověk živý je „Boží slávou“ a jeho život spočívá v patření Boha⁴¹⁶:

Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei. Si enim quae est per conditionem ostensio Dei vitam praestat omnibus in terra viventibus, multo magis ea quae est per verbum manifestatio patris vitam praestat his qui vident Deum.⁴¹⁷

V **GS 39** se končí popis lidské činnosti tím, k čemu má směřovat. Tento svět deformovaný hříchem je označen jako pomíjející, a proto nemá cenu toužit po jeho marnostech. Bůh však připravuje nová nebesa a novou zemi, přičemž veškeré konání člověka na světě tomto má být očištěno, přetvořeno a jaksi pozdviženo a naplněno blažeností. Odkaz na *AH V,36,1* potvrzuje konečnost současného stavu světa a jeho přeměnu:

Non enim substantia neque materia conditionis exterminatur – verus enim et firmus qui constituit illam – sed „figura transit mundi huius“ (*IKor 7,31*), hoc est in quibus transgressio facta est, quoniam veteratus est homo in ipsis (...) Praetereunte autem figura hac et renovato homine et vigente ad incorruptelam ut non possit iam veterescere (...) ⁴¹⁸

⁴¹⁰ J. HOUKAL, «*Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo se univit*» (*GS 22*). *Die Vereinigung des menschengewordenen Gottessohnes mit (je)dem Menschen nach Irenäus von Lyon, Bonaventura und Karl Rahner*. Zde se soustředíme zejména na první část práce, která se zabývá učením sv. Ireneje z Lyonu.

⁴¹¹ *Ibid.*, s. 107-108.

⁴¹² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 252.

⁴¹³ K „imago Dei“ a „similitudo Dei“ srov. kapitola 2.2.3.

⁴¹⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH V,1,3*; srov. J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 48-49. Boží Slovo a Moudrost jako „ruce Boží“: srov. kap. 2.2.2.

⁴¹⁵ *IKor 3,16-17*.

⁴¹⁶ Srov. *Mt 5,8*.

⁴¹⁷ IRENEJ Z LYONU, *AH IV,20,7*. Toto místo bývá rovněž považováno jako jedno ze stěžejních v antropologii sv. Ireneje. Srov. J. HOUKAL, *Die Vereinigung*, s. 107-108.

⁴¹⁸ IRENEJ Z LYONU, *AH V,36,1*.

V novém nebi a nové zemi bude nový člověk přebývat stále s Bohem. Pomíjelijcnost podoby světa je spojena s jeho deformovaným stavem. Naopak rajský stav nového člověka přirovnává sv. Irenej k neporušitelnosti podobné tomu, jakoby člověk nemohl zestárnout. Je možné, že náš autor byl ovlivněn chápáním věčnosti jako nekonečného plynutí času, s čímž také někteří spojovali inklinaci k chiliasmu.⁴¹⁹

Rozvoj studia a kultury podle **GS 57** je úkolem křesťanů, kteří tak pomáhají k vytvoření lidšjšího světa. Tak se oni i ostatní lidé vytržení z otročení věcem mohou snáze setkat s Boží Moudrostí⁴²⁰ a také s věčným Božím Slovem:

Ba z popudu milosti se vnitřně disponuje (lidský duch) k poznání Božího Slova, které ještě předtím, než se stalo tělem, aby spasilo všechny a **znovu je v sobě spojilo jako pod jednu hlavu**, bylo již ve světě jako „pravé světlo, které osvětluje každého člověka“ (*Jn 1,9*). (srov. sv. Irenej, AH III,11,8)⁴²¹

Toto místo umožňuje vidět hned několik myšlenek uvedených u sv. Ireneje, totiž Boží Moudrost a Slovo jakožto Boží ruce a jejich účast ve světě⁴²² (už od jeho stvoření),⁴²³ téma preexistence Božího Slova⁴²⁴ a konečně také vůdčí myšlenku „recapitulatio“ ve spojitosti s Vtělením⁴²⁵ a Vykoupením.⁴²⁶

3.3.4 Ad gentes

Pro posílení a obnovení misijní činnosti Církve byl 7. prosince 1965 schválen a promulgován dekret *Ad gentes*. Misie nesmí být zanedbávány, protože jsou jednou z charakteristik Církve,⁴²⁷ protože je tento dekret také v úzké spojitosti s konstitucí *Lumen gentium*. Přestože papež doporučoval v roce 1964 již text ke schválení, koncilní otcové značnou většinou prosadili jeho kompletní přepracování, takže schválení mohlo proběhnout až na samém sklonku koncilu.⁴²⁸ Aktualita misí je obsahem tohoto dokumentu i celého koncilu, „jehož cíle se vlastně mohou shrnout do jednoho jediného: učinit církev *XX. století schopnější hlásat evangelium lidem XX. století*.“⁴²⁹

I předtím, než se Boží Syn stal člověkem, mohla být přítomnost Boží ve stvoření a touha člověka po poznání Boha jako činnost Boží pedagogiky první přípravou na evangelium (**AG 3**). Obecně platí to,

⁴¹⁹ Srov. kap. 1.3.3: „7) Eschatologie“.

⁴²⁰ Srov. *Pr* 8,30-31.

⁴²¹ *GS 57*: „ad omnia salvanda et **in Se recapitulanda**“.

⁴²² Srov. IRENEJ Z LYONU, AH III,18,1; *Dem.* 34.

⁴²³ Srov. kapitola 2.2.2.

⁴²⁴ Srov. kapitola 2.2.4.

⁴²⁵ Srov. kapitola 2.4.

⁴²⁶ Srov. kapitola 2.4.8.

⁴²⁷ Srov. *Ad gentes* 2. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Dále bude uváděn dekret *Ad gentes* pod zkratkou: „AG“.

⁴²⁸ K. RAHNER, *Úvod k Dekretu o misijní činnosti církve Ad gentes*. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, s. 461.

⁴²⁹ PAPEŽ PAVEL VI., apoštolská exhortace *Evangelii nuntiandi*, 2, s. 7.

co bylo řečeno v předchozí kapitole u GS 57. Ohledně poznámky s odkazem na sv. Ireneje⁴³⁰ jsou uvedena hned čtyři místa: AH III,18,1; IV,6,7; IV,20,6.7 a Dem.34.⁴³¹ Boží plán spásy člověka, který je stupňovitě rozvržen a nasměrován ke Kristu Pánu jako svému vrcholu a shrnutí (rekapitulaci), také umožňuje vidět tuto myšlenku i u našeho autora, jak byla nastíněna v kapitole 2.3.1.

Pod číslem AG 7 se uvádí „syntetická představa“ ohledně smyslu a cíle misijní činnosti a odkazuje se výslovně na učení sv. Ireneje o „recapitulatio“. Nejprve je však uvedeno, že misie se zakládá na Boží vůli po spásě člověka skrze jediného Prostředníka a Spasitele Pána Ježíše Krista. Uznává se nutnost křtu a přivtělení k Církvi pro ty, kteří se na základě církevního hlásání evangelia obrátí k víře. Přestože zvláštními Božími cestami mohou dojít spásy ti, co bez svého zavinění neznají evangelium, zdůrazňuje se stálá aktuálnost misí, kterými roste jediné Kristovo tělo.⁴³² Zmíněná „syntetická představa“ je podána těmito slovy:

Konečně je touto misijní činností plně oslavován Bůh, když lidé uvědoměle a plně přijímají jeho dílo spásy, které vykonal v Kristu. Touto činností se naplňuje Boží plán, kterému Kristus poslušně a s láskou slouží k slávě Otce, jenž ho poslal (srov. Jn 7,18; 8,30.44; 8,50; 17,1), aby celé lidstvo vytvořilo jeden Boží lid, srostlo v jedno tělo Kristovo a bylo vybudováno v jeden chrám Ducha svatého. To zajisté odpovídá nejnivnější touze všech lidí, neboť to souvisí s bratrskou svorností. Tak se nakonec stane skutkem záměr Stvořitele, který učinil člověka k svému obrazu a k své podobě, až všichni, kdo mají podíl na lidské přirozenosti, znovu zrození v Kristu skrze Ducha svatého, při jednomyslném patření na Boží slávu budou moci říkat: „Otče náš“.⁴³³

Řeč o Kristu Pánu „poslušně“ vykonávajícím dílo Božího plánu připomíná význam poslušnosti v soteriologii sv. Ireneje, když v sobě Boží Slovo rekapituluje (napravuje) neposlušnost Adamovu.⁴³⁴ Spojení všech lidí v jeden lid, jedno tělo, v jeden chrám Ducha svatého v Pánu⁴³⁵ je rovněž jinak popsána činnost rekapitulace – spojení pod jednou Hlavou-Kristem.⁴³⁶ Stvoření člověka k Božimu obrazu a podobě je zde možné vykládat podle sv. Ireneje, že totiž oné ztracené podoby člověk nabývá znovuzrozením v Kristu.⁴³⁷

⁴³⁰ Mimo našeho autora jsou v téže poznámce citováni z církevních Otců též sv. papež Klement Římský a sv. Klement Alexandrijský. Je však pozoruhodné, že v tomto místě není citován také sv. Justin se svou naukou o „seménkách Logu“, která označují částečné poznání židů, řeckých filosofů či básníků před Vtělením Božího Logu, jenž dává křesťanům plné poznání, nejen v semínku, zárodku. Srov. JUSTIN MUČEDNÍK, II. obrana (=apologie) kap. 7. In: *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, s. 300-301.

⁴³¹ Právě citace *Demonstratio apostolicae praedicationis* je nejspíše jedinou z tohoto spisu v rámci koncilních dokumentů.

⁴³² Zde dokument odkazuje na Ef 4,11-16, čímž se hlásí k eklesiologii *Listu Efesanům*, která, jak bylo výše zmíněno, je hojně využívána i v díle sv. Ireneje. Srov. O. A. FUNDA, *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Irenea*, s. 33-40.

⁴³³ AG 7.

⁴³⁴ Srov. IRENEJ Z LYONU, *Dem.* 32-33.

⁴³⁵ Srov. Ef 2,21.

⁴³⁶ Srov. kap. 2.1.4 o šířce významu termínu „recapitulatio“.

⁴³⁷ Srov. kap. 2.2.3.

Posledním místem citujícím lugdunského biskupa je **AG 8**, když uvádí spasitelský a osvoboditelský význam radostné zvěsti a jejich hlasatelů: „*Byli hlasateli pravdy a apoštoly svobody.*“ (AH III,15,3) Náš autor tato slova uvádí na potvrzení pravosti slov apoštolů v kontrastu s domněnkami gnostiků, kteří předkládali mnoho různých nepravých samospasitelných učení.⁴³⁸ V dekretu je však spíše snaha podrhnout, že jedině v Kristu Pánu je opravdová spása, příklad, nauka, osvobození a bratrství:

Nikdo se sám sebou a vlastními silami neosvobozuje od hříchu a nepovznáší nad sebe, vůbec nikdo se nevymaňuje z vlastní slabosti nebo osamělosti nebo otroctví, ale všichni potřebují Krista jako vzor, učitele, osvoboditele, spasitele a dárce života.⁴³⁹

3.4 Promluva svatého papeže Jana Pavla II. na akademické půdě Katolické univerzity v Lyonu 7. října 1986

Ve dnech 4. -7. října 1986 vykonal sv. papež Jan Pavel II. apoštolskou pouť do jihovýchodní Francie. V Lyonu pronesl mimo jiných promluv také řeč na akademické půdě Katolické univerzity, která byla věnována z největší části sv. Irenejovi, biskupovi tohoto města ve 2. století. Ačkoliv tento papež (i před ním též blah. papež Pavel VI.) citoval na více místech v promluvách, apoštolských listech či encyklikách lugdunského biskupa, je přeci jenom tato řeč souvislejší výpovědí o něm z úst Petrova nástupce. Je to zároveň ohodnocení jeho přínosu pro teologii i příkladu pro život a víru. Také může být chápáno i jako výzva pro studium jeho děl.⁴⁴⁰

Papež nechce opustit Lyon, aniž by vzdal úctu sv. Irenejovi, kterého označuje za „teologického a pastorálního genia“ a může být inspirací pro mnohé teology a pedagogy v současnosti. Studium církevních Otců je stále aktuální a město Lyon v něm hraje významnou roli také díky „Institut des Sources Chrétiennes“. Pontifik potvrzuje, že na Ireneovu autoritu se odkazoval často také II. vatikánský koncil.⁴⁴¹ Náš autor byl zároveň věrný tradici i pln tvůrčí vynalézavosti a „*byl zároveň teologem Boha a člověka, Boha, který dává svou slávu živému člověku, člověka, jehož život spočívá v patření na Boha* (srov. AH IV,20,7).“⁴⁴²

Velký význam v učení lugdunského biskupa je jeho učení o apoštolské tradici, která je předávána v biskupské posloupnosti a spočívá ve vyznávání trinitární a christologické víry. Náš autor měl blízko jednak k tradici pavlovské, jednak k janovské. Svědčí o tom, že po celém světě je vyznávána

⁴³⁸ Srov. IRENEJ Z LYONU, AH III,15,1-2.

