

Odkazy na Petrovu apokalypsu v Klementově Výběru z prorockých knih*

Veronika Černušková

Dělám si jen poznámky a schovávám si je pro dobu stáří,
jakýsi lék proti zapomnění,
pouze neumělý obraz či náčrt skvělých a oduševnělých slov
oněch pozeňnaných a vskutku pozoruhodných mužů,
kterým jsem měl tu čest naslouchat.

Stromata I,1,11,1 (přel. Jana Plátová)

Naše představa o *Petrově apokalypse* (PA),¹ novozákonním apokryfu sepsaném mezi lety 133–135, je závislá převážně na její dochované etiopské verzi, jež je podle všeho starobyklým překladem celého řeckého originálu. Přestože tento překlad patrně vznikl na základě arabské předlohy pořízené možná ještě z koptského překladu, bývá považován za poměrně věrný. To však ani zdaleka neznamená, že by byl spolehlivý v každém detailu.² Z původní řecké verze bohužel máme k dispozici pouze dva kratičké zlomky, zvané oxfordský a Rainerův. Delší řecký fragment, který byl nalezen u hornoegyptského Achmímu, je patrně jen sekundár-

* Studie byla připravena za finanční podpory Grantové agentury České republiky prostřednictvím grantu *Historie a interpretace Bible*, č. P401/12/G168.

¹ Český překlad *Apokalypsy* budu citovat podle J. A. Dus (ed.), *Proroctví a apokalypsy. Novozákonní apokryfy* III, Praha 2007. Biblické odkazy vyznačuji kurzívou. Text knihy Moudrosti je uváděn v Českém ekumenickém překladu, v ostatních překladech uvádím biblické texty ve vlastním překladu z řečtiny; číslování žalmů odkazuje na septuagintní/masoretský text.

² Srov. např. R. BAUCKHAM, „The Apocalypse of Peter: A Jewish Christian Apocalypse from the Time of Bar Kokhba,” in týž (ed.), *The Fate of the Dead: Studies on the Jewish and Christian Apocalypses*, Novum Testamentum Supplements 93; Leiden: Brill, 1998, s. 160–258, zde 162–165; C. DETLEF – G. MÜLLER, „Offenbarung des Petrus,” in Wilhelm Schneemelcher (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen, II*, ⁵1989, s. 565. P. MARRASSINI, „L'Apocalisse di Pietro,” in Yaqob Beyene – Rodolfo Fattovich – Paolo Marrassini – Alessandro Triulzi (ed.): *Etiopia e oltre: Studi in onore di Lanfranco Ricci*, Studi Africanistici. Serie Etiopica 1. Napoli: Dipartimento di Studie e Ricerche su Africa e Paesi Arabi, Istituto Orientale di Napoli, 1994, s. 171–232.

ní, přeformulovanou verzí původního textu.³ O to cennější jsou pro nás svědectví *Petrovy apokalypsy* u církevních otců.

Podle Eusebia Klement Alexandrijský (cca 150–215) ve svém exegetickém díle *Hypotypóseis* „stručně vykládá celý kánon Písma, aniž by vynechal knihy sporné, jako je *List Judův* a ostatní katolické epištoly, *List Barnabášův* a tzv. *Petrova Apokalypsa*.“⁴ *Hypotypóseis* jako celek se ovšem nedochovaly a ve zlomcích, které máme, výklady *Petrovy apokalypsy* přítomny nejsou. Několik odkazů na PA nacházíme nicméně v Klementově textu, který bývá tradičně nazýván *Eclogae propheticae* (*Ecl.*) neboli *Výběr z prorockých knih* (tj. z Písma).⁵ Jde o odkazy velmi pozoruhodné, neboť se jedná o nejstarší doklady textu dotyčných pasáží PA.

Cílem tohoto článku je představit odkazy *Výběru z prorockých knih* na *Petrovu Apokalypsu* v kontextu, v jakém byly Klementem použity, a pojednat podrobněji, než jak bylo dosud učiněno, o jejich vymezení.⁶ Závěry, které z těchto pozorování vyplynou, budou pak také příspěvkem do diskuse o charakteru samotného *Výběru z prorockých knih*.

³ Srov. např. E. NORELLI, „Situation des apocryphes pétriniens,“ *Apocrypha* 1 (1990): 31–83, zde s. 53–56. Ke vztahu mezi etiopskou a achmímskou verzí viz F. LAPHAM, *Peter: The Myth, the Man and the Writings. A Study of Early Petrine Text and Tradition*, JSNT.SS 239, London – New York: Sheffield Academic Press, 2003, s. 195–197.

⁴ *Hist. eccl.* VI,14,1.

⁵ Řecký text *Výběru* cituji podle: CLEMENTE ALESSANDRINO, *Estratti Profetici*, Bibliotheca Patristica 4, ed. C. NARDI, Florence: Nardini, 1985. V poznámkách upozorňuji na případné odlišnosti edice *Clemens Alexandrinus III: Stromata VII und VIII, Excerpta ex Theodoto, Eclogae propheticae, Quis dives salvetur, Fragmenta*, GCS 17, ed. O. Stählin – L. Früchtel – U. Treu, Berlin: Akademie-Verlag 1970². Nardi Stählinovu edici upravuji: mnohem více přitom respektuje rukopisné čtení než Stählin, který obskurní místa obvykle zastírá emendacemi a doplněními. Pokud není uvedeno jinak, překlady úryvků Klementova díla užívám vlastní, vytvořené přímo pro tento článek. Dále odkazují na český překlad *Výběru* obsažený v knize KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ, *Exegetické zlomky: Eclogae propheticae – Hypotyposes*, úvod, překlad a poznámky J. PLÁTOVÁ, Praha: OIKOYMENH, 2014.

⁶ Nejasnosti v ohraničení Klementových odkazů na *Petrovu apokalypsu* si je vědom zejm. D. D. BUCHHOLZ, *Your Eyes Will Be Opened: A Study of the Greek (Ethiopic) Apocalypse of Peter*, Dissertation series, Society of Biblical Literature 97, Atlanta: Scholars Press, 1988, s. 26.

1. DISKUSE O CHARAKTERU VÝBĚRU Z PROROCKÝCH KNIH

Výběr z prorockých knih není totiž ani zdaleka uceleným spisem. Spolu s tzv. osmou knihou *Stromat* a *Výpisky z Theodota* je součástí záhadného textu připojeného za *Stromata* I–VII v jejich jediném dochovaném rukopise, kodexu *Laurentianus* V 3, a celý tento „post-stromatický materiál“ na první pohled působí dojmem zkratkovitých poznámek; není však zjevné, jaký účel a původ tyto poznámky mají.⁷

V posledních čtyřiceti letech se objevovaly dva názory na tuto otázku: část badatelů přijala hypotézu, kterou v r. 1976 vyslovil Pierre Nautin a podle níž se v případě *Ecl.* jedná o výtah, pořízený opisovačem z Klementových *Hypotypóseis*.⁸ Mnozí se však stále přikláněli k názoru, který ve dvacátém století převládal před vznesením Nautinovy hypotézy,⁹ že totiž tento text sestává z přípravných poznámek samotného

⁷ Termín „meta-Stromatic material“ zavádí M. HAVRDA, *The So-Called Eight Stromateus by Clement of Alexandria: Early Christian Reception of Greek Scientific Methodology*, Leiden: Brill, 2016, s. VIII.

⁸ P. NAUTIN, „La fin des *Stromates* et les *Hypotyposes* de Clement d'Alexandrie,“ *VChr* 30 (1976): 268–302. Nautin navazuje na hypotézu Th. ZAHNA, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur 3: Supplementum Clementinum*, Erlangen: Andreas Deichert, 1884, s. 117–130. Nautinovy závěry (s výhradami) přijímají A. LE BOULLUEC, „Extraits d'oeuvres de Clement d'Alexandrie: la transmission et le sens de leur titres,“ in J.-C. Fredouille et al. (ed.), *Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques. Actes du colloque international de Chantilly 13–15 decembre 1994*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 1997, s. 287–300; E. F. OSBORN, *Clement of Alexandria*, Cambridge University Press, 2005, s. 206–207; M. CAMBE, *Avenir solaire et angélique des justes: Le psaume 19 (18) commenté par Clément d'Alexandrie*, Strasbourg, 2009, s. 12; B. BUCUR, *Angelomorphic Pneumatology: Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses*, *VChr* Suppl. 95, Leiden: Brill, 2009, s. 9–10.

⁹ Srov. A. MÉHAT, *Étude sur les „Stromates“ de Clément d'Alexandrie*, Paris: Editions du Seuil, 1966, s. 23–40, 517; H. CHADWICK, *Alexandrian Christianity*, Londres, 1954, s. 17; J. QUASTEN, *Patrology* II, Het Spectrum, ¹1953, ⁴1975, s. 15; F. SAGNARD, *Clément d'Alexandrie: Extraits de Théodote*, SC 23, Paris: Cerf, 1948, s. 7; C. MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris: Aubier, 1944, s. 253.255; G. LAZZATI, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino*, Milan: Vita e Pensiero, 1938, s. 35; R. P. CASEY, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*, London: Christophers, 1934, s. 4.14; J. MUNCK, *Untersuchungen über Klemens von Alexandria*, Stuttgart: Kohlhammer, 1933, s. 180; O. STÄHLIN, *Clemens von Alexandrien ausgewählte Schriften aus dem griechischen übersetzt*, BKV 20, München: Pustet, ¹1938, s. 114, pozn. 1; R. B. TOLLINTON, *Clement of Alexandria: A Study in Chjristian Liberalism* I, London: Williams and Norgate, s. 203–204; A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius* II, Leipzig: Hinrichs, ²1904, s. 17–18.

Klementa pro sepsání nějakého (nám nedochovaného) spisu.¹⁰ Posledním, kdo se v této otázce písemně vyjádřil, byl Matyáš Havrda, který v rozsáhlé úvodní studii k anglickému překladu „osmé knihy *Stromat*“ uvádí závažné argumenty proti Nautinovi.¹¹ Podle tohoto badatele jediný způsob, jak by záhada původu tzv. *Stromat* VIII, *Výpisků* a *Výběru* mohla být spolehlivě vyřešena, spočívá v detailní analýze jejich textu ve srovnání s informacemi obsaženými ve *Stromatech*.¹² Na patristické konferenci v Oxfordu v roce 2015 pak v rámci workshopu „The Other Clement of Alexandria: new perspectives“ vedeného opět Matyášem Havrdou zazněly příspěvky, které právě na základě textového rozboru určitých pasáží *Výpisků* a *Výběru* přinesly nové argumenty ve prospěch tradičního pojetí „post-stromatického materiálu“ jako přípravných poznámek samotného Klementa pro nějaký jeho chystaný spis.¹³ Třebaže tedy Nautinova teorie nebyla zatím vyvrácena zcela definitivně, v tomto článku ji nebudeme zohledňovat.

2. STYL VÝBĚRU A JEHO MOŽNÝ VZTAH K TEXTU STROMAT

Pokud je náš předpoklad správný a *Výběr* z *prorockých knih* je Klementovým výtahem z exegetických děl různých autorů, pak je otázkou, jaký spis měl na základě těchto poznámek vzniknout. Předpokládá se, že jím mohly být již zmiňované *Hypotypóseis*;¹⁴ není však vyloučeno, že mělo jít o jiné dílo nebo díla, např. o další plánované knihy *Stromat*. Je dokonce možné, že výsledné zpracování těchto poznámek máme v nám známých Klementových spisech částečně dochováno. Tomu by napovídaly někte-

¹⁰ J. L. KOVACS, *Clement of Alexandria and the Valentinian Gnostics*, diss. Columbia University, 1978, s. 1.13; NARDI, „Introduzione,“ in *Clemente Alessandrino: Estratti Profetici*, Firenze: Nardini, 1985, s. 11–12; A. VAN DEN HOEK, „Techniques of Quotation in Clement of Alexandria: A View of Ancient Literary Working Methods,“ *VChr* 50 (1996): 223–243, zde s. 242, pozn. 78; A. C. ITTER, *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, *VChr* Suppl. 97; Leiden: Brill, 2009, s. 73–76.

¹¹ HAVRDA, *The So-Called Eight Stromateus*, s. 18–25.

¹² Tamtéž, s. 25.

¹³ J. L. KOVACS, „In order that we might follow him in all things: Interpretation of Gospel texts in the Excerpts from Theodotus 66–86,“ *Studia Patristica* 78 (v tisku); V. Černušková, „The *Eclogae Propheticae* on the Value of Suffering: A Copyist's Excerpts or Clement's Preparatory Notes?,“ *Studia Patristica* 78 (v tisku).

