

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ

Stromata

I

Přeložila Jana Plátová
Úvod a poznámky k textu Miroslav Šedina

PRAHA
2004

μόνοις φυλάσσεσθαι τοῖς τῆς πίστεως γεωργοῖς. (2) οὐ λέληθεν δέ με καὶ τὰ θρυλούμενα πρὸς τινῶν ἀμαθῶς ψοφοδεῶν χρῆναι λεγόντων περὶ τὰ ἀναγκαιότατα καὶ συνέχοντα τὴν πίστιν καταγίνεσθαι, τὰ δὲ ἔξωθεν καὶ περιττὰ ὑπερβαίνειν μάτην ἡμᾶς τρίβοντα καὶ κατέχοντα περὶ τοῖς οὐδὲν συμβαλλομένοις πρὸς τὸ τέλος. (3) οἱ δὲ καὶ πρὸς κακοῦ ἂν τὴν φιλοσοφίαν εἰσδεδυκέναι τὸν βίον νομίζουσιν ἐπὶ λύμῃ τῶν ἀνθρώπων πρὸς τινος εὐρετοῦ πονηροῦ. (4) ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν ἡ κακία κακὴν φύσιν ἔχει καὶ οὐποτ' ἂν καλοῦ τινος ὑποσταίῃ γεωργὸς γενέσθαι, παρ' ὅλους ἐνδείξομαι τοὺς Στρωματεῖς, αἰνισσόμενος ἀμῆ γέ πη θείας ἔργον προνοίας καὶ φιλοσοφίαν.

II. 19. (1) Ὑπὲρ δὲ τῶν ὑπομνημάτων τῶν περιεληφόντων κατὰ τοὺς ἀναγκαιούς καιροὺς τὴν Ἑλληνικὴν δόξαν τοσοῦτον φημι τοῖς φιλεγκλήμοσι· πρῶτον μὲν εἰ καὶ ἄχρηστος εἴη φιλοσοφία, εἰ εὐχρηστος ἢ τῆς ἀχρηστίας βεβαίωσις, εὐχρηστος· (2) ἔπειτα οὐδὲ καταψηφίσασθαι τῶν Ἑλλήνων οἰόν τε ψιλῇ τῇ περὶ τῶν δογματισθέντων αὐτοῖς χρωμένους φράσει, μὴ συνεμβαλόντας εἰς τὴν κατὰ μέρος ἄκρι συγγνώσεως

¹²² Podobné výroky nebyly typické jen pro křesťanské myšlení. Srv. Senekův odkaz na „atletickou metaforu“ kynika Démétria: stejně jako se zápasník má pořádně naučit jen jeden chvat, který mu stačí k vítězství, nemá se ani mudrc příliš znepokojovat zkoumáním věcí, které není možné či užitečné poznat, jako je například mechanismus mořského přílivu a odlivu či princip perspektivy (*De ben.* VII,1,4–5; srv. E. R. Dodds, *Řekové a iracionálně*, Praha 2000, str. 251). Klement ale naráží především na antignostickou reakci v křesťanské církvi, v níž sebemenší kontakt s řeckou filosofii probouzel podezření z hereze (srv. J. Munck, *Untersuchungen*, str. 15; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, str. 332 n.). Tito lidé se domnívají, že celá filosofie je prodchnuta jakýmsi dechem nižších sil, stěžuje si Klement (*Strom.* I,80,5). Avšak ti, kdo se domnívají, že věřící křesťan by se neměl zabývat filosofii ani přírodními vědami, ale měl by se opírat o čistou víru, se podle něho podobají lidem, kteří spěchají k vinobraní, aniž by před tím založili vinici (srv. níže, *Strom.* I,43,1; obecněji P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*, str. 226 nn.).

by měli opatrovat pouze rolníci víry. (2) Neuniklo mi však ani to, co donekonečna opakují někteří ustrašení nevzdělanci, že prý se člověk má zabývat jen tím, co je skutečně nezbytné a co se bezprostředně týká víry,¹²² a ignorovat všechno, co je vně a navíc. Zbytečně nás to totiž vyčerpává a zdržuje záležitostmi, které nijak nepřispívají k cíli. (3) Někteří lidé dokonce věří, že filosofie pochází od zlého, že do života vnikla působením jistého zlého vynálezce, aby člověka zkazila.¹²³ (4) Já chci ale v celých svých *Stromatech* ukázat, že zlo má zlou povahu a nikdy se mu nemůže podařit nic dobrého. Tak vyjde najevo, že i filosofie je v jistém ohledu dílo božské prozřetelnosti.¹²⁴

Filosofie jako božský dar

II. 19. (1) Na adresu těch, kdo by mi chtěli vytýkat, že ve svých zápiscích přihlžím v nutných případech i k názorům Řeků, bych poznamenal ještě tolik: v první řadě, i kdyby byla filosofie sama neužitečná, je-li užitečné podat důkaz její neužitečnosti, už to ji činí užitečnou.¹²⁵ (2) Navíc nemůžeme odsoudit Řeky jen na základě toho, co se o jejich učení povídá, aniž bychom do něj pronikli a dů-

¹²³ K démonickému původu filosofie srv. *Strom.* I,44,4; 80,5; 81,4: „andělský lupič“; VI,66,1: „Kdo však tvrdí, že filosofie pochází od ďábla, měl by vzít v úvahu, že podle Písma přijal ďábel podobu anděla světla zjevně proto, aby vystoupil jako prorok.“

¹²⁴ Srv. *J* 10,21: „Což může zlý duch otevřít oči slepých?“ V řeckém případě však podle Klementa působí „moudrost“, která „dokáže získat užitek i z toho, co se zdá špatné“ (*Strom.* I,86,3). Boží prozřetelnost totiž sestupuje z výše, od věcí odpovídajících „přímému záměru“ až k těm nejmenším jednotlivostem stejným způsobem, jakým olej skrápí nejen hlavu pomazaného, ale i jeho vous a šat (*Strom.* VI,153,4). Výjimku možná tvoří epikurejská filosofie (srv. *Protr.* 66,5) popírající samu Boží prozřetelnost jako takovou (*Strom.* I,50,6).

¹²⁵ Zřejmě odkaz na Aristotelův argument ze ztraceného spisu *Protreptikos* (srv. zl. 51, Rose; srv. J. Munck, *Untersuchungen*, str. 35). V plném znění jej Klement uvádí ve *Strom.* VI,162,5.

ἐκκάλυψιν. (3) πιστὸς γὰρ εὖ μάλα ὁ μετ' ἐμπειρίας ἔλεγχος, ὅτι καὶ τελειοτάτη ἀποδείξις εὐρίσκειται ἢ γνῶσις τῶν κατεγνωσμένων. (4) πολλὰ δ' οὖν καὶ μὴ συμβαλλόμενα εἰς τέλος συγκοσμεῖ τὸν τεχνίτην, καὶ ἄλλως ἢ πολυμαθία διασυστατικῆ τυγχάνει τοῦ παρατιθεμένου τὰ κυριώτατα τῶν δογμάτων πρὸς πειθῶ τῶν ἀκρωμένων, θαυμασμόν ἐγγενῶσα τοῖς κατηχουμένοις, καὶ πρὸς τὴν ἀλήθειαν συνίστησιν.

20. (1) Ἀξιόπιστος δὲ ἡ τοιαύτη ψυχαγωγία, δι' ἧς κεκαλυμμένην οἱ φιλομαθεῖς παραδέχονται τὴν ἀλήθειαν, πρὸς τὸ μήτε ἀν(τὸς δοκεῖν) τὴν φιλοσοφίαν λυμαίνεσθαι τὸν βίον, ψευδῶν πραγμάτων καὶ φαύλων ἔργων δημιουργὸν ὑπάρχουσιν, ἢ τινες διαβεβλήκασιν, ἀληθείας οὖσαν εἰκόνα ἐναργῆ, θεῖαν δωρεὰν Ἑλλησι δεδομένην, (2) μήτε ἡμᾶς ἀποσπᾶσθαι τῆς πίστεως, οἷον ἀπὸ τινος ἀπατηλοῦ τέχνης καταγοητευομένους, ἀλλ' ὡς ἔπος εἰπεῖν, περιβολῆ πλείονι χρωμένους, ἀμῆ γέ πη συγγυμνασίαν τινὰ πίστεως ἀποδεικτικὴν ἐκπορίζεσθαι. (3) ναὶ μὴν καὶ (ἢ) συναφῆ τῶν δογμάτων διὰ τῆς ἀντιπαραθέσεως τὴν ἀλήθειαν μνηστεύεται, δι' ἧς ἐξηκολούθηκεν ἡ γνῶσις, οὐ κατὰ προηγούμενον λόγον τῆς φιλοσοφίας παρεισελθούσης, διὰ δὲ τὸν ἀπὸ τῆς γνώσεως καρπὸν. ἡμῶν βέβαιον λαμβανόντων πείσμα τῆς ἀληθοῦς καταλήψεως διὰ τῆς τῶν ὑπονοουμένων ἐπιστήμης. (4) σιωπῶ γὰρ ὅτι οἱ Στρωματεῖς τῆ πολυμαθία σωματο-

¹²⁶ Srv. *Strom.* VI,162,5: Nelze odmítat to, co neznáme. Teprve na základě gnóze lze rozlišit také v řeckých filosofických vědách zrno od plev, tj. filosofii od sofistické rétoriky (srv. Senekovy výhrady k neužitečnosti logických hříček v *Ep.* 48; srv. pozn. ke *Strom.* I,23,3; 41,2). Κ ψιλῆ φράσις srv. analogii „holé víry“ ve *Strom.* I,43,1 a „prosté čtení“ biblického *logu* podle židovské víry ve *Strom.* II,42,5.

¹²⁷ Obdobně zdůvodňuje Plútarchos své studium epikurejské filosofie (*Non posse suav. vivi sec. Epic.* 1086d).

¹²⁸ Srv. Aristotelés, *Rhet.* 1404b10: „Proto je nutné, aby se dal mluvě neobvyklý ráz, neboť lidé obdivují to, co je odlehlé, a co vzbuzuje obdiv, je přfjemné (ἤδη τὸ θαυμαστόν ἐστίν).“ V Klementově podání zřejmě výraz θαυμασμός zahrnuje jak obdiv nad výřečností učitele, tak motiv filosofického údivu ve stylu sókratovské maieutiky, kde se údiv nad vlastní

kladně se seznámili s každou jednotlivostí.¹²⁶ (3) Vždyť nejpřesvědčivější je svědectví, které se zakládá na zkušenosti, stejně jako nejdokonalejší důkaz získáme poznáním toho, co odsuzujeme.¹²⁷ (4) Odborníka zdobí mnoho věcí, které konec konců s jeho hlavním zaměřením přímo nesouvisí. Kromě toho u člověka, který vysvětluje základní křesťanské pravdy, působí všeobecné vzdělání přesvědčivým dojmem, probouzí u katechumenů úžas, a přivádí je tak k pravdě.¹²⁸

20. (1) Takováto výchova duší je důvěryhodná. Lidem lačnicím po vzdělání se při ní v zastřené podobě dostává pravdy. Nenabývají tak dojmu, že filosofie kazí život a je pouze zdrojem bludů a nesprávného jednání, jak ji někteří vidí. Ona je přece zcela zřetelným obrazem pravdy, jakýmsi božským darem, který byl věnován Řekům. (2) Ani nás neodděluje od víry jako nějaké podvodné čarodějnické umění,¹²⁹ ale spíše v ní máme, abych tak řekl, silné opevnění a zároveň jakýsi druh výcviku, který nám poskytuje rozumové zdůvodnění víry. (3) Spojení různých nauk se navíc uchází o pravdu tím, že umožňuje srovnávání a z něj plynoucí poznání. Filosofie se však neobjevila kvůli sobě samé, ale kvůli plodu, o nějž v poznání jde, abychom totiž věděním toho, co tušíme, získali bezpečný důkaz, že to chápeme správně.¹³⁰ (4) Nemluvě o tom, že *Stromata*

nevědomostí považuje za vlastní počátek filosofie (Platón, *Th.* 155d; srv. Aristotelés, *Met.* I,2; *Strom.* II,45,4). Ke vztahu vzdělanosti a údivu srv. též *Strom.* I,55,4.

¹²⁹ Ke kouzelné moci sofistických důkazů omamujících malovněrné duše zdáním pravdivosti srv. *Strom.* I,47,2. K magii a čarodějnictví jako součásti řecké vzdělanosti srv. *Strom.* II,3–4.

¹³⁰ K roli motivu κατὰ τὸν προηγούμενον λόγον v rámci božské ekonomie srv. *Strom.* I,17,3; I,28,2; I,37,1. Obraz filosofie chránící plody víry byl vytvořen na základě stoické koncepce logiky (resp. dialektiky), která v rámci filosofických věd plní funkci jakési pevné zdi obklopující zahradu stromů, které symbolizují přírodovědnou (fysikální) nauku a které nesou plody filosofické etiky (Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,40). Klement tuto metaforu přizpůsobuje potřebě nalézt v řecké filosofii „pevný základ“ či „ohradu“ (περιβολή) křesťanské víry, která podle něho představuje jakýsi kvalitativně nový, mystériem křesťanské gnóze nesený stupeň filosofické etiky (srv. *Strom.* II,47,4, k eoptickému zření). V rámci křesťanského

ποιούμενοι κρύπτειν ἐντέχνως τὰ τῆς γνώσεως βούλονται σπέρματα.

21. (1) Καθάπερ οὖν ὁ τῆς ἀγρας ἐρωτικὸς ζητήσας, ἐρευνησας, ἀνιχνεύσας, κυνοδρομήσας αἰρεῖ τὸ θηρίον, οὕτω καὶ τάληθες γλυκύτητι φαίνεται ζητηθὲν καὶ πόνω πορισθὲν. (2) τί δὴ ποτ' οὖν ὡδε διατετάχθαι φίλον ἔδοξεν εἶναι τοῖς ὑπομνήμασιν; ὅτι μέγας ὁ κίνδυνος τὸν ἀπόρρητον ὡς ἀληθῶς τῆς ὄντως φιλοσοφίας λόγον ἐξορχήσασθαι (τοῦ) τοῖς, (οἱ) ἀφειδῶς πάντα μὲν ἀντιλέγειν ἐθέλουσιν οὐκ ἐν δίκῃ, πάντα δὲ ὀνόματα καὶ ῥήματα ἀπορρίπτουσιν οὐδαμῶς κοσμίως, αὐτοὺς τε ἀπατῶντες καὶ τοὺς ἐχομένους αὐτῶν γοητεύοντες. (3) „Ἐβραῖοι μὲν γὰρ σημεῖα αἰτοῦσιν,“ ἢ φησιν ὁ ἀπόστολος, „Ἕλληνες δὲ σοφίαν ζητοῦσι.“

III. 22. (1) Πολὺς δὲ ὁ τοιόσδε ὄχλος· οἱ μὲν αὐτῶν, ἡδοναῖς δεδουλωμένοι, ἀπιστεῖν ἐθέλοντες, γελῶσι τὴν ἀπάσης σεμνότητος ἀξίαν ἀλήθειαν, τὸ βάρβαρον ἐν παιδιᾷ τιθέμενοι,

myšlení tedy funkci logiky naplňuje řecká filosofie jako celek (srv. *Strom.* I,28,4; 100,1).

¹³¹ Plútarchova *Stromata*, k nimž odkazuje Eusebios z Caesareje, mají charakter výčtu jednotlivých řeckých filosofů, uvedených základní charakteristikou jejich učení. Pro Klementa je vlastní systematika filosofických škol druhohradá a výčet jednotlivých filosofických škol je vedlejším produktem jeho snahy dokázat odvozenost řecké filosofické tradice od starší „barbarské“ moudrosti (srv. *Strom.* I,59 nn.). Termín πολυμαθία, „mnouhoučenost“, jímž Klement charakterizuje povahu vlastního vzdělání (srv. *Strom.* I,19,4; VI,82,1: ὁ γνωστικὸς πολυμαθής, *Strom.* I,150,3 k Platónovi a Pythagorovi), odkazoval ovšem v řeckém myšlení často spíše k povrchnímu zvládnutí filosofických otázek (srv. pozn. ke *Strom.* I,93,1–2). Takto např. Hérakleitos o Pythagorovi (Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,1).

¹³² Srv. *Strom.* I,13,3. Množství filosofických teorémů shromážděných v Klementově sbírce hraje tedy podobnou roli jako podobenství Nového zákona nebo starozákonní příběhy patriarchů, z nichž můžeme jejich skrytou moudrost také získat jen s pomocí speciálního (alegorického) výkladu (srv. např. alegorii vztahu odborných věd a moudrosti ve *Strom.* I,30,3 nn.; I,32,3–4).

chtějí velkou učeností¹³¹ zvětšovat svůj rozsah, a tak obratně ukryvat semena poznání.¹³²

21. (1) Tak jako vášnivý lovec nejprve číhá na kořist, pak ji stopuje a slídí po ní, štve ji a nakonec skolí, stejně tak se nám pravda ukazuje jen tehdy, když ji hledáme podle její sladké vůně a s vypětím všech sil vypátráme.¹³³ (2) Proč jsem si usmyslel uspořádat svůj spis právě takto? Protože je velmi nebezpečné, když se vskutku tajné učení právě filosofie vyzradí¹³⁴ lidem, kteří chtějí se vším jen bezohledně a nespravedlivě polemizovat a chrlí ze sebe všechna možná jména a pojmy bez ladu a skladu, čímž klamou sami sebe a okouzlují své stoupence.¹³⁵ (3) „Neboť Židé žádají zázračná znamení,“ jak říká Apoštol, „a Řekové hledají moudrost.“¹³⁶

Sofistika a moudrost

III. 22. (1) Takových lidí je ovšem veliký dav.¹³⁷ Někteří z nich jsou otroky svých rozkoší, nechtějí věřit a vysmívají se pravdě, která si zasluhuje veškerou vážnost. Všechno neřecké je jim pro

¹³³ K „vycvičeným smyslům“ srv. *Strom.* I,35,4. Tradiční metafora platónského „lovu na jsoucno“ (τοῦ ὄντος θήρα), které je třeba vystopovat v krajně rozmanitých napodobeninách a klamných obrazech skutečných věcí (Platón, *Resp.* 432b–c; k tomuto motivu u Platóna srv. J. C. Classen, *Untersuchungen zu Platons Jagdbildern*, Berlin 1960).

¹³⁴ Srv. *Strom.* I,13,2. Výraz ἐξορχεῖσθαι znamená doslova „vytančit ven“ – zřejmě narážka na zákaz vynášet na veřejnost obsah mysterijních obřadů (srv. *Strom.* II,63,3; pozn. k I,13,2). Srv. Lúkianos, *Salt.* 15: τὰ μυστήρια ἀξορχεῖσθαι. V přeneseném smyslu Epiktétos, *Diss.* III,21,16, o učitelích filosofie: „Ale ty rozhlašuješ mystérie a roztrubuješ je v nevhodný čas (ἐξορχῆ παρὰ καιρὸν), na nevhodném místě, aniž jsi dřívě obětoval, aniž ses očistil; [...] pochytil jsi jen slova a odříkáváš nám je. Což slova sama o sobě jsou posvátná?“

¹³⁵ Srv. *Strom.* I,42,3; I,47,2. S určitým druhem „okouzlení“ počítají ale i Klementova *Stromata*, jejichž *polymathia* skrývá semena pravdy před polemikou sofistů a vzbuzuje obdiv katechumenů (srv. *Strom.* I,19,4).

¹³⁶ *JK* 1,22; srv. pozn. ke *Strom.* I,88–89.

¹³⁷ Srv. Platón, *Polit.* 291a: πᾶμπολος ὄχλος, πᾶμφυλον γένος.

(2) οἱ δὲ τινες σφᾶς αὐτοὺς ἐπαίροντες διαβολὰς τοῖς λόγοις ἐξευρίσκουν βιάζονται, ζητήσεις ἐριστικὰς ἐκπορίζοντες, λεξιειδίων θηράτορες, ζηλωταὶ τεχνυδρίων, „ἐριδαντέες καὶ ἰμ-αντελικτέες,“ ὡς ὁ Ἀβδηρίτης ἐκεῖνός φησιν·

(3) στρεπτή γὰρ γλώσσα,
φησί,

βροτῶν· πολέες δ' ἐνὶ μῦθοι·
παντοίων ἐπέων δὲ πολὺς νομὸς ἔνθα καὶ ἔνθα·
καί·

ὅπποῖόν κ' εἴπησθα ἔπος, τοῖόν κ' ἐπακούσαις.

(4) ταύτη γοῦν ἐπαιρόμενοι τῇ τέχνῃ οἱ κακοδαίμονες σοφισταὶ τῇ σφῶν αὐτῶν στωμυλλόμενοι τερῶν τρεῖς, ἀμφὶ τὴν διάκρισιν τῶν ὀνομάτων καὶ τὴν ποιὰν τῶν λέξεων σύνθεσιν τε καὶ περιπλοκὴν τὸν πάντα πονοῦμενοι βίον τρυγόνων ἀναφαίνο(νται) λαλίστεροι· (5) κνήθοντες καὶ γαργαλίζοντες οὐκ ἀνδρικῶς, ἐμοὶ δοκεῖν, τὰς ἀκοὰς τῶν κνήσασθαι γλιχομένων, ποταμὸς ἀτεχνῶς ῥημάτων, νοῦ δὲ σταλαγμός. ἀμέλει καὶ καθάπερ τῶν παλαιῶν ὑποδημάτων τὰ μὲν ἄλλα αὐτοῖς ἀσθενεῖ καὶ διαρρεῖ, μόνη δὲ ἡ γλώσσα ὑπολείπεται.

¹³⁸ „Nefecké“, dosl. barbarské. Slovo βαρβάρως je onomatopoeické, napodobuje zvuk Řekům nesrozumitelné řeči cizinců. Původně byl tak bez nějakého většího odsudku označován každý, kdo hovořil jiným než řeckým jazykem. Postupně získává také význam kulturní méněcennosti a v adjektivním tvaru označuje věci, které z pohledu Řeků stojí na kulturní, resp. civilizační periferii tehdejšího světa (srv. epistemologickou metaforu u Hérakleita, B107, Diels: „Špatnými svědky jsou lidem oči i uši, mají-li barbarské duše.“ Podobně také Platón, *Resp.* 499c; srv. *Resp.* 533d: „barbarské bahno“; k proměně významu tohoto pojmu srv. R. Schottlaender, *Sprachliche Reflexe der Poliskrise*, in: *Hellenische Poleis*, Bd. III, vyd. E. Ch. Welskopf, Berlin 1974, str. 1127–1136). Klement se však ke své „barbarské filosofii“ hrdě hlásí (srv. *Strom.* II,5,1; pozn. k I,66,1). K řecké „nevíře“ srv. I,170,1–2.

¹³⁹ Tj. Démokritos (zl. B150, Diels). Plútarchos využívá této argumentace proti sofistům, aby zdůraznil potřebu jednoduchého a přehledného rétorického projevu, který nesmí odradit méně intelektuálně zdatné posluchače: „Stejně jako se na hostině pije jeden druh vína, tak i konverzace, na níž

smích.¹³⁸ (2) Jiní zase sami sebe vyvyšují, usilovně se snaží najít způsob jak naše nauky pomluvit a uměle vytvářejí sporné otázky. Jsou to lovci formulací a fanatici řečnické techniky, „hašteřiví sešívací řemenů“, jak říká slavný Abdéřan.¹³⁹

(3) Básník praví: „Jazyk smrtelníků je mrštný, schopný mnoha řečí a všemožných slov. Jaké slovo řekneš, takové i uslyšíš.“¹⁴⁰

(4) A tímto uměním se honosí ti ubozí sofisté,¹⁴¹ z nichž jejich vlastní puntičkářství dělá žvanily. Celý život se zabývají rozlišováním slovních významů, tou či onou lexikální skladbou nebo spojením a štěbetají přitom jako vrabci.¹⁴² (5) Škrábou a šimrají za ušima ty, kteří se chtějí nechat drbat, což je podle mne poněkud nemožné.¹⁴³ Úplná řeka slov, rozumu jen kapka.¹⁴⁴ Uvidíš, že to s nimi dopadne jako s obnošenými botami: všechno zchátrá, rozpadne se a zbude jim jen ten jazyk.¹⁴⁵

se všichni podílejí, musí být jedna. Ti, kdo při této příležitosti předkládají příliš komplikované otázky, nejsou zřejmě pro takovou společnost o nic vhodnější než Ezopova liška a čáp“ (*Quaest. conviv.* 614d–e; srv. Faidros, *Fab.* I,27). K sofistickému umění srv. níže *Strom.* I,39–42; I,47,2–49,3.

¹⁴⁰ Homér, *Il.* XX,248–250.

¹⁴¹ Výraz κακοδαίμων ve spojení se sofisty užívá již Aristofanés (srv. *Nub.* 104 o Sókratovi). Právě výcvik v jazykových dovednostech činí sofistu „posedlým“, a jeho „nešťastné“ publikum „kořistí mudrců“ (*Nub.* 1112; 1201).

¹⁴² Podobnou zvukomalebnou metaforou sofistického „rozlišování slovních významů“ uvádí Platón v dialogu *Protagoras*: „Pro hloubku jeho hlasu vznikalo v té světnici jakési dunění, jež činilo řeč nesrozumitelnou“ (*Prot.* 316a; srv. Prodikovo *διαίρειν τῶν ὀνομάτων* v *Prot.* 358a–b a 337c; srv. též Aristotelova kritika v *Top.* II,6,112b21–34).

¹⁴³ Srv. *2Tm* 4,3n, kde se motiv „svrbějících uší“ spojuje s odvratem od křesťanského učení k „dětským mýtům“, které Klement přiřazuje k „nedospělé“ úrovni řecké kultury (srv. *Strom.* I,69,3). Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,24.

¹⁴⁴ Srv. Theokritos u Stobaia, *Anth.* III,36,20, o historiku Anaximenovi.

¹⁴⁵ Podobnou frází užívá Klement v *Paed.* II,59,3, kde je symbolem rétorické sofistiky postava Thersita z Homérovy *Iliady* známého tím, že ve shromáždění hērōů často pozvedá hlas „proti řádu“ (srv. *Il.* II,214).

23. (1) Παγκάλως ὁ Ἀθηναῖος ἀποτείνεται καὶ γράφει Σόλων·

εἰς γὰρ γλώσσαν ὁράτε καὶ εἰς ἔπη αἰμύλου ἀνδρός·
ὕμων δὲ εἰς (μὲν) ἕκαστος ἀλώπεκος ἴχνησι βαίνει,
σύμπασι(ν) δὲ ὑμῖν χαῦνος ἔνεστι νόος.

(2) τοῦτό που αἰνίσσεται ἡ σωτήριος ἐκείνη φωνή· „αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνη.“ μόνω γὰρ, οἶμαι, τῷ πιστεύοντι, διακεκριμένω τέλεον τῶν ἄλλων τῶν πρὸς τῆς γραφῆς θηρίων εἰρημένων, ἐπαναπαύεται τὸ κεφάλαιον τῶν ὄντων, ὁ χρηστός καὶ ἡμερος λόγος, (3) „ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν· κύριος γὰρ μόνος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν, ὅτι εἰσὶ μάταιοι,“ σοφοὺς δὴ που τοὺς σοφιστὰς τοὺς περὶ τὰς λέξεις καὶ τὰς τέχνας περιττοὺς καλοῦσης τῆς γραφῆς.

24. (1) Ὄθεν οἱ Ἕλληνες καὶ αὐτοὶ τοὺς περὶ ὀτιοῦν πολυπράγμονας σοφοὺς ἅμα καὶ σοφιστὰς παρωνύμως κεκλήκασι. (2) Κρατῖνος γοῦν ἐν τοῖς Ἀρχιλόχοις ποιητὰς καταλέξας ἔφη·

οἶον σοφιστῶν σμῆνος ἀνεδιφήσατε.

¹⁴⁶ Zl. 11,7.5.6 (West). Podle Plútarcha reagoval podobně Solón na nástup Peisistratovy tyranidy (*Sol.* 30): „Hledíte totiž jen na jazyk, na slova lstivého muže, a nepozorujete, jaký se z nich rodí čin“ (Diogenés Laertios, *Vitae*, I,52). Obraz lišky jako typu lstivosti vytvořil v řecké literatuře zřejmě Archilochos ve své bajce *Liška a opice*, kde je liška zobrazena jako úlisná bytost s „prohnanou myslí“ (zl. 185, West). Archilochos je také autorem výroku, že „liška zná mnoho, ježek však jedno velké“ (zl. 201, West). Na Archilocha se odvolává také Platón ve své ironické úvaze o převaze sofistického zdání nad pravdou (*Resp.* 365c). K metafoře liška jako „úskočného sofisty“ srv. Plútarchos, *Lys.* 7. Plútarchos také zmiňuje Ezo-povu bajku o sporu lišky a pardála o to, kdo z nich je „pestřejší“ (ποικιλωτέρος). Liška zde argumentovala tvrzením, že pardál má sice barevnější kůži, zato ona má daleko pestřejší nitro (*Symp. sept. sap.* 155b–c).

¹⁴⁷ *Mt* 8,20; *L* 9,58. Podobně jako starozákonní „vzdálená“ moudrost, ani tato spásná pravda nenalézá tedy na světě místo, „kde by se usadila“, neboť „svět ji nepoznal“ (*J* 1,10; srv. *1Hen* 42,1). Podobný obraz člověka, který nedbá na svou nesmrtnou duši a nahrazuje svou racionalitu, jež ho spoju-

23. (1) Velmi hezky se k tomu vyjadřuje Athéňan Solón, když píše: „Pohleďte na jazyk a na slova chytráka. Každý z vás kráčí ve stopách lišky, všichni jste mdlého rozumu.“¹⁴⁶ (2) Snad na to naráží i známá Spasitelova slova: „Lišky mají svá doupatá a ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil.“¹⁴⁷ Jedině ve věřícím člověku, který je úplně jiný než ostatní lidé, jež Písmo nazývá zvířaty, nachází spočinití „hlava“ všeho, co je, dobré¹⁴⁸ a mírné Slovo, (3) které „nachytá moudré na jejich vychytralost. Neboť jen Hospodin zná myšlenky moudrých a ví, že jsou pošetilé.“¹⁴⁹ „Moudří“ tu tedy Písmo nejspíše nazývá sofisty, kteří věnují přehnanou pozornost slohu a řečnickým technikám.¹⁵⁰

24. (1) Proto také sami Řekové označují ty, kteří jsou zkušení v mnoha oborech, přibuznými slovy jako „mudrce“ a zároveň „sofisty“.¹⁵¹ (2) Například Kratinos – poté, co ve svém díle *Archilochoi* vypočítal básníky, pravil: „Co za smečku sofistů jste to vyslídili-

je s božským rozumem, lstivostí „nezdárných lišek“, razí také stoik Epiktétos (*Diss.* IV,5,37; I,3,7–9).

¹⁴⁸ Řecké *χρηστός* se v Klementově době dříve hláskovým změnám vyslovuje již téměř stejně jako *χριστός* (srv. F. Blass – A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 2001, str. 20). Pozn. překl.

¹⁴⁹ *IK* 3,19–20; viz též *Jb* 5,13; *Ž* 94(93),11.

¹⁵⁰ Srv. platónské výhrady vůči rétorickému umění jakožto „pouhé zběhlosti“ ve „výrobě přemlouvání“ (Srv. Platón, *Gorg.* 468c; 453a: *πειθοῦς δημιουργός*). Podobně i stoická kritika sofistických studií. Jak říká např. Seneca, výroky typu „myš je slabika – myš ohlodává sýr – tedy slabika ohlodává sýr“ mohou jen těžko přispět k lidskému úsilí opustit prudký vír lidských strastí a skrze „jasné světlo pravdy“ dosáhnout nejvyšších dober (*Ep.* 48,2).

¹⁵¹ Srv. *Strom.* I,47,4. Zřejmě odkaz na skeptické označení „dogmatických filosofů“ (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,111). Ještě Hérodotos označuje jednoho z významných řeckých mudrců, zákonodárce Solón, za sofistu (*Hist.* I,29). Naopak podle Diogena Laertia byl zakladatel řecké sofistiky Prótagoras nazýván přímo „Moudrostí“ (*σοφία*, *Vitae*, IX,50). Pojmy *σοφός* a *σοφιστής* byly tedy původně takřka synonymy a označovaly člověka, který se zabýval filosofií na dostatečné úrovni (*ἀπηκριβωμένος*).

(3) Ἴοφῶν τε ὁμοίως (ὡς) ὁ κωμικὸς ἐν Αὐλῳδοῖς σατύροις ἐπὶ ῥαψωδῶν καὶ ἄλλων τινῶν λέγει·

καὶ γὰρ εἰσελήλυθεν
πολλῶν σοφιστῶν ὄχλος ἐξηρτυμένος.

(4) ἐπὶ τούτων καὶ τῶν παραπλησίων ὅσοι τοὺς κενοὺς μεμελετήκασι λόγους ἢ θεία γραφή παγκάλως λέγει· „ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.“

IV. 25. Ὁμηρος δὲ καὶ τέκτονα σοφὸν καλεῖ καὶ περὶ τοῦ Μαργίτου, εἰ δὴ αὐτοῦ, ᾧ δὲ πως γράφει·

τὸν δ' οὐτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν οὐτ' ἀροτῆρα,
οὐτ' ἄλλως τι σοφόν, πάσης δ' ἡμάρτανε τέχνης.

(2) Ἡσίοδος γὰρ τὸν κιθαριστὴν Λίνον „παντοίας σοφίας δεδαηκότα“ εἰπὼν καὶ ναύτην οὐκ ὀκνεῖ λέγειν σοφόν, „οὔτε τι ναυτιλίας σεσοφισμένον“ γράφων. (3) Δανιὴλ δὲ ὁ προφήτης „τὸ μυστήριον“ φησὶν „ὁ ὁ βασιλεὺς ἐρωτᾷ, οὐκ ἔστι σοφῶν, μάγων, ἐπαοιδῶν, Γαζαρηνῶν δύναμις τοῦ ἀναγγεῖλαι τῷ βασιλεῖ, ἀλλ' ἔστι θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀποκαλύπτων.“ καὶ δὴ

Teprve Pythagoras se podle Diogena Laertia začal jako první nazývat filoso-
fem, tj. „přítelem moudrosti“ (*Vitae*, I,12; srv. pozn. ke *Strom.* I,61,4).

¹⁵² Kratinos (zl. 2). Významný představitel staré attické komedie, Aristofanův současník (2. pol. 5. stol. př. Kr.). Pojem *σμηνος* (roj, hejno) evokuje představu nerozumného a neorganizovaného množství, které se spíše než racionálními argumenty nechává ovlivnit sofistickou rétorikou. V tomto smyslu hovoří pak Platón o „vládě množství“, na níž se podléjí „nejsofističtější ze všech sofistů“ (*Pol.* 303a–c). Proti tomu srv. *Strom.* II,1,1, kde je termín *σμηνος* užit ve smyslu společenství „ctností pravdy“.

¹⁵³ Iofón (zl. 1), dramatický básník, syn Sofokleův. Řečtí rapsódi byli potulnými přednášeči ustálených epických skladeb, kteří sami nic neskládali. Slovo „rapsód“ je složeninou z řec. ῥάπτω, „sešívát“ a ᾠδή, „zpěv“, „píseň“. Srv. Klementova charakteristika těch, kdo „tahají přízi, ale sami nic neutkají“ (*Strom.* I,41,2).

¹⁵⁴ *JK* 1,19 (*Iz* 29,14); srv. Klementův rozbor ve *Strom.* I,88–89.

¹⁵⁵ Srv. Homér, *Il.* XV,411 n.; „proslulý tesař“ v *Il.* XXIII,712. Výraz *τέκτων* stojí zřejmě v základech pojmu *τέχνη*, „umění“, „technika“, který zahrnuje nejen dílo spjaté s tesařskou dovedností (např. také řezba do ka-

li?“¹⁵² (3) A podobně jako skladatel komedií říká také Iofón v satyrském dramatu *Aulódoi* na adresu rapsodů a jim podobných: „...a vstoupil velký zástup vyzbrojených sofistů.“¹⁵³ (4) O takových a podobných lidech a vůbec o všech, kteří se zabývají prázdnými slovy, božské Písmo překrásně říká: „Zahubím moudrost moudrých a rozumnost rozumných zavrhu.“¹⁵⁴

IV. 25. (1) Homér nazývá moudrým i tesaře¹⁵⁵ a o Margitovi (pokud jde ovšem o Homérovo dílo) píše toto: „Bohové ho nestvořili ani jako oráče, ani jako kopáče, ani jako jinak moudrého člověka; všechno, co dělal, pokazil.“¹⁵⁶ (2) Hráče na kitharu Lina nazývá Hésiodos „znalým všeliké moudrosti“¹⁵⁷ a ani námořníka neváhá nazvat moudrým, když píše: „v námořnictví není vůbec moudrý“.¹⁵⁸ (3) Prorok Daniel říká: „Tajemství, na něž se král ptá, nenáleží ani mudrcům, ani mágům, ani věštcům, ani Gazarénům; tajemství odhaluje Bůh, který je v nebesích.“¹⁵⁹ A přece mluví o babylónských

mene), ale jakoukoli konstrukční práci (např. stavbu lodí). Srv. J. Kube, *TEXNH und APETH*, Berlin 1969, str. 14.

¹⁵⁶ Zl. 2 (West). *Margités* je komicky laděná skladba připisovaná Homérov. Stejně verše cituje také Aristotelés v *Etice Nikomachově* (1141a15): moudrost (*σοφία*) náleží těm, kdo přivedli své umění k nejvyšší dokonalosti, „jako když Feidia nazýváme moudrým sochařem“. Některé ovšem „pokládáme za moudré vůbec a nikoli jen z části (ὅλως οὐ κατὰ μέρος), jak o tom mluví Homér v *Margitovi*“.

¹⁵⁷ Hésiodos, zl. 193 (Rzach).

¹⁵⁸ Hésiodos, *Op.* 649. Námořnické řemeslo nebylo samo o sobě považováno za nějakou zvláštní odbornost. Řecké obce rekrutovaly námořní pěchotu z lehkooděnců (tedy řemeslníků), kdežto lodníky se stávali především zemědělci a venkované (srv. Aristotelés, *Pol.* 1327a40 nn.). Platón sice v *Ústavě* hovoří o lidech znalých námořního díla (*Resp.* 371b), má však zřejmě na mysli spíše odbornost kormidelníka, k níž patřila např. znalost nebe a pohybů hvězdných drah. Už Thalés napsal údajně speciální astronomickou příručku pro lodníky (Diogenés Laertios, *Vitae*, I,23). V tomto smyslu není „pravý kormidelník“ sám námořníkem, říká Platón, ale vzhledem k jeho umění je třeba jej nazývat spíše „vládcem plavců“ (*Resp.* 341c–d; srv. 342d–e; srv. Filón Alexandrijský, *De virt.* 186).

¹⁵⁹ *Da* 2,27–28. Také tito „proroci“ říkají ovšem něco pravdivého (*Strom.* I,85,3). Podle Klementa se věštné praktiky rozšířily mezi barbar-

τοὺς Βαβυλωνίους σοφοὺς προσαγορεύει. (4) ὅτι δὲ σοφίαν ὁμω-
νύμως καλεῖ ἢ γραφὴ πάσαν τὴν κοσμικὴν εἴτε ἐπιστήμην
εἴτε τέχνην, πολλοὶ δὲ εἰσιν αἱ κατ' ἐπισυνθεσιν ἀνθρωπίνῳ
λογισμῷ ἐπινοημένοι, καὶ ὡς θεόθεν ἢ τεχνικῇ καὶ ἢ σο-
φῇ ἐπίνοια, σαφὲς ἔσται παραθεμένοις τῆνδε τὴν λέξιν·
(5) „καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων· ἰδοὺ ἀνακέ-
κληκα τὸν Βεσελεὴλ τὸν τοῦ Οὐρί, τὸν Ὄρ, τῆς φυλῆς Ἰούδα,
καὶ ἐνέπλησα αὐτὸν πνεῦμα θελοῦ σοφίας καὶ συνέσεως καὶ
ἐπιστήμης ἐν παντὶ ἔργῳ, διανοεῖσθαι καὶ ἀρχιτεκτονῆσαι,
ἐργάζεσθαι τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον καὶ τὸν χαλκόν, καὶ
τὴν ὑάκινθον καὶ τὴν πορφύραν καὶ τὸ κόκκινον, καὶ τὰ λι-
θουργικὰ καὶ τεκτονικὴν τῶν ξύλων, ἐργάζεσθαι [ἕως] κατὰ
πάντα τὰ ἔργα.“ 26. (1) ἔπειτα ἐπιφέρει καθολικὸν δὴ λόγον·
„καὶ παντὶ τῷ συνετῷ καρδίᾳ δέδωκα σύνεσιν,“ τουτέστιν τῷ
οἷω τε ἐπιδέξασθαι πόνῳ καὶ συνασκήσει.

skými mudrci a řeckými básníky v důsledku pádu andělských strážců Boží moudrosti, čímž došlo k „odkrytí nebeských věcí“ (ἢ τῶν μετεώρων ἀποκάλυψις) (Strom. V,10,2). Také tyto „nižší anděly“ však vyslal k Řekům božský *logos* (Strom. VII,5,5–6,4).

¹⁶⁰ Srv. *Da* 2,12,24.

¹⁶¹ Srv. *Da* 2,21; srv. *Strom.* I,19,3. Jako podstata všech stvořených věcí je Bůh také počátkem věd, které je zkoumají (Strom. IV,162,5). K roli umění (τέχνη) v lidském životě srv. Platón, *Gorg.* 448c.

¹⁶² *Ex* 31,1–5. Filón vykládá jméno Besaleel etymologicky jako „ten, který pracuje ve stínech“ (ἐν σκιαῖς ποιῶν), resp. „ve stínu Boha“ (ἐν σκιᾷ θεοῦ, *Leg. alleg.* III,95 nn.; k etymologii a dalším odkazům srv. M. Šedina, *Logos a pneuma*, str. 63). Tímto „stínem“ je pro Filóna božský *logos*, jehož podoby užil Bůh jako ideálního paradigmatu při stvoření tohoto světa, a který tedy může sloužit také všem umělcům a řemeslníkům jako archetypický vzor jejich pozemské tvorby (*Leg. alleg.* III,96). V tomto smyslu pak *pneuma*, které zprostředkovává tento noetický kontakt mezi člověkem a Bohem, není jen jedním z elementárních prvků stoické fyziky, zdůrazňuje Filón, ale v jistém smyslu je samotným poznáním (ἢ ἀκήρατος ἐπιστήμη), na němž se podílí každý moudrý člověk či dovedný umělec (*De gig.* 22).

mudrcích.¹⁶⁰ (4) Z následujícího citátu jasně vyplývá, že Písmo nazývá moudrostí bez rozdílu každé světské vědění i umění (existuje totiž mnoho různých oborů vynalezených lidským rozumem) a že vynalézavost umělců i vědců pochází od Boha.¹⁶¹ (5) „Hospodin promluvil k Mojžíšovi: Hleď, povolal jsem jménem Besaleela, syna Urího, vnuka Chúrova, z pokolení Judova. Naplnil jsem ho Božím duchem, totiž moudrostí, chápavostí a znalostí každého díla, aby dokázal vynalézat a budovat, aby uměl dovedně pracovat se zlatem, stříbrem a mědí, se safírem, purpurem a šarlatem, aby uměl opracovávat kameny a dřevo k zhotovení jakéhokoli díla.“¹⁶² 26. (1) Nakonec připojuje obecné shrnutí: „Chápavost jsem dal každému chápatému srdci.“¹⁶³ Tedy všem, kdo jsou schopni ji s námahou a úsilím přijmout.¹⁶⁴

¹⁶³ *Ex* 31,6. Termín σύνεσις, kterým Septuaginta na tomto místě překládá hebr. *hochma* (חכמה), má v řečtině poněkud jiný význam než σοφία. U Homéra souvisí s výzvou k následování za společným cílem: „pojď už, ať se již shodneme (συνώμεθα) o tvém sňatku“ (*Il.* XIII,381). Např. v *Odysseii* je výraz ξύνεσις užit k označení soutoku dvou podsvětních řek (*Od.* X,515). Tento pojem však zahrnuje také výrazný aspekt poslušnosti – „dávej pozor a vezmi si k srdci to, co ti říkám“ (*Od.* I,271: ξυνίει καὶ ἐμῶν ἐμπάξο μύθων, srv. též *Od.* XV,391; XIX,378) –, tedy motiv pevně zakořeněný ve struktuře hebrejské *hochma*. Oproti γνώσις (resp. γινώσκω), jejíž původní význam byl spjat spíše se smyslovou sférou vidění, vychází σύνεσις spíše ze sféry sluchového vnímání (srv. B. Snell, *Die Ausdrücke*, str. 21). U Hésioda pak sloveso συνιέναι vyjadřuje také schopnost porozumět cizímu a nesrozumitelnému (božskému) jazyku (*Theog.* 831). Podobným způsobem je užito u Aischyla, kde vyjadřuje porozumění řeči, která má skrytý význam: „nerozumím (οὐπω ξυνήκα) té věštné hádance“ (*Agam.* 1111 n.; srv. 1243 a 1253; srv. *Choeph.* 887).

¹⁶⁴ Podle Platóna je pojem „chápat“ nebo „rozumět“ (ξυνιέναι) určitou variantou k pojmu „učit se“ (μαθητεύειν): „když někdo již má znalost a touto znalostí pozoruje touž věc, jak se buď provádí, nebo se o ní myslí a mluví“ (*Euthyd.* 277e n.). Motiv námahy (πόνος) a obtížného teoretického výcviku umožňujícího porozumět božské *ekonomii* však v tradici biblické exegeze příliš neodpovídá tématu božské inspirace, kterou zde Klement rozvíjí (srv. Filón Alexandrijský, *Quod deus sit immut.* 91–97).

Πάλιν τε αὐ διαρρήδην ἐξ ὀνόματος κυρίου γέγραπται. „καὶ σὺ λάλησον πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ, οὗς ἐνέπλησα πνεῦμα αἰσθήσεως.“ (2) ἔχουσι μὲν τι οἰκείον φύσεως ἰδίωμα οἱ „σοφοὶ τῇ διανοίᾳ,“ λαμβάνουσι δὲ „πνεῦμα αἰσθήσεως“ παρὰ τῆς κυριωτάτης σοφίας διττόν, ἐπιτηδείους σφᾶς αὐτοὺς παραστήσαντες. (3) οἱ μὲν γὰρ τὰς βαναύσους μετιόντες τέχνας τοῦ περὶ τὰς αἰσθήσεις ἀπολαύουσι περιττοῦ, ἀκοῆς μὲν ὁ κοινῶς λεγόμενος μουσικός, ἀφῆς δὲ ὁ πλαστικός. καὶ φωνῆς ὁ ψδικός, ὁ σφρήσεως ὁ μυρεψικός, ὁ ψεως ὁ τῶν ἐν ταῖς σφραγίσιν ἐντυπωμάτων τορευτικός. (4) οἱ δὲ ἀμφὶ τὴν παιδείαν διατρίβοντες τὴν συναίσθησιν χορηγοῦνται, καθ’ ἣν τῶν μέτρων οἱ ποιηταὶ καὶ τῆς λέξεως οἱ σοφισταὶ καὶ τῶν συλλογισμῶν οἱ διαλεκτικοὶ καὶ οἱ φιλόσοφοι τῆς κατ’ αὐτοὺς θεωρίας ἀντιλαμβάνονται. (5) εὐρετικὸν γὰρ καὶ ἐπινοητικὸν ἢ συναίσθησις ἐπιβάλλειν πιθανῶς ἀναπέιθουσα, συναύξει δὲ τὴν ἐπιβολὴν ἢ εἰς ἐπιστήμην συνάσκησις.

27. (1) Εἰκότως τοίνυν ὁ ἀπόστολος „πολυποίκιλον“ εἴρηκεν τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ, „πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως,“ διὰ τέχνης, διὰ ἐπιστήμης, διὰ πίστεως, διὰ προφητείας, τὴν ἑαυτῆς ἐνδεικνυμένην δύναμιν εἰς τὴν ἡμετέραν εὐεργεσίαν,

¹⁶⁵ Ex 28,3 z hebr. *ruah hochma* (רוח חכמה), „duch moudrosti“; srv. *Fp* 1,9. Stejný „duch vnímavosti“ musel podle Klementa, i když v nějakém deficitním modu, inspirovat také řecké filosofy (*Strom.* I,87,2). Pokud se řeckí filosofové nechají vést božským *pneumatem*, budou schopni uchopit nejen část božské nauky jako doposud, ale nahlédnout její celek uspořádaný κατὰ τὴν θείαν διοίκησιν, tj. s ohledem na božskou ekonomii spásy (srv. *Strom.* VI,154,1).