⁴³⁹ AG 8.

⁴⁴⁰ PAPEŽ JAN PAVEL II., *Salut du Saint-Père à l'Université, Lyon (France), 7. října 1986*: „Vous êtes déjà de jeunes adultes de la communauté universitaire à laquelle je viens de confier mon message, ou plutôt celui de saint Irénée. **Vous le lirez.**“

⁴⁴¹ Srov. předchozí kapitola 3.3.

⁴⁴² PAPEŽ JAN PAVEL II., *Promluva na akademické půdě Katolické univerzity, Lyon (France), 7. října 1986*, č. 2. Tato řeč je uvedena v dodatku této práce ve vlastním překladu z francouzštiny s přihlédnutím k italštině, jak je dostupná online na vatikánských webových stránkách (*Discours du Saint-Père au corps académique de l'Université catholique; Discorso di Giovanni Paolo II al corpo accademico dell'Università cattolica*).

jediná víra, která je však ve shodě s církví římskou založenou na svatých apoštolech Petru a Pavlovi. Tak se výborně snoubí univerzalita a partikularita jediné Církve v rozmanitých údech.⁴⁴³

V polemice s gnostiky sv. Irenej nejprve důkladně poznává jejich učení, aby ho potom mohl vyvrátit: „*Eum autem qui velit eos convertere oportet diligenter scire regulas sive argumenta ipsorum. Nec enim possibile est alicui curare quosdam male habentes, qui ignorat passionem eorum qui male valent.*“⁴⁴⁴ Užíváním rozumových důvodů a argumentů z Písma svatého se staví k hlavnímu problému své doby, jinými slovy mluví o víře s ohledem na aktuální kulturní podmínky. Pravidlem však zůstává držet se tradice apoštolského výkladu Písma svatého Nového i Starého zákona, což je nadčasový prubířský kámen každé exegeze a teologie.⁴⁴⁵

Nebezpečí gnóze se může zdát překonané, ovšem papež upozorňuje na stále přítomné pokušení dosahovat prostřednictvím rozumu a fantazie k vlastním přijatelnějším závěrům, které nejsou ve shodě s pravdou evangelia, přestože jakoby vyrůstají z biblických výroků a křesťanských morálních zásad. Jde však o systém, který na víře postaven není a často jde o záležitost esoterických kruhů. Úkolem teologa je být ostrážitý na takové pokrucující tendence a zavčas jim bránit, jak to činil sv. Irenej.⁴⁴⁶

Ve středu učení lugdunského biskupa pevně stojí Kristus Pán v rámci „teologie rekapitulace všeho v Kristu“. Je to jakési resumé celých dějin spásy v Něm. Spojuje se minulost i budoucnost. Kristus jako nový Adam vykupuje neposlušnost prvního Adama a Panna Maria je přímlyvkyní za neposlušnou pannu Evu. Smrt a Vzkříšení Pána Ježíše zase odkazuje ke vzkříšení na konci časů.⁴⁴⁷

Boží pedagogika se projevuje v Jeho trpělivosti s člověkem a v tom, že Bůh nechal své Slovo také projít všechna údobí života lidského. Člověk má odpovědět na povolání ke svobodě, připravit se k patření na Boha a obdržet zpět ztracené podobenství Božímu Slovu. Sv. Irenej se ostře staví proti gnostickému dualismu vedoucímu k nepřátelství hmoty a ducha, člověka a Boha. Jasně uznává, že obě strany musí být odlišné, ale mají zároveň tvořit jednotu. Zbožštěný člověk v Kristu nikdy neztrácí své lidství, nerozplývá se do božství, ale zachovává si svoji identitu a přitom je Bohu tak blízko. To je jeho pravá humanizace. Papež Jan Pavel II., který sám byl velkým přínosem v oblasti teologické reflexe o člověku, vzdává zde úctu lugdunskému biskupovi: „*Irenej je mistr křesťanské antropologie.*“⁴⁴⁸

Jako zhodnocení je možné uvést, že v rámci omezeného rozsahu, který mohl sv. papež Jan Pavel II. této řeči věnovat, se mu podařilo poměrně výstižně popsat základní rysy teologie sv. Ireneje z Lyonu, aktualizovat jeho nauku a ukázat na důstojnost člověka Kristem Pánem spaseného.

⁴⁴³ *Ibid.* č. 3.

⁴⁴⁴ IRENEJ Z LYONU, *AH IV*, praef., 2.

⁴⁴⁵ PAPEŽ JAN PAVEL II., *Promluva na akademické půdě Katolické univerzity*, č. 4.

⁴⁴⁶ *Ibid.* č. 5.

⁴⁴⁷ *Ibid.* č. 6.

⁴⁴⁸ *Ibid.* č. 6-7.

3.5 Katecheze papeže Benedikta XVI. o sv. Irenejovi z Lyonu pronesená na generální audienci 28. března 2007

Velká vzdělanost papeže Benedikta XVI. pevně stojí na širokém auditus fidei čerpajícím z biblické exegeze, výkladů svatých Otců a teologů nejen prvních staletí. Znalost Písma svatého prokazuje ve své trilogii *Ježíš Nazaretský* a v sérii svých katechezí při středních generálních audiencích, kde navíc přidává i svou obeznámenost s patrologií a dějinami teologie. V českém jazyku vyšly tyto jeho katecheze rozčleněné do čtyř svazků: I – *O počátcích církve*, II – *Otcové církve*, III – *Apoštol Ježíše Krista* (o sv. Pavlovi) a největší svazek IV – *Velké postavy středověké církve*. Také je vhodné poznamenat, že od začátku teologické dráhy nebyla Josephu Ratzingerovi patrologie a teologie středověkých mistrů cizí, protože už svou disertaci věnoval sv. Augustinovi z Hippo a habilitaci sv. Bonaventurovi z Bagnoreggia a jeho teologii dějin.⁴⁴⁹

Papež v cyklu svých katechezí představuje chronologicky velké postavy dějin teologie a duchovního života. Nejprve představuje život, potom dílo a dále se zamýšlí nad nejdůležitějšími body nauky se snahou najít v nich něco, co by bylo aktuální pro současnost.⁴⁵⁰ Tento postup je zachován i v naší zkoumané katechezi.⁴⁵¹

V životopisných údajích o sv. Irenejovi z Lyonu odkazuje papež Benedikt XVI. na svědectví Eusebia z Cesareje a jeho *Církevní dějiny*. Uvádí původ našeho autora zřejmě ze Smyrny a blízkost sv. Polykarpovi, učedníku sv. apoštola Jana. Také píše o poslání do Říma, k papeži sv. Eleutherovi, což mělo budoucího lugdunského biskupa uchránit zatím před mučednictvím, které podstoupili jeho souvěrci doma. Charakteristiku jeho osobnosti a nasazení udává takto: „*Irenej je především mužem víry a pastýřem.*“⁴⁵² To prokazuje v boji za pravou nauku proti napadání bludařů, zvláště z řad gnostiků klonících se k dualismu. Jeho zbraní je jasný výklad spojený s misijním úsilím získat zpět ztracené ovce. Pětisvazkové *Adversus haereses* nechává vyřknout papeži Benediktovi: „*Irenej byl vlastně mistrem boje proti herezím.*“⁴⁵³ Ohledně *Demonstratio apostolicae praedicationis* zase tvrdí, že „*lze označit za nejstarší ,catechismus křesťanské nauky‘.*“⁴⁵⁴ Proti gnostickému pesimismu k tělu a hmotě v kontrastu s duchem staví poměrně ucelenou nauku, takže „*o něm lze říci, že je prvním velkým teologem církve, jenž vytvořil systematickou teologii.*“⁴⁵⁵

Apoštolské hlásání, kterého je sv. Irenej svědkem, je „pravidlem víry“ a klíčem k interpretaci evangelia. Kdokoliv by se odloučil od nepřetržité posloupnosti od apoštolů, nebude stát v pravé nauce.

⁴⁴⁹ G. RATZINGER, *Můj bratr papež*, s. 186-190.

⁴⁵⁰ P. MAREŠ, *Poznámka k českému vydání*. In: PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 204-206.

⁴⁵¹ Český je text k dispozici v publikaci: PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 21-26. Není nezajímavé, že na obálce knihy je otištěna právě ikona sv. Ireneje.

⁴⁵² PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 21.

⁴⁵³ *Ibid.* s. 22.

⁴⁵⁴ *Ibid.*

⁴⁵⁵ *Ibid.* s. 22-23.

Zvláště význačné je postavení starobylé církve římské spočívající na dvou sloupech – sv. apoštolech Petru a Pavlovi. Tím staví sv. Irenej všeobecnou víru proti vymyšleným a tajným naukám vlastním gnózi, která není apoštolského původu. Papež Benedikt XVI. formuluje trojnou definici: Apoštolská tradice je 1) veřejná, 2) jediná⁴⁵⁶, 3) pneumatická – vedená Duchem svatým.⁴⁵⁷ Boží Duch je garancí věrnosti předávání neporušené víry. Stále Církev omlazuje a dává jí své dary – charismata. „Církev a Duch jsou pro Ireneje neoddělitelné.“⁴⁵⁸ Tradice je tak stále živá. V dnešním teologickém bádání i životě Církve jsou zmíněné tři body stále aktuální.⁴⁵⁹

Přestože téma apoštolské tradice papež Benedikt XVI. ve své katechezi více rozvedl a poměrně systematicky předložil, je třeba říci, že teologické antropologie se dotkl jen velmi okrajově a mariologii se nevěnoval. Údaje o životě a díle v úvodní části vhodně pontifik využil, aby na nich ukázal návaznost sv. Ireneje na apoštolské podání.

3.6 Dílčí závěr

Třetí kapitola této rigorózní práce se zabývala významem učení sv. Ireneje a jeho dopadem na dění v celosvětové Církvi zvláště prostřednictvím univerzálního církevního Magisteria, když se o našeho autora opírají výroky papežů a ekumenických koncilů.

Nejprve bylo ukázáno na rozdělení magisteriálních výroků na tři koše v souladu s motu proprio papeže Jana Pavla II. *Ad tuendam fidem* a doktrinálního komentáře Kongregace pro nauku víry *Professio fidei*. Již učení samotného sv. biskupa Ireneje je svým způsobem na dně třetího koše Magisteria, když se jedná o nauku jednoho z katolických biskupů učících v souladu s papežem.

Za svého života se lugdunský biskup podílel na formování katolické víry zejména její obhajobou proti gnostikům spojenou s potíráním jejich bludů. Také významně přispěl k pokojnému urovnání sporu o datum slavení Velikonoc. Spisy našeho autora byly potom nadlouho jakoby ztraceny, přestože se nedá říci, že by se po nich nepátralo, jak dosvědčuje i sv. Řehoř Veliký. Až s užitím knihtisku však dochází k jejich znovurozšíření.

Od 19. století je možné se setkat s citacemi díla sv. Ireneje v dokumentech papežů. Při sledování témat, ve kterých se jeho svědectví dovolávali, lze jmenovat: možnost poznání Boha, význam římské církve a papežský primát, nutnost apoštolské tradice pro pravdivé hlásání víry, paralelismus Adam - Druhý Adam (Kristus), panna Eva - Panna Maria, neposlušnost - poslušnost.

