Dobrý had a jelen

Dva obrazy Krista v kázání svatého Ambrože

David Vopřada

Kázání milánského biskupa Ambrože nás může některými motivy, které v něm nacházíme, překvapit. Dvou z těchto obrazů, jež Krista představují jako dobrého hada a jelena, Ambrož využívá k tomu, aby svým posluchačům ukázal, v jakém smyslu je v životě církve a věřících přítomné „tajemství Krista“, o němž hovoří slova Písma i hlásání církve – a to i v současnosti, kdy na ně doléhá pronásledování a různé nepřízně osudu. Nejprve krátce nastíníme situaci, v níž se milánští křesťané nacházeli, abychom se poté mohli věnovat oběma zoologickým epitetům Krista v kontextu Ambrožových kázání a nakonec mohli ukázat, že užití těchto obrazů není pouze ohňostrojem jakési manýristické pozdně antické poetiky vyumělkovaných promluv, ale funkčním nástrojem, jak posluchačům pomoci proniknout do morálního a mystického významu tajemství Krista.

Ambrožovo kázání zaznívá ke konkrétnímu publiku v konkrétní době. Ačkoli datace mnoha Ambrožových spisů zůstává nejistá, většinu jeho exegetických spisů, které mají svůj původ v kázání, lze zařadit do 80. a začátku 90. let 4. století.¹ Totéž platí i pro *Expositio psalmi cxviii*, kde je výskyt obou přívlastků největší a který se nejčastěji datuje do let 387–390.² Byť je v tento historický okamžik Mediolanum prosperujícím a bohatým císařským sídelním městem, osudy obyčejných lidí a církve už tak pokojné nejsou. Severní Itálie trpí průchodem vojsk uzurpátorů Maxima a Eugenia (388, resp. 394) a barbarskými nájezdy, neúrodou

¹ Pro *status quaestionis* datace Ambrožových spisů viz Giuseppe VISONÀ, *Cronologia ambrosiana: Bibliografia ambrosiana*, Milano: Biblioteca Ambrosiana; Roma: Città Nuova, 2004, s. 58–140.

² Srov. David VOPŘADA, *Fidus mysteriorum interpres: Commento al Salmo 118 di sant'Ambrogio come approfondimento mistagogico dell'iniziazione cristiana della Chiesa di Milano*, diss. doct., Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2012, s. 370n. Pro alternativní dataci spisu do roku 395/396 viz Luigi F. PIZZOLATO, „Ambrogio e Paolino di Nola: Per una più precisa datazione della *Expositio psalmi cxviii* di Ambrogio,” in *Polyanthema: Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza*, ed. Lietta De Salvo, Messina: Sicania, 1989, s. 333–345.

a zemětřeseními, takže ekonomika zažívá výrazný pokles a často se dokonce navrácí k naturální směně.³ Těživá sociální situace a vydírání obyvatelstva ze strany bohatších vrstev nutí milánského biskupa, aby upozorňoval na principy sociální spravedlnosti.⁴

Druhou složkou je pak život katolické církve, jemuž v 80. letech 4. století dominují náboženské konflikty se třemi skupinami, totiž pohany, ariány a židy. Jak zápas o oltář bohyně Vítězství v kurii římského Senátu (382–384), tak zápas o milánské baziliky s ariánsky smýšlejícím císařským dvorem (386) a spor o vypálenou synagogu v dalekém Calliniku (388) byly velmi dobře popsány.⁵

V této situaci se biskup snaží ukázat svým posluchačům, v jakém smyslu je tajemství Krista obklopeného nepřáteli přítomné i v životě věřícího a církve v okamžiku, kdy na ně doléhá pronásledování a ostatní nepřízeň osudu. Dociluje toho za pomoci dvou zoologických obrazů, hada a jelena, zasazených především do kontextu biblických citací z Písni písní. Ambrož oba tyto symboly přisuzuje Kristu, v němž zmiňovaná zvířata získávají význam nanejvýš pozitivní, a ukazuje tak své církvi, že dobro, Kristus a jeho tajemství září i tváří v tvář nepříteli, protivenstvím a samému hříchu. Zatímco symbolika jelena na stránkách Písma zůstává jednoznačně pozitivní a patristická exegeze nepřestává upozor-

³ Srov. VOPŘADA, *Fidus mysteriorum interpres*, s. 25n.

⁴ Srov. Vincent R. VASEY, *The Social Ideas in the Works of St. Ambrose: A Study on De Nabuthe*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1982.

⁵ Bibliografie ohledně těchto tří konfliktů je téměř nekonečná, zmiňme jen nejdůležitější díla: Hans von CAMPENHAUSEN, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin: De Gruyter, 1929, s. 161–184; 189–222; Jean-Rémy PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire Romain: Contribution à l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat à la fin du quatrième siècle*, Paris: de Boccard, 1935, s. 129–164; Frederick Homes DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose*, sv. 1, Oxford: Clarendon, 1935, s. 241–297; Richard KLEIN, *Symmachus: Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971; Neil B. McLYNN, *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley: University of California Press, 1994, s. 170–208; Cesare PASINI, *Ambrogio di Milano: Azione e pensiero di un vescovo*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 1996, s. 89–117; Hervé SAVON, *Ambroise de Milan (340–397)*, Paris: Desclée, 1997, s. 167–222; Kirsten GROSS-ALBENHAUSEN, *Imperator christianus: Der christliche Kaiser bei Ambrosius und Johannes Chrysostomus*, Frankfurt a. M.: Martha Clauss, 1999, s. 63–78; Ernst DASSMANN, *Ambrosius von Mailand: Leben und Werk*, Stuttgart: Kohlhammer, 2004, s. 84–108. Bibliografie ke callinické synagoze viz Lellia CRACCO RUGGINI, „Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390,” *Augustinianum* 14 (1974): 418.

ňovat na jelení „dobrotu“,⁶ symbolika hada je v Písmu i v řecko-římské tradici výrazně ambivalentní.