¹⁴ Srov. J. PLÁTOVÁ, „Kolik zlomků Klementova spisu *Hypotyposes* skutečně máme?,“ *Studia theologica* 18, č. 4 (2016): 1–17, zde s. 10–12.

ré paralely, které můžeme pozorovat mezi textem *Výběru* a zejm. *Stromaty* I–VII.¹⁵

Samotný text *Výběru* je tvořen třemi navzájem nesourodými částmi: prvních 26 kapitol se zabývá texty Písma s ohledem na křestní symboliku vody a ohně. Zaměřuje se přitom na krátké úryvky z Ozeáša, Daniela a Geneze a posléze přechází k Horskému kázání. Kapitoly 27–37 tvoří naproti tomu poměrně plynulý text, který svým stylem působí téměř jako vystřižený ze *Stromat*. Nejde zde o exegezi jednotlivých biblických míst, ale spíše o jakýsi obecný úvod k četbě Písma, který místy odkazuje i na filozofickou literaturu, podobně jako to dělají *Stromata*. Zbývající třetí část *Eclog* (*Ecl.* 38–65) zase svým stylem nápadně připomíná dochované zlomky *Hypotypóseis*: Klement zde poměrně systematicky, ale spoře komentuje některé verše Žalmů 17/18, 18/19 a 19/20. Ohniskem našeho zájmu bude nyní pasáž vztahující se k Žalmu 17/18 (tj. *Ecl.* 38–50), neboť právě zde Klement několikrát odbočuje k *Petrově apokalypse*.¹⁶

Je často velmi obtížné vystopovat logické souvislosti mezi jednotlivými zkratkovitými výpověďmi *Výběru*; porozumění pak ještě komplikuje způsob, jakým Klement zachází se zdroji svých exegetických inspirací. Ve svých kompletně dochovaných dílech, jak známo, odkazuje Alexandrijský učitel na obrovské množství literatury, a to jak na díla řeckých klasiků, tak (v míře ještě několikanásobně vyšší) na Písmo¹⁷ a také na účtyhodnou raně křesťanskou literaturu, která se součástí kánonu ne-

¹⁵ Jak uvádí Matyáš Havrda, paralely mezi *Ecl.* a *Strom.* jsou zatím prozkoumány nedostatečně. Sám upozorňuje na shodu mezi *Ecl.* 60,1 a *Strom.* VII,12,79,1, srov. jeho „Clement's exegetical interests in *Stromateis* VIII,“ in V. Černušková – J. L. Kovacs – J. Plátová (ed.), *Clement's Biblical Exegesis: Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria* (Olomouc, May 29–31, 2014), Leiden: Brill, 2017. Již Jana PLÁTOVÁ (*Exegetické zlomky*, s. 27, pozn. 79) uvádí následující shody: *Ecl.* 16,1–3 a *Strom.* I,1,16,3 (příp. *Paed.* I,27,2; *Protr.* 8,4); *Ecl.* 22,1 a *Strom.* VI,12,96,2; *Ecl.* 23,2–3 a *Strom.* VII,2,8,1–9,3; *Ecl.* 45 a *Strom.* IV,22,138,1; *Ecl.* 56,4–6 a *Strom.* VI,13,105,1; *Ecl.* 60,1 a *Strom.* VII,12,79,1. K paralelám mezi tzv. *Strom.* VIII a *Strom.* I–VII viz HAVRDA, *The So-Called Eight Stromateus*, s. 56–73.

¹⁶ Řecký text a český překlad celé této pasáže je uveden v příloze.

¹⁷ V Klementově díle nachází více než tisíc citací/aluzí z celkem asi tři set různých antických autorů (A. VAN DEN HOEK, „How Alexandrian Was Clement of Alexandria? Reflections on Clement and his Alexandrian Background,“ *HeyJ* 31 (1990): 179–194, zde s. 183). Jeho dílo pak obsahuje přibližně 3200 odkazů na Starý zákon a 5000 odkazů na Nový zákon; vyskytují se zde odkazy na téměř všechny knihy, které byly později zařazeny do kánonu Starého a Nového zákona (J. C. PAGET, „The Christian Exegesis of the Old Testament in the Alexandrian Tradition,“ in M. Sæbø – Ch. Brekelmans – M. Haran (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*, I: *From the*

stala,¹⁸ i na autory, které Klement považuje za heterodoxní a otevřeně je kritizuje. Styl jeho odkazování se ovšem u jednotlivých zdrojů výrazně liší. Například Pavlovy listy bývají citovány doslova a uvozovány formulkou „Apoštol říká“. Naproti tomu na janovské spisy, třebaže jsou pro jeho teologii podobně důležité nebo snad i důležitější, dělá Klement povětšinou jen nenápadné, „podprahové“ narážky. Jeho dílo je protkáno nenápadnými aluzemi na Filónovy exegeze a jejich autor je téměř vždy zamlčen,¹⁹ zatímco např. z Basileida Klement cituje dlouhé pasáže, nejen s udáním autora, ale dokonce i s odkazem na konkrétní spis a číslo knihy. Podobně ve *Výběru* své zdroje Klement někdy zveřejňuje, jindy o nich mlčí, jako by prohlašoval danou myšlenku za svou.

Kupříkladu v *Ecl.* 1–8 Klement výslovně neodkazuje k žádné autoritě a mohlo by se zdát, že se jedná o jeho vlastní exegezi. V některých detailech však čtenáři *Stromat* a jiných dochovaných Klementových děl vytuší cizí rukopis. V sedmé kapitole třeba stojí:

Ecl. 7,3: Znamením toho, že je na nás [křtem] posvěcováno i to, co je neviditelné, je skutečnost, že tímto novým, duchovním zrozením jsou cezení (δωλιζεσθαι) i nečistí duchové, provázaní (συμπεπλεγμένα) s duši.

Naproti tomu ve *Stromatech* Klement jasně odmítá učení o „přívěších duše“, tedy o jakési automatické přítomnosti zlých duchů v člověku, kteří by byli od počátku na lidskou duši přilepeni:

Strom. II,20,112,1–2.113,2: Basileidovci mají ve zvyku trpnosti nazývat přívěšky (προσαρτήματα). Jsou to prý ve své podstatě nějací duchové, přivěšení na rozumnou duši v důsledku určitého počátečního zmatku a smíšení. Spolu s nimi povstávají nepravé a cizorodé přirozenosti duchů, například vlčí, opičí, lví nebo kozlí, jejichž vlastnosti se zobrazují v duši člověka. Tužby jeho duše se pak připodobňují

Beginnings to the Middle Ages, 1: Antiquity, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, s. 478–542, zde s. 485).

¹⁸ S úctou připomíná *Hermova Pastýře*, *První list Klementa Římského Korintským*, *Barnabášův list*, *Didaché*, ale i *Petrovo kázání* a *Matějovy tradice*; bez výhrad přistupuje např. k *Evangelii Hebrejů* a poněkud rezervovaněji, nicméně uctivě zmiňuje také *Evangelium Egyptanů*. Bližší informace viz A. van den Hoek, „Clement and Origen as Sources on ‚Noncanonical‘ Scriptural Traditions during the Late Second and Earlier Third Centuries,“ G. Dorival – A. Le Boulluec (ed.), *Origeniana sexta*, BETL 118, Leuven: Peeters, 1993, s. 93–119.

¹⁹ Viz A. van den Hoek, *Clement of Alexandria and his Use of Philo in Stromateis: An Early Christian Reshaping of a Jewish Model*, Leiden: Brill, 1988. Podle této autorky Klement čerpá z Filóna alespoň ve 125 pasážích, ale jeho jméno zmiňuje pouze čtyřikrát.

tužbám zvířecím, neboť duše napodobuje jednání těch bytostí, jejichž vlastnosti v sobě nese. [...] Basileidův člověk, který má ve svém těle ukryto takové vojsko rozmanitých duchů, vyvolává představu onoho dřevěného koně, o němž mluví básníci.²⁰

Důvodem Klementova vyhranění proti nauce basileidovců o těchto duchovních parazitech je jeho důraz na svobodu volby a zodpovědnost každého jedince: ve *Stromatech* Klement nemluví o zlých bytostech s lidskou duší provázaných, kterým by byl člověk vydán na milost a nemilost, ale raději se odvolává na tradici církve o „otiscích“ zlých duchů, kteří během života činí bolestný nátlak na srdce (resp. vůli) člověka a svádí je k odevzdanosti do svého vlivu:

Strom. II,20,110,1–2: Naše filosofie docela prostě říká, že každá trpnost (πάθος) je otisk do měkké a povolné duše. Jsou to jakoby pečeti duchovních mocností, proti nimž vedeme boj. Zlé mocnosti podle našeho názoru jednají tak, že se snaží všemu vtisknout něco ze svojí specifické povahy, a tak porazit a podmanit si ty, kdo jim odporují.

Strom. VI,12,98,1–2: Neměli by tedy říkat, že ten, kdo činí bezpráví a hřeší, chybuje působením démonů (κατ' ἐνέργειαν δαιμόνων). Pak by totiž člověk nenesl žádnou zodpovědnost. Spíše jde o to, že když si hříchem volí stejné věci jako démoni a je neukotvený, prázdný a proměnlivý ve svých žádostech jako démon, stává se člověkem démonským/posedlým (γίνεται ἀνθρώπος δαιμονικός). Kdo je zlý z povahy (κακὸς φύσει), protože se stal hříšným kvůli špatnosti, ten se zlým stal: má špatnost, kterou si sám zvolil.

Je tedy pravděpodobné, že poznámku o „propojení“ zlých duchů s duší nepokřtěného člověka si Klement v *Ecl.* 7,3 nedělá na základě vlastní úvahy, ale jako citaci z díla nebo z ústního podání nejmenovaného autora, a to proto, aby se ve výsledném zpracování svých poznámek vůči tomuto názoru vymezil nebo aby jej vhodně přeformuloval. Otázkou je, kdo byl tímto zamlčeným autorem. Neobvyklý výraz „cedit, procedit“ (δωλιζέσθαι) použitý ve *Ecl.* 7,3 se objevuje také v Klementově

²⁰ Srov. A. ORBE, *Los 'apendices' de Basílides: Un capítulo de filosofía gnóstica*, *Gregorianum* 57 (1976): 81–107; 251–284; W. A. LÖHR, *Basilides und seine Schule: Eine Studie sur Theologie- und Kirchengeschichte des Zweiten Jahrhunderts*, WUNT 83, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, s. 78–100 (výklad místa ve *Strom.* II,112,1–114,2).

Vychovateli, kde je představen jako termín gnostických sekt užívaný v souvislosti s křtem.²¹

Paed. I,6,32,1: Není na tom nic nepatřičného, užijeme-li jejich vlastní terminologie [sc. terminologie našich kritiků, zjevně gnostiků]. Říkají, že vzpomínka na lepší je „procezením“ ducha, a tímto „procezením“ pak myslí odloučení od horšího pomocí upamatování na lepší. [...] Stejným způsobem také my, když litujeme hříchů, jichž jsme se dopustili, a zřekneme se jejich zlých následků, proděláváme „procezení“ při křestním ponoření...

Autorem, z něhož Klement čerpal v *Ecl.* 7,3, tedy mohl být nějaký heterodoxní gnostik; mohl to být ovšem i člověk v Klementově církvi vážený, snad dokonce někdo z Klementových učitelů – „starších“, který si jen podobně jako Klement vypůjčil gnostickou terminologii. Mohlo jít i o názor běžně přijímaný, ba dokonce samotným Klementem v jistém smyslu uznávaný: motiv určité spoutanosti a křestního rozvázání je v jeho díle přítomný.²² Přesto – patrně pro jeho nebezpečnou blízkost gnostickým naukám o vrozeném hříchu a beznadějně provázanosti se zlem u všech kromě vyvolených – se mu Klement rozhodl ve svých vydaných dílech vyhnout. I níže ve *Výběru* z prorockých knih si již dělá poznámky paralelní s výpověďmi *Stromat*:

Ecl. 24,2–3: Každá trpnost (πάθος) je pro nás jako nápis, pečeť, znamení. Jinou pečeť, jiná jména a nápisy nám však teď vtiskuje Pán: víru namísto nevěrnosti, a tak dále. Tak jsme převáděni od věcí materiálních k věcem duchovním, *nesouce obraz nebeského* (1K 15,49).

Ecl. 46: Duchové: trpnostem, které jsou v duši, se říká duchové nikoli podle přirozenosti – to by byl trpnostem podrobený člověk celá *legie démonů* (srov. Mt 12,45) –, ale podle podněcování. O duši se říká, že na sebe pověsila duchy, když se mění a bere na sebe další a další druhy špatností.

V následujících kapitolách *Ecl.* 9–11 se Klement již na své učitele odvolává výslovně. A zde nacházíme také zcela přesvědčivé doklady pro Klementovy pozdější korekce výroků těchto „starších“.²³ Týká se to

²¹ NARDI, *Estratti Profetici*, s. 105, uvádí další výskyty tohoto pojmu a také výrazu συμπεπλήχθαι v protignostických spisech.

²² Srov. např. *Paed.* I,6,29,5.

²³ Tomuto tématu jsem se podrobně věnovala v článku „The *Eclogae Propheticae* on the Value of Suffering“.

např. tvrzení, že Ježíš prožíval v době svého pozemského života strach (Ecl. 9,2). Opět jde o myšlenku, se kterou by Klement v jistém smyslu patrně souhlasil, např. kdyby byla řeč o událostech, jež se odehrály v Getsemane. Klement ovšem obtížnou otázku Ježíšova strachu ve *Stromatech* „přikrývá“,²⁴ aby zdůraznil, že u dokonalého člověka, Ježíše, láska nad strachem zcela vítězí (srov. 1 Jan 4,18).