⁴⁵⁶ Tento důraz sv. Ireneje z Lyonu na jedinstvo apoštolské tradice, která je základem **jediné víry** cituje podle *AH I,10,2* též PAPEŽ FRANTIŠEK v encyklice *Lumen fidei* 47, kde jedinstvo je v kontrastu s představou jedné víry pro vyvolené gnostiky a jiné víry pro obyčejné lidi. Papež Benedikt hovoří v katechezi spíše o jedné víře Církve v kontrastu s mnoha vírami různých sekt (srov. PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 24-25). Obojí chápání je tedy možné opřít o nauku našeho autora.

⁴⁵⁷ Srov. PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 23-25.

⁴⁵⁸ *Ibid.* s. 25-26; srov. IRENEJ Z LYONU, *AH III,24,1*.

⁴⁵⁹ Srov. PAPEŽ BENEDIKT XVI., *Otcové církve*, s. 26.

Výrazným místem je potom Druhý vatikánský koncil. Nedá se říci, že by se jednalo o posun ve vnímání učení sv. Ireneje, ale k dosud zmíněným tématům, která jsou rovněž reflektována, přibývají nová, zvláště z oblasti teologické antropologie a ohledně hlásání víry (LG 17). Obojí jsou klíčové záležitosti u lugdunského biskupa, který obhajoval důstojnost celého člověka vykoupeného Kristem Pánem (GS 22, LG 56 - v souvislosti s Pannou Marií) proti redukčním gnostikům, kteří často znevažovali tělesnost, což souvisí s jejich příklonem k doketismu. Důležitost a věrohodnost apoštolského hlásání (AG 3.7) proti nim stavěl, když si přivlastňovali pravé poznání bez návaznosti na to, co bylo skrze Boží Slovo lidem ke spáse zjeveno, apoštolům předáno a skrze biskupskou posloupnost je stále v Církvi katolické přítomno (LG 20, DV 7). Uznává také autoritu biblických spisů a jejich vzájemnou koherenci (DV 16.18.25). Církev je nerozlučně spojena s Duchem svatým, který ji neustále omlazuje a obdařuje milostmi (LG 4).

Eklesiologie Krista jako Hlavy Církve přejatá z *Listu Efesanům* a vlastní sv. Irenejovi v jeho výpovědi o „recapitulatio“ (AG 7) je vhodným rozvinutím koncilní eklesiologie (LG 13). Práce křesťanů žijících ve světle víry má zasahovat do rozvoje ve všech odvětvích (GS 57) pomáhá také ostatním snáze přijmout evangelium (AG 3), čímž se už na zemi dává předchůť eschatologického Nového Jeruzaléma, který má přijít jako nová nebesa a nová země (GS 39).

V pokoncilním Magisteriu byla věnována pozornost dvěma textům o sv. Irenejovi z Lyonu. Prvním byla promluva sv. papeže Jana Pavla II. na Katolické univerzitě v Lyonu ze 7. října 1986. Papež vyzdvihnul vztah našeho autora k celku Písma svatého a šíři jeho citací. Věrnost Bibli a jejího apoštolského podání označil jako prubířský kámen jakékoliv správné exegeze a teologie. Vyzval také teology k ostrážitosti před gnózi, která je stále aktuálním pokušením vykládat zjednodušeně a zkresleně pravdu evangelia s tendencí k uzavřenosti elitních skupinek jejich vyznavačů. S teologií rekapitulace zmínil papež také význam role Panny Marie v dějinách spásy. Důstojnost člověka spaseného Kristem Pánem ukazuje na svobodu, ke které je každý povolán. Bůh s velkou trpělivostí zůstává věrný svému plánu spásy a uděluje člověku stvořenému jako „imago Dei“ v ospravedlnění také ztracenou „similitudo Dei“. Takové zbožštění člověka je jeho pravou humanizací, přičemž se v božství nerozplývá, ale zachovává si od Boha odlišnou individuální identitu.

Druhým pokoncilním textem je katecheze papeže Benedikta XVI. pronesená při generální audienci 28. března 2007. V první části uvádí životopisné údaje a dílo. Papež uvádí, že sv. Irenej stál v opozici ke gnózi jako obhájce „pravidla víry“ vyjádřeného apoštolskou tradicí, kterou systematicky popisuje jako: 1) veřejnou, 2) jedinou, 3) pneumatickou. Tradice interpretovaná a chápána v Duchu svatém je stále živá.

Závěr

Cílem této rigorózní práce bylo více proniknout do učení sv. Ireneje z Lyonu s ohledem na různá témata, která se v jeho díle vyskytují. V první části práce, která se věnovala zejména popisu života a díla našeho autora, byla zjištěna jeho vazba na různá prostředí: Maloasijský původ odkazuje na blízkost ke sv. apoštolu Janovi prostřednictvím sv. biskupa Polykarpa, kontakty s Římem objasňují vnímání důležitosti papežství a působení v Galii je výzvou pro misie i pro obhajobu pravého učení víry proti gnostikům.

Pětidílný spis *Adversus haereses* zanechal světu důkladný rozbor gnostických nauk, které jsou poraženy tím, že jsou „odhaleny“ a předložením zřejmě první systematictější koncepce teologie jsou rovněž „vyvráceny“. Tím je spis významný pro dogmatickou a fundamentální teologii. Pojetí všech částí Písma svatého Nového i Starého zákona jakožto celku, který vyžaduje koherentní výklad, je zase důležitou výpovědí pro teologii biblickou a přínosem ve formování biblického kánonu. Do začátku 20. století ztracený spis *Demonstratio apostolicae praedicationis* v mnoha tématech čerpá z předchozího díla, ale dodává souvislejší výpověď o prvotním hříchu a také o jeho nápravě prostřednictvím Pána Ježíše Krista. Je možné dílo také označit jako „katechismus raného křesťanství“, čímž je patrná jeho hodnota v oblasti dějin katecheze.

Přestože podle původního záměru měla být výpověď o „recapitulatio“ jedním z vybraných témat v rámci této práce, podrobnější zkoumání nechávalo stále více vyvstávat tento pojem jako leitmotiv celého díla sv. Ireneje pronikající snad všechna témata ostatní. Bylo tedy vhodné ona vybraná témata vždy k tomuto ústřednímu tématu vztahovat.

V podkapitole 2.1 je pojem „recapitulatio“ zkoumán z hlediska etymologie i v kontextu jeho biblického základu v *Ef 1,10*, což umožňuje ve škále výrazů lépe popsat šíři jeho významu. Kromě originální řečtiny bylo pátráno též v latině a němčině, které nemálo přispěly k výsledku. „Recapitulatio omnium in Christo“ ukazuje na obnovení stvoření, ve kterém Boží Slovo již bylo přítomno. Obnovení je možné chápat též jako „napravení“. Vtělení Logu osvětluje také výklad ve smyslu „shrnutí“ (resumé), když na sebe bere lidství a prochází souhrnně všemi etapami lidského života od početí po smrt, nad kterou však pro svou poslušnost vítězí a napravuje neposlušnost Adama. Paralelně poslušnost Panny Marie napravuje neposlušnost rajské panny Evy. Chápání Krista coby Hlavy těla Církve odkazuje na přítomnost eklesiologie *Listu Efesanům* v díle našeho církevního Otce. Výraz „hlava“ však také označuje přednostní, nejskvělejší a životně nepostradatelnou část.

Předpokladem „recapitulatio“ je účast Božího Slova jakožto „Rekapitulátora“ na stvoření. Přestože sv. Irenej nechce záměrně vypovídat příliš o imanentní Trojici, dává nám nahlédnout do své trinitologie, kdy poslané Boží Osoby – Boží Slovo a Boží Moudrost jsou vnímány jakožto „ruce Boží“, tedy „nástroje neoddělené“ od toho, kdo jimi jedná. Tak sv. Irenej zároveň popisuje Boží

jednání navenek ve smyslu poslání dvou Osob Nejsvětější Trojice, aniž by upadal do ontologického subordinacianismu.

Antropologie u sv. Ireneje má své založení při stvoření člověka, který, jak praví *Gn 1,26*, obdržel Boží „imago“ a „similitudo“. Zatímco druhé hříchem ztratil, první mu stále zůstává, což ukazuje na Boží trpělivost a věrnost. Obnovení Kristem vykoupeného člověka spočívá potom v tom, že není jenom tělem a duší, ale přijímá s navrácením „similitudo“ též Ducha svatého, čímž se člověk stává v plném slova smyslu člověkem.

Zmíněná Boží trpělivost se projevuje v „Boží pedagogice“, když je člověk jakoby vychováván skrze různá Boží nařízení. Rajský člověk byl podle sv. Ireneje nedospělý, proto tak snadno podlehl pokušení. V průběhu času však člověk dospívá a Bůh mu stupňovitě (graduálně) svěřuje smlouvu.

Sv. Irenej uvádí čtyři smlouvy, které Bůh s člověkem uzavřel. Je tedy možné rozvinout téma „teologie smlouvy“ u našeho autora. V práci bylo zjištěno, že řecká a latinská verze tohoto místa se rozcházejí v jedné smlouvě, a proto bylo popsáno ještě o jednu smlouvu více: Smlouva v ráji s Adamem spočívala v poslušnosti Božímú příkazu ohledně nepožití ovoce ze stromu poznání. Smlouva s Noemem a vším živým ukazuje univerzalitu Božího spasitelského záměru. Smlouva obřízky s Abrahámem je podložena jeho vírou v Boží moc, která věrně uchovává rod i zaslíbenou zemi. Smlouva Zákona skrze Mojžíše je dalším velkým krokem k poslední, nové a věčné smlouvě v Kristu, která všechny dřívější v sobě zahrnuje (rekapituluje) a je naplněním jejich zaslíbení, dovršením mesiánského očekávání.

Pokud má mít „recapitulatio“ jakožto čin Božího Slova poslaného ke spáse člověka význam. Tato spása se má týkat celého člověka. Jinými slovy jde našemu autorovi o vyvrácení doketismu. To činí odkazy na pravdivost lidství Krista Pána, kterou ukazuje na různých událostech z Jeho života na zemi. Zde vysvítá jako klíčový verš *Jn 1,14*: „*A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.*“ Dalším antidoketistickým důkazem je role Panny Marie v dějinách spásy, která nebyla trpnou příjemkyní Božího Slova, ale činně spolupracovala, když jej poslušně přijala a porodila, a tak může být právem zvána Matkou Boží, protože vtělené Slovo z ní skutečně přijalo tělo.

Význam učení sv. Ireneje se ukazuje rovněž v tom, že je mnohokrát citováno v univerzálním církevním Magisteriu. Zmapování těchto citací umožnilo také více vnímat témata, ve kterých se učitelský úřad o našeho církevního Otce opírá. Výrazným zjištěním bylo, jak se v průběhu času měnilo složení těchto témat. Je možné konstatovat, že se jednalo do určité míry o citace, které odpovídaly hlavním myšlenkám té které doby.

V 19. století a na začátku století 20. se v rámci zkoumaných textů jednalo spíše o defenzivní obraty v souvislosti s obranou před racionalismem, modernismem a zmínky o přednostnosti římské církve byly stavěny proti nekatolickým pojetím Církve. Počínaje papežem Piem XII. se začíná hovořit

o „recapitulatio“ a o roli Panny Marie v dějinách spásy. Druhý vatikánský koncil neznamenal žádnou změnu původních témat, ale navíc k nim přidává citace z oblasti teologické antropologie (*GS*), kdy se ukazuje důstojnost člověka spaseného Kristem Pánem s ohledem na eklesiologii (*LG*) a pneumatologii, které jsou u sv. Ireneje vždy úzce spojené. Výpověď našeho autora o Písmu svatém jakožto inspirovaném celku kanonických knih je reflektována též v konstituci *Dei verbum*.

V pokoncilní době se papežové ve svém učení také nemálo odvolávají na sv. Ireneje. Dvě promluvy věnované přímo jemu byly popsány širěji. V první se sv. papež Jan Pavel II. zastavuje zvláště u teologické antropologie našeho autora. U druhé se papež Benedikt XVI. soustředí zase na systematický popis apoštolské tradice v pojetí lugdunského biskupa.