¹⁶⁶ Podle Platóna jsou naopak řemesla zaměstnáním nedůstojným svobodného člověka (*Leg.* 644a; 741e; 743d) a řemeslná práce proto nemůže být ani součástí božské inspirace spojující člověka se skutečností vyššího řádu: „Ten, kdo je znalý v těchto věcech, to je muž daimonský, ale kdo je znalý v něčem jiném, v nějakých uměních nebo řemeslech (περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινάς), je člověk obyčejný (βάνουσος)“ (*Symp.* 203a).

¹⁶⁷ *Ef* 3,10; srv. *Strom.* I,29,4–5; I,38,6–7; V,35,1. Odtud Klementovo připodobnění *Stromat* k „pestré louce“ či „rouchu“ (πέπλος), na němž jsou „vyšity“ rozmanité filosofické teze (srv. *Strom.* VI,2,1). Podobně užití pojmu můžeme zaznamenat také v řecké filosofii, která tímto způsobem zdů-

V Hospodinově jménu je výslovně napsáno i toto: „Promluvíš se všemi, kdo moudře uvažují, se všemi, které jsem naplnil duchem vnímavosti.“¹⁶⁵ (2) Ti, kdo „moudře uvažují“, totiž jednak mají jakési vlastní přirozené nadání, jednak jim sama nejvyšší Moudrost navíc udílí „ducha vnímavosti“, pokud se prokáže, že jsou k tomu způsobilí. (3) Lidé, kteří ovládají nějaké řemeslo, dostávají zvláštní dar smyslové vnímavosti, například hudebník sluchové a sochař hmatové. Podobně má zpěvák obzvláště vytříbený hlas, mastičkář čich a výrobce pečetních prstenů zrak. (4) Ti, kdo se zabývají vzděláváním, pak získávají „vnímavost“ pro daný obor; díky ní ovládá básník metriku, sofista stylistiku, dialektik sylogismy a filosof zase svoji nauku. (5) Tato vnímavost je objevná a vynalézavá a přesvědčivě podněcuje ke studiu: zájem o studium pak dále rozvíjí výuka, jež k tomu kterému vědění vede.¹⁶⁶

27. (1) Právem tedy Apoštol nazval Boží moudrost „mnohotvarou“.¹⁶⁷ „Mnohokrát a mnoha způsoby“¹⁶⁸ – v umění, ve vědě, ve víře, v prorocství – nám k našemu prospěchu zjevuje svoji moc, pro-

razňuje střízlivý charakter svého *logu* oproti pestrosti básnických mýtů (srv. Platón, *Resp.* 378c; 588c7; *Euthyphr.* 6c: „pestré roucho“ bohyně Athény [πέπλος μεστός ποικιλμάτων], vynášené každoročně o velkých Panathénajích na akropoli; srv. Klement, *Protr.* 17,1; 48,5 k Sarapidovi). Termínem ποικιλία glosuje především platónská filosofie svět lidských smyslů, jehož rozmanitost poskytuje lidskému duchu mnoho látky k mnohotvárnému napodobování (πολλή μίμησις καὶ ποικίλη), a odvádí tak svým „pathosem“ lidskou mysl od střízlivé filosofické rozvahy (*Resp.* 604e nn.; 404e). Proto je třeba této „pestrosti“ užívat jen jako příkladu pro poznávání vyšší formy skutečnosti, než je ta smyslová (*Resp.* 529b nn.; k „barvám“ bohů srv. *Leg.* 956a).

¹⁶⁸ *Žd* 1,1; srv. *Mgr* 7,22, kde je πνεῦμα τῆς σοφίας definováno jako „jedinečné a přitom mnohotvárné“ (μονογενές πολυμερές); *IPt* 4,10: „Každý ať slouží druhým tím darem milosti, který přijal; tak budete dobrými správci Boží milosti v její rozmanitosti“ (καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ). Srv. též φρόνησις πολυμερής ve *Strom.* VI,154,4 n.; C. Colpe, *Logoslehre*, str. 102–103. Klementem citované místo z listu *Židům* vyjadřuje ovšem spíše odstup novozákonní „moudrosti“ ztělesněné jedinečností Kristova vystoupení od zjevení skrze starozákonní proroky a anděly (L. K. K. Dey, *The Intermediary World and Pattern of Perfection in Philo and Hebrews*, Montana 1975, str. 129–134; srv. *Strom.* I,38,7).

Πάλιν τε αὖ διαρρηθῆναι ἐξ ὀνόματος κυρίου γέγραπται. „καὶ σὺ λάλησον πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ, οὗς ἐνέπλησα πνεῦμα αἰσθησεως.“ (2) ἔχουσι μὲν τι οἰκειὸν φύσεως ἰδίωμα οἱ „σοφοὶ τῇ διανοίᾳ,“ λαμβάνουσι δὲ „πνεῦμα αἰσθησεως“ παρὰ τῆς κυριωτάτης σοφίας διττόν, ἐπιτηδείους σφᾶς αὐτοὺς παραστήσαντες. (3) οἱ μὲν γὰρ τὰς βαναύσους μετιόντες τέχνας τοῦ περὶ τὰς αἰσθησεις ἀπολαύουσι περιττοῦ, ἀκοῆς μὲν ὁ κοινῶς λεγόμενος μουσικός, ἀφῆς δὲ ὁ πλαστικός. καὶ φωνῆς ὁ ὠδικός, ὁσφρήσεως ὁ μυρεψικός, ὄψεως ὁ τῶν ἐν ταῖς σφραγίσιν ἐντυπωμάτων τορευτικός. (4) οἱ δὲ ἀμφὶ τὴν παιδείαν διατρίβοντες τὴν συναίσθησιν χορηγοῦνται, καθ’ ἣν τῶν μέτρων οἱ ποιηταὶ καὶ τῆς λέξεως οἱ σοφισταὶ καὶ τῶν συλλογισμῶν οἱ διαλεκτικοὶ καὶ οἱ φιλόσοφοι τῆς κατ’ αὐτοὺς θεωρίας ἀντιλαμβάνονται. (5) εὐρετικὸν γὰρ καὶ ἐπινοητικὸν ἡ συναίσθησις ἐπιβάλλειν πιθανῶς ἀναπειθούσα, συναυξέει δὲ τὴν ἐπιβολὴν ἢ εἰς ἐπιστήμην συνάσκησις.

27. (1) Εἰκότως τοίνυν ὁ ἀπόστολος „πολυποίκιλον“ εἶρηκεν τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ, „πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως,“ διὰ τέχνης, διὰ ἐπιστήμης, διὰ πίστεως, διὰ προφητείας, τὴν ἑαυτῆς ἐνδεικνυμένην δύναμιν εἰς τὴν ἡμετέραν εὐεργεσίαν,

¹⁶⁵ Ex 28,3 z hebr. *ruah hochma* (רוח חכמה), „duch moudrosti“; srv. *Fp* 1,9. Stejný „duch vnímavosti“ musel podle Klementa, i když v nějakém deficitním modu, inspirovat také řecké filosofy (*Strom.* I,87,2). Pokud se řeckí filosofové nechají vést božským *pneumatem*, budou schopni uchopit nejen část božské nauky jako doposud, ale nahlédnout její celek uspořádaný κατὰ τὴν θεῖαν διοίκησιν, tj. s ohledem na božskou ekonomii spásy (srv. *Strom.* VI,154,1).

¹⁶⁶ Podle Platóna jsou naopak řemesla zaměstnáním nedůstojným svobodného člověka (*Leg.* 644a; 741e; 743d) a řemeslná práce proto nemůže být ani součástí božské inspirace spojující člověka se skutečností vyššího řádu: „Ten, kdo je znalý v těchto věcech, to je muž daimonský, ale kdo je znalý v něčem jiném, v nějakých uměních nebo řemeslech (περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινάς), je člověk obyčejný (βάνανσος)“ (*Symp.* 203a).

¹⁶⁷ *Ef* 3,10; srv. *Strom.* I,29,4–5; I,38,6–7; V,35,1. Odtud Klementovo přirovnání *Stromat* k „pestré louce“ či „rouchu“ (πέπλος), na němž jsou „vyšší“ rozmanité filosofické teze (srv. *Strom.* VI,2,1). Podobné užití pojmu můžeme zaznamenat také v řecké filosofii, která tímto způsobem zdů-

V Hospodinově jménu je výslovně napsáno i toto: „Promluvíš se všemi, kdo moudře uvažují, se všemi, které jsem naplnil duchem vnímavosti.“¹⁶⁵ (2) Ti, kdo „moudře uvažují“, totiž jednak mají jakési vlastní přirozené nadání, jednak jim sama nejvyšší Moudrost navíc udílí „ducha vnímavosti“, pokud se prokáže, že jsou k tomu způsobilí. (3) Lidé, kteří ovládají nějaké řemeslo, dostávají zvláštní dar smyslové vnímavosti, například hudebník sluchové a sochař hmatové. Podobně má zpěvák obzvláště vytříbený hlas, mastičkář čich a výrobce pečetních prstenů zrak. (4) Ti, kdo se zabývají vzděláváním, pak získávají „vnímavost“ pro daný obor; díky ní ovládá básník metriku, sofista stylistiku, dialektik sylogismy a filosof zase svoji nauku. (5) Tato vnímavost je objevná a vynalézavá a přesvědčivě podněcuje ke studiu: zájem o studium pak dále rozvíjí výuka, jež k tomu kterému vědění vede.¹⁶⁶

27. (1) Právem tedy Apoštol nazval Boží moudrost „mnohotvarou“.¹⁶⁷ „Mnohokrát a mnoha způsoby“¹⁶⁸ – v umění, ve vědě, ve víře, v prorocství – nám k našemu prospěchu zjevuje svoji moc, pro-

razňuje střízlivý charakter svého *logu* oproti pestrosti básnických mýtů (srv. Platón, *Resp.* 378c; 588c7; *Euthyphr.* 6c: „pestré roucho“ bohyně Athény [πέπλος μεστός ποικιλμάτων], vynášené každoročně o velkých Panathénajích na akropoli; srv. Klement, *Protr.* 17,1; 48,5 k Sarapidovi). Termínem ποικιλία glosuje především platónská filosofie svět lidských smyslů, jehož rozmanitost poskytuje lidskému duchu mnoho látky k mnohotvárnému napodobování (πολλή μίμησις καὶ ποικίλη), a odvádí tak svým „pathosem“ lidskou mysl od střízlivé filosofické rozvahy (*Resp.* 604e nn.; 404e). Proto je třeba této „pestrosti“ užívat jen jako příkladu pro poznávání vyšší formy skutečnosti, než je ta smyslová (*Resp.* 529b nn.; k „barvám“ bohů srv. *Leg.* 956a).

¹⁶⁸ *Žd* 1,1; srv. *Mgr* 7,22, kde je πνεῦμα τῆς σοφίας definováno jako „jedinečné a přitom mnohotvárné“ (μονογενές πολυμερές); *Ipt* 4,10: „Každý ať slouží druhým tím darem milosti, který přijal; tak budete dobrými správci Boží milosti v její rozmanitosti“ (καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ). Srv. též φρόνησις πολυμερῆς ve *Strom.* VI,154,4 n.; C. Colpe, *Logoslehre*, str. 102–103. Klementem citované místo z listu *Židům* vyjadřuje ovšem spíše odstup novozákonní „moudrosti“ ztělesněné jedinečností Kristova vystoupení od zjevení skrze starozákonní proroky a anděly (L. K. K. Dey, *The Intermediary World and Pattern of Perfection in Philo and Hebrews*, Montana 1975, str. 129–134; srv. *Strom.* I,38,7).

ὅτι „πάσα σοφία παρὰ κυρίου καὶ μετ' αὐτοῦ ἐστὶν εἰς τὸν αἰῶνα,“ ἢ φησὶν ἡ τοῦ Ἰησοῦ σοφία. (2) „ἐὰν γὰρ τὴν φρόνησιν τὴν τε αἰσθησὶν ἐπικαλέσῃ μεγάλη τῇ φωνῇ καὶ ζητήσῃς αὐτὴν ὡσπερ ἀργορίου θησαυροῦς καὶ προθύμως ἐξιχνιάσῃς, νοήσεις θεοσέβειαν καὶ αἰσθησὶν θείαν εὐρήσεις,“ πρὸς ἀντιδιαστολήν τῆς κατὰ φιλοσοφίαν αἰσθησεως εἰρηκεν ὁ προφήτης, ἦν μεγαλοφυῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐξερευνᾶν διδάσκει εἰς τὴν ἐπὶ τὴν θεοσέβειαν προκοπήν. (3) ἀντέθηκεν οὖν αὐτῇ τὴν ἐν θεοσεβείᾳ αἰσθησὶν, τὴν γνώσιν αἰνισσόμενος καὶ τὰδε λέγων· „ὁ γὰρ θεὸς δίδωσι σοφίαν ἐκ τοῦ ἑαυτοῦ στόματος αἰσθησὶν τε ἅμα καὶ φρόνησιν, καὶ θησαυρίζει δικαίους βοήθειαν.“ τοῖς γὰρ ὑπὸ φιλοσοφίας δεδικαιωμένοις βοήθεια θησαυρίζεται καὶ ἡ εἰς θεοσέβειαν συναίσθησις.

V. 28. (1) Ἦν μὲν οὖν πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας εἰς δικαιοσύνην Ἑλλήσιν ἀναγκαία φιλοσοφία, νυνὶ δὲ χρησίμη πρὸς θεοσέβειαν γίνεται, προπαιδεῖα τις οὕσα τοῖς τὴν πίστιν δι' ἀποδείξεως καρποῦμενοις, ὅτι „ὁ πούς σου“ φησὶν „οὐ μὴ προσκόψῃ,“ ἐπὶ τὴν πρόνοιαν τὰ καλὰ ἀναφέροντος, ἐὰν τε Ἑλληνικὰ ἢ ἐὰν τε ἡμέτερα. (2) πάντων μὲν γὰρ αἴτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγουμένον ὡς τῆς

¹⁶⁹ *Sír* 1,1. Úvodní výrok knihy *Sírachovcovy* implikuje základní mudroslovnou tezi zaměřenou proti „cizí“ hellénistické kultuře: moudrost, která neuznává židovského Boha, není pravou moudrostí, a naopak, každá skutečná moudrost, ať je nalezena kdekoli, pochází od Boha Izraele (srv. J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age*, Edinburgh 1998, str. 46). Typické je, že právě u *Sírachovce* se rysy tradičně chápané židovské moudrosti prolínají s koncepcí „světového rozumu“ vycházející ze stoické kosmologie a s nanejvýš synkretickými motivy hellénistického kultu bohyně Isis (M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, London 1981, str. 157 nn.; srv. pozn. ke *Strom.* I,106,1; ke stoickým vlivům a k motivu Isis srv. J. J. Collins, *Jewish Wisdom*, str. 40–41; 49–51).

¹⁷⁰ *Př* 2,3–5. V Septuagintě stojí συνήσεις φόβου κυρίου (nikoli θεοσέβειαν), což lépe odpovídá židovskému respektu před Božím hněvem (srv. *Nu* 12,9; 25,4; *2Pa* 28,11; *Strom.* I,172,3).

tože „veškerá moudrost je od Hospodina a je s ním navěky“, jak říká *Sírachovec*.¹⁶⁹ (2) „Jestliže přivoláš porozumění a hlasitě zavoláš na rozumnost, budeš-li ji hledat jako stříbrný poklad a dychtivě po ní pátrat, tehdy pochopíš, co je to zbožnost, a nalezněš božskou vnímavost.“¹⁷⁰ To řekl prorok, aby ukázal její odlišnost od smyslového vnímání, jak je chápe filosofie. Krásnými a působivými slovy nás tak učí jak ji hledat, abychom rostli ve zbožnosti. (3) Proti smyslovému vnímání staví zbožnou vnímavost, čímž myslí poznání: „Hospodin dává moudrost ze svých vlastních úst, zároveň vnímavost i rozumnost. Pro spravedlivé má připravenou pomoc.“¹⁷¹ I pro ty, kteří jsou spravedliví díky filosofii, je připravena pomoc, poklad vnímavosti vedoucí ke zbožnosti.¹⁷²

Filosofie jako příprava cesty

V. 28. (1) Před příchodem Krista potřebovali Řekové filosofii, aby dosáhli spravedlnosti; nyní napomáhá ke zbožnosti; je jakousi propeutikou pro ty, kdo získávají víru pomocí rozumových důkazů.¹⁷³ „Tvá noha se neporaní,“ je psáno, budeš-li všechno dobré, ať už to náleží Řekům nebo nám, odvozovat od prozřetelnosti.¹⁷⁴ (2) Bůh je totiž příčinou všeho dobrého,¹⁷⁵ ale něčeho přímo, ja-

¹⁷¹ *Př* 2,6–7.

¹⁷² Filosofie je ovšem „dar“, a nikoli „milost“, jíž jsou ospravedlnění věřící (*Strom.* I,38,4–5; srv. *Ř* 3,24 a 28; *IK* 6,11). Jestliže tedy filosofie může přivést Řeky ke spravedlnosti, není to spravedlnost ve svém celku, ale spravedlnost odpovídající „části“ převzatého učení božského *logu* (srv. *Strom.* I,99,3).

¹⁷³ Srv. *Strom.* I,99,1–4: filosofie jako vedlejší (pomocná) příčina, která spolupracuje se samotnou božskou moudrostí; I,30,1 jako „služebnice moudrosti“; I,181,2 k důkazu z *polymathia*.

¹⁷⁴ *Př* 3,23. K roli prozřetelnosti při vzniku filosofie srv. *Strom.* I,80,6; 81,5; k heretikům viz I,86,1–2.

¹⁷⁵ Srv. Filón Alexandrijský, *Quod deus sit immut.* 87: „Jedině Bůh sám o sobě je příčinou všeho dobra, aniž by mu v tom byla nápomocná některá z věcí, které buď dojem prospěšnosti.“

τε διαθήκης τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολουθήματα ὡς τῆς φιλοσοφίας. (3) τάχα δὲ καὶ προηγούμενως τοῖς Ἑλλησιν ἐδόθη τότε πρὶν ἢ τὸν κύριον καλέσαι καὶ τοὺς Ἑλληνας· ἐπαιδαγώγει γὰρ καὶ αὐτὴ τὸ Ἑλληνικὸν ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστόν. προπαρασκευάζει τοίνυν ἡ φιλοσοφία προοδοποιούσα τὸν ὑπὸ Χριστοῦ τεκειούμενον. (4) αὐτίκα „τὴν σοφίαν“ ὁ Σολομών „περιχαράκωσον“ φησὶν, „καὶ ὑπερυψώσει σε· στεφάνῳ δὲ τρυφῆς ὑπερασπίσει σε,“ ἐπεὶ καὶ σὺ τῷ θριγκῶ ὑπεροχυρώσας αὐτὴν διὰ φιλοσοφίας καὶ πολυτελείας ὀρθῆς ἀνεπίβατον τοῖς σοφισταῖς τηρήσῃς.

29. (1) Μία μὲν οὖν ἡ τῆς ἀληθείας ὁδός, ἀλλ' εἰς αὐτὴν καθάπερ εἰς ἀέναον ποταμὸν ἐκρέουσι τὰ ρεῖθρα ἄλλα ἄλλοθεν. ἐνθῆως οὖν ἄρα εἴρηται· (2) „ἄκουε, υἱέ μου, καὶ δέξαι ἐμούς λόγους,“ φησὶν, „ἵνα σοι γένωνται πολλοὶ ὁδοὶ βίου· ὁδοὺς γὰρ σοφίας διδάσκω σε, ὅπως μὴ ἐκλίπωσιν σε αἱ πηγαί,“ αἱ τῆς αὐτῆς ἐκβλύζουσαι γῆς. (3) οὐ δὴ μόνον ἐνός τινος δικαίου ὁδοὺς πλείονας σωτηρίους κατέλεξεν, ἐπιφέρει δὲ ἄλλας πολλῶν πολλὰς δικαίων ὁδοὺς μηνύων ὧδέ πως· „αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως φωτὶ λάμπουσιν.“ εἶπεν δ' ἂν καὶ αἱ ἐντολαὶ καὶ αἱ προπαιδεῖαι ὁδοὶ καὶ ἀφορμαὶ τοῦ βίου. (4) „Ἱερουσαλήμ Ἱερουσαλήμ, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυν-

¹⁷⁶ Srv. *Strom.* I,17,3; I,37,1. Ve stoické etice slouží podobná terminologie k vymezení tzv. „preferovaných věcí“ (τὰ προηγμένα), tj. těch, které jsou co do své vlastní hodnoty indiferentní, které si však volíme na základě našeho „primárního záměru“ (κατὰ προηγούμενον λόγον, *SVF* III,128). Stejný termín však Chrysippos užíval k definování osudu jako řady příčin, v níž vše vyplývá z toho, co předchází (κατὰ προηγούμενας αἰτίας, *SVF* II,912 z Plútarcha, *De fato*, 574d–e). Klementovu variantu mohl inspirovat Filón Alexandrijský svým alegorickým komentářem Mojžíšova „filosofického“ rozlišení „primárních darů“ (τὰ προηγούμενα ἀγαθὰ), které člověku uděluje samotný Bůh tvář v tvář, a „druhotnými dobry“, jichž člověk nabývá skrze božské výroky (ἄγγελοι καὶ λόγοι, *Leg.* III,177).

¹⁷⁷ Srv. *Ga* 3,24. Filosofie přišla k Řekům „ve vhodném čase“ (*Strom.* VI,44,1). Také oni tedy jednájí podle Božského plánu (*Strom.* I,17,3; srv. VII,11,2–3). K podmíněnosti řecké cesty ke zbožnosti srv. *Protr.* 112,1:

ko Starého a Nového zákona, a něčeho nepřímého, jako filosofie.¹⁷⁶ (3) Možná však bylo rovněž přímým Božím záměrem, aby Řekové získali filosofii – na dobu, než Pán povolá také je. Vychovávala řecký národ, stejně jako zákon vychovával národ židovský až do příchodu Krista.¹⁷⁷ Filosofie připravuje a razí cestu tomu, koho má Kristus přivést k dokonalosti. (4) Šalomoun říká: „Obklop se moudrostí a vyvýší tě, předá ti ozdobnou korunu.“¹⁷⁸ A tak přestože bude hradba filosofie, kterou opevníš moudrost, vyžadovat vysoké náklady, bude to správné, protože ji ochráníš, aby ji sofisté nemohli napadnout.¹⁷⁹

29. (1) Cesta k pravdě je pouze jedna, ale je jako nevysychající řeka, do které se vlévají prameny z různých stran. Tak zní božský výrok: (2) „Slyš, můj synu, přijmi má slova, čeká tě totiž mnoho životních cest. Učím tě cestám moudrosti, ať ti nesejdou z očí prameny“,¹⁸⁰ které tryskají ze země. (3) Ke spáse jednoho spravedlivého člověka vede tedy více cest – ale nejen to. Ke spáse jiných spravedlivých lidí vede mnoho jiných cest, jak je zřejmé ze slov: „Stežky spravedlivých září jako světlo.“¹⁸¹ Také příkázání a propedeutika se mohou stát životní cestou a výchozím bodem.¹⁸² (4) „Jeruzaléme,

„poté, co k nám přišlo samo Slovo, nemusíme už chodit za lidskou výukou a zdržovat se Athénami a celým zbylým Řeckem.“

¹⁷⁸ *Př* 4,8–9.

¹⁷⁹ Srv. *Strom.* I,100,1: filosofie jako „plot a zeď vinice“. Motiv filosofické hradby vychází ze stoického rozvrhu filosofických věd, v němž tato obranná funkce náleží logice (srv. výše, pozn. ke *Strom.* I,20,3; I,176–177). Podobným způsobem aplikuje tuto stoickou metaforu také Filón Alexandrijský, podle něhož chrání logická zeď ušlechtilé plody etických norem před rozmanitými sofistickými triky, jež se pomocí dvojnásobných výrazů pokouší vyplnit tuto filosofickou „zahradu“ (*De agric.* 14–16).

¹⁸⁰ *Př* 4,10–11; 4,21.

¹⁸¹ *Př* 4,18. K „mnohosti“ a „rozmanitosti“ stezek poznání srv. *Strom.* I,37,6. Srv. také paralely „dialektických stezek“ v Platónově *Ústavě* (532e).

¹⁸² V tomto smyslu působí i příkaz k „následování“ (ἀκολουθεῖν, ἐπεσθαί), „které člověka připodobňuje Bohu“ (*Strom.* II,100,4; srv. II,70,1). Motiv stežky k pravdě se váže k *Mt* 3,3, zohledňuje však také stoickou kon-

αγαγεῖν τὰ τέκνα σου ὡς ὄρνις τοὺς νεοσσούς.“ Ἱερουσαλήμ δὲ „ὄρσις εἰρήνης“ ἐρμηνεύεται. δηλοῖ τοῖσιν προφητικῶς τοὺς εἰρηρικῶς ἐποπτεύσαντας πολυτρόπως εἰς κλήσιν παιδαγωγῆσθαι. (5) τί οὖν; ἠθέλησε μὲν, οὐκ ἠδυνήθη δευσιπείας δὲ ἢ ποῦ; δῖς, διὰ τε προφητῶν καὶ διὰ τῆς παρουσίας. πολύτροπον μὲν οὖν τὴν σοφίαν ἢ ποσάκις ἐνδείκνυται λέξις, καὶ καθ' ἕνα ἕκαστον τρόπον ποιότητός τε καὶ ποσότητος πάντως σφῆρι τινὰς ἐν τε τῷ χρόνῳ ἐν τε τῷ αἰῶνι, „ὅτι πνεῦμα κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην.“ (6) καὶ τις βιαζόμενος λέγει· „μὴ πρόσεχε φαῦλη γυναικί, μέλι γὰρ ἀποστάζει ἀπὸ χειλέων γυναικὸς πόρνης,“ τὴν Ἑλληνικὴν εἶναι παιδείαν, ἐπακουσάτω τῶν ἐξῆς· „ἢ πρὸς καιρὸν λιπαίνει σὸν φάρυγγα,“ φησί, φιλοσοφία δὲ οὐ κολακεύει. (7) τίνα τοῖσιν αἰνίσσεται τὴν ἐμπορνεύσασαν; ἐπιφέρει ῥητῶς· „τῆς γὰρ ἀφροσύνης οἱ πόδες κατάγουσι τοὺς χρωμένους αὐτῇ μετὰ θανάτου εἰς Αἶδην, τὰ δὲ ἴχνη αὐτῆς οὐκ ἐρείδεται. μακρὰν οὖν ποίησον ἀπὸ τῆς ἀφρονος ἠδονῆς τὴν σὴν ὁδόν, μὴ ἐπιστῆς θύραις οἴκων αὐτῆς, ἵνα μὴ προῆ ἄλλοις τὴν σὴν ζωὴν.“ (8) καὶ ἐπιμαρτυρεῖ· „εἶτα μεταμελήσει σοι ἐπὶ γῆ-

cepci „následování přírody“ jako základního smyslu života. Srv. též motiv „královské brány“ ve *Strom.* I,38,6.

¹⁸³ *Mt* 23,37; *L* 13,34.

¹⁸⁴ Etymologie vycházející z hebr. tvaru *Jerušalajim* (ירושלים), spojovacího sloveso *jir'e* (ירא), „uvidí“, a substantivum *šalom* (שלום), „pokoj“, „mír“ (srv. L. L. Grabbe, *Etymology in Early Jewish Interpretation*, Atlanta 1988, str. 167). Klement převzal tento výklad zřejmě od Filóna Alexandrijského, pro něhož je Jeruzalém jakožto „vidění pokoje“ symbolem zbožné kontemplace zbavené všech pozemských svárů (*De somn.* II,250). K motivu nebeského Jeruzaléma srv. K. L. Schmidt, *Jerusalem als Urbild und Abbild*, in: *Eranos-Jahrbuch* 18 (1950), str. 207–248. Podobnou etymologií vykládá Filón také jméno Izraele jako „národa vidění“, tj. mysl kontemplanující Boha a svět (*De somn.* II,173; srv. pozn. ke *Strom.* I,31,4).

¹⁸⁵ Výraz ἐποπτεύω, „nahlížet“, odkazuje k nejvyšší úrovni mysterijního zasvěcení, jež spočívá v prohlášení posvátných předmětů, k nimž měli přístup pouze ti, kdo již prošli nižším stupněm zasvěcovacích obřadů (srv. pozn. ke *Strom.* I,13,1–2 a 15,2).

Jeruzaléme, kolikrát jsem chtěl shromáždit tvé děti, tak jako kvočna shromažďuje kuřátka.“¹⁸³ Slovo Jeruzalém znamená „vidění pokoje“.¹⁸⁴ Prorocky tedy zjevuje, že ti, kdo dospějí k pokojnému zření, jsou ke svému povolání vychováni různými způsoby.¹⁸⁵ (5) Jak jsme k tomu došli? Pán je chtěl shromáždit, ale nemohl. Kdy to bylo a kolikrát? Dvakrát – prostřednictvím proroků a svým příchodem. Výraz „kolikrát“ tedy znamená, že moudrost je mnohotvará, a ať je jakákoli a v jakémkoli množství, vždy někoho zachraňuje, jak v čase, tak ve věčnosti.¹⁸⁶ „Protože duch Boží naplnil celý svět.“¹⁸⁷ (6) A kdyby někdo vykládal text násilně a tvrdil, že slovy „nestýkej se se špatnou ženou, ze rtů nevěstky kape med“ se myslí řecké vzdělání, ať čte dál: „Na nějakou dobu potěší tvoje hrdlo.“¹⁸⁸ Filosofie nelichotí. (7) Jakou nevěstku tedy myslí? Říká to zřetelněji v následujících verších: „Nohy nerozumnosti vedou ty, kdo se s ní druží, do podsvětí v doprovodu smrti. Na její stopy se nespolehej. Vzdal své kroky od nerozumné rozkoše, nestůj ve dveřích jejího domu, aby nevydala tvůj život do rukou jiným.“¹⁸⁹ (8) A závěrem ještě přidává svědectví: „Ve

¹⁸⁶ K „mnohotvarosti“ Boží moudrosti srv. *Strom.* I,27,1.

¹⁸⁷ *Mdr* 1,7 (srv. *Ž* 139(138),7 nn.; *Jr* 23,24; *Iz* 6,3). V kontextu *Knihy moudrosti* se jedná o typicky stoickou představu božského *pneumatu* či spermatického *logu* pronikajícího celým světem jako med včelím plástem či jako sémě mateřským lůnem (*SVF* I,87; srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,148). Tento motiv uplatňuje v biblické exegezi již Filón Alexandrijský, definující božský *logos* jako jakýsi druh „klihu“ (κόλλα και δεσμός) naplňujícího všechny věci svým bytím (*Her.* 188).

¹⁸⁸ *Př* 5,3a–c. Styk s cizinkami tradičně probouzel Boží hněv (srv. *Nu* 25,1; 31,16) a postava „cizí ženy“ je proto někdy metaforicky vykládána jako „cizí moudrost“ (srv. *Př* 2,17; M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, str. 155–156). Zrušení sňatků s cizinkami spadá v jedno s obnovením chrámu a čtením inspirovaných textů (srv. *Strom.* I,124,2). Na druhé straně je právě „pobývání v cizině“ jedním z konstitutivních prvků židovských dějin, a tedy i důležitým motivem všech mudroslovných úvah a alegorických výkladů židovské *sofia* (*Sír* 34,9–10; srv. níže, *Strom.* I,31,1).

¹⁸⁹ Text *Př* 5,5,8–9 ovšem nemluví výslovně o „nerozumné rozkoši“ ale o „nevěrné ženě“, která na rozdíl od nevěstky „bere člověku duši“ (*Př* 6,26). Obraz „rozkoše vedoucí k Hádu“ vykládá Klement podobně jako Filón Alexandrijský v souladu se starou platónskou tezí o rozkoších těla od-

ρωσ, ἡνίκα ἂν κατατριβῶσί σου σάρκες σώματος.“ τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἄφρονος ἡδονῆς. (9) καὶ ταῦτα μὲν ταύτη· ὀπηνίκα δ' ἂν φῆ· „μὴ πολὺς ἴσθι πρὸς ἀλλοτρίαν,“ χρῆσθαι μὲν, οὐκ ἐνδιατριβεῖν δὲ καὶ ἐναπομένειν τῇ κοσμικῇ παιδείᾳ παραινεῖ· προπαιδεύει γὰρ τῷ κυριακῷ λόγῳ τὰ κατὰ τοὺς προσήκοντας καιροὺς ἐκάστη γενεᾷ συμφερόντως δεδομένα. (10) „ἤδη γὰρ τινες τοῖς φίλτροις τῶν θεραπεινίδων δελεασθέντες ὠλιγώρησαν τῆς δεσποίνης, φιλοσοφίας, καὶ κατεγήρασαν“ οἱ μὲν αὐτῶν ἐν μουσικῇ, οἱ δὲ ἐν γεωμετρίᾳ, ἄλλοι δὲ ἐν γραμματικῇ, οἱ πλειστοὶ δὲ ἐν ῥητορικῇ.

30. (1) Ἄλλ' ὡς τὰ ἐγκύκλια μαθήματα συμβάλλεται πρὸς φιλοσοφίαν τὴν δέσποιναν αὐτῶν, οὕτω καὶ φιλοσοφία αὐτῆ πρὸς σοφίας κτήσιν συνεργεῖ. ἔστι γὰρ ἡ μὲν φιλοσοφία ἐπιτήδευσις (σοφίας), ἡ σοφία δὲ ἐπιστήμη θείων καὶ ἀνθρώ-

vádějífcími člověka nejen od filosofických věd, ale také od vyšších forem slasti pŕocházející ze smyslových dojmů zraku a sluchu k „nízkým“ slastem „jazyka, žaludku a toho, co je pod ním“ (srv. níže, *Strom.* I,30,2).

¹⁹⁰ Př 5,11.

¹⁹¹ Př 5,20. srv. *Strom.* I,31,1 k Hagar.

¹⁹² Srv. Epiktétův příměr o filosofickém hostinci plném pěkných formulí a zásad, které návštěvnika přemlouvají, aby zde setrval, a zrazují ho od návratu domů (*Diss.* II,23,36 nn.). Kolem těchto řeckých Sirén, říká Klement, musíme proplout jako Odysseus, připoutáni k pevnému stěžni božského logu (*Protr.* 118,2–4), a během této plavby musíme posbírat vše, co je v řeckém vědění užitečné, aniž bychom u něj setrvali až do smrti (*Strom.* VI,89,3; srv. níže, I,48,6).

¹⁹³ Filón Alexandrijský, *De congr.* 77. Biblická tradice tohoto obrazu se odvíjí od reakce Abrahamovy Sáry na její vlastní neplodnost (*Gn* 11,30). Dává svému muži svou egyptskou otrokyni, aby skrze ni měla děti (*Gn* 16,1 nn.; srv. níže, *Strom.* I,30,3). Filón rozvíjí na tomto základě bohatý alegorický výklad o vztahu mezi filosofií, která zůstává neplodná, dokud askétés neabsolvuje nižší stupeň gymnasiálního vzdělání (τὰ ἐγκύκλια, *De congr.* 72 nn.). Někteří však setravávají u těchto základních stupňů všeobecného vzdělání, zlákáni jejich „barvami a tvary“, a nedokážou postoupit dále k filosofii, která vede k vlastní moudrosti. Služebný vztah speciálních věd jako gramatiky či geometrie k filosofii jako „vědě o božských a lid-

stáří budeš litovat, až celé tvé tělo zchátrá.“¹⁹⁰ Takto totiž končí nerozumná rozkoš. (9) Tolik k této pasáži. Když ale čteme: „Nepobývej přilíš s cizí ženou,“¹⁹¹ týká se to světského vzdělání. Znamená to, abychom se mu věnovali, ale nezabývali se jím ustavičně a nezůstali u něj natrvalo.¹⁹² Neboť každé pokolení dostalo něco, co bylo pro ně v ten čas prospěšné – vše jako přípravu na slovo Pána. (10) „Někteří lidé totiž okouzlení půvabem služebnic pohrdli vlád-kyní, to jest filosofií, a zestárlí.“¹⁹³ Někteří z nich se zabývali hudbou, jiní geometrií nebo gramatikou, ale nejčastěji řečnictvím.¹⁹⁴

30. (1) Stejně jako ostatní obory podporují svou královnu filosofii,¹⁹⁵ tak i filosofie napomáhá k získání moudrosti, protože filosofie spočívá ve studiu moudrosti a moudrost spočívá ve znalosti božských a lidských věcí a jejich příčin.¹⁹⁶ Moudrost je vlád-kyní filoso-

ských věcech“ (srv. Sextos Empeirikos, *Adv. math.* IX,13 o stoicích = *SVF* II,36 či II,35 z Aetia) byl v hellénistickém myšlení běžně užívaným motivem. Plútarchos takto hovoří např. o Biónovi, který se sice považoval za filosofa, ale podobně jako „nápadníci“ Odysseovy Pénélopé se spokojoval s jejími „služebnými ženami“ (*De liber. educ.* 7d o Biónovi; srv. *SVF* I,349–350).

¹⁹⁴ Následující text je bezprostředně odvozen z alegorických výkladů Filóna Alexandrijského, který jednotlivé postavy biblických dějin a jejich příběhy interpretuje jako symbolický obraz pedagogického procesu, v němž lidská mysl dospívá od smyslového poznání k filosofické reflexi své vlastní podstaty a nakonec k poznání samotného Boha. Ke Klementově recepci těchto témat srv. A. van der Hoek, *Clement of Alexandria and his Use of Philo*, str. 23–47; D. T. Runia, *Philo in Early Christian Literature*, Assen 1993, str. 139.

¹⁹⁵ Rozbor funkcí jednotlivých vědních oborů nabízí Klement ve *Strom.* VI,80; srv. I,153,2 k Mojžíšovým gymnasiálním studiím. Ve *Strom.* II,2,3 k nim připojuje také magii a čarodějnictví. Výhrady vůči studiu základních vědních oborů (τὰ ἐγκύκλια) měli již někteří kynikové. Podle Antisthena se rozumní lidé nemají zabývat např. gramatickými studii, „aby se nedali zvrátit cizími myšlenkami“ (Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,103–104; srv. VII,32 o Zénónovi, proti tomu Chrysispos v VII,129). K protikladu mezi τὰ ἐγκύκλια μαθήματα a filosofií srv. *Strom.* I,93,4–5; I,99,1.

¹⁹⁶ Srv. Cicero, *Tusc. disp.* IV,26,57: „Moudrost je znalost věcí božských i lidských a poznání příčiny každé věci. Z toho vyplývá, že napodo-

πίων καὶ τῶν τούτων αἰτίων. κυρία τοῖνυν ἡ σοφία τῆς φιλοσοφίας ὡς ἐκεῖνη τῆς προπαιδείας. (2) εἰ γὰρ ἐγκράτειαν φιλοσοφία ἐπαγγέλλεται γλώσσης τε καὶ γαστρὸς καὶ τῶν ὑπὸ γαστέρα, καὶ ἔστιν δι' αὐτὴν αἰρετὴ, σεμνοτέρα φανεῖται καὶ κυριωτέρα, εἰ θεοῦ τιμῆς τε καὶ γνώσεως ἕνεκεν ἐπιτηδεύουτο.

(3) Τῶν εἰρημένων μαρτυρίαν παρέξει ἡ γραφὴ διὰ τῶνδε· Σάρρα στεῖρα ἦν πάλαι, Ἀβραὰμ δὲ γυνή. μὴ τίκτουσα ἡ Σάρρα τὴν ἑαυτῆς παιδίσκην ὀνόματι Ἄγαρ τὴν Αἰγυπτίαν εἰς παιδοποιίαν ἐπιτρέπει τῷ Ἀβραὰμ. (4) ἡ σοφία τοῖνυν ἡ τῷ πιστῷ σύνοικος (πιστὸς δὲ ἐλογίσθη Ἀβραὰμ καὶ δίκαιος) στεῖρα ἦν ἔτι καὶ ἄτεκνος κατὰ τὴν γενεὰν ἐκεῖνην,

buje věci božské a všechny věci lidské považuje za nižší než ctnost.“ S poněkud odlišnou argumentací vystupuje Cicero v *De off.* I,43 (srv. pozn. ke *Strom.* I,35,3). Podobně stoikové o filosofii jako „výcviku v moudrosti“ (ἐπιτηδεύσις σοφίας), která je „vědním božských a lidských věcí“ (Sex-tos Empeirikos, *Adv. Math.* IX,13 = *SVF* II,36).

¹⁹⁷ Srv. *Př* 8,15: „Skrze mne kralují králové a vydávají spravedlivé rozhodnutí vládců.“ Podobně jako Klement, také Filón Alexandrijský chápe filosofii zároveň jako „služku“ božské σοφία, která představuje vlastní „poznání věcí božských a lidských a jejich příčin“ (*De congr. erud. grat.* 79). K hierarchii filosofické moudrosti srv. např. Aristotelés: „Moudrost je spíše věda vládnoucí (ἀρχικωτέρα) než sloužící; neboť moudrému se nemá poroučet, nýbrž nařizovat a vést má on“ (*Met.* 982a16–18). Podle Klementa má ovšem tato hierarchická struktura vyjadřovat obecnou podřízenost řeckého vzdělání pravdám Božského zjevení.

¹⁹⁸ Jak říká Seneca, tzv. „svobodná umění“ jsou sice hodna svobodného člověka, ale filosofie je jediným studiem, které činí člověka vskutku svobodným, neboť na rozdíl od gramatiky či geometrie učí ctnosti – „odnímá strach, potlačuje chtivost a drží na uzdě vášně“ (*Ep.* 88,2–4). V klasickém pojetí je však filosofie „vědou, kterou volíme pro ni samu a pro vědění, a nikoli pro to, co z ní vyplývá“ (Aristotelés, *Met.* 982a15).

¹⁹⁹ Původně zřejmě odkaz ke kněžské hodnosti Abrahamovy ženy, která sice mohla uzavřít manželství, kvůli zvláštním předpisům svého „celibátu“ však musela zůstat neplodná. K zachování mužova rodu dávala tedy man-

fie, jako je filosofie vládyní těch oborů, které na ni připravují.¹⁹⁷ (2) Jestliže filosofie slibuje, že nás naučí ovládat jazyk, břicho a to, co je pod ním, stojí za to o ni usilovat pro ni samotnou.¹⁹⁸ Ukázala by se však v celé své královské vážnosti, kdybychom se jí zabývali kvůli Boží slávě a poznání.

Sára a Hagar

(3) Tato slova dokládá následující příběh z Písma: Abrahamova žena Sára byla již dlouho neplodná.¹⁹⁹ Neporodila žádné dítě, a proto dala Abrahamovi svou služku, Egypťanku jménem Hagar, aby s ní mohl zplodit děti.²⁰⁰ (4) To znamená moudrost, která přebývá s věřícím člověkem – Abraham je přece nazýván věřícím i spravedlivým²⁰¹ –, byla až do této chvíle neplodná, bez potomstva; neporo-

želovi svoji otrokyni, nad níž měla absolutní moc, a její děti pak vychovávala jako své vlastní (Srv. *Výklady ke Starému zákonu*, Praha 1991, str. 73). Podobně byly „postiženy“ také jiné biblické ženy – Rebeka, Ráchel či Chana (*Gn* 25,21; 29,31; *1S* 1,5). Z pohledu biblické alegoreze je však Sárina neplodnost symbolem dlouhé a obtížné cesty lidské mysli k filosofickému pochopení božského bytí (srv. Filón Alexandrijský, *De congr. erud. grat.* 180). V logice alegorického výkladu tedy neplodnost nemusí znamenat žádnou sterilitu, ale spíše pevnost a sílu charakteru, bojujícího o získání nejvyššího dobra (*Quod deus sit. immut.* 13).

²⁰⁰ Srv. *Gn* 11,30; 16,1 n. Alegorický výklad Hagar jako nižšího stupně Abrahamových „studí“ (ἐγκύκλια, resp. ἡ μέση παιδεία), zahrnujícího mimo jiné gramatiku, geometrii, rétoriku a hudební vzdělání, převzal Klement od Filóna Alexandrijského (*De congr. erud. grat.* 11; srv. *De Cher.* 3). Její egyptský původ odkazuje podle Filóna jednoznačně k říši smyslů, a tedy k lidské tělesnosti symbolizované „zemitou“ kulturou Egypta (*De congr. erud. grat.* 20; srv. *De Abr.* 103: νοῦς φιλοσωμάτων). Symbolem této nižší pedagogiky je podle Filóna způsob, jímž Hagar dává pít svému dítěti ze studny, kterou jí otevřel Bůh (*Gn* 21,19), tedy stejným způsobem jakým gymnasiální studia naplňují mysl žáků teoriemi a naukami, „jako by šlo o nějaké prázdné nádoby“ (*De post. Caini*, 130).

²⁰¹ Srv. *Gn* 15,6; *Ř* 4,3. V alegorických výkladech Filóna Alexandrijského představuje Abraham mysl (σπουδαῖος νοῦς), zatímco Sára je alegorickým obrazem ctnosti (*De Abr.* 99; srv. D. Dawson, *Allegorical Readers*, str. 102).

μηδέπω μηδέν ἐνάρετον ἀποκνήσασα τῷ Ἀβραάμ, ἡξίου δὲ εἰκότως τὸν ἤδη καιρὸν ἔχοντα προκοπῆς τῇ κοσμικῇ παιδείᾳ (Αἴγυπτος δὲ ὁ κόσμος ἀλληγορεῖται) συννευασθῆναι πρότερον, ὕστερον δὲ καὶ αὐτῇ προσελθόντα κατὰ τὴν θείαν πρόνοιαν γεννηῆσαι τὸν Ἰσαάκ. **31.** (1) ἐρμηνεύει δὲ ὁ Φίλων τὴν μὲν Ἄγαρ παροίκησιν (ἐνταῦθα γὰρ εἰρηται. „μὴ πολὺς ἴσθι πρὸς ἀλλοτρίαν“), τὴν Σάραν δὲ ἀρχὴν μου. ἔνεστιν οὖν προπαιδευθέντα ἐπὶ τὴν ἀρχικωτάτην σοφίαν ἐλθεῖν, ἀφ’ ἧς τὸ Ἰσραηλιτικὸν γένος αὖξεται.

(2) Ἐξ ὧν δείκνυται διδακτικὴν εἶναι τὴν σοφίαν. ἦν μετῆλθεν Ἀβραάμ, ἐκ τῆς τῶν οὐρανίων θεάς μετιῶν εἰς τὴν κατὰ θεὸν πίστιν τε καὶ δικαιοσύνην. (3) Ἰσαάκ δὲ τὸ αὐτο-

²⁰² Srv. *Strom.* II,47,1; 88,2; Filón Alexandrijský, *De migr.* 14. Filón, na něhož se tu Klement zřejmě odvolává, nehovoří ovšem o Egyptu jako o „světě“, ale jako o symbolu „země“ (*De migr.* 77; srv. pozn. ke *Strom.* I,17,4). Egypťané totiž na rozdíl od ostatních národů pokládají zemi za nadřazenou nebi, a prokazují jí tedy veškerou úctu, zatímco nebe podle Filóna opomíjejí. Důvodem je skutečnost, že zúrodnující vláha u nich nepřichází z nebes, ale díky nilským záplavám jakoby ze země (srv. Platón, *Tim.* 22d–e). Na základě tohoto převráceného modelu se pak konstituuje také egyptská „moudrost“, která se má vůči božské σοφία jako temnota ke světlu, noc ke dni, pomíjivé věci vůči nepomíjivým a jako smrtelný člověk vůči Bohu (srv. *De vita Mos.* II,194). Tomu odpovídá také etický „vývoj“ Abrahamovy mysli, která vychází z Egypta symbolizujícího říši pozemských vášní (*De congr. erud. grat.* 83: παθῶν Αἴγυτος σύμβολόν ἐστι).

²⁰³ Tj. postoupil výše ve svém náboženském vzdělání (srv. *Strom.* I,27,2: ἐπὶ τὴν θεοσέβειαν προκοπήν), jehož nejvyšším cílem je dosažení „adoptivního synovství“ (I,173,6).