Následující kapitoly Ecl. 12–20 věnované Horskému kázání pak opět neodkazují na žádnou autoritu. Jejich obsah s teologií *Stromat* a dalších dochovaných děl plně souzní a v některých pasážích lze dokonce vidět paralely s nimi.²⁵ Není přitom zřejmé, jestli jde o Klementovu vlastní exegezi, kterou si útržkovitě poznamenává pro další zpracování, nebo o myšlenky se souhlasem převzaté odjinud.

Aniž bychom takto podrobně rozebrali další kapitoly, můžeme konstatovat, že text *Výběru* obsahuje jednak výpisky z exegetických děl, příp. poznámky z přednášek, s nimiž Klement souhlasí a jejichž autory jmenuje (např. odkaz na Pantaina v Ecl. 56,2),²⁶ a dále obsahuje myšlenky, které Klement přímo ve *Výběru* výslovně odmítá, ať už jejich původce jmenuje, nebo ne (např. Tatian v Ecl. 38,1 nebo „oni“ v Ecl. 26,5). Za třetí jsou zde pak obsažena excerpta, která Klement ve *Výběru* nijak nehodnotí, ale v jiných jeho dílech pozorujeme opozici vůči nim (např. „starší“ v Ecl. 9–11). A poslední, čtvrtou skupinu tvoří poznámky, u kterých není zjevné, zda si je Klement dělá na základě vlastní úvahy, nebo jako výtahy či záznamy výroků, s nimiž souhlasí, ale jejichž zdroj z nějakého důvodu neuvádí.

Důvodem nevyjádření přímého nesouhlasu a současně zamlčení zdroje přitom může být hluboká úcta k dané autoritě, jejíž kritika by pak ve výsledném díle byla provedena diskrétně. Podobnou zdvořilou kritiku můžeme vysledovat i v kompletně dochovaných Klementových dílech. Kupříkladu ve *Vychovatel* II,10,83 při výkladu Mojžíšova zákazu požívat zajíce Klement zjevně odkazuje na *Barnabášův list* (Lv 11,6 je zde mj. citováno podle *Barn. ep.* 10), třebaže přitom Barnabáše jako autora uváděné exegeze nejmenuje; v následující pasáži pak některým z uvedených tvrzení oponuje a říká dokonce výslovně, že jim lidé nemají věřit

²⁴ Srov. *Strom.* VI,9,74,2.

²⁵ Např. Ecl. 15,2 / *Quis div.* 40,1; Ecl. 20,4 / *Strom.* II passim.

²⁶ Ke Klementově recepci Hermogena v Ecl. 56,2 viz J. PLÁTOVÁ, „Na slunci si postavil svůj stan: Nejstarší křesťanské výklady Žl 18 LXX, zvláště v. 5c“, *Studia Theologica* 16, č. 2 (2014): 70–81, zejm. s. 74–76 a 80.

(*Paed.* II,10,85,1). Na jiných místech svého díla ovšem cituje *Barnabášův list* otevřeně a s velkou úctou (srov. např. *Strom.* II,14,67,1–3; *Barn. ep.* 10).

Zdá se také, že Klementův záměr diskrétně poopravit některé výroky uznávaných autorit přiznává tato jeho poznámka:

Ecl. 27,1–4: Starší nepsali, protože se nechtěli rozptylovat při starosti o výuku a předávání tradice jinou starostí, totiž psaním, a čas na promýšlení toho, co říknou, nechtěli vynakládat na psaní. Možná byli přesvědčení, že táž povaha nemůže úspěšně vykonávat činnost jak spisovatelskou, tak učitelskou, a proto ponechávali psaní těm, kdo k tomu měli přirozené nadání. Proud řeči mluvčího plyne nenuceně a s nadšením, někdy snad i dokáže uchvátit, zatímco to, co je probíráno náhodnými čtenáři a vystaveno důkladnému zkoumání, vyžaduje zvýšenou opatrnost. Vždyť je to, dalo by se říci, písemné stvrzení určitého učení, protože takto je hlas prostřednictvím spisu vyslán k těm, kdo přijdou po nás. „Poklad“ svěřený starším (1 Tim 6,20), hovořící prostřednictvím Písma, využívá toho, kdo píše, jako pomocníka, aby mohl být předáván těm, kteří se s ním setkají.²⁷

3. TATIANOVY ALUZE NA PETROVU APOKALYPSU V *ECL.* 38–39

Stejně jako se to děje s odkazy na knihy později zařazené do kánonu Písma, také odkazy na *Petrovu apokalypsu* mohou mít samozřejmě u Klementa nejen formu otevřených citací, ale i pouhých narážek, a to nejen narážek Klementa samotného: mohou být také součástí výpisu z díla jiného – jmenovaného či nejmenovaného – autora. Ačkoli to moderní edice *PA* neuvádějí, dvě takové aluze jsou patrně uvedeny v rámci Klementova odkazu na Tatiana, po výhradě vůči Tatianově tvrzení o Stvořiteli a po zdůraznění Boží jednosti a svrchovanosti.

Ecl. 38,2–39:

[Tatian] řekl, že tresty za rouhání, pomluvy a nemravné řeči jsou tu kvůli trestaným a vychovávaným.

Říkával, že ženy jsou trestány i kvůli svým vlasům a krášení, a to nějakou k tomu určenou mocností, jež také dodávala sílu vlasům Samsonovým (srov. *Sd.* 16,17). Ta trestá ženy, které svádějí ke smilstvu krášením svých vlasů.²⁸

Petrova apokalypsa etiopská verze 7,1–6:

Pak přijdou muži a ženy na místo pro ně připravené. Pověsí je za jazyk, kterým rouhavě mluvili o cestě spravedlnosti; roztrhají ho na kusy; on však nezahyne, takže se po něm budou moct sápat neustále.

A tu zase jiné ženy jsou pověšeny za šiji a vlasy a vhozeny do jámy. To jsou ty, které si splétaly vlasy, nikoli aby se zkrášlily, ale aby se obrátily ke smilstvu a mohly lákat duše mužů do zkázy.²⁹

²⁷ Přel. J. Plátová.

Petrova apokalypsa achmímská verze 22–24:

Někteří byli pověšeni za jazyk, byli to ti, kteří rouhavě mluvili o cestě spravedlnosti, a pod nimi plál trestající oheň.

Byla tam i velká bažina plná žhnoucího bláta, tam byli někteří lidé, kteří se odvrátili od spravedlnosti, trestali je a mučili andělé.

Byli tam i jiní, nad oním vroucím blátem byly za vlasy pověšeny ženy, ty, které se fintily kvůli cizoložství...³⁰

První Tatianovou aluzí na *Petrovu apokalypsu* pravděpodobně jsou slova „ženy jsou trestány i kvůli svým vlasům a krášení“,³¹ narážkou na *PA* by pak mohl být i předchozí výrok o trestech za zlou řeč. Pro domněnku, že se jedná o aluze na *PA* v obou případech, hovoří mj. skutečnost, že pořadí trestů za rouhání a za svádění odpovídá etiopské i achmímské verzi *PA*.

Je otázkou, zda odkaz na příběh o Samsonovi a výpověď o mocnosti, která měla na starosti trestání marnivých žen, nemohla snad patřit také k původnímu textu *Petrovy apokalypsy*.³² Jak již bylo řečeno, etiopskému překladu nelze přikládat naprostou spolehlivost. Není vyloučeno, že původní řecký text obsahoval alespoň nějakou zmínku o bytosti trestající marnivé ženy, jež by pak byla v achmímské parafrázi vztažena na „lidi, kteří se odvrátili od spravedlnosti“ a o kterých se zde říká, že je „trestali a mučili andělé“.

²⁸ Tatian, fr. 7 (Whittaker).

²⁹ Přel. R. Fialová.

³⁰ Přel. R. Dostálová.

³¹ O tom je přesvědčen také NARDI, *Estratti Profetici*, s. 128. Již M. R. James (na něhož ovšem Nardi neodkazuje) označuje *Ecl.* 38–39 za možné aluze na *PA*, považuje však za nejpravděpodobnější, že touto aluzí je ve skutečnosti jen věta „Ta trestá ženy, které svádějí ke smilstvu krášením svých vlasů“, viz M. R. JAMES „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ *The Journal of Theological Studies* 12 (1911): 36–54, 362–383, 573–583, zde s. 374–375. Dodejme, že k ženskému svádění pomocí krášení vlasů se vyjadřuje Klement také v *Paed.* III,11,3.

³² Viz JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 375.

Není také patrné, z kterého Tatianova díla by uvedené odkazy měly pocházet. Použitý výraz „říkával“ (ἔφασκεν) však napovídá, že by alespoň zčásti mělo jít spíše o záznam mluveného slova než výpisek z díla.³³

4. KONTEXT ODKAZŮ NA PETROVU APOKALYPSU

V následujících kapitolách *Výběru* si Klement již zcela adresně zmiňuje další dvě místa z *Petrovy apokalypsy*. Týkají se osudu zabitých dětí: odložených novorozenců a dětí potracených a trestu pro jejich matky. První citace se nachází v pasáži, která následuje ihned za výše citovaným odkazem na Tatiana a tvoří spolu s ním jakýsi úvod ke zkratkovité exegezi části Žalmu 17/18, jež je zakončena komentovaným odkazem na Žalm 18/19,11 citovaným podle *Hermova pastýře*. Klement zde odbočuje k výše zmíněnému tématu duchů a trpností, aby se pak náhle znovu vrátil k *Petrově apokalypse* a navázal poučením jistého „starce“³⁴ o tom, že embryo je skutečně živý tvor.

Odbočka k tématu duchů (*Ecl.* 46), kterou jsme zde již citovali,³⁵ nemusí být v rámci výkladu žalmů tak volnou asociací, jak by se čtenáři *Výběru* na první pohled mohlo zdát. Klement zde možná stále pokračuje ve své exegezi a dělá si poznámku k Ž 18/19,13–14, kde žalmista prosí o očistění od skrytých poklesků a o uchránění před cizinci, resp. před čímśi cizorodým, co by nad ním chtělo panovat (srov. také *Ecl.* 43).³⁶ Čtenáři *Stromat* se při těchto slovech vybaví již výše zmíněná Klementova kritika basileidovců (*Strom.* II,20,112–113), kde se hovoří o „cizorodých přirozenostech“ duchů a kde je navíc řeč o „vojsku duchů“ připomínající „legii

³³ Tak soudí JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter“, s. 375. Někteří badatelé považují za pravděpodobné, že Tatian patřil ke Klementovým učitelům. Vyvozují to z Klementovy zmínky o tom, že jeden z jeho učitelů pocházel z Asýrie (*Strom.* I,1,11,1). Viz např. VAN DEN HOEK, „Techniques of Quotation in Clement of Alexandria“, s. 232.

³⁴ Předpokládá se, že tímto starcem byl Pantainos, na něhož se Klement výslovně odvolává jen jednou (*Ecl.* 56,2). Na třech místech svého díla (*Ecl.* 50,1; *Hypot.* zl. 22 a 24/III [*Adumbr.* ad 1 Jan 1,1]) pak odkazuje na „starce“ nebo „staršího“, jímž je patrně opět míněn Pantainos, stejně jako je s největší pravděpodobností totožný s osobou milovaného učitele, kterého Klement velebí ve *Strom.* I,1,11,2.

³⁵ Srov. výše, s. 114.

³⁶ Níže, v *Ecl.* 62, vykládá Klement Ž 18,13bLXX takto: „Očisti mne od toho, co je mi skryté,“ od myšlenek proti správnému úsudku, od nedostatků. O těchto věcech říká [Písmo], že jsou spravedlivému „cizí“.“ Není vyloučeno, že Klement v *Ecl.* 46–47 a 62 podává dvojí výklad téhož verše; to by v jeho díle ostatně nebylo poprvé.

démonů“, o níž hovoří *Ecl.* 46 v narážce na Mt 12,45. Je pravděpodobné, že si Klement v *Ecl.* 46 poznamenává kritiku této heterodoxní skupiny, a to buď svou vlastní, nebo pocházející od nějaké nejmenované autority. Není ani vyloučeno, že ve *Strom.* II,20,112–113 máme pak dochováno i výsledné zpracování této poznámky.

Přestože je tedy *Výběr z prorockých knih* textem značně nesourodým, lze mezi *Ecl.* 38–45, glosujícími otázku viny, soudu a (očistného) trestu, a mezi *Ecl.* 46–47, věnované „duchům“, vypořádat jistou souvislost: očistění člověka od hříchů. Rovněž následující kapitoly 48–49 s citacemi z *Petrovy apokalypsy* pak budou poznámkami k tématu očistění od vin a jejich následků, jimiž jsou trpnosti/vášně, a rovněž zde budou figurovat jisté duchové bytosti:

Ecl. 40–41:

Lidem se dostává dobrého výronem dobra (srov. Platón, *Phaedr.* 251b), a týmž způsobem³⁷ se jim dostává zlého. Boží soud je dobrý: je to soud rozlišující věrné od nevěrných, předběžný soud, aby člověk nepropadl soudu závažnějšímu, a soud výchovný.