1. KRISTUS DOBRÝ HAD

Rozporuplná symbolika hada odpovídá jeho protikladným vlastnostem – na straně jedné schopnosti obnovovat se svlékáním kůže, na straně druhé nebezpečí hadího uštknutí. Had je na straně jedné již v mínojské a mykénské civilizaci ochráncem domu, chrámového okrsku či majetku,⁷ na straně druhé je jakožto častá příčina smrti vnímán jako živočich zlý.⁸ Živočich se objevuje i v náboženském kontextu, setkáváme se s ním v mystérijních kultech a v kultu Asklépiově. Odolnost proti hadímu uštknutí byla považována za znak Boží ochrany – pozdní antika považuje za imunního proti hadímu uštknutí Pýthagoru; podobně i křesťanům je v závěru Markova evangelia přislíbeno, že budou brát hady do ruky, aniž by jim uškodili.⁹

Toto antické chápání hada se v křesťanském kontextu obecně a v kontextu Ambrožova díla a kazatelské činnosti konkrétně pojí s představami biblickými. Netřeba zdůrazňovat skutečnost, že had se v Písmu objevuje hned na prvních stránkách, kde je pro svou roli ve vyličeném pádu člověka označen za „prokletého a odvrženého ode všech zvířat“.¹⁰ V protikladu k původně neporušené přirozenosti člověka, Adama, had

⁶ Srov. Žl 28(29),9; 41(42),2; 103(104),18 LXX; Job 39,1; Pís 2,9; EUSEBIUS, *Comm. in Is.* II 8 (GCS 9, 225); BASIL, *Hom. in Hexam.* IX 3 (SC 26, 488); CASSIODORUS, *Exp. ps.* cxviii XVII 34 (CCL 97, 163); *Animali simbolici: Alle origini del bestiario cristiano*, sv. 1, ed. Maria Pia Ciccarese, Bologna: EDB, 2002, s. 313.

⁷ Walter BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart: Kohlhammer, 1977, s. 30 a 48; *Hesychii Alexandrini Lexicon* O 270; SOFOKLÉS, *Filoklétés* 1327; had chrání např. zlatá jablka Hesperidek: APOLLÓNIOS z RHODU 4, 1398 či zlaté rouno: FERÉKÝDÉS (Felix JACOBY, *FGrHist* 3 F 31) podobu hada na sebe mohl brát i Zeus Ktésios coby ochránce majetku; srov. Elpis MITROPOULOU, *Deities and Heroes in the Form of Snakes*, Athens: Pyli, 1977.

⁸ Od hadího uštknutí jako časté příčiny smrti v mytologii (PAUSANIÁS 8, 4. 7; APOLLÓNIOS z RHODU 4, 1502; VERGILIUS, *Georg.* 4, 457) není nikterak daleko k představě hada jako zlého živočicha: srov. např. AISCHYLOS, *Agamemnón* 1233 (Klytáimnéstra jako zmije), AISÓPOS 33; 81n; 115–117.

⁹ IAMBlichOS, *Život Pýthagorův* 28; Mk 16,18; James A. KELHOFFER, *Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, zvl. s. 362–365.

¹⁰ Gn 3,14.

vystupuje i v Ambrožových kázáních jako pradávný nepřítel a „nádoba veškeré špatnosti“. Právě had způsobí změnu původně neporušeného lidského „těla“, když obelstí první lidský pár a člověka svede ke hříchu neposlušnosti, a tak uštkne lidskou přirozenost svým „jedem“. ¹¹ Takto had obral člověka o všechno, a člověk zjistil, že je nahý. Napříště pak člověk nebude již kráčet po přímé cestě Boží, vydá se nepředvídatelnou a namáhavou stezkou hadí. V podobě hada je v lidské existenci přítomen ďábel, ztělesněné zlo, jež „vychovává ještě horší učedníky,“ kteří budou také nazváni „hady“. Zděděné odsouzení za hřích se tedy dotklo podstaty každého člověka, připodobněného zvířeti: stal se „hadem, mezkem, koněm, lištičkou“. Hadu jsou od nynějška podobni ti, kdo se plazí po břichu a žijí pro tělesné věci. ¹² V přirozenosti hada rozpoznává Ambrož „tajemství víry“. Již od počátku ďáblova proradnost přispívá ke spáse lidí: Pán chce, aby byl had v ráji přítomen, nemůže tedy být absolutním principem zla. Z hadího „jedu“ se „stává lék“, z lidského hříchu se rodí obrácení a uznání vlastní viny, jež uzdravuje padlou přirozenost člověka. ¹³

Had vytváří jed, jeho uštknutí ubližuje a zraňuje tělo. Avšak dokonce ze samotného jeho jedu se získává protilék, hledáš-li dobře. [...] Dokonce i had ti může být prospěšný, jen když to pochopíš a nepohrdneš příkazy lékaře. Nauč se napodobovat toho, jemuž se musíš podle svého mínění vyhýbat. Říká: *Bud'te chytří jako hadi a bezelstní jako holubice*. Chraň si hlavu jako had, a i kdyby tvé tělo bylo pokryto ranami, budeš znovu žít. Tvá hlava je Kristus, neboť on je hlavou muže; uchováš-li si víru, i kdybys byl mrtvý, i ty vstaneš k životu jako had. Napodobuj hada! On svlékl svou vnější kůži, aby se vnitřně obnovil. Napodob hada, jenž vlastní jed vyplivuje! Blahoslavený jsi, vyplivneš-li své špatné myšlenky a osvobodíš-li se od jedu vlastní špatnosti. ¹⁴

¹¹ Srov. AMBROŽ, *Par.* 12, 54; *Fug.* 7, 42; *Expl. ps.* 1, 1; *Exp. ps. cxviii* I 5.13n; III 34; XV 18; *Inst. virg.* 4, 25.27n (SAEMO [= Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensi Opera, Roma; Milano: Città Nuova; Biblioteca Ambrosiana] 2/1, 124–128; 4, 114–118; 7, 38; 9, 64.76.158; 10, 150; 14/2, 128). Výkladu role hada při pádu člověka se pochopitelně věnují již předchozí křesťanští autoři, mezi nimi však patří k nejdůležitějším Ambrožovým pramenům ORIGÉNÉS, srov. *Princ.* II 8, 3 (GCS 22, 156); *In Num. hom.* XVII 3; XX 2 (GCS 30, 157n 188).