²⁰⁴ Srv. Filón Alexandrijský, *De congr. erud. grat.* 20. Dříve než se Abraham „usazuje“ v obci dokonalé ctnosti, zdržuje se dočasně u nižších odborných věd (τοῖς ἐγκυκλίοις μαθημασι παροικεῖ), vysvětluje Filón (*Leg. alleg.* III,244). Proto je také plodu vzešlému z tohoto typu poznání nadřazen Izák jako αὐτόχθονος (*De sacr. Abelis et Caini*, 44). Abraham, Jákob a jiní bibličtí „cestovatelé“ tak získávají některé rysy řeckých „sofistů“, putujících do Egypta „kvůli podívané“ (Hérodotos, *Hist.* I,30: θεωρήσης εἴνεκεν, Filón, *De conf. linguar.* 77: ἔνεκα τοῦ φιλοθεάμονος καὶ φιλομαθοῦς, srv. výše, pozn. ke *Strom.* I,6,3). Srv. také *Strom.* I,44,1–4 ke zkušenosti řeckých dialektiků.

dila Abrahamovi dosud nic, co by mělo svůj původ ve ctnosti. Považovala pochopitelně za správné, aby se nejprve spojil se světským učením (Egypt je alegorické vyjádření pro svět),²⁰² neboť nastal čas, aby pokročil dále.²⁰³ Později však vešel i k ní a ona podle Boží prozřetelnosti porodila Izáka. **31.** (1) Filón interpretuje jméno Hagar jako „pobývání v cizině“²⁰⁴ (v textu se totiž říká: „Nepobývej příliš s cizí ženou“),²⁰⁵ zatímco jméno Sára překládá jako „moje království“.²⁰⁶ Přistoupit k moudrosti, které přísluší nejvyšší vláda, může ten, kdo již prošel přípravným vzděláním. Z této moudrosti povstává a roste izraelský národ.

(2) Na základě toho je zřejmé, že moudrosti, k níž dospěl Abraham, se lze naučit, vždyť od pozorování nebeských věcí dospěl k víře a spravedlnosti podle Boha.²⁰⁷ (3) Izák znamená „učit sám

²⁰⁵ Př 5,20; srv. *Strom.* I,29,6 a odkaz k Př 5,15 ve *Strom.* I,10,1.

²⁰⁶ Slovo *sarah* (סָרָה) znamená v hebr. „kněžna“ či „vládnoucí paní“ (L. L. Grabbe, *Etymology*, str. 201). Podobně jako Abraham, také Sára dostává nové jméno signalizující její nový status v dějinách židovského národa. Původní jméno Sárar je odvozeno z hebr. *srr* (סָרָר), „vláda“ doplněného pronominálním sufixem *j* (י), „můj“, což podle Filóna Alexandrijského symbolizuje „specifickou ctnost“ (εἰδικὴ ἀρετή), která je „imanentní“ látce, v níž vzniká, a proto také zaniká spolu s myslí toho, v němž se zrodila, stejně jako zaniká matematické umění v myslí smrtelných geometrů (*De Cher.* 5). Jméno Sára, které přijímá od Boha jakožto „matka“ pronárodů, symbolizuje tedy změnu této specifické ctnosti ve „ctnost rodovou“ (γενικὴ ἀρετή), a Sára se tak v rámci biblického *logu* stává obrazem věčného a nezničitelného archetypu (γένος γὰρ πᾶν ἀφθαρτον), který vládne v lidském pokolení a který se vtiskuje do lidské mysli jako ideální božská pečeť (*De mut. nom.* 77–80; srv. *De post. Caini*, 105: μίμημα ἀρχετύπου παραδείγματος φθαρτὸν εἶδος ἀφθάρτου γένους). Zatímco tedy Hagar symbolizuje proces učení, Sára představuje obraz božské inspirace, kterou člověk nachází sám v sobě (*De mut. nom.* 255). Jejím plodem je pak Izák, představující podle Filóna „genos“ blaženosti, kdežto Hagar plodí Izmaela, „sofistu“ (*De Cher.* 7–8).

²⁰⁷ Tomuto náboženskému obratu odpovídá podle Filóna také změna Abrahamova jména. Dokud totiž pobýval v zemi chaldejských „meteorologů“, jmenoval se Abram, což podle Filónova výkladu znamená „otec ve výši“ (πατήρ μετέωρος). Vlastní vývoj náboženského povědomí Židů

μαθὲς ἐνδείκνυται; διὸ καὶ Χριστοῦ τύπος εὐρίσκεται. οὗτος μιᾶς γυναικὸς ἀνὴρ τῆς Ρεβέκκας, ἣν ὑπομονὴν μεταφράζουσιν. (4) πλείοσι δὲ συνέρχεσθαι ὁ Ἰακώβ λέγεται ὡς ἀνὰσκητῆς ἐρμηνευόμενος (διὰ πλειόνων δὲ καὶ διαφερόντων αἰ ἀσκήσεις δογματῶν), ὅθεν καὶ Ἰσραὴλ οὗτος μετονομάζεται ὁ τῷ ὄντι διορατικὸς ὡς ἀνὰ πολυπειρὸς τε καὶ ἀσκητικὸς. (5) εἷη δ' ἂν τι καὶ ἄλλο δηλούμενον διὰ τῶν τριῶν προπατόρων, κυρίαν εἶναι τὴν σφραγίδα τῆς γνώσεως, ἐκ φύσεως καὶ μαθησεως καὶ ἀσκήσεως συνεστῶσαν. (6) ἔχους δ' ἂν καὶ ἄλλην εἰκόνα τῶν εἰρημένων τὴν Θάμαρ ἐπὶ τριόδου καθε-

však v tomto ohledu završuje teprve Jákob, poté co dostává jméno Izrael, tj. „vidí Boha“ (*De gig.* 62–63; *De praem. et poen.* 44). Klement zde využívá také slovní hříčky založené na podobnosti slov θεός, „pozorování“, „podívaná“, a θεός, „bůh“. K „obratu“ Abrahama srv. *Strom.* V,8,5–7, kde se Klement rovněž opírá o Filónův alegorický výklad.

²⁰⁸ Filón Alexandrijský, *De sacr. Abelis et Caini*, 6. Filón chápe Izáka, který má na rozdíl od jiných židovských patriarchů pouze jednu manželku, jako symbol lidské mysli čerpající výhradně ze zdrojů své vnitřní moudrosti, jak naznačuje také jeho jméno, které znamená s nižším nesmíšený „smích a radost“ (γέλωσ καὶ χαρὰ), tedy emoce volně proudící z našeho nitra jako jeho nejdokonalejší plod (*Leg. alleg.* III,218–219; srv. *De congr. erud. grat.* 36). Filón se při tom odvolává na stoickou definici radosti jako „dobré vášně“ (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,116) a Izákovu nedotčenost pozemskými „emocemi“ (τὸ μόνον ἀπαθὲς εἶδος ἐν γενέσει) demonstruje na Božím příkazu, který mu zabránil „sestoupit do Egypta“ (*Gn* 26,2; srv. *Quod det. pot. insid. sol.* 46). Klement využívá především Filónova důrazu na vnitřní (božské) zdroje filosofického poznání: „ti, kdo jsou obdařeni přirozeným nadáním, dosahují bez jakéhokoli úsilí tisícerych věcí, vedeni svou jistotou a cítěním. Proto se zdá, že se ani nesnaží něčeho dosáhnout, ale že jim instinktivně přicházejí na mysl věci samy a svou vlastní vahou v nich utvářejí to nejpřesnější porozumění“ (*Quod deus sit immut.* 93). Typickým představitelem těchto inspirovaných mudrců je Izák, který „nalezl moudrost přicházející bez práce a námahy jen díky svému přirozenému nadání (δὲ εὐμοιρίαν φύσεως)“ (*De congr. erud. grat.* 37).

²⁰⁹ Rebecka je podle Filónovy etymologie ἡ ὑπομονητικὴ ψυχὴ, duše očekávající Boží vůli, duše vyptávající se Boha (*Leg. alleg.* III,88; *De sacr. Abelis et Caini* 4; *Quod det. pot. insid. sol.* 45 a 51; srv. *Gn* 25,22). Izákovy spojení s Rebeckou představuje „božskou hru“ (θεία παιδιὰ), na niž je

sebe“²⁰⁸ proto je považován za předobraz Krista. Je mužem jedné jediné ženy – Rebecky, jejíž jméno se překládá jako „trpělivost“²⁰⁹ (4) O Jákobovi se však říká, že se stýkal s více ženami; jeho jméno prý znamená „ten, kdo se cvičí“, neboť cvičení se odehrává ve střetu více různých názorů. Proto také obdržel nové jméno Izrael, má totiž vskutku pronikavý zrak, je zkušený v mnoha věcech a schopný se cvičit.²¹⁰ (5) Na těchto třech praotcích se mělo ukázat ještě něco jiného. Totiž to, že pečeť poznání je vznešená a spočívá v přirozeném nadání, ve vzdělání a cvičení.²¹¹ (6) Totéž vyjadřuje i jiný obraz: Tamar sedí na rozcestí a vypadá jako nevěstka. Juda (což

pohled vyhrazen pouze králům, udržujícím trvalý styk s Boží moudrostí (*De plant.* 169–170; srv. *Gn* 26,8 o Abimelekově). V tomto smyslu je také Izák označován za manžela vládkyně a královny ctnosti (*De congr. erud. grat.* 37). Termínu ὑπομονὴ užívá Filón také k popisu atletické vytrvalosti a pevnosti (οὐρα πέτραν ἢ σίδηρον), umožňující zápasníkovi dosáhnout konečného vítězství (*Quod omnis prob. liber sit*, 26). Rebecka tak pro něho představuje alegorický symbol Boží moudrosti jako „prvorozené matky“ všech věcí, jejíž „pevnost“ odráží „neměnnou“ stabilitu ideálních pravd, k nimž směřuje filosofická duše (*Quaest. et sol. in Gen.* IV,97). Filónův výklad Rebecky jako „trpělivosti“ rozvíjí Klement v *Paed.* I,21,3–4.

²¹⁰ Obraz Jákoba jako duchovního „atleta“ (ἀσκητῆς), „zápasníka s vášněmi“, přejímá Klement rovněž od Filóna Alexandrijského (*Quod deus immut. sit.* 92). Právě díky této zápasnické schopnosti získává Jákob nové jméno Izrael, tj. „ten, který vidí Boha“ (*De congr. erud. grat.* 51; z hebr. *יִשְׂרָאֵל*), „muž“, *ra'a* (רָאָה), „vidět“, a *el* (אֵל), „Bůh“ (L. L. Grabbe, *Etymology*, str. 172; srv. *Gn* 32,31: „viděl jsem Boha tvář v tvář a byl mi zachován život“). Srv. Klement, *Paed.* I,57,2: „Tvář Boha je *logos*, jehož prostřednictvím se Bůh zjevuje a dává o sobě vědět.“ Podle Filóna však Jákobův výcvik zahrnuje také zkušenost s věcmi tohoto světa a jméno Izrael znamená tedy „mysl kontemplující Boha a svět“ (*De somn.* II,173; srv. pozn. ke *Strom.* I,43,2).

²¹¹ Klement tu přejímá Filónovo rozlišení tří cest, jejichž prostřednictvím člověk dospívá ke ctnosti a poznání Boha. Jejich parametry jsou zakódovány v příbězích tří biblických patriarchů – Abrahama, Izáka a Jákoba – dosahujících ctnosti učením, přirozeným nadáním a cvičením (srv. Filón, *De congr. erud. grat.* 34–37). Ke ctnosti jako předmětu učení, cvičení či přirozenosti srv. také Platón, *Men.* 70a.

σθεῖσαν καὶ πόρνης δόξαν παρασχοῦσαν, ἣν ὁ φιλομαθῆς Ἰούδας (δυνατὸς δὲ ἐρμηνεύεται) ὁ μηδὲν ἄσκεπτος καὶ ἀδιερεῦνητον καταλιπὼν ἐπεσκεψάτο καὶ „πρὸς αὐτὴν ἐξέκλι-
νεν“, σφῶζων τὴν πρὸς τὸν θεὸν ὁμολογίαν.

32. (1) Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Ἀβραάμ, παραζηλούσης τῆς Σάρ-
ρας τὴν Ἄγαρ παρευδοκιμοῦσαν αὐτὴν, ὡς ἂν τὸ χρήσιμον ἐκλεξάμενος μόνου τῆς κοσμικῆς φιλοσοφίας, „ἰδοὺ ἡ παι-
δίσκη ἐν ταῖς χερσί σου, χρῶ αὐτῇ ὡς ἂν σοι ἀρεστὸν ἦ“ φη-
σί, δηλῶν ὅτι ἀσπάζομαι μὲν τὴν κοσμικὴν παιδείαν καὶ ὡς
νεωτέραν καὶ ὡς σὴν θεραπαινίδα, τὴν δὲ ἐπιστήμην τὴν
σὴν ὡς τελείαν δέσποιναν τιμῶ καὶ σέβω. (2) „καὶ ἐκάκωσεν
αὐτὴν Σάρρα“ ἴσον τῷ ἐσωφρόνισε καὶ ἐνουθέτησεν. εὐ γοῦν
εἴρηται „παιδείας θεοῦ, υἱέ, μὴ ὀλιγῶρει, μηδὲ ἐκλύου ὑπ'
αὐτοῦ ἐλεγχόμενος· ὃν γὰρ ἀγαπᾷ κύριος παιδεύει, μαστιγοῖ
δὲ πάντα υἱὸν ὃν παραδέχεται.“ (3) κατ' ἄλλους μέντοι γε
τόπους ἐξεταζόμενοι αἱ προειρημέναι γραφαὶ ἄλλα μυσ-
τήρια μηνύουσαι παρίστανται.

(4) Φαμέν τοίωιν ἐνθένδε γυμνῷ τῷ λόγῳ τὴν φιλοσοφίαν
ζήτησιν ἔχειν περὶ ἀληθείας καὶ τῆς τῶν ὄντων φύσεως (ἀλή-
θεια δὲ αὐτῇ, περὶ ἧς ὁ κύριος αὐτὸς εἶπεν „ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλή-
θεια“), τὴν τε αὐτὴν προπαιδείαν τῆς ἐν Χριστῷ ἀναπαύσεως
γυμνάζειν τὸν νοῦν καὶ διεγείρειν τὴν σύνεσιν ἀγχινοῖαν

²¹² Srv. Gn 38,14–16; srv. 1Pa 5,2: „Juda byl nejsilnější z bratří, z něho měl vzejít vůdce.“ Také Filón hovoří o Judovi jako o „nejvyšším náčelníkoví“ a „králi“ (*De congr. erud. grat.* 125), jeho jméno však vykládá jako „přiznání k bohu“ (*De plant.* 134: Ἰούδας, ὅς ἐρμηνεύεται κυρίῳ ἐξομολόγησις. Srv. *Leg. alleg.* I,80; III,146; *De somn.* II,34; viz L. L. Grabbe, *Etymology*, str. 170). Srv. téma „mnoha cest“ ve *Strom.* I,29,1–3; 38,6. Motiv Tamar jako nevěstky odkazuje zřejmě ke kenaanské tradici posvátné prostituce (srv. *Výklady ke Starému Zákonu*, str. 164).

²¹³ Gn 16,6. Podobnou typologickou alegorezi jako Filón Alexandrijský uvádí Pavel v listu *Galatským*. Pro něho je však potomstvo otrokyně Hagar, zrozené „z lidské tělesnosti“ (κατὰ σάρκα), symbolem ztrocení židovského národa vázaného smlouvou uzavřenou na Sínaji, kdežto Sára jakožto symbol budoucího Jeruzaléma představuje osvobození člověka (*Ga* 4,21–31).

znamená „silný“), který je horlivý v učení a nenechá nic bez důkladného prozkoumání, k ní zabočí, prohlédne si ji, ale svou smlouvu s Bohem zachová.²¹²

32. (1) Když tedy Sára žárlila na Hagar, která dosáhla lepšího postavení, Abraham na znamení toho, že si vybral ze světské filosofie jen to, co bylo užitečné, řekl Sáře: „Hleď, otrokyně je v tvých rukou, nalož s ní, jak uznáš za vhodné.“²¹³ Chtěl tím říci: Světské vzdělání, tvoji mladou služku, mám rád, ale tvoje vědění, dokonalá královno, ctím a vážím si jej.²¹⁴ (2) „A Sára ji pokořovala“, to znamená poučovala a napomínala.²¹⁵ Je tedy správně řečeno: „Neodvrhuj, můj synu, Hospodinovo kárání, neprotiv se jeho domlouvání; vždyť Hospodin miluje toho, koho vychovává, a bije každého syna, kterého přijímá za vlastního.“²¹⁶ (3) Budeme-li ovšem citované pasáže z Písma zkoumat z jiných hledisek, zjistíme, že ukazují ještě jiná tajemství.²¹⁷

(4) Říkám proto zcela otevřeně, že filosofie zahrnuje hledání pravdy a přirozené povahy věcí, a je to ta pravda, o níž sám Pán řekl: „Já jsem pravda.“²¹⁸ Vzdělání, které připravuje na spočinutí v Kristu, cvičí mysl a probouzí schopnost rozumět, ze které se s po-

²¹⁴ Srv. Gn 16,6. Jak zdůrazňuje Filón, slovo παιδίσκη, „děvče“, „služka“, zahrnuje jednak význam „otrokyně“, ale také určitý aspekt dětскosti vyžadující nižší stupeň výchovy (*De congr. erud. grat.* 154). Jedná se zřejmě o narážku na „dětský věk“ řecké filosofie (srv. *Strom.* I,69,3; pozn. k I,51,2).

²¹⁵ Gn 16,6; srv. Filón Alexandrijský, *De congr. erud. grat.* 158.

²¹⁶ Př 3,11–12; Žd 12,5–6; srv. Filón Alexandrijský, *De congr. erud. grat.* 177, podle něhož obracejí podobné výtky a napomenutí lidskou mysl od „smlouvy“ s Bohem k „přibuzenství“ s ním (srv. Klementovu formuli ve *Strom.* I,173,5–6; k „bolestivým trestům“ srv. I,171,1 nn.; II,4,4).

²¹⁷ K pojmu τόπος ve smyslu výkladového hlediska srv. Aristotelés, *Rhet.* 1358a14.

²¹⁸ J 14,6. Srv. *Strom.* I,38,4. Proto je Pán také „první vykladač božských přikázání“, který vypráví o „Otcově náručí“ (*Strom.* I,169,4). Skutečný gnostik je tedy ten, kdo skrze Pána „zná jeho Otce“ (II,52,7; srv. *Strom.* I,178,2).

γεννώσαν ζητητικὴν διὰ φιλοσοφίας ἀληθοῦς. ἦν εὐρόντες, μάλλον δὲ εἰληφότες παρ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας, ἔχουσιν οἱ μύσται.

VI. 33. (1) Πολλὰ δ' ἡ ἐτοιμότης πρὸς τὸ τὰ δέοντα ὀρᾶν διὰ τῆς προγυμνασίας συμβάλλεται. εἴη δ' ἂν γυμνασία τῷ νῶ τὰ νοητά. τριττὴ δὲ ἡ τούτων φύσις, ἔν τε ποσοῖς καὶ πηλίκοις καὶ λεκτοῖς θεωρουμένη. (2) ὁ γὰρ ἀπὸ τῶν ἀποδείξεων λόγος ἀκριβῆ πίστιν ἐντίθησι τῇ ψυχῇ τοῦ παρακολουθοῦντος, ὥστε μὴδ' ἂν ἄλλως ἔχειν τὸ ἀποδειχθὲν οἶεσθαι, τοῖς τε αὖ δι' ἀπάτην ὑποτρέχουσιν ἡμῖν ὑποπίπτειν οὐκ ἔῃ. (3) ἐν τούτοις οὖν τοῖς μαθήμασιν ἐκκαθαίρεται τε τῶν αἰσθητῶν καὶ ἀναζωπυρεῖται ἡ ψυχὴ, ἵνα δὴ ποτε ἀλήθειαν διδεῖν δυνηθῇ. (4) „τροφή γὰρ καὶ ἡ παιδείσις ἡ χρηστὴ σφζομένη φύσεις ἀγαθὰς ποιεῖ, καὶ αἱ φύσεις αἱ χρησταὶ τοιαύτης παιδείας ἀντιλαμβάνονται ἔτι βελτίους τῶν πρότερον φύονται εἰς τε τὰ ἄλλα καὶ εἰς τὸ γεννᾶν, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῷοις.“ (5) διὸ καὶ φησιν· „ἴσθι πρὸς τὸν μύρμηκα, ὃ ὀκνηρέ,

²¹⁹ Motiv *mystéria* (srv. *Strom.* I,13,1–4; 15,3) zde proto odkazuje spíše k „tajemství“ alegorického textu a téma „zasvěcení“ je spjato s ovládnutím techniky alegorického výkladu (srv. *Strom.* I,55,1; ke čtyřem základním hlediskům biblické exegeze srv. *Strom.* I,179,1–4). Kdo přijal vědění o Bohu v tomto „mystickém tanci samotné pravdy“, dokáže gnostickým způsobem proniknout k vlastním „duchovním a noetickým významům“ jeho ekonomie (*Strom.* VII,45,1).

²²⁰ Tedy aritmetika, geometrie a rétorika (popř. dialektika) jako základní obory gymnasiálních studií (τὰ ἐγκύκλια μαθήματα). Jak říká Plátón, nauka zabývající se čísly (ἀριθμητική, λογιστική) vede člověka přirozeným způsobem k rozumovému poznání jsooucích věcí a jeho duši zaměřuje k ideji dobra (*Resp.* 523a; 526d–e). Stejně jako filosofie, ani matematika není určena pro výuku „davů“, ale jen několika málo vyvolených jednotlivců (*Leg.* 817e).

²²¹ Srv. *Strom.* II,48–49. Na rozdíl od sofistické rétoriky, přizpůsobující svou argumentaci momentálním zájmům, říká pravdivý *logos* filosofie vždy jedno a totéž, zdůrazňuje Plátón, neboť se zakládá na „odůvodnění“,

mocí pravé filosofie rodí bystrý úsudek. Pravou filosofii naleznou, či spíše ji obdrží od samotné pravdy teprve zasvěcenci.²¹⁹

Filosofie jako výcvik intelektu

VI. 33. (1) Předběžné cvičení nás dobře připravuje k tomu, abychom viděli, co je třeba. Cvičení intelektu se pak děje na inteligibilních věcech. Ty jsou trojí povahy: nahlížené v číslech, mírách a slovech.²²⁰ (2) Uvažování podložené důkazy vkládá do duše uvažujících víru, která je přesná, a proto nepřipouští, abychom se domnívali, že by dokázaná věc mohla být jinak.²²¹ Taková víra nedovoluje podlehnout podvodníkům, kteří se nás snaží oklamat. (3) Získáváním takových poznatků se duše očisťuje od smyslových věcí a rozněcuje se, aby jednou mohla rozeznat pravdu.²²² (4) „Podáří-li se zachránit dobrou výchovu a vzdělání, vyrůstají v obci zdatní jedinci, a pokud zůstanou této výchově věrni, budou ještě lepší než jejich otcové, mimo jiné také v plození potomků, jako je tomu i u ostatních živočichů.“²²³ (5) Proto se také píše: „Jdi k mra-

k němuž se lze vždy znovu vrátit: „Bylo by lépe, aby se mnou raději celý svět nesouhlasil, tvrdil něco opačného, než abych já sám jediný byl se sebou v rozporu a protiřečil sám sobě“ (*Gorg.* 482c). „Neboť pravdu nelze nikdy vyvrátit“ (*Gorg.* 473b). Tato zásada byla jedním ze zdrojů Plátónova přesvědčení o existenci věčných a neměnných ideálních jsoucen, která slouží jako paradigma veškerého bytí, a umožňují tak znalci těchto ideálních vzorů také orientaci v neustále se proměňujícím světě našich smyslů (srv. *Phd.* 75a nn.).

²²² Srv. Plátón, *Resp.* 527d–e. Na druhé straně však neschopnost těchto odborných věd položit si otázku po principech svého vlastního vědění vede podle Plátóna k tomu, že se jim o skutečnosti „jen něco zdá“, a bez pomoci filosofie nedokážou vymanit svůj duševní zrak z tohoto „barbarského bahna“ (srv. *Strom.* 533b–d). Srv. též *Strom.* I,87,1, k „rozněcování“ filosofie ukradené z pokladnice Boží moudrosti.

²²³ Plátón, *Resp.* 424a. Charakteristické je, že Plátón předpokládá spíše opačný vývoj, založený na neschopnosti filosofických strážců dokonale obce vypočítat „kosmické číslo“ zdárné plodnosti. Výsledkem je degradace „zlatého pokolení“ sledující Hésiodovu střídu kosmických věků (*Resp.* 546a nn.). Srv. *Strom.* I,11,3: „Jen málo potomků se vyrovná otcům.“

καὶ γενοῦ ἐκείνου σοφώτερος“ ὅς πολλήν καὶ παντοδαπὴν ἐν τῷ ἀμῆτῳ παρατίθεται πρὸς τὴν τοῦ χειμῶνος ἀπειλήν τῆν τροφήν, (6) „ἢ πορευθήτη πρὸς τὴν μέλισσαν καὶ μάθε ὡς ἐργάτις ἐστί.“ καὶ αὕτη γὰρ πάντα τὸν λειμῶνα ἐπινεμομένη ἐν κηρίον γεννᾷ.

34. (1) Εἰ δὲ ἐν τῷ ταμείῳ εὐχρη, ὡς ὁ κύριος ἐδίδαξε, πνεύματι προσκυνῶν, οὐκέτι περὶ τὸν οἶκον εἴη ἂν μόνον ἢ οἰκονομία, ἀλλὰ καὶ περὶ τὴν ψυχὴν, τίνα τε ἐπινεμητέον αὐτῇ καὶ ὅπως καὶ ὅποσον, τίνα τε ἀποθετέον καὶ ἀποθησαυριστέον εἰς αὐτήν, καὶ ὅτε ταῦτα προκομιστέον, καὶ πρὸς οὐστυνας. οὐ γὰρ φύσει, μαθήσει δὲ οἱ καλοὶ κάγαθοὶ γίνονται, καθάπερ ἰατροὶ καὶ κυβερνήται. (2) ὀρώμεν γοῦν κοινῶς οἱ πάντες τὴν ἄμπελον καὶ τὸν ἵππον, ἀλλ' ὁ μὲν γεωργὸς εἴσεται, εἰ ἀγαθὴ πρὸς καρποφορίαν ἢ κακὴ ἢ ἄμπελος, καὶ ὁ ἵππικὸς ἄθυμον ἢ ταχὺν διακρινεῖ ῥαδίως. (3) τὸ δ' ἄλλους παρ' ἄλλους εὐπεφυκέναι πρὸς ἀρετὴν ἐπιτηδεύματα μὲν τίνα τῶν οὕτω πεφυκότων παρὰ τοὺς ἐτέρους ἐνδείκνυται, (4) τελειότητα δὲ κατ' ἀρετὴν οὐδ' ἦντινοῦν τῶν ἄμεινον φύντων κατηγορεῖ, ὅποτε καὶ οἱ κακῶς πεφυκότες πρὸς ἀρετὴν τῆς προσηκούσης παιδείας τυχόντες ὡς ἐπίπαν καλοκάγαθίας ἤηυσαν, καὶ αὐτὰ ἐναντία οἱ ἐπιτηδεῖως φύντες ἀμελεῖα γεγονόνασι κακοί. φύσει δ' αὐτὸ κοινωτικὸς καὶ δι-

²²⁴ Př 6,6. Srv. Vergilius, *Aen.* IV,402: „...jak mravenců roj, když vlekou s hromady zrna, / na zimu pamatují a do své je skládají skryše.“ Srv. *Strom.* IV,9,2, kde stejný citát charakterizuje gnostika jako „milovníka pravdy“.

²²⁵ Srv. Př 6,8a. Viz též symboliku gnostické včely ve *Strom.* I,11,2. K motivu včely v rámci Klementovy koncepce využití řecké vědy k výstavbě křesťanské filosofie srv. C. Gnilka, *XPHΣΙΣ*, str. 122 nn.

²²⁶ *Mt* 6,6; srv. *J* 4,23–24.

²²⁷ Srv. *Mt* 12,35; 6,19; *L* 6,45; *J* 4,23; *ITm* 6,19. Neboť o semena božského *logu* se mohou starat jedině „rolníci víry“ (*Strom.* I,18,1).

²²⁸ Srv. *SVF* III,225; ke stoickému pojetí viz Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,91; srv. též Platón, *Men.* 89b nn.; *Strom.* I,31,5; pozn. k 25,2. Platón definuje kormidelnické umění jako „moudrost“ (σοφία), díky níž ovládáme řízení lodí (*Theag.* 123d; srv. *Euthyd.* 279e: σοφὸς κυβερνήτης). Prá-

venci, lenochu, a dívej se, jak žije, ať zmoudříš.“²²⁴ Ve dnech žní si opatřuje mnoho různé potraviny na krutou zimu. (6) „Nebo jdi za včelou a pozoruj, jak je pilná.“²²⁵ Neboť také ona poletuje po celé louce, aby vytvořila jedinou plástek mezu.

34. (1) Budeš-li se modlit „ve svém pokojíku“, jak nás naučil Pán, a klanět se mu v duchu,²²⁶ nebudeš se již starat jen o svůj dům, ale i o svou duši, o to, co se jí má dopřát, jakým způsobem a kolik. Budeš se starat i o to, co se má uložit v duši jako poklad a kdy je třeba to opět vynést a pro koho.²²⁷ Odborníky přece nejsme od přirozenosti, ale stáváme se jimi učení, stejně jako lékaři nebo kormidelníci.²²⁸ (2) Všichni sice vidíme révu a koně stejně, ale jen vinař pozná, je-li vinice úrodná, nebo není k ničemu, a jen chovatel koní snadno rozpozná koně rychlého od koně, který nemá jiskru.²²⁹ (3) Někteří lidé mají více vrozených dispozic k dosažení ctností než jiní, jak je to zřejmé z odlišného chování těchto nadaných lidí. (4) To však neznamená, že by těm, kdo jsou ve ctnosti nebo v čemkoli jiném přirozeně nadanější, byla přisouzena dokonalost. Vždyť i člověk, který má pro ctnost špatné předpoklady, může dospět k naprosté dokonalosti, pokud se mu dostane vhodné výchovy, a naopak ten, kdo má pro ctnost přirozené nadání, může se nedbalostí zkazit.²³⁰ Bůh nás přitom stvořil tak, že přirozeně tíh-

vě schopnost „naučit se“ kormidelnické dovednosti však posunuje kormidelnictví do sféry odborných nauk, které se zaměřují vždy na poznání (γνώσις) jednoho oboru: „to, co poznáváme jako kormidelníci, nerozeznáme jako lékaři“ (Platón, *Ion*, 537c; 540b; *Resp.* 346b). Proto filosofovi nelze svěřit řízení lodí ani jakoukoli činnost, pro niž existuje nějaký odborník (srv. *Amat.* 136c–137b). Na druhé straně však může filosofie, hledající principy veškerého bytí, sloužit jako vzor každému spravedlivému jednání, které se nezaměřuje jen na určitý odborný výkon, ale v rámci klasické *polis* se obrací k jejímu celku. Tuto moudrost v pravém slova smyslu v sobě nemá žádná z odborných dovedností, stejně jako kormidelník ve skutečnosti „nezná“ hněv či přízeň větru (Platón, *Epin.* 976a–b). Podobně Seneca k definici moudrosti jako „umění života“ (*Ep.* 95,7–8).

²²⁹ Srv. Platón, *Alc.* I, 124e; II, 145d; *Ion*, 540d–e: „Jen umění jezdce dokáže rozeznat dobré a špatné koně.“ V hellénistické filosofii velmi oblíbená analogie (srv. Seneca, *Ep.* 95,67).

²³⁰ Stoický motiv (= *SVF* III,225); srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,91.

καίους ὁ θεὸς ἡμᾶς ἐδημιούργησεν. 35. (1) ὄθεν οὐδὲ τὸ δίκαιον ἐκ μόνης φαίνεσθαι τῆς θέσεως ῥητέον, ἐκ δὲ τῆς ἐντολῆς ἀναζωπυρεῖσθαι τὸ τῆς δημιουργίας ἀγαθὸν νοητέον, μαθήσει παιδευθείσης τῆς ψυχῆς ἐθέλειν αἰρεῖσθαι τὸ κάλλιστον.

(2) Ἄλλὰ καθάπερ καὶ ἄνευ γραμμάτων πιστὸν εἶναι δυνατὸν φαμεν, οὕτως συνιέναι τὰ ἐν τῇ πίστει λεγόμενα οὐχ οἷον τε μὴ μαθόντα ὁμολογοῦμεν. τὰ μὲν γὰρ εὖ λεγόμενα προσίεσθαι, τὰ δὲ ἀλλότρια μὴ προσίεσθαι οὐχ ἀπλῶς ἢ πίστις, ἀλλ' ἢ περὶ τὴν μάθησιν πίστις ἐμποιεῖ. (3) εἰ δ' ἢ ἄγνοια ἀπαιδευσία τε ἅμα καὶ ἀμαθία, τὴν ἐπιστήμην τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἐντίθησιν ἢ διδασκαλία. (4) ἀλλ' ὡς ἐν πενίᾳ βίου ὀρθῶς ἔστι βιοῦν, οὕτω δὲ καὶ ἐν περιουσίᾳ ἔξεστιν, καὶ ῥᾶον ἅμα καὶ θάττον σὺν τῇ προπαιδείᾳ θηρᾶσαι ἂν τινα τὴν ἀρετὴν ὁμολογοῦμεν οὐδὲ δίχα τούτων ἀθήρατον οὖσαν, πλὴν καὶ τότε τοῖς μεμαθηκόσι καὶ „τὰ αἰσθητήρια συγγεγυμνασμένοις“. (5) „μῖσος μὲν γάρ“, φησὶν ὁ Σολομών, „ἐγείρει νεῖκος, ὁδοὺς δὲ ζωῆς φυλάσσει παιδεῖα,“ ὡς μὴ ἀπατηθῆναι, ὡς μὴ κλαπῆναι πρὸς τῶν ἐπιβλάβη τῶν ἀκρωμένων κακοτεχνίαν ἡσκηκότων. (6) „παι-

²³¹ Srv. *Strom.* I,94,2. Teprve svou spravedlností se člověk stává „společenským“ (κοινωνικός), říká Klement (*Strom.* II,73,4). Podle Platónova prótagorovského mýtu věnoval Zeus lidem stud a spravedlnost poté, co sami ze své přirozenosti nebyli schopni udržet politickou jednotu (*Prot.* 322c). Ke kritice této sofistické koncepce srv. Platón, *Thi.* 172b: „A tak jsou hotovi tvrdit, že nic spravedlivého či zbožného ani nic opačného není od přirozenosti (φύσει) a že nic z toho nemá svou vlastní jsooucnost (οὐσία), ale že pravdou je v těchto věcech jen obecné zdání (κοινή δόξα).“ Obecněji k této problematice srv. J. L. Adams, *Law of Nature*, str. 102. Klement tu zřejmě zohledňuje také stoický motiv „společného rozumu“ (κοινὸς νοῦς), který stojí v základech všeobecné úcty k bohům (srv. *Strom.* I,94,2; 95,3; R. Mortley, *Connaissance religieuse*, str. 159 nn.).

²³² Srv. Seneca: „Přirozenost nás přivedla na svět učenlivé (dociles), da-
la nám rozum, sice nedokonalý, ale schopný zdokonalení“ (*Ep.* 49,11).
K „rozněcování moudrosti“ srv. též analogie s prométheovskou krádeží
ohně (*Strom.* I,87,1).

neme ke svornosti a spravedlnosti.²³¹ 35. (1) Nedá se tedy říci, že kritéria spravedlnosti jsou stanovena výlučně zákonem, ale je třeba to chápat tak, že stvoření je nadáno dobrem, které se rozněcuje příkázáním. Duše je tak vzděláváním vedena k touze volit si to nejlepší.²³²

(2) Tak jako připouštíme, že je možné, aby byl člověk věfci i bez čtení knih, stejně tak tvrdíme, že to, co je řečeno ve víře, nevzdělaný člověk nemůže pochopit.²³³ Přijmout pravdivý výrok a odmítnout nepravdivý, na to nestačí prostá víra, ale je třeba víry spojené se vzděláním. (3) Je-li nevědomost absencí výchovy a vzdělání, pak vědění o božských a lidských věcech vštěpuje výuka.²³⁴ (4) A jako lze žít správně v nouzi, tak je to možné i v bohatství. Tvrdíme také, že člověk může dosáhnout ctnosti snáze a rychleji na základě předchozího vzdělání, a to i přesto, že jí lze dosáhnout i bez něj. I to však platí pouze pro ty, kdo se poučili a mají „vycvičené smysly“.²³⁵ (5) „Nenávist vyvolává sváry,“ říká Šalomoun, a „vzdělání střeží stezku života“, takže se nedáme oklamat ani okrást těmi, kteří jsou vycvičeni ve zlém umění škodit svým posluchačům. (6) „Kdo opo-

²³³ Srv. *Strom.* I,99,1–3. Podobným způsobem rozlišuje Platón mezi „správným míněním“ (δόξα ἀληθής) a skutečným „vědění“ (ἐπιστήμη). Obojí se může stát cestou ke správnému jednání, ale správné mínění není na rozdíl od skutečného vědění svázáno „rozumovým výkladem příčiny“ (αἰτίας λογισμός). Správné mínění proto ovládají především politické, ale také různí věšci a znalci božských věcí, kteří – inspirování božským duchem – sice říkají mnoho pravdivých věcí, ale nerozumí ničemu z toho, o čem mluví. Vědění však znamená schopnost předat je cestou racionálního důkazu také ostatním (*Men.* 97d–100b). Na tento motiv Klement odkazuje ve *Strom.* IV,155,4.

²³⁴ Srv. *Strom.* I,177,1 o dialektice; srv. též Cicero, *De off.* II,2,5: *philosophia est studium sapientiae*, a *De off.* I,43 k rozlišení mezi φρόνησις, která je „znalostí věcí žádoucích a zavržených“, a σοφία, která jako „první ze všech ctností“ představuje „znalost božských a lidských věcí“, a zakládá se tedy na vzájemném svazku bohů a lidí i na lidské pospolitosti“.

²³⁵ *Žd.* 5,14. Toto poučení nelze ovšem získat prostřednictvím „mléčné stravy“ řecké filosofie, ale skrze „hutný pokrm“, který vycvičené mysli umožňuje rozeznat dobro a zlo (srv. *Strom.* I,100,5; I,21,1).

δεία δὲ ἀνεξέλεγκτος πλαυᾶται,“ φησί, καὶ χρῆ μετιέναι τὸ ἐλεγκτικὸν εἶδος ἕνεκα τοῦ τὰς δόξας τὰς ἀπατηλὰς διακρούεσθαι τῶν σοφιστῶν.

36. (1) Εὐ γοῦν καὶ Ἀνάξαρχος ὁ Εὐδαιμονικὸς ἐν τῷ περὶ βασιλείας γράφει· „πολυμαθίη κάρτα μὲν ὠφελεί, κάρτα δὲ βλάπτει τὸν ἔχοντα· ὠφελεί μὲν τὸν δεξιὸν ὄντα, βλάπτει δὲ τὸν ῥήϊδιως φωνέοντα πᾶν ἔπος καὶ ἐν παντὶ δῆμῳ. χρῆ δὲ καιροῦ μέτρα εἰδέναι· σοφίης γὰρ οὗτος ὅρος. ὅσοι δὲ ἔξω καιροῦ ῥῆσιν ἀείδουσιν, κῆν πη πεπνυμένην ἀείδωσιν, οὐ τιθέμενοι ἐν σοφίῃ γνώμην, (αἰτίην) ἔχουσι μωρίας.“ (2) καὶ Ἡσίοδος·

Μουσάων, αἴτ' ἄνδρα πολυφραδέοντα τιθεῖσι
θέσπιον, αὐδήεντα·

εὐπορον μὲν γὰρ ἐν λόγοις τὸν πολυφράδμονα λέγει, δεινὸν δὲ τὸν αὐδήεντα, καὶ θέσπιον τὸν ἔμπειρον καὶ φιλόσοφον καὶ τῆς ἀληθείας ἐπιστήμονα.

VII. 37. (1) Καταφαίνεται τοίνυν προπαιδεία ἡ Ἑλληνικὴ σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεόθεν ἤκειν εἰς ἀνθρώπους οὐ κατὰ προηγούμενον, ἀλλ' ὅν τρόπον οἱ ὑετοὶ καταρρῆγνυνται

²³⁶ P^f 10,12a; 10,17a–b. K filosofické obraně víry srv. *Strom.* I,28,4; I,43,4; I,100,1; S. R. C. Lilla, *Clement*, str. 11.

²³⁷ Srv. *Strom.* VI,162,3 proti sofistům, kteří se zabývají jen „stfny slov“: „Vědět vše je sice krásné, je-li však naše duše příliš slabá na to, aby zvládla množství zkušenosti (πρὸς τὴν πολυμαθίῃ ἐμπειρίαν), musí uchopit jen to podstatné (τὰ προηγούμενα).“ Ke dvojznačnosti Klementova užití výrazu πολυμαθία srv. pozn. ke *Strom.* I,20,4; I,93,1–2; I,150,3; I,181,2.

²³⁸ Anaxarchos, zl. B1, Diels (srv. Stobaios, *Anth.* III,34,19). Anaxarchos z Abdér byl žákem Diogena ze Smyrny a učitelem Pyrrhóna z Élidy. Jeho současníci jej považovali za sofistu. Pro svou apatii vůči strastem a spokojenost s životním údělem obdržel přídomek Εὐδαιμονικός. Podle Plútarcha byl ale přezíravý především k neštěstí jiných a jeho necitelnost ke strastem byla spíše hraná (*Alex.* 52; srv. Arrianos, *Alex. anab.* IV,9,7). Jeho výrok o rétorické lehkovážnosti ilustruje anekdota zachovaná u Diogena Laertia. Podle něho prý Anaxarchos na Alexandrovu otázku proneseno při jakési hostině, co soudí o kvalitě jídla, vtipně odpověděl, že by

míjí vzdělání, je sveden na scestí,“ říká se dále.²³⁶ Proto se člověk musí zabývat i uměním argumentace, aby mohl vyvracet klamně názory sofistů.

36. (1) Správně to ve své knize *O království* píše stoupenec eudaimonské morálky Anaxarchos: „Učenost je sice velmi užitečná, ale může také dosti uškodit.“²³⁷ Prospívá obratnému, škodí však tomu, kdo příliš snadno řekne kdekoli cokoli. Je třeba znát míru a vhodný okamžik, neboť to jsou hranice moudrosti. Kdo o něčem přednáší nevhod, i kdyby to bylo sebeučenější, nebude považován za moudrého, ale za blázna.²³⁸ (2) A Hésiodos říká: „Múzy obdařily člověka bohatstvím jazyka, božským nadšením a výmluvností.“²³⁹ Bohatým jazykem vládne ten, kdo má velkou slovní zásobu, výmluvný je člověk, který ji umí obratně používat, a božským nadšením je obdařen zkušený filosof a znalec pravdy.

Filosofie a pravda

VII. 37. (1) Je tedy jasné, že řecké vzdělání ani sama filosofie nepřišly k lidem od Boha jako primární cíl, ale tak jako déšť, který padá na úrodnou půdu, na hnůj i na domy.²⁴⁰ Trávě i obilí se daří

měla být předložena ještě hlava jistého satrapy. Jmenovaný mu to nezapomněl a po Alexandrově smrti ho nechal zajmout a utlouct v hmoždíři (*Vitae*, IX,58–60; srv. Plútarchos, *Alex.* 28). Ke kritice této nectnosti srv. Plútarchovo pojednání *O tlachavosti* (502b nn.).

²³⁹ Hésiodos, zl. 197 (Rzach). Úloha božských Múz, které pečují o kvalitu básnického projevu, byla pro rétorickou, k veřejnému působení zaměřenou podobu řecké kultury nanejvýš typická. Hésiodos zdůrazňuje přízeň Múz také jako nezbytnou podmínku soudcovské praxe (*Theog.* 53). Podle Pausania se původně tři Múzy jmenovaly Meleté (Cvičení), Mnémé (Vzpomínání) a Aoidé (Zpívání), což zřejmě odpovídá struktuře básnických cvičení (*Descript. Graec.* IX,29,2; srv. K. Kerényi, *Mythologie Řeků*, I, Praha 1996, str. 83). Obvykle se však uvádí devět Múz (Hésiodos, *Theog.* 75), z nichž některé pečovaly o hudební nástroje, jiné o tanec, zpěv, ale také o tragické drama či dějepis.

²⁴⁰ Filosofie tedy není bezprostředním výrazem Božího záměru, ale závisí na „okolnostech“. Srv. *Strom.* I,17,3; I,28,1–2.

εἰς τὴν γῆν τὴν ἀγαθὴν καὶ εἰς τὴν κοπρίαν καὶ ἐπὶ τὰ δώματα. βλαστάνει δ' ὁμοίως καὶ πόα καὶ πυρός, φέεται δὲ καὶ ἐπὶ τῶν μνημάτων σκῆ καὶ εἴ τι τῶν ἀναιδεστέρων δένδρων, καὶ τὰ φυόμενα ἐν τύπῳ προκύπτει τῶν ἀληθῶν, ὅτι τῆς αὐτῆς τοῦ ἕτερου ἀπέλαυσε δυνάμεως, ἀλλ' οὐ τὴν αὐτὴν ἔσχηκε χάριν τοῖς ἐν τῷ πῖονι φυεῖσιν ἤτοι ξηρανθέντα ἢ ἀποτιλιθέντα. (2) καὶ δὴ κἀνταῦθα χρησιμεύει ἡ τοῦ σπόρου παραβολή, ἣν ὁ κύριος ἡρμήνευσεν. εἰς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἀνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρεπτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβρίσας λόγον, οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τὰς διαφορὰς ἐγέννησαν. (3) ἄλλως τε ὁ γεωργὸς οὐ πυροὺς μόνον (καίτοι καὶ τούτων πλείους εἰσὶ διαφοραὶ), σπείρει δὲ καὶ τὰ ἄλλα σπέρματα, κριθὰς τε καὶ κνάμους καὶ πῖσον καὶ ἄρακα καὶ τὰ κηπευόμενα καὶ τὰ ἀνθητικὰ σπέρματα. (4) τῆς αὐτῆς δὲ γεωργίας καὶ ἡ φυτουργία, ἐργάζεσθαι ὅσα εἰς αὐτὰ τε τὰ φυτῶρια καὶ εἰς παραδείσους καὶ τὰ ὠραία καὶ ὅλως παντοίων δένδρων φύσιν καὶ τροφήν. (5) ὡσαύτως δὲ οὐχ ἡ ποιμενικὴ μόνη, ἀλλὰ καὶ ἡ βουκολικὴ ἵπποτροφικὴ τε καὶ κυνοτροφικὴ καὶ μελισσοουργικὴ τέχναι πᾶσαι, συνελόντι δ' εἰπεῖν ἀγελοκομικὴ τε καὶ ζωοτροφικὴ ἀλλήλων μὲν τῷ μάλλον καὶ ἦττον διαφέρουσι, πλὴν αἱ πᾶσαι βιωφελεῖς. (6) φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν Στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν ἢ τὴν Ἐπικούρειον τε καὶ Ἀριστοτελικὴν, ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστη τῶν αἰρέσεων τούτων καλῶς, δικαιουσύνῃ μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκ-

²⁴¹ Srv. *Mt* 5,45; *Strom.* VII,111,1, ke Klementově snaze napodobit tento „literární styl“ Božího logu: „*Stromata* se nepodobají pečlivě ošetřovaným zahradám, jež jsou systematicky osévány k potěše zraku, ale spíše stinnému vrchu hustě zarostlému cypřiši, platany, vavříny a břechčany, mezi něž jsou záměrně rozsazeny ovocné stromy.“ Srv. *Strom.* VI,2,1: v této zahradě nejsou stromy uspořádány podle svých druhů. Filosofická témata mají tedy jen dočasně skrytý výhonky pravé gnóze (srv. E. L. Fortin, *Clement*, str. 44).