Písmo říká, že pohozená nemluvnata jsou předána pečujícímu andělu, aby dohlížel na jejich výchovu a růst. Říká: A budou jako věřící, kteří na tomto světě žijí sto let (srov. Iz 65,20 a Mdr 4,16). Proto také Petr v Apokalypse praví: Ohnivý blesk šlehá od oněch nemluvnat a zasahuje oči žen. Spravedlivý totiž vzplane jako jiskra po strnisku a soudí národy. (Mdr 3,7–8)

Ecl. 48–49:

Božská prozřetelnost nevládne jen nad těmi, kdo jsou v těle. Například Petr v Apokalypse říká: Potracená nemluvnata čeká lepší zkušenost/zkouška,³⁸ ta jsou pře-

Petrova apokalypsa etiopská verze 8:

A poblíž tohoto pramene je velká a velmi hluboká jáma a do ní (?) všechno odevšad stéká, soud (?) a ohavné výkaly, hnís. A ženy (jsou tím) pohlcný až po šíji a jsou trestány velkou bolestí. To jsou ty, které se zbavily plodu a zničily dílo Boha, jež stvořil. A naproti nim je jiné místo, kde sedí děti, jimž upřeli život. A volají k Bohu a z těchto dětí vycházejí blesky a probodávají oči těch, které tímto smilstvem zavinili jejich zkázu.

Jiní muži a ženy stojí nazí nad nimi. A jejich děti stojí naproti nim na místě rozkoše. A sténají a volají k Bohu kvůli svým rodičům: „To jsou ti, kteří (nás) zanedbávali a proklínali (nás) a překračovali tvá přikázání a (nás) vydali smrti a prokleli anděla, který (nás) stvořil a pověsil/odložil nás. A odepřeli nám světlo, které je pro všechny.“ A mléko prýští jejich matkám z prsů a sráží se a zapáchá, a vyvstávají z něj masožravá zvířata a vylézají ven a vracejí se a ony jsou

³⁷ Stählin zde doplňuje: ... οὕτως καὶ [κακοῦ] κακοῦνται. Předpokládá tedy, že „týmž způsobem“ znamená „výronem zla“. S touto úpravou textu není důvod souhlasit, jeví se jako zcela svévolná.

³⁸ Namísto φησὶν τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείνωνος ἐσόμενα πείρας Stählin emenduje na τῆς ἀμείνωνος ἐσόμενα μοίρας: „Potracená nemluvnata čeká lepší úděl“. NARDI, *Estratti profetici*, s. 80, se navrácí k rukopisnému čtení a překládá „esperienza“, podobně PLÁTOVÁ, *Exegetické zlomky*, s. 93, překládá „zkušenost“.

dána pečujícímu andělu, aby poté, co získají účast na poznání, dosáhla lepšího přibytku, když vytrpí to, co by vytrpěla, kdyby se zrodila v těle. Ta druhá dojdou pouze spásy: budou omilostněna, protože jim bylo ublíženo, a získají tak výsadu, že zůstanou bez trestu. Mléko těch žen, které stéká z jejich prsů a sráží se, říká Petr v Apokalypse, zplodí malá masožravá zvířata. Ta na ně útočí a požírají je. Tím [Petr] učí, že tresty se dějí jako následek hříchů. Říká, že se tresty rodí z hříchů, tak jako byl kvůli hříchům lid *zaprodán* (např. Sd 2,14) a jako *byli uštknuti hadem kvůli nevěrnosti Kristu*, jak říká Apoštol (1K 10,9).

trestány navěky se svými manžely, protože opustili Boží příkázání a zabily své děti. A jejich děti budou předány andělu Temlakovi, avšak ti, kteří je zabili, budou trestáni navěky, protože Bůh tomu tak chtěl.³⁹

Petrova apokalypsa achmímská verze 25–26:

Viděl jsem i vrahy a svědky jejich zločinu pohozené v jakési strži, plné zlých plazů, ona zvířata je mučila a oni se svíjeli pod tímto trestem. Jako temný mrak na ně doléhali červi, duše jejich obětí tam stály, dívaly se na trest svých vrahů a říkaly: „Bože, tvůj soud je spravedlivý!“

Poblíž onoho místa jsem viděl jinou strž, tam tekla hnís a zápachající výkaly trestaných tam tvořily močál, tam seděly ženy a hnís jim sahal až po krk. Proti nim sedělo a plakalo mnoho dětí, které se narodily předčasně. Z nich šlehaly ohnivé paprsky a zasahovaly oči žen. Byly proklety, protože otěhotněly a zbavily se plodu.⁴⁰

V *Ecl.* 41 jsou odkazy na *PA* uvedeny jako argument pro Boží dobrotu: Bůh je pouze dobrý, jeho soud je také dobrý, i když se následkem tohoto soudu může člověku dostávat zlého, tedy trestu – utrpení. To platí o všech typech Božího soudu: soudu výchovném, který se týká věřících/věrných, o soudu předběžném, varujícím před možným odsouzením za vážné porušení věrnosti, i o soudu konečném, definitivně rozlišujícím věrné od nevěrných.⁴¹ Také nemluvnata, zemřelá ihned po narození, potřebují podle *Ecl.* 41 tento soud daný „výronem dobra“: určitou výchovu. Ta je jim poskytnuta prostřednictvím pečujícího anděla a kompenzuje jim dlouhý život ve víře, který by prožily na zemi, kdyby nebyly zavražděny. Konečný soud nad jejich matkami pak rovněž spočívá v tom, že jsou vystaveny dobru: bolestně je zasahuje oslňující zář spravedlivých – jejich dětí.

Druhá citace (*Ecl.* 48–49) je uvedena v podobném kontextu: Boží prozřetelnost není limitována tělesnou smrtí člověka a nikdo z ní není vy-

³⁹ Přel. R. Fialová.

⁴⁰ Přel. R. Dostálová.

⁴¹ K typům Božího soudu viz V. Černušková, „Klement Alexandrijský o smyslu utrpení věřícího,“ *Studia theologica* 18, č. 2 (2016): 59–74, zde s. 63–64.

loučen. Proto podobně jako děti zemřelé kvůli odmítnutí mateřské péče hned po narození, dokonce i děti zemřelé ještě před narozením budou předány pečujícímu andělu. Dostane se jim tak zkušenosti utrpení, o níž je řečeno, že dětem umožňuje „účast na poznání“. Některé z dětí ovšem bolestné zkoušky vystaveny nebudou. Výsada, že se utrpení vyhnou, však způsobí, že jejich život bude sice na věčnosti pokračovat, ale na poznání Boha mít účast nebudou. Trest, který podstupují matky, je pak přímým následkem jejich hříchu: sám se rodí z mléka, jež se přirozeně v jejich těle tvoří v očekávání porodu.

Obě pasáže, *Ecl.* 41 i 48–49, tedy opět, stejně jako *Ecl.* 38,2–39, pojednávají o soudu, trestu a utrpení. Utrpení je zde dáno konfrontací člověka s dobrem, která působí výchovu věrných a odsouzení nevěrných. Odsouzení a s ním spojený trest přicházejí samy od sebe jako přímý důsledek hříchu, výchova je naopak dílem Božím, prostředkovaným anděly.

Za citací z *Petrovy apokalypsy* se pak nachází další pasáž věnovaná prenatalnímu období lidského života. Odkazem na „starce“ se tu dokládá jednak sama skutečnost, že „plod v lůně je živý tvor“, ale také tvrzení, že ještě než dojde k početí, je do dělohy „jedním z andělů střežících vznikání, který předem zná čas početí,“ vpravena duše, která je pak hybnou silou početí. Klement si tedy v pasáži *Ecl.* 38–50, uvozené důrazem na Boží jedinnost, svrchovanou moc a dobrotu, dělá výpisky celkem o třech různých typech prostředkujících bytostí: nejprve je to mocnost, která má za úkol trestat svádějící ženy (*Ecl.* 39), poté je to pečující anděl pověřený výchovou dětí, které zemřou, ještě než plně vstoupí do pozemského života (*Ecl.* 41 a 48), a dále je tu anděl, který „střeží vznikání/stvoření“ (*Ecl.* 50,1),⁴² což také připomíná výrok odložených dětí v etiopské verzi *PA*: „prokleli anděla, který nás stvořil“.

Se zajímavým pohledem na *Ecl.* 38–50 přišel již na začátku minulého století M. R. James. Podle jeho názoru jsou pasáže *Ecl.* 38,2–41 a 46–50 ve skutečnosti exegezí knihy Moudrosti (z níž je výslovně citováno v závěru *Ecl.* 41) a odkazy na *Apokalypsu* jsou zde uvedeny proto, že též myšlenky uváděné v *PA* jsou formulovány na podkladu této biblické

⁴² Ke Klementově angelologii srov. M. RECINOVÁ, „Clement's Angelological Doctrines: Between Jewish Models and Philosophic-Religious Streams of Late Antiquity,“ in M. Havrda – V. Hušek – J. Plátová (ed.), *The Seventh Book of Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010)*, Leiden: Brill, 2012, s. 93–112; F. ANDRES, „Die Engel- und Dämonenlehre des Klemens von Alexandrien,“ *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte* 34 (1936): 13–27; 139–140; 307–329; zde zejm. s. 21–23.

knihy.⁴³ Kupříkladu slova o přidělené andělské pomoci (*Ecl.* 41,1; 48,1) by tak byla komentářem *PA* a *Ecl.* k *Mdr* 3,18: „Když [dětí cizoložníků] zemřou brzy, nebudou mít naději ani útěchu v den soudu.“⁴⁴ K podnětným Jamesovým závěrům, jimž v současné době není věnováno dost pozornosti, se budeme ještě vracet.⁴⁵

Z našeho dosavadního pozorování tedy vyplývá, že Klement měl při psaní *Ecl.* 38–50 na pracovním stole patrně několik různých svitků: něco od Tatiana, knihu Moudrosti, *Petrovu apokalypsu*, žaltář, možná nějaký spis z pera basileidovců, *Hermova pastýře*, snad i knihu Soudců, Matoušovo evangelium a Pavlovy listy, případně ještě jiné knihy. Při práci se mu navíc vybavovaly výroky jeho učitelů: Pantaina, Tatiana a možná i dalších. Ze všech těchto materiálů si, jak se zdá, pořizoval hrubý náčrt pro kapitolu nějakého díla, jež měla pojednávat o otázce, jak je možné, že ve světě existuje utrpení a hříchy, ačkoli je jeho Stvořitelem jediný, dobrý Bůh, který s láskou a úctou pečuje o každého člověka. Příkladem měl být osud nevinných dětí, na nichž bylo učiněno násilí.

5. VYMEZENÍ ODKAZŮ NA *PA* V *ECL.* 41.48–49 A JEJICH SROVNÁNÍ S DOCHOVANÝMI VERZEMI *PA*

Zatímco u aluzí na *PA* tak, jak jsou uvedeny v *Ecl.* 38–39, bylo zjevné, že jde o součást excerpta, které si Klement vypisuje ze spisu (nebo ústního podání) Tatianova, v případě *Ecl.* 41.48–49 není na první pohled patrné, jestli zde Klement odkazuje na *PA* přímo, nebo prostřednictvím nějakého nejmenovaného zdroje. Než se pokusíme rozlišit, nakolik daný výklad o trestu a utrpení s odkazy na *PA* souzní s Klementovou teologií, podívejme se nejprve na nejasnosti, které vyvstávají přímo z textu *Ecl.* 41.48–49 ve srovnání s dochovanými verzemi *PA*. Není jich málo.

⁴³ Viz Jamesův podrobný rozbor jak samotné *Apokalypsy*, tak *Ecl.* 38–50 v „A New Text of the Apocalypse of Peter,” s. 375–378. James si všímá, že mimo tyto pasáže se v *Ecl.* odkazy na *Mdr* nevyskytují. Jako jedinou výjimku uvádí možnou aluzi na *Mdr* 14,1 v *Ecl.* 10.

⁴⁴ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,” s. 377–378.

⁴⁵ Jamesem uváděné paralely zaznamenávám do textu *Ecl.* v příloze. Vynechávám návrh, který sám James považuje za velmi nejistý, že by *Ecl.* 47 odpovídalo *Mdr* 8,5, a také navrhovanou paralelu *Ecl.* 48,1 (μοίρα) / *Mdr* 1,16; 2,24 (μερίς), jež je založena na Stählinově emendaci rukopisu *Ecl.* Výraz μερίς v *Mdr* navíc ani neodpovídá kontextu *Ecl.*

1. Dochovaný etiopský překlad *Petrovy apokalypsy* hovoří nejprve o dětech potracených a až poté o odložených; pečujícímu andělu jsou pak předány děti odložené a na děti potracené není andělova péče vztažena výslovně. Naproti tomu ve *Výběru z prorockých knih* jsou skupiny zabitých dětí jmenovány v opačném pořadí a andělé se starají i o potracené.