¹² Srov. AMBROŽ, *Par.* 2, 9; 15, 74; *Exp. ps. cxviii* I 14; II 2.16; III 34; X 10 (SAEMO 2/1, 46–48.160–162; 9, 76.84.102.158.410). Podobně i ORIGÉNÉS, *In Gen. hom.* XV 2; *In Lev. hom.* XII 5 (GCS 29, 128.463).

¹³ Srov. AMBROŽ, *Expl. ps.* 37, 11 (SAEMO 7, 268).

¹⁴ *Expl. ps.* 37, 8 (SAEMO 7, 262–264): „Serpens alit uenenum, morsus noxios habet, uulnerat carnem; sed in ipso quoque eius ueneno antidotum reperies, si requiras. [...] Ipse serpens potest tibi prodesse, si intellegas immo si medicis praecepta non spernas.

Ambrož zde nachází v hadí přirozenosti „tajemství víry“, jež dokumentuje na poměrně explicitním *exemplu* hadího páření, jež odpovídá rozšířeným antickým představám,¹⁵ kdy samička svolí ke spojení, pouze pokud had vyplivne svůj jed a svou hlavu vloží do samiččina chřtánu – samička pak, blížíc se svému vyvrcholení, v zápalu vášně samečkovi hlavu uhryzne. Na tomto příkladu má věřící zahlédnout obraz celých dějin spásy:

Onen had v ráji vydráždil nejprve ženu k cizoložství hříchu. Poté, co se jeho jed rozlil po tomto světě, potomek oné ženy pomstil hadovu lest vůči jeho matce tím, že jej zbavil jeho zbraní a uťal mu hlavu.¹⁶

Hříšná situace člověka se tedy podstatně mění Kristovým příchodem. Ambrož výslovně tvrdí, že pro hadovy svody již není prostor, nohy učedníků jsou obmyty od hadího jedu a Kristus je „naplnil milostí Ducha svatého, aby každé tělo mohlo vidět Boží spásu,“ navrátilo se k němu a bylo „nebeským člověkem“.¹⁷ Člověk je tedy od tohoto okamžiku schopen bojovat s hříchem, „vyplivnout hadí jed“ hříchu, zabít „svého hada“ a proměnit jeho jed v protilék obrácení.¹⁸

Navzdory nebezpečnosti hadího jedu tedy může tento jed tomu, kdo v Krista věří, přinášet i uzdravení. Uchová-li si člověk jako hlavu Kris-

Imitandum disce quem putas esse fugiendum. *Estote, inquit, astuti sicut serpentes et simplices sicut columbae* [Mt 10,16 VL]. *Serua caput tuum sicut serpens; etsi laceratus toto corpore fueris, reuiuesces. Caput tuum Christus est, quia caput ipse est uiri* [srov. 1 Kor 11,3]; *si seruaueris fidem, etsi mortuus fueris, sicut serpens et tu resurges. Imitare serpentem, qui exteriorem suum exuit, ut renouetur interior* [srov. 2 Kor 4,16]; *imitare serpentem, qui uenenum suum euomit. Beatus si et tu cogitationes tuas malas euomas et malitiae tuae uenena deponas.*“

¹⁵ Srov. PLINIUS, *Nat. hist.* X 169; AILÍANOS, *Hist. anim.* I 26; HÉRÓDIÁNOS, *Hist.* III 109; ISIDOR, *Etym.* XII 4, 11.

¹⁶ *Expl. ps.* 37, 9 (SAEMO 7, 264): „Serpens ille paradisi prior feminam ad culpae adulterium prouocauit. Sed tibi uenenum eius effusum est in hunc mundum, suboles illius feminae circumuentionem parentis et fraudem uita serpentis armis eum suis exuit et caput illius amputauit.“ Obraz cizoložství ve smyslu nevěrnosti vůči Hospodinově smlouvě s Izraelem coby cizoložství je běžný již u starozákonních proroků (Oz 2,7; 4,10; Jer 5,7; 13,27; Ez 23,43nn; Iz 57,3). Stejně tak i církevní otcové rozšiřují hřích cizoložství také na nevěnost vůči Bohu a víře: srov. např. *de Ioseph* 6, 29 (SAEMO 3, 370); JERONÝM, *Ep.* 123, 12 (CSEL 56, 87).

¹⁷ Srov. *Expl. ps.* 48, 8 (SAEMO 8, 254–256).

¹⁸ Srov. *Expl. ps.* 37, 9 (SAEMO 7, 264–266).

ta a víru, nemůže mu uškodit ani hadí uštknutí.¹⁹ Takto má člověk přilnout ke Kristu, jenž se svým vítězstvím nad hadem v ráji stal pravou „Árónovou holí“, která „proměněna v hada strávila ony egyptské hady“ a hlavu lidu, totiž ďábla. Od tohoto obrazu Ambrož dospívá k tomu, že samotného Krista vyobrazí jako hada, předobrazného v bronzovém hadu v Nm 21,8, který uzdravil hadí uštknutí na poušti, neboť Ježíš „jako had zůstal viset na dřevě, které tě vykoupilo.“²⁰ Na rozdíl od Mojžíše byl Kristus, pravý had zavěšený na kříži, vyvýšen do „Boží slávy“ a „královského společenství života v Božím sídle“.²¹

V bronzovém hadu byl vyobrazen můj had, na onom dřevě byl vyvýšen můj had, dobrý had. Dobrý had, z jehož úst plynou léky, nikoli jedy. Kdo se naučil, jak se tomuto hadu klanět, nemusí se hadů bát.²²