²⁴² Srv. *Strom.* I,57,3: pravda může vsazovat svá semena také do cizí půdy. Jak ale upozorňuje Platón, i ty nejlepší povahy, vyrůstají-li ve špat-

všude; fíkovníky a podobné nenáročné stromy rostou i na hroboch.²⁴¹ Tyto plané rostliny vzcházejí stejně jako ty ušlechtilé, protože z deště získávají tutéž sílu, nemají ovšem stejný půvab jako ty, které rostou z úrodné půdy, a proto uschnou nebo je lidé vytrhají.²⁴²

(2) Také zde můžeme použít podobenství o rozséváči, které nám Pán vyložil. Jen jeden je rolník obdělávající zemi, která je v člověku. Od stvoření světa ji shůry osévá semeny, která jsou zdrojem obživy, a v každé době sesílá dešť svého mocného Slova. Nicméně okolnosti a místa, jež tyto dary přijímají, vydávají různé plody.²⁴³ (3) Rolník navíc nezasévá jen pšenici (příčemž i té jsou různé druhy), ale také jiná semena jako ječmen, fazole, hrách, cizrnu, semena zeleniny a květin. (4) K hospodaření patří i pěstování stromů a vůbec všechny práce s tím související, ať už v zahradě, v parku nebo v ovocném sadu.²⁴⁴ (5) Stejně tak chov ovcí, ale i dobytka, koní, psů a včel, souhrnně řečeno všechny druhy chovatelství a péče o nějaký druh zvířat, se sice mezi sebou více či méně liší, ale každý z nich je potřebný k životu. (6) Filosofii ovšem nemyslím filosofii stoickou nebo platónskou, epikúrejskou nebo aristotelickou, ale každou dobrou myšlenku, která byla některou z těchto škol vyslovena a která učí spravedlnosti spojené se zbožným věděním. Celý tento výběr nazývám filosofii.²⁴⁵ Ale to, co si z lidských

ném prostředí, se stávají nad jiné špatnými, přičemž je hubí právě ty vlastnosti, které jinak podporují jejich filosofickou akribii (*Resp.* 492a). K motivu řecké filosofie „naroubované“ na biblickou tradici srv. také *Strom.* VI,117,1–4 (s odkazem k *Ř* 11,17).

²⁴³ Srv. *Mt* 13,3–8; *Mk* 4,2–8; *L* 8,5–8. Právě působení božského *spermatu*, které bůh „zasel nejen do našich otců a dědů, ale do všeho, co se na zemi rodí a vzchází“, překonává však podle Epiktéta rozdíly původu i rodu a umožňuje nám, abychom si uvědomili náš společný božský původ (*Diss.* I,9,1–6). Tento podíl stoiků (ale i některých řeckých básníků) na božském semeni uznává také Justin (*Apol.* II,8,1; 13,6). K motivu *spermatického logu* srv. *Strom.* I,2,1; I,17,4 nn.; I,20,4.

²⁴⁴ K definici rolnického umění, „vládnoucího žencům i česačům, sazečům a rozséváčům i mlatcům“, srv. Platón, *Theag.* 124a.

²⁴⁵ Za zakladatele eklektického typu filosofické výuky byl považován Potamón z Alexandrie, filosof doby Augustovy, který si údajně z každého

τικὸν φιλοσοφίαν φημί. ὅσα δὲ ἀνθρωπίνων λογισμῶν ἀπο-
τεμόμενοι παρεχάραξαν, ταῦτα οὐκ ἄν ποτε θεία εἴποιμ' ἄν.

38. Ἦδη δὲ κάκεινο σκοπῶμεν, ὡς εἴ ποτε οἱ μὴ ἐπιστάμε-
νοι διαβιοῦσι καλῶς † εὖ ποιεῖν· εὐποιεῖα γὰρ περιπεπτώκα-
σιν, ἔνιοι δὲ καὶ εὐστοχοῦσι διὰ συνέσεως εἰς τὸν περὶ ἀλη-
θείας λόγον, „Ἄβραάμ δὲ οὐκ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἀλλ' ἐκ
πίστεως.“ (2) οὐδὲν οὖν ὄφελος αὐτοῖς μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦ
βίου, κἂν εὐεργεῖς ὡσι νῦν, εἰ μὴ πίστιν ἔχουσιν. (3) διὰ τοῦτο
γὰρ Ἑλλήνων φωνῇ ἡρμηνεύθησαν αἱ γραφαί, ὡς μὴ πρό-
φασιν ἀγνοίας προβάλλεσθαι δυνηθῆναι ποτε αὐτοῦς, οἷους
τε ὄντας ἐπακοῦσαι καὶ τῶν παρ' ἡμῖν, ἦν μόνον ἐθέλη-
σωσιν.

(4) Ἄλλως τις περὶ ἀληθείας λέγει, ἄλλως ἢ ἀλήθεια ἐαυ-
τὴν ἐρμηνεύει. ἕτερον στοχασμὸς ἀληθείας, ἕτερον ἢ ἀλή-
θεια, ἄλλο ὁμοίωσις, ἄλλο αὐτὸ τὸ ὄν, καὶ ἢ μὲν μαθήσει καὶ
ἀσκήσει περιγίνεται, ἢ δὲ δυνάμει καὶ πίστει. (5) δωρεὰ γὰρ
ἡ διδασκαλία τῆς θεοσεβείας, χάρις δὲ ἢ πίστις. ποιοῦντες
γὰρ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ τὸ θέλημα γινώσκουμεν. „ἀνοίξατε
οὖν“, φησὶν ἡ γραφή, „πύλας δικαιοσύνης, ἵνα ἐν αὐταῖς εἰ-

filosofického směru „vybíral“ témata podle své záliby (ἐκλεξαμένου τὰ
ἀρέσαντα ἐξ ἐκάστης τῶν αἰρέσεων, srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,21).
Potamón uplatňoval podle Diogena ve své eklektické doktríně jistá „krité-
ria pravdy“, mezi něž klade jednak „vůdčí aspekt“ lidské duše (τὸ ἡγεμο-
νικόν), z něhož vychází „rozhodnutí“ (κρίσις), jednak prostředek (δύ' οὐ),
jímž tento soud vzniká, a který označuje za „nejpřesnější představu“ (ἀκρι-
βεστάτη φαντασία, Diogenés Laertios, *Vitae*, I,21). Pro Klementa je zá-
kladním kritériem pravdy božský *logos* biblické zvěsti (srv. *Strom.* II,9,6;
VI,34,2–3) a v rámci jeho eklektické práce se ve skutečnosti „znovu sklá-
dá“ pouze to, co bylo Řeky původně „vybráno“ z pokladnice Boží moud-
rosti (*Strom.* I,57,6; II,2,3; srv. pozn. k I,10,2). K „eklekticismu“ obecně
srv. P. Donini, *The History of the Concept of Eclecticism*, str. 15–33.

²⁴⁶ Srv. také Justin, *Dialogus*, 2,1: „Filosofie je vskutku největší věc,
kterou může člověk vlastnit. Jedině ona nás spojuje s Bohem a posvěcuje
toho, kdo se jí oddá. Co však filosofie skutečně je a proč byla seslána člo-
věku, to zůstává většině lidí skryto. Jinak by se totiž nemohlo stát, že ačko-
li je filosofie jedinou vědou, existují platonikové a stoikové, peripatetikové
a theoretikové či pythagorejci.“

myšlenek filosofové přivlastnili a pokazili, to bych božským nikdy
nenazval.²⁴⁶

38. (1) Ještě se však podívejme, jak je to s lidmi, kteří jsou nevě-
domí, ale přitom žijí dobře. Mohou konat dobro? Jistě, protože sa-
motné konání dobra je k tomu přivede.²⁴⁷ Někteří dokonce vytuší
pravé učení díky své inteligenci, ovšem „Abraham nedosáhl sprá-
vedlnosti svými skutky, ale byl ospravedlněn z víry“.²⁴⁸ (2) Pokud
nebudou mít víru, nepomůže jim na konci života nic, i kdyby teď
dělali dobré skutky. (3) Proto bylo Písmo přeloženo do řeckého ja-
zyka, aby se Řekové nemohli vymlouvat na svou neznalost.²⁴⁹ Měli
možnost poslouchat naše učení, jen kdyby chtěli.

(4) Něco jiného je mluvit o pravdě, a něco jiného je, když prav-
da sama sebe vykládá. Něco jiného je tušení pravdy, a pravda sama,
nápodoba, a věc sama.²⁵⁰ Co je pravdě podobné, ukáže se studiem
a kázní, pravda sama však mocí a vírou.²⁵¹ (5) Výuka ke zbožnosti
je darem, ale víra je milostí. Boží vůli totiž poznáváme tím, že ji ko-
náme.²⁵² Písmo říká: „Otevřete mi brány spravedlnosti, abych jimi

²⁴⁷ Většina editorů text doplňuje. Srv. Schwartz: (οὐ τέλειοι γίνονται
μόνη τῶ) εὖ ποιεῖν; Stählin: (οὐδὲν ὄφελος τὸ). Přidržíme se mínění
P. Nautina, *Notes sur le Stromate I*, str. 622–623, podle něhož jsou podob-
né konjektury neodůvodněné. Pozn. překl. – K životu zbavenému veškeré
racionální reflexe srv. Platón, *Philb.* 21b–c.

²⁴⁸ Ř 4,2 a 16; srv. *Gn* 15,6; *Strom.* II,28,4. Pro platónského filosofa je
ovšem takřka nemožné stát se ctnostným bez vědění (srv. *Strom.* I,45,5–6).
Je-li někdo spravedlivý, upozorňuje Klement, je také věřící (πιστός), věř-
cí však nemusí být ještě spravedlivý, alespoň ne ve smyslu pokroku a do-
konalosti (ἢ κατὰ προκοπὴν καὶ τελείωσιν δικαιοσύνη), jako je tomu
u gnostika: „Tak bylo Abrahamovi, který se stal věřícím, „přičteno jako
spravedlnost“, že vystoupil k vyššímu a dokonalejšímu stavu, než je stav
víry“ (*Strom.* VI,102,5–103,1).

²⁴⁹ Srv. *Strom.* I,148–149. Podobně Filón Alexandrijský, *De vita Mos.*
II,26–27.

²⁵⁰ Srv. *Strom.* I,94,7.

²⁵¹ Naopak Aristotelés, *Rhet.* 1355a14–15: „Tatáž mohutnost (δύναμις)
poznává pravdu i to, co je pravdě podobné (τὸ ὅμοιον τῶ ἀληθεῖ).“

²⁵² Srv. *J* 7,17. K víře jako „milosti“ Srv. *Strom.* II,14,3.

σελθῶν ἐξομολογήσωμαι τῷ κυρίῳ.“ (6) ἀλλ’ αἱ μὲν εἰς δικαιοσύνην ὁδοί, πολυτρόπως σῶζοντος τοῦ θεοῦ (ἀγαθὸς γάρ), πολλαί τε καὶ ποικίλαι καὶ φέρουσαι εἰς τὴν κυρίαν ὁδὸν τε καὶ πύλην. ἐὰν δὲ τὴν βασιλικὴν τε καὶ ἀνθεντικὴν εἰσοδοὺν ζητῆς, ἀκούσῃ· „αὕτη ἡ πύλη τοῦ κυρίου, δίκαιοι εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ.“ (7) „πολλῶν τοίνυν ἀνεωγμένων πυλῶν (ἡ) ἐν δικαιοσύνη αὕτη ἦν ἐν Χριστῷ, ἐν ἧ μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν ἐν ὁσιότητι“ γνωστικῇ. (8) αὐτίκα ὁ Κλήμης ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ κατὰ λέξιν φησὶ τὰς διαφορὰς ἐκτιθέμενος τῶν κατὰ τὴν ἐκκλησίαν δοκίμων· „ἦτω τις πιστός, ἦτω δυνατὸς γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἦτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων, ἦτω γοργὸς ἐν ἔργοις.“

VIII. 39. (1) Ἡ δὲ σοφιστικὴ τέχνη, ἣν ἐξηλώκασι Ἕλληνες, δύναμις ἐστὶ φανταστικὴ, διὰ λόγων δοξῶν ἐμποιητικὴ ψευδῶν ὡς ἀληθῶν· παρέχει γάρ πρὸς μὲν πειθῶ τὴν ῥητορικὴν, πρὸς τὸ ἀγωνιστικὸν δὲ τὴν ἐριστικὴν. αἱ τοίνυν τέχναι (αὐ-

²⁵³ Ž 118(117),19.

²⁵⁴ Srv. *Strom.* I,29,1 nn.; II,4,2: „Všechny vedou na cestu pravdy, kterou je víra.“ K motivu „rozmanitosti“ srv. *Strom.* I,27,1. Klement tu zřejmě zohledňuje také Filónovo téma „královské cesty“ (βασιλικὴ ὁδός), která brání jakýmkoli odbočkám vpravo či vlevo (*Quod deus sit immut.* 161–163; srv. *Strom.* IV,5,3; VII,73,5; VII,91,5; *Protr.* 85,1: „Pánova cesta“; obecněji J. Pascher, *Βασιλικὴ ὁδός*, Paderborn 1931).

²⁵⁵ Ž 118(117),20; srv. *Mt* 7,13–14; *IKlem* 48,3; *Strom.* VI,64,2. Některé Klementovy výroky tohoto druhu snad reagují na přesvědčení řeckých hedoniků a kyniků, že jejich filosofie představuje „nejkratší cestu ke ctnosti“ (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,121). Jak upozorňuje Platón, ani cesta do Hádu není jediná a jednoduchá, ale má mnoho odboček a křižovatek, jinak by na ní nebylo třeba vůdců (*Phaed.* 108a; srv. *Strom.* IV,45,1).

²⁵⁶ *IKlem* 48,4. Po této „královské cestě“ se tedy gnostik nepohybuje jako Židé, neschopní porozumět hlubším významům Božích příkazů, a vedení tedy spíše strachem z Božích trestů (*Strom.* II,42,5), ale s pomocí „chápačského zření“ (srv. *Strom.* VII,91,4).

vešel vzdávat chválu Hospodinu.“²⁵³ (6) Bůh ve své dobrotě zachraňuje mnoha různými způsoby, a proto existuje také mnoho různých cest ke spravedlnosti, které ústí do jedné hlavní cesty a vedou k jedné hlavní bráně.²⁵⁴ Hledáš-li však skutečně královský vstup, pak poslouchej: „Toto je Hospodinova brána, skrze niž vcházejí spravedliví.“²⁵⁵ (7) „Nyní se otevřelo mnoho bran, ale brána ke spravedlnosti vede skrze Krista. Blahoslavení jsou všichni, kdo do ní vcházejí a řídí své kroky zbožností“,²⁵⁶ která je spojena s poznáním. (8) Dále Klement ve svém listu *Korintským* rozlišuje lidi, kteří se v církvi osvědčili, a výslovně říká: „Někdo ať je věřící, někdo ať je schopný vyjádřit poznání, jiný ať dokáže posuzovat výroky a jiný ať je horlivý ve skutcích.“²⁵⁷

Prolhanost sofistiky

VIII. 39. (1) Sofistické umění, které Řekové horlivě pěstují, mocně působí na naši představivost a pomocí argumentů vydává lživé mínění za pravdivé.²⁵⁸ Poskytuje totiž lidem jednak rétorickou dovednost, aby mohli přesvědčovat,²⁵⁹ jednak eristickou zdatnost, aby

²⁵⁷ *IKlem* 48,5 (srv. J. Ruwet, *Clément*, str. 395–396); viz též *Strom.* I,46,1–4.

²⁵⁸ Platón, *Soph.* 240d: τέχνη ἀπατητικὴ, ψευδῆς δόξα. Jak říká sofista Gorgias ve své *Chvále Heleny*: „Řeč je mocný vládce, který zcela nepatrným a zcela nepostižitelným tělem vykonává věci převeliké“ (*Hel.* 8 a 13). Neboť přemlouvání spojené s touto mocí dokáže zformovat duši podle svých záměrů, jak je zřejmé např. ze spekulací řeckých kosmologů, kteří způsobují, že se před zraky mínění objevují zcela neuvěřitelné a neviditelné věci (τὰ ἀπίστα καὶ ἀδηλα), nebo z moci rétorů, kteří ovládají dav svých posluchačů svou obratností (τέχνη), nikoli však pravdivostí svých výroků (*Hel.* 13).

²⁵⁹ Rétorické umění bylo pro řecké sofisty klíčem k porozumění světu lidského jednání (Platón, *Gorg.* 448c). Na rozdíl od přirodních filosofů, podle nichž je člověk nejrozumnější (φρονιμώτατος) ze všech živočichů, protože má ruce (Aristotelés, *De part. animal.* 687a7, o Anaxagorovi = Diels, zl. 46A102), se sofisté zaměřovali na otázku *logu*, který se podle nich mohl rozvíjet pouze v rámci „politického umění“ (srv. Platón, *Prot.* 321d nn.; Euripidés, *Suppl.* 201 nn.; F. Heinemann, *Eine vorplatonische Theorie der*

ται) εἰ μὴ μετὰ φιλοσοφίας γένωνται, βλαβερώτεροι παντί που εἶεν ἄν. (2) ἄντικρυς γοῦν ὁ Πλάτων κακοτεχνίαν προσεῖπεν τὴν σοφιστικὴν ὅ τε Ἀριστοτέλης ἐπόμενος κλεπτικὴν τινὰ αὐτὴν ἀποφαίνεται, ἅτε τὸ ὄλον τῆς σοφίας ἔργον πιθανῶς ὑφαιρουμένην καὶ ἐπαγγελλομένην σοφίαν ἦν οὐκ ἐμελέτησεν. (3) ἐν βραχεὶ δὲ εἰπεῖν, καθάπερ τῆς ῥητορικῆς ἀρχὴ μὲν τὸ πιθανόν, ἔργον δὲ τὸ ἐπιχειρήματα καὶ τέλος ἡ πειθῶ, οὕτω τῆς ἐριστικῆς ἀρχὴ μὲν τὸ δόξαν, ἔργον δὲ τὸ ἀγώνισμα καὶ τέλος ἡ νίκη. (4) τὸν αὐτὸν γὰρ τρόπον καὶ τῆς

TEXNH, in: *Sophistik*, vyd. C. J. Classen, Darmstadt 1976, str. 132). Sofisté chápali své vlastní umění jako nejobecnější formu vzdělání vedoucího k občanské zdatnosti: dialektika ani politická rétorika se nevztahují k nějakému pozitivně vymezenému vědnímu oboru, jsou však „druhem schopnosti opatřit důvody“ (Aristotelés, *Rhet.* 1356a30 nn.; 1359b6 nn.). Sofistika však zahrnuje také řadu odborných znalostí z oblasti ekonomie, vojenství a zákonodárství (srv. Xenofón, *Mem.* III,6; Aristotelés, *Rhet.* I,4). Vedle výuky rétorických dovedností (ὀρθῶς λέγειν), je kladen také důraz na „správné užití“ (ὀρθῆ χρησις): „jestliže jsem moudrý (σοφός), nemohl jsem chybovat; jestliže jsem chyboval, nejsem moudrý“ (Gorgias, *Pal.* 26). Klement při posuzování sofistické rétoriky čerpá především z platónské filosofie. Jeho pohled na tuto problematiku však ovlivňovala také absence klasického politického prostoru, který existenci sofistické τέχνη ospravedlňoval a s nímž Klement již nemohl mít žádnou zkušenost. Pro hellénistické období srv. polemiku ohledně platónské definice rétoriky jako πολιτικῆς μορίου εἶδωλον, „mámivého obrazu“ jedné z částí politiky (Platón, *Gorg.* 463d; srv. Quintillianus, *Inst. orat.* II,15,24 nn.; J. Kube, *TEXNH und ARETH*, str. 77).

²⁶⁰ Srv. Platón, *Soph.* 226a. Křesťanská apologetika zdůrazňovala, že právě z výmluvnosti řeckých rétorů se rodí ona neuvěřitelná rozmanitost řeckých filosofických škol s jejich vzájemně zcela protikladnými názory na podobu světa. V tomto smyslu se podle Tatiana řecká horlivost pro dialektiku podobá spíše mnohomluvnosti Thersita než vědeckému úsilí o racionální uchopení skutečnosti: „Jak mohu věřit někomu, kdo tvrdí, že Slunce je žhnoucí masou a Měsíc je stejným tělesem jako Země? To jsou produkty slovního zápolení, sporné hypotézy, a nikoli výklad pravdy“ (*Or.* 27,6–7; srv. Klement, *Paed.* II,59,3).

²⁶¹ Výrok se nenachází u Platóna. Srv. však Sextos Empeirikos, *Adv. math.* II,12: οἱ περὶ Πλάτωνα ἐκάκισαν αὐτὴν (τὴν ῥητορικὴν), ὡς κακοτεχνίαν μᾶλλον ἢ τέχνην καθεστηκυῖαν (srv. *Adv. math.* II,49 a 68).

mohli vést spory.²⁶⁰ Když se tato umění neužívají ve spojení s filosofií, mohou být pro člověka velmi škodlivá. (2) Platón nazval sofistiku přímo „zlým uměním“,²⁶¹ a po něm ji Aristotelés označil jako „umění zlodějské“,²⁶² protože si přesvědčivým způsobem přivlastňuje veškeré dílo moudrosti a přednáší ji, přestože jí na ní nikdy nezáleželo. (3) Stručně řečeno: rétorika vychází z něčeho pravděpodobného a vyvíjí snahu s cílem přesvědčit, eristika vychází z nějakého mínění a bojuje s cílem zvítězit.²⁶³ (4) Sofistika pak vychází z něja-

Podle Ammiana Marcellina to nebyl Platón, ale Epikúros, kdo nazýval povolání soudních řečníků κακοτεχνία, přičemž teprve zchytralost orientálců je dovedla tak daleko, že se stalo nenáviděným u obyčejných lidí (*Rerum gest.* XXX,4,3; srv. Quintillianus, *Inst. orat.* II,20,2). Také rétorika ovšem podle Klementa patří mezi „užitečné vynálezy“ barbarů (srv. *Strom.* I,79,3).

²⁶² Snad parafráze z Aristotelových *Topik* (126a30): „Sofista je ten, kdo umí vydělávat peníze předstíráním moudrosti..., zloděj je ten, kdo se umí tajně zmocnit cizího majetku.“ Srv. ale též Aristotelův výklad rétorického „zakrývání“ (κλέπτειν) tvůrčího záměru řečníka (*Rhet.* 1404b18–25).

²⁶³ Motiv zápasu (ἀγώνισμα) je ovšem jedním ze základních prvků řecké kultury (srv. Aristotelés, *Rhet.* 1370b32 nn.). V řecké filosofii jsou slovní spory chápány spíše jako odraz přirozeného dialektického postupu, jímž se lidský rozum srovnáváním protikladů dobírá nesporné pravdy (srv. Hérakleitos, zl. B53, Diels). Proto jsou podle Aristotela také ἐριστικοὶ λόγοι vhodné k výcviku myšlení (γυμναστικοί). Zahrnují totiž nepřetržitý sled vítězství a porážek a činí z nás „milovníky sporů“ (*Probl.* 916b20). O roli eristiky v řeckém myšlení svědčí řada spisů věnovaných otázkám slovních sporů (srv. Diogenes Laertios, *Vitae*, V,22–23, k Aristotelovi; V,42, k Theofrastovi; V,88, k Hérakleidovi; VI,17, k Antisthenovi; IX,55, k Prótagorovi). K „nepoctivému zápasu“ eristiky srv. Aristotelés, *Soph. el.* 171b22 nn.; *Top.* 161a37 nn. K tomuto druhu „zápasníků“ zařazuje Aristotelés také Hérakleita či Parmenida a Melissa, kteří díky svým klamným vychodiskům postupují nesprávným směrem (*Phys.* 185a8; srv. 186a6; *Top.* 159b). Typicky eristickým argumentem je podle Aristotela např. „zdanlivý sylogismus“ (φαῖνόμενος συλλογισμός) typu: „Nejsoucí jest jsoucí, neboť nejsoucí jest to, co není“ (*Rhet.* 1402a3 nn.). Eristické vedení sporu bylo příznačné pro většinu myslitelů sókratovského okruhu (srv. Diogenes Laertios, *Vitae*, II,30; II,106; II,119; II,134) a také pro některé zástupce platónské Akademie (IV,28). K analýze rétoriky s ohledem na její *arché-ergon-telos* srv. Cicero, *De inv.* I,5,6, který rozlišuje mezi *officium a finis*.

σοφιστικῆς ἀρχὴ μὲν τὸ φαινόμενον, ἔργον δὲ διττόν, τὸ μὲν ἐκ ῥητορικῆς διεξοδικὸν φαινομένον, τὸ δὲ ἐκ διαλεκτικῆς ἐρωτητικόν, τέλος δὲ αὐτῆς ἡ ἐκπληξίς. (5) ἢ τε αὐθρυλουμένῃ κατὰ τὰς διατριβὰς διαλεκτικῆ γύμνασμα φιλοσόφου περὶ τὸ ἔνδοξον δείκνυται ἀντιλογικῆς ἔνεκεν δυνάμεως· οὐδαμοῦ δ' ἐν τούτοις ἡ ἀλήθεια.

40. (1) Εἰκότως τοῖνον ὁ γενναῖος ἀπόστολος, ἐκφαυλίζων τὰς περιττὰς ταύτας τῶν λέξεων τέχνας, „εἴ τις μὴ προσέρχεται ὑγιαίνουσι λόγοις“ φησί, „διδασκαλίᾳ δέ τιμι τετύφωται μηδὲν ἐπιστάμενος, ἀλλὰ νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας, ἐξ ὧν γίνεται ἔρις, φθόνος, βλασφημία, ὑπόνοιαι πονηραὶ, διαπαρτριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας.“ (2) ὁρῶς ὅπως πρὸς αὐτοὺς κεκίνηται, νόσον ὀνομάζων τὴν λογικὴν τέχνην αὐτῶν, ἐφ' ἣ σεμνύονται οἷς φίλη ἡ στωμύλος αὐτῆ κακοτεχνία, εἴτε Ἕλληνες εἶεν εἴτε καὶ βάρβαροι σοφισταί.

(3) Παγκάλως οὖν ὁ τραγικὸς Εὐριπίδης ἐν ταῖς Φοινίσσαις λέγει·

ὁ δὲ ἄδικος λόγος

νοσῶν ἐν αὐτῷ φαρμάκων δεῖται σοφῶν.

²⁶⁴ Srv. Aristotelés, *Soph. el.* 171b7 nn.: „Neboť kdo ve vztahu k věci hledí na obecné počátky, je dialektik, kdo to však činí jen zdánlivě (φανομένως), je sofista“ (srv. *Top.* 100b23–101a3; srv. *Soph. el.* 172b3 nn.; srv. 165b7 n.). Jak sofistický, tak i eristický argument tedy odpovídá věci jen „zdánlivě“, a v případě jeho vítězství se u eristického argumentu jedná pouze o zdánlivé vítězství, stejně jako se v případě sofistického argumentu jedná pouze o „zdánlivou moudrost“ (φανομένη σοφία), jež se netýká skutečné věci (*Soph. el.* 171b32 nn.; 175a34; srv. *Rhet.* 1402a25 nn.).

²⁶⁵ Ke vztahu sofistiky, dialektiky a filosofie srv. Aristotelés, *Met.* 1004b24. Ke Klementově definici dialektiky srv. *Strom.* I,45,4; k rozdílu mezi platónskou a sofistickou dialektikou srv. *Strom.* I,176,3–177,1. K její roli při obraně víry srv. *Strom.* I,43,1–4.

²⁶⁶ Tedy nikoli filosofický údiv vyvolávající v duši vědomí nevědomy, a tedy i touhu po věděni (Aristotelés, *Met.* 981b12 nn.; srv. *Strom.* I,19,4, kde je *polymathia* Klementovy sbírky zaměřena právě na vyvolání „úžasu“ katechumenů). Aristotelés hovoří o „překvapujícím mínění“ (πα-

κέχο zdání²⁶⁴ a její činnost je dvojitá – stejně jako rétorika rozebírá problém a stejně jako dialektika klade otázky.²⁶⁵ Jejím cílem je přivést v úžas.²⁶⁶ (5) Také dialektika vychvalovaná ve školách se zdá být filosofickým výcvikem ve věci pouhého mínění a k posílení argumentačních schopností.²⁶⁷ V žádné z těchto věcí však není pravda.

40. (1) Proto se náš velký Apoštol o tomto nadbytečném řečnickém umění právem vyjadřuje s despektem, když říká: „Jestliže se někdo nedrží zdravých slov, ale vychloubá se nějakým učením,²⁶⁸ a přitom nic neví, a jako by byl chorý, libuje si jen ve sporech a slovních potyčkách, vzniká z toho závist, svár, urážky, podezřívání, ustavičné hádky lidí, kteří mají zvrácenou mysl a postrádají pravdu.“²⁶⁹ (2) Vidíš, jak proti nim vystupuje, a to jejich řečnické umění, jímž se chlubí tito milovníci úskočných dovedností, nazývá chorobou,²⁷⁰ ať už se to týká Řeků, nebo neřeckých sofistů.

(3) Dobře to vystihl skladatel tragédií Euripidés ve *Foiničankách*: „nesprávná řeč je sama v sobě chorá, potřebuje léky mudrců.“²⁷¹

ρᾶδοξος), jímž sofistický argument může přivést k souhlasu ty, kdo nedokážou vyvrátit jejich eristickou námitku (*Met.* 1012a17 nn.).

²⁶⁷ Srv. Aristotelés, *Met.* 995b23 nn.: „Dialektikové vycházejí při svém zkoumání jenom z obecných představ a mínění (ἐκ τῶν ἐνδόξων)“; *Met.* 1004b17: „Dialektikové a sofisté se tváří jako filosofové. Sofistika je však jen zdánlivou moudrostí a dialektikové rozmlouvají o všem. [...] Dialektika se pouze cvičí v tom, co filosofie poznává.“

²⁶⁸ Na rozdíl od *ITm* 6,3: „Jestliže někdo učí něco jiného a nedrží se zdravých slov našeho Pána Ježíše Krista a učení pravé zbožnosti“ (μη προσέχεται ... τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ). Klement pochopitelně mří k „nadutosti“ (τύφος) řeckých učitelů moudrosti, kteří, jakoby posedlí zlým daimonem, „vidí Boha, ale nepoznávají ho“ (*Strom.* V,137,2; srv. II,52,5).

²⁶⁹ *ITm* 6,3–5. Srv. platónské námitky proti demokratickým ústavám, na nichž se nepodílejí politici v pravém slova smyslu, ale pouze „rozvrtníci“ a různí političtí kejklíři, kteří jsou „nejsofističtější ze všech sofistů“ (Platón, *Pol.* 303b–c).

²⁷⁰ Jako nemoc označuje rétoriku také Platón (srv. *Gorg.* 479a nn.).

²⁷¹ Euripidés, *Phoen.* 471–472; srv. Gorgias, *Hel.* 14: „Týž význam má moc slova pro rozpoložení duše, jako má složení léků a jedů pro stav těla. Jako různé léky a jedy vyhánějí z těla různé šťávy, a jedny zbavují člověka

(4) „ὑγιαίνων“ μὲν γὰρ ὁ σωτήριος εἴρηται λόγος αὐτὸς ὦν ἀλήθεια, καὶ τὸ ὑγιαίνον αἰεὶ ἀθάνατον μένει, ἢ δὲ ἀπὸ τοῦ ὑγιεινοῦ τε καὶ θείου διακρίσις ἀθεότης τε καὶ πάθος θανατηφόρον. (5) λύκοι οὗτοι ἄρπαγες προβάτων κωδίοις ἐγκεκρυμμένοι, ἀνδραποδισταὶ τε καὶ ψυχαγωγοὶ εὐγλωσσοί, κλέπτοντες μὲν ἀφανῶς, διελεγχόμενοι δὲ λησταί, αἰρεῖν ἀγωνιζόμενοι καὶ δόλω καὶ βία ἡμᾶς δὴ τοὺς ἀπερίττους, ὡς ἂν εἰπεῖν ἀδυνατωτέρους.

41. (1) Ἀγλωσσία δὲ πολλάκις ληφθεὶς ἀνήρ
δικαία λέξις ἦσσαν εὐγλώσσου φέρει.

νῦν δ' εὐρόοισι στόμασι τάληθέστατα
κλέπτουσιν, ὥστε μὴ δοκεῖν ἂ χρῆ δοκεῖν,

ἢ τραγωδία λέγει. (2) τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐριστικοὶ οὗτοι εἴτε αἰρέσεις μετίοιεν εἴτε καὶ διαλεκτικὰ συνασκοίεν τεχνύδρια, οὗτοι οἱ τὰ κατάρτια κατασπῶντες καὶ μηθὲν ὑφαίνοντες, φησὶν ἢ γραφή, ματαιοποιίαν ἐζηλωκότες, ἦν κυβείαν ἀνθρώπων ὁ ἀπόστολος ἐκάλεσεν καὶ πανουργίαν, „πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης“ ἐπιτήδειον. (3) „εἰσὶ γάρ“, φησί, „πολλοὶ ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι, φρεναπατοῦντες.“ οὐ-

choroby strastí a druhé života slastí, tak i některé řeči zarmoutí, druhé potěší, jiné dodají posluchačům odvahy, jiné je poděsí, jiné zase nějakým zlým přemlouváním (πειθοῖ τινα κακῆ) duši ošálí a okouzlí.“

²⁷² Srv. *ITm* 6,3; Klement, *Protr.* 68,4: ὁ λόγος ὁ ὑγιής; 106,2: „lék nesmrtnosti“. K metafoře filosofické léčby srv. Platón, *Tht.* 166e–167a: „Také vzdělání působí obrat od jednoho stavu k lepšímu. Zatímco však lékař způsobuje obrat léky, mudrci jej způsobuje řečmi.“ K léčivému působení zákona srv. *Strom.* I,171.

²⁷³ Srv. *Mt* 7,15; *ITm* 1,10; Klement, *Protr.* 7,4–6, o „plazivém padouchu“, který je od dob Evy stále týž a který „zotročuje lidi svými kouzly“. Motiv sofistických „vlků“ snad odráží Platónovo rozlišení mezi kultivovanou dialektikou a „divokou“ sofistickou (srv. *Soph.* 231b; pozn. ke *Strom.* I,88,3; II,16,1, k rozdílu mezi pochlebákem a přítelem). Vlk je pro Platóna symbolem řečníka, který na základě křivých obvinění pohání občany před soud, „bezbožným jazykem a ústy okoušeje přibuzné krve“ (srv. *Resp.* 565e–566a; *Phd.* 82a).

(4) Proto je spásné Slovo nazýváno „zdravým“, neboť je samo pravdou, a to, co je zdravé, zůstane vždy nesmrtelné.²⁷² Odloučenost od toho, co je zdravé a božské, je naopak bezbožností a smrtelnou nemocí. (5) Takoví lidé jsou jako divocí vlci v rouše beránka, prodavači otroků svádějící naše duše sladkými slovy.²⁷³ Loupí sice v skrytu, ale přesto jsou z loupeže usvědčeni. Považují nás za naivní a přihlouplé a snaží se nás oklamat lstí a násilím.²⁷⁴

41. (1) „Člověk, kterému chybí výmluvnost, často nestačí na řečníka, ačkoli říká správné věci.“ „Vynalézavými ústy kradou pravdu, aby nevyšla najevo, takže se neukáže to, co by se ukázat mělo.“²⁷⁵ Tolik slova tragédie. (2) Takoví jsou tihle slovní zápasníci, ať už se přidají k nějakému směru, nebo pěstují to prázdné dialektické umění. To jsou ti, „kteří tahají přízi, ale nic neutkají“, jak říká Písmo,²⁷⁶ a zabývají se neužitečnou prací, kterou Apoštol nazval lidskou falší, chytráctvím a „lstivým sváděním k bludu“.²⁷⁷ (3) „Je totiž mnoho těch,“ říká Apoštol, „kteří se nepodřizují, vedou prázdné

²⁷⁴ Srv. *J* 10,8. K technice „odhalování“ pravého smyslu sofistického umění srv. Platón, *Soph.* 226a; 236c; 239c. Podobně Tatianos o loupeživých démonech (*Or.* 14,1; 18,6). K nutnosti usvědčit řeckou sofistiku z loupeže srv. *Strom.* II,2,3.

²⁷⁵ Zlomky z nedochovaných Euripidových dramát *Alexandros* (zl. 56) a *Hippolytus prior* (zl. 439).

²⁷⁶ A. Resch, *Agrapha*, Darmstadt 1967², str. 181–182, uvádí výrok jako Agraphon 143. Slovo γραφή užívá zřejmě Klement v širším významu (srv. *Strom.* I,142,2; 158,2; H. Kutter, *Clemens Alexandrinus und das Neue Testament*, Giessen 1897, str. 3 nn.; J. Ruwet, *Clément*, str. 158). Motiv tkalcovského umění v souvislosti se „splétáním řečí“ užívá již Platón: „Jméno je nástroj k poučování a k rozebírání jsoucna právě tak jako brdo k rozebírání tkaniny (ύφανσμα)“ (*Crat.* 388c; *Soph.* 262c–d, ke splétání jmen a sloves). Proto je vzájemné „splétání jmen“ (συμπλοκή ὀνομάτων) podstatou jakéhokoliv výměru (*Tht.* 202b).

²⁷⁷ *Ef* 4,14. Srv. Senekovy výhrady vůči „abecedě gramatiků“: „I kdyby nám zbývalo ještě mnoho let života, museli bychom opatrně měřit, aby vystačil pro nezbytnosti. Není to tedy tím spíše šílenství, učit se zbytečností v tak velké časové tísní?“ (*Ep.* 48,12) Podobným způsobem odsuzovali především mladší stoikové také umění analýzy pojmu: „Dialektické výkla-

κουν οὐ πάσιν εἴρηται· „ὕμεις ἐστε οἱ ἅλες τῆς γῆς.“ (4) εἰσὶ γὰρ τινες τῶν καὶ τοῦ λόγου ἐπακηκοῦτων τοῖς ἰχθύσι τοῖς θαλασσίοις εἰκότες, οἱ δὲ ἐν ἄλμῃ ἐκ γενετῆς τρεφόμενοι ἄλῶν ὁμῶς πρὸς τὴν σκευασίαν δέονται. (5) ἐγὼ γοῦν καὶ πᾶν ἀποδέχομαι τὴν τραγωδίαν λέγουσαν·

ὦ παῖ, γένοιεντ' ἂν εὐ λελεγμένοι λόγοι
 ψευδεῖς, ἐπῶν δὲ κάλλεσι(ν) νικῶεν ἂν
 τάληθές· ἀλλ' οὐ τοῦτο τάκριβέστατον,
 ἀλλ' ἡ φύσις καὶ τούρθον· ὅς δὲ εὐγλωσσία
 νικᾷ, σοφὸς μὲν, ἀλλὰ γὰρ τὰ πράγματα
 κρείσσω νομίζω τῶν λόγων αἰεὶ ποτε.

(6) οὐποτε ἄρα ὀρεκτέον τοῖς πολλοῖς ἀρέσκειν. ἃ μὲν γὰρ ἐκείνους ἦδει, οὐκ ἀσκούμεν ἡμεῖς· ἃ δὲ ἡμεῖς ἴσμεν, μακρὰν ἐστὶ τῆς ἐκείνων διαθέσεως. „μὴ γινώμεθα κενόδοξοι,“ φησὶν ὁ ἀπόστολος, „ἀλλήλους προκαλοῦμενοι, ἀλλήλους φθοροῦντες.“

42. (1) Ταύτη τοι ὁ φιλαλήθης Πλάτων οἶον θεοφορούμενος „ὡς ἐγὼ τοιοῦτος“ φησὶν, „ὅποιος οὐδενὶ ἄλλῳ ἢ τῷ λόγῳ πείθεσθαι, ὅς ἂν μοι σκοπουμένῳ βέλτιστος φαίνοιτο.“ (2) αἰτιᾶται γοῦν τοὺς ἄνευ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δόξαις πιστεύοντας, ὡς μὴ προσῆκον ἀφεμένους τοῦ ὀρθοῦ καὶ ὑγιοῦς λόγου τῷ κοινωνοῦντι τοῦ ψεύδους πιστεύειν. τὸ μὲν γὰρ ἐψεῦσθαι τῆς ἀληθείας κακόν ἐστὶ, τὸ δὲ ἀληθεύειν καὶ τὰ ὄντα δοξάζειν ἀγαθόν. (3) τῶν δὲ ἀγαθῶν ἀκουσίως μὲν στέρωνται

dy se podobají pavučinám, které působí, jako by byly projevem určité dovednosti, jsou však zcela neužitečné“ (Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,161; srv. Seneca, *Ep.* 88,37–40, ke gramatickým studiím Didyma a Apíóna).

²⁷⁸ *Ti* 1,10.

²⁷⁹ *Mt* 5,13.

²⁸⁰ Ze ztracené Euripidovy tragédie *Antiope* (zl. 206).

²⁸¹ Srv. *Ga* 1,10; *Ite* 2,4. Proti tomu srv. „rétorický“ postoj v *IK* 10,33: „snažím se všem zalíbit“. Pro Klementa je důležité, že motiv „zalíbení“ (ἀρεσκεία) se objevuje jak v platónském vymezení filosofické *scholé*, tak v souvislosti s řeckou rétorikou či eklektickou filosofí (srv. Platón, *Th.* 172d; Epiktétos, *Diss.* II,25,36; Diogenés Laertios, *Vitae*, I,21, k Potamónovi).

řeči a klamou našeho ducha.²⁷⁸ Pro všechny tedy neplatí slova: „Vy jste solí země.“²⁷⁹ (4) Někteří z těch, kdo slyšeli Slovo, jsou jako mořské ryby; žijí od narození ve slané vodě, a přesto potřebují dosolit, když se z nich má uvařit jídlo. (5) Proto zcela souhlasím s tragédií, která praví: „Můj synu, i dobře vyfčená slova mohou být klamná a nad pravdou můžeš zvítězit krásou slov. A přece to nenabízí skutečnou jistotu, ta pramení spíše z toho, co je přirozené a správné. Kdo vítězí obratným jazykem, je možná moudrý, ale skutečnost má větší váhu než jakákoli slova.“²⁸⁰ (6) Člověk by neměl toužit po tom, aby se zalíbil všem; nezabýváme se přece tím, co se líbí většině lidí.²⁸¹ To, co známe my, je jejich založení naprosto cizí. „Nehledejme prázdnou slávu,“ říká Apoštol, „nebuďme jeden k druhému vyzývaví, nezávidíme jeden druhému.“²⁸²

42. (1) Tak mluví i milovník pravdy Platón, jako by byl v nějakém božském vytržení: „Já jsem totiž takový, že nevěřím ničemu jinému než slovu, které se mi po úvaze jeví jako nejlepší.“²⁸³ (2) Kárá tedy ty, kdo bez rozumu a znalostí uvěří každé domněnce,²⁸⁴ hloupě se vzdávají správného a zdravého učení a důvěřují tomu, kdo se přátelí se lži. Lhát o pravdě je zlo, zatímco dobro je mluvit pravdu a uznávat to, co opravdu je.²⁸⁵ (3) O dobré věci lidé

²⁸² *Ga* 5,26; srv. *Fp* 2,3–4. Motiv *kenē dōxa* byl hellénistickými filozofy spojován především s řeckou politickou rétorikou (srv. pozn. ke *Strom.* I,9,2–3). Srv. Plútarchos, *Virt. sent. prof.* 57d: ἀκαρπος κενοδοξία.

²⁸³ Platón, *Crito*, 46b. Klementova citace z dialogu *Kritón* je ovšem vyznáním Sókrata potvrzujícího pevnou příslušnost právě k tomu typu rétorické kultury, kterou Klement kritizuje. Přestože výsledek soudního sporu mezi Sókratem a jeho obcí byl vyneseno na základě falešných obvinění a klamných argumentů, má pro Sókrata větší platnost než „přirozená“, a právě proto jen „zdánlivá“ spravedlnost pokusů o jeho záchranu (*Crito*, 50a nn.).

²⁸⁴ Srv. Platón, *Alc. II*, 146a–c.

²⁸⁵ Srv. Platón, *Resp.* 413a–c. Platón však hovoří také o „užitečné lži“ (τὸ χρησίμων ψεῦδος), kterou je možné uplatnit nejen proti nepřítelům ve vlastní prospěch, ale také vůči přátelům, kteří postižení nějakou nemocí či iracionální slepotou nejsou přístupni pravdivému vyličení skutečnosti (*Resp.* 382c–d). Je-li tedy bohům jakákoli lež protivná a nepotřebná, lidem

ἄνθρωποι, στέρονται δὲ ὅμως ἢ κλαπέυτες ἢ γοητευθέντες ἢ βιασθέντες καὶ εἰκὴ πιστεύσαντες. (4) ὁ μὲν δὴ πιστεύσας ἐκὼν ἤδη παραναλίσκεται· κλέπεται δὲ ὁ μεταπεισθεὶς (καὶ ὁ) ἐκλαθόμενος, ὅτι τῶν μὲν ὁ χρόνος, τῶν δὲ ὁ λόγος ἐξαριρούμενος λανθάνει· βιάζεται τε πολλάκις ὀδύνη τε καὶ ἀλγηδῶν φιλονικία τε αὐτὸ καὶ θυμὸς μεταδοξάσαι, καὶ ἐπὶ πάσι γοητεύονται οἱ ἦτοι ὑφ' ἡδονῆς κληθεῖντες ἢ ὑπὸ φόβου δείσαντες· πάσαι δὲ ἀκούσιοι τροπαί, καὶ τούτων οὐδὲν ἄν ποτε ἐπιστήμην ἐκβάλει.

IX. 43. Ἐνιοὶ δὲ εὐφρεῖς οἰόμενοι εἶναι ἀξιοῦσι μῆτε φιλοσοφίας ἀπτεσθαι μῆτε διαλεκτικῆς, ἀλλὰ μηδὲ τὴν φυσικὴν θεωρίαν ἐκμανθάνειν, μόνην δὲ καὶ ψιλὴν τὴν πίστιν ἀπαυτοῦσιν, ὥσπερ εἰ μηδεμίαν ἡξίου ἐπιμέλειαν ποιησάμενοι τῆς ἀμπέλου εὐθύς ἐξ ἀρχῆς τοὺς βότρυας λαμβάνειν. (2) „ἄμπελος“ δὲ ὁ κύριος ἀλληγορεῖται, παρ' οὗ μετ' ἐπιμελείας

je občas užitečná jako jakýsi „druh léku“, takže je zřejmé, že „náleží toliko lékařům, zatímco neodborníci se jí nesmí ani dotknout“ (*Resp.* 389b). Srv. Filón Alexandrijský o léčivém působení některých Mojžíšových metafor na ty, kdo nedokážou porozumět racionálnímu charakteru Božího zákona, a setrvávají tak na nižší úrovni biblické víry: „Všichni tito lidé mohou být poučeni také skrze klam, jenž jim prospívá potud, pokud nejsou schopni dospět k porozumění skrze pravdu“ (*Quod deus sit immut.* 64). Srv. také otázku falešných proroků ve *Strom.* I,84,6–85,4.

²⁸⁶ Čteme podle Pohlenzovy úpravy εἰκὴ místo rukopisného μή. Srv. Platón, *Resp.* 413b. Na základě svého přesvědčení, že žádný člověk nečiní zlo vědomě, zdůrazňuje Platón, že lidé jsou naopak všeho dobrého zbavováni proti své vůli (ἀκούσιως). Klement se zřejmě důrazem na tuto nedobrovolnost snaží evokovat démonický charakter řecké rétoriky, především její „kouzelnou“ moc přemluvy (srv. pozn. ke *Strom.* I,47,2).

²⁸⁷ Platón, *Resp.* 413b. Motiv „omámení“ spočívá v samotné významové struktuře slovesa κλέπτω (srv. např. Sofoklés, *Ant.* 681: εἰ μὴ τῷ χρόνῳ κεκλέμμεθα, „pokud nás neklame náš dlouhý věk“; tamt., 1218: θεοῖσι κλέπτομαι, „bohové mne klamou“). Sofista Gorgias hovoří v tomto smys-

nepřicházejí dobrovolně, ale tak, že „je někdo okrade nebo oblouzí nebo jim učiní násilí“, nebo proto, že uvěřili bez rozmyslu.²⁸⁶ (4) Pokud někdo uvěří lži dobrovolně, škodí sám sobě. Ale člověk, který si nechal vymluvit svou víru, je obětí krádeže, protože zapomněl, že „o některé věci okrádá člověka čas, o jiné řeč“.²⁸⁷ Často jsme také nuceni násilím změnit již utvořený názor, protože cítíme bolest, úzkost, řevnivost nebo hněv. A konečně oblouzení bývají lidé, „kteří se nechají ovládat rozkoší nebo strachem“.²⁸⁸ Ve všech těchto případech se jedná o nedobrovolnou změnu názoru a na něčem takovém by se naše vědění rozhodně nemělo zakládat.²⁸⁹

Vzdělání jako obrana víry

IX. 43. (1) Někteří lidé se považují za tak chytré, že je pod jejich důstojnost zabývat se filosofií nebo dialektikou, nebo dokonce studovat přírodní vědy, ale požadují pouze holou víru, jako kdyby někdo chtěl hned od začátku sklízet hrozny bez potřebné péče o vinnici.²⁹⁰ (2) Jako „vinnice“ je alegoricky označován Pán, z něhož má člověk s náležitou péčí a s pomocí rozumem řízeného rolnického

lu o „dvojím umění čar a magie řeči“, spočívající v nedostatcích lidské duše a klamech lidského mínění: „Kdyby si totiž všichni lidé všechny věci minulých pamatovali, všechny věci přítomné chápali a všechny věci budoucí předvíдали, nebylo by podobné řeči“ (*Hel.* 11).