Dvojí výpověď *Eclg* o pečujícím andělu nemusela být ovšem s *PA* ve skutečném rozporu. Bývá vysvětlována Klementovým výkladem *PA* ve smyslu implicitního vztažení andělovy péče i na děti potracené. Není ani vyloučeno, že zde Klement dosvědčuje intenci originálu.⁴⁶

2. Oproti etiopské verzi jsou dále ve *Výběru* tresty pro matky vyměněné a o otcích není vůbec řeč.

Etiopská verze působí logičtěji: trest spojený s laktací by se přece očekával spíše u rodiček než u žen, které podstoupily potrat. Navíc potrestání spočívající v oslepující záři dítěte (což patrně má být důsledek bolestné vzpomínky na krásu jeho nevinnosti) zmiňuje v souvislosti s potratem nejen etiopský překlad, ale i Achmímský zlomek. Šlo tedy patrně o Klementovu záměnu. Za její důvod bývá považováno, že alexandrijský teolog se na typ trestu tolik nesoustředí a vlastně odmítá od sebe jasně rozlišovat zabítí dítěte potratem a odložením – ve skutečnosti přisuzuje oběma vinám shodně oba tresty.⁴⁷

Důvod, proč Klement na rozdíl od *PA* nezmiňuje trest pro otce za odložení dítěte, bude patrně dán Klementovou volbou tématu: zdá se, že se v *Ecl.* 38–50 soustředí na zodpovědnost žen za početí (*Ecl.* 39; 50,1) a život dítěte a roli mužů ponechává pro tuto chvíli stranou.⁴⁸

3. Poněkud zarážející jsou na samém začátku *Ecl.* 41 slova „Písmo říká“, která se vzápětí opakují s vynechaným podmětem jako uvození slov „a budou jako věřící, kteří na tomto světě žijí sto let“, jež bývají chápána jako parafráze Iz 65,20 a Mdr 4,16.⁴⁹

Klement jistě mohl přičítat *Petrově apokalypse* hodnotu inspirovaného spisu: i Muratoriho fragment ji řadí mezi spisy kanonické,⁵⁰ a když poz-

⁴⁶ BUCHHOLZ, *Your eyes will be opened*, s. 26–27.

⁴⁷ Tamtéž, s. 27.

⁴⁸ Naopak v rozsáhlém pojednání o sexuální etice v *Paed.* II,10 převažuje důraz na zodpovědnost muže.

⁴⁹ Tento odkaz uvádějí v edici *Výběru* Stählin i Nardi. Navrhl jej JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter“, s. 371 a 376.

⁵⁰ Autor zlomku přitom nevidí rozdíl v hodnotě apokalypsy Petrovy a Janovy; dodává pouze, že někteří křesťané vznášejí námitky proti jejímu předčítání při liturgii. Vzpo-

ději Methodios z Olympu v díle *Hostina deseti panen* hovoří o předání zabíjených novorozenců pečujícímu andělu, začíná slovy „z inspirovaných Písem jsme se dozvěděli“.⁵¹ Proč ale Klement jednou uvádí odkaz na PA slovy „Písmo říká“, a vzápětí nato ji cituje pod jejím titulem? A proč přitom citaci uvozuje slovy διὸ καὶ (proto také), jako by šlo o nový argument vyplývající z předchozího?

Je možné, že se zde (a u Methodia) ve skutečnosti nejedná o aluzi na *Petrovu apokalypsu*, ale na jiné dílo, ve kterém by se rovněž objevovala postava pečujícího anděla?⁵² Je v *Ecl.* 41 tvrzení o Boží dobrotě doloženo vlastně třemi texty: odkazem na jakýsi spis, který je *Petrově apokalypse* tematicky příbuzný a má pro Klementa autoritu Písma, dále citací *Petrovy apokalypsy* a zatřetí citací z knihy Moudrosti? To se zdá nepravděpodobné: termín „pečující (τημελοῦχος) anděl“, který shodně užívá Klement i Methodios, je výraz v dochované literatuře naprosto ojedinělý, před Klementem není vůbec doložen a dále se vyskytuje výhradně v textech závislých na PA, jako je např. *Zjevení Pavlovo*.⁵³ Originální řecký text PA přitom tento výraz nepochybně obsahoval, neboť etiopská verze uvádí jeho zkomolenou transliteraci „Temlakos“.⁵⁴

Možným řešením této záhady je považovat *Ecl.* 41 za Klementovy výpisky ze dvou různých nejmenovaných zdrojů, v jejichž rámci by teprve odkazy na PA figurovaly.⁵⁵ První zdroj by se nejprve odvolával na *Petro-*

meňme také na Eusebiovo vyjádření v *Hist. eccl.* VI,14,1 (citované na s. 108) o *Petrově apokalypse* jako (sporné) knize kánonu Písma.

⁵¹ *Symp.* II,6,45: ... τημελούχοις ἀγγέλοις, κἂν ἐκ μοιχείας ὦσιν, τὰ ἀποτικτόμενα παραδίδοσθαι παρειλήφαμεν ἐν θεοπνεύστοις γράμμασι.

⁵² Tuto možnost zvažuje BUCHHOLZ, *Your eyes will be opened*, s. 25–29; JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter“, s. 369–370, zmiňuje bez přesného odkazu, že „Zahn a další“ považují tato slova za odkaz na jinou, nejmenovanou apokalypsu; sám je však přesvědčen, že jde odkaz na PA.

⁵³ J. N. BREMMER, „The Apocalypse of Peter: Greek or Jewish?“, in J. N. BREMMER – I. CZACHESZ, *The Apocalypse of Peter, Studies on Early Christian Apocrypha* 7, Leuven: Peeters, 2003, s. 9.

⁵⁴ Překladatel obskurnímu řeckému výrazu τημελοῦχος zjevně nerozuměl a interpretoval jej jako vlastní jméno. Původ tohoto řeckého slova dodnes nebyl přesvědčivě objasněn. Uvažovalo se např. o souvislosti s Poseidónovým epitetem θεμελιοῦχος, to však bylo užíváno jen velmi řídce a pouze v Attice a na Délu, a proto je tato spojitost velmi nepravděpodobná, jak soudí BREMMER, „The Apocalypse of Peter“, s. 9. Srov. též M. HIMMELFARB, *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, s. 101–103.

⁵⁵ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter“, s. 370 tvrdí, že „nothing can surely be clearer than that §2 is a separate excerpt; by no possibility can διὸ be connected with

vu apokalypsu, již by přikládal autoritu Písma, a poté by volnou parafrází na Iz 65,20/Mdr 4,16 citoval (pravděpodobně) opět PA – vzpomeňme, jak Klement níže v *Ecl.* 45 cituje Ž 18/19,11 nikoli podle Septuaginty, ale podle parafráze ve spisu *Hermův pastýř*.⁵⁶ Druhý zdroj (případně samotný Klement) by pak po slovech διὸ καὶ výslovně odkázal na PA, v níž mohl být obsažen také závěrečný citát z knihy Moudrosti.

4. V etiopské verzi chybí jakýkoli popis andělské péče. *Ecl.* 41,1 naproti tomu zdůvodňuje předání dítěte andělu slovy: „aby dohlížel na jejich výchovu a růst“.

Je třeba si uvědomit, že k soudobému výchovnému přístupu neoddělitelně patřily tresty. Poznámka o andělově dohledu nad výchovou zemřelého nemluvněte by proto v *Ecl.* 41,1 mohla zahrnovat představu kárání a trestu a není vyloučeno, že takový byl i záměr nebo alespoň jedno z možných vyznění originálu PA. Takovému čtení by nasvědčovala i funkce, kterou pak plní „pečující“ anděl v *Apokalypse Pavlově* (nebo alespoň v její dochované, druhotné řecké verzi z 4./5. století) a v apokryfní *Apokalypse Janově*: je mu předána po smrti hříšná duše k potrestání.⁵⁷ Na druhou stranu Methodios tvrdí, že podle „inspirovaných Písem“ (tj. patrně PA) jsou děti předány andělům, „aby se jim dostalo výživy, plného odpočinku a uklidnění“.⁵⁸ Methodiovo čtení se jeví pro *Petrovu apokalypsu*, jež zdůrazňuje tresty pro zlé a odměny pro nevinné, jako mnohem přirozenější.

5. V pasáži *Ecl.* 48 je přesné vymezení odkazu na *Petrovu apokalypsu* velmi obtížné. Badatelé zabývající se PA shodně chápou jako citaci pouze zmínku o předání dítěte pečujícímu andělu, tedy slova: „Potracená nemluvněta čeká lepší zkušenost/zkouška. Ta jsou předána pečujícímu andělu,“ a zbytek věty za odkaz na originální text nepovažují.⁵⁹ Na roz-

§1“. (James ovšem předpokládá, že *Ecl.* byly excerpta opisovače z Klementových *Hypotypóseis*).

⁵⁶ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 371, je přesvědčen, že parafrázi Iz 65,20/Mdr 4,16 skutečně obsahoval originál *Petrovy Apokalypsy*. Tuto možnost připouští také T. J. KRAUS – T. NICKLAS, *Der Petrusevangelium und die Petrusapokalypse: Die griechischen Fragmente mit deutscher und englischer Übersetzung*, GCS.NF 11, Berlin – New York: de Gruyter, 2004, s. 90.

⁵⁷ Srov. C. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Johannis, item Mariae Dormitio: additis Evangeliorum et actuum Apocryphorum supplementis*, Leipzig, 1866, s. 46 a 94.

⁵⁸ METHODIOS, *Symp.* II,46: τραφησόμενα μετὰ πολλῆς ἀναπαυσέως καὶ ὀρασιῶν.

⁵⁹ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ 372; BUCHHOLZ, *Your eyes will be opened*, s. 23–24; BAUCKHAM, „The Apocalypse of Peter,“ s. 256; A. JAKAB, „The Reception of the

díl od edic *PA* však obě moderní edice Klementova *Výběru* pokládají za pokračování odkazu i formulaci zdůvodňující andělskou péči o zemřelé děti: „aby poté, co [nemluvnata] získají účast na poznání, dosáhla lepšího příbytku, když vytrpí to, co by vytrpěla, kdyby se zrodila v těle“.⁶⁰

Volbu editorů *Výběru* lze těžko považovat za opodstatněnou.⁶¹ Téma účasti na poznání s textem *PA* příliš neladí; je však často zmiňováno v Klementových *Stromatech* (srov. též *Ecl.* 42) a šlo patrně o termín v alexandrijské církvi často skloňovaný při diskusi s gnostickými sektami. Zdá se proto pravděpodobné, že v tomto bodě jde o dodatečný komentář k citaci, případně snad o velmi volnou interpretaci slov *PA*, citovaných v *Ecl.* 41: „A budou jako věřící, kteří na tomto světě žijí sto let“;⁶² ve smyslu: budou mít podobné poznání. Další myšlenku odvozenou z citovaného originálu by pak mohla odrážet slova o lepším příbytku (srov. např. etiopská verze *PA* 6,4).

6. Značné rozpaky budí prapodivná výpověď o „těch druhých“ nemluvnatech (τὰ ἑτερά) v *Ecl.* 48,2. Jakou skupinu dětí mají představovat?

Jednou z možností je chápat tato slova jako návrat k citaci *PA* uvedené v *Ecl.* 41, kde je řeč o dětech odložených: potracená nemluvnata by byla svěřena pečujícímu andělu, zatímco ta druhá, tedy nemluvnata přirozeně narozená a následně odložená, by andělskou výchovou neprošla.⁶³ Nakolik však můžeme soudit podle etiopského překladu jakožto jistě ne zcela dokonalého svědka původního textu, zdá se, že osud potracených/odložených dětí byl v *Petrově apokalypse* spíše srovnáván s osudem jejich trestaných rodičů a nešlo zde o srovnávání údělu dvou skupin zemřelých dětí mezi sebou. Rozlišení různého stupně spásy dvou skupin nevinných se pro materialistickou představivost *Apokalypsy* také

Apocalypse of Peter in Ancient Christianity,” in J. N. BREMMER – I. CZACHESZ, *The Apocalypse of Peter*, s. 176.

⁶⁰ NARDI, *Estratti profetici*, s. 80, i STÄHLIN (GCS 17, s. 150) kladou uvozovky za ... ἐν σώματι γενόμενα (... kdyby se zrodila v těle).

⁶¹ Rovněž PLÁTOVÁ, *Exegetické zlomky*, s. 93, pozn. 159, vyjadřuje pochybnosti, zda věta ἵνα γινώσῃς ... ἐν σώματι γενόμενα (aby poté ... kdyby se zrodila v těle) k citaci *PA* patří.

⁶² O tom je přesvědčen JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,” s. 371.

⁶³ Že τὰ ἑτερά jsou děti zabité až po narození, které „dojdou spásy prostřednictvím jakéhosi křtu krve,” soudí NARDI, *Estratti profetici*, s. 131; podobně PLÁTOVÁ, *Exegetické spisy*, s. 93, pozn. 160. Podle JAMESE, „A New Text of the Apocalypse of Peter,” s. 372, je tato interpretace mylná.

jeví jako příliš subtilní.⁶⁴ Navíc etiopská verze *PA* a shodně i Methodios⁶⁵ hovoří o pečujícím andělu v souvislosti právě s dětmi odloženými; je tudíž značně nepravděpodobné, že by na ně originál *Petrovy apokalypsy* a/nebo text *Ecl.* 48 andělovu péči nevztahoval.