Tím, že Ambrož poukáže na Krista jako „dobrého hada“ (*bonus serpens*), dává pozitivní význam jednomu z nejsilnějších symbolů nepřítele. Latinské *bonus* nevyjadřuje pouze mravní hodnotu daného subjektu, ale také fakt, že subjekt je v něčem opravdu dobrý, schopný, účinný, výborný, skvělý.²³ Přisuzuje-li Ambrož Kristu přídvisko „dobrý had“, nechce tím pouze naznačit, že Kristus není vůči člověku zlý, nýbrž že má moc, která mu jako pravému hadu přísluší: visí-li jako naplnění předobrazu bronzového hada na kříži, je schopen člověka, který na něj s vírou pohlédne, zachránit od hříchu.²⁴ Tak jako byli Izraelité uzdraveni od uštknutí jedovatých hadů na poušti prostřednictvím pohledu na bronzového hada, tak i dnešní člověk je uzdraven od nepřítelova jedu, tedy od

¹⁹ Srov. *Expl. ps.* 37, 8 (SAEMO 7, 264).

²⁰ *Exp. ps. cxviii* I 5; srov. II 34n (SAEMO 9, 64–66.124) a také Mdr 16,5–12; 2 Sam 18,3n; Jan 3,4; 12,32; ÓRIGÉNÉS, *In Ex. hom.* VII 4 (GCS 29, 210). K dějinám tohoto křesťanského symbolu srov. Louis CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire du Christ: La mystérieuse emblématique de Jésus-Christ*, Bruges: Desclée de Brouwer, 1940, s. 784–787.

²¹ Srov. AMBROŽ, *Exp. ps. cxviii* III 24 (SAEMO 9, 148).

²² *Exp. ps. cxviii* VI 15 (SAEMO 9, 252): „In serpente aereo figuratus est meus serpens, in ligno illo exaltatus est meus serpens, serpens bonus. Bonus serpens, qui de ore suo remedia, non uenena fundebat. Potest non timere serpentes, qui hunc nouit adorare serpente.“

²³ Srov. příklady uvedené *sub voce* v *Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1968, s. 238.

²⁴ Srov. Marco NAVONI, „Cristo radice di ogni bene nel magistero di sant’Ambrogio,“ *L’Osservatore Romano* 148, č. 72 (2008): 5.

hříchu, prostřednictvím víry v Krista, dobrého hada. Takto uzdravený člověk přijímá život věčný, ztracený prvotním podvodem zlého hada.²⁵

Ačkoli dobrý had Kristus již zvítězil, křesťany dosud sužují útoky zlého hada, který nepředstavuje pro věřícího nebezpečí pouze v podobě pronásledování a hereze, ale také všednodenních pokušení. Ambrož udává příklad ženy, „která se snaží rozdmýchat touhu svého manžela,“ dále otce, který se vysmívá víře svého syna, a manžela, který své manželce činí „neslušné návrhy“. Křesťané, zranění „těžkou ránou, která již dlouho hnisá,“ nacházejí ještě mocnější lék na tuto ránu ve své víře, kterou skládají v dobrého hada; tato víra jim umožňuje porazit zlého hada a přimknout se k „lásce Kristově“, od níž je nikdo nemůže odloučit.²⁶ Věřící jsou také vyzýváni, aby uchovávali své ideály a ctnosti, které představují morální hlavu dobrého hada. Křesťan si má tvářit v tvář pokušením a svodům hříchu uchovat své dobré chování a porazit hřích, po němž jeho „tělo“ touží.²⁷

Vedle tohoto morálního významu lze však u hada nalézt, jak jsme již zmínili, také smysl mystický, a to jak na rovině eklesiologické, tak asketické. Had Ježíš vstupuje do láskyplného a intimního vztahu se snoubenkou církvi. Na konci zimy přichází jaro vzkříšení a Kristus svléká „kůži těla“, aby znovu zazářil před očima Snoubenky ve veškeré své kráse a nádheře.²⁸ Jako malý a hbitý had (*coluber*) se nyní Snoubenec pohybuje v útrobách milované církve, aby ji zahrnul ohněm své lásky:

Dobrý had se hbitě plazí do lůna své Milované a dokonce do nejhlubšího nitra myslí. Aniž by se jí dotýkal, zažihá v kostech oheň a živí se v samotné hrudi.²⁹

²⁵ Na Ambrožovu teologii kříže, předobrazenu v bronzovém hadu, odkazují dodnes dva porfyrové sloupy v hlavní lodi milánské baziliky svatého Ambrože (starověká *basilica martyrum*), které sem nechal umístit biskup Arnulf na úsvitu 2. tisíciletí (srov. CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire*, s. 787). Na prvním je vyobrazen bronzový had, na druhém zhotoven, taktéž z bronzu, kříž.

²⁶ Srov. AMBROŽ, *Exp. ps. cxviii* IV 23; XXI 18 (SAEMO 10, 188. 384). Spojovat hady s hereetiky je pro křesťanské spisovatele již poměrně tradiční: srov. Ps.-CHRYSOSTOM, *Op. imp. in Matth.* 45 (PG 56, 889n.).

²⁷ Srov. *Exp. ps. cxviii* XX 3 (SAEMO 10, 322).

²⁸ Srov. *Exp. ps. cxviii* VI 15 (SAEMO 9, 252).

²⁹ Tamt. (SAEMO 9, 254): „Bonus coluber in gremium dilectae atque in ipsum intimae sinum mentis facilis inlabitur et ad tactu nullo implicans ignem ossibus praecordia ipsa depascitur.“

Na jedné straně volá Snoubenec církev, ať si pospíší k ráji, kde prastarý had již „ztratil pokrm“ a „nemůže více škodit“, církev však zároveň vzývá a volá Krista, aby ji hledal, našel a přivedl do společenství se sebou, neboť dosud žije ve světě, kde ji ohrožuje jed, kterým ji had uštkl.