Lze říci, že učení sv. Ireneje je i v dnešní době aktuální, což dokazuje jednak stálé nebezpečí různých sklonů k nepravověrnému výkladu tajemství víry, jednak přítomnost citací našeho autora v dnešním univerzálním církevním Magisteriu, se kterým celá Církev podpořená přímluvou svatého biskupa a mučedníka Ireneje volá k Bohu, který si podle svého plánu předsevzal „*instaurare omnia in Christo*“.⁴⁶⁰

⁴⁶⁰ *Ef* 1,10.

Bibliografie

Prameny

EUSEBIUS PAMPHILI. *Církevní dějiny (Ecclesiastica historia)*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988, přeložil J. J. Novák. 225 s. bez ISBN

IRENÄUS VON LYON. *Adversus haereses. Gegen die Häresien II.* Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/2), Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 1993. 320 s. ISBN 3-451-22226-4.

IRENÄUS VON LYON. *Adversus haereses. Gegen die Häresien III.* Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/3), Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 1995. 336 s. ISBN 3-451-22227-2.

IRENÄUS VON LYON. *Adversus haereses. Gegen die Häresien IV.* Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/4), Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 1995. 396 s. ISBN 3-451-22228-0.

IRENÄUS VON LYON. *Adversus haereses. Gegen die Häresien V.* Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/5), Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 2001. 310 s. ISBN 3-451-22229-9.

IRENÄUS VON LYON. *Epideixis. Adversus haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I.* Übersetzt und eingeleitet von Norbert Brox (Fontes Christiani 8/1), Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Rom – New York 1993. 387 s. ISBN 3-451-22225-6.

IRENEJ Z LYONU. *Svatého Otce Ireneje Pátera kněz proti kacířstvím s některými dodatky*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876, přeložil, vysvětlil a úvodem opatřil Jan Nep. František Desolda. 545 s. bez ISBN.

Bible a biblické překlady

Apoštolář, I. část. Z původního řeckého znění přeložil a vysvětlil P. Dr. Ondřej M. Petruš, O. P. Řím: Křesťanská akademie, studijní ústav Cyrilometodějské ligy akademické, 1954, 562 s. bez ISBN.

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona včetně deuterokanonických knih. Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost, 1995⁶, 1290 s. + 8 s. map. příl., ISBN 80-85810-08-5.

Bibli svatá, aneb, Všecka svatá písma Starého i Nového zákona. Podlé posledního vydání kralického z roku 1613. Praha: Nákladem Britické i zahraničné společnosti biblické, 1920. 953 + 268 s. + 8 s. map. příl. bez ISBN.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. 3. ed. emend. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1987. 1574 s. ISBN 3438052180.

Biblia Sacra vulgatae editionis. Sixti V. Pontificis Maximi jussu recognita et Clementis VIII. auctoritate edita. Tomus tertius (Novum Testamentum), Ratisbonae, Romae Neo Eboraci et Cincinnati: Fridericus Pustet, 1903, 1019 s. bez ISBN.

Biblia tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego testamentu. [online]. [cit. 2014-01-28]. Dostupné z: <http://biblia.deon.pl/>.

Jeruzalémská Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Překlad František X. a Dagmar Halasovi. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 2229 s. + 4 s. map. příl. ISBN 9788071952893; 9788087183106.

Nová bible kralická. [online]. [cit. 2014-01-28]. Dostupné z: <http://www.etf.cuni.cz/~rovnanim/bible/nbk/Ef1.php>.

Novum Testamentum graece. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1988, Nestle-Aland, 26. neu bearbeitete Auflage, 779 s. ISBN 3-438-05101-7.

Nový zákon, přeložil Dr Jan Ladislav Sýkora, upravil Dr Jan Hejčl. Frýdek: Exerciční dům ve Frýdku pro Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1947, 990 s. bez ISBN.

Nový zákon, z původního řeckého znění přeložil, rozčlenil, úvody a poznámkami opatřil Dr. Rudolf Col. Praha: Česká katolická charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1970³, 693 s. bez ISBN.

Nový zákon, z řečtiny přeložil F. Žilka. Praha: Jan Laichter, 1940³, 422 s. bez ISBN.

Sväté písmo. Nový zákon, podľa typického vydania Novej Vulgáty preložila Slovenská liturgická komisia. Rím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, 846 s. bez ISBN.

Další spisy církevních Otců, antických křesťanských spisovatelů a středověkých Mistrů

AUGUSTIN Z HIPPO. *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* [online]. [cit. 2014-02-08]. Dostupné z: http://www.augustinus.it/latino/contro_lettera_mani.

CYRILLUS VON JERUSALEM. *Des heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen.* Kempten & München: Verlag Joseph Kösel & Friedrich Pustet, 1922, 391 s. bez ISBN.

Didache, Lehre der zwölf Apostel. In: *Die Apostolischen Väter, Griechisch-deutsche Parallelausgabe.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992, 574 s. ISBN 3-16-145887-7, s. 1-21.

- EPIFANIUS VON SALAMIS. *Des heiligen Epiphanius von Salamis Erzbischofs und Kirchenlehrers ausgewählte Schriften*. Kempten & München: Verlag der Joseph Kösel'schen Buchhandlung, 1919, 263 s. bez ISBN.
- JUSTIN MUČEDNÍK. *II. obrana* (apologie). In: *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, přeložil, vysvětlil a úvody opatřil Dr. Frant. Sušil, 3. opravené a rozhojněné vydání, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874, 460 s. bez ISBN.
- JUSTIN MUČEDNÍK. *Rozmluva sv. Justina s Tryfonem*. In: *Spisy sv. Otcův apoštolských a Justina Mučedníka*, přeložil, vysvětlil a úvody opatřil Dr. Frant. Sušil, 3. opravené a rozhojněné vydání, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874, 460 s. bez ISBN.
- KLEMENT ŘÍMSKÝ, PAPEŽ. *List Korint'ánům (Erster Klemensbrief)*. In: *Die Apostolischen Väter, Griechisch-deutsche Parallelausgabe*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1992, 574 s. ISBN 3-16-145887-7, s. 77-151.
- ROUËT DE JOURNAL, M. J. *Enchiridion patristicum*. Barcinone et al.: Herder, 1969, editio vicesima quarta, 817 s. bez ISBN.
- ŘEHOŘ VELIKÝ, PAPEŽ. *Opera omnia*. Tomus 3. Parisiis: Venit, 1849. 1623 s. (*Patrologiae cursus completus*. Tom. 77) bez ISBN.
- ŘEHOŘ Z TOURS, *Historia Francorum* I,27. In: GREGORIUS TURONENSIS. *Opera omnia*. Parisiis: Garnier Fratres, 1879. 1304 s. (*Patrologiae cursus completus*. Tom. 71) bez ISBN.
- САГАРДА, Н.И., Новооткрытое произведение святого Иринея Лионского "Доказательство апостольской проповеди". In: *Христианское чтение*. 1907. č. 4-6. s. 476-491, 664-691, 853-881 [online]. [cit. 2014-02-10]. Dostupné z: <http://christian-reading.info>. ISSN 1814-5574.
- TERTULLIÁN, *De monogamia*. In: TERTULLIEN, *La mariage unique: De monogamia, Sources Chretiennes 343*, Paris: Éditions du Cerf, 1988, transl. Paul Mattei, 432 s. ISBN 2-204-02998-X.
- TERTULLIAN. *De carne Christi (On the Flesh of Christ)* [online]. [cit. 2014-01-29]. Dostupné z: <http://www.tertullian.org/anf/anf03/anf03-39.htm#17>.
- Texte der Kirchenväter*, V, Kirchenväterlexikon und Register von Heinrich Kraft. München: Köselverlag KG, 1966, 766 s. bez ISBN.
- THEOPHILUS OF ANTIOCH. *Ad Autolycum*. Oxford: Clarendon Press, 1970, Text and Translation by Robert M. Grant. xxviii+153 s. bez ISBN.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Kompendium teologie*. Edice Aquinata sv. 11, přel. Tomáš Machula, Praha: Krystal OP, 2010, 295 s. ISBN 978-80-87183-25-0.

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae* [online]. [cit. 2014-01-28]. Dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php>.

Magisteriální dokumenty

BENEDIKT XVI., PAPEŽ. *Otcové církve. Od Klementa Římského po Augustina*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 206 s., ISBN 978-80-7195-263-3.

BENEDIKT XVI., PAPEŽ. *Verbum Domini*, posynodální apoštolská exhortace o Božím slově v životě a poslání církve. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 151 s. ISBN 978-80-7195-271-8.

CONCILIUM VATICANUM II. *Documenta Lingua Latina exarata* [online]. [cit. 2014-02-10]. Dostupné z: http://www.vatican.va/latin/latin_council.html.

DENZINGER, Heinrich. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Lateinisch – Deutsch. Herausgegeben von Peter Hünerman. Freiburg: Herder, 2010, 43. Auflage, 1783 s. ISBN 978-3-451-37000-7.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 603 s. ISBN 80-7192-438-5.

Dokumenty Prvního vatikánského koncilu, pracovní překlad. Praha: Krystal OP, 2006, 98 s. ISBN 80-85929-85-6.

FRANTIŠEK, PAPEŽ. apoštolská exhortace *Evangelii gaudium* [online]. [cit. 2014-02-04]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_it.html.

FRANTIŠEK, PAPEŽ. encyklika *Lumen fidei*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, 61 s. ISBN 978-80-7195-741-6.

JAN PAVEL II., PAPEŽ. motu proprio *Ad tuendam fidem* [online]. [cit. 2014-02-04]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem_it.html.

JAN PAVEL II., PAPEŽ. *Promluva na akademické půdě Katolické univerzity, Lyon (Francie), 7. října 1986*. Vlastní překlad uvedený v příloze této práce. Originál: *Discours du Saint-Père au corps académique de l'Université catholique* [online]. [cit. 2014-02-11]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861007_universita-lione-francia_fr.html. Italský překlad: *Discorso di Giovanni Paolo II al corpo accademico dell'Università cattolica* [online]. [cit. 2014-02-11]. Dostupné z:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861007_universita-lione-francia_it.html.

JAN PAVEL II., PAPEŽ. *Salut du Saint-Père à l'Université, Lyon (France), 7. října 1986* [online]. [cit. 2014-02-11]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861007_universita-saluto-lione-francia_fr.html.

JAN XXIII., PAPEŽ. *Proslov u příležitosti slavnostního zahájení koncilu* (1. sessio, 11. října 1962). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, 221 s. ISBN 978-80-7195-598-6, s. 55-65.

Kodex kanonického práva. Praha: Zvon – České katolické nakladatelství, 1994, 812 s. ISBN 80-7113-082-6.

KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY. doktrinální komentář *Professio fidei*. In: DH 5070-5072.

PAVEL VI., PAPEŽ. *Evangelii nuntiandi*, apoštolská exhortace z 8. prosince 1975. Praha: Zvon, české katolické nakladatelství, 1996², 75 s. ISBN 80-7113-159-8.

PAVEL VI., PAPEŽ. *Marialis cultus*, apoštolská exhorta o mariánské úctě. In: MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-přítomnost-naděje.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 168 s., ISBN 80-7192-762-2, s. 125-166.

PAVEL VI., PAPEŽ. *Proslov u příležitosti uzavření třetího koncilního období* (21. listopadu 1964). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2013, 221 s. ISBN 978-80-7195-598-6, s. 129-140.

PAVEL VI., PAPEŽ. *Proslov u příležitosti zahájení druhého koncilního období* (2. sessio, 29. září 1963). In: *II. vatikánský koncil očima Jana XXIII. a Pavla VI.*, s. 83-100 (*Enchiridion Vaticanum I*, 133-201).

Literatura sekundární

BAUS, Karl. „Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche“, in: *Handbuch der Kirchengeschichte (Band I)*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1985, 3. upravené vydání. 506 s. ISBN 3-451-20454-1.

BENATS, Bart. *Il ritmo trinitario della verità: la teologia di Ireneo di Lione*, Roma: Città Nuova, 2006, 537 s. ISBN 88-311-3360-8.