Jako první skupinu dětí v *Ecl.* 48 lze ovšem také chápat prostě ta ze zemřelých nevinátek, která „čeká lepší zkouška“ (τὰ τῆς ἀμείνωνος ἐσόμενα πείρας), a větu číst jako: „Ta potracená nemluvnata, jež čeká lepší zkouška/zkušenost, jsou předávána pečujícímu andělu.“⁶⁶ Zde by citace z *PA* končila; výraz „lepší zkušenost“ by se pak v originále vztahoval na srovnání s osudem rodičů, zatímco v *Ecl.* na srovnání s „těmi druhými nemluvnaty“, která (z nějakého důvodu) nejsou vyvolena pro utrpení a poznání. Dvojnásobné slovo πείρα by tedy bylo v originále použito ve významu „zkušenost“, „prožitky“, kdežto v *Ecl.* 48 jako „zkouška“, „utrpení“.

Podobně tomu mohlo být i v případě interpretace oné „lepší zkoušky“, tedy andělový výchovy. V souvislosti s *Ecl.* 41,1 jsme již řekli, že výraz „výchova“ ve čtenářích mohl vzbuzovat asociace trestání, nicméně představa dalšího utrpení krutě zabitých dětí do kontextu *PA* nezapadá. V originále tohoto spisu spíše mohla být – v narážce na Mdr 2,22 – řeč o omilostnění dětí a o výsadách, kterých se jim pro jejich nevinné utrpení dostalo, tak jak o tom čteme v *Ecl.* 48,2. Věta „když vytrpí to, co by vytrpěla, kdyby se zrodila v těle,“ by pak byla opět přeznačenou interpretací slov *PA*, citovaných v *Ecl.* 41: „A budou jako věřící, kteří na tomto světě žijí sto let“.⁶⁷

V případě *Ecl.* 48, počínaje slovy „aby poté, co získají účast na poznání...“ tedy zjevně nejde o citaci, ale jen o volnou interpretaci textu *PA*. Mohou zde být obsaženy aluze na její text, nicméně slova o „těch druhých dětech“, které se vyhnou trestu, ale dojdou pouze spásy, a nikoli poznání Boha, a o utrpení, kterým musí projít pod andělovým vedením

⁶⁴ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 372.

⁶⁵ DETLEF – MÜLLER, „Offenbarung des Petrus,“ s. 565, interpretují neobvyklý výraz τὰ ἀποτικτόμενα použitý Methodiem jako „die zur (Früh-)geburt gebrachten Kinder“, z kontextu *Hostiny* je však zřejmé, že řeč není o potratu, ale o odložení (ἐκτίθημι) novorozence. Na adresu rodičů se totiž říká: οὗτοι δὲ ἡμᾶς εἰς θάνατον ἐξέθεντο (srov. *Symp.* 46). Srov. také užití tohoto výrazu např. v Platónově *Theaitétu* 150c a 182b.

⁶⁶ To navrhuje JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 372.

⁶⁷ Vzhledem k následující informaci o prominutí trestu ostatním však nepovažuji za možné, aby sloveso πᾶσχω v této větě vyjadřovalo obecně zkušenost, jak soudí JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 371.

děti první, jsou zjevně vysvětlujícím dodatkem, který nemá v *Petrově apokalypse* oporu.

7. Ani vymezení odkazu na *Petrovu apokalypsu* v *Ecl.* 49 není zcela jednoznačné.

Popis útočících zvířat výslovně citovaný z *PA* v *Ecl.* 49,1 patrně odráží *Mdr* 11,15.18, resp. 16,1.⁶⁸ Co se týče připojené poznámky „tím [Petr] učí, že tresty se dějí jako následek hříchů,“ byla vyslovena domněnka, že se zřejmě jedná o další odkaz na *PA*, neboť v její etiopské verzi nacházíme několik podobných výroků.⁶⁹ Může tedy jít opět o aluzi na *PA*, v jejímž pozadí by stál výrok *Mdr* 11,16, resp. 12,23.⁷⁰

Mdr 11,15–16: Poslals na ně za trest množství nerozumných živočichů, aby poznali, že čím kdo hřeší, tím také bývá trestán.

Podobně pro větu *Ecl.* 49,2, obsahující odkazy na knihu Soudců a První list Korintským: „Tresty se rodí z hříchů, tak jako byl kvůli hříchům lid zaprodán a jako je kousali hadi kvůli nevěrnosti Kristu, jak říká Apoštol,“ je podle zmíněné Jamesovy hypotézy hlavním podkladem *Mdr* 16,5: „Hy-nuli uštknutím plazících se hadů.“⁷¹ Není však zcela jisté, zda tuto úvahu obsahovala již sama *PA*, nebo zda jde o exegetický dodatek.

6. JAK CHTĚL KLEMENT DÁLE ZPRACOVAT SVÉ POZNÁMKY *ECL.* 38–50?

Jak jsme tedy měli možnost pozorovat, zdá se, že dodatky k citacím *PA* a aluze na ni vesměs nebudou přímo Klementovy, ale byly převzaty z exegetické tradice, podobně jako tomu bylo v případě *Ecl.* 38–39. Otázkou zůstává, jak chtěl Klement se svými poznámkami dále nakládat a nakolik s uváděnými názory souhlasil. Pokusíme se nyní vnést do této nejasnosti světlo srovnáním *Ecl.* 41.48–49 s Klementovou teologií, jak ji známe ze *Stromat*, *Vychovatele* a dalších dochovaných děl.

⁶⁸ JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 378.

⁶⁹ BUCHHOLZ, *Your eyes will be opened*, s. 27, uvádí tyto pasáže etiopské verze *PA*: 1,8; 6,3.6; 13,3.6.

⁷⁰ To nejdříve vysvětluje z Jamesovy hypotézy, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 378.

⁷¹ Srov. JAMES, „A New Text of the Apocalypse of Peter,“ s. 378.

1. Podle *Ecl.* 41 děti zemřelé po narození dorostou díky andělově péči do spravedlnosti a moudrosti celých let, aby se tak mohly stát zářnými soudci nad svými matkami, které jim způsobily smrt odepřením své péče.

Naproti tomu když Klement ve *Stromatech* popisuje přístup zralého, spravedlivého člověka k těm, kdo mu usilují o život, hovoří na prvním místě o prosbě vůči Bohu za odpuštění pro tyto agresory, a to i v rámci soudu na věčnosti. Ano, tento spravedlivý má být podle Klementa jednou po své smrti soudcem, ale nikoli nad svými lidskými nepřáteli, ale nad padlými anděly!

Strom. VII,14,85,2–4: *Bůh nechává svítit své slunce na spravedlivé i na nespravedlivé* (Mt 5,45), a poslal svého Syna ke spravedlivým i k nespravedlivým. Tak i ten, kdo usiluje o připodobnění Bohu, velkoryse zapomíná na křivdy a odpouští sedm a sedmdesátkrát [...] a je laskavý ke každému, i k tomu, kdo by se po celý tento svůj tělesný život na [něm] dopouštěl bezpráví. Apoštol totiž považuje za vhodné nejen to, aby dobrý člověk přenechával soud nad těmi, kdo mu ukřivdili, jiným, ale chce dokonce, aby spravedlivý od oněch soudců žádal pro ty, kdo se proti němu provinili, odpuštění hříchů. A je to oprávněné, neboť ti, kdo se ho pokoušejí poškodit, útočí pouze na vnějšek a na to, co se týká těla, třeba by to vedlo až ke smrti. [...] Jak by mohl soudit padlé anděly, ten, kdo sám odpadl od evangelního požadavku odpouštět a zapomínat? (Mt 5,44)⁷²

Klementovi jistě byla vlastní myšlenka záře/výronu dobra a spravedlnosti, která působí utrpení těm, kdo jsou v temnotě. „Zrcadlo není zlé na ošklivého člověka,“ říká Klement ve *Vychovateli*.⁷³ Přesto poznámky uvedené v *Ecl.* 41,2 s Klementovou teologií nesouzní; Klement by ve výsledném spise tvrzení PA o účasti dětí na trestání vlastních matek s největší pravděpodobností ještě více zaretušoval, než jak je to provedeno ve *Výběru*. Můžeme se jen domýšlet, zda uvedená pasáž *Stromat* VII,14,85 dokonce nevznikla na základě výpisku dochovaného jako *Ecl.* 41.

2. V *Ecl.* 48 a možná i v 41,1 se dále setkáváme s představou, že děti, které byly zabity dřív, než mohly prožít život na zemi, musí projít určitou bolestnou výchovou – musí být podrobeny trestání, aby získaly účast na poznání.

⁷² Srov. také *Strom.* VII,12,74,5–6.

⁷³ *Paed.* I,9,88,1.

Také v sedmé knize *Stromat* Klement hovoří o Boží trestající výchově prostředkované anděly – a kromě toho také o předběžném soudu a soudu konečném; formulace tedy do značné míry odpovídá Klementovým poznámkám v *Ecl.* 40–41,1:

Strom. VII,2,12,2–3.5: Pán všehomíra uspořádal vše, jako celek i jednotlivě, ke všeobecné spáse. [...] Nezbytná výchovná opatření z dobroty velkého pečujícího Soudce nutí prostřednictvím osobních andělů, různých předběžných soudů a soudu konečného k lítosti ty, kteří příliš otupěli.⁷⁴

Ano, Klement počítá v životě křesťana s Božím výchovnými tresty: věřící je podle něj očišťován od hříchu tím, že je se svým hříchem bolestně konfrontován. Vidí svou vlastní realitu a v tom spočívá trest za hřích i výchovná lekce, jež jej od hříchu napříště odrazuje. Trest tedy podle Klementa umožňuje věřícímu člověku poznání jeho hříchu, a tak jej od hříchu očišťuje, vede jej ke zralosti a dává mu (v souladu s Ježíšovým výrokem v Mt 5,8, že lidé čistého srdce Boha uvidí) účast na poznání Boha.⁷⁵

V *Ecl.* 48,1 však ani zdaleka nejde o očištný trest za spáchaný hřích – trestající výchovu zde podstupují naprosto nevinné děti. Chce se tu snad říci, že jsou andělem trestány za hypotetický hřích, ke kterému by bývalo beztak došlo, kdyby žily dostatečně dlouho? Nebo má snad jít o hřích spáchaný v minulé inkarnaci?

Učení o převtělování Klement odmítá na mnoha místech ve *Stromatech* a v samotném *Výběru* se vyskytují nesouhlasné poznámky na toto téma.⁷⁶ Nejasně načrtnutá myšlenka v *Ecl.* 48 odporuje také Klementovým vyjádřením o nehoráznosti Basileidova výkladu utrpení nemluvňat jako trestu za hřích vrozený a/nebo potenciální (resp. za dispozici k hříchu).⁷⁷ Toto Basileidovo odvysvětlení otázky utrpení nevinného (podložené podle Klementa rovněž Basileidovou vírou v reinkarnaci) označuje Klement výslovně za zbožšťování ďábla a bezbožnost.⁷⁸

⁷⁴ Zajímavé je, že podle *Strom.* VII má i konečný soud vést k lítosti. Stojí za úvahu, zda zde Klement skrytě neoponuje *Petrově apokalypse*, kde jsou trestaní upozorňováni, že na lítost je již pozdě, srov. etiopská verze 13.

⁷⁵ Srov. např. *Paed.* I,8,64–66 nebo *Strom.* VII,10,56,3.

⁷⁶ Srov. *Ecl.* 17,1–2; *Strom.* III,3,13,3; IV,12,85,3; VII,6,32,8. Srov. *Strom.* VII,17,107,5.

⁷⁷ Srov. P. NAUTIN, „Les Fragments de Basilide sur la souffrance et leur interprétation par Clément d’Alexandrie et Origène,” in *Mélanges d’histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Paris: Presses universitaires de France, 1974, s. 393–403, zde 396–397.