Věřící se může přimknout ke svému Pánu jen v rámci tohoto snoubeneckého vztahu mezi Kristem a církví. Zde chytá „onoho ukřižovaného hada za ocas“, a tak „zakouší jeho královskou moc,“ neboť ani ti, kdo jsou plni hříchu, se jej svým jedem nemohou dotknout. To Kristus, dobrý had, vyhání demony z „jejich doupat“, ³⁰ avšak svou schopnost přemáhat starého nepřitele předává svým učedníkům. Přemožitelem hříchu není jen on sám, ale chce, aby tento triumf nastal i díky jeho věřícím:

Těm, kterým had odňal více, než sám ztratil, Kristus daroval možnost konat věci větší, než na zemi konal on sám. Na sobě samém chtěl totiž ošálit vládce světa, chtěl dojít triumfu ve svých učednících.³¹

Ježíšovi učedníci již proto nemusejí mít strach z hada v lidské podobě, ani z jedu zlomyslných nepřátel, neboť had a jeho jed jim již nemůže uškodit.³²

U příležitosti svátku svatých mučedníků Gervasia a Protasia dovádí Ambrož tuto myšlenku ještě dále, když za dobré hady označuje také mučedníky coby svědky Kristovy.³³ Tak jako Kristus, dobrý had, svlékl na konci zimního období, kdy lidstvo bylo podrobena hříchu, svou kůži (tj. tělo), tak i mučedníci odložili své smrtelné tělo při mučednictví, překavše krutou zimu plnou pokušení: teprve nyní jejich svědectví může vyzařovat slávu „léta“.

„Mučedník“ však představuje ideálního křesťana, vzor pro každého věřícího. Ambrož takto sděluje každému svému posluchači, že je povolán stát se dobrým hadem, který přemáhá v boji svá pokušení, není zasazen jedem hříchu a svlékl tělo hříchu, aby mohl přijmout „letní“ slávu svého svědectví. Asketický zápas Ježíšových učedníků si klade za cíl do-

³⁰ Srov. *Exp. ps. cxviii* III 24; VI 12; XXII 29 (SAEMO 9, 148. 250; 10, 416).

³¹ *Exp. ps. cxviii* III 34 (SAEMO 9, 158): „ut, quibus serpens plus ademerat quam ipse amiserat, maiora Christus facere donaret quam ipse in terris fecerat; in se enim uoluit principem mundi fallere, in discipulis triumphare.“

³² Srov. *Exp. ps. cxviii* VI 13 (SAEMO 9, 250).

³³ Těla sv. Gervasia a Protasia byla nalezena 17. června 386, nedlouho po obležení milánských bazilik o Velikonocích téhož roku (*ep. 77*, SAEMO 21, 154–166). Srov. *Exp. ps. cxviii* VI 16 (SAEMO 9, 254): „qui uelut boni serpentes.“

sáhnout „trvalého triumfu nad protivníky“.³⁴ Křesťan se stává „dobrým hadem“ svým bojem proti neřestem, tj. proti excesům chlípnosti, proti „hadímu“ kořeni lakomství atd., tím, že s Kristem na kříž přibije každou žádost svých vášní.³⁵ Pozvání určené křesťanům, aby se stali „dobrymi hady“, je tedy pozváním k mučednictví, jehož vzorem jsou mučedníci – „dobří hadi“, které církev uctívá:

Uchovejte tuto [mystickou] hlavu, lidští hadi! I kdyby měly být všechny vaše údy drceny, i kdyby celé tělo mělo hořet v plamenech, být hozeno do moře, roztrháno šelmami, dokážete-li přesto ochránit tuto hlavu, život zůstane nedotčen, spása je jistá. Nikdo totiž nemůže zahynout, nenechá-li si vzít Krista.³⁶

Kristus, dobrý had, však učedníky nejen uzdravuje, ale uschopňuje je také ke správné interpretaci Písma. Tento had je totiž „nekouše“, totiž „zubem Zákona“, nýbrž chrání Starý zákon od zákonických „výkladů“, jakých se dopouštějí lidé „bez víry“, tj. bez víry v Krista Boha a člověka. Dobrý had se vyznačuje schopností odpovídat nepřátelům: brání Starý zákon před interpretací, která nezná Krista (tj. v Ambrožově teologii před „židovským výkladem“). Chrání také svou církev, když se obrací proti jejím nepřátelům a užívá ocasu Nového zákona „coby biče, neboť touží protivníky zbičovat, a nikoli zničit“ – smyslem není přivést protivníky ke smrti věčné, nýbrž ke spáse.³⁷

2. KRISTUS BOJUJÍCÍ JELEN

Vedle již zmiňovaného obrazu Ambrož užívá ještě jednoho podobného, totiž symbolu Krista jelena, který zápasí se svými protivníky – hady. Biskup přitom využívá již existující tradice: idea, že jelen představuje nejnesmiřitelnějšího nepřítele hadů, představovala v antice běžný *topos*, a to nejen v řeckořímském kulturním prostoru. Starověcí lidé měli za to, že se jelen hady živí, případně že jelen zasahuje hada, který se schovává

³⁴ Srov. *Exp. ps. cxviii* XI 18 (SAEMO 9, 468).

³⁵ Srov. *Exp. ps. cxviii* XV 37 (SAEMO 10, 168).