BERGER, Rupert. *Liturgický slovník*. Praha: Vyšehrad, 2008, 588 s. ISBN 978-80-7021-965-2.

Breviarium Romanum, tomus alter. Ratisbonae: Fridericus Pustet, 1961, editio iuxta typicam, 1294 s. bez ISBN.

- CAMPENHAUSEN, Hans von. *The Fathers of the Church*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 2000, second printing, Combined editoin of *The Fathers of the Greek Church* and *The Fathers of the Latin Church*. 190+328 s. ISBN 1-56563-095-5.
- CZĘSZ, Bogdan. *Zwizzek Ducha Świątego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Poznań: Księgarnia świętego Wojciecha, 1991, 233 s. ISBN 83-7015-203-1.
- DROBNER, Hubertus. R. *Patrologie: Úvod do studia starokřesťanské literatury*. Praha: Oikoymenh, 2011. 807 s. ISBN 9978-80-7298-466-4.
- EGGER, Franciscus. *Enchiridion theologiae dogmaticae specialis*, Brixinae, 1928, editio nona, 1219 s. bez ISBN.
- FRANTIŠEK SALESKÝ. *Pojednání o lásce k Bohu*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1998, 607 s. bez ISBN.
- FROIDEVAUX, L. M. *Introduction*. In: IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique*, nouvelle traduction de l'arménien avec introduction et notes par L. M. Froidevaux (*Sources Chrétiennes* 62). Paris: Les éditions du Cerf, 1958, 179 s. bez ISBN.
- FUNDA, Otakar A. *Pozadí výpovědi recapitulatio a její ztvárnění u Ireneu*. Praha, 1978, disertační práce na katedře církevních dějin Komenského evangelické bohoslovecké fakulty v Praze. 185 s. bez ISBN.
- GIBELLINI, Rosino. *Teologické směry 20. století*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 643 s. ISBN 978-80-7195-177-3.
- GNILKA, Joachim. *Der Epheserbrief*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2002, ungekurzte Sonderausgabe, 328 s. ISBN 3-451-27490-6.
- GROB, Walter. *Zukunft für Israel: alttestamentliche Bundeskonzepte und die aktuelle Debatte um den Neuen Bund*. Stuttgarter Bibelstudien 176. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1998, 219 s. ISBN 3-460-04761-5.
- HAMMAN, Adalbert – FÜRST, Alfons. *Kleine Geschichte der Kirchenväter*. Freiburg u. a.: Herder, 2011, 3., erneut durchgesehene und bearbeitete Auflage. 200 s. ISBN 978-3-451-30516-0.
- HAUKE, Manfred. *Heilsverlust in Adam. Stationen griechischer Erbsündenlehre*. Habilitační práce, Paderborn, 1993. Bonifatius Druckbuch Verlag, 850 s. ISBN 3-87088-718-4.
- HOUKAL, Jan. «*Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo se univit*» (*GS* 22). *Die Vereinigung des menschengewordenen Gottessohnes mit (je)dem Menschen nach Irenäus von Lyon, Bonaventura und Karl Rahner*. Roma, 2009. Dissertatio ad Doctoratum. Facultas Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana. Vedoucí práce prof. Mario Farrugia. 381 s. bez ISBN.

- HUBÍK, Karel. „Sv. Ireneus a Řím“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1911, s. 421-433 (dokončení článku). bez ISBN.
- JOPPICH, Godehard. *Salus carnis. Eine Untersuchung in der Theologie des hl. Irenäus von Lyon*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag, 1965, 145 s. bez ISBN.
- KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve I.-III.* Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého v Olomouci, 1993, 3. přepracované vydání, skriptum pro posluchače teologických fakult. 709 s. (ve 3 svazcích) ISBN 80-7067-285-4.
- KELLY, John Norman Davidson. *Early Christian doctrines*. New York: Harper Collins Publishers, 1978, revised edition, 511 s. ISBN 0-06-064334-X.
- KLEBBA, E., *Einleitung*. In: IRENÄUS. *Des heiligen Irenäus Fünf Bücher gegen die Häresien*, I Teil. uebersetzt von Prof. Dr. E. Klebba, Kempten & München: Verlag der Joseph Kösel'schen Buchhandlung, 1912, 321 s. bez ISBN.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk. *Prolínání světů. Středoplatónská filosofie v náboženských proudech antiky*. Praha: Herrmann a synové, 1991, 109 s.
- KRYŠTŮFEK, František X. „Svatý Ireneus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1873, s. 346-362 (dokončení článku). bez ISBN.
- KRYŠTŮFEK, František. X. „Svatý Ireneus co svědek nauky neporušené ve II. století“. In: *Časopis katolického duchovenstva* 4, 1873, s. 241-250 (začátek článku). bez ISBN.
- LAMPE, G. W., LIDDELL, H. G. *A Patristic Greek lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1995, xlvii, 1568 s. ISBN 01-986-4213-X.
- LARFELD, Wilhelm. *Die beiden Johannes von Ephesus*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oscar Beck, 1914. 186 s. bez ISBN.
- Lexikon für Theologie und Kirche* 5, Freiburg im Breisgau: Herder, 1960, 2. přepracované vydání, 1384 col. ISBN 3-451-20756-7.
- MAIER, Johann, HOHEISEL, Karl, MÄRZ, Claus-Peter, HOSSFELD, Frank-Lothar. Heslo: „Bund“ in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 2, Barclay bis Damodos*. 3., völlig neu bearb. Aufl. / begründet Michael Buchberger ; herausgegeben von Walter Kasper et al., Freiburg [u.a.]: Herder, 1994. 1388 col. ISBN 34-512-2002-4, col. 780-789.
- MARX, J. *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Trier: Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., 1935, zehnte Auflage. 964 s. bez ISBN.
- MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE. *Matka Páně. Památka-přítomnost-naděje*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, 168 s., ISBN 80-7192-762-2.

- MINNS, Denis. *Irenaeus*. London: Geoffrey Chapman, 1994, 143 s. ISBN 0225665999.
- Missale Romanum*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007, editio typica 1962. 1096 s. ISBN 978-88-209-7965-2.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastora*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 888 s. ISBN 978-80-7195-259-6.
- Nový akademický slovník cizích slov A-Ž*. Praha: Academia, dotisk 2007, ed. Kraus, J. et al., 879 s. ISBN 978-80-200-1415-3.
- ORBE, Antonio. *Antropología de San Ireneo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969, 547 s. ISBN 84-791-4278-2.
- PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Bible a morálka, biblické kořeny křesťanského jednání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 207 s. ISBN 978-80-7195-367-8.
- PLATÓN, *Timaios*. In: PLATÓN. *Timaios, Kritias*. Praha: Oikoymenh, 2003, 138 s. ISBN 8086005070.
- POKORNÝ, Petr. *List Efezským*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2005, 101 s. ISBN 80-85810-38-7.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 2. vydání, 294 s. ISBN 978-80-87183-16-8, 978-80-7195-478-1.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 2. vydání, 590 s. ISBN 978-80-87183-14-4, 978-80-7195-465-1.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 4. vydání, 462 s. ISBN 978-80-87183-21-2, 978-80-7195-394-4.
- PRAŽÁK, Josef M. et al. *Latinsko-český slovník, A-K*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1955, přepracoval Fr. Novotný, 743 s. bez ISBN.
- PRAŽÁK, Josef M. et al. *Latinsko-český slovník, L-Z*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1955, přepracoval Fr. Novotný, 684 s. bez ISBN.
- PRUŽINSKÝ, Štefan. *Patrológia II*. Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo, 1980, 2. vyd. 263 s. bez ISBN
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert. *Kleines theologisches Wörterbuch*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1968⁷, 397 s. bez ISBN.

- RAHNER, Karl. *Úvod k Dekretu o misijní činnosti církve Ad gentes*. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 603 s. ISBN 80-7192-438-5, s. 461.
- RAHNER, Karl. *Úvod k pastorální konstituci o církvi v dnešním světě Gaudium et spes*. In: *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 603 s. ISBN 80-7192-438-5, s. 175-177.
- RATZINGER, Georg. *Můj bratr papež. Rozhovor s Michaelem Häsemannem*. Praha: Portál, 2012, 288 s. ISBN 978-80-262-0161-8.
- SCHARL, Emmeran. *Recapitulatio mundi. Der Rekapitulationsbegriff des heiligen Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt*. Freiburg im Br.: Herder, 1941, 138 s. bez ISBN.
- SCHEFFCZYK, Leo. Heslo: „Anakephalaios““. In: *Lexikon für Theologie und Kirche. Band 1, A bis Barcelona*. 3., völlig neu bearb. Aufl. / begründet Michael Buchberger ; herausgegeben von Walter Kasper mit Kon. Freiburg [u.a.]: Herder, 1993. 1406 col. ISBN 34-512-2001-6, col. 572-573.
- SCHUCHERT, August. *Kirchengeschichte, Von den Anfängen der Kirche bis zur Gegenwart*. Luzern: Schweizer Volks-Buchgemeinde, 1961, 731 s. bez ISBN.
- ŠMELHAUS, Vratislav. *Řecká patrologie*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1972. 277 s. bez ISBN.
- TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003, 2. přepracované vydání, 285 s. ISBN 80-86036-79-0.
- TIXERONT, J. *Précis de patrologie*. Paris: Librairie Lecoffre, 1942¹³, 514 s., bez ISBN.
- VLKOVÁ, Gabriela Ivana. *Slovo Boží a slovo lidské, Všeobecný úvod do Písma svatého*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007², 173 s. ISBN 978-80-244-1587-1.
- VOPŘADA, David. „Duch svatý v dějinách spásy u sv. Ireneje“. In: *Cesty katecheze*, 1 (2012), s. 6-8.

Seznam zkratek

1 Jan – 1. list Janův

1 Petr – 1. list Petřův

1 S – 1. kniha Samuelova

2 Jan – 2. list Janův

2 S – 2. kniha Samuelova

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

ad loc. – poznámka k místu (ad locum)

AG – *Ad gentes*

AH – *Adversus haereses*

can. – kánon (canon)

CIC – *Codex Iuris Canonici*

col. (cols.) – sloupec (sloupce)

č. - číslo

Dem. – *Demonstratio apostolicae praedicationis*

DH - *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* („Denzinger – Hünnermann“)

Dt – *Deuteronomium*

DV – *Dei verbum*

Ef – *List Efesanům*

EH – *Ecclesiastica historia*

et al. – a jiní (et alii)

EV – *Enchiridion Vaticanum*

Ex – *Exodus*

Ez – *Ezechiel*

Flm – *List Filemonovi*

Gal – *List Galatům*

Gn – *Genesis*

GS – *Gaudium et spes*

ibid. – tamtéž (ibidem)

Iz – *Izaiáš*

Jer – *Jeremiáš*

Jn – *Evangelium Janovo*

kap. - kapitola

LG – *Lumen gentium*

Lk – *Evangelium Lukášovo*

Lv – *Leviticus*

Mal – *Malachiáš*

Mk – *Evangelium Markovo*

Mt – *Evangelium Matoušovo*

not. – poznámka (notitio)

op. cit. – citované dílo (opus citatum)

Oz – *Ozeáš*

praef. – předmluva (praefatio)

Př – *Příslolí*

q. – otázka (quaestio)

Řím – *List Římanům*

s. - strana

Sk – *Skutky apoštolů*

srov. – srovnej

Zj – *Zjevení sv. Jana*

Ž – *Žalm*

Seznam tabulek

<i>Tabulka 1: Srovnání biblických překladů Ef 1,10.....</i>	<i>36</i>
<i>Tabulka 2: Verš Gn 1,26a v hebrejské, řecké, latinské a české verzi.....</i>	<i>41</i>
<i>Tabulka 3: Synaxe Mt 21,33-43 a AH IV,36,2.....</i>	<i>48</i>

Seznam příloh

- Příloha č. 1: Vlastní překlad dokumentu: JAN PAVEL II., PAPEŽ, *Promluva na akademické půdě Katolické univerzity, Lyon (Francie), 7. října 1986.*
- Příloha č. 2: Abstrakt rigorózní práce v českém a anglickém jazyce vytvořený též na základě závěru práce.