⁷⁸ Na souvislost mezi *Ecl.* 48 a Klementovou argumentací proti Basileidovi ve *Strom.* IV upozorňuje již NARDI, *Estratti Profetici*, s. 106–107; týž, *Il battesimo in Clemente Alessan-*

Strom. IV,12,81,1; 82,1; 85,1: Basileidés ve 23. knize svých *Exegetických pojednání* píše doslova toto: [...] „Upadne-li do utrpení nemluvně, které nikdy předtím nezhřešilo – či spíše aktivně nezhřešilo, ale hřích má v sobě – je to pro ně dobré a má z těch mnoha nepříjemností užitek. Podobné je to u dospělého člověka, který shodou okolností nikdy nespáchal žádný hříšný čin, a přesto trpěl a trpí – utrpení, které podstoupí, se podobá utrpení nemluvněte. Má v sobě hříšnost, třebaže se příležitosti dopustit se hříchu nikdy nechopil a nezhřešil, a proto o něm nemůžeme uvažovat, jako by byl bez hříchu. [...] Vidím-li, jak trpí takový ‚bezhríšný‘ člověk, přestože nic špatného nespáchal, vysvětluji si to tak, že je špatný proto, že chce hřešit. Jakékoli vysvětlení je mi milejší, než že špatná je Prozřetelnost.“ [...] Je to neznaboh! Zbožšťuje ďábla a opovažuje se tvrdit, že Pán je hříšný člověk.⁷⁹

3. Překvapivé ovšem je, že i ve *Stromatech* Klement propojuje téma posmrtného výchovného trestu a trestného působení andělů s andělskou péčí o nejmenší a poznáním, resp. hleděním na Boha. Není zde však ani stopy po myšlence, že by účast těchto „nejmenších“ na *visio beatifica* jejich andělů byla podmíněna utrpením. Klement tvrdí, že „posmrtné tresty a obraz trestajícího ohně převzala řecká filosofie a veškeré básnictví z filosofie barbarů [sc. z Písma]“, ⁸⁰ a poté, co cituje Platónovy popisy posmrtných trestů v Ústavě, dodává:

Strom. V,14,90,6–91,1,3: Ohnivými muži má Platón na mysli anděly, kteří se chápou provinilců a trestají je. Čteme: *Ten, který z větrů činí své anděly a z ohnivých plamenů sluhy.* (Ž 103/104,4) Vyplyvá z toho, že duše je nesmrtelná. Jestliže podstupuje trest nebo výchovu, pak vnímá, a tedy žije, ačkoli říkáme, že trpí. [...] Platón také neváhá ukázat, že maličci i nejmenší mají anděly, kteří hledí na Boha, jak říká Písmo (Mt 18,10), a že se nám dostává péče prostřednictvím strážných andělů (ἄγγελοι οἱ ἐφεστῶτες, srov. Za 1,11?; následuje citace z Platónovy *Ústavy* X,620d–e).⁸¹

Výraz ἄγγελοι οἱ ἐφεστῶτες, dosl. andělé střežící/přístojící, se přitom podle elektronické databáze TLG vyskytuje kromě Za 1,11 pouze u Klementa: podle *Strom.* V,14,91,3 pečují tito andělé o lidi (nespecifikovaným způsobem); ve *Strom.* IV,18,116,2 se hovoří o „andělech střežících cestu vzhůru“, tedy výstup duše k Bohu (οἱ ἐφεστῶτες τῇ ἀνόδῳ ἄγγελοι); podle *Ecl.* 55,1 mají andělé – strážci na starosti správu hvězd, tedy duchovních těles, která jsou s nimi spřízněna, a v *Ecl.* 50,1 je zmíněn výrok „starce“ o „andělech střežících vznikání/stvoření“ (οἱ τῇ γενέσει

drino, Roma: Augustinianum, 1984, s. 92–94.

⁷⁹ Srov. celou pasáž *Strom.* IV,12,81–83; a dále *Strom.* III,16,100,5–7; III,17,102,1.

⁸⁰ *Strom.* V,14,90,4.

⁸¹ Přel. M. Havrda.

ἐφεστῶτες ἄγγελοι). Jak již bylo řečeno, poslední formulace připomíná slova dětí v *PA* o tom, že rodiče při jejich odložení prokleli anděla, který je stvořil. Mohla být zmíněná „starcova“ slova narážkou na původní řecký text *PA*, který by obsahoval formulaci οἱ τῇ γενέσει ἐφεστῶτες ἄγγελοι? Pokud snad ano, Klement si je i jejich exegezi poznamenává zjevně se souhlasem a jejich odrazem by případně mohly být i výše uvedené formulace páté (a čtvrté) knihy *Stromat*.

4. Zcela nekompatibilní s Klementovou teologií je ovšem rozčlenění nevinných zemřelých dětí do dvou skupin (ať už by se dělo podle jakéhokoli klíče) na jedny, které „čeká lepší zkouška“, spočívající v tom, že si za pomoci pečujícího anděla odtrpí svůj příděl utrpení, a tím získají vyšší stupeň spásy – poznání; a na druhé, které se „zaslouženému“ trestu svou předčasnou smrtí vyhnou, ale jsou pak „pouze spaseny“ a poznání Boha je jim uzavřeno.

I ve *Stromatech* sice Klement hovoří o dvojím stupni spásy: jednak o plnosti spásy,⁸² tedy o poznání – blaženém patření, které náleží těm, kdo se rozhodnou plně přijmout evangelium a zvolí si Boha kvůli Bohu samotnému, a jednak o spáse jako pouhém zachování života po fyzické smrti, které je zaslíbeno všem věrným. Přesto stojí toto chápání dvojí spásy v *Ecl.* 48,2 v ostrém protikladu k teologii *Stromat*, neboť zde se hovoří o povolání každého jednotlivce jak k víře/věrnosti, tak i k poznání.⁸³ A předně: poznání Boha závisí podle *Stromat* na svobodné volbě člověka, nikoli na míře utrpení, které prožije. Také komentovaný citát *PA* v *Ecl.* 48 je tedy zřejmě výtahem z díla (případně záznamem ústního podání) nám neznámého autora, který si Klement zaznamenal za účelem kritického přehodnocení.

5. Jinak je tomu s citací *PA* uvedenou v *Ecl.* 49. Ta do značné míry odpovídá Klementově intenci: Klement často zdůrazňuje, že trest, jemuž je hříšník vystaven, je přímým důsledkem jeho hříchu. Bůh není jeho

⁸² Srov. *Strom.* VI,14,111,3: ὁρθῶς καὶ δεόντως σωζεῖν, jež Spanneut překládá jako „le salut correct et normal“, srov. M. SPANNEUT, „L'apatheia chrétienne aux quatre premiers siècles“, *POC* 52 (2002): 246–261, zde s. 250. Viz též *Strom.* VI,14,109,2. Pod Spanneutovým vlivem užívá rovněž klementovský badatel Eric Osborn pro plnost spásy v Klementově učení frázi „normal salvation“; srov. OSBORN, *Clement*, s. 239. K souvislosti výchovného trestu a dvojího stupně spásy srov. zejm. *Strom.* VI,14,109,2–3; VII,10,56,3–4. Srov. také *Strom.* VI,14,111,3.

⁸³ Ve *Strom.* VI,6 Klement zdůrazňuje důležitost sestupu Krista (i apoštolů!) do podsvětí právě pro to, aby o poznání Krista a jeho evangelia nebyli ochuzeni lidé, kteří se o něm nemohli dozvědět na zemi.

přímým vykonavatelem, neleží na něm zodpovědnost za utrpení hříšníka (srov. *Ecl.* 41). S Klementovým vyjadřováním pouze poněkud neladí krutost popisované scény.⁸⁴

Pokud je tedy (komentovaný) odkaz na *PA* v *Ecl.* 49 vůbec pokračováním předchozího výtahu z nejmenovaného autora, a ne Klementovým vlastním odkazem na tento spis, jedná se o výpisek, který by Klement ve výsledném díle asi rozvedl souhlasně.

ZÁVĚR

Vymezení odkazů *Výběru* z *prorockých knih* na *Petrovu apokalypsu* není ani zdaleka zřetelné (viz příloha obsahující řecký text a překlad *Ecl.* 38–50, kde jsou citace a více či méně pravděpodobné aluze na *PA* souhrnně vyznačeny). Tyto odkazy jsou zařazeny mezi poznámky k tématu soudu, trestu a očistění od hříchu a jeho následků a k tématu duchových bytostí prospívajících nebo škodících člověku. Jejich podkladem je exegeze některých veršů Žalmů 17/18 a 18/19, ale také knihy Moudrosti, což není na první pohled patrné.

Je-li náš úvodní předpoklad oprávněný a *Výběr* z *prorockých knih* je skutečně souborem výtahů z děl, případně vzpomínek na ústní podání autorit, které si Klement poznamenával jako výchozí materiál k připravovanému spisu nebo spisům, pak jsou zlomky *Petrovy apokalypsy* většinou součástí výpisků, které chtěl Klement zpracovat s kritickým odstupem. Námětem výsledného pojednání by pak byla teodicea: Klement hodlal hájit Boží dobrotu a svrchovanost a také lidskou svobodu a odpovědnost navzdory realitě morálního i fyzického zla. Zdá se, že se při tom mýlil vymezit proti učení basileidovců a snad i některých církevních „starších“, kteří přeceňovali moc zlých duchů nad člověkem, dále proti názoru, že utrpení je nutným a jaksi automatickým předpokladem poznání Boha, a také proti nedocení evangelního důrazu na Boží i lidské odpuštění. Slovy *Petrovy apokalypsy* o andělské výchově zemřelých nemluvat (*Ecl.* 41,1; 48,1) pak chtěl Klement diskrétně korigovat výrok knihy Moudrosti: „Když [dětí cizoložníků] zemřou brzy, nebudou mít

⁸⁴ Když se Klement v *Paed.* II,10,96,1 vyjadřuje proti potratu, nepopisuje pekelný trest, ale argumentuje tím, že ženy tak „potrácejí spolu s plodem také lidské city“. Na druhou stranu v Klementově díle by se našla i místa, jejichž dikce je dosti tvrdá (srov. např. *Paed.* I,8,69,1–2).

naději ani útěchu v den soudu,“ (Mdr 3,18) Boží soud je totiž dobrý (Ecl. 40), jeho prozřetelnost vládne i nad nimi (Ecl. 48,1). Při tom měl v plánu na základě exegeze *Petrovy apokalypsy* apelovat na sexuální etiku žen a hájit myšlenku, že život nenarozeného dítěte je nedotknutelný stejně, jako je tomu u dítěte již narozeného.

Je ovšem také možné, že na základě výpisků dochovaných jako Ecl. 38–50 neměl vzniknout nějaký systematický výklad, ale že si je Klement poznamenal proto, aby myšlenky v nich obsažené „rozesel“ do svých *Stromat*, o nichž v úvodu jasně deklaruje, že nejsou ničím než sbírkou vzpomínek na slova jeho učitelů a námitek proti učení sektářů.⁸⁵ Např. slova ve *Strom.* II,20,110 mohla mít jako podklad Ecl. 24, *Strom.* VII,2,12 pak Ecl. 40–41,1, *Strom.* II,20,112–113 či/a VI,12,98,1–2 zase Ecl. 46,2, *Strom.* V,14,90,6–91,1.3 zase Ecl. 50,1. Tato hypotéza však vyžaduje další zkoumání.

References to the *Apocalypse of Peter* in Clement of Alexandria's *Eclogae Propheticae*

Keywords: New Testament Apocrypha, Apocalypses, *Apocalypse of Peter*, *Eclogae Propheticae*, Clement of Alexandria

Abstract: The so called *Eclogae Propheticae*, the last section of the fragmentary text that follows the seventh book of the *Stromateis* in the manuscript, consists of a set of exegetical notes on selected passages in the Scriptures. This paper focuses on the passage Ecl. 38–50 which includes esp. references to Psalm 17, the Book of Wisdom and also the *Apocalypse of Peter*. The references to the *Apocalypse* are analysed, their number and demarcations are questioned and individual ideas contained in their context are compared with Clement's statements in *Stromateis*. On the basis of this comparison it seems probable that (most of) the references to the *Apocalypse of Peter* are not Clement's direct quotations or allusions, but are parts of Clement's excerpts from exegetical literature. The paper contains the Greek text and Czech translation of Ecl. 38–50 with the certain, probable and possible references to the *Apocalypse* highlighted.

Mgr. Veronika Černušková, Ph.D.
Katedra biblických věd
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
veronika.cernuskova@upol.cz

⁸⁵ *Strom.* I,1,11–18.

**Πρίλοha: text Ecl. 38–50 a jeho český překlad s vyznačenými odkazy
na Petrovu apokalypsu**

Podtržená místa jsou s větší nebo menší pravděpodobností odkazem na *Petrovu apokalypsu*: tučně zvýrazněna ta, u kterých v tomto ohledu není pochyb, normálním písmem a podtržením jsou vyznačeny pravděpodobné aluze a přerušované podtržení vyznačuje další možné odkazy. Kurzívou jsou psány citace z Písma. V textu jsou vyznačeny také paralely se *Stromaty* a dalšími Klementovými díly, které mohou znamenat prostou tematickou shodu, může však jít také o výsledné texty vzniklé na základě poznámkového materiálu shromážděného ve *Výběru*.

38 Ἦρὸς δὲ Τατιανὸν λέγοντα εὐκτικὸν εἶναι τὸ γεννηθῆναι φῶς λεκτέον· εἰ τοῖνυν εὐχόμενος ἦδει τὸν ὑπερκεῖμενον θεόν, πῶς λέγει ἐγὼ θεὸς καὶ πλην ἐμοῦ ἄλλος οὐδεὶς; Ἔειπε μὲν ὡς κολάσεις εἰσὶ βλασφημιῶν, φλυαρίας, ἀκολάστων, ἡμαρταν, λόγῳ κολαζομένων καὶ παιδευομένων.

39 Ἐφασκεν δὲ καὶ διὰ τὰς τριῖνας κολάζεσθαι καὶ τὸν κόσμον τὰς γυναῖκας ὑπὸ.....δυνάμεως.....τῆς.....ἐπὶ.....τούτοις τεταγμένης, ἣ καὶ τῷ Σαμφῶν δυνάμει παρείχεται ταῖς θριξίν, ἥτις κολάζει τὰς διὰ κόσμον τριχῶν ἐπὶ πορνείαν ὁρμώσας.

40 Καθάπερ ἀγαθοῦ ἀπορροία ἀγαθὺν νονται, οὕτως καὶ κακοῦνται. καλὴ ἡ κρίσις τοῦ θεοῦ, ἣ τε πρὸ κρίσις ὑπὲρ τοῦ μὴ μείζονι περιπεσεῖν κρίσει, ἣ τε κρίσις παιδεύει οὐσα.