³⁶ Tamt. XX 2 (SAEMO 10, 322): „Hoc caput humani seruate serpentes. Etiam si omnia membra caedantur, totum uratur corpus incendiis, mergatur profundo, euisceretur a bestiis, hoc tamen capite custodito uita integra, salus tuta est; nemo enim potest perire, cui non sublatus est Christus.“

³⁷ Srov. *Exp. ps. cxviii* VI 15; XI 17; *Expl. Lc. IX* 34 (SAEMO 9, 252–254. 468; 12, 388).

ve skalní trhlíně, vodou, kterou chrlí ze své tlamy. Had je takto donucen opustit svou skrýš, aby jej v tom okamžiku jelen svými kopyty rozkopal na kusy.³⁸ Křesťané začali v jelenu vidět jeden ze symbolů Krista, který zápasí se svými protivníky vodou vítězného Slova, které vychází z jeho úst.³⁹

Pro Ambrože se tento obraz jelena do značné míry kryje se symbolem dobrého hada: oba obrazy zobrazují téhož protagonistu, Krista:

Had a jelen mohou tedy označovat totéž. Jelen má parohy Zákona a milosti (jeho parohy jsou obě Smlouvy), je rychlý v běhu, neúnavný v kroku, je schopen jediným krokem hbitě přeběhnout celý svět, je hoden vyvýšení v každém místě.⁴⁰

Ačkoli oba obrazy hada i jelena zahrnují aspekt boje a vítězství, vlastnosti jelena navíc odhalují božské vlastnosti Krista, jemuž náleží veškeré Boží slovo (Starý a Nový zákon) a jenž je svou všudypřítomností nablízku tomu, kdo jej vzývá o záchranu. Ambrož neztotožňuje Krista s jelenem či kolouškem na základě starozákonních předobrazů, nýbrž podle jeho christologických kvalit. Jelen se podobá Kristu při jeho příchodu a utrpení svou mírností, nevinností a způsobem, jakým se stýká s těmi, kteří mu strojí úklady (tj. se židy).⁴¹ Na základě Pís 2,9 a poměrně komplikované etymologie, kterou nalezneme již u Órigena, pak biskup ztotožňuje kolouška (*hinulus ceruorum*) se srncem (*capreola*, δορκάς), neboť ve velmi „ostrém“ zraku (δορκαικόν) nachází poukaz na Kristovo dokonalé poznání Otce. Ambrož zde spatřuje syntézu Božího synovství a celé panorama dějin spásy, v nichž Kristus dochází vítězství nad ďáblem.

³⁸ Srov. PLINIUS, *Nat. hist.* VIII 50, 118 (Ian-Mayhoff, s. 119); AMBROŽ, *Exam.* III 9, 40 (SAEMO 1, 152). Archeologickému objevu motivu se věnuje Henri-Charles PUECH, „Le cerf et le serpent: Note sur le symbolisme de la mosaïque découverte au baptistère de l'henchir Messaouda,“ *Cahiers Archéologiques* 4 (1949): 17–60. Mario GIRARDI, „Il cervo in lotta col serpente: Egesi e simbolica antiariana nell'Omelia sul Salmo 28 di Basilio di Cesarea,“ *Annali di Storia dell'Egesi* 4 (1987): 67–85, studuje motiv v jednom z Ambrožových pramenů, Basilovi.

³⁹ Srov. *Physiologus* 30 (Sbordone 97–101); ÓRIGENÉS, *In Num. hom.* XXVII 1 (GCS 30, 256); CHARBONNEAU-LASSAY, *Le bestiaire*, s. 241–244. Za zmínku stojí i Puechova poznámka z oblasti archeologie: starověká zobrazení jelena a hada se nacházejí často v křesťanských prostorách, například ve starokřesťanském baptistériu v oblasti dnešního Agarebu (římská provincie Byzacena, dnešní Tunisko): PUECH, „Le cerf et le serpent,“ s. 17–19.

⁴⁰ *Exp. ps. cxviii* VI 15 (SAEMO 9, 252): „Idem ergo est ceruus et serpens; ceruus habens cornua legis et gratiae — cornua eius duo sunt testamenta —, uelox gressu, impiger incessu, qui totum facile orbem percurrat uno momento, ubique celebrabilis.“

⁴¹ Srov. AMBROŽ, *Interp.* IV 1, 2 (SAEMO 4, 222–224).

Kristovou vlastností, na níž přitom klade důraz, je bezhříšnost Syna, kterému „hadí“ jed, tj. hřích, nemůže ublížit, byť své dílo koná v dějinách poznamenaných hříchem.⁴²

A velmi správně jej [*scil.* Syna] přirovnává ke kolouchovi. Koloušek je jako syn, v němž se rozvinula síla otcovské přirozenosti: neunikají mu věci skryté, vyhýbají se mu hadi, nedotýkají se jej jedy. Je také pravda, že had, jenž byl odhazen oním člověkem, byv vypuzen ze svých nor, zvolal: *Přišel jsi nás trápit, dříve než nastal čas?*⁴³

Symbolika jelena – koloucha se tedy podobně jako symbolika hada nachází v kontextu Kristova boje s protivníky. Ve výkladu Velepísně se tento obraz propojuje s vizí církve–Snoubenky, která touží po vysvobození ze strachu před hadem, a proto kontemplanuje skoky svého Snoubence kolouška. Posluchač tohoto proslovu, totiž pokřtěný věřící, je tak zasazen do aktuálních dějin spásy, jimž vévodí Kristovo vítězství nad mocnostmi zla, které porůznu doléhají, ať přirozeně či nadpřirozeně, na život křesťana. Obraz jelena, který se neohroženě popásá uprostřed zmiří a beze strachu se prochází mezi hady, umožňuje našemu biskupovi, aby dal Kristovo chování tváří v tvář rozličným protivníkům a pronásledovatelům za vzor.⁴⁴

Věřící jsou zváni nejen k tomu, aby se v kontrastu s klikatou cestou „lišky“ Héróda znovu vydali na rovnou stezku, již chodí jelen, a následovali příklad Davida, obrazu (*figura*) Krista, jenž „jako dobrý jelen, který se napájel u vodních pramenů, se nebál vůbec zákutí oněch hadů v lidské podobě, ani jedu zlých,“ a pro něhož hadi nepředstavovali nebezpečí,

⁴² L. F. PIZZOLATO v SAEMO 9, 251, pozn. 24 nachází zdroj této etymologie ve *physiol.* 41 (Sbordone 125–127) a zároveň označuje další odkazy na něj u kappadockých otců. Srov. také AMBROŽ, *Exp. ps. cxviii* XIV 3 (SAEMO 10, 88). Pramenem christologického atributu δορκάς je nejspíše ORIGÉNÉS, *In Cant. hom.* II 11; *In Cant. comm.* III (GCS 33, 56.213), srov. též BASIL, *Hom. ps.* 38, 6 (PG 29, 300).