Seznam citací děl sv. Ireneje

(Dílo, kniha, kapitola, odstavec - strana, kde je citována)

Adversus haereses (AH)

I. kniha

praef., 2 - 21

praef., 3 - 15

8,1 - 26

9,1-4 - 26

10,2 - 70, 81

10,3 - 50

27,1 - 73

27,1-3 - 59

27,2 - 74

28 - 20

28,1 - 74

31,3 - 21

31,4 - 21

II. kniha

4,2-6 - 46

27,1 - 46

28,2 - 39

28,3 - 39

28,6 - 27

30,9 - 40

III. kniha

praef. - 21

1-3 - 27

1-4 - 72

1-18 - 73

1,1 - 26, 68

2,2 - 72

3,1 - 67bis, 72, 73

3,1-2 - 65

3,3 - 20

3,4 - 14

4,1 - 70

9-11 - 26

10,1-5 - 57

10,2 - 60

10,3 - 51

11,1 - 60, 66

11,3 - 61bis

11,8 - 26, 31, 50, 52bis, 57, 71, 74bis, 76

12 - 61

12,1 - 61

12,3 - 55

12,5 - 57

12,7 - 61

12,10 - 47

12,11 - 55

12,14 - 57

12,15 - 56

15,1-2 - 78

15,3 - 78

16,4 - 61

16,6 - 58, 71

16,7 - 46

17,2 - 71

17,3 - 43

17,4 - 58

17,6 - 72

18,1 - 43, 58, 76, 77

18,7 - 54, 60

19,3 - 61, 71

21,1 - 61

21,3 - 73

21,5 - 61

21,9-10 - 58

21,10 - 61

22,1 - 42

22,1-2 - 58

22,3 - 35, 44, 58, 61

22,4 - 28, 44, 62, 68, 73

22,4-23,1 - 54

23,1 - 42, 47, 58

23,5 - 44

24,1 - 28, 48, 70bis, 81

28,1 - 20

IV. kniha

praef.,2 - 79

praef.,4 - 41

4,1 - 56, 72

4,2 - 46, 56

4,3 - 43

6,2 - 32

6,6 - 40

6,7 - 77

7,1 - 60

7,4 - 27

9,1 - 56

9,1-4 - 28

9,3 - 51, 57

11,3 - 66

12,4 - 53

12,15 - 56

14,2-3 - 52

16,1 - 55

16,2-3 - 56

16,7 - 56

17,5 - 58

18 - 59
20,1 - 41
20,6-7 - 77
20,7 - 75, 78
21,3 - 26
23,3 - 47
24,1 - 70
25,1 - 55
26,1-2 - 74
26,2 - 27, 47, 72
32,1 - 74
33,2 - 71
33,7 - 70
33,7-8 - 68
33,8 - 72, 74
33,14 - 51
34,1 - 70
34,2 - 56, 57
34,3 - 57
35,2 - 47
36,2 - 47, 48, 71
36,7 - 43
37,4 - 43
37,7 - 43
38,1 - 47, 57, 58
38,1-2, 44
38,3 - 43, 44, 46
38,4 - 43bis
39,1 - 54
40,2 - 67
40,3 - 54
41,4 - 22

V. kniha

praef. - 28
1,2 - 58
1,3 - 41, 43, 75
2 - 71
2,3 - 71
5,1 - 41
5,2 - 47
6,1 - 41, 43, 44
6,2 - 71
7,2 - 44
8,1 - 43, 44
9,3 - 43, 44
10,1 - 43
12,4 - 43, 58
14,1 - 57, 58, 71
14,2 - 34
15,2 - 41
16,1 - 43
16,2 - 38, 44bis, 46, 54
17,5 - 71

18,2 - 71
18,3 - 57
19,1 - 58, 62, 68
20,1 - 71
20,1-2 - 72
21,1 - 30
21,1-2 - 58
21,3 - 54
23,1 - 54
23,2 - 25, 58
28,3 - 25
32-36 - 65
33,1 - 57
36,1 - 75bis

Demonstratio apostolicae praedicationis (Dem.)

1 - 22
6 - 39, 58
11 - 41, 43
12 - 44
13 - 53, 54
15 - 53
16 - 53, 54
17 - 54
22 - 44, 54
31 - 43, 54
32 - 43, 58
32-33 - 61, 62, 77
34 - 76, 77
36 - 61
51 - 61
53 - 61
57 - 61
63 - 61
64 - 51, 60
75 - 51
87 - 58
89 - 56
90 - 51
95 - 56
100 - 27

Fragment o Nejsv. svátosti olátrní - 59

Fragment z Listu Florínovi - 14

Příloha č. 1: Vlastní překlad promluvy Jana Pavla II na akademické půdě Katolické univerzity v Lyonu (Francie) 7. října 1986

Překlad je proveden z francouzského originálu (PAPEŽ JAN PAVEL II., *Discours du Saint-Père au corps académique de l'Université catholique* [online]. [cit. 2014-02-11]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861007_universita-lione-francia_fr.html) s přihlédnutím k překladu italskému (PAPEŽ JAN PAVEL II., *Discorso di Giovanni Paolo II al corpo accademico dell'Università cattolica*) [online]. [cit. 2014-02-11]. Dostupné z: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/october/documents/hf_jp-ii_spe_19861007_universita-lione-francia_it.html.

Pane kardinále kancléři, pane rektore, dámy, pánové, drazí přátelé.

1. Chci poděkovat za tato slova přivítání, která mi již dala tušit, co tato Katolická univerzita představuje v Lyonu a v celém kraji i v práci, která proniká tolik oblastí myšlení, vědy, techniky. Tento nový sál ukazuje, že tento prostor není uzavřen. Jsem vždycky rád, že se mohu setkat se na pár chvil v prostředí univerzity, které mi je blízké a mnoho znamená v mém životě. Chci poslat své pozdravy do celého sboru akademických fakult a škol, které jsou připojeny k univerzitě, zaměstnancům a delegacím studentů. Neméně zdravím také rektory, kteří reprezentují ostatní francouzské vysoké školy nebo katolické fakulty. Všechny jsou prvotřídní příležitostí pro vaše krajany pokračovat v kultuře, inspirované křesťanskými hodnotami. Je to dědictví, které musí být udržováno a houževnatě se přizpůsobovat novým potřebám.

2. Nemohu opustit toto město, aniž bych vzdal zvláštní hold velké osobnosti svatého Ireneje, biskupa a teologa, kterému je celá víra Církve velice zavázána. A považoval jsem toto centrum křesťanské kultury za velmi vhodné místo, neboť tento církevní Otec, můžeme říci teologický a pastorální genius, by mohl inspirovat nejen práci teologů současnosti, ale svědectvím všem učitelům, učencům a vychovatelům, kteří chtějí plnit své služby v Církvi s přesvědčením víry, které bylo na základě pramenů a posílené zralou reflexí ve shodě s požadavky moderního myšlení. Rádi bychom promluvili o aktuálnosti církevních Otců, což je označení zvláště platící pro Ireneje z Lyonu. Jeho mocný hlas bylo slyšet v našem století novým způsobem. Zájem o něj vzbuzený je ve středu současné patristické obnovy, ve které město Lyon zaujímá místo, které si právem zaslouží, a to zejména svým „Institut des Sources Chrétiennes“.

Na autoritu Irenejovu Druhý vatikánský koncil činil často odkaz, a to zejména s ohledem na učení o předávání Božího zjevení. Ve své práci, mladost víry stále živé vyjadřuje jiskrnými formulacemi, které vzbuzují náš obdiv a zároveň naše přilnutí. Dokonce i moderní teolog může čerpat inspiraci z jeho příkladné snahy vyhovět potřebám naší doby. Irenej, ve skutečnosti, byl schopen spojit věrnost tradici v tvůrčí vynalézavosti, a byl zároveň teologem Boha a člověka, Boha, který dává svou slávu živému člověku, člověka, jehož život spočívá v patření na Boha (srov. *Adversus haereses* [AH], IV,20,7).

3. Všechna Irenejova díla se opírají o "řád apoštolské tradice", předávané v církvích vedených biskupy. Jádrem této tradice, je vyznání trinitární a christologické víry. Pevně zakořeněn v apoštolské tradici byl jedním z prvních, kdo rozpoznali toto učení. Biskup z Lyonu podle příkladu kněží předchůdců čte a interpretuje Písmo (souhlasně) s apoštolu, kteří jim předali Evangelium. Irenej sám je svědkem tradice janovské, kterou poznal v Malé Asii a tradice pavlovské, která charakterizuje spíše západní církve. Dává své pero a svůj jazyk do služby kázání a víry Církve, která „*ačkoli roztroušena po celém světě, stráží pečlivě, jako by žila v jediném domě; a podobně věří témuž, jakoby měla jednu duši a jedno srdce; a hlásá, učí a přenáší jednomyslným hlasem, jako by měla pouze jedna ústa. Protože ač jazyky se po celém světě liší, je však obsah tradice stále jeden a tentýž*“, (AH, I,10,2) jak pro církve Germánie, tak pro ty z Pyrenejského poloostrova, mezi Kelty, kde je sám biskupem, nebo dokonce i pro ty z Orientu a Egypta.

V těchto církvích označených veřejným znamením poslopnosti biskupů, které jsou v souladu s "nejvýznamnější, nejstarobylější a všem známou církví založenou dvěma nejslavnějšími apoštolovy Petrem a Pavlem založili a založil v Římě“, „*kvůli svému nejvýznamnějšímu původu*"^a (AH, III,3,2), kde můžeme najít pravdu evangelia, protože „*kde je Církev, tam je také Duch Boží: a kde je Duch Boží, tam je Církev a všechny milosti. A Duch jest pravda*" (AH, III,24,2). Tento smysl pro jednotu víry a církví nebrání Irenejovi rozlišovat mezi tím, co musí být jednomyslné, spojené s identitou apoštolské víry, a tím, co je legitimně rozmanité podle zvyků, kultury, cítění. V duchu pokoje a smíření ten, "*který vhodně nese své jméno*"^a poukazuje na to, že na různých místech "*rozdílnost v postu potvrdil souhlas ve víře*" (EUSEBIUS Z CESAREJE, *Hist. Eccl.*, V, 24, 18.13). Pomohl papežům Eleutherovi a Viktorovi uchovat jednotu Církve, přes odlišné praktiky středního montanismu a rozdílná data slavení Velikonoc na Východě a na Západě. Zůstává dnes průvodcem k překonání druhotných otázek na cestě k plnému společenství církví.

4. Ale úkon předávání nemůže být nikdy redukován jenom na opakování. Irenej, člověk Tradice, je také člověkem své doby; jeho teologie bude invenční, protože ví, že „*víra, kterou jsme přijali od Církve (...) pod stálým působením Ducha Božího jakožto poklad velké ceny obsažený ve vzácné nádobě, stále mládne a mladost dodává nádobě, ve které je obsažena*“ (AH, III,24,1). Nicméně gnóze, jedna z prvních radikálních výzev křesťanství, hrozí křesťanským komunitám. Biskup v Lyonu tedy stojí proti ní. Vzhledem ke své pastorační odpovědnosti, je nutné, aby se stal odsuzujícím a vyvracejícím polemistou. Avšak většinou jako teolog předkládá pozitivní povahu pravého učení. V pozoruhodně moderním přístupu si uvědomuje, že nikdo nemůže odpovědět na tyto náboženské ideologie, aniž by je dobře poznal. To je důvodem, proč před vyvracením je probírá a klade na světlo. "*Kdokoliv chce obrátit gnostiky, musí poznat přesně jejich soustavy: je nemožné léčit nemocné a neznat neduh, který je sužuje... Tuto soustavu jsme ti dali poznat s největší možnou přesností*" (AH, IV,praef.2). Irenej pak odpovídá pomocí rozumových důvodů a Písma. Všechno jeho

^a Pozn. překl.: Tato slova „*propter potiorem principalitatem*“ nebo „*propter potentiorem principalitatem*“ jsou obtížně interpretovatelná, srov. K. HUBÍK, „Sv. Ireneus a Řím“, in: *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1911, s. 421-433.

teologické úsilí je tedy vedeno naléhavostí čelit hlavnímu problému jeho doby. To umožňuje příslušně mluvit o víře s ohledem na nové podmínky kultury.