²⁸⁸ Platón, *Resp.* 413b–c; srv. výše, *Strom.* I,9,2. Strach je v hellénistické etice vnímán jako krajně negativní emoce. Motiv bázně před Bohem je na druhé straně jedním z konstitutivních prvků biblické víry. Srv. spojení bázně a moudrosti u *Sírachovce* (*Sír* 1,14 nn.). Klement se tato dvě hlediska pokouší smířit v druhé knize *Stromat* (srv. II,31–34; II,39–40; II,120,1).

²⁸⁹ Srv. *Strom.* I,84,2–3, k zodpovědnosti Řeků za jejich vlastní oblouzení.

²⁹⁰ Srv. *Strom.* I,18,1–2; VI,89,1, o těch, kdo si jako Odysseus zacpávají uši před zpěvem řeckých „Sírén“. Z řeckých filosofů zavrhovali filosofickou dialektiku, ale také veškerou logiku a fyziku, především někteří „mladší“ stoikové (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,160–161, k Aristónovi z Chiu; Seneca, *Ep.* 88,42). K motivu „holé víry“ (ψιλὴ πίστις) srv. Klementův výklad o „prostém čtení“ *Písma* (κατὰ τὴν ψιλὴν ἀνάγνωσιν),

καὶ τέχνης γεωργικῆς τῆς κατὰ τὸν λόγον τὸν καρπὸν τρυγητέον. κλαδεῦσαι δεῖ, σκάψαι, ἀναδῆσαι καὶ τὰ λοιπὰ ποιῆσαι, δρεπάνου τε, οἶμαι, καὶ μακέλλης καὶ τῶν ἄλλων ὀργάνων τῶν γεωργικῶν πρὸς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ἀμπέλου χρεία, ἵνα ἡμῖν τὸν ἐδώδιμον καρπὸν ἐκφήνη. (3) καθάπερ δὲ ἐν γεωργίᾳ [οὕτω] καὶ ἐν ἰατρικῇ χρηστομαθῆς ἐκεῖνος ὁ ποικιλωτέρων μαθημάτων ἀψάμενος, ὡς βέλτιον γεωργεῖν τε καὶ ὑγιαίνει δύνασθαι, (4) οὕτω κἀνταῦθα χρηστομαθῆ φημι τὸν πάντα ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν ἀναφέροντα, ὥστε καὶ ἀπὸ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς καὶ ἀπὸ γραμματικῆς καὶ φιλοσοφίας αὐτῆς δρεπόμενον τὸ χρήσιμον ἀνεπιβούλευτον φυλάσσειν τὴν πίστιν. παρορᾶται δὲ καὶ ὁ ἀθλητῆς, † ὡς προειρηται, ἀλλ' εἰς τὴν σύνταξιν συμβαλλόμενος.

44. (1) Αὐτίκα καὶ κυβερνήτην τὸν πολύπειρον ἐπαινοῦμεν, ὅς „πολλῶν ἀνθρώπων“ εἶδεν „ἄστεα“, καὶ ἰατρὸν τὸν ἐν πείρᾳ πολλῶν γεγενημένον· ἢ τινες καὶ τὸν ἐμπειρικὸν ἀναπλάττουσιν. (2) ὁ δὲ πρὸς τὸν βίον ἀναφέρων ἕκαστα τὸν ὀρθὸν ἐκ τε τῶν Ἑλληνικῶν καὶ τῶν βαρβαρικῶν ὑποδείγ-

které probíhá po jednotlivých písmenech a odpovídá nejzákladnějšímu hledisku prosté víry, zatímco „čtení podle slabik“ symbolizuje mnohem dokonalejší gnostické porozumění posvátným textům (*Strom.* VI,131,2–3). Srv. též „židovské čtení“ Písma, které se řídí strachem a nikoli vírou, a postrádá tak schopnost porozumět jeho „vnitřnímu smyslu“ (*Strom.* II,42,5).

²⁹¹ Srv. *J* 15,1. K alegorickému obrazu vinice srv. např. výklad Izajášova výroku „vinice všemocného Boha je domem Izraele“ (*Iz* 5,7) u Filóna Alexandrijského (*De somn.* II,172–173).

²⁹² Analogie mezi filosofickým vzděláním a rolnickou „odborností“ byla v hellénistickém myšlení celkem oblíbeným motivem. Srv. např. Ciceronovo srovnání rolníka obdělávajícího své pole a filosofie vzdělávající lidskou duši (*Tusc. disp.* II,5,13). Podobným způsobem využívá také Filón Alexandrijský ve své alegorické exegezi motiv zbožného rolníka vykonávajícího různé sezónní práce a užívajícího různých nástrojů jako symbolů „duchovního rolnictví“, které „ošetřuje půdu naší duše“, „prořezává suché větve“ neplodných myšlenek a zbavuje zemi škodlivého plevele (*De agric.* 17; srv. I. Christiansen, *Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft bei Philon von Alexandrien*, Tübingen 1969, str. 111 nn.; M. Šedina, *Logos a pneuma*, str. 32–34).

umění sklízet ovoce.²⁹¹ Je třeba prořezávat větve, okopávat, přivažovat révu a podobně. Chceme-li, aby nám vinice vydala chutné plody, potřebujeme, jak známo, k péči o ni vinařský nůž, motyku a další zahradnické nářadí.²⁹² (3) Stejně jako je pro zemědělce nebo lékaře užitečné, aby se zabýval různými disciplínami, a mohl tak lépe léčit nebo obdělávat půdu, (4) tak je podle mne nejlépe vzdělán člověk, který veškeré své úsilí věnuje pravdě, a sbírá proto užitečné poznatky z geometrie, hudby, gramatiky i samotné filosofie, a chrání tak víru před každou nástrahou.²⁹³ Také závodníkem, jak bylo řečeno, lidé opovrhují, pokud se nezařadí do bitevního šiku.²⁹⁴

44. (1) Podobně chválíme i zkušeného kormidelníka, který „spatřil města mnoha národů“,²⁹⁵ i lékaře s bohatou praxí. Odtud někteří odvozují pojem „empirik“.²⁹⁶ (2) Kdo se na každou věc dívá z pohledu správného života a bere si příklad od Řeků i barbarů, ten je

²⁹³ Srv. Sextiovo podobenství o vojsku postupujícím ve spořádaném čtverhranu a připraveném k nepřátelskému útoku z každé strany: „Totéž je povinen učinit i mudrc. Všechny své duševní přednosti musí rozestřít na všech stranách, aby objeví-li se kdekoliv něco nepřátelského, hned tam měl připraveny obranné síly, schopné beze zmatku zasáhnout na jeho velitelský pokyn“ (Seneca, *Ep.* 59,7). K motivu ἐγκύκλιος παιδεία srv. pozn. ke *Strom.* I,30,1–3. K rozmanitosti „cest“ ke spravedlnosti srv. *Strom.* I,38,6; k motivu ποικιλία v platónské filosofii viz pozn. k I,27,1.

²⁹⁴ Srv. *Strom.* I,16,1; k disciplíně (τάξις) válečných „závodníků“ srv. Platón, *Resp.* 404a nn. Schopnost setrvat v bitevním šiku se i ve Spartě cenila více než osobní statečnost (srv. Hérodotos, *Hist.* IX,71), a podle některých autorů představuje význačný symbol duchovního světa řecké polis (srv. J.-P. Vernant, *Počátky řeckého myšlení*, Praha 1993, str. 44–45).

²⁹⁵ Homér, *Od.* I,3, o Odysseovi. K postavě Odyssea jako symbolu plavby životem v křesťanské literatuře srv. H. Rahner, *Griechische Mythen*, str. 281–328.

²⁹⁶ Z řec. ἔμπειρος, „zkušený“, „znalý“, „obratný“ (srv. πείρα = „pokus“, „zkušenost“). Motiv „zkušenosti“ nabývá na významu především v hellénistické epistemologii (srv. *SVF* II,83). Zkušenost však kladla do základů každého „umění“ (τέχνη) již řecká sofistika. Postup Klementovy argumentace zde poněkud neorganicky odkazuje k Platónovu výkladu „zkušenosti“ v dialogu *Gorgias* (*Gorg.* 463b; 465a; srv. úvod, str. 25).

ματα κομίζων πολύπειρος οὗτος τῆς ἀληθείας ἰχθυεὺς καὶ τῷ ὄντι „πολύμητις“, δίκην τῆς βασάνου λίθου (ἢ δ' ἔστι Λυδὴ διακρίνειν πεπιστευμένη τὸ νόθον ἀπὸ τοῦ ἰθαγενοῦς χρυσίου) [καὶ] ἱκανὸς ὢν χωρίζειν, ὁ „πολύδρις“ ἡμῶν καὶ γνωστικός, σοφιστικὴν μὲν φιλοσοφίας, κομμωτικὴν δὲ γυμναστικῆς καὶ ὀσποποικὴν ἰατρικῆς καὶ ῥητορικὴν διαλεκτικῆς καὶ μετὰ τὰς ἄλλας (καὶ) τὰς κατὰ τὴν βάρβαρον φιλοσοφίαν αἰρέσεις αὐτῆς τῆς ἀληθείας. (3) πῶς δὲ οὐκ ἀναγκαῖον περὶ νοητῶν φιλοσοφοῦντα διαλαβεῖν τὸν ἐπιποθοῦντα τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως ἐπήβολον γενέσθαι; πῶς δὲ οὐχὶ καὶ διαιρεῖσθαι χρήσιμον τὰς τε ἀμφιβόλους φωνὰς τὰς τε ὁμωνύμως ἐκφερομένας κατὰ τὰς διαθήκας; (4) παρ' ἀμφιβολίαν γὰρ ὁ κύριος τὸν διάβολον κατὰ τὸν τοῦ πειρασμοῦ σοφίζεται χρόνον, καὶ οὐκέτι ἔγωγε ἐνταῦθα συνορῶ, ὅπως ποτὲ ὁ τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς διαλεκτικῆς εὐρετῆς, ὡς τινες ὑπολαμβάνουσιν, παράγεται τῷ κατ' ἀμφιβολίαν ἀπατώμενος τρόπῳ.

²⁹⁷ Srv. Homér, *Il.* I,311, o Odysseovi; srv. motiv rétorických Sirén ve *Strom.* I,48,6. K motivu zkušeného „hledače pravdy“ srv. *Strom.* I,4,3; I,58,2.

²⁹⁸ Srv. Platón, *Gorg.* 486d. Srv. motiv gnostického „směnárníka“ ve *Strom.* I,177,2.

²⁹⁹ Srv. Homér, *Od.* XV,459, kde je však jako ἀνήρ πολυδρις zmiňován prohnaný náčelník fénických otrokářů, křivopřísežník a podvodník, námořní lupič unášející královského syna Eumaia.

³⁰⁰ Srv. Platón, *Gorg.* 465c. Klement tu odkazuje k platónskému rozvrhu čtyř druhů umění (τέχνη), která pečují o lidské tělo a duši. Zatímco k ošetřování těla se vztahují obory jako lékařství a gymnastika, o duši pečuje politické umění, analogicky rozdělené na soudnictví a zákonodárství, které se předmět své péče snaží učinit lepším. Proti nim stojí dovednosti, které nepředstavují žádné odborné umění (οὐ τεχνικόν), vyžadují nicméně určitou zkušenost a obratnost (ἐμπειρία καὶ τριβή) v zacházení s lidmi (*Gorg.* 463a–b). Tyto dovednosti nejsou ovšem zaměřeny k dobrým věcem, ale pouze k vytvoření zdání dobrého, a v tomto smyslu se pokoušejí nahradit jím odpovídající odborná umění. Tímto způsobem se kuchařství snaží zastítnit lékařské umění v otázkách zdravé výživy, kosmetika „klamajícím tva-

opravdu zkušeným hledačem pravdy; skutečně člověkem, který „mnoho zná“.²⁹⁷ Podobá se prubířskému kameni – to je lýdský kámen, který prý dokáže rozeznat falešné zlato od pravého.²⁹⁸ Právě tak dokáže náš „znalec mnoha věcí“²⁹⁹ rozeznat sofistiku od filosofie, kosmetiku od gymnastiky, kuchařství od medicíny, rétoriku od dialektiky³⁰⁰ a různé nauky – včetně těch, které sledují barbarskou filosofii – od skutečné pravdy.³⁰¹ (3) Není tedy nutné, aby si každý, kdo chce mít účast na Boží moci, jakožto filosof zabývající se inteligibilními skutečnostmi, osvojil umění analyzovat? Není tedy užitečné rozlišovat dvojznačné výrazy a výrazy užitě v Písmech v různém smyslu?³⁰² (4) Vždyť Pán těmito dvojznačnými výroky přelstil ďábla, který ho pokoušel. Není mi tedy jasné, jak by se ďábel, pokud je vynálezcem filosofie a dialektiky, jak si to někteří lidé myslí, mohl nechat oklamat dvojznačnou řečí.³⁰³

ry i barvami“ způsobuje, že se lidé „honí za vypůjčenou krásou a zanedbávají svou vlastní, kterou poskytuje gymnastika“. A podobně se má sofistika k zákonodárství a rétorika k soudnictví (*Gorg.* 464b nn.; srv. pozn. ke *Strom.* I,17,1).

³⁰¹ K výrazu βάρβαρος srv. pozn. ke *Strom.* I,22,1 a 66,1. Na tomto místě zřejmě Klement nemá na mysli „moudrost“ neřeckých národů obecně, ale spíše pole křesťanského myšlení (srv. J. Fergusson, *Clement*, str. 55), resp. biblické tradice, v jejímž rámci s větším či menším oprávněním operují křesťanští gnostikové (srv. *Strom.* II,5,1).

³⁰² Termín inteligibilní (nebo racionální: νοητός) odkazuje zřejmě k platónskému světu idejí. Srv. také *Strom.* VI,3,2; VII,40,1: gnóze jako touha po racionální podstatě (εις τὴν νοητὴν οὐσίαν). Klement však chápe smysl filosofické analýzy podobně jako Filón Alexandrijský, pro něhož je již platónská *diairesis* spíše součástí biblické alegoreze než uměním filosofické definice. Na rozdíl od Filóna však Klement zdůrazňuje také její rétorickou funkci, která se podle Platóna hodí spíše k oslavě dané věci než k definici její podstaty (*Gorg.* 448d–e). K rétorickému umění „rozboru“ srv. *Strom.* I,39,4.

³⁰³ Srv. *Mt* 4,4; *L* 4,1. K filosofii jako ďábelskému vynálezu srv. též pseudo-Justin, *Cohortatio*, 34b. Podle Klementa je filosofie naopak dílem Boží prozřetelnosti (srv. *Strom.* I,18,3–4) a ze způsobu práce samotného Božského *logu* je zřejmé, že znalost rétorické dvojznačnosti (ἀμφιβολία) je

45. (1) Εἰ δὲ οἱ προφήται καὶ οἱ ἀπόστολοι οὐ τὰς τέχνας ἐγνώκεσαν, δι' ὧν τὰ κατὰ φιλοσοφίαν ἐμφαίνεται γυμνάσματα, ἀλλ' ὁ νοῦς γε τοῦ προφητικοῦ καὶ τοῦ διδασκαλικοῦ πνεύματος ἐπικεκρυμμένως λαλούμενος διὰ τὸ μὴ πάντων εἶναι τὴν συνεισταν ἀκοήν, τὰς ἐντέχνους ἀπαιτεῖ πρὸς σαφήνειαν διδασκαλίας. (2) ἀσφαλῶς γὰρ ἐγνώκεσαν τὸν νοῦν ἐκεῖνον οἱ προφήται καὶ οἱ τοῦ πνεύματος μαθηταί· ἐκ γὰρ πίστεως καὶ ὡς οὐχ οἶόν τε ῥαδίως γινῶναι τὸ πνεῦμα εἴρηκεν, ἀλλ' οὐχ οὕτως (ὡς) ἐκδέξασθαι μὴ μεμαθηκότας. (3) „τὰς δὲ ἐντολάς“, φησὶν, „ἀπόγραψαι δισσωῶς βουλήσει καὶ γνώσει τοῦ ἀποκρίνασθαι λόγους ἀληθείας τοῖς προβαλλομένοις σοι.“ (4) τίς οὖν ἡ γνώσις τοῦ ἀποκρίνασθαι; ἤτις καὶ τοῦ ἐρωτᾶν· εἴη δ' ἂν αὕτη διαλεκτικὴ.

(5) τί δ'· οὐχὶ καὶ τὸ λέγειν ἔργον ἐστὶ καὶ τὸ ποιεῖν ἐκ τοῦ λόγου γίνεται; εἰ γὰρ μὴ λόγῳ πράττοιμεν, ἀλόγως ποιοῦμεν ἂν. τὸ λογικὸν δὲ ἔργον κατὰ θεὸν ἐκτελεῖται· „καὶ οὐδὲν χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο,“ φησί, τοῦ λόγου τοῦ θεοῦ. ἡ οὐχὶ καὶ ὁ κύριος λόγῳ πάντα ἐπρασεν; (6) ἐργάζεται δὲ καὶ τὰ κτήνη

také pro gnostika užitečným nástrojem k ochraně hlubšího smyslu křesťanských textů před „výsměchem davu“ (*Strom.* I,55,4). K uplatnění dvojznačnosti a stejnojmennosti (ἀμφιβολία καὶ ὁμωνυμία) v sofistických argumentech srv. Aristotelés, *Soph. el.* 166a6 nn.; 169a22; Quintillianus, *Inst. orat.* VII,9,1–2: „Amphiboliae species sunt innumerabiles.“ Charakteristické je, že Aristotelés přisuzoval vynález tohoto rétorického stylu Empedokleovi, který vládl „mohutným slohem“ (δεινὸς περὶ τὴν φράσιν γέγονε), užíval množství metafor a jiných básnických prostředků, kdežto dialektiku podle něj vynalezl Zénón (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,57; IX,25; Sextos Empeirikos, *Math.* VII,7; J. Pépin, *La vraie dialectique*, str. 377). K roli božského *logu* jako „hermeneutického“ vodítka pro užívání metaforického jazyka srv. *Strom.* VI,126,3–4. Ke Klementově pojetí obrazy v jazyce srv. H. J. Horn, *Zur Motivation der Allegorischen Schriftexegese bei Clemens Alexandrinus*, in: *Hermes*, 97 (1969), str. 489–496.

³⁰⁴ Srv. *Př* 22,20.21b.

³⁰⁵ Srv. *Strom.* I,39,4; Platón, *Resp.* 534d–e: dialektika je „schopnost co nejvědecktějším způsobem dávat otázky a odpovědi“, která „jako římsa za-

45. (1) Proroci a apoštolové se sice nezabývali obory, z nichž by bylo zřejmé, že prošli filosofickým výcvikem, ale prorocký a učitel-ský duch promlouvající vskrytu (protože ne všichni mají uši otevřené k pochopení) je takové povahy, že na to, aby mu člověk porozuměl, potřebuje vzdělání. (2) Jeho proroci a žáci tuto jeho povahu dobře znali. Duch k nim promlouval skrze víru, a to takovým způsobem, že to nebylo možné jednoduše pochopit, tedy ne tak, aby to mohli pochopit nevzdělání. (3) Je psáno: „Přikázání si zapiš nadvakrát; jednak vůlí, a jednak poznáním, abys pravdivě odpověděl na otázky, které ti budou položeny.“³⁰⁴ (4) Co je to poznání, které umožňuje odpovídat? Je to stejné poznání, které umožňuje ptát se. V tom spočívá dialektika.³⁰⁵

(5) Ostatně, kdo popře, že řeč je také činem a že jednání vyrůstá z rozumu? Pokud bychom jednali bez rozumu, bylo by naše jednání nerozumné. Každý rozumný čin je vykonán v souladu s Bohem. Je psáno: „Nic nepovstalo bez něho,“³⁰⁶ totiž bez Božího Slova čili rozumu. Cožpak i Pán nečinil všechno s rozumem? (6) Strach na

vršuje schéma veškerého poznání“. V Platónově dialogu *Euthydemos* je dialektické umění definováno jako uživatel „obrazců“, které mu jako nějakí lovci přinášejí geometrové, astronomové a matematikové (*Euthyd.* 290c). Stejně jako kormidelník ovládající tesařem zhotovenou loď, tak i dialektik umí na rozdíl od řemeslného „výrobce“ jmen užívat jím zhotovená slova, což mu dává právo posuzovat jejich „kvalitu“, případně dohlížet na způsob jejich prvotní formulace (*Crat.* 390c–d; srv. J. Derbohlav, *Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften*, Darmstadt 1972, str. 59). Vlastní převaha filosofické dialektiky nad jakoukoli formou odborného vědění však podle Platóna pramení ze skutečnosti, že zatímco odborníci v jiných vědách jsou nuceni užívat jistých základních, dále již „nedotazovaných“ předpokladů, překračuje dialektický rozum tyto „obrazy“ skutečného jsoucna, aby dospěl až k tomu, co jest bez jakéhokoli předpokladu, tedy k „počátku všeho“ (ἡ παντὸς ἀρχή) (*Resp.* 511a–b).

³⁰⁶ *J* 1,3. Jako tvůrce veškerenstva je Bůh nejen „počátkem“ všech věcí, ale také principem všech věd, které se zabývají jejich zkoumáním (*Strom.* IV,162,5). A protože „Otce nejlépe zná jeho Syn“, je také Boží *logos* jediným skutečným učitelem všech těchto věd (*Strom.* I,169,4; srv. I,37,2: je pouze jeden rolník; I,182,1: jen jeden znalec múšického umění).

ἐλαυνόμενα ἀναγκάζονται τῷ φόβῳ. οὐχὶ δὲ καὶ οἱ ὀρθοδοξασταὶ καλούμενοι ἔργοις προσφέρονται καλοῖς, οὐκ εἰδότες ἃ ποιοῦσιν;

X. 46. (1) Διὰ τοῦτο οὖν ὁ σωτὴρ ἄρτον λαβὼν πρῶτον ἐλάλησεν καὶ εὐχαρίστησεν· εἶτα κλάσας τὸν ἄρτον προέθηκεν, ἵνα δὴ φάγωμεν λογικῶς, καὶ τὰς γραφὰς ἐπιγνόντες πολιτευσώμεθα καθ' ὑπακοήν. (2) καθάπερ δὲ οἱ λόγῳ χρώμενοι πονηρῶ οὐδὲν τῶν ἔργῳ χρωμένων πονηρῶ διαφέρουσιν (εἰ γὰρ διαβολὴ ξίφους διάκονος καὶ λύπην ἐμποιεῖ βλασφημία, ἐξ ὧν αἱ τοῦ βίου ἀνατροπαί, ἔργα τοῦ πονηροῦ λόγου εἶεν ἂν ταῦτα), οὕτω καὶ οἱ λόγῳ ἀγαθῶ κεχρημένοι συνεγγίζουσι τοῖς τὰ καλὰ τῶν ἔργων ἐπιτελοῦσιν. (3) ἀνακτᾶται γοῦν καὶ ὁ λόγος τὴν ψυχὴν καὶ ἐπὶ καλοκάγαθειαν προτρέπει· μακάριος δὲ ὁ περιδέξιος. οὐτ' οὖν βλασφημητέος ὁ εὐποητικὸς πρὸς τοῦ εὐ λέγειν δυναμένου οὐδὲ μὴν κακιστέος ὁ οἷός τε εὐ λέγειν πρὸς τοῦ εὐ ποιεῖν ἐπιτηδείου· πρὸς δὲ ὁ ἐκάτερος πέφυκεν ἐνεργούντων. (4) ὁ δ' οὖν τὸ ἔργον δείκνυσιν, τοῦτο ἄτερος λαλεῖ, οἷον ἐτοιμάζων τῇ εὐποιᾷ τὴν ὁδὸν καὶ ἐπὶ τὴν εὐεργεσίαν ἄγων τοὺς ἀκούοντας. ἔστι γὰρ καὶ σωτήριος λόγος ὡς καὶ ἔργον σωτήριον. ἡ δικαιοσύνη γοῦν οὐ χωρὶς λόγου συνίσταται. **47.** (1) ὡς δὲ τὸ εὐ πάσχειν περιαιρεῖται, ἐὰν τὸ εὐ ποιεῖν ἀφέλωμεν, οὕτως ἡ ὑπακοὴ καὶ πίστις ἀναιρεῖται μή-

³⁰⁷ Srv. *L* 23,34; *Strom.* I,38,1, k ospravedlnění z víry. Termín οἱ ὀρθοδοξασταὶ se vyskytuje pouze na tomto místě a označuje zřejmě nevzdělané, nicméně „pravověrné“ křesťany (srv. H. Chadwick, *Klement*, str. 198). K „pravdivému mínění“ věstců, básníků a politiků, kteří „ve svém božském vytržení“ říkají či provádějí mnoho velkých věcí, aniž by ve skutečnosti věděli, co říkají, srv. Platón, *Men.* 97b nn.

³⁰⁸ Srv. *Mt* 26,26; *Mk* 14,22; *L* 22,19; 24,30; *IK* 11,23 n.

³⁰⁹ Ke spojení pravé dialektiky s pravou filosofii „ve slovech i činech“ srv. *Strom.* I,177,1. Jednota řeči a jednání se dokonale naplňuje v rámci božského bytí. Již Filón Alexandrijský hovoří o Bohu, který to, co říká, současně také činí (*De sacr. Abelis et Caini*, 65). O tom svědčí charakter

druhou stranu donutí pracovat i dobytek. Stejně tak platí, že dobrým dílem přispívají také ti, kdo jednají, jak se říká, „v dobré víře“, aniž by věděli, co činí.³⁰⁷

Rozum v jednání a řeči

X. 46. (1) Proto když Spasitel vzal chléb, nejdříve promluvil a vzdal díky. Teprve pak jej lámal a podával,³⁰⁸ abychom jej jedli duchovně a na základě znalosti Písma žili v poslušnosti. (2) Jako se ten, kdo zle mluví, nijak neliší od toho, kdo zle jedná (pomluva, která je pomocnicí vraždy, a urážka, která působí bolest, ničí lidský život: takové jsou následky zlého slova), tak se zase ten, kdo mluví dobře, přibližuje tomu, kdo koná dobré skutky.³⁰⁹ (3) Také řeč si dokáže získat duši a povzbudit ji k dobru. Blahoslavený, kdo umí obě tyto věci.³¹⁰ Proto by ten, kdo má schopnost dobře mluvit, neměl urážet toho, kdo koná dobré skutky, a ten by zase neměl kárat toho, kdo dobře mluví. Spíše by měli oba dělat to, k čemu mají od přirozenosti nadání.³¹¹ (4) Co jeden ukazuje činem, o tom druhý mluví, jako by připravoval cestu dobrým skutkům a vedl posluchače k tomu, aby je konali. Neboť tak, jako existuje spásný čin, existuje i spásná řeč, a bez řeči se spravedlnost dozajista neobejde.³¹² **47.** (1) Jestliže odmítneme dobře jednat, nebude se dobře zacházet ani s námi. Stejně tak pokud bychom spolu s přikázáním nepřijali

Božího stvoření, kde hraje klíčovou roli božský *logos*, a každý, kdo následuje jeho obraz vtištěný do slov Mojžíšova zákona, musí jednat ve stejném „harmonickém sepětí slov a skutků“ (συμφωνίᾳ πρὸς λόγους ἔργων), jaké stálo u vzniku tohoto světa (*De vita Mos.* II,48).

³¹⁰ Není jasné, zda by mělo jít o nepsaný Ježíšův výrok v podobě blahoslavenství (srv. J. Ruwet, *Les „agrapha“ dans les œuvres de Clément d'Alexandrie*, in: *Biblica*, 30 (1949), str. 134).

³¹¹ Ani gnostik by tedy neměl nevhodně volenými slovy poučovat o filosofické teorii toho, kdo se hodí spíše k manuální práci (*Strom.* V,54,4; srv. Klementova vlastní volba ve *Strom.* I,48,1).

³¹² Podle Aristotela, který definuje člověka jako „živočiha obdařeného řečí“, není tato řeč jen hlasem projevujícím pocit libosti či nelibosti, ale *logem* objasňujícím, co je prospěšné a co je škodlivé, a tedy také to, co je

τε τῆς ἐντολῆς μήτε τοῦ τὴν ἐντολήν σαφηνιούντος συμπα-
ραλαμβανομένων. νυνὶ δὲ ἀλλήλων ἔνεκα εὐποροῦμεν καὶ
λόγων καὶ ἔργων.

(2) Τὴν δὲ ἐριστικὴν τε καὶ σοφιστικὴν τέχνην παραιτη-
τέον παντελῶς, ἐπεὶ καὶ αἱ λέξεις αὐταὶ τῶν σοφιστῶν οὐ
μόνον γοητεύουσι (καὶ) κλέπτουσι τοὺς πολλοὺς, βιαζόμεναι
δὲ ἔσθ' ὅτε Καδμείαν νίκην ἀπηνέγκαντο. (3) παντὸς γὰρ
μᾶλλον ἀληθείης ὁ ψαλμὸς ἐκείνος· „ὁ δίκαιος ζήσεται εἰς
τέλος, ὅτι οὐκ ὄψεται καταφθοράν, ὅταν ἴδῃ σοφοὺς ἀπο-
θνήσκοντας.“ τίνας δὴ σοφοὺς λέγει; ἄκουσον ἐκ τῆς σοφίας
Ἰησοῦ· „οὐκ ἔστι σοφία πονηρίας ἐπιστήμη.“ ταύτην δὴ λέ-
γει, ἣν ἐπενόησαν τέχναι λεκτικαὶ τε καὶ διαλεκτικαὶ. (4)
„ζητήσεις οὖν σοφίαν παρὰ κακοῖς καὶ οὐχ εὐρήσεις.“ κἂν
πύθῃ πάλιν· ποίαν ταύτην; „στόμα δικαίου“ φήσει σοι „ἀπο-
στάξει σοφίαν“. σοφία δὲ ὁμωνύμως τῇ ἀληθείᾳ ἢ σοφιστικῇ
λέγεται τέχνη.

48. (1) Ἐμοὶ δὲ εἰκότως, οἶμαι, πρόκειται βιοῦν μὲν κατὰ τὸν
λόγον καὶ νοεῖν τὰ σημαινόμενα, εὐγλωττίαν δὲ μή ποτε ζη-
λοῦντα ἀρκεῖσθαι μόνῳ τῷ αἰνίξασθαι τὸ νοούμενον. ὁποῖω
δὲ ὀνόματι δηλοῦται τοῦτο ὅπερ παραστήσαι βούλομαι, οὐθέν
μοι μέλει. σωθῆναι γὰρ εὐ οἶδ' ὅτι καὶ συνάρασθαι τοῖς σφύ-
ζεσθαι γλιχομένοις βέλτιστόν ἐστιν, οὐχὶ συνθεῖναι τὰ λε-
ξειδία καθάπερ τὰ κόσμια.

spravedlivé a co nespravedlivé. Jedině člověk má tedy na rozdíl od ostat-
ních živočichů smysl pro dobro a zlo, právo a bezpráví, a všechny ostatní
věci utvářející domácnost a obec (Pol. 1253a10 nn.).

³¹³ Srv. *Strom.* I,42,3; Gorgias, *Hel.* 10: „Kouzelné zařikání řeči přikouzu-
je radost, zařikává zármutek; neboť když se moc čarovného zpěvu setká
s mňněním duše, omámí ji, přesvědčí ji, změní ji svými čarami“ (srv. pozn.
ke *Strom.* I,42,4). Proti této řečnické „magii“ srv. Platón, *Euthyd.* 290a;
Leg. 837e. Umění „skladatelů řečí“ se na první pohled jeví jako božské
a vznešené, protože je jakousi „odručou umění kouzelných zařikavadel
(τῆς τῶν ἐπωδῶν τέχνης μόριον) a jen o málo nižší než ono“ (*Euthyd.*
289e). Srv. Platón, *Prot.* 315a–b, o sofistech jako o druhu čarodějných kej-
klifů (θαυματοποιῶν) svádějících lehkověrné, skutečnou filosofií nepro-
školené duše: „Takové za sebou vodí Prótagoras ze všech jednotlivých

i toho, kdo je vykládá, ztratili bychom poslušnost a víru. Takto však
oplyváme jeden vůči druhému jak dobrými skutky, tak dobrými
slovy.

(2) Musíme ale zcela odmítnout eristické a sofistické umění, pro-
tože samotná řeč sofistů obyčejným lidem nejen učaruje,³¹³ ale do-
konce je krade, když se ze všech sil snaží dosáhnout kadmejského
vítězství.³¹⁴ (3) Více pravdy než kdekoli jinde je obsaženo v tomto
žalmu: „Spravedlivý bude žít až do konce, protože se nedočká zká-
zy, zatímco uvidí umírat moudré.“³¹⁵ A kdo je nazýván moudrým?
Poslechněme si, co říká *Sírachovec*: „Moudrost nespočívá v poro-
zumění zlu.“³¹⁶ Tím upozorňuje na „moudrost“, kterou vynalezlo
řečnické a dialektické umění. (4) „Budeš hledat moudrost mezi
špatnými, ale nenalezneš.“ Zeptáš-li se znovu, o jakou moudrost se
jedná, odpoví ti: „Moudrost plyne z úst spravedlivého.“³¹⁷ Slovem
„moudrost“ se tedy označuje jak pravda, tak umění sofistů.³¹⁸

48. (1) Já jsem si předsevzal, a domnívám se, že správně, žít pod-
le Slova a snažit se chápat jeho sdělení. V žádném případě nechci
usilovat o řečnickou dokonalost. Spokojím se s tím, když se mi po-
dáří jen naznačit, co mám na mysli. Nezáleží mi na tom, jakým slo-
vem vyjádřím to, co chci říci. Uvědomuji si totiž, že být spasen
a pomáhat lidem, kteří touží být spaseni, je důležitější než hromadit
ozdobné řečnické figury.

měst, kterými prochází, okouzluje je svým hlasem (κηλῶν τῇ φωνῇ) jako
Orfeus, a oni okouzleni jdou za jeho hlasem“ (srv. 328d). Podobně ale
i o Sókratovi (*Men.* 80a; *Symp.* 194a).

³¹⁴ Narážka na výsledek souboje Eteokla a Polyneika ve válce Sedmi pro-
ti Thébám, v němž oba bratři padli, a stali se tak zároveň vítězi i poraženými.
Jako příměru jej užívá již Hérodotos, když popisuje námořní bitvu mezi
Fókajskými a Kartaginci (*Hist.* I,166). Podle Platóna je takřka každé váleč-
né vítězství „kadmejské“, neboť naplňuje duši zpupností a mnoha jinými zly.
Skutečné vítězství může přinést pouze správná výchova (*Leg.* 641c).

³¹⁵ Ž 48(49),10.

³¹⁶ *Sír* 19,22.

³¹⁷ *Př* 14,6 a 10,31.

³¹⁸ Srv. *Strom.* I,24,1.

(2) „Κὰν φυλάξης“, φησὶν ὁ Πυθαγόρειος ἐν τῷ Πλάτωνος Πολιτικῷ, „τὸ μὴ σπουδάζειν ἐπὶ τοῖς ὀνόμασι, πλουσιώτερος εἰς γῆρας ἀναφανήση φρονήσεως.“ (3) καὶ ἔν γε τῷ Θεαιτήτῳ εὐροις ἂν πάλιν· „τὸ δὲ εὐχερὲς τῶν ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων καὶ μὴ δι' ἀκριβείας ἐξεταζόμενον τὰ μὲν πολλὰ οὐκ ἀγεννές, ἀλλὰ μάλλον τὸ τούτου ἐναντίον ἀνελεύθερον, ἔστιν δ' ὅτε ἀναγκαῖον.“ (4) ταῦτα ὡς ἔτι μάλιστα διὰ βραχέων ἐξηνεγκεν ἡ γραφή, „μὴ πολὺς ἐν ῥήμασι γίνου“ λέγουσα· ἡ μὲν γὰρ λέξις οἷον ἐσθῆς ἐπὶ σώματος, τὰ δὲ πράγματα σάρκες εἰσὶ καὶ νεῦρα. οὐ χρὴ τοῖσιν τῆς ἐσθῆτος πρὸ τῆς τοῦ σώματος σωτηρίας κήδεσθαι. (5) εὐτελῆ γὰρ οὐ μόνον δίαιταν, ἀλλὰ καὶ λόγον ἀσκητέον ἀπέριττον τε καὶ ἀπερίεργον τῷ τὸν ἀληθῆ βίον ἐπανηρημένῳ, εἴ γε τὴν τρυφήν ὡς δολεράν τε καὶ ἄσωτον παραιτοῖμεθα, καθάπερ τὸ μύρον καὶ τὴν πορφύραν οἱ παλαιοὶ Λακεδαιμόνιοι, δολερά μὲν τὰ εἴματα, δολερά δὲ τὰ χρίσματα ὑπολαβόντες ὀρθῶς καὶ ὀνομάσαντες, ἐπεὶ μήτε ἐκείνη καλὴ σκευασία τροφῆς ἢ πλειὸν τῶν τρεφόντων ἔχουσα τὰ ἡδύσματα μήτε λόγου χρῆσις ἀστεία ἢ τέρπειν μάλλον ἢ ὠφελεῖν τοὺς ἀκούοντας δυναμένη. (6) Μούσας Σειρήνων ἡδίους ἡγεῖσθαι Πυθαγόρας παραινεῖ, τὰς σοφίας ἀσκεῖν μὴ μετὰ ἡδονῆς διδάσκων, ἀπατηλὸν δὲ τὴν ἄλλην διελέγχων ψυχαγωγίαν. Σειρήνας δὲ

³¹⁹ Platón zde klade důraz na logickou analýzu věcnosti zkoumaného pojmu oproti pouhé synonymické variabilitě slovního výrazu (*Polit.* 261e). V dialogu *Protagoras* obrací tuto námitku proti sofistickému „rozlišování slovních významů“ (srv. pozn. ke *Strom.* I,22,4).

³²⁰ Platón, *Th.* 184b–c; srv. „logografickou nutnost“, podle níž je *logos* skládán jako „živý tvor“ (*Phaedr.* 264c; ke skládání božského *logu* srv. *Strom.* I,57,6).

³²¹ *Jb* 11,3; srv. *Mt* 6,25; *L* 12,22; *Strom.* VI,132,3, ke gnostické interpretaci Písma: „Jedni totiž pohlížejí pouze na tělo písma (τὸ σῶμα τῶν γραφῶν), jeho výrazy a jména (τὰς λέξεις καὶ ὀνόματα), jakoby na tělo samotného Mojžíše, druzí však hledí na myšlenky a to, co se vyjadřuje prostřednictvím jmen, a vidí tedy Mojžíše mezi anděly.“

³²² Srv. „atletická“ metafora ve *Strom.* I,16,1.

(2) „Jestliže si dáš pozor,“ říká jeden pythagorejec v Platónově *Politiku*, „abys nebral pojmenování příliš vážně, budeš mít ve stáří mnohem více rozumnosti.“³¹⁹ (3) V dialogu *Theaitétos* zase najdeme následující: „Lehkost ve slovech a výrocích a slova přesně neodvažovaná nejsou většinou projevem malosti; spíše platí, že opak toho je přizemní; někdy je ovšem nutný.“³²⁰ (4) Vůbec nejstručněji to vyjadřuje Písmo: „Neutápěj se ve slovech.“ Jsou jako šaty na těle, jejich obsah je jako maso a šlachy. Nehodí se věnovat více péče šatům než zdraví těla.³²¹ (5) Kdo se rozhodl vést dobrý život a odmítá rozmařilost jako něco nebezpečného a nezdravého, musí se cvičit v jednoduchosti, skromnosti a prostotě nejen v životosprávě, ale i v řeči. Staří Sparťané právem nedůvěřovali myrze a purpuru a voňavky a oblečení považovali za nebezpečné. Také příprava jídla není správná, pokud pokrm obsahuje více koření a pochutin než základních potravin,³²² ani není správné užívat takových slov, která mohou posluchače spíše potěšit než jim pomoci. (6) Pythagoras radí, abychom si Músy oblíbili více než Sirény.³²³ Tím nás chce poučit, abychom se cvičili v moudrosti, ale nespojovali ji s rozkoší, a odmítali všechna ostatní lákadla duše jako klamná.³²⁴ Stačí, že ko-

³²³ Podle Hésioda jsou Músy dcerami bohyně paměti (*Theog.* 36 nn.), a do lidské mysli vkládají nejen dar básnického projevu, ale také schopnost racionálního úsudku (*Theog.* 81 nn.; srv. pozn. k *Strom.* I,36,2). Sirény představovaly v řeckém náboženství především duchy zemřelých toužících po krvi. Pythagoras však užívá spíše homérského typu mytických Sirén: např. harmonii definuje jako „místo, kde jsou Sirény“ (Iamblichos, *Vita Pyth.* 18,82; srv. také Platónův mýtus v *Resp.* 616b–c). K motivu Sirén u Klementa srv. M. Šedina, *Chant of the Sirens. An Allegorical Image of Greek Rhetoric and Philosophy in the Thought of Clement of Alexandria*, in: *FocPrag* 2 (2002), str. 60–79.

³²⁴ Srv. Porfyrios, *Vita Pyth.* 39: „Nepřipouštěl rozkoš obyčejnou a šalebnou, nýbrž bezpečnou, důstojnou a chráněnou před pomluvou, protože jsou dva druhy rozkoší: jedny se rozmařilostí zavděčují břichu a smyslnosti, ty přirovnával ke zpěvu Sirén, druhé pak jsou spojeny s krásnými, spravedlivými a pro život nutnými věcmi, v přítomnosti jsou přijemné a později neprobouzejí žádné výčitky; ty se podle něho podobají músické harmonii.“ K recepci obrazu Sirén v křesťanském myšlení srv. H. Rahner, *Griechische Mythen*, str. 281–328.

παραπλεύσας εἰς ἄρκει, καὶ τῇ Σφιγγὶ ὑποκρινάμενος ἄλλος εἰς, εἰ δὲ βούλεσθε μὴδὲ εἰς.

49. (1) Οὐκ οὖν „πλατύνειν τὰ φυλακτήρια“ χρὴ ποτε κενοδοξίαν ζηλοῦντας, ἄρκει δὲ τῷ γνωστικῷ κἂν εἰς μόνος ἀκροατῆς εὐρεθῆ. (2) ἔστι γοῦν ἀκούσαι καὶ Πινδάρου τοῦ Βοιωτίου γραφοντος·

μὴ πρὸς ἅπαντας ἀναρρῆξαι τὸν ἀρχαῖον λόγον·
ἔσθ' ὅτε πιστόταται σιγᾶς ὁδοί, κέντρον δὲ μάχας
ὁ κρατιστεύων λόγος.

(3) διατείνεται οὖν εὐ μάλα ὁ μακάριος ἀπόστολος παραινῶν ἡμῖν „μὴ λογομαχεῖν τε δι' οὐδὲν χρήσιμον ἐπὶ καταστροφῆ τῶν ἀκουόντων, τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας περιστάσθαι. ἐπὶ πλείον γὰρ προκόπτουσιν ἀσεβείας, καὶ ὁ λόγος αὐτῶν ὡς γάγγραινα νομῆν ἔξει.“

XI. 50. (1) Αὕτη οὖν „ἡ σοφία τοῦ κόσμου μωρία παρὰ θεῶ ἔστιν,“ καὶ τούτων „τῶν σοφῶν κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς ὅτι εἰσὶ μάταιοι.“ μῆδεις τοῖνον καυχᾶσθω ἐν ἀνθρωπίνῃ προανέχων διανοίᾳ. (2) εὐ γὰρ τοι ἐν τῷ Ἱερεμίᾳ

³²⁵ Srv. Homér, *Od.* XII,159. Oidipús prošel kolem thébské Sfinxy, protože správně odpověděl na její hádanku, kterou ji naučily Músy (srv. Apollodóros, *Bibl.* III,5,8; Athénaios, X,81,456b). Smysl Klementovy metafory není úplně jasný. Podle Hygina musely Sirény zemřít, jestliže kolem nich projela jediná loď bez úhony (*Fab.* 125,13). Totéž platilo pro thébskou Sfinxu, která se sama zahubila poté, co Oidipús její hádanku vyřešil (Apollodóros, *Bibl.* III,5,8). Srv. motiv Odysseovy plavby kolem Sirén v *Protr.* 118,2–4 a výzvu: „nezabývat se Athénami“ (*Protr.* 112,1). Na druhé straně dokládá podle Klementa motiv Sfinxy také enigmatický charakter orientální moudrosti (srv. *Strom.* V,31,5: „proto umístí Egyptané před své chrámy Sfinxu, protože učení o Bohu je hádankovité a temné“). K „odvozené“ hádankovitosti řecké filosofie srv. níže, *Strom.* I,60,1.

³²⁶ *Mt* 23,5.

³²⁷ Srv. Sókratés u Epiktéta, *Diss.* II,26,6: „Mám ve zvyku nebrat si nikoho jiného za svědka svých slov než toho, s nímž právě hovořím. Pouze jeho se ptám na jeho mínění a volám jej za svědka a ten, ač jediný, mi vydá za všechny.“ Podobně Platón, *Leg.* 658a: ten, kdo zkoumá músicke umění,

lem Sirén projel jeden, stačí, že Sfinze odpověděl jeden – nebo vůbec nikdo, pokud chcete.³²⁵

49. (1) Člověk by si neměl „rozšiřovat modlitební řemínky“³²⁶ a usilovat o lichou slávu. Pravému gnostikovi stačí, když se najde jeden jediný posluchač.³²⁷ (2) Poslechněme si, co píše Boiótan Pindaros: „Starodávná slova nevyslovuj před každým; nejjistější je často cesta mlčenlivosti, zato sebevědomé slovo bývá podnětem k boji.“³²⁸ (3) Svätý Apoštol nám velmi naléhavě domlouvá: „Nepři se o slova! Není to k ničemu, leda ke zkáze posluchačů. Bezbožným a planým řečem se vyhýbej, neboť takoví lidé půjdou stále dál ve své bezbožnosti a jejich učení se bude šířit jako mor.“³²⁹

Lidská a božská tradice

XI. 50. (1) „Moudrost tohoto světa je před Bohem bláznovstvím. Hospodin zná myšlenky moudrých a ví, že jsou pošetilé.“³³⁰ Nikdo ať se nechlubí, že vyniká v lidské moudrosti. (2) Správně je psáno

by se neměl řídit míněním davu a svou vlastní nevzdělaností – „nejkrásnější Múza je ta, která těší lidi nejlepší a nevjzdělanější, a nevjíce pak ta, která těší jednoho“.

³²⁸ Pindaros, zl. 180 (Snell). Platón spojuje motiv mlčenlivosti také s tzv. „lakónskou stručností“ (srv. pozn. ke *Strom.* I,60,2), resp. „zbožnou mlčenlivostí“ spartských modliteb (*Alc. I.* 148c–149b). Z řeckých filosofů nevjvýše hodnotili motiv mlčenlivosti orfikové a pythagorejci, kteří byli v tomto ohledu silně ovlivněni „tajnými“ naukami východní moudrosti. Jejich žáci zachovávali údajně prvních pět let svého zasvěcení do pythagorejské filosofie naprosté mlčení a poslouchali Pythagorovy přednášky, aniž by přitom svého učitele vůbec zahlédli. Podle Diogena byl zřejmě právě slib mlčenlivosti přičinou Pythagorovy smrti (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,10 a 39; srv. Iamblichos, *Vita Pyth.* 193). Podle Plútarcha oslavoval tuto pythagorejskou mlčenlivost také první římský „pythagorejec“ král Numa, který nařídil Římanům zvláštní úctu k Múze, kterou nazýval Tacita, tj. „Mlčenlivá“ či „Němá“ (*Numa*, 8; srv. *Strom.* I,71,1).