⁴³ *Exp. ps. cxviii* VI 12 (SAEMO 9, 250): „Merito sicut hinulus ceruorum; hinulus quasi filius, cui paterna inoleuerit uis naturae, ut eum occulta non lateant, serpentes fugiant, uenena non laedant. Denique eductus de latibulis suis serpens, qui producebatur ex homine, dicebat: *Quid uenisti ante tempus torquere nos?* [Mt 8,29].“

⁴⁴ Srov. *Isaac* 4, 31; 5, 38; *Exp. ps. cxviii* VI 13 (SAEMO 2/2, 68; 9, 252). Přesun christologického motivu na jeho učedníky je také již tradiční: srov. EUSEBIUS, *In Is. comm.* II 8 (GCS Eus. IX 225n.). Podobná aplikace „jelena“ na „ortodoxní“ učedníky Kristovy nacházíme už v BASIL, *Hom. ps.* 28, 6n. (PG 29, 300); srov. GIRARDI, „Il cervo in lotta,“ s. 80.

nýbrž „kořist“.⁴⁵ Dobrý jelen nezakouší uprostřed nepřátelských hadů, kteří „předstírají lásku, ale plivají pomluvy,“ žádný strach, ale pase se neohroženě uprostřed zmijí s modlitbou, žehnaje hlásáním Božího slova. Věřící milánské církve se taktéž nacházejí v těžkostech, uprostřed pronásledovatelů a heretiků „jako ovce mezi vlky“. Jsou však voláni k tomu, aby se utíkali jako jeleni k pramenům vod a „snášeli potupy, aniž by je opětovali,“ aniž by zlořečili, neboť mají „božský dar dobrořečení“.⁴⁶

Je-li Kristus podobně jako jelen úhlavním nepřítelem hada, svou přirozenost vtiskuje do lidské přirozenosti již v okamžiku stvoření. Povolání věřících stávat se „jeleny“ se proto nezakládá pouze na následování Krista, ale spíše na antropologii stvořené bytosti, která je povolána být „jelenem“ od počátku, ještě předtím, než jej had podvedl. Nepřítelství vůči „hadu“ je tedy člověku vrozeno. Bojovat proti zlému a proti hříchu znamená především být schopen jej porazit – tato schopnost sídlí již od počátku stvoření v lidské duši, která je úchvatným dílem Božího dechu a která září slávou díky svým ctnostem. Ztráta živé duše a život podle „těla“ však působí, že člověk přestává být plně člověkem ve smyslu stvoření „k obrazu a podobě Boží“.⁴⁷

Člověk, do něhož byla při stvoření vložena touha „vidět Boží přítomnost,“ tohoto Boha hledá, byv učiněn „schopnějším“ dosáhnout vytouženého patření.⁴⁸ Právě jasnost vnitřního zraku (δοκαστικόν), jež je možná díky víře, umožňuje spatřit Krista, kterak se přibližuje lidské duši, a vzbudit v člověku touhu se s ním setkat:

Spatřil-li někdo zdáli pohledem intelektu, dosud nejasně a nezřetelně, Boží slovo, ten vnitřními očima rozlišuje loď Slova, jak přistává u břehů jeho duše. Čím jasněji však začíná vidět, tím spíše si pospíší, aby se obrátil k přístavišti pravdy, aby byl připlovající lodi co nejbližší.⁴⁹

⁴⁵ Srov. *Exp. ps. cxviii* II 2; VI 13 (SAEMO 9, 86, 250).

⁴⁶ *Exp. ps. cxviii* VI 13–16 (SAEMO 9, 252–254); srov. *Fug.* 9, 52 (SAEMO 4, 126).

⁴⁷ Srov. *Exp. ps. cxviii* X 10n (SAEMO 9, 408–410).

⁴⁸ Srov. *Exp. ps. cxviii* XI 9 (SAEMO 9, 458).

⁴⁹ *Exp. ps. cxviii* XI 9 (SAEMO 9, 458): „Si quis de longinquo uerbum dei obtutu mentis aspexerit nondum planum atque distinctum, is uelut quibusdam oculis interioribus uerbi nauigium adpropinquare animae suae cernit. Quo autem expressius uidere coeperit, eo magis quasi ad portum ueritatis festinat accedere, ut sit proximus inuehenda.“

Kontemplace loďky Slova se konceptuálně podobá obrazu církve, která pozoruje kolouška poskakovat po horách. Pokřtěný je volán, aby „měl oči holubice podle podoby Kristovy,“ aby byl jako „jelen“, který žíznil po „vodách“, které se nacházejí tam, „kde je Kristus,“ a z nichž intelekt pokřtěného „pije, aby již nežíznil.“⁵⁰

Dvojí funkce jelena v ambrožovské symbolice, totiž její christologický a antropologický rozměr, nalezne další posun ve středověké ikonografii. Tento obraz nalezneme například na fascinujícím vyobrazení jelena bojujícího s hadem na nádherné románské fasádě spoletského kostela S. Pietro extra moenia z 12. století. Tento reliéf je doplněn osově souměrným zobrazením laně, symbolizující církev, která zápolí s hadem a přitom kojí lid.⁵¹ Zdá se proto, že pro pozdější generace bylo Ambrožovo myšlení o tajemství Krista ve vztahu k jeho nepřítelům, které nachází svůj odlesk také v životě církve a každého věřícího, hluboké a nosné.