Tento Irenejův postup věrný víře i novým invencím značí cestu jeho teologie. Pro její rovnováhu je příkladem dnešním teologům, kteří, aby mohli plodně plnit svou práci, musí být proniknutí hlubokým, jemným a přesným smyslem živoucí tradice víry. Ale on nemůže zapomenout na svět, ve kterém žijeme, jeho legitimní potřeby, jeho myšlenkové proudy, které ho pronikají, často přispívající k rozpoznávání pravdy, ale i intelektuální pokušení nebo přítomná nebezpečí, překážky a předsudky, které určité ideologie staví proti před úkon víry. To je důvod, proč musí teolog vynakládat dlouhodobě úsilí, číst díla myslitelů dnešní doby, studovat je a případně s nimi vstupovat v dialog, zkrátka, „proniknout k jádru jejich učení“, jak říká Irenej, který tak činil sám. Se všemi nutnými transpozicemi se musí brát v úvahu různé aspekty „modernity“ v jeho reflexi o víře. Stejně tak, když Irenejovy exegetické metody nemohou být přesnější než naše, exegeta a teolog musí respektovat výpověď Starého a Nového zákona, výpověď, která tvoří základní prubířský kámen křesťanské víry. Je pozoruhodné, že toto téma je v současné době znovu v povědomí. Dnes stejně jako včera, musí exegeze vést k teologii a teologie musí být vystavěna z neustálé a nové četby Písma v Církvi.

5. Gnóze, se kterou Irenej musel bojovat, se nám dnes jeví jako řada dobře překonaných řečí. Ona odpovídala na bezpochyby hlubokou touhu poznat smysl skrytých věcí. Ale podlehla pokušení dosáhnout toho sama prostřednictvím rozumu a fantazie a omezení tohoto esoterického poznání na kruh zasvěcených. To bylo poznamenáno dualistickým pojetím - tělo, duch - některých filosofií a možná též antijudaismem. Použila Zjevení interpretované velmi neobjektivně a známé formule křesťanského vyznání víry, aby odůvodnily učení v rozporu s vírou. Bylo to para-křesťanství, ve kterém Irenej viděl nebezpečí.

Kdo by se odvážil tvrdit, že gnostická pokušení v jiných formách už nejsou pro Církev na překážku? Pokus o interpretaci křesťanství filozofy takovými jako byl Hegel, je úspěšným způsobem, jak vyprázdnit křesťanskou víru v její podstatě výkladem o ponížení Syna Božího jakožto ztrátě identity Boha a zrušení propasti mezi Bohem a jeho stvořením.

I dnes jsou tak rozšířené mezi některými křesťany pokušení vykládat zjevení a články Vyznání víry nedostatečným způsobem a číst Bibli s předpoklady odporujícími víře (Církve), a tak ji pokrucovat a stavět systém s ní neslučitelný. Všechno zachovávání známých vzorců bible nebo křesťanského učení pak podporuje tyto heterogenní myšlenky. Povinností teologa je, aby bránil takovému zničujícímu způsobu záměny (víry) a aby bděl nad její autenticitou, jako to dělal Irenej.

Irenej si nenárokoval jako gnostikové odpovídat na způsob „jak“ Bůh koná: jak Otec plodí Syna, jak tvoří věci z ničeho, jak se Slovo stalo člověkem, aniž by přestalo být Bohem, jak se Nekonečný dává konečnému tvoru, kterým jsme my, a uvádí naše těla ve věčný život Ducha.

Otázky tohoto typu, jaké si klade racionalistický duch dnešní doby, odkrývají tajemství neprobádatelnosti Boha. Lidský duch se musí zastavit na hranici transcendence. Irenej sám naopak hledá odpověď na ona „proč“ ohledně stvoření, hříchu, Vtělení, zbožštění, pozvolnou cestu lidstva. Činí tak v novém teologickém diskursu, rozkresluje to, co bylo v zárodku, a někdy rozptýleno v Písmu, ve Starém a Novém zákoně; je opravdu prvním církevním Otcem citujícím tak hojně a důkladně – mnohem více než sv. Justin – všechny spisy Nového zákona, jehož kánon je od této doby ustálen. Hluboce přesvědčen, že si oba zákony (Nový a Starý) odpovídají, a že Božský plán Smlouvy má kontinuitu, shromažďuje tato rozptýlená data do nové syntézy, která dovede zdůraznit Boží svobodu, svobodu jeho překypující lásky. Je možné opravdu mluvit o pochopení víry (*intellectus fidei*), která začíná od víry a vede k víře zahrnující legitimní otázky vznesené jeho současníky s velmi obezřetným smyslem pro homogenní tradici Církve. Tím odhalil něco z řady Bohem uskutečňovaných „ekonomií“, velikou vizi celých dějin spásy zacílených ke Kristu, poklad ukrytý v poli Písma, nyní však odhalený na Kříži, „*který přinesl celou novost tím, že přinesl sám sebe*“ (AH, IV,26,1; IV,34,1).

6. Irenej vrhaje na světlo tuto zářivost spásy stal se teologem Boha a člověka. „Jedině Bůh, jedině Kristus“, to je refrémem celého jeho výkladu. Bůh u Ireneje je Bohem jediným zjeveným ve Starém zákoně a ukázaným v Novém zákoně jako Otec Pána našeho Ježíše Krista. Je to Bůh, který miluje člověka, když ho utváří svými dvěma rukama, jimiž jsou jeho Slovo a jeho Duch; ne, že by člověka potřeboval, ale „*aby měl někoho, komu by udílel své dary*.“ (AH, IV,14,1). Proto poslal své Slovo „*stát se tím, kým jsme my, aby nás učinil tím, kým je on*.“ (AH, V,praef.) A Slovo milovalo člověka tak, že se připojilo ke křehkosti jeho těla. Toto vtělení, ze strany gnostiků skandální, v tajemství víry však ústřední, je zdůrazněno veškerým Irenejovým realismem. Pokud by lidské tělo nebylo schopné být spaseno, nikdy by se Boží Slovo tělem nestalo. A pokud by se Kristus ukazoval pouze zdánlivě, „*nestal by se tím, kým jsme byli my, nic velikého neučinil, že trpěl a vytrval*“ (AH, III,22,1).

Christocentrismus lyonského biskupa nechává vyvinout teologii „rekapitulace“ všeho v Kristu. Rekapitulace (shrnutí) je úkonem, kterým Kristus nese v sobě konkrétní solidaritu s lidským světem, aby viditelně projevoval prvenství nad vším, protože Slovo „*bylo vtištěno ve formě kříž do celého stvoření*“ (AH, V,18,3). Je to také konkrétní akt, který se zaměřuje a „shrnuje“ (resumuje) v něm celé dějiny spásy, minulost i budoucnost. Na jedné straně, jeho panenské početí obnovuje původní stvoření člověka utvořené podle vzoru nové země a poslušností vykupuje neposlušnost prvního Adama. Irenej uvažuje také jedinečnou roli Marie zaměřenou k tajemství Krista, když je přímělkyní za neposlušnou Evu: „*Marie se stala poslušností příčinou spásy pro sebe i pro celé lidské pokolení*“ (AH, III,22,4). Na druhou stranu smrt a vzkříšení Krista anticipuje konec časů. Tato rekapitulace je vykupitelská a znovu tvoří, obnovuje a osvobozuje člověka učiněného původně podle Boha tím, že mu vrací, co ztratil v Adamovi, „*to jest být podle obrazu a podobnosti Božího*“ (AH, III,18,1). Tato rekapitulace je zbožšťující, protože dává člověku společenství s Bohem, aby život člověka byl naplněn a všechno se dovršilo v Bohu. Tento jediný Bůh nás spojuje též se svým Duchem, který je „*společenstvím s Kristem (...) zárukou neporušitelnosti, utvrzením naší víry*

a schodištěm našeho výstupu k Bohu“ (AH, III,24,2). Irenej stále naléhá na jednotu člověka, tělo a duši otevřené vstříc Duchu.

Snaží se také ukázat, že spása se koná v čase, v závislosti na růstu a zrání, jež je člověku vlastní, Kristus sám prošel všemi údobími života. A tím Bůh ukazuje svou trpělivost a pedagogiku, jako kdyby se ustavil na úroveň člověka, aby mu dal čas poučit se ze zkušeností a budovat svobodně přátelství. „*Slovo se stalo Synem člověka, aby uschopnilo člověka k chápání Boha*“, připravilo k patření Boha.

Eucharistie je zde místem spojení mezi neporušitelným a porušitelným: naše porušitelná těla jsou napájena neporušitelností těla Slova, stejně jako chléb ze země se stává eucharistií; lidská těla se nestávají bezprostředně neporušitelnými, protože jsou v křehkosti a slabosti odkládaná do země, kde se (na nich) projeví Boží moc (srov. AH, V,2,3), stejně jako v Umučení a vzkříšení Kristově. Církev je dána do země jako semeno do doby, než nastane "*druhé stvoření, které je z mrtvých*" (AH, V,23,2). V tomto novém stvoření přinášejícím spojení či sjednocení Irenej nikdy nepřipouští slití Boží absolutnosti a lidské stvořenosti

Irenej dále zdůrazňuje svobodu člověka a jeho povolání ke svobodě. Neváhá říci, že bez svobody, bez schopnosti člověka poznávat dobro a zlo, se „*nevědomky potlačuje člověk, jako jsme my*“ (AH, IV,39,1). Bez svobody v důsledku nemůže být žádná láska a člověk nemůže odpovédět na výzvu božské svobody.

7. Christocentrická a trinitární teologie Irenejova dává člověku skvělé místo. Irenej je mistr křesťanské antropologie. Pro něj člověk není nikdy soupeř Boha, ale vždycky jeho milovaný partner. Velikost člověka přechází do velikosti Boha a velikost Boží se stává nejvyšším dobrem člověka. Dnes, když někdy existuje opozice mezi Bohem a člověkem, nám učení lyonského biskupa ukazuje, že zbožštění člověka v Kristu není ztráta lidství, ale jeho úplné a jediné možné naplnění, jeho humanizace.

Při přemýšlení o díle Irenejově, budeme komunikovat perspektivu víry velmi pozitivní. Hřích a zlo nejsou ignorovány, ani spása není jen záchranou od hříchu. Irenej mluví o neslýchaném a zdarma daném daru božského života prostřednictvím Vtělení a Vykoupení a veškerá jeho teologická argumentace je pevně zakotvena ve Zjevení. Ten (božský život) přivádí věřící k postoji díky a klanění, radosti a naděje. Je patrná na každém kroku konsonance s těmito tématy, která jsou cenná pro naše současníky: Život, znamení času, jednotu těla a duše, svoboda, univerzalita. Věrnost, zároveň Bůh i člověk, to byly leitmotivy Druhého vatikánského koncilu (srov. *Gaudium et Spes*, 21). Není to celý program dnešního teologa?

Irenej je také otec pro dnešní biskupy, a zejména pro Petrova nástupce, který má utvrzovat své bratry, s ostražitou pečlivostí bdít nad pokladem apoštolské víry, aby ji uchovával a nechal tryskat tento zdroj potraviny pro víru svých současníků.

8. Na této Katolické univerzitě nechci jenom povzbudit teology, ale všechny studenty teologie a zvláště seminaristy, protože Univerzitní seminář bude znovuotevřen, což mě velice těší.^b

Nyní ve světle poselství sv. Ireneje se chci nyní obrátit zejména na všechny ostatní učitele a studenty, kteří tvoří většinu tohoto shromáždění. Neodvažuji se říci, drazí přátelé, že jste z profánního sektoru, protože nic není zcela profánní pro křesťana. Specializovaný obor, který je vaší doménou si vyžaduje značnou vědeckou a pedagogickou způsobilost a já nepochybuji o tom, že je to vaše první starost: Tato profesní povinnost je společná pro všechny ty, kteří si vybrali tento náročný úkol.