³²⁹ *2Tm* 2,14; 16–17.

³³⁰ *IK* 3,19–20.

γέγραπται· „μη̄ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ, καὶ μη̄ καυχάσθω ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ, καὶ μη̄ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ, ἀλλ' ἢ ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος, συνιέναι καὶ γινώσκειν ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ ποιῶν ἔλεος καὶ κριμα καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ τῆς γῆς, ὅτι ἐν τούτοις τὸ θέλημά μου, λέγει κύριος.“ (3) „ἵνα μη̄ πεποιθότες ὦμεν ἐφ' ἑαυτοῖς, ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρούς,“ ὁ ἀπόστολος φησιν, „ὃς ἐκ τηλικούτου θανάτου ἐρρύσατο ἡμᾶς, ἵνα ἡ πίστις ἡμῶν μη̄ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ. ὁ γὰρ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.“ (4) ἐπαῖω δὲ κάκεινων αὐτοῦ· „ταῦτα δὲ λέγω, ἵνα μη̄δεὶς ὑμᾶς παραλογίζεται ἐν πιθανολογίᾳ“ μη̄δὲ ὑπεισέρχεται „ὁ συλαγωγῶν“. (5) καὶ πάλιν· „βλέπετε οὖν μη̄ τις ἔσται ὑμᾶς ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν,“ (6) φιλοσοφίαν μὲν οὐ πάσαν, ἀλλὰ τὴν Ἐπικούρειον, ἧς καὶ μέμνηται ἐν ταῖς Πράξεσιν τῶν ἀποστόλων ὁ Παῦλος, διαβάλλων, πρόνοιαν ἀναιροῦσαν καὶ ἡδονὴν ἐκθειάζουσας, καὶ εἰ δὴ τις ἄλλη

³³¹ Jr 9,22–23.

³³² 2K 1,9–10 a IK 2,5.15.

³³³ Ko 2,4.

³³⁴ Ko 2,8. V řecké filosofii představoval motiv „kosmických živlů“ (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) význačné paradigma odkazující např. k teorii jazyka (στοιχεῖα τοῦ λόγου), ale také k samotným „základům“ řeckých nauk. Např. Epikúros, který spojoval svou nauku o pravidlech „vytváření filosofické soustavy“ s fysikou, ji označoval také jako nauku o „kritériu“, nauku o „počátku“ (ἀρχή) či nauku o „základech“ (κατὰ στοιχεῖον; Diogenés Laertios, *Vitae*, X,30; X,36–37). Pro Epikúra označuje tedy výraz στοιχεῖα nejen kosmické prvky (ἄτομα στοιχεῖα), ale také základní poučky jeho filosofické doktríny (*Vitae*, X,47; X,86), či dokonce „základní pravidla dobrého života“ (στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν, *Vitae*, X,123).

³³⁵ Srv. *Sk* 17,18.

³³⁶ K odmítnutí prozřetelnosti u epikurejců srv. Lactantius, *Div. instit.* III, 17,8,3–5: „Není třeba prozřetelnosti (*non est providentiae opus*); exis-

u Jeremjáše: „Ať se moudrý nechlubí svou moudrostí, ať se silný nechlubí svou silou, ať se boháč nechlubí svým bohatstvím. Chce-li se něčím chlubit, ať se chlubí, že pochopil a poznal, že já jsem Hospodin, který prokazuje milosrdenství a vykonává na zemi soud a spravedlnost, protože v tom jsem našel zalíbení, praví Hospodin.“³³¹ (3) „Nespoléhejme na sebe, ale na Boha, který křísí mrtvé. On nás vysvobodí ze samé náruče smrti,“ říká Apoštol, „aby se naše víra nezakládala na lidské moudrosti, ale na Boží moci. Duchovní člověk posuzuje všechno, ale sám nemůže být nikým posouzen.“³³² (4) Dále čteme: „Říkám to proto, aby vás nikdo neoklamal přesvědčivými řečmi“³³³ a nevetřel se mezi vás jako lupič. (5) „Dejte si pozor, aby vás někdo nesvedl prázdňým a klamným filosofováním, založeným na lidské tradici, na vesmírných živlech, a ne na Kristu.“³³⁴ (6) Těmito slovy neosočuje Pavel veškerou filosofii, ale jen filosofii epikúrejskou, jak se o tom zmiňuje ve *Skutcích apoštolů*³³⁵ – epikurejci totiž neuznávají prozřetelnost³³⁶ a zbožšťují rozkoš³³⁷ –, a dále každou jinou filosofii, která uctívá vesmírné živ-

tují jen zárodky poletujících v prázdňém prostoru, takže vše vzniká a roste skrze jejich vzájemné narážení.“ Proto podle Epikúra nelze přijmout, že například zdánlivě nutný pohyb nebeských těles, jejich vycházení, zapadání či zatmění, vznikly péčí nějaké bytosti, která je řídí svou vůlí a zároveň požívá plné blaženosti a nesmrtelnosti, neboť takovéto zaneprázdnění se neslučuje s dokonalou blažeností (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, X,77 a 123). „Bůh buď chce odstranit zlo a nemůže, nebo může a nechce, anebo nechce ani nemůže, anebo chce i může. Pokud chce a nemůže, je slabý, což se k bohu nehodí. Pokud může a nechce, je závistivý, což mu rovněž nesluší. Pokud nechce ani nemůže, je nejen závistivý, ale i slabý, a není tedy ve skutečnosti bohem. A pokud chce i může, odkud se bere zlo a proč je bůh neodstraní?“ (Lactantius, *De ira dei*, 13,19 = zl. 374; srv. Platón, *Epin.* 982b5–c5; A.-J. Festugière, *Epikúros*, str. 63 nn.). Proto podle Epikúra není nauka o boží prozřetelnosti – této „věstecké stařeň stoiků“ – dílem vědecky diskutujících filosofů, ale výplodem snů. „Neboť co dělala prozřetelnost před stvořením světa?“ (Cicero, *De nat. deorum*, I,8–9).

³³⁷ Srv. také *Strom.* I,52,4; II,119,3–4 a 127,1. Podle Diogena Laertia prý Epikúros ve spise *O cíli* napsal, že neví, co by měl považovat za dobro, kdyby „odstranil slasti chuti, slasti pohlavní lásky a slasti zvuků a tvarů“ (*Vitae*, X,6).

τὰ στοιχεῖα ἐκτετίμηκεν μὴ ἐπιστήσασα τὴν ποιητικὴν αἰτίαν τούτοις, μηδὲ ἐφαντάσθη τὸν δημιουργόν. 51. (1) ἀλλὰ καὶ οἱ Στωϊκοί, ὧν καὶ αὐτῶν μέμνηται, σῶμα ὄντα τὸν θεὸν διὰ τῆς ἀτιμοτάτης ὕλης πεφοιτηκέναι λέγουσιν, οὐ καλῶς.

(2) „Παράδοσιν“ δὲ „ἀνθρωπίνην“ τὴν λογικὴν τερθρεῖαν λέγει. διὸ κακείνα ἐπιστέλλει. „τὰς νεωτέρας ζητήσεις φεύγετε.“ μειρακιώδεις γὰρ αἱ τοιαῦται φιλονικίαι. „ἀρετὴ δὲ οὐ φιλομειράκιον.“ ὁ φιλόσοφος λέγει Πλάτων· (3) καὶ „τὸ ἀγῶνισμα“ ἡμῶν κατὰ τὸν Λεοντίου Γοργίου „διττῶν [δὲ] ἀρετῶν δεῖται, τόλμης καὶ σοφίας· τόλμης μὲν τὸ κίνδυνον ὑπομῆναι, σοφίας δὲ τὸ αἰνίγμα γινῶναι. ὁ γὰρ τοι λόγος καθάπερ τὸ κήρυγμα“ τὸ Ὀλυμπίασι „καλεῖ μὲν τὸν βουλόμενον. στεφανοὶ δὲ τὸν δυνάμενον.“

³³⁸ Srv. Platónovy obecné výhrady vůči „vědám o přírodě“ (φύσεως ἰστορίαι), kladoucím příčiny veškerého vzniku a dění do oblasti vzájemných dotyků a proměn tělesných prvků (*Phd.* 96a nn.). Podobně Cicero, *De fin.* I,6,18: „O látce pojednali, ale onu sílu a příčinu tvoření nechali stranou.“ Srv. také Aristotelés, *Met.* 983b7 nn.; Klement, *Protr.* 102,4. K neznalosti Řeků o „počátku všech věcí“ srv. *Strom.* II,14,2.

³³⁹ Podle *Sk* 17,18 rozmlouval Pavel v Athénách se stoickými a epikurejskými filozofy.

³⁴⁰ Stoická koncepce „tělesného boha“ vychází z představy dvou základních principů universa – aktivního božského *logu* pronikajícího pasivní a beztvárovou látkou, v níž generuje celou škálu určitých kvalit. Podle stoiků totiž netělesná věc nemůže nic způsobit ani utrpět a v plném slova smyslu existuje pouze těleso, které se může něčeho dotknout. Božský rozum se tak z určitého pohledu jeví jen jako kvalifikovaná část všeobjímající kosmické podstaty (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,138–139). Podle Plótina uvádějí stoikové do své kosmologie boha „pouze ze slušnosti“. Jeho bytí se totiž odvíjí od existence prvotní látky, a on sám, jakožto složený a pozdější, je spíše „určitým způsobem disponovanou látkou“ (ὅλη πῶς ἔχουσα, *Enn.* VI,1,27 = *SVF* II,314). Srv. kritiku této koncepce u Filóna Alexandrijského, *De fuga et inven.* 8) a u křesťanských autorů (např. Lactantius, *Div. instit.* VII,3 = *SVF* II,1041).

³⁴¹ Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,63: „Slunce vniká i do záchodků, a přece se neposkvrní.“ Tuto představu zohlednili především stoikové ve své koncepci universální „hybnosti“ božského *logu*. „Zatímco Aristotelův

ly, místo aby nad ně postavila tvůrčí příčinu, a tak vůbec nebere v úvahu stvořitele.³³⁸ 51. (1) Rovněž stoikové, které Pavel zmiňuje,³³⁹ nesprávně tvrdí, že Bůh je tělesný³⁴⁰ a proniká i tou nejvíce opovrženlivou látkou.³⁴¹

(2) „Lidskou tradicí“ myslí Apoštol prázdné slovní spory. Proto také ve svém dopise píše: „Vyhýbejte se mladickým sporům!“³⁴² Takové spory jsou totiž dětinské, „ctnost však nemá ráda dětinskost“, jak říká filosof Platón.³⁴³ (3) Podle slov Gorgia Leontinského vyžaduje náš „zápas dvě vlastnosti – odvahu a moudrost. Odvahu, abychom dokázali čelit nebezpečí, a moudrost, abychom pochopili záhadu. Slovo volá jako hlasatel“ v Olympii „každého, kdo chce, ale ověnčí jen toho, kdo něco dokáže“.³⁴⁴

bůh je netělesný a dlí na samotných hranicích nebe, proniká božské pneuma stoiků i těmi na pohled nejdopornějšími věcmi,“ zdůrazňuje Sextos protikladnost stoické teologie oproti dosavadním koncepcím „metafyzického“ boha (*SVF* II,1037; srv. II,1038). Ve snaze vyhnout se tradiční „apatické koncepci“ božského principu (např. o Xenofanově bohu hovoří Sextos jako o „bezcitné kouli“, viz *Pyrrh. hyp.* III,218) neuznávají tedy stoikové žádný z argumentů οὐ θέμις ἐστὶ a jejich boha pronikajícího veškerou látkou světa jako „med včelím plástem“ lze nalézt i na těch nejnižších patrech stoického kosmu. Tatianos označuje hybný princip stoiků za „boha kanálů a stok“, který se pod vlivem prostředí, v němž se pohybuje, nutně stává také příčinou zlých věcí (*Or.* 3,5 = *SVF* I,159; srv. *Or.* 21,9; Klement, *Protr.* 66,3 = *SVF* II,1039).

³⁴² Srv. *2Tm* 2,22 a *Ko* 2,8.

³⁴³ Nikoli u Platóna. Srv. ale spor mladíků v dialogu *Lysis* o tom, kdo je starší a lepšího rodu (207c), nebo Prótgorovu narážku na Sókratovu zálibu v rozhovorech s mládeží (Platón, *Tht.* 166a). Klement zde naráží na „dětskou“ povahu řecké filosofie neschopné přijmout duchovní potravu „dospělého“ myšlení (srv. *Strom.* I,69,3). Tomu odpovídá také *enkyklický* charakter řecké filosofie, která se v rámci strategie Boží moudrosti zařazuje vedle pomocných odborných věd (srv. *Strom.* I,99,1 nn.). Už Poseidónios označuje „základní odborná studia“ za „dětská umění“, která se někdy nazývají také „svobodná umění“. „Ale jedinými svobodnými uměními v pravém smyslu jsou ta, která pečují o ctnost“ (Seneca, *Ep.* 88,22).

³⁴⁴ Srv. zl. B8 (Diels). Právě tuto Gorgiovu řeč *O svornosti* však hojně kritizovali už jeho současníci. Podle Aristotela se jednalo o typickou chva-

(4) Ἀκίνητον μὲν οὖν πρὸς ἀλήθειαν καὶ τῷ ὄντι ἀργὸν οὐ βούλεται εἶναι τὸν πιστεύσαντα ὁ λόγος· „ζητεῖτε“ γὰρ „καὶ εὐρήσετε“ λέγει, ἀλλὰ τὴν ζήτησιν εἰς εὐρεσιν περαιοῖ, τὴν κενὴν ἐξελάσας φλυαρίαν, ἐγκρίνων δὲ τὴν ὀχυροῦσαν τὴν πίστιν ἡμῖν θεωρίαν. (5) „τοῦτο δὲ λέγω, ἵνα μὴ τις ὑμᾶς παραλογίζηται ἐν πιθανολογίᾳ,“ φησὶν ὁ ἀπόστολος, διακρίνειν δηλονότι τὰ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενα μεμαθηκόσι καὶ ἀπαντᾶν πρὸς τὰ ἐπιφερόμενα δεδιδασμένοις. 52. (1) „ὡς οὖν παρελάβετε Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν κύριον. ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε, ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ καὶ βεβαιούμενοι ἐν τῇ πίστει,“ πειθῶ δὲ ἡ βεβαιώσις τῆς πίστεως· „βλέπετε μὴ τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν“ ἀπὸ τῆς πίστεως τῆς εἰς τὸν Χριστὸν „διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης“, τῆς ἀναιρουσίης τὴν πρόνοιαν, „κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων.“

(2) Ἡ γὰρ κατὰ τὴν θείαν παράδοσιν φιλοσοφία ἴσθησι τὴν πρόνοιαν καὶ βεβαιοῖ, ἥς ἀναιρεθείσης μῦθος ἡ περὶ τὸν σωτήρα οἰκονομία φαίνεται, „κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστὸν“ φερομένων ἡμῶν. (3) ἡ γὰρ ἀκόλουθος Χριστῷ διδασκαλία καὶ τὸν δημιουργὸν ἐκθειάζει καὶ τὴν πρόνοιαν μέχρι τῶν κατὰ μέρος ἄγει καὶ τρεπτὴν καὶ γεννητὴν οἶδεν τὴν τῶν στοιχείων φύσιν καὶ πολιτεύεσθαι εἰς δύναμιν ἐξομοιωτικὴν τῷ θεῷ διδάσκει καὶ τὴν οἰκονομίαν ὡς ἡγεμονικὸν τῆς ἀπάσης προσίεσθαι παιδείας. (4) στοι-

lořeč (*Rhet.* 1414b29), tedy právě ten druh řeči, který Platón staví do ostrého protikladu k filosofickému dialogu (*Gorg.* 448e). Jak říká Plútarchos, někteří poukazovali na poměry v Gorgiově domácnosti a namítali, že může jen těžko mluvit o svornosti v obci, když není schopen si udělat pořádek doma (*Coniug. praec.* 144b–c).

³⁴⁵ *Mt* 7,7; *L* 11,9.

³⁴⁶ *Ko* 2,4. srv. *Strom.* I,50,4–5.

³⁴⁷ *Ko* 2,6–8; k epikurejskému popírání prozřetelnosti *Strom.* I,50,6.

³⁴⁸ Srv. *Ko* 2,8. Srv. Plútarchovu námitku proti epikurejskému zlehčování prozřetelnosti jakožto produktu filosofického bájėsloví: „Slovo mýtus se

(4) Slovo tedy nechce, aby člověk, který uvěřil, zůstal stát a nepostupoval dále k pravdě. „Hleďte a naleznete,“³⁴⁵ říká, protože právě hledání vede k nalezení. Odmítá tedy prázdné tlachání, podporuje však teoretické bádání, které posiluje naši víru. (5) „Říkám to proto, aby vás nikdo neoklamal přesvědčivými řečmi,“ vysvětluje Apoštol těm, kdo se naučili rozlišovat kvalitu každého učení a čelit námitkám.³⁴⁶ 52. (1) „Žijte v Kristu Ježíši, jestliže jste ho přijali jako Pána. V něm zapusťte kořeny, na něm stavte základy a upevňujte se ve víře,“ přičemž upevňená víra je přesvědčení. „Dejte si pozor, aby vás někdo neodvedl jako svou kořist“ od víry v Krista „prázdným a klamným filosofováním“, popírajícím prozřetelnost „na základě lidské tradice“.³⁴⁷

(2) Naproti tomu filosofie nesená božskou tradicí prozřetelnost uznává a potvrzuje. Bez ní se necháváme unášet „vesmírnými živly a ne Kristem“, a plán spásy v Kristu se jeví jako mýtus.³⁴⁸ (3) Učení, které následuje Krista, uznává božství stvořitele, vztahuje působení prozřetelnosti až k jednotlivostem a ví, že podstata vesmírných živlů je stvořená a proměnlivá. Rovněž nás učí žít tak, abychom se mohli připodobnit Bohu a přijali božskou správu jako základ každého vyučování.³⁴⁹ (4) Filozofové však uctívají živly, Diogenés

lépe hodí pro nekonečnost, která se v tolika světech nespravuje prostřednictvím božského rozumu, ale všechny tyto světy vznikly a vyvíjejí se díky náhodě“ (*De def. orac.* 420b).

³⁴⁹ Srv. *Strom.* I,12,3; II,80,5–81,1. Přes některé odkazy k pythagorejské filosofii (Aelianos, *Var. hist.* XII,59) se motiv „připodobnění bohu“ spojuje především s platónskou tradicí (srv. Platón, *Resp.* 500c–d; srv. úvod, str. 34 nn.). V platónské filosofii představuje motiv „připodobnění“ gnoseologický základ učení o nesmrtnosti lidské duše vcházející do prostoru vznešeného, čistého a neviditelného bytí Hádovy říše, tj. k dobrému a rozumnému bohu (*Phd.* 80d: Ἄιδης = αἰδής; srv. *Crat.* 403a). Především Platónova výzva k napodobování boha (ὁμοίωσις θεῷ) „ve spravedlivém a zbožném jednání“ (Platón, *Tht.* 176a6 nn.), se stává jedním z hlavních témat středoplatónské filosofie (srv. Filón Alexandrijský, *De fuga et inven.* 63; J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 44; k otázce historického vývoje pojmu srv. H. Merki, ὈΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕῷ; k některým dalším motivům spojujícím Klementa s platónskou tradicí srv. S. R. C. Lilla, *Clement*, str. 106 nn.).

χειὰ δὲ σέβουσι Διογένης μὲν τὸν ἀέρα, Θαλῆς δὲ τὸ ὕδωρ, Ἴππασος δὲ τὸ πῦρ, καὶ οἱ τὰς ἀτόμους ἀρχὰς ὑποτιθέμενοι, φιλοσοφίας ὄνομα ὑποδιδόμενοι, ἄθεοί τινες ἀνθρώποισιν καὶ φιλήδονοι.

53. (1) „Διὰ τοῦτο προσεύχομαι,“ φησὶν, „ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα.“ ἔπει „ὅτε ἡμεῖς νήπιοι,“ φησὶν ὁ αὐτὸς ἀπόστολος, „ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεῖς δεδουλωμένοι. ὁ δὲ νήπιος, κἂν κληρονόμος ᾖ, οὐδὲν δούλου διαφέρει ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς.“ (2) νήπιοι οὖν καὶ οἱ φιλόσοφοι, εἰ μὴ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἀπανδρωθῶσιν. εἰ γὰρ „οὐ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς

³⁵⁰ Srv. Klement Alexandrijský, *Protr.* 64,2. Vedle Thaléta, který pod vlivem svého přesvědčení o povaze kosmické pralátky vyslovil názor, že vše je plné bohů, zde Klement kupodivu nejmenuje Hérakleita, ale Hipassa z Metapontu, pythagorejce, jehož sice zmiňuje také Aristotelés jako představitel učení o prvotním ohni (*Met.* 984a7), který však nezanedbal žádný spis (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,84). Podle Iamblichy byl Hipassos údajně vyloučen z pythagorejské školy, nebo dokonce vržen do moře, protože porušil pravidlo mlčenlivosti a odkryl některé pythagorejské teze před nezavěšenými (*Vita Pyth.* 247; srv. W. Burkert, *Lore and Science*, str. 207 a 459; G. S. Kirk – J. E. Raven, *Presocratic Philosophers*, str. 231). Diogena z Apollónie (namísto Anaximena) zařazuje Klement do této společnosti zřejmě proto, že ztotožňuje boha se vzduchem, o němž hovořil jako o „věčném a nesmrtelném těle“ (zl. B5 a B7–8, Diels).

³⁵¹ Vyzdvížením atomistů mezi těmi, kteří „chápali počátky jediné po způsobu látky“ (srv. Aristotelés, *Met.* 983b7), směřuje především k Epikúrovi a k jeho hédonistické etice, založené na koncepci ničím nerušené blaženosti bohů (srv. *Strom.* I,1,2; I,50,6; II,119,3–4 a 127,1). Co se týče „zbožného uctívání“ elementárních částic, má zřejmě Klement na mysli „duševní prvky“ (*principia mentis*), o nichž hovořil již Démokritos jako o bozích (Cicero, *De nat. deorum*, I,43,120). Podle Augustina prý Epikúros, na rozdíl od Démokrita – který hovořil o jakési božské, životní a dechové síle, díky níž jsou také některé obrazy a představy vstupující do člověka nadány božstvím (srv. *Strom.* V,88) –, neklade nic mimo atomy, z jejichž náhodných srážek vznikají nespočetné světy, živočichové, ale také samotné duše a bohové (Augustin, *Ad Diosc. ep.* 118,28; srv. Cicero, *De nat. deorum*, I,12,29 a 43,120).

vzduch, Thalés vodu, Hipassos oheň,³⁵⁰ a dále jsou tu ti, kteří za principy označují atomy, a přivlastňují si tak jméno filosofie, ačkoli jsou to ubožáci bez víry a otroci vášní.³⁵¹

53. (1) „A za to se modlím,“ říká (Apoštol), „aby se vaše láska ještě víc a více rozhojňovala a s ní i poznání a veškerá vnímavost, abyste rozpoznali, na čem záleží.“³⁵² Neboť „i my jsme byli otroky vesmírných živlů, dokud jsme byli nemluvnata.“³⁵³ Pokud je dědic nemluvně, ničím se neliší od otroka, i když je pánem všeho, až do doby, kterou otec předem stanovil.“³⁵⁴ (2) I filosofové jsou nemluvnata, dokud vlivem Krista nedospějí.³⁵⁵ Ačkoli „syn otrokyně ne-

³⁵² *Fp* 1,9–10.

³⁵³ Epikúros ovšem chápal své učení právě jako osvobození od zotročující úzkosti pramenící z nevyzpytatelných božských záměrů (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, X,143). Na druhé straně se Epikúros obrací také proti „neodpovědné“ sflé přírodní „nutnosti“, jak ji hlásala stoická filosofie či jeho předchůdce Démokritos, a staví proti ní přesvědčení o lidské vůli, „která nemá nad sebou pána“, a umožňuje tak člověku zaujmout svobodný postoj nejen ke všem náboženským tradicím, ale také k „mýtům“ přírodních věd: „Bylo by lépe následovat mýtus o bozích než otročit sudbě přírodních filosofů, neboť báj ponechává alespoň naději, že lze bohy prosit uctíváním, kdežto sudba znamená neúprosnou nutnost“ (Diogenés Laertios, *Vitae*, X,134). Epikúros má přitom na mysli především „hvězdné náboženství“ v tom smyslu, v jakém je představeno v platónském dialogu *Epinomis* (982b–c; srv. Platón, *Leg.* 818b nn.; A.-J. Festugière, *Epikúros a jeho bohové*, Praha 1996, str. 64). V tomto smyslu se tedy Epikúrov postoj příliš neliší od Pavlova apelu, z nějž Klement vybírá svou citaci: „Dříve jste však neznali Boha a byli jste otroky bohů, kteří ve skutečnosti bohy nejsou (...) Jak to, že se zase navracíte k těm bezmocným a ubohým mocnostem a chcete se jim dát znovu do otroctví?“ (*Ga* 4,8–9).

³⁵⁴ Srv. *Ga* 4,1–3. Ve stejném duchu rozvíjí motiv „pedagogického zotročení“ Platón v dialogu *Lysis* (207e–208d). Klement však tento výrok vztahuje k „nedospělosti“ řecké filosofie, způsobené nevhodnou „životní správou“ (srv. *Strom.* I,7,3; I,16,1; I,179,2).

³⁵⁵ Klasická výtky „staré a věkem zešedivělé“ orientální moudrosti směřovaná proti řeckému myšlení, jak ji např. u Platóna pronáší egyptský kněz opírající se o posvátná γράμματα uložená v egyptských chrámech (*Tim.* 22b–c; srv. níže, *Strom.* I,69,3; I,180,1–5). Srv. *Protr.* 67,1–2, kde jsou jako nemluvnata výslovně označeni přírodní filosofové.

παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρως,“ ἀλλὰ γοῦν σπέρμα ἐστὶν Ἀβραάμ τὸ μὴ ἐξ ἐπαγγελίας, τὸ ἴδιον εἰληφὸς δωρεάν. (3) „τελείων δὲ ἐστὶν ἡ στερεὰ τροφή, τῶν διὰ τὴν ἔξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ. πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης,“ νήπιος ὢν καὶ μηδέπω ἐπιστάμενος τὸν λόγον καθ’ ὃν πεπίστευκέ τε καὶ ἐνεργεῖ, μηδὲ ἀποδοῦναι δυνάμενος τὴν αἰτίαν ἐν αὐτῷ. (4) „πάντα δὲ δοκιμάζετε,“ ὁ ἀπόστολός φησι, „καὶ τὸ καλὸν κατέχετε“, τοῖς πνευματικοῖς λέγων τοῖς ἀνακρίνουσι πάντα, κατὰ ἀλήθειαν λεγόμενα πότερον δοκεῖ ἢ ὄντως ἔχεται τῆς ἀληθείας.

54. (1) „Παιδεία δὲ ἀνεξέλεγκτος πλαυᾶται, καὶ αἱ πληγαὶ καὶ οἱ ἔλεγχοι διδύοσι παιδείαν σοφίας,“ οἱ μετ’ ἀγάπης δηλονότι ἔλεγχοι. „καρδία γὰρ εὐθεία ἐκζητεῖ γνῶσιν,“ ὅτι „ὁ ζητῶν τὸν θεὸν εὐρήσει γνῶσιν μετὰ δικαιοσύνης, οἱ δὲ ὀρθῶς ζητήσαντες αὐτὸν εἰρήνην εὖρον.“ (2) „καὶ γνῶσομαι,“ φησὶν, „οὐ τὸν λόγον τῶν πεφυσιωμένων, ἀλλὰ τὴν δύναμιν,“ τοὺς δοκησισόφους καὶ οἰομένους εἶναι, οὐκ ὄντας δὲ σοφοὺς ἐπιρραπίζων γράφει. (3) „οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ,“ οὐ τῷ μὴ ἀληθεῖ, ἀλλὰ καθ’ ὑπόληψιν πιθανῶ, „ἐν δυνάμει δὲ“ εἶπεν· μόνη γὰρ ἡ ἀλήθεια δυνατή. (4) καὶ πάλιν· „εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὐπω ἔγνω καθὼς δεῖ γινῶναι.“ οὐ γὰρ ποτε ἡ ἀλήθεια οἴησις, ἀλλ’ ἡ μὲν ὑπόληψις τῆς γνῶ-

³⁵⁶ Srv. *Ga* 4,30 (*Gn* 21,10). K motivu filosofie jako božského daru věnovaného Řekům srv. *Strom.* I,20,1; ke vztahu filosofického daru a víry jako milosti srv. *Strom.* I,38,5.

³⁵⁷ *Žd* 5,14,13; srv. *Strom.* I,179,2. Právě kvůli své „zdanlivé moudrosti“ jsou nejen řečtí rétoři, ale také přírodní filosofové jako děti, které nevědí nic o skutečné přirozenosti věcí, zdůrazňuje Klement (*Protr.* 67,1–2). Ve srovnání s Kristovou zvěstí jsou však dětmi také židovští znalci Písma (*Paed.* I,34,2; srv. *IK* 13,1). Tomu nijak neodporuje výrok „mlékem jsem vás živil“, protože „dětství v Kristu je ve srovnání se zákonem dospělostí“ (tamt., srv. *IK* 3,2). Mléčná strava v tomto případě představuje γνῶσις, která živí člověka prostřednictvím vzdělání na cestě k věčnému životu (*Paed.* I,36,4). K židovskému nepochopení Božího záměru srv. *Strom.* II,42,5.

může být dědicem spolu se synem svobodné“, přece jen je potomkem Abrahamovým, který sice nepochází ze zaslíbeného národa, ale přijal zvláštní dar.³⁵⁶ (3) „Hutný pokrm je pro dospělé, pro ty, kdo mají vycvičenou vnímavost k tomu, aby rozeznávali dobré od špatného. Každý, kdo potřebuje mléko, protože nepřivykl slovu spravedlnosti, je jako nemluvně“.³⁵⁷ nerozumí ještě slovu, jemuž uvěřil a podle něhož jedná, není schopen nalézt příčinu sám v sobě. (4) „Všechno zkoumejte, dobrého se držte,“³⁵⁸ říká Apoštol duchovním lidem, kteří poměřují pravdivost každého výroku a zkoumají, zda je to pouze zdánlivá, nebo skutečná pravda.

54. (1) „Výchova, která si nevšímá domluv, zavádí na scestí.“ „Hůl a domluva vychovávají k moudrosti,“ ovšem jen domluva vyslovená v lásce. „Přímé srdce hledá poznání,“ protože „kdo hledá Boha, najde poznání spolu se spravedlností. Ti, kdo ho hledají upřímně, naleznou pokoj.“³⁵⁹ (2) „Domýšlivé lidi poznám ne podle toho, co říkají, ale podle toho, co dokážou,“³⁶⁰ praví Apoštol. Ty, kteří jsou považováni za moudré nebo si to o sobě myslí, ale ve skutečnosti jimi nejsou, kárá takto: (3) „Království Boží nespočívá ve slovech“, alespoň ne v těch zdánlivě přesvědčivých, ale nepravdivých, nýbrž, jak říká Apoštol „v moci“,³⁶¹ protože jen pravda je mocná. (4) A dále píše: „Jestliže si někdo myslí, že něco už plně poznal, pak ještě nepoznal tak, jak je třeba.“ Pravda totiž nikdy není totéž co do-

³⁵⁸ *ITe* 5,21.

³⁵⁹ *Př* 10,17; 29,15; 15,14; 16,8. Odkaz k výchovné roli *logu* v rámci božské *paidagógia*. V klasickém smyslu je παιδαγωγός doslova ten, který vodí děti (παιδῶν ἄγων) do školy k učiteli (διδάσκαλος). Jeho klasifikace nevyžadovala žádné zvláštní vzdělání, jeho důležitým atributem byla ale jeho hůl, s níž ovládal své svěřence podobným způsobem, jakým mezikář ovládá svůj potah (srv. Platón, *Lys.* 208b nn.). V Klementově koncepci naplňuje ovšem božský *logos* všechny vzdělávací funkce (srv. *Paed.* I,3,3; I,53,3). O strachu před otcem a lásce k němu srv. *Strom.* II,53,4.

³⁶⁰ *IK* 4,19. Ke Klementově formulaci vztahu mezi λόγος a δύναμις srv. Gorgiův výrok z řečí *O svornosti* (*Strom.* I,51,3).

³⁶¹ *IK* 4,20. Srv. *Strom.* V,71,5: Boží podstata může být poznána jedině skrze svou moc.

σεως „φυσιολογία“ καὶ τύφου ἐμπύπλησιν, „οἰκοδομεῖ δὲ ἡ ἀγάπη“, μὴ περὶ τὴν οἴησιν, ἀλλὰ περὶ τὴν ἀλήθειαν ἀναστρεφόμενη. ὅθεν „εἰ τις ἀγαπᾷ, οὗτος ἐγνωσται“ λέγει.

XII. 55. (1) Ἐπει δὲ μὴ κοινὴ ἡ παράδοσις καὶ πάνδημος τῷ γε αἰσθημένῳ τῆς μεγαλειότητος τοῦ λόγου, ἐπικυρπτεύου οὖν „τὴν ἐν μυστηρίῳ λαλουμένην σοφίαν“, ἣν ἐδίδαξεν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. (2) ἤδη γοῦν καὶ Ἡσαΐας ὁ προφήτης πυρὶ καθαιρεται τὴν γλῶτταν, ὡς εἰπεῖν δυναθῆναι τὴν ὄρασιν, καὶ οὐδὲ τὴν γλῶτταν μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς ἀκοὰς ἀγνίζεσθαι προσήκει ἡμῖν, εἰ γε τῆς ἀληθείας μεθεκτικοὶ εἶναι περὶ ῥώμεθα. (3) ταῦτα ἦν ἐμποδῶν τοῦ γράφειν ἐμοί, καὶ νῦν ἐτι εὐλαβῶς ἔχω, ἧ φησιν, „ἐμπροσθεν τῶν χοίρων τοὺς μαργαρίτας βάλλειν μὴ ποτε καταπατήσωσι τοῖς ποσὶ καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς.“ (4) χαλεπὸν γὰρ τοὺς περὶ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς καθαρῶς ὄντως καὶ διαυγεῖς ἐπιδειξάιναι λόγους ἀκροατῶν τοῖς ὑώδεσσι τε καὶ „ἀπαιδεύτοις· σχεδὸν γὰρ οὐκ ἔστι τούτων πρὸς τοὺς πολλοὺς καταγελαστότερα ἀκούσματα, οὐδ' αὖ πρὸς τοὺς εὐφυεῖς θαυμασιώτερα τε καὶ ἐνθουσιαστικώτερα.“

56. (1) „Ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν.“ „σοφοὶ δὲ οὐκ ἐκφέρουσιν ἐκ στόματος, ἀ διαλογίζονται ἐν συνεδρίῳ.“ (2) ἀλλ' „ὁ ἀκού-

³⁶² Srv. *IK* 8,1–3; *Ga* 4,9. Jedná se o klasickou výhradu vůči „herezím“ upřednostňujícím hledisko poznání před „láskou“ (ἀγάπη) jako epistemologickým základem jednoty církve. Srv. ale také Porfyrios, *Ad Marcell.* 13: „Moudrý člověk, ačkoli poznán od nemnohých, či jestliže chceš, dokonce neznámý všem, je přece poznán od boha (γινώσκειται ὑπὸ θεοῦ).“ K pojmu „nadutosti“ (τύφος) řecké filosofie srv. *Strom.* I,40,1 a II,52,5.

³⁶³ *IK* 2,7; srv. *Strom.* I,15,3. „Neboť vše, co se projevuje skrze skrytost, ukazuje větší a hodnotnější pravdy“ (*Strom.* V,56,5). K motivu *mysterii* jako předávání „skryté moudrosti“ srv. *Strom.* I,13,1–4; k alegorickému výkladu viz *Strom.* I,32,3.

³⁶⁴ Srv. *Iz* 6,6–7.

³⁶⁵ *Mt* 7,6. Právě to zřejmě podle Klementa učinila řecká filosofie s původním božským *logem*, převzatým z Mojžíšova učení (srv. *Strom.* I,57,1).

mněnka. Domnělé poznání „vede k domyšlivosti“ a naplňuje člověka pýchou, „kdežto láska buduje“; nevztahuje se totiž k domněnce, ale k pravdě. Proto říká: „Kdo miluje, ten je poznán.“³⁶²

XII. 55. (1) Tradice není ničím obecně přijímaným a veřejně přístupným (alespoň pro ty, kdo vnímají velikost Slova), a proto musí být skryta také „v tajnosti vyslovená moudrost“, které učil Boží Syn.³⁶³ (2) Již prorok Izajáš musel nechat očistit svůj jazyk ohněm, aby mohl vylíčit své vidění.³⁶⁴ Také my musíme posvětit nejen svůj jazyk, ale i uši, pokud se snažíme mít účast na pravdě. (3) To mi bránilo při psaní a ještě teď mám strach, jak je psáno, „házet perly sviním, protože je zašlapou, otočí se a roztrhají vás“.³⁶⁵ (4) Je těžké stavět učení očistěné pravým světlem před oči nevzdělaných posluchačů, kteří se podobají sviním. „Neboť sotva se najde nějaké učení, které by poskytovalo davu větší příležitost k výsměchu, a naopak větší příležitost k obdivu a božskému nadšení lidem ušlechtilým.“³⁶⁶

56. (1) „Přirozený člověk nemůže přijmout věci Božského Ducha, protože jsou mu bláznovstvím.“³⁶⁷ „Moudří nevypustí z úst to, o čem společně rokují.“³⁶⁸ (2) Naproti tomu ale Pán říká: „Co ode mne sly-

Srv. Platón, *Tht.* 166c o dialektických „vepřích“, kteří „smýkají blátem“ spisy svých filosofických odpůrců. Obraz vepřů „válejících se v bahně“ představuje také symbol nečistoty (*Dt* 14,8), podsvětí a hřšné nevědomosti (srv. pozn. ke *Strom.* I,2,2).

³⁶⁶ Platón, *Ep.* 314a; srv. *Strom.* I,8,1. K motivu „božského nadšení“ Sókratových žáků srv. Platón (*Symp.* 215d–e).

³⁶⁷ *IK* 2,14. Pojem „přirozeného“ (psychického) člověka užívá Pavel v protikladu k člověku „duchovnímu“ (pneumatickému): „Zasévá se tělo přirozené, vstává tělo duchovní“ (*IK* 15,44). Přirozeným člověkem byl Adam zrozený „z prachu země“ (ἐκ γῆς χοϊκός), druhý Adam pochází „z nebes“ (tam., 15,47; srv. *Ju* 19; k analýze tématu srv. G. E. Sterling, „*Wisdom among the Perfect*“, in: *NT* 37 (1995), str. 355–384). Odtud se v rámci některých gnostických škol odvíjí predestinovaný rozvrh jednotlivých tříd lidského bytí (srv. *Strom.* II,10,2–3; V,25,5; VI,166,4 a *Exc. Th.* 3,51,1 a 56,2).

³⁶⁸ *Př* 24,7–8.

ετε εις τὸ οὖς,“ φησιν ὁ κύριος, „κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων,“ τὰς ἀποκρύφους τῆς ἀλήθους γνώσεως παραδόσεις ὑψηλῶς καὶ ἐξόχως ἐρμηνευομένης ἐκδέχεσθαι κελεύων, καὶ καθάπερ ἠκούσαμεν εἰς τὸ οὖς, οὕτω καὶ παραδιδόναι οἷς δεόν, οὐχὶ δὲ πᾶσιν ἀνέδην ἐκδιδόναι τὰ ἐν παραβολαῖς εἰρημένα πρὸς αὐτοὺς παραγγέλλων. (3) ἀλλ’ ἔστι τῷ ὄντι ἢ τῶν ὑπομνημάτων ὑποτύπωσις † ὅσα διασποράδην καὶ διερριμμένως ἐγκατεσπαρμένην ἔχουσι τὴν ἀλήθειαν, ὅπως ἂν λάθοι τοὺς δίκην κολοῶν σπερμολόγους. ἐπὶ δὲ ἀγαθοῦ τύχη γεωργοῦ, ἐκφύσεται ἕκαστον αὐτῶν καὶ τὸν πυρὸν ἀναδείξει.

XIII. 57. (1) Μιᾶς τοίνυν οὔσης τῆς ἀληθείας (τὸ γὰρ ψεῦδος μυρίας ἐκτροπὰς ἔχει), καθάπερ αἱ βᾶκχαι τὰ τοῦ Πενθεῶς διαφορήσασαι μέλη αἰ τῆς φιλοσοφίας τῆς τε βαρβάρου τῆς τε Ἑλληνικῆς αἰρέσεις, ἐκάστη ὅπερ ἔλαχεν ὡς πᾶσαν αὐχεῖ τὴν ἀλήθειαν· φωτὸς δ’ οἶμαι, ἀνατολῇ πάντα φωτίζεται. (2) ξύμπαντες οὖν Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι, ὅσοι τάληθους ὠρέχθησαν, οἱ μὲν οὐκ ὀλίγα, οἱ δὲ μέρος τι, εἴπερ ἄρα, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου ἔχοντες ἀναδειχθεῖεν. (3) ὁ γοῦν αἰῶν

³⁶⁹ Mt 10,27.

³⁷⁰ Srv. *Strom.* VI,124,5: „Nebot' množství významů mohou nést pouze výroky, jejichž skutečný smysl je skryt, takže nezkušený a nevzdělaný vykladač selhává a správný význam chápe pouze gnostik“ (V,57,1).

³⁷¹ Srv. *Strom.* V,57,2: „Ony spisy zajisté nechtějí, aby bylo všechno každému bez jakéhokoli omezení přístupné.“ Klement tu cituje Lysidův list Hipparchovi, v němž se mu vytýká, že sdílel tajné pythagorejské nauky s „nezasvěcenými“ osobami, které postrádaly náležitý teoretický výcvik: „Není dovoleno sdílet poklady naší moudrosti s těmi, kdo neprošli očistou své duše“ (srv. Iamblichos, *Vit. Pyth.* 75).

³⁷² Srv. *Strom.* I,37,1 nn. Symboliku tohoto způsobu setby božského logu odráží také Abrahamův zápas s havrany, kteří ničili setbu židovských polí a představovali tak alegorický obraz poblouznění židovského národa pokoušejícího se bezúspěšně chránit své živobytí vzýváním model. Vedle magických formulí zahánějících tyto „démony“ uvádějí *Jubilea* také Abrahamovu inovaci pluhu, umožňující sít přímo při orbě, takže semeno bylo „skryto“ v zemi (*Jub* 11,16–24).

šíte v soukromí, hlásejte ze střech.“³⁶⁹ Tím nás nabádá, abychom přijali skryté tradice pravého poznání vyložené výsostným a vznešeným způsobem,³⁷⁰ a to, co bylo svěženo našim uším, abychom stejným způsobem také předali dál těm, jimž je třeba. Neříká však, abychom obsah podobenství vydali napospas všem.³⁷¹ (3) Také v náčrtu mých poznámek je pravda rozeseta a bez řádu rozptýlena jako semena, aby unikla pozornosti těch, kteří je sbírají jako vrány. Najde-li je ale dobrý rolník, nechá každé semeno vyrůst, aby mohl sklidit úrodu.³⁷²

Theologie Slova

XIII. 57. (1) Jelikož pravda je jen jedna (to lež má mnoho odboček), jsou různé řecké i barbarské filosofické směry jako bakchantky, které roznesly Pentheovy údy na všechny strany.³⁷³ Každý jednotlivý směr se chlubí částí, které se zmocnil, jako by to byla celá pravda. Domnívám se však, že při východu slunce dopadá světlo všude.³⁷⁴ (2) Dalo by se ukázat, že všichni Řekové i barbaři, kteří se ucházeli o pravdu, přijali část pravého učení, jedni větší část, jiní menší, pokud vůbec něco.³⁷⁵ (3) Je přece známo, že věčnost v sobě

³⁷³ Rozumí se Pentheus, thébský král, který je v Euripidově tragédii *Bakchantky* roztrhán Dionýsovými obětními kněžkami (*Bacch.* 1137–1138). Pentheus v této souvislosti vystupuje jako racionální typ řeckého vládce pokoušejícího se bránit své město před maniakálním orgiastickým kultem. Mysteriózní ráz jeho tragického konce odkazuje ovšem také k osudu samotného Dionýsa, který byl jako dítě uloupen Titány a podle Klementova svědectví „rozsekán na kousky“ a považen v kotli (*Protr.* 18,1). K Euripidově tragédii srv. M. Šedina, *Sparagmos*, Praha 1997, str. 107–178.

³⁷⁴ Srv. *J* 1,9. Srv. *Strom.* I,12,3 ke svíci na nádobě. Řecké „světlo“ rozumu je naopak kradené, říká Klement, je knotem zapáleným od božského ohně, odleskem, umožňujícím tápavou orientaci v tomto světě. Ve chvíli, kdy se tato noc stane dnem, je toto světlo zastíněno zářím slunce (V,29,5–6).

³⁷⁵ Srv. *Strom.* I,80,5; 100,5: filosofie získala svůj podíl na pravdě jen náhodou a pouze zčásti. Justin hovoří o „mnohohlavé“ filosofii, která se rozvinula díky tomu, že následovníci prvních velkých badatelů nepokračovali ve zkoumání samotné pravdy, ale odvolávali se pouze na slova svých obdivovaných předchůdců a učitelů (*Dial.* 2,2). Jakkoli tedy také Řekové

τοῦ χρόνου τὸ μέλλον καὶ τὸ ἐνεστός, ἀτὰρ δὴ καὶ τὸ παρῳχῆκός ἀκαρριαίως συνίστησι, πολὺ δὲ πλέον δυνατωτέρα τοῦ αἰῶνος ἢ ἀλήθεια συναγαγεῖν τὰ οἰκεία σπέρματα, κἄν εἰς τὴν ἄλλοδαπὴν ἐκπέση γῆν. (4) πᾶμπολλα γὰρ τῶν παρὰ ταῖς αἰρέσεσι δοξαζομένων εὔροιμεν ἄν (ὄσαι μὴ τέλειον ἐκκεκώφηνται μηδὲ ἐξετημήθησαν τὴν φυσικὴν ἀκολουθίαν, καθάπερ τὸν ἄνδρα αἰ γυναικωνίτιδες ἀποκοψάμενοι τὸν λόγον), εἰ καὶ ἀλλήλοις ἀνόμοια εἶναι δοκεῖ, τῷ γένει γε καὶ ὅλη τῇ ἀληθείᾳ ὁμολογοῦντα· ἢ γὰρ ὡς μέρος ἢ ὡς μέρος ἢ ὡς εἶδος ἢ ὡς γένος εἰς ἓν συνάπτεται. (5) ἤδη δὲ καὶ ἡ ὑπάτη ἐναντία τῇ νεάτῃ οὐσα, ἀλλ' ἄμφω γε ἄρμονία μία, ἐν τε ἀριθμοῖς ὁ ἄρτιος τῷ περιττῷ διαφέρεται, ὁμολογοῦσι δὲ ἄμφω τῇ ἀριθμητικῇ, ὡς τῷ σχήματι ὁ κύκλος καὶ τὸ τρίγωνον καὶ τὸ τετράγωνον καὶ ὄσα τῶν σχημάτων ἀλλήλων διενήνοχεν. ἀτὰρ καὶ ἐν τῷ κόσμῳ παντὶ τὰ μέρη σύμπαντα, κἄν διαφέρεται πρὸς ἄλληλα, τὴν πρὸς τὸ ὅλον οἰκειότητα διαφυλάττει. (6) οὕτως οὖν ἢ τε βάρβαρος ἢ τε Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὴν αἰδίον ἀλήθειαν σπαραγμόν τινα, οὐ τῆς Διονύσου μυθολογίας, τῆς δὲ τοῦ λόγου τοῦ ὄντος ἀεὶ θεολογίας πεποιήται. ὁ δὲ τὰ διηρημένα συνθεῖς αὐθις καὶ ἐνοποιήσας τέλειον τὸν λόγον ἀκινδύνως εὖ ἴσθ' ὅτι κατόψεται, τὴν ἀλήθειαν.

čerpají z Mojžíše a proroků, jejich filosofická řevnivost jim brání ve skutečném porozumění božským pravdám (*Apol.* I,44,9–10).