41 Ἦ γραφή φησι τὰ βρέφη τὰ ἐκτεθέντα τημελῶν παρὰ διδοσθαι ἀγγέλω, ὅφ' οὐ παιδεύεσθαι τε καὶ αὐξεῖν, καὶ ἔσονται, φησιν, ὡς οἱ ἑκατὸν ἐτῶν ἐνταῦθα πιστοί. Ὡς καὶ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκαλύψει φησί: καὶ ἀστραπὴ πυρὸς πηδῶσα ἀπὸ τῶν βρεφῶν ἐκείνων καὶ πλήσσοι τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν γυναικῶν. Ὡς ἐπεὶ ὁ δίκαιος ὡς σπινθὴρ διὰ καλᾶμης ἐκλάμπει καὶ κρίνει ἔθνη.

38 Ὑatiani, který tvrdí, že výrok *budiž světlo* (Gn 1,3) je modlitba, je třeba říci: Pokud se [Děmiurg] modlil, a tedy věděl o vyšším Bohu, jak to, že říká: *Já jsem Bůh a mimo mne není žádný jiný* (Ex 20,2–3)?² Řekl, že tresty za rouhání, pomlavy a nemravné řeči jsou tu kvůli trestaným a vychovávaným (srov. Mdr 1,6.11).

39 Říkal, že ženy jsou trestány i kvůli svému vlasům a krášení, a to nějakou k tomu určenou mocností, jež také dodávala sílu vlasům Samsonovým (srov. Sd 16,17). Ta trestá ženy, které svádějí ke smilstvu krášením svých vlasů (srov. Paed. III,11,3).

40 Lidem se dostává dobrého výronem dobra (srov. Platón, *Phaedr.* 251b a Mdr 7,25), a tímž způsobem se jim dostává zlého (srov. Mdr 1,6). Boží soud je dobrý: je to soud rozlišující věrné od nevěrných, předběžný soud, aby člověk nepropadl soudu závažnějšímu, a soud výchovný (srov. *Strom.* VII,2,12,5 a *Hypot.* zl. 19).

41 Písmo říká, že pohrozená nemluvnata jsou předávána pečujícímu andělu, aby dohlížel na jejich výchovu a růst (srov. Mdr 3,18). Říká: A budou jako věřící, kteří na tomto světě žijí sto let (srov. Iz 65,20 a Mdr 4,8.16).³ Proto také Petr v Apokalypse praví: Ohnivý blesk šlehá od oněch nemluvnat a zasahuje oči žen (srov. Mdr 11,18; 4,6),³ neboť spravedlivý vzplane jako jiskra po strnisku a soudí národy (Mdr 3,7–8).

42 Μετὰ ὁσίου ὁσιωθήσῃ. κατὰ αἶνον ὁσίων δεδόξασται τὸ ὄνομά σου, κατ' ἐπίγνωσιν ἡμῶν, δοξαζομένου τοῦ θεοῦ κατὰ τε τὴν ἐπίγνωσιν κατὰ τε τὴν κληρονομίαν. οὕτω καὶ τὸ ζῆ κύριος καὶ τὸ ἀνέστη κύριος.

43 Ἰλαός, ὃν οὐκ ἔγνων, ἐδούλευσέν μοι· κατὰ διαθήκην οὐκ ἔγνων. ²υἱοὶ ἀλλότριοι· τὰ τοῦ ἄλλου ἐζηλωκότες.

44 Μεγαλύνων τὰς σωτηρίας τοῦ βασιλέως αὐτοῦ. βασιλεῖς πάντες λέγονται οἱ πιστοί, εἰς βασιλείαν κατὰ κληρονομίαν τε.

45 Ἡ μακροθυμία γλυκύτης ἐστὶν ὑπὲρ τὸ μέλι, οὐχ ὅτι ἐστὶ μακροθυμία, ἀλλὰ κατὰ τὸν καρπὸν τῆς μακροθυμίας, ἐπεὶ οὐδὲ ὁ ἐγκρατής ἐστιν ἀπαθής, κρατῶν οὐκ ἀπόνως τῶν παθῶν· ὅταν δὲ ἕξις γένηται, οὐκέτι ἐγκρατής, ἐν μιᾷ ἔξει τῷ ἁγίῳ πνεύματι γενομένου τοῦ ἀνθρώπου.

46 Ἰπνεύματα· λέγεται τὰ πάθη τὰ ἐν τῇ ψυχῇ οὐκ ἐξ οὐσίας πνεύματα, ἐπεὶ ἔσται ἐμπαθής ἄνθρωπος λεγεῶν δαιμόνων, ἀλλὰ κατὰ τὴν προτροπὴν. ²ἢ γὰρ αὐτὴ ψυχὴ κατὰ μεταβολὰς ἄλλας καὶ ἄλλας ποιότητος κακίας ἀναδεχομένη πνεύματα λέγεται ἀνελιγμένα.

47 Ὁ λόγος τῆς κτήσεως ἀφίστασθαι οὐ κελεύει, ἀλλ' ἀπροσπαθῶς διοικεῖν τὴν κτήσιν, ἐπισυμβάντος δὲ τινος μὴ ἀγανακτεῖν μηδὲ λυπεῖσθαι μηδὲ ἐπιθυμεῖν κτήσασθαι· τῆς ἐν πάθει γὰρ κτήσεως ἀφίστασθαι κελεύει καὶ πάσης προσπαθείας.

48 Ἡ θεία πρόνοια οὐ καταστρέφει ἐπὶ μόνους τοὺς ἐν σαρκί, αὐτίκα ὁ Πέτρος ἐν τῇ Ἀποκαλύψει φησὶν τὰ βρέφη ἐξαμβλωθέντα τῆς ἀμείνονος

42 *Se svatým budeš posvěcen* (Ž 17/18,26). Tvé jméno je oslaveno chválou svatých: naším poznáním, neboť Bůh je oslavován poznáním a dědictvím (srov. *Strom.* IV,23,148,1). Stejně tak i ono *Pán žije* (Ž 17/18,47a) a *Pán povstal* (Ž 17/18,47b).

43 *Začal mi sloužit lid, který jsem nepoznal* (Ž 17/18,44): nepoznal na základě smlouvy. *Odcizení synové* (Ž 17/18,45): kdo mají touhu po věcech toho jiného [sc. ďábla?] (srov. Ž 18/19,13–14).

44 *Budu velebit spásné činy jeho krále* (Ž 17/18,51). Všichni věrní se nazývají králové, [protože byli přijati] ke králování a na základě dědictví (srov. *Strom.* II,4,18,3).

45 *Trpělivost je sladší než med* (Ž 18/19,11 dle Herm. Mand. V 1,6) ne proto, že je to trpělivost, ale kvůli plodům trpělivosti. Vždyť zdrženlivý člověk není svobodný od trpnosti: dá mu nemalou námahu trpnosti ovládat; až přijde stav, pak už není zdrženlivý, neboť se nachází ve stavu jednosti (srov. *Strom.* IV,22,138,1 a VII,7,46,6) se svatým Duchem (srov. Mdr 7,22–23).

46 ἸDuchové (srov. Mdr 7,23 a Ž 18/19,13–14): trpnostem, které jsou v duši, se říká duchové nikoli podle přirozenosti – to by byl trpnostem podrobený člověk celá *legie démonů* (Mt 12,45) –, ale podle podněcování. ²O duši se říká, že na sebe pověsila duchy, když se mění a bere na sebe další a další druhy špatnosti (srov. *Strom.* II,20,112–113 a VI,12,98).

47 Slovo nepřikazuje zřeknout se majetku, ale žít bez lpění na majetku (srov. *Strom.* IV,10,77,3 a další): když se s ním něco stane, nerozčilovat se a nermoutit ani nebažít po jeho nabytí. Přikazuje zřeknout se majetku v trpnosti a veškerého lpění (srov. *Quis dives passim.*)

48 ἸBožská prozřetelnost nevládne jen nad těmi, kdo jsou v těle (srov. Mdr 6,7). Například Petr v Apokalypse říká: Ta potracená nemluví, jež čeká lepší zkušenost

ἐσόμενα πείρας, ταῦτα ἀγγέλω τημε-
λουχῶ παραδίδοσθαι, ἵνα γνώσεως
μεταλαμβάνοντα τῆς ἀμείνωνος... τύχη
μονῆς, παθόντα ἂν ἐπαθεν καὶ ἐν
σώματι γεγόμενα. ²τὰ δ' ἕτερα μόνης
τῆς σωτηρίας τεύξεται, ὥς ἡδουκόμενα
ἐλεηθέντα, καὶ μὲν ἄνευ κολάσεως,
τοῦτο γέρας λαβόντα.

49 Ἐὰν γὰρ τῶν γυναικῶν, ὅσον
ἀπὸ τῶν μαστῶν καὶ πηγνύμενον
φησὶν ὁ Πέτρος ἐν τῇ Αποκαλύψει,
γεννήσει θηρία λεπτά σαρκοφάγα
καὶ ἀνατρέχοντα εἰς αὐτὰς κατέσθιει,
διὰ τὰς ἀμαρτίας γίνεσθαι τὰς κολάσεις
διδάσκων. ²ἐκ τῶν ἀμαρτιῶν γεννᾶσθαι
αὐτὰς... φησιν... ὥς... διὰ... τὰς... ἀμαρτίας
ἐπράθη ὁ λαός... καὶ διὰ τὸν... εἰς Χριστὸν
ἀπιστιαν... ὥς... φησιν... ὁ ἀπόστολος... ὑπὸ
τῶν ὀφειλῶν ἐδάκνοντο.

50 ¹Ἐλεγεν πρεσβύτες ζῶν εἶναι τὸ
κατὰ γαστρός· εἰσιούσαν γὰρ τὴν ψυχὴν
εἰς τὴν μήτραν ἀπὸ τῆς καθάρσεως
ἡγρεπισμένην εἰς σύλληψιν καὶ
εἰσκριθεῖσαν ὑπὸ τινος τῶν... τῆ... γενέσκει
ἐφεστώτων... ἀγγέλων... προγινώσκοντος
τὸν καιρὸν τῆς συλλήψεως κινεῖν πρὸς
συνουσίαν τὴν γυναῖκα, καταβληθέντος
δὲ τοῦ σπέρματος ὡς εἰπεῖν ἐξοικειοῦσθαι
τὸ ἐν τῷ σπέρματι πνεῦμα καὶ οὕτως
συλλαμβάνεσθαι τῇ πλάσει μαρτύριον
ὠνόμασεν πᾶσιν. ²καὶ ὁπηνίκα ἂν
εὐαγγελίζωνται οἱ ἄγγελοι τὰς στεῖρας,
οἷον προεισκρίνουσι τῆς συλλήψεως
τὰς ψυχὰς· καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὸ
βρέφος ἐσκίρτησεν ὡς ἐμψυχον. ³<ἀλλὰ>
καὶ αἱ στεῖραι διὰ τοῦτο εἰσι στεῖραι, ὥς
ἂν μὴ εἰσκρινομένης τῆς ψυχῆς τὴν τοῦ
σπέρματος καταβολὴν συναγούσης εἰς
κατοχὴν συλλήψεως καὶ γεννήσεως.

/zkouška, jsou předávána pečujícímu an-
dělů (srov. Mdr 3,18; Strom. V,14,91,3), aby
poté, co získají účast na poznání, dosáhla
lepšího přibytku, když vytrpí to, co by vy-
trpěla, kdyby se zrodila v těle. ²Ta druhá
dojdou pouze spásy: budou omilostněna,
protože jim bylo ublíženo... a, získají tak
výsadu (srov. Mdr 2,22), že zůstanou bez
trestu.

49 Mléko těch žen, které stéká z jejich
prsů a sráží se, říká Petr v Apokalypse,
zplodí malá masožravá zvířata. Ta na ně
útočí a požírají je (srov. Mdr 11,15,18;
16,1). Tím [Petr] učí, že tresty se dějí jako
následek hříchů (srov. Mdr 11,16; 12,23).
²Říká, že se tresty rodí z hříchů, tak jako
byl kvůli hříchům lid zaprodán (např. Sd
2,14) a jako je kousali hadi kvůli nevěrnosti
Kristu, jak říká Apoštol (1K 10,9, srov. Mdr
16,5).

50 ¹Stařec [sc. Pantainos?] říkával, že plod
v lůně je živý tvor. Duše, jež vstupuje do
dělohy, přichystané [menstruačním] očis-
těním k početí (srov. Paed. I,6,48,1), a jež
je tam vpravena jedním z andělů... stře-
žících... vznikání (srov. Strom. V,14,91,3;
IV,18,116,2), který předem zná čas početí,
dává prý ženě podnět k pohlavnímu sty-
ku. Po vložení semene do dělohy si prý
tato duše určitým způsobem přivlastní du-
cha, jenž je v semeni přítomen. Tak přijímá
účast na tvoření. (Srov. Mdr 7,2; 8,19–20.)
Nazýval to svědectvím pro všechny. ²A
pokaždé, když andělé přinášejí radostnou
zprávu neplodným ženám, vpravují do
nich vlastně duše ještě před početím (Gn
18,10; Sd 13,3; Lk 1,13). Také v evangeliu
plod poskočil, protože měl duši (Lk 1,41).
³Ale i neplodné jsou neplodné právě pro-
to, že do nich není vpravena duše, která by
přijala vložené semeno a spolupracovala
k jeho uchycení a ke zplodění.