Ale tím, že přijímáte (poslání) vyučovat na katolické univerzitě - což není jen soukromá vysoká škola - jste se zavázali k více. Vaše křesťanská, církevní identita, zde má velký význam. Máte něco jako poslání vůči vztahu francouzské společnosti a Církve připravit kvalifikované muže a ženy, velkorysé, přesvědčené a potřebné, když mnoho hodnot lidských a křesťanských je nějakým způsobem rozměňováno. Ve většině oblastí, kde pracujete, dává křesťanské morální přesvědčení nové světlo a je novou výzvou v předmětu vašeho vyučování, aniž by se tím měnily podmínky vědeckých a technických poznatků, protože pravda je jedna. Zde bychom mohli jmenovat přístup filozofa v jeho pátrání po poslední pravdě – metafyziku; umění pedagogiky orientované na osobnostní rozvoj ve všech jeho dimenzích; v oblasti bioetiky jde o citlivé otázky ovlivňující integritu lidského těla a lidských embryí; z oblasti komunikační a informační technologie cokoliv s ohledem na osoby, které mohou podporovat rodinné hodnoty a vše, co se týká společenské aktivity, rozvoje národů, rozdílu sever-jih, dodržování lidských práv, (důstojnosti) lidského života... Jak bychom mohli zapomenout, že Lyon byl s Mariem Gonin a Josephem Folliet kolébkou sociálního katolicismu se „Sociálními týdny“ a „Sociálními kronikami“? To je i dnes stejně naléhavé prohloubení sociálního učení Církve inspirující pro sociální a ekonomické iniciativy ve službách člověka. Omezil jsem (svou řeč) jenom na některé důležité otázky pro budoucnost lidské a křesťanské společnosti ve Francii i jinde, protože pomáháte formovat odpovědné laiky z devadesáti zemí.

Jsem si jist, že vám leží na srdci prohloubení svého křesťanského pohledu na všechny tyto body. A dát jasné svědectví v souladu se svědomím svých studentů: musí být uvedení svobodně do Pravdy podle přesného řádu duševního procesu, aniž by se přeskočily hodnoty víry. „Nikdo nerozsvítí lampu, aby ji dal pod nádobu, ale na podstavec, tak dává světlo všem, kdo jsou v domě“ (Mt 5,15). Vaším posláním je být tím světlem, probudit silné osobnosti, které zanechaly své stopy v této Katolické univerzitě v Lyonu. Dnes tato mise není o nic méně naléhavá, čelí výzvěm sekularizovaného světa často se obávajícího o svou budoucnost. Zářivé poselství Učitele Ireneje, ať z vás učiní rozsévače naděje!

Vyprošuji vám všechno světlo a sílu Ducha Svatého, přímluvu Panny Marie, Trůnu moudrosti. A zvu vás k životu, jak (jej žil) Irenej, ve společenství s všeobecnou Církví a dávám vám z celého srdce své Apoštolské požehnání.

^b Pozn. překl: Internetové stránky Provinciálního semináře sv. Ireneje v Lyonu: <http://www.seminairesaintirenee.fr/>.

Příloha č. 2: Abstrakt/Abstract

Abstrakt

Rigorózní práce představuje nejprve poznatky o životě, díle a nauce svatého biskupa a mučedníka Ireneje z Lyonu. Jeho původ z Malé Asie z okruhu sv. Polykarpa, žáka sv. Jana Evangelisty, ukazuje jeho znalost janovské teologie patrné v jeho dílech. Kontakty s Římem dávají podklad jeho fundamentálně-teologické argumentaci o přednostnosti římské církve založené na svatých apoštolech Petrovi a Pavlovi. Také je uvedena jeho intervence u sv. papeže Viktora I. v tzv. sporu o datum Velikonoc. Jako biskup v Lyonu byl činný apologeticky zejména proti gnózi, což potvrzuje jeho spis *Adversus haereses*. Evangelizační úsilí vyjadřuje dílo *Demonstratio apostolicae praedicationis* jakožto „nejstarší katechismus křesťanské nauky“ (Benedikt XVI.).

Témata z děl byla vysvána ve vztahu k teologickým disciplínám: V biblické teologii je ukázána jednota Starého a Nového zákona a potvrzována kanonicita většiny novozákonních spisů. Ve fundamentální teologii církevní tradice oproti gnózi zaručuje autentické předávání křesťanské zvěsti nepřetržitě od apoštolů. V dogmatické teologii jsou patrné základy trinitologie, teologické antropologie, christologie a soteriologie, mariologie, pneumatologie a eklesiologie, sakramentologie a eschatologie.

Ač jsme chtěli střed této práce rozvrhnout podle jednotlivých teologických témat, nebylo to možné bez vztahu k „recapitulatio“, jakožto ústřední koncepci či architektonickému principu teologie lugdunského biskupa. Nejprve se vysvětluje etymologický a biblický původ (*Ef 1,10*) výrazu „recapitulatio omnium in Christo“, které ukazuje na obnovení, napravení (*instauratio*), shrnutí (*resumé*), naplnění a sjednocení stvoření pod jednou Hlavou, Kristem Rekapitulátorem procházejícím celý lidský život a poslušností napravujícím neposlušnost Adama. Paralelně poslušnost Panny Marie napravuje neposlušnost rajské panny Evy. Chápání Krista coby Hlavy těla Církve odkazuje na přítomnost eklesiologie *Listu Efesanům*.

V jednání Nejsvětější Trojice navenek jsou „Boží Logos“ a „Boží Moudrost“ označovány jako „ruce Boží“. Jedná se však jakoby o „nástroje neoddělené“ od činitele, takže není možné mluvit o neortodoxním subordinacianismu ontologickém, ale pouze legitimním subordinacianismu funkčním.

Vztah mezi výrazy „*imago Dei*“ a „*similitudo Dei*“ na základě *Gn 1,27* dává nahlédnout do teologické antropologie lyonského biskupa. Člověk po pádu do hříchu „*similitudo Dei*“ sice ztrácí, ale Bůh mu ve své dobrotě a trpělivosti ponechává vtištěné „*imago Dei*“. „*Similitudo Dei*“ je potom navráceno člověku Kristem Pánem vykoupěním.

Teologie smlouvy u sv. Ireneje dává porozumět jeho chápání Boží ekonomie, kde je popisována Boží pedagogika, když Bůh graduálně uděluje člověku smlouvu vrcholící v nové a věčné smlouvě v Kristu, která všechny dřívější v sobě zahrnuje (rekapituluje) a je naplněním jejich zaslíbení.

Argumentem proti doketismu je důraz na pravost Kristova lidství: skutečné Vtělení Božího Slova (*Jn 1,14*) skutečně narozeného v lidství z Panny Marie skutečně vykupujícího celého člověka.

Citace učení sv. Ireneje v univerzálním církevním Magisteriu jsou tématem 3. kapitoly a ukazují významnost lugdunského biskupa. Výrazným zjištěním bylo, jak se v průběhu času měnilo složení těchto témat.

V 19. století a na začátku století 20. se v rámci zkoumaných textů jednalo spíše o defenzivní obraty v souvislosti s obranou před racionalismem, modernismem a zmínky o přednostnosti římské církve byly stavěny proti nekatolickým pojetím Církve.

Počínaje papežem Piem XII. se začíná hovořit o „recapitulatio“ a o roli Panny Marie v dějinách spásy. Druhý vatikánský koncil neznamená žádnou změnu původních témat, ale navíc k nim přidává citace z oblasti teologické antropologie (*GS*), kdy se ukazuje důstojnost člověka spaseného Kristem Pánem s ohledem na eklesiologii (*LG*) a pneumatologii, které jsou u sv. Ireneje vždy úzce spojené. Výpověď našeho autora o Písmu svatém jakožto inspirovaném celku kanonických knih je reflektována též v konstituci *Dei verbum*.

V pokoncilní době se papežové ve svém učení také nemálo odvolávají na sv. Ireneje. Dvě promluvy věnované přímo jemu byly popsány šířejí. V první se sv. papež Jan Pavel II. zastavuje zvláště u teologické antropologie našeho autora. Tato promluva je ve vlastním českém překladu přílohou práce. U druhé se papež Benedikt XVI. soustředí zase na systematický popis apoštolské tradice v pojetí lugdunského biskupa.

Abstract

This license thesis presents insights about life, work and teachings of the St. Bishop and Martyr Irenaeus of Lyons. His origin from Asia Minor from the circle around St. Polycarp of Smyrna, a disciple of St. John the Evangelist, shows his knowledge of the theology of the school of St. John, which is in his works evident. Contacts with Rome give him a basis for a fundamental theological argumentation about the primacy of the Church of Rome, based on the Sts. Apostles Peter and Paul. Also his intervention by St. Pope Victor I in the controversy about the date of Easter is described. He was as a Bishop of Lyons also active apologetically especially against gnosis, what confirms his writing *Adversus haereses*. Evangelization efforts are expressed in the work *Demonstratio Apostolicae praedicationis* as "the oldest catechism of Christian doctrine" (Benedict XVI).

Issues of his works were sorted in relation to the theological disciplines: In biblical theology is shown the unity of the Old and New Testament and affirmed the canonicity of the majority of the books of the New Testament. In fundamental theology: The Church Tradition guarantees versus gnosis the authentic transmission of the Christian message in an uninterrupted continuity since the Apostles. In dogmatic theology there are evident foundations of trinitology, theological anthropology, Christology and soteriology, Mariology, pneumatology and ecclesiology, sacramental doctrine and eschatology.

Although we wanted to sort the center of this thesis by individual issues of the theology of St. Irenaeus, it was not possible without a reference to "recapitulatio" as the central concept or architectural principle. Firstly is described the etymological and biblical origin (*Eph* 1:10) of the term "recapitulatio omnium in Christo", which indicates a recovery, remedy (instauratio), summary (résumé), fulfillment and unification of the God's creation under one Head, the Christ Recapitulator going through all the human life and in obedience remedying the disobedience of Adam. Parallel the obedience of the Blessed Virgin Mary corrects the disobedience of Eve, the virgin of Paradise. Christ the Lord as the Head of the body of the Church refers to the presence of the ecclesiology of the *Epistle to the Ephesians*.

The activity of the Holy Trinity in outside is described as the work of two God's Hands, which are "Logos of God" and "Wisdom of God". However, it may be understood as the "tools unseparated" from a doer, so we cannot talk about an unorthodox ontological subordinacianism, but only about the legitimate functional one.

The relationship between the terms "imago Dei" and based on *Gn* 1:27 gives an insight into theological anthropology of the Bishop of Lyons. Man lost the "similitudo Dei" after the fall in the first sin. But God had left him in his goodness and patience the imprinted "imago Dei". The "similitudo Dei" is then restored in the man redeemed by Christ the Lord.

Covenant Theology of St. Irenaeus also gives an understanding of his theory of God's economy, which is presented as a "pedagogy of God". God offers the covenants to the man in a graduate way, what culminates in the new and eternal covenant in Christ, which implies (recapitulates) all former covenants and is also the fulfillment of their promises.

The argument against doketism emphasizes the authenticity of the humanity of Christ: the true Incarnation of God's Word (*John* 1:14) really born in the humanity of the Virgin Mary really redeeming the whole man.

Quotations of the learning of St. Irenaeus in the universal Church Magistry were studied in the chapter 3. A significant finding was the observation, how the quoted themes changed over the time.

In the 19th century and early 20th century the studied texts were rather defensive arguments in relation to the defense against rationalism and modernism. Very important was the mentioning of the primacy of Rome against the non-Catholic concepts of the Church.

Starting with Pope Pius XII is also written about "recapitulatio" and the role of the Virgin Mary in salvation history. The Second Vatican Council did not mean any change to the original topics, but in addition to them, adds quotes from theological anthropology (*Gaudium et Spes*), which shows the dignity of a man saved by Christ the Lord with regard to ecclesiology (*Lumen Gentium*) and pneumatology, which are in St. Irenaeus' theology always linked closely. A statement of our author about the Holy Scripture as an integral inspired text in canonical books is also reflected in *Dei Verbum*.

In the post-conciliar period the Popes in their learning quite a few also quote the St. Irenaeus. Two speeches directly devoted to him were described more closely. The first by St. Pope John Paul II focuses especially on the theological anthropology our author. This speech is in our own Czech translation attached to the license thesis. The second by Pope Benedict XVI speaks about a systematic description of the apostolic tradition in the concept the Bishop of Lyons.