³⁷⁶ Podle Platóna náleží věčnosti toliko modus přítomnosti, kdežto minulost a budoucnost jsou „vzniklé druhy času“. Tyto aspekty nevědomky a nesprávně vztahujeme na věčnou jsoucnost, ve skutečnosti však náležejí dění pohybujícímu se v čase, jenž svým pohybem v kruhu věčnost toliko napodobuje (*Tim.* 37e–38a). Klementova formule odkazuje spíše ke stoické koncepci časového kontinua, v němž podle Chrysippa existuje ve vlastním slova smyslu toliko přítomný čas (*Plútarchos, Comm. not.* 1081f).

³⁷⁷ Tohoto rozdělení musí podle Platóna dbát každý filosofický *logos*, který se pokouší určit, „co jest věc“, tím, že rozděluje její rod do jednotlivých druhů, přičemž si po způsobu „dobrých kuchařů (řečníků)“ musí dát pozor, aby při jejím porcování postupoval „podle jejích přirozených kloubů“ a nezlomil pokud možno žádnou z jejích částí (*Phaedr.* 265e).

zahrnuje zároveň v jednom okamžiku budoucnost, přítomnost, ale i minulost.³⁷⁶ A pravda má oproti věčnosti mnohem větší moc shromážďovat svá vlastní semena, byť třeba spadla do cizí země. (4) U jednotlivých škol nalezneme nejrůznější názory, které se sice na první pohled navzájem nepodobají, ale přece jen se shodují co do rodu a vzhledem k pravdě jako celku. Zapadají do sebe ať už jako údy nebo části nebo druhy nebo rody.³⁷⁷ To samozřejmě platí pouze pro ty školy, které ještě nebyly zbaveny posledních zbytků sluchu a nepřišly o přirozenou schopnost logického uvažování³⁷⁸ – nezmrzaly ještě Rozum, tak jako bakchantky Penthea, když mu uřízly hlavu. (5) Nejvyšší tón také stojí v protikladu vůči nejhlubšímu, a přesto jsou ve vzájemném souladu. A sudé číslo se sice liší od lichého, obě se však shodují v tom, že jsou to čísla. Stejně tak rozličné útvary jako kruh, trojúhelník, čtverec a další, se shodují v tom, že mají tvar. A vlastně vůbec všechny části celého světa se sice mezi sebou liší, ale uchovávají si příslušnost k celku. (6) Filosofie Řeků i barbarů se tak dopustila jakoby „rozsápání“ věčné pravdy na kousky, nikoli však rozsápání, o němž pojednává dionýsovská mytologie, ale toho, o němž pojednává theologie věčného Slova.³⁷⁹ Člověk, který tyto jednotlivé části znovu přivede dohromady a sjednotí, bezpochyby nazře úplné Slovo, tedy pravdu.³⁸⁰

³⁷⁸ Termín ἀκολουθία (logická poslušnost či schopnost logicky uvažovat) znamená také „poslušnost“ či „následování“ a Klement jej v tomto smyslu užívá ve své koncepci „připodobnění Bohu“ (srv. *Strom.* II,100,4; srv. I,15,2). Smyslem „pravé dialektiky“ je odhalit právě tuto ἀκολουθία božských nauk, díky níž získává víra gnostický charakter (I,179,4; II,16,2).

³⁷⁹ Srv. diairetické postupy platónské dialektiky, pokoušející se identifikovat „daimony“ obcházející řecká města (srv. Platón, *Soph.* 216a nn.; *Phaedr.* 265e). Pro Klementa jsou ovšem tyto postupy součástí širší pedagogické strategie Boží prozřetelnosti. Vrcholem tohoto vzdělávacího procesu je skutečná dialektika gnostické analýzy, umožňující ponechat si to dobré a vyřadit neužitečné, tj. „rozeznat člověka od Boha“ (*Strom.* I,177,2–178,1). Srv. také Hérakleitovu *diairesis* „podle *logu*“ (zl. B1, Diels).

³⁸⁰ Podobně jako v Euripidových *Bakchantkách*, v jejichž závěru snáší Kadmos na scénu zbytky Pentheova těla, aby si jeho matka Agaué byla s to uvědomit svůj hrůzný čin. Toto „poznání“ (ἀναγνώρισις) je podle Aristo-

58. (1) Γέγραπται γοῦν ἐν τῷ Ἐκκλησιαστικῷ: „καὶ προσέθηκα σοφίαν ἐπὶ πάσιν, οἳ δὴ ἐγένοντο ἔμπροσθέν μου ἐν Ἱερουσαλήμ· καὶ ἡ καρδία μου εἶδεν πολλά, σοφίαν καὶ γνώσιν, παραβολὰς καὶ ἐπιστήμην ἔγνω. ὅτι καὶ γε τοῦτό ἐστι προαίρεσις πνεύματος, ὅτι ἐν πλήθει σοφίας πλήθος γνώσεως.“ (2) ὁ δὲ τῆς παντοδαπῆς σοφίας ἔμπειρος, οὗτος κυρίως ἂν εἴη γνωστικός. αὐτίκα γέγραπται: „περισσεῖα γνώσεως τῆς σοφίας ζωποιοῦσιν τὸν παρ’ αὐτῆς.“ (3) πάλιν τε αὐ βεβαιοὶ σαφέστερον τὰ εἰρημένα ἤδε ἡ ῥήσις: „πάντα ἐνώπια τοῖς νοοῦσι“ (τὰ δὲ πάντα Ἑλληνικά ἐστι καὶ βαρβαρικά, θάτερα δὲ οὐκέτι πάντα), „ὄρθα δὲ τοῖς βουλομένοις ἀπενέγκασθαι αἰσθησιν. (4) ἀνθαιρεῖσθε παιδείαν καὶ μὴ ἀργύριον, καὶ γνώσιν ὑπὲρ χρυσίου δεδοκιμασμένον, ἀνθαιρεῖσθε δὲ καὶ αἰσθησιν χρυσίου καθαροῦ· κρείσσων γὰρ σοφία λίθων πολυτελών, πᾶν δὲ τίμιον οὐκ ἄξιον αὐτῆς.“

XIV. 59. (1) Φασὶ δὲ Ἕλληνες μετὰ γε Ὀρφέα καὶ Λίνον καὶ τοὺς παλαιστάτους παρὰ σφίσι ποιητὰς ἐπὶ σοφίᾳ πρώτους θαυμασθῆναι τοὺς ἑπτὰ τοὺς ἐπικληθέντας σοφούς, ὧν τέσσαρες μὲν ἀπὸ Ἀσίας ἦσαν, Θαλῆς τε ὁ Μιλήσιος καὶ Βίας ὁ Πριηνεὺς καὶ Πιττακὸς ὁ Μιτυληναῖος καὶ Κλεόβουλος ὁ Λίνδιος, δύο δὲ ἀπὸ Εὐρώπης, Σόλων τε ὁ Ἀθηναῖος καὶ Χίλων ὁ Λακεδαιμόνιος, τὸν δὲ ἑβδομον οἳ μὲν Περιανδρον εἶναι λέγουσιν τὸν Κορίνθιον, οἳ δὲ Ἀνάχαρσιν τὸν Σκύθην, (2) οἳ δὲ Ἐπιμενίδην τὸν Κρήτα ([ὄν Ἑλληνικὸν οἶδε προφήτην,] οὗ μέμνηται ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Τίτον

tela nejdůležitějším prvkem výstavby tragického děje (*Poet.* 1452a29 nn.; 1454b19 nn.). Klement užívá tohoto motivu ke zdůraznění faktu, že křesťanská filosofie nepředstavuje nějakou inovaci filosofických dogmat, ale spíše „restauraci“ staré „barbarské“ nauky (srv. také Tatianos, *Or.* 29,2; 35,1–2).

³⁸¹ *Kaz* 1,16–18; 7,12b. Srv. Klementovu aplikaci *polymathia* ve *Strom.* I,20,4.

³⁸² *Př* 8,9–11. V *Paed.* II,39,2 Klement ve stejném kontextu odkazuje k nevděčným funkcím zlatých a stříbrných nádob v pohanské kultuře.

58. (1) V knize *Kazatel* se píše: „Nabyl jsem větší moudrosti než všichni ti, kdo byli v Jeruzalémě přede mnou, mé srdce poznalo mnoho věcí: moudrost, poznání, podobenství a vědomosti. Je totiž přáním ducha, aby tam, kde je mnoho moudrosti, bylo i mnoho poznání.“ (2) Toho, kdo je zkušený v moudrosti různého druhu, lze proto právem označit za gnostika. Stojí psáno: „Hojnost poznané moudrosti zachovává život tomu, kdo ji má.“³⁸¹ (3) Tento výrok dále potvrzují a objasňují následující slova: „Všechny věci stojí před zrakem toho, kdo rozumí“ (slovem „všechny“ se rozumí řecké i barbarské; jedno nebo druhé ještě není všechno), „jsou zřetelné tomu, kdo chce dosáhnout poznání. (4) Přijměte mé napomenutí, nikoli stříbro, poznání se cení více než zlato; dejte přednost schopnosti poznávat před ryzím zlatem. Moudrost je lepší než drahé kameny, nevyrovnej se jí žádné skvosty.“³⁸²

Dějiny a původ řecké filosofie

XIV. 59. (1) Řekové říkají, že po Orfeovi,³⁸³ Linovi a nejstarších řeckých básnících bylo pro moudrost obdivováno nejprve tzv. sedm mudrců.³⁸⁴ Čtyři z nich pocházeli z Asie – Thalés z Milétu, Bias z Priéné, Pittakos z Mitylény a Kleobúlos z Lindu; dva jsou z Evropy – Solón z Athén a Chilón ze Sparty. Jako sedmého uvádějí jedni Periandra z Korintu, druzí skythského Anacharsia.³⁸⁵ (2) Jiní pak Epimenida z Kréty, o kterém se zmiňuje apoštol Pavel v listě Titovi

³⁸³ Také podle Diogena Laertia byl thrácký Orfeus pokládán některými historiky za prvního filosofa (srv. Julianus, *Heracl.* 10,9: Ὀρφεὺς ὁ παλαιότατος ἐνθέος φιλοσοφῆσας). V každém případě od něj odvozovala svůj původ orfická mystika, která svým učením o posmrtném životě ovlivnila pythagorejskou a plátónskou filosofii (srv. W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, London 1952).

³⁸⁴ První výčet sedmi mudrců uvádí Platón, který o nich mluví jako o „horlivých stoupcích lakedaimonské vzdělanosti“ (*Prot.* 343a). K přehledu dalších jmen srv. např. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,40–42.

³⁸⁵ Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,13. Jako hostitele sedmi mudrců uvádí Periandra také Plútarchos (*Sept. sap. conv.* 146d nn.). K Anacharsiovi srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,101–105.

ἐπιστολῇ, λέγων οὕτως· „εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος προφήτης οὕτως·

Κρήτες αἰεὶ ψεύσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί·

καὶ ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής.“ (3) ὁρᾷς ὅπως κἀν τοῖς Ἑλλήνων προφήταις δίδωσί τι τῆς ἀληθείας καὶ οὐκ ἐπαισχύνεται πρὸς τε οἰκοδομὴν καὶ πρὸς ἐντροπὴν διαλεγόμενός τινων Ἑλληνικοῖς συγχρησθαι ποιήμασι; (4) πρὸς γοῦν Κορινθίους, οὐ γὰρ ἐνταῦθα μόνου, περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως διαλεγόμενος ἰαμβεῖω συγκέχρηται τραγικῶ „τί μοι ὄφελος;“ λέγων, „εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, φάγωμεν καὶ πίωμεν· αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν. μὴ πλανᾶσθε·

φθείρουσιν ἡθὴ χρηστὰ ὁμιλία κακαί“).

(5) οἱ δὲ Ἀκουσίλαον τὸν Ἀργεῖον ἐγκατέλεξαν τοῖς ἐπτὰ σοφοῖς, ἄλλοι δὲ Φερεκύδην τὸν Σύριον. Πλάτων δὲ ἀντὶ Περιάνδρου ὡς ἀναξίου σοφίας διὰ τὸ τετυρανηκέναι ἀντικατάττει Μύσωνα τὸν Χηνέα.

60. (1) Ὡς μὲν οὖν κάτω που τῆς Μωυσέως ἡλικίας οἱ παρ' Ἑλλήσι σοφοὶ γεγόνασι, μικρὸν ὕστερον δειχθήσεται· ὁ δὲ τρόπος τῆς παρ' αὐτοῖς φιλοσοφίας, ὡς Ἑβραϊκὸς καὶ αἰνυγματώδης, ἤδη ἐπισκεπτέος. (2) βραχυλογία γοῦν ἡσπά-

³⁸⁶ *Tt* 1,12–13.

³⁸⁷ *Srv. Iz* 22,13.

³⁸⁸ *IK* 15,32–33. Klasická citace (srv. také *Paed.* II,50,3; Eusebios, *Praep. evan.* VI,6,42). Verš pochází snad z Menandra, podle jiných z Euripida.

³⁸⁹ *Srv. Platón, Prot.* 343a, který ovšem neuvádí tento důvod (srv. *Resp.* 336a). V *Theagovi* hovoří však o Periandrovi v souvislosti s tezí, že „tyrani jsou moudří stykem s moudřími“ (*Theag.* 124c nn.), a v *Listech* říká, že je přirozené, aby se setkávaly rozum a veliká moc, a tento fakt dokládají mimo jiné styky Periandra s Thalétem (*Ep.* 311a). Podle Plútarcha zdědil Perian-dros samovládu „jako nějakou nemoc po svém otci“ a učinil vše možné k uzdravení korintské obce: „Hleď si zdravých styků a přibírá si společnost mužů rozumných“ (*Sept. sap. conv.* 147c–d). Podle Diogena Laertia od něj

těmito slovy: „Jeden z nich, jejich vlastní prorok, řekl: ‚Kréfané jsou samí lháři, zlá zvířata, lenivá břicha.‘ A je to pravdivé svědectví.“³⁸⁶ (3) Vidíme, že i řeckým prorokům přiznává část pravdy, a když s někým rozmlouvá, nestydí se k jeho poučení či zahanbení používat slova řeckých básníků. (4) Když například mluví ke Korintským (ale nejen k nim) o vzkříšení z mrtvých, používá jambického verše řecké tragédie: „Co mi to prospěje? Jestliže mrtví nevstanou, pak ‚jezme, pijme, stejně zítra zemřeme‘.“³⁸⁷ Neklamte se: ‚vždyť dobré mravy kazí špatná společnost.‘“³⁸⁸ (5) Jiní počítají mezi sedm mudrců Akúsilaa z Argu, další Ferekyda ze Sýrie a Platón sem řadí Mysóna z Chénu na místo Periandra, kterého neuznal za hodna nazývat moudrým kvůli jeho tyranidě.³⁸⁹

60. (1) O tom, že řečtí mudrci žili v době dlouho po Mojžíšovi, bude pojednáno o něco později.³⁹⁰ Ale již teď se musíme zamyslet nad druhem jejich filosofie, který se podobá hebrejskému tím, že je plný hádanek.³⁹¹ (2) Rádi používali krátké výroky, které se hodí

dokonce pochází výrok, že demokracie je lepší než tyranida (I,98). Jako odstrašující příklad tyranidy pojímá naopak postavu Periandra zcela nekompromisně Hérodotos (*Hist.* V,92; srv. Aristotelés, *Pol.* 1313a).

³⁹⁰ *Srv. níže, rozsáhlou pasáž ve Strom. I,101–147.*

³⁹¹ Tradičním zástupcem tohoto enigmatického proudu byl především „temný“ Hérakleitos, následující ve svých výrociích „náznaky“ delfských *logoi* (srv. zl. B93, Diels). „Mnohé věci související s tímto bohem se skrývají v hádankách, a vyžadují tedy výklad (λόγος) a poučení o příčině“ (Plútarchos, *De E apud Delph.* 385c–d). Podle Platóna však hádankovitě výroky delfského orákula pouze potvrzují, že věštecké umění náleží „nerozumné části lidské bytosti“. Nikdo přece nepřichází do styku s božstvem při zdravém rozumu, a proto je také třeba, aby k inspirovaným věštcům přistupovali vykladači jejich hádankovitých výroků a zjevů (*Tim.* 71e nn.). Podobný přístup zaujímá platónský filosof také k veškerému básnickému umění, které je podle jeho názoru „přirozeně náznakové“ (φύσει αἰνυγματώδες), protože „nám nechce ukazovat svou moudrost, nýbrž se jí snaží co nejvíce skrývat“ (*Alc.* II,147b–d; srv. *Tht.* 194d o Homérovi). Klement by tedy v této souvislosti mohl poukázat také na „nedospělost“ řecké filosofické eristiky, jejíž dvojsmyslné slovní hříčky se podle Platóna podobají dětským hádankám (srv. Platón, *Resp.* 479c; *Apol.* 27a–d).

ζοντο τὴν παραινετικὴν, τὴν ὠφελιμωτάτην. αὐτίκα Πλάτων πάλαι [τὸ] διὰ σπουδῆς γεγονέναι τόνδε τὸν τρόπον λέγει, κοινῶς μὲν πάσιν Ἑλλησι, ἐξαιρέτως δὲ Λακεδαιμονίοις καὶ Κρησὶ τοῖς εὐνομωτάτοις. (3) Τὸ μὲν οὖν „γνώθι σαυτὸν“ οἱ μὲν Χίλωνος ὑπειλήφασιν, Χαμαιλέων δὲ ἐν τῷ περὶ θεῶν Θαλοῦ, Ἀριστοτέλης δὲ τῆς Πυθίας. (4) δύναται δὲ τὴν γνώσιν ἐγκελευέσθαι μεταδιώκειν. οὐκ ἔστι γὰρ ἄνευ τῆς τῶν ὄλων οὐσίας εἰδέναι τὰ μέρη· δεῖ δὴ τὴν γένεσιν τοῦ κόσμου πολυπραγμονῆσαι, δι' ἧς καὶ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν καταμαθεῖν ἐξέσται.

³⁹² Tento stručný styl byl přisuzován především spartskému mudrci Chilonovi (Diogenés Laertios, *Vitae*, I,72). Srv. Platónova formulace tzv. „lakónské filosofie“, skrývající svou moudrost pod pláštíkem tělesných cvičení a válečných her. Ve snaze neprozradit svá tajemství přílišnou mnohmluvností, typickou pro řecké básnictví a rétoriku, užívají spartští mudrci podle Platóna jakési „lakónské stručnosti“ (βραχυλογία τις Λακωνική), která stála také u zrodu filosofie jako takové, jak o tom svědčí „prvotiny“ řecké moudrosti, totiž ony slavné výroky „Poznej sám sebe“ a „Ničeho příliš“ (*Prot.* 342a–343c). Proto nejsou na stěnách delfské svatyně homérické básně ani Pindarovy paiany, ale krátké výroky ceněné právě pro svůj koncentrovaný výraz, díky němuž se na malém prostoru (ἐν βραχεῖ) dokáže směstnat velice bohatý obsah, jakoby byl „skut“ kladivem (Plútarchos, *De garr.* 511a–b; srv. Platónův odkaz na „Glaukovo umění“ v *Phd.* 108d). Podobně argumentuje Plútarchos v obraně delfského orákula, které v sobě podle jeho názoru obsahuje jakýsi „zhuštěný smysl“ (*De Pyth. orac.* 408d–e). Krátké výroky jsou podle něj charakteristické také pro indické gymnosofisty (*Alex.* 64).

³⁹³ Platón staví „lakónskou“ a krétskou ústavu vysoko nad všechny ostatní formy státního zřízení (*Resp.* 544c). V řecké tradici byly reprezentovány postavami Minóa, mytického krále Kréty a Diova syna, který byl pro svou spravedlnost ustaven po své smrti soudcem v podsvětí (Homér, *Od.* XI,568–571; Platón, *Gorg.* 523e nn.; *Min.* 318e nn.), a spartského Lykúruga, který po vzoru řeckých „sofistů“ procestoval celý tehdejší svět a spartské zákony pak sepsal s ohledem na své zkušenosti především s krétským politickým zřízením a s egyptským uspořádáním společenských tříd (Plútarchos, *Lyc.* 4; Pausanias, III,2,3). K obhajobě Minóovy moudrosti vůči bajkám řeckých básníků srv. Platón, *Min.* 320d nn. O stáří a kvalitách krétské ústavy v poměru k lakónské hovoří také Aristotelés (*Pol.* II,9–10, 1269b nn.; VII, 10,1329b nn.; *Eth. Nic.* 1102a7 nn.). „Lakónská stručnost“ je po-

ky napomínání a jsou velmi užitečné.³⁹² Už Platón říká, že tento způsob vyjadřování byl v dřívějších dobách oblíbený, a to mezi všemi Řeky, zvláště pak mezi Spartány a Kréťany, kteří měli nejlepší zákony.³⁹³ (3) Výrok „poznej sám sebe“ pochází podle některých autorů od Chilóna, ale Chamaileón ho ve své knize *O bozích* připisuje Thalétovi a Aristotelés Pythii.³⁹⁴ (4) Tento výrok nás vybízí, abychom usilovali o poznání. Není možné poznat části bez poznání celku, a proto se musí člověk nejdříve zabývat vznikem světa, díky němuž pak může pochopit přirozenost člověka.³⁹⁵

kládána za nevyhnutelný rys každé zákonné normy, která má vyznačit toliko „obecně a pro jednotlivce jen v hrubých obrysech“ právo, jímž se řídí občanské soudy (srv. Platón, *Leg.* 934c; 769; *Resp.* 425b; *Polit.* 295a; srv. také Plútarchos, *Sol.* 25). Z hlediska biblických exegetů jsou ovšem všechny řecké zákony v tomto ohledu jen matným odleskem „stručnosti“, kterou uděluje Mojžíš svému *Pentateuchu* (srv. Filón Alexandrijský, *Opif.* 6; 130).

³⁹⁴ Aristotelés, zl. 3 (Rose); srv. Stobaios, III,21,26. Podle Plútarcha je tento výrok „nejbožštější z delfských nápisů“ (*Adv. Col.* 1118c; srv. Pausanias, X,24,1; Epiktétos, *Diss.* III,22,53: „Poznej sám sebe – vyslechni boha!“), typický příklad enigmatického výroku, obsahujícího množství skrytých významů (Plútarchos, *De E apud Delph.* 385d; srv. 392a; Platón, *Charm.* 164d–e). Podobný výrok vyslovil podle Plútarcha také Hérakleitos (zl. B101, Diels) a Platónův Sókratés klade tuto delfskou maximu do samotných základů svého celoživotního filosofického úsilí (srv. *Phaedr.* 230a; Epiktétos, *Diss.* III,1,18). Zatímco delfské *E* symbolizuje strach a úctu k věčnému božskému bytí, vyzývá výrok γνώθι σαυτὸν podle Plútarchova mínění smrtelného člověka k reflexi jeho vlastní přirozenosti (*De E apud Delph.* 394c). Poznání vlastní neschopnosti porozumět Božím změřům je pak biblickými exegety interpretováno jako poznání vlastní „nicotnosti“ (οὐδένεια) člověka jako součásti Božského stvoření (srv. Filón Alexandrijský, *Somm.* I,60).

³⁹⁵ Srv. *Strom.* I,15,2. Proto také Mojžíš zahajuje podle Filóna Alexandrijského přehled svých zákonných norem obrazem stvoření světa, „uváděje do souladu svět se zákonem a zákon se světem“ (*Opif.* 2–3). Podobný význam má podle Filóna také biblický příběh o Jákobově cestě do Cháranu, jejímž hlubším alegorickým smyslem není útek před Ezauem, ale porozumění kosmické stavbě stvoření: „Poznej sám sebe a své části (γνώθι σαυτὸν καὶ τὰ σαυτοῦ μέρη)“ – zda totiž lidské jednání řídí rozum, který sídlí v lidské duši, nebo spíše mysl, která ovládá veškerý pohyb universa (*Fuga.* 45–46).

61. (1) Πάλιν αὐ Χίλωνι τῷ Λακεδαιμονίῳ ἀναφέρουσι „τὸ μηδὲν ἄγαν“. Στράτων δὲ ἐν τῷ περὶ εὐρημάτων Σωδάμῳ τῷ Τεγεάτῃ προσάπτει τὸ ἀπόφθεγμα, Δίδυμος δὲ Σόλωνι αὐτὸ ἀνατίθεισιν, ὥσπερ ἀμέλει Κλεοβούλῳ τὸ „μέτρον ἄριστον“. (2) τὸ δ' „ἐγγύα, πάρα δ' ἄτα“ Κλεομένης μὲν ἐν τῷ περὶ Ἡσιόδου Ὁμήρῳ φησὶ προειρηθῆσαι διὰ τούτων·

δειλαί τοι δειλῶν γε καὶ ἐγγύαι ἐγγυάσθαι·

οἱ δὲ περὶ Ἀριστοτέλῃ Χίλωνος αὐτὸ νομίζουσι, Δίδυμος δὲ Θαλοῦ φησὶν εἶναι τὴν παραίνεσιν. (3) ἔπειτα ἐξῆς τὸ „πάντες ἀνθρώποι κακοὶ“ ἢ „οἱ πλείστοι τῶν ἀνθρώπων κακοὶ“ (διχῶς γὰρ ἐκφέρεται τὸ αὐτὸ ἀπόφθεγμα) οἱ περὶ Σωτάδαν τὸν Βυζάντιον Βίαντος λέγουσιν εἶναι καὶ τὸ „μελέτη πάντα καθαιρεῖ“ Περιάνδρου τυγχάνειν βούλονται, ὁμοίως δὲ τὴν „γνώθι καιρὸν“ παραίνεσιν Πιττακοῦ καθεστάναι. (4) ὁ μὲν οὖν Σόλων Ἀθηναίοις, Πιττακὸς δὲ Μιτυληναίοις ἐνομοθέτησαν. ὁψὲ δὲ Πυθαγόρας ὁ Φερεκῦδου γνῶριμος φιλόσοφον ἑαυτὸν πρῶτος ἀνηγόρευσε.

³⁹ Podle Aristotela stojí tento výrok v protikladu vůči přehnaným nárokům vznětlivého a vrtkavého mládí milujícího zápas a vítězství. Mladí lidé se dopouštějí chyby tím, že „proti Cheilónovu výroku“ všechno přehánějí, „příliš milují a příliš nenávidí“, myslí si, že všechno vědí, a v jejich jedné je „všeho příliš“ (*Rhet.* II,12).

³⁹⁷ Stratón z Lampsaku, žák Theofrastův a vychovatel egyptského krále Ptolemaia II. Filadelfa, byl v letech 287–269 př. Kr. scholarchou peripatetické školy. Filosoficky se inspiroval také démokritovským atomismem, byl však především vyhraněným přírodovědcem. O Sódamovi existuje jen několik zmínek (srv. *Schol. Eurip. Hipp.* 264,10).

³⁹⁸ Didymos byl řecký gramatik 1. stol. př. Kr., představitel alexandrijské gramatické školy, pro svou filologickou výdrž byl zván Χαλκέντερος, „muž kovových útrob“. Klement jej cituje na více místech. Srv. Senekova kritika v *Ep.* 88,37: „Gramatik Didymos napsal čtyři tisíce knih; litoval bych ho, kdyby stejné množství zbytečností jen přečetl.“

³⁹⁹ Srv. *Strom.* II,70,4, kde je původ tohoto výroku nalezen v *Př* 6,1. Kleomenés není odjinud znám. Diogenés Laertios se zmiňuje o kynickém filosofu Kleomenovi z konce 4. stol. př. Kr., který byl žákem Métroklea a

61. (1) K Chilónovi ze Sparty se váže také výrok: „Ničeho příliš.“³⁹⁶ Ale Stratón ho ve své knize *O vynálezech* připisuje Sódamovi z Tegey³⁹⁷ a Didymos ho považuje za výrok Solónův, kdežto výrok „všeho s mírou“ připisuje Kleobúlovi.³⁹⁸ (2) Co se týče úsloví „záruka začátek neštěstí“, říká Kleomenés³⁹⁹ ve své knize o Hésiodovi, že ho vyslovil již Homér ve verši: „Je špatné brát záruku, kterou se ručí za špatnou věc.“⁴⁰⁰ Aristotelés a jeho žáci se domnívají, že tato věta náleží Chilónovi,⁴⁰¹ Didymos však tvrdí, že je to rada Thalétova. (3) Co se týče výroku „všichni lidé jsou špatní“ nebo „většina lidí je špatná“ (zachoval se nám totiž ve dvojí podobě), připisují ho žáci Sótady z Byzantia Biantovi.⁴⁰² Tvrdí dále, že slova „cvičením se dá dosáhnout všeho“ patří Periandrovi a napomenutí „poznej vhodný okamžik“ prý vyslovil Pittakos. (4) Solón dal zákony Athéňanům, Pittakos Mytiléňanům. Teprve později Pythagorás, Ferekydův přítel, jako první nazval sám sebe filosofem.⁴⁰³

napsal spis *O vychovatelsví* (*Vitae*, VI,75 a 95). Jiný Kleomenés přednášel údajně v Olympii Empedokleovu báseň *Očištění* (VIII,63).

⁴⁰⁰ Homér, *Od.* VIII,351. Také v Plútarchově *Hostině* je tento výrok, „který již mnoho lidí odvrátil od manželství, zaplašil v nich jakoukoli důvěřivost a mnohé přivedl k mlčenlivosti“, přisouzen Aisópem Homérovi, který haní záruku jako „pošetilou věc“ (*Sept. sap.* 164b–d). Stejným způsobem jsou ovšem na tomto místě přisouzeny Homérovi také jiné delfské výroky. Hektór podle této argumentace „znal sám sebe“, což je zřejmé z toho, že se vyhýbal zápasu s Aiantem (*Il.* XI,542), a Odysseus dává zaznít výroku „ničeho příliš“, když domlouvá Diomédovi, aby jej „příliš nechválil ani nehaněl“ (*Il.* X,249). V těchto slovech mohla být podle Plútarcha zohledněna také role, kterou hrála démonická ἄτη (zaslepenost) při Diově „záruce“ provázející narození Héraklea (srv. Homér, *Il.* XIX,91–131; Plútarchos, *Sept. sap.* 164c).

⁴⁰¹ Srv. Aristotelés, zl. 4 (Rose).

⁴⁰² K Biantovi srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,82–88. Sótadas z Byzantia je citován ještě u Sudy jako φιλοσοφός, jinak je neznám.

⁴⁰³ Totiž místo slova „mudrc“ (σοφός) běžně užívaného pro člověka, který se profesionálně zabýval filosofickými tématy (srv. výklad u Iamblicha, *Vit. Pyth.* 59). Podle Diogena Laertia argumentoval Pythagoras tím, že z lidí není žádný člověk moudrý (σοφός), nýbrž pouze bůh, kdežto lidé

62. (1) Φιλοσοφίας τοίνυν μετὰ τοὺς προειρημένους ἄνδρας τρεῖς γεγόνασι διαδοχαὶ ἐπώνυμοι τῶν τόπων περὶ οὓς διέτριψαν, Ἰταλικὴ μὲν ἢ ἀπὸ Πυθαγόρου, Ἴωνικὴ δὲ ἢ ἀπὸ Θαλοῦ, Ἑλεατικὴ δὲ ἢ ἀπὸ Ξενοφάνους. (2) Πυθαγόρας μὲν οὖν Μνησαρχοῦ Σάμιος, ὡς φησιν Ἰππόβοτος, ὡς δὲ Ἀριστοξένος ἐν τῷ Πυθαγόρου βίῳ καὶ † Ἀρίσταρχος καὶ Θεόπομπος, Τυρρηνὸς ἦν, ὡς δὲ Νεάνθης. Σύριος ἢ Τύριος, ὥστε εἶναι κατὰ τοὺς πλείστους τὸν Πυθαγόραν βάρβαρον τὸ γένος. (3) ἀλλὰ καὶ Θαλῆς, ὡς Λεάνδρος καὶ Ἡρόδοτος ἱστοροῦσι, Φοινιξ ἦν, ὡς δὲ τινες ὑπειλήφασι, Μιλήσιος. (4) μόνος οὗτος δοκεῖ τοῖς τῶν Αἰγυπτίων προφήταις συμβεβληκέναι, διδάσκαλος δὲ αὐτοῦ οὐδεὶς ἀναγράφεται, ὥσπερ οὐδὲ Φερεκύδου τοῦ Συρίου, ᾧ Πυθαγόρας ἐμαθήτευσεν. 63. (1) ἀλλ' ἢ μὲν ἐν Μεταποντίῳ τῆς Ἰταλίας ἢ κατὰ Πυθαγόραν φιλοσοφία ἢ Ἰταλικὴ κατεγήρασεν.

jsou pouze „přátelé moudrosti“ (I,12; srv. Platón, *Symp.* 204a). Ještě Aristotelés údajně nazýval sedm mudrců „sofisty“ (*Etym. Mag.* 722,16 = zl. 5, Rose).

⁴⁰⁴ Hippobotus (3. stol. př. Kr.) napsal historické pojednání o filosofických školách. Je zmiňován také u Diogena Laertia (*Vitae*, I,19; I,42).

⁴⁰⁵ Aristoxenos (4. stol. př. Kr.) byl žákem Aristotelovým a kromě filosofie se zabýval také teorií hudby. Aristarchos ze Samothráky (asi 217–145 př. Kr.) byl významný alexandrijský gramatik. Působil jako vychovatel Ptolemaia VII. a jako knihovník alexandrijské knihovny. Napsal komentáře k řadě klasických básnických děl, především k Homérovi. Jeho uvedení na tomto místě je však zřejmě nesprávné a odkaz bývá zařazován mezi Aristotelovy zlomky (srv. Aristotelés, zl. 190, Rose). Neanthés z Kyziku (3. stol. př. Kr.) byl rétor a velice plodný, i když nepřilíh spolehlivý autor, jehož dílo se již v antice stalo předmětem řady polemik.

⁴⁰⁶ O Pythagorově původu nemáme jednoznačné zprávy. Podle Apollónia patřil mezi jeho předky Ankaioi, zakladatel města Samu, podle některých „samských básníků“ byl však synem Mnésarcha jen podle jména. Ve skutečnosti byl synem Apollónovým: „Pythagoras milý Diovi se zrodil Apollónovi z Pythaidy, nejkrásnější ženy Samu“ (Porfyrios, *Vita Pyth.* 2). K tomuto původu koneckonců odkazuje jeho jméno (Iamblichos, *Vita Pyth.* 5). Podle Diogena pokládali prý dokonce Pythagorovi žáci svého učitele

62. (1) Od těchto výše uvedených mužů povstaly ve filosofii tři školy pojmenované podle oblastí, odkud vyšly. Italská, která vychází z Pythagory, íonská z Thaléta a elejská z Xenofana. (2) Podle Hippobota⁴⁰⁴ pocházel Pythagoras, syn Mnésarchův, ze Samu. Aristoxenos v *Životě Pythagorově*, Aristarchos a Theopompos ovšem uvádějí, že byl Etrusk. Naproti tomu Neanthés tvrdí, že pocházel ze Sýrie nebo z Tyru.⁴⁰⁵ Většina se tedy shoduje na tom, že byl neřeckého původu.⁴⁰⁶ (3) Thalés byl Feničan, jak vypráví Leandros a Hérodotos,⁴⁰⁷ ale jiní říkají, že pocházel z Milétu. (4) Jako jediný zřejmě přišel do styku s egyptskými proroky,⁴⁰⁸ neuvádí se však žádný jeho učitel, stejně jako se neuvádí u Ferekyda ze Sýrie, jehož žákem byl Pythagoras.⁴⁰⁹ 63. (1) Tato italská filosofická škola vycházející z Pythagory nakonec zanikla v italském městě Metapontu.⁴¹⁰

pro jeho „vznešený vzhled“ za samotného Apollóna, který k nim přišel od Hyperborejců (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,11).

⁴⁰⁷ Hérodotos, *Hist.* I,170. Sám Leandros pocházel z Milétu a sepsal partně jeho dějiny. Zřejmě totožný s historikem Leiandriem (resp. Maian-driem) z Milétu, kterého zmiňuje Diogenés Laertios (*Vitae*, I,28 a 41) jako jeden z Kallimachových pramenů a o němž hovoří Klement ve *Strom.* VI, 26,8 a *Protr.* 45,1.

⁴⁰⁸ Podle Prokla byl Thalés první z řeckých filosofů, který přišel do Egypta a přinesl odtud do Řecka „geometrická studia“ (*In Eucl.* 65). Ke vzniku geometrických nauk v Egyptě srv. Hérodotos, *Hist.* II,109. Plútarchos zmiňuje názor, že před Thalétem byl v Egyptě také Homér, o čemž prý svědčí jeho určení vody jako „počátku veškerenstva“ (ἀρχὴ ἀπάντων).

⁴⁰⁹ Tento dosti nepravděpodobný vztah potvrzuje také Diogenés Laertios (*Vitae*, I,13 a 118–120). Podle jedné verze zachované u Porfyria unikl Pythagoras smrti v Krotónu právě díky tomu, že v té době léčil na Délu svého učitele Ferekyda (*Vita Pyth.* 15 a 55). Ke spojení obou myslitelů došlo zřejmě díky některým shodným mysteriózním rysům v jejich filosofii, zájmu o magii atd. Podle Apollonia se Pythagoras „jako první intenzivně zabýval matematikou a čísly, ale později neodolal Ferekydovým magickým praktikám“ (*Hist. mir.* 6; srv. G. S. Kirk – J. E. Raven, *Presocratic Philosophers*, str. 50–51).

⁴¹⁰ Podle tradice zanikla pythagorejská škola v Krotónu, a to násilným způsobem. Podle Porfyria se zde Pythagorovi žáci shromáždili v domě at-

(2) Ἀναξίμανδρος δὲ Πραξιάδου Μιλήσιος Θαλήν διαδέχεται, τοῦτον δὲ Ἀναξιμένης Εὐρυστράτου Μιλήσιος, μεθ' ὃν Ἀναξαγόρας Ἠγησιβούλου Κλαζομένιος. οὗτος μετήγαγεν ἀπὸ τῆς Ἰωνίας Ἀθήναζε τὴν διατριβήν. (3) τοῦτον διαδέχεται Ἀρχέλαος, οὗ Σωκράτης διήκουσεν.

ἐκ δ' ἄρα τῶν ἀπέκλινε λαοξόος, ἐννομολέσχης.
Ἑλλήνων ἐπαιδός,

ὁ Τίμων φησὶν ἐν τοῖς Σίλλοις διὰ τὸ ἀποκεκλικέναι ἀπὸ τῶν φυσικῶν ἐπὶ τὰ ἠθικά. (4) Σωκράτους δὲ ἀκούσας Ἀντισθένης μὲν ἐκύνισε, Πλάτων δὲ εἰς τὴν Ἀκαδημίαν ἀνεχώρησε. (5) παρὰ Πλάτωνι Ἀριστοτέλης φιλοσοφῆσας μετελθὼν εἰς

leta Milóna a byli upálení a ukamenováni na popud jakéhosi Kylóna, který usiloval o zasvěcení do Pythagorovy filosofie a byl odmítnut (Porfyrios, *Vita Pyth.* 54–56). Diogenés Laertios se však zmiňuje o tom, že pythagorejce pobili sami občané Krotónu, kteří se obávali nastolení tyranidy (*Vitae*, VIII,39). Podle některých zpráv zahynul Pythagoras spolu se svými stoupenci, z nichž se zachránily jen žalostné zbytky, podle jiných se mu podařilo uniknout do svatyně Mús v Metapontu, kde zemřel po čtyřicetidenním půstu (Porfyrios, *Vita Pyth.* 57; Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,40). Diogenés vypráví také známou historku o pobití pythagorejců na okraji bobového pole a Iamblichos uvádí, že se to odehrálo během pravidelného přesunu pythagorejců z Tarentu do Metapontu (*Vita Pyth.* 189 nn.). Tragický konec pythagorejské školy pak vedl také k zániku jejího učení, neboť nezasvěcení, kteří zbyli, nedokázali porozumět jeho tajemstvím a několik zbylých pythagorejců z nich podle Porfyriových slov zachránilo jen několik „skomrajících uhlíků“ (*Vita Pyth.* 57).

⁴¹¹ Anaxagoras (asi 500–428 př. Kr.) působil ovšem zhruba sto let po Anaximenovi (†528/525 př. Kr.). Nejednalo se tedy o skutečnou filosofickou školu jako v případě Pythagory, ale spíše o úzkou tematickou příbuznost. Podle Diogena Laertia se Anaxagoras cele věnoval přírodovědě (περὶ τὴν τῶν φυσικῶν θεωρίαν) a nijak se nestaral o „věci veřejné“ (τὰ πολιτικά). Když se ho prý někdo otázel, proč se nestará o svou vlast, ukázal na nebe a řekl: „to je má vlast“ (*Vitae*, II,7; srv. Plútarchos, *Per.* 16). Podle Plútarcha však jeho přírodovědný duch značně ovlivnil racionální koncepci Perikleovy politiky, a dokonce jeho rétorickou zdatnost (*Per.* 4–8; srv. Platón, *Phaedr.* 269e nn.). Do Athén přišel údajně ve věku dvaceti let, ale Filostratos říká, že nebeské jevy pozoroval z hory Mimantu v Iónii (*Vita*

(2) Na Thaléta navázal Anaximandros z Milétu, syn Praxidama, na něho zase Anaximenés z Milétu, syn Eurystrata, a dále Anaxagorás z Klazomen, syn Hégésibúla. Ten přenesl školu z Iónie do Athén.⁴¹¹ (3) Po něm přišel Archelaos, jehož posluchačem byl Sókratés.⁴¹² „Od nich se odchýlil kameník, co stále jen řečnil o zákonech, zařfkávací Řeků,“ říká Timón ve svých *Posměšcích*, protože Sókratés přešel od přírodní filosofie k etice.⁴¹³ (4) Jeden Sókratův žák, Antisthenés, založil kynickou školu,⁴¹⁴ jiný jeho žák, Platón, odešel do Akademie.⁴¹⁵ (5) U Platóna studoval filosofii Aristotelés,

Apoll. II,5). V Athénách působil třicet let, než byl vypuzen obžalobou pro bezbožnost a údajnou náklonnost k Persii (Diogenés Laertios, *Vitae*, II,12).

⁴¹² Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, II,16: „poslední fysik“. K Sókratovu zájmu o Anaxagorovu filosofii srv. Platón, *Phd.* 96a–100a.

⁴¹³ Timón, zl. 799. Sókratés byl synem kameníka Sófroniska (Diogenés Laertios, *Vitae*, II,18). Podle Pausania vytvořil Sókratés sochy Charitek u vchodu na Akropoli (*Descript. Graec.* IX,35). K jeho filosofickému „obratu“ srv. Platón, *Phaed.* 96a–100a. Sókratova filosofie se zřejmě příliš nevymykala eristické argumentaci sofistických rétorů jeho doby (srv. pozn. ke *Strom.* I,47,2). Jeho schopnost „okouzlit“ athénskou mládež však v sobě nese také silný erotický aspekt, o jehož kouzelné moci hovoří jeho slavný žák Alkibiadés v Platónově dialogu *Symposion* (218a–b). Motiv „narkotického“ strnutí, které způsoboval svým posluchačům filosofickými otázkami, byl zřejmě jednou z příčin, proč byl obžalován: „Kdybys dělal takové věci jako cizinec v jiné obci, byl bys odveden do vězení jako kouzelník“ (*Men.* 80b). Timón z Fliúntu (asi 320–230 př. Kr.) byl skeptik, Pyrrhónův žák. Ve svých *Posměšcích* propagoval skeptickou metodu pomocí sarkastických parodí na dogmatické filosofy (Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,110–112).

⁴¹⁴ Antisthenés byl Athénan, jeho matka však pocházela údajně z Frygie, což probouzelo pochybnosti o čistotě jeho původu. Podle Diogena Laertia pořádal Antisthenés své rozhovory v gymnasiu Kynosarges, které navštěvovali cizinci a podle nějž byla nazvána kynická škola (*Vitae*, VI,13 a 2). Na jeho učení a především životní styl se ale odvolávali také stoikové a v současné době se jeho role při vzniku kynismu pokládá za velice problematickou (srv. A. Graeser, *Řecká filosofie*, str. 152).

⁴¹⁵ Mezi Platónem a Antisthenem vládla zřejmě silná neváživost (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,3 a 7). K. R. Popper, *Otevřená společnost a její nepřítelé*, I, Praha 1994, str. 175–176, považuje Antisthena za jedi-

τὸ Λύκειον κίττει τὴν Περιπατητικὴν αἵρεσιν. τοῦτον διαδέχεται Θεόφραστος, ὃν Στράτων, ὃν Λύκων, εἶτα Κριτόλαος, εἶτα Διόδωρος. (6) Σπεύσιππος δὲ Πλάτωνα διαδέχεται, τοῦτον δὲ Ξενοκράτης, ὃν Πολέμων. Πολέμωνος δὲ ἀκουσται Κράτης τε καὶ Κράντωρ, εἰς οὓς ἡ ἀπὸ Πλάτωνος κατέληξεν ἀρχαία Ἀκαδημία. Κράντορος δὲ μετέσχεν Ἀρκεσίλαος, ἀφ' οὗ μέχρι Ἠγησίου ἠνθῆσεν Ἀκαδημία ἡ μέση. 64. (1) εἶτα Καρνεάδης διαδέχεται Ἠγησίον καὶ οἱ ἐφεξῆς· Κράτητος δὲ Ζήνων ὁ Κιτιεὺς ὁ τῆς Στωϊκῆς ἀρχῆς αἰρέσεως γίνεται μαθητής. τοῦτον διαδέχεται Κλεάνθης, ὃν Χρύσιππος καὶ οἱ μετ' αὐτόν.

(2) Τῆς δὲ Ἐλεατικῆς ἀγωγῆς Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος κατάρχει, ὃν φησι Τίμαιος κατὰ Ἰέρωνα τὸν Σικελίας δυνάστην καὶ Ἐπίχαρμον τὸν ποιητὴν γεγονέναι, Ἀπολλόδωρος δὲ κατὰ τὴν ἴτεσσαρακοστὴν ὀλυμπιάδα γενόμενον παρατετακέναι ἄχρι τῶν Δαρείου τε καὶ Κύρου χρόνων. (3) Παρμενίδης τοῖσιν Ξενοφάνους ἀκουστής γίνεται, τοῦτον δὲ Ζήνων, εἶτα Λεύκιππος, εἶτα Δημόκριτος. (4) Δημοκρίτου

ného skutečného následovníka Sókratova filosofického tázání (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,14), zatímco Platóna za největšího deformátora jeho myšlenek. Jako Akademie bylo původně nazýváno jedno athénské předměstí, jehož ochráncem byl hérós Akadémos. Zde Platón kolem r. 387 př. Kr. založil svou filosofickou školu.

⁴¹⁶ Aristotelés ze Stageiry (384–322 př. Kr.) působil v Platónově Akademii v letech 367–347. Po Platónově smrti vyučoval v maloasijském Assu a v Mytiléné na Lesbu. Byl vychovatelem Alexandra Makedonského. Kolem r. 335 založil v Athénách peripatetickou školu. Jeho následovníci se vesměs orientovali na přírodovědná bádání.

⁴¹⁷ Speusippos (407–339 př. Kr.) byl Platónovým synovcem a po jeho smrti se stal scholarchou jeho Akademie. Spolu s Xenokratem představoval ortodoxní proud platónské tradice navazující na dogmatické, především pythagorovské prvky Platónova učení.

⁴¹⁸ Nejedná se o výše zmíněného platonika Kratéta, ale o kynického filosofa stejného jména, žáka Diogena z Kitia (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,85–93 a VII,2–4). Zaměření platónské filosofie prodělalo v tomto období velice zajímavý vývoj. Arkesilaos (scholarcha v letech 268–241 př. Kr.) navazoval na aporetické momenty Platónova učení, následován především

který však později přešel do Lykeia, a stal se zakladatelem peripatetické školy. Na něho navazuje Theofrastos, dále Stratón, Lykón, Kritolaos a Diodóros.⁴¹⁶ (6) Na Platóna navazuje Speusippos, na něho zase Xenokratés a dále Polemón. Polemónovými žáky byli Kratés a Krantór, za jejichž působení stará Platónova Akademie zanikla.⁴¹⁷ S Krantorem se stýkal Arkesilaos, s jehož působením, až po Hégésina, je spjat rozkvět střední Akademie. 64. (1) Na Hégésina navázal Karneadés a další. Zénón z Kitia, zakladatel stoické školy, byl žákem Kratéta.⁴¹⁸ Po něm nastoupil Kleanthés, Chrysippos a další.