ZÁVĚREM

Představili jsme dva Ambrožovy zoologické obrazy Krista, dobrého hada a jelena. Za pomoci prostého, a přitom vnitřně bohatého obrazu dobrého hada se biskupovi daří popsat „tajemství Krista“ – celé dějiny spásy, totiž od neporušené přirozenosti prvního člověka přes první hřích a příchod a vítězství Spasitele až k povolání věřících, aby žili jako dobří hadi a vstoupili do slávy dobrého hada Krista. Ambrož také ukazuje, že dějiny spásy nejsou pouhou minulostí, ale že do nich aktuálně věřící může vstoupit a setkat se s Kristem, oním pravým hadem, který je schopen uzdravit lidstvo zraněné hříchem a smrtí. Tento Kristus je především schopný had, mocnější nad pradávného nepřítele Boha a člověka, který je schopen bojovat proti pokušení a proti dalším nepřítelům víry, tj. proti heretikům.⁵² Paradoxní charakter obrazu dobrého hada umožňuje také naslouchat jedné ze zásadních pravd křesťanské víry: Kristus uzdravuje lidskou přirozenost otrávenou hříchem tím, že na sebe bere tělo této přirozenosti a vykupuje je přímo na bojišti zla, a tak přináší spá-

⁵⁰ Srov. *Exam.* III 4, 1, 4 (SAEMO 1, 112; *Exp. ps.* cxviii XVI 21 (SAEMO 10, 190)).

⁵¹ Srov. Joan Esch, *La chiesa di San Pietro di Spoleto: La facciata e le sculture*, Firenze: L. S. Olschki, 1981, zvl. s. 73–75. Symetrické zpodobení jelenu lze však již datovat do starověku, jak ukazuje PUECH, „Le cerf et le serpent“, s. 17n a 23.

⁵² Srov. *Exp. ps.* cxviii VI 16 (SAEMO 9, 254).

su/záchranu tam, kde už nezbývala žádná naděje. I křesťan je povolán, aby došel dokonalosti, a to Boží milostí ve svém těle, tím, že porazí pokušení, jež pro něj představuje příležitost, jak povyrůst v ctnosti. Člověk se setkává s Kristem právě v bídě hříchu a smrti, protože Kristus sám se neváhal tomuto hříchu a smrti postavit. Pánovu dobrotu lze spatřovat právě v obtížných a nepříznivých situacích, s nimiž se věřící setkává, a v samotném okamžiku útoku ze strany zlého.

Zatímco christologický titul dobrého jelena je výjimečný tím, že na pozadí aktuálních dějin spásy ukazuje princip Kristova vítězství v zájmu člověka na samotném poli zla a hříchu, obraz jelena je přiřazen Kristu na základě paralely s vlastnostmi Božího Syna. Symbol bojujícího jelena umožňuje představit božské vlastnosti Krista, Božího Syna, který zvítězil nad hadem, pradávným nepřítelem. Zároveň však tento symbol zachycuje věřícího křesťana, který hledí očima víry. Poměrně důležitý prvek v životě jelena (Krista či křesťana) tvoří také přítomnost nepřátel, pronásledovatelů a heretiků, což odpovídá náboženské situaci Milána na konci 4. století. Ambrož zve církev, „sedící již v zahradách ... hodnou nejvyššího ráje,“ aby se věnovala kontemplaci Krista a naslouchala jeho hlasu uprostřed „osidel pronásledování“. Biskup je přesvědčen, že tato pronásledování církvi prospívají k růstu a k tomu, aby byla schopna rozpoznat „milost Slova“.⁵³

V Ambrožových kázáních, které mají svůj původ v exegezi biblických textů, mají však oba obrazy zcela konkrétní kontext, který posluchač, tedy milánská církev konce 4. století, zná a pro niž je užitečný. Kristus, dobrý had a jelen, jednak ubezpečuje, že svou církev nacházející se uprostřed rozličných nepřátel jako lilie mezi trním chrání, jednak je i vzorem a povzbuzením, jak se v takové situaci chovat: křesťan je povolán stát se hadem a vydávat svědectví/mučednictví a s jelením/bystrým zrakem kontemplantovat příchod Slova jako lodi, která se přibližuje do přístavu jeho duše. Na druhé straně pak máme za to, že biskupovy aktivity během náboženských sporů, k nimž dochází během jeho episkopátu, lze interpretovat ve světle jeho teologie, která nebyla pouhou teorií bez existenciálního rozměru, ale tajemství Krista, hada a jelena, nacházelo v Ambrožově životě a službě zcela konkrétní tvář.

⁵³ Srov. *Exp. ps. cxviii* XXII 44n (SAEMO 10, 426–428). Had přemožený jelenem je ztotožněn s herezí a nepříteli víry i u Basila: srov. GIRARDI, „Il cervo in lotta,“ s. 85.

Good Serpent and Deer: Two Symbols of Christ in the Preaching of St Ambrose

Key words: Latin Patristics; Ambrose of Milan; Patristic Exegesis; Preaching; Serpent; Deer; the Mystery of Christ

Abstract: Saint Ambrose (died 397) employs two zoological symbols of Christ to introduce his audience deeper into the mystery of Christ. Firstly, the paper analyses the symbol of the good serpent used by the Bishop of Milan to describe all of the history of salvation from the original purity of the first man, through his fall, the coming and victory of Christ the Saviour to the calling of the Christian faithful to become good serpents who will enter into the glory of Christ, the Good Serpent. Secondly, it studies the image of a deer surrounded by enemies and winning over the serpent, which primarily represents the divine attributes of Christ. Simultaneously, this symbol represents an invitation addressed to the Church of Milan at the end of the 4th century to listen to the voice of Christ when persecuted by those who denied Christ's divinity. We come to the conclusion that both symbols allowed his audience to understand God's activity as a present-day reality which the faithful can enter into. At the same time, they embody a means to clarify one of the essential truths of the Christian faith, i.e. that Christ heals humanity poisoned by sin directly in the misery of sin and death which was part of the Milanese Christians' lives on the level of both social and economic crisis, and in the conflict with other religious groups. Both images exemplify an exhortation as to how to behave in the present-day situation: the faithful, similar to the serpent, are supposed to bring testimony-martyrdom and contemplate the coming of Christ the Word with the acute eyes of a deer.

David Vopřada, Dr.
Katedra fundamentální a dogmatické teologie
Katolická teologická fakulta UK
Thákurova 3
160 00 Praha 6