(2) Elejskou školu založil Xenofánés z Kolofónu, o němž Timaios tvrdí, že žil za časů Hieróna, tyрана na Siclii, a básníka Epicharma.⁴¹⁹ Podle Apollodóra se však narodil v roce čtyřicátých olympijských her a žil až do doby Dareia a Kyra.⁴²⁰ (3) Xenofanovým posluchačem byl Parmenidés, od něho se učil Zénón a dále Leukippos a Démokritos. (4) Démokritovými žáky byli Prótagorás

Karneadem (scholarcha asi v letech 164–137), který tyto myšlenky rozvinul do podoby radikální skepse zaměřené především proti stoické gnoseologii. Platonikové 1. stol. př. Kr. (především Filón z Larissy a Antiochos z Askalonu) zdůrazňovali naopak zásadní přibuznost platónské filosofie se stoiky a peripatetiky: „Antiochos přenesl stoickou filosofii do Akademie, takže se o něm říkalo, že i v Akademii filosofuje jako stoik“ (Sextos Empirikos, *Pyrrh. hyp.* I,235).

⁴¹⁹ Epicharmos z Megar na Siclii (asi 550–460 př. Kr.) byl autorem komedií fraškovitého typu, zsměšňujících často obsah řeckých mýtů (srv. Aristotelés, *Poet.* 1448a31; 1449b5). Byl však považován také za významného myslitele, Pythagorova žáka (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,78), který podle Iamblichy nepatřil do vnitřního kruhu pythagorejského *thiasu*, začlenil však některá jeho tajemství do svých básnických projektů (*Vita Pyth.* 266). Platón ho s určitou nadsázkou považuje spolu s Homérem za zakladatele hérakleitovské tradice (*Th.* 152e).

⁴²⁰ Tj. od r. 616/613 do r. 541/486 př. Kr. (Dareios), resp. do r. 559/529 (Kyros). Někteří (Ritter) opravují na πεντηκοστήν, „padesáté“ olympijské hry. Podle Diogena Laertia, *Vitae*, IX,20, dosáhl Xenofánés mužného věku v době 60. olympiady, uvádí však také, že podle jiných autorů byl současně Anaximandra, který se narodil kolem r. 610 př. Kr. Údaj o 40. olympiadě nacházíme také u Sexta Empeirika (*Adv. math.* I,257). Klemen-

δὲ ἀκουσται Πρωταγόρας ὁ Ἀβδηρίτης καὶ Μητρόδωρος ὁ Χίος, οὐ Διογένης ὁ Σμυρναῖος, οὐ Ἀνάξαρχος, τούτου δὲ Πύρρων, οὐ Νausιφάνης. τούτου φασὶν ἐνιοι μαθητὴν Ἐπίκουρον γενέσθαι.

(5) Καὶ ἡ μὲν διαδοχὴ τῶν παρ' Ἑλλήσι φιλοσόφων ὡς ἐν ἐπιτομῇ ἦδε, οἱ χρόνοι δὲ τῶν προκαταρξάντων τῆς φιλοσοφίας αὐτῶν ἐπομένως λεκτέοι. ἵνα δὲ ἐν συγκρίσει ἀποδείξωμεν πολλαῖς γενεαῖς πρεσβυτέραν τὴν κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφίαν.

65. (1) Καὶ περὶ μὲν Ξενοφάνους εἴρηται, ὅς τῆς Ἑλεατικῆς ἤρξε φιλοσοφίας, Θαλήν δὲ Εὐδήμος ἐν ταῖς Ἀστρολογικαῖς ἱστορίαις τὴν γενομένην ἐκλείψιν τοῦ ἡλίου προειπεῖν φησὶ καθ' οὗς χρόνους συνῆψαν μάχην πρὸς ἀλλήλους Μῆδοι τε καὶ Λυδοὶ βασιλεύοντος Κυαξάρου μὲν τοῦ Ἀστυάγου πατρὸς Μήδων, Ἀλυάττου δὲ τοῦ Κροίσου Λυδῶν. συνάδει δὲ αὐτῶ καὶ Ἡρόδοτος ἐν τῇ πρώτῃ. εἰσι δὲ οἱ χρόνοι ἀμφὶ τὴν πεντηκοστὴν ὀλυμπιάδα. (2) Πυθαγόρας δὲ κατὰ Πολυκράτη τὸν τύραννον περὶ τὴν ἐξηκοστὴν δευτέραν ὀλυμπιάδα εὐρίσκεται. (3) Σόλωνος δὲ ζηλωτῆς Μνησίφιλος ἀναγράφεται, ὃ Θεμιστοκλῆς συνδιέτριψεν. ἤκμασεν οὖν ὁ Σόλων κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ἕκτην ὀλυμπιάδα. (4) Ἡρά-

tova „perská“ datace má zřejmě podtrhnout Xenofanův barbarský původ. Kolofón byl ale svobodným řeckým městem (srv. Pausanias, *Descript. Graec.* VII,3,1–4; Aristotelés, *Pol.* 1290b15), dokud jej v 7. stol. lýdský král Gygés nepřipojil ke své říši. Jako „řecký“ filosof a současník sedmi mudrců spadl Xenofanés podle Klementa do mnohem mladšího období (srv. *Strom.* I,129,3–4).

⁴²¹ Protagoras, nejvýznamnější z řeckých sofistů, pocházel podobně jako Démokritos (460–370 př. Kr.) z města Abdéry, byl ale zhruba o čtvrt století starší než on (485–410 př. Kr.), a těžko ho tedy můžeme počítat mezi Démokritovy žáky.

⁴²² Stejně pořadí Démokritových následovníků uvádí Diogenés Laertios (*Vitae*, IX,58 a 64). Poněkud jinak řadí Klement atomisty v *Protr.* 66,1–2.

⁴²³ Eudémos z Rhodu (2. pol. 4. stol. př. Kr.) byl filosofem a astronomem, žákem a přítelem Aristotelovým. Kromě dějin astronomie napsal také historické spisy o geometrii a matematice. Slovo ἀστρολογία zname-

z Abdéry⁴²¹ a Métrodóros z Chiu, jeho posluchačem byl zase Diogenés ze Smyrny a dále Anaxarchos, Pyrrhón a Nausifanés. Nausifanés byl podle některých Epikúros.⁴²²

(5) Takto vypadá ve stručnosti posloupnost řeckých filosofů. Dále je třeba zmínit se o době, v níž žili, abychom chronologickým srovnáním ukázali, že židovská filosofie je o mnoho generací starší.

65. (1) O Xenofanovi, zakladateli elejské filosofické školy, jsem již mluvil. O Thalétovi říká Eudémos v *Dějínách astrologie*,⁴²³ že předpověděl zatmění slunce, k němuž došlo v době, kdy se spolu utkali v boji Médové a Lýdové, tedy za vlády médského krále Kyaxara, otce Astyagova, a lýdského krále Alyatta, otce Kroisova. S Eudémem souhlasí také Hérodotos v první knize svých *Dějín*.⁴²⁴ Bylo to v době kolem padesáté olympiady. (2) O Pythagorovi se zjistilo, že žil za vlády tyranu Polykrata, tedy kolem šedesáté druhé olympiady.⁴²⁵ (3) Jako Solónův horlivý následovník se uvádí Mnésifilos, do jehož školy chodil Themistoklés, takže léta Solónova vrcholného působení spadají do doby kolem čtyřicáté šesté olympiady.⁴²⁶ (4) Hérakleitos, syn Bausóna, přesvědčil tyranu Melan-

ná prostě „nauku o nebeských tělesech“, v dnešním smyslu tedy spíše astronomii než astrologii (srv. Klementovo rozlišení v *Protr.* 67,2). Podle Aristotela je astrologie regulérní vědou, stejně jako matematika či geometrie. A stejně jako je geometrii podřazena optika, je také astrologii podřazeno veškeré pozorování nebeských jevů: „Neboť, že věci jsou, je záležitost těch, kteří pozorují pomocí smyslů, proč ale jsou, zkoumá matematika“ (*An. post.* 78b31 nn.; srv. *De caelo*, 291a31; 297a4). Babylónské a egyptské pojetí astrologie, zdůrazňující věštné aspekty nebeských konstelací (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,6), proniklo do Řecka v době řecko-perských válek a do jisté míry zřejmě ovlivnilo stoické pojetí kosmické *sym-pathieia* (*SVF* II,954).

⁴²⁴ Jde o zatmění slunce 28. května r. 585 př. Kr. Podle Hérodota (*Hist.* I,74) předpověděl Thalés rok, v němž k zatmění došlo.

⁴²⁵ Tj. r. 532 př. Kr. Iamblichos, *Vita Pyth.* 35, uvádí, že v této době přišel Pythagoras do Itálie.

⁴²⁶ Tj. kolem r. 596/593 př. Kr. Mnésifilos pochopitelně nebyl přímo žákem Solóna, jehož působení spadá do první pol. 6. stol. př. Kr. Podle Plú-

κλειτος γὰρ ὁ Βλύσωνος Μελαγκόμαν τὸν τύραννον ἔπεισεν ἀποθέσθαι τὴν ἀρχήν. οὗτος βασιλέα Δαρειὸν παρακαλοῦντα ἤκειν εἰς Πέρσας ὑπερείδεν.

XV. 66. (1) Οἶδε μὲν οἱ χρόνοι τῶν παρ' Ἑλλησι πρεσβυτάτων σοφῶν τε καὶ φιλοσόφων. ὡς δὲ οἱ πλεῖστοι αὐτῶν βαρβαροὶ τὸ γένος καὶ παρὰ βαρβάρους παιδευθέντες, τί δεῖ καὶ λέγειν, εἴ γε Τυρρηνὸς ἢ Τύριος ὁ Πυθαγόρας ἐδείκνυτο, Ἀντισθένης δὲ Φρυγὴ ἦν καὶ Ὀρφεὺς Ὀδρύσης ἢ Θρᾷξ; Ὀμηρον γὰρ οἱ πλεῖστοι Αἰγύπτιον φαίνουσιν. (2) Θαλῆς δὲ Φοῖνιξ ὦν τὸ γένος καὶ τοῖς Αἰγυπτίων προφήταις συμβεβληκῆναι εἴρηται, καθάπερ καὶ ὁ Πυθαγόρας αὐτοῖς γε τούτοις, δι' οὓς καὶ περιετέμετο, ἵνα δὴ καὶ εἰς τὰ ἄδυτα κατελθὼν τὴν μυστικὴν παρ' Αἰγυπτίων ἐκμάθοι φιλοσοφίαν, Χαλδαίων τε καὶ Μά-

tarcha však tento Themistokleův učitel nepatřil ani k fysikům jako Anaxagoras, ani k rétorům, ale pěstoval v duchu Solónovy „politické moudrosti“ státnickou obratnost a „žinorodý rozum“: „Tuto moudrost spojili později sofisté s uměním vést soudní pře a od činů odvedli cvičení k pouhým řečem“ (*Themist.* 2,6; srv. *An seni resp.* 795c). Tyto Mnésifilovy kvality se plně projevíly v souvislosti se strategickým rozhodnutím Themistoklea svést námořní bitvu proti Peršanům u Salaminý (Hérodotos, *Hist.* VIII,57; srv. Plútarchos, *De Herod.* 869d–f).

⁴²⁷ Podle Diogena Laertia byl Dareios natolik fascinován Hérakleitovými spisy, že zatoužil podílet se na hellénské vzdělanosti (*Vitae*, IX,13–14). O Hérakleitově politické činnosti a výrocích se zachovalo jen několik zlomků (srv. Plútarchos, *De garr.* 511c; Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,2–3).

⁴²⁸ K pojmu βαρβάρους srv. pozn. ke *Strom.* I,22,1. Přesvědčení o „barbarských“ počátcích řecké kultury a náboženství však do jisté míry ovládalo samotnou řeckou filosofii (srv. Platón, *Crat.* 425e; Diogenés Laertios, *Vitae*, I,1). Podle Platóna znali „první obyvatelé Řecka jenom ty bohy, které zná nyní většina barbarů – Slunce, Měsíc, Zemi, hvězdy a nebe“ (*Crat.* 397d; srv. *Criti.* 116d). Kvůli specifickým vlastnostem mírného podnebí se sice znalost těchto „bohů“ dostala do Řecka později, „cokoli ale přijmou Řekové od barbarů, dělají to nakonec krásnějším“ (Platón, *Epin.* 987e).

⁴²⁹ Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,5, s příznačnou výhradou: „Ti, kdo přepisují vynález filosofie barbarům, uvádějí též Thráka Orfea, nazývajíce

koma, aby se vzdal vlády. Odmítl rovněž pozvání krále Dareia do Persie.⁴²⁷

Moudrost barbarů je starší než řecká filosofie

XV. 66. (1) To byly časy nejstarších řeckých mudrců a filosofů. Proč tedy ještě mluvit o tom, že většina z nich je barbarského původu a vzdělání,⁴²⁸ když jsme právě ukázali, že Pythagoras byl buď Etrusk, nebo pocházel z Tyru, že Antisthenés byl z Frygie a Orfeus z Odrysie nebo z Thrákie?⁴²⁹ Homéra označují většinou za Egyptana.⁴³⁰ (2) Thalés byl původem Féničan a scházel se, jak bylo řečeno výše, s egyptskými proroky. Také Pythagoras se s nimi stýkal a nechal se u nich obřezat, aby mohl vstoupit do tajných chrámových prostor a poznat mystickou egyptskou filosofii.⁴³¹ Stýkal se i s nejnámennějšími chaldejskými mágy, a to, co nyní nazýváme

jej filosofem, a to nejstarším. Já však nevím, má-li býti nazván filosofem ten, jenž vyslovil o bozích takové věci jako on, ani jak by měl být nazván ten, jenž se neostýchal přisoudit bohům všechny lidské vášně a hanebnosti, jež jen zřídka páchají některé lidé nástrojem řeči.“

⁴³⁰ Srv. pozn. ke *Strom.* I,117,4.

⁴³¹ Podle Diogena přišel Pythagoras do Egypta za panování krále Amasis (569–526 př. Kr.), spojence lidského krále Kroisa a samského tyranu Polykrata (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,3). Jeho zájem o mystéria a náboženské obřady všeho druhu dosvědčují takřka všechny zprávy o jeho učení: „Pythagoras ze Samu, který přišel do Egypta a stal se jejich žákem, zanesl poprvé jejich filosofii k Řekům a zvláště dbal, výrazněji než ostatní, o oběti a o posvátné obřady“ (Isokratés, *Bus.* 28 = Pythagoras, zl. A 4, Diels). Tomu odpovídal také „mystický“, „obrazný“ styl jeho filosofického jazyka (zl. C 2 z Porfyria, Diels). Z Egypta si podle Hérodota přinesl hlavně učení o nesmrtnosti duše, která po zániku lidského těla vstupuje do jiných živočichů a prochází všemi živočišnými druhy, aby se pak po uplynutí „velkého roku“ znovu vrátila do lidské podoby: „Tohoto učení užívali některé Řekové – jedni dřívě, druzí později – jako by jim náleželo.“ Hérodotos naráží na typický obraz Pythagory „vykrádajícího“ pokladnice výhodní moudrosti (*Hist.* II,123). Vzhledem k tomu, že v egyptském náboženství podobnou ideu nenacházíme, je zřejmé, že nejen učení o *metempsychosis*, ale i samotný koncept *spoliatio* je čistě řeckým vynálezem (srv. W. Burkert, *Lore and Science*, str. 126).

γων τοῖς ἀρίστοις συνεγένετο καὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν νῦν οὖ-
τω καλουμένην τὸ παρ' αὐτῷ ὁμακοεῖον αἰνίττεται. (3) Πλά-
των δὲ οὐκ ἀρνεῖται τὰ κάλλιστα εἰς φιλοσοφίαν παρὰ τῶν
βαρβάρων ἐμπορεύεσθαι εἰς τε Αἴγυπτον ἀφικέσθαι ὁμο-
λογεῖ· δύνασθαι γοῦν ἐν τῷ Φαίδωνι (φησι) πανταχόθεν τὸν
φιλόσοφον ὠφελείσθαι γράφων· „πολλὴ μὲν ἡ Ἑλλάς, [ἔφη,]
ὦ Κέβης, ἡ δ' ὅς, ἐν ἧ εἰσι πάμπαν ἀγαθοὶ ἄνδρες. πολλὰ δὲ
καὶ τὰ τῶν βαρβάρων γένη.“

67. (1) Οὕτως οἰεταὶ ὁ Πλάτων καὶ βαρβάρων φιλοσόφους
τινάς εἶναι, ὁ δὲ Ἐπίκουρος ἔμπαλιν ὑπολαμβάνει μόνους
φιλοσοφῆσαι Ἑλληνας δύνασθαι. (2) ἐν τε τῷ Συμποσίῳ
ἐπαινῶν Πλάτων τοὺς βαρβάρους ὡς διαφερόντως ἀσκήσαν-
τας † μόνους ἀληθῶς φησι „καὶ (ἄλλοι) ἄλλοθι πολλαχού

⁴³² Slovo ἐκκλησία označovalo původně shromáždění (sněm) všech ob-
čanů v klasické polis (Hérodotos, *Hist.* III,142; srv. Platón, *Gorg.* 456b);
v Novém zákoně znamená „shromáždění křesťanů“ na nějakém místě (srv.
Ř 16,5: ἡ κατ' οἶκον ἐκκλησία), jednotlivé „církvní sbory“ (*Ř* 16,4: αἱ
ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν) či „církve“ v obecném smyslu (*Mt* 16,18; srv. *Žd*
12,23). Také u Klementa označuje tento termín nejen „místo“, na němž se
shromažďují věřící, ale i samo shromáždění vyvolených (srv. *Strom.* VII,
29,4: ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν). Srv. W. Bieder, *Ekklesia und Polis*, str.
94–113.

⁴³³ Podle Hippolyta navštívil Pythagoras také Zarathuštru, od něhož pře-
vzal učení o mužském a ženském živlu, který stojí v základech veškeré
kosmické skladby (*Ref.* I,2,12 = Pythagoras, zl. A11, Diels). Porfyrios říká,
že především jeho učení o *metempsychósis* zaujalo hned při jeho první ve-
řejné přednášce všech dva tisíce posluchačů natolik, že se nikdo z nich
nevrátil domů, ale spolu s dětmi a ženami založili „velikou posluchárnu“
(παμμέγεθες ὁμακοεῖον) a osídlili oblast, které se nyní všude v Itálii
říká Velké Řecko (*Vita Pyth.* 20; srv. Iamblichos, *Vita Pyth.* 30).

⁴³⁴ Sám Platón se o své cestě do Egypta nikde nezmiňuje. Znalost někte-
rých egyptských reálií mohl nabyt i z doslechu (srv. F. Novotný, *O Platóni*,
I, str. 69–70). Podle Diogena Laertia (*Vitae*, III,6) se Platón po smrti
Sókrata vydal na cesty po různých filosofických školách, navštívil Euklei-
da v Megaře, matematika Theodóra v Kyréně, pythagorejce v Itálii, a poté
se odebral do Egypta „k prorokům“. Cicero uvádí jako první cestu do
Egypta (srv. *De rep.* I,16; *De fin.* 5,87). Podle Klementa se Platón vyučil
v Egyptě geometrii (*Protr.* 70,1).

„místem shromáždění“ (*ekklésia*),⁴³² předznamenává jeho „poslu-
chárna“.⁴³³ (3) Ani Platón nepopírá, že nejlepší filosofické myšlen-
ky byly převzaty od barbarů, a přiznává, že podnikl cestu do Egypta.
⁴³⁴ Mluví o tom ve *Faidónovi*, když říká, že filosof může přijímat
pomoc odkudkoli: „Hellas je veliká, Kebéte, a jsou v ní jistě schop-
ní muži, ale veliké je i množství barbarských národů.“⁴³⁵

67. (1) Platón si tedy myslí, že i mezi barbary se najdou filosofo-
vé, na rozdíl od Epikúra, podle něhož mohou být filosofové pouze Ře-
kové.⁴³⁶ (2) V *Symposiu* chválí Platón barbary za to, že vynikají ve
studiu zákonů,⁴³⁷ když doslova říká: „Na mnoha jiných místech

⁴³⁵ Platón, *Phd.* 78a. Platónův Sókratés zde skutečně říká svým filosofic-
kým druhům (žákům pythagorejce Filolaa), že správné „zařikávání strachu
před smrtí“ je třeba hledat také u barbarských národů, současně ale nazna-
čuje, že tento „vyšetřující“ filosofický *logos* nelze uskutečnit jinde než na
půdě klasické řecké polis: „Musíte hledat také vzájemně mezi sebou samý-
mi, neboť by asi nebylo snadné nalézt někde jinde takové lidi, kteří by ta-
kové zařikávání mohli vykonat lépe než vy“ (*Phd.* 79e nn.). Jinde Klement
tento Platónův výrok dále vyostřuje ve prospěch své vlastní teze. Podle něj
zde Platón ve skutečnosti říká, že kmeny barbarů jsou „moudřejší než Ře-
kové“ (*Protr.* VI,70,1).

⁴³⁶ Epikúros, zl. 226 (Usener). Určitou roli v tomto přesvědčení hrál zřej-
mě epikurejský materialismus. Již Démokritos prosazoval teorii o vlivu
podnebí na míru duchovní zdatnosti. Podle Epikúra se proto mudrc nemů-
že zrodit z jakéhokoli těla ani v každém národě (Diogenés Laertios, *Vitae*,
X,117; srv. Platón, *Tim.* 24c–d). Rozhodujícím motivem Epikúrova pře-
svědčení o „řecké“ povaze filosofických věd je však zřejmě otázka jazyka,
jehož analytické schopnosti podle řeckých básníků a filosofů daleko převy-
šovaly možnosti „barbarské“ mluvy (srv. Platón, *Crat.* 421d). Proto může
např. v Platónově *Prótagorovi* básník Simónidés popřít moudrost jednoho
ze sedmi mudrců, Pittaka, neschopného svou myšlenku vyjádřit správnými
slovy. Neboť Pittakos „nedovedl správně rozlišovat slova, protože byl
z Lesbů, a byl tedy vychován v barbarském nářečí“ (*Prot.* 339c–341c). Epi-
kúros tento postoj dokládá také tvrzením, že bohové, kteří podle něho mají
lidskou podobu, a vedou tedy mezi sebou stejný druh dialogu jako lidé, ho-
voří řecky, a že sám Zeus mluví „hellénským dialektem“ (zl. 356 z Filodé-
ma). Srv. také Platón, *Crat.* 425d–e.

⁴³⁷ Čteme νόμους místo μόνους (Potter). Pozn. překl. – Na citovaném
místě (*Symp.* 209d–e) se Platón odvolává na Solón a Lykúrga jako „otce
zákonů“.

καὶ ἐν Ἑλλησι καὶ βαρβάροις, ὧν καὶ ἱερὰ πολλὰ ἤδη γέγονε διὰ τοὺς τοιοῦτους παῖδας.“ (3) δῆλοι δὲ εἰσιν οἱ βάρβαροι διαφερόντως τιμήσαντες τοὺς αὐτῶν νομοθέτας τε καὶ διδασκάλους θεοὺς προσειπόντες. (4) ψυχὰς γὰρ ἀγαθὰς κατὰ Πλάτωνα καταλιπούσας τὸν ὑπερουράνιον τόπον ὑπομῆναι ἐλθεῖν εἰς τόνδε τὸν τάρταρον καὶ σῶμα ἀναλαβούσας τῶν ἐν γενέσει κακῶν ἀπάντων μετασχεῖν ὑπολαμβάνουσι, κηδομένας τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους, αἱ νόμους τε ἔθεσαν καὶ φιλοσοφίαν ἐκήρυξαν, „οὐ μείζον ἀγαθὸν τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει οὐτ’ ἤλθεν ποτε ἐκ θεῶν οὐτ’ ἀφίξεται.“

68. (1) Καὶ μοι δοκοῦσιν αἰσθόμενοι τῆς μεγάλης εὐποιίας τῆς διὰ τῶν σοφῶν σεβασθῆναι τε τοὺς ἀνδρας καὶ δημοσίᾳ φιλοσοφῆσαι Βραχμάνες τε σύμπαντες καὶ Ὀδρύσαι καὶ Γέται καὶ τὸ τῶν Αἰγυπτίων γένος (καὶ) ἐθεολόγησαν ἀκριβῶς τὰ ἐκείνων, Χαλδαῖοί τε καὶ Ἀράβιοι οἱ κληθέντες εὐδαίμονες καὶ ὅσοι γε τὴν Παλαιστίνην κατώκησαν καὶ τοῦ Περσικοῦ γένους οὐ τὸ ἐλάχιστον μέρος καὶ ἄλλα πρὸς τούτοις γένη μυρία. (2) ὁ δὲ Πλάτων δῆλον ὡς σεμνύνων αἰεὶ τοὺς βαρβάρους εὐρίσκεται, μεμνημένος αὐτοῦ τε καὶ Πυθαγόρου τὰ πλεῖστα καὶ γενυναιότατα τῶν δογμάτων ἐν βαρβάροις μαθόντος. (3) διὰ τοῦτο καὶ „γένη βαρβάρων“ εἶπεν, γένη φιλοσόφων ἀνδρῶν βαρβάρων γινώσκων, ἐν τε τῷ Φαίδρω τὸν Αἰγύπτιον βασιλέα καὶ τοῦ Θωυθ ἡμῖν σοφώτερον

⁴³⁸ Platón, *Symp.* 209e. Srv. Platónův výklad o členění lidstva na dva základní druhy: „hellénský národ jako určitou jednotu oddělenou od všech ostatních“ a „všechny ostatní národy dohromady, nesčíslné a mluvící různými jazyky“ (*Polit.* 262c–d). Toto dělení spočívá sice podle Platóna na chybných logických základech, jinde s ním však sám operuje (srv. *Menex.* 242d; 245d).

⁴³⁹ O prostoru „nad nebem“, který je obsazen „bezbarvým, beztvárným a nehmatatelným vsoucím jsoucím“, hovoří Platón v dialogu *Faidros* (247c). V jeho výkladech však duše v žádném případě neopouští pohled na tuto nebeskou krásu ideálního světa z vlastní vůle, ale z neschopnosti ovládnout spežení svých duševních tužeb a ctností. Stejná příčina přivádí na tento svět také Empedokleovy daimony, z nichž se díky božskému prvku v jejich duši „stávají věštcí, lékaři a pěvci, rovněž i mocnými

jsou Řekům i barbarům postaveny četné svatyně za takovéto děti.“⁴³⁸ (3) Barbaři měli učitele a zákonodárce vždy ve velké úctě, což je zřejmé z toho, že je nazývali bohy. (4) Mysleli si totiž, že dobré duše opustily „prostor nad nebem“, jak říká Platón, rozhodly se sestoupit na toto podsvětí místo a přijetím těla na sebe díky své starostlivosti o lidské pokolení vzaly podíl na všech zlech v oblasti vznikaní.⁴³⁹ Tyto duše sepsaly zákony a hlásaly filosofii, „nad níž se smrtelnému pokolení z rukou bohů nikdy nedostalo ani nedostane většího dobra“.⁴⁴⁰

68. (1) Zdá se mi, že když nejen všichni brahmanové,⁴⁴¹ ale i Odrysové a Gétové pochopili, jak velkého dobrodiní se jim prostřednictvím těchto moudrých lidí dostalo, začali je mít v úctě a veřejně pěstovat filosofii. Dokonce i egyptský národ jejich učení přijal jako božské, stejně jako Chaldejci a Arabové, kterým se říká „šťastní“, všichni obyvatelé Palestiny, značná část Peršanů a kromě nich bezpočet dalších národů. (2) Je zřejmé, že Platón měl barbary vždy v úctě, s vědomím, že jak on, tak i Pythagoras své nejvznešenější nauky převzali od nich.⁴⁴² (3) Proto Platón hovořil o „barbarských národech“, znal totiž mnoho barbarských filosofů. A ve *Faidrovi* nám ukazuje, že egyptský král je moudřejší než sám Thovt, kterého

vládci pozemským lidem“ (zl. 146, Diels, z Klementových *Strom.* IV, 150,1). K daimonskému původu řecké filosofie srv. *Strom.* I,81,1 nn.

⁴⁴⁰ Platón, *Tim.* 47a–b. Platón na tomto místě oslavuje roli zraku jako „filosofického smyslu“, který nás od zkoumání přírody vede k filosofickým otázkám. K božskému původu dialektiky srv. Platón, *Philb.* 16c, kde hovoří o svých filosofických předcích, kteří „bydlili blíž bohům“ a kteří nám odevzdali zvěst o existenci idejí (srv. *Strom.* I,81,4; I,73,2).

⁴⁴¹ Srv. *Strom.* III,60,2, kde mluví o brahmanech jako o uctívačích Héraklea a Pana, kteří pohrdají smrtí, neboť se spoléhají na zmrtvýchvstání. K totožnosti brahmanského pojetí duše s egyptskou a především pythagorejskou koncepcí *metempsychosis* srv. též Filostratos (*Vita Apol.* III,19).

⁴⁴² Ve své *Výzvě Řekům*, kde Klement vypočítává Platónovy barbarské učitele, zmiňuje Egyptany jako učitele geometrie, Babylóňany jako astronomy, Assyřany jako zákonodárce, Thráky jako lékaře a Hebrejce jako theology (*Protr.* 70,1).

δείκνυσιν, ὄντινα Ἑρμῆν οἶδεν ὄντα. ἀλλὰ κἀν τῷ Χαρμίδῃ Θρηάκας τινὰς ἐπιστάμενος φαίνεται, οἱ λέγονται ἀθανατίζειν τὴν ψυχὴν.

69. (1) Ἰστορεῖται δὲ Πυθαγόρας μὲν Σώγχιδι τῷ Αἰγυπτίῳ ἀρχιπροφήτῃ μαθητεύσαι, Πλάτων δὲ Σεχνούφιδι τῷ Ἡλιοπολίτῃ, Εὐδοξος δὲ ὁ Κνίδιος Κονούφιδι τῷ καὶ αὐτῷ Αἰγυπτίῳ. (2) ἐν δὲ τῷ περὶ ψυχῆς Πλάτων ** πάλιν προφητεῖαν γνωρίζων φαίνεται, προφήτην εἰσάγων τὸν τῆς Λαχέσεως λόγον ἐξαγγέλλοντα πρὸς τὰς κληρουμένας ψυχὰς (καὶ) προθεσπίζοντα. (3) κἀν τῷ Τιμαίῳ τὸν σοφώτατον Σόλωνα μανθάνοντα εἰσάγει πρὸς τοῦ βαρβάρου. ἔχει δὲ τὰ τῆς λέξεως ὧδε· „ὦ Σόλων, Σόλων, Ἕλληνας ὑμεῖς αἰεὶ παῖδες ἐστε, γέρων δὲ Ἕλλην οὐδεὶς· οὐ γὰρ ἔχετε μάθημα χρόνῳ πολίων.“

⁴⁴³ Podle platónského mýtu v dialogu *Faidros* vynalezl bůh Thovt odborné vědy, jako je matematika, geometrie či astronomie, především však umění písma (srv. *Philb.* 18b–d; *Phaedr.* 274c; srv. pozn. ke *Strom.* I,9,1). Platónova argumentace vychází ze zásady, že nejlépe může posoudit každou věc ten, kdo ji užívá, a nikoli ten, kdo ji vyrobil či vynalezl: „jeden dovede přivést na svět výtvořiny umění, druhý zase posoudit, kolik v sobě mají škody a užitku pro ty, kteří jich budou užívat“ (*Phaedr.* 274e; srv. *Crat.* 392b). Cicero ztotožňuje Egyptského Thovta s arkadským Hermem (*De nat. deorum*, III,22,56).

⁴⁴⁴ Platón, *Charm.* 156d. Podle Platóna tak činí s pomocí „jakéhosi lupení“ a „zařkávání“ (*Charm.* 155e nn.), tj. „krásných řečí“ (καλλοὶ λόγοι), které jinak v platónském dialogu představuje onu omamující moc sofistické rétoriky (*Charm.* 157a; srv. pozn. ke *Strom.* I,47,2; *Protr.* 70,1). V dialogu *Charmidés* se ovšem jedná o součást sókratovské *maieutiky*, porodnického umění, které je zde odvozeno od lékařského umění žáků Zalmoxidových a jehož klíčovým motivem je podle Sókrata „starost o celek“, zahrnující tělo i duši (*Charm.* 156e). Zalmoxis byl gétským božstvem světla a blesku, k němuž po smrti člověka odchází jeho nesmrtelná duše. Podle Hérodota se však Řekové sídlící kolem Černého moře domnívali, že Zalmoxis byl původně otrokem Pythagory, „který nebyl nejhorším řeckým mudrcem“, a od něhož pochytily nejen íónský způsob života a racionální přístup k zavedeným zvykům, ale i jeho učení o nesmrtelnosti duše, které přinesl tehdy ještě „zcela nevzdělaným“ Thrákům (Hérodotos, *Hist.* IV,95).

ztotožňuje s Hermem.⁴⁴³ Také v *Charmidovi* vidíme, že Platón znal i Thráky, kteří prý „přivádějí duše k nesmrtelnosti“.⁴⁴⁴

69. (1) O Pythagorovi se vypráví, že byl žákem egyptského velekněze Sónchida, zatímco Platón byl žákem Sechnúfida z Heliopole a Eudoxos z Knidu byl žákem Konúfida, který byl také Egyptan.⁴⁴⁵ (2) V knize *O duši*⁴⁴⁶ [...] se znovu ukazuje, že Platón ví o existenci proroků. Zmiňuje totiž proroka přednášejícího řeč o bohyni Lachesis, která věští budoucnost duším přijímajícím svůj úděl.⁴⁴⁷ (3) V *Timaiovi* líčí, jak se moudrý Solón učí od barbara. Na tomto místě čteme doslova: „Solóne, Solóne, vy Řekové jste stále děti a žádný Řek není starcem, neboť nemáte žádné vědomosti, časem zešedivělé.“⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Srv. Plútarchos, *De Iside*, 354d–e, s poněkud pozměněnou sestavou učitelů a žáků (srv. *De genio*, 578f). K Eudoxovi, jemuž sám Apis „olíz roucho“, srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,90.

⁴⁴⁶ Klement má patrně na mysli Platónův dialog *Faidón*, kde se však o Lachesis nemluví. Jedná se tedy zřejmě o mezeru v původním textu (srv. J. Fergusson, *Clement*, str. 74, pozn. 321), který se pravděpodobně týkal platónského učení o nesmrtelnosti duše. Stejný argument pro Platónovo čtení biblické tradice užíval také Justin Mučedník (srv. *Apol.* I,18,5; srv. *Strom.* I,92,4).

⁴⁴⁷ Podle Platónova mýtu jde o „dceru nutnosti“, ohlašující v podsvětí duším zemřelých pravidla svobodného výběru jejich dalších životů (*Resp.* 617d nn.). Platón uvádí svůj mýtus narážkou na Odysseovo vypravování o sestupu do podsvětí (*Resp.* 614b; srv. Homér, *Od.* XI). Platónský „prorok“ má neřecké jméno Ěr a Klement ho ztotožňuje se Zarathuštrou (srv. *Strom.* V,103,2–3). Řecká filosofie byla ovšem vůči podobným historikům o sestupu do podsvětí a opětovném návratu poměrně skeptická. Podle Diogena si prý Pythagoras za svého pobytu v Itálii zhotovil pod zemí malé obydlí, kam se tajně uchýlil, a uložil své matce, aby ho zpravovala o všech událostech. Když se po určité době vrátil mezi lidi, vyschlý dlouhým pusem jako kostlivec, tvrdil, že přichází z podsvětí a vykládal svým spoluobčanům, co se u nich mezitím stalo, takže uvěřili, že má v sobě cosi božského (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,41). Podobnou historku vykládá Hérodotos o jeho thráckém „žáku“ Zalmoxidovi (*Hist.* IV,95).

⁴⁴⁸ Platón, *Tim.* 22b. Jako „děti“ musí být tedy Řekové znovu podřízeni moci božského *paidagóga*, neboť kvůli svému pokřivenému *logu* nedoká-

(4) Δημόκριτος γὰρ τοὺς Βαβυλωνίους λόγους (προσλαβὼν τοὺς) ἠθικαὶς πεποιῆται· λέγεται γὰρ τὴν Ἀκικάρου στήλην ἐρμηνευθεῖσαν τοῖς ἰδίους συντάξει συγγράμμασι κάστιν ἐπισημῆνασθαι (τά) παρ' αὐτοῦ, „τάδε λέγει Δημόκριτος“ γράφοντος. (5) ναὶ μὴν καὶ περὶ αὐτοῦ [ἦ] σεμνυνόμενός φησί που ἐπὶ τῇ πολυμαθία· „ἐγὼ δὲ τῶν κατ' ἑμαυτὸν ἀνθρώπων γῆν πλείστην ἐπεπλανησάμην, ἱστορέων τὰ μήκιστα, καὶ ἀέρας τε καὶ γέας πλείστας εἶδον, καὶ λογίων ἀνθρώπων πλείστων ἐπήκουσα, καὶ γραμμέων συνθέσι μετὰ ἀποδείξεως οὐδεὶς κώ με παρήλλαξεν, οὐδ' οἱ Αἰγυπτίων καλεόμενοι Ἀρπεδονάπται, σὺν τοῖς δ' ἐπὶ πᾶσιν ἐπ' ἔτε' ὀγδώκοντα ἐπὶ ξείνης ἐγενήθη.“ (6) ἐπήλθε γὰρ Βαβυλωνά τε καὶ Περσίδα καὶ Αἴγυπτον τοῖς τε Μάγοις καὶ τοῖς ἱερεῦσι μαθητεῶν.

Ζωροάστρην δὲ τὸν Μάγον τὸν Πέρσην ὁ Πυθαγόρας ἐζήλωσεν, (καὶ) βίβλους ἀποκρύφους ἀνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἴρεσιν ἀχούσι κεκτῆσθαι. 70. (1) Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ζαράτῳ τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν (Ἰεζεκιήλ τοῦτον

žou sami rozeznat dobré a zlé, říká Klement (*Strom.* I,53,3), a musí se tedy znovu učit „abecedě Boží řeči“ (*Žd* 5,13–14). Platón na uvedeném místě zdůrazňuje především historickou „moudrost“ Egyptanů, uchovávanou díky působení periodických nilských záplav nahrazujících katastrofy, které ničí kulturní paměť ostatních národů. Jeho ironizující exkurs o vynálezu písma egyptským bohem Thovtem jako nástroje „zdánlivé moudrosti“ (δόξα σοφίας) a „mnohoučenosti“, která s podobnými lidmi znemožňuje jakýkoli dialog (*Phaedr.* 275a–b), však naznačuje, že si byl do určité míry vědom také limitů egyptské kultury. Podle Klementa jsou nicméně Řekové pouhá „nemluvnata“, která nerozumí výrokům Božského logu a snášejí pouze „mléčnou stravu“ řecké filosofie (srv. *Strom.* I,53,3; I,179,2).

⁴⁴⁹ Démokritos, zl. B 299 (Diels); srv. Eusebios z Caesareje, *Praep. evang.* X,4,23. Jméno Akikaros se objevuje v názvu jednoho z Theofrastových spisů (Diogenés Laertios, *Vitae*, V,50). Podle O. Stählina, *Des Clementis von Alexandria Teppiche*, str. 65, pozn. 6, čteme pět místo osmdesát ($\pi = 5$, $\pi' = 80$).

⁴⁵⁰ Podle stoika Poseidónia prý Démokritovo učení o atomech pochází dokonce od fénického mythografa Mócha, který působil dlouho před trój-

(4) Také Démokritos si přivlastňuje babylónské etické učení. Přeložil prý a vlastními slovy doplnil nápis na Akikarově stéle. Aby bylo zřejmé, že nápis pochází od něho, připsal: „To říká Démokritos.“ (5) Svou všestrannou moudrostí se chlubil do té míry, že o sobě napsal: „Ze svých současníků jsem procestoval nejvíce zemí, prozkoumal jsem nejuvzdálenější končiny a viděl jsem mnoho krajín s různým podnebím. Poslouchal jsem velké množství učených mužů a v geometrickém vedení důkazů mne ještě nikdo nepředstihl, ani tzv. egyptští Harpedonapté, s nimiž jsem pobýval v cizině pět let jako jejich host.“⁴⁴⁹ (6) Démokritos totiž navštívil Babylón, Persii i Egypt a všude byl žákem mágů a kněží.⁴⁵⁰

Perského mága Zarathuštru⁴⁵¹ zmiňuje i Pythagoras a stoupenci Prodikovy školy si zakládají na tom, že vlastní jeho tajné spisy.⁴⁵² 70. (1) Alexandros ve své knize *O pythagorejských symbolech* uvádí, že Pythagoras byl žákem Zarata z Asýrie (někteří ho považovali

skou válkou v Sidónu a údajně zde založil významnou matematickou a astrologickou školu (Sextos Empeirikos, *Adv. math.* IX,363; Strabón, XVI,2, 24; Diogenés Laertios, *Vitae*, I,1). Podle Plinia to byl právě Démokritos, kdo v řeckém duchu roznítil touhu po magických praktikách. Nejenže se intenzivně zabýval výkladem staroorientálních magických spisů, ale podnikl v tomto ohledu dokonce jakési archeologické vykopávky, což se možná odráží v Diogenově zprávě, že rád pobýval na hřbitově (Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,38; Plinius, *Natur. hist.* XXX,9–10).

⁴⁵¹ Legendární zakladatel perského náboženství, postaveného na dualismu principů dobra a zla, které reprezentovali bohové Ahuramazda a Ahri-man (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,8). Jeho působení se klade do 6. stol. př. Kr., starověcí autoři jej však kladli až pět tisíc let před trójskou válkou (*Vitae*, I,2). Jeho učení se stalo státním náboženstvím za Dareia I. (522–486 př. Kr.; srv. Platón, *Alc. I*, 122a), později bylo zatlačeno mithraismem (podle Plútarcha stojí Mithra ve středu mezi oběma bohy; srv. *De Iside*, 370e), v Klementově době však již znovu na vzestupu. Zarathuštra patřil k oblíbeným postavám středoplátónské filosofie (srv. C. Andresen, *Logos und Nomos*, str. 123).

⁴⁵² K Prodikovi, jehož žáci se nazývají „přirození synové prvního Boha“, srv. *Strom.* III,30,1; VII,41,4; VII,103,6. Podle Plinia byly Zarathuštrovy spisy zkatalogizovány a okomentovány v alexandrijské knihovně knihovníkem Hermippem (*Natur. hist.* XXX,4).

ἡγοῦνται τινες, οὐκ ἔστι δέ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται), ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται. (2) Κλέαρχος δὲ ὁ Περιπατητικὸς εἰδέναι φησὶ τινα Ἰουδαίου, ὃς Ἀριστοτέλει συνεγένετο.

(3) Ἡράκλειτος γὰρ οὐκ ἀνθρωπίνως φησὶν, ἀλλὰ σὺν θεῷ (τὸ) μέλλον Σιβύλλη πεφάνθαι. φασὶ γοῦν ἐν Δελφοῖς παρὰ τὸ βουλευτήριον δεῖκνυσθαι πέτραν τινα. ἐφ' ἧς λέγεται καθίξεσθαι τὴν πρώτην Σίβυλλαν ἐκ τοῦ Ἑλικῶνος παραγενομένην ὑπὸ τῶν Μουσῶν τραφεῖσαν. ἔνιοι δὲ φασιν ἐκ Μαλιέων ἀφικέσθαι Λαμίας οὔσαν θυγατέρα τῆς Ποσειδῶνος. (4) Σαραπίων δὲ ἐν τοῖς ἔπεσι μηδὲ ἀποθανοῦσαν λῆξαι μαντικῆς φησι τὴν Σίβυλλαν, καὶ τὸ μὲν εἰς ἀέρα χωρῆσαν αὐτῆς μετὰ τελευτῆν, τοῦτ' εἶναι τὸ ἐν φήμαις καὶ κληδόσι μαντευόμενον, (ἐκ) δὲ τοῦ εἰς γῆν μεταβαλόντος σώματος πῶας ὡς εἰκὸς ἀναφύσεως, ὅσα ἂν αὐτὴν ἐπινεμηθῆι θρέμματα κατ' ἐκεῖνον δῆπουθεν γενόμενα τὸν τόπον, ἀκριβῆ τὴν διὰ τῶν σπλάγχων τοῖς ἀνθρώποις προφαίνειν τοῦ μέλλοντος δῆλωσιν γράφει, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτῆς εἶναι τὸ ἐν τῇ σελήνῃ φαινόμενον πρόσωπον οἶεται.

⁴⁵³ Jméno Ζαράτας je zřejmě jen jiná forma jména Ζωγοάστρης, tj. Zarathuštra. O Zaratovi jako učiteli Pythagory se zmiňuje také Plútarchos v souvislosti s jeho číselnou alegorezí: dyada je „matkou čísla“ (*De an. Tim.* 1012e; srv. též Hippolytos, *Refut.* VI,23,2; Plinius, *Natur. hist.* 30,5). Podle Plútarcha i Plinia žil ovšem Zarathuštra 5000 let před trojskou válkou (*De Iside*, 369e).

⁴⁵⁴ Klearchova anekdota o setkání Aristotela s Židem pocházejícím „z dolní Sýrie“ (ἐκ τῆς κοίλης Συρίας) se zachovala u Iosepha Flavია (*Contra Ap.* I,176–181).

⁴⁵⁵ Hérakleitos zdůrazňuje především antirétorický charakter božských věštb, který je důsledkem maniakální posedlosti orákula (Plútarchos, *De Pyth. or.* 397a = zl. B92, Diels; srv. pozn. ke *Strom.* I,60,2). S věšteckou μανία spojuje Sibyllu také Platón ve *Faidrovi*, kde zdůrazňuje, že toto nadšení je „božím darem“ (*Phaedr.* 244a–b).

za Ezechiela, ale později doložím, že tomu tak není),⁴⁵³ a tvrdí, že byl navíc posluchačem Galů a brahmanů. (2) Stoupenec peripatecké školy Klearchos říká, že poznal nějakého Žida, který se stýkal s Aristotelem.⁴⁵⁴

(3) Hérakleitos zase tvrdí, že budoucnost nebyla Sibyllou zjevena z lidské moci, ale z moci boží.⁴⁵⁵ V Delfách blízko radnice prý ukazují skálu, na níž sedávala první Sibylla, která byla vychována Múzami a přišla z Helikónu. Někteří však tvrdí, že byla dítětem Lamie, což je dcera Poseidóna, a přišla ze země Maliú.⁴⁵⁶ (4) Sarapión ve své básni říká, že Sibylla nepřestala věštit ani po své smrti. Část jejího mrtvého těla byla totiž rozptýlena do vzduchu a prostřednictvím různých výroků a znamení věští budoucnost. Píše, že z jejího těla, které se přeměnilo v zemi tak, jak je to běžné, vyrostla tráva, a lidé tak mohou poznat budoucnost z vnitřností zvířat, která se na tomto místě pásala. Domnívá se také, že tvář, která se ukazuje na Měsíci, je její duše.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Srv. *Strom.* I,108,1–3. Podle Pausaniova svědectví bylo jméno Sibylla příjmením Hérofilé, dcery Dia a Poseidónovy Lamie, která údajně jako první z žen vyhlášovala své věštby zpěvem (Plútarchos, *De Pyth. orac.* 398c). Delfská Hérofilé byla však podle Pausania mladší než ona, ačkoli se narodila ještě před trojskou válkou a věštila zkázu Ilia. Sama prý o sobě mluvila také jako o Artemidě a ve stavu extáze (μαινομένη) tvrdila, že je chotí, sestrou či dcerou Apollóna (Pausanias, *Descript. Graec.* X,12,1–2). Pausanias vyjmenovává řadu dalších Sibyll pocházejících z různých částí Řecka a Malé Asie a zmiňuje se také o věštkyni jménem Sabbé, která žila „v pozdější době“ u Hebrejců sídlících za Palestinou: „Někteří ji však nazývají babylónskou Sibyllou, jiní zase egyptskou“ (*Descript. Graec.* X,12,9). Nejznámější Sibyllou byla zřejmě Sibylla Kumská, která přišla do Itálie z Euboie za římského krále Tarquinia. Podle Vergílie se s ní však setkal již Aeneas (*Aen.* VI,42 nn.). Sibyllské věštby byly v Římě uloženy v Jovově chrámu a opatrovány zvláštním kolegiem, které do nich v nepřiznivých dobách mohlo na zvláštní příkaz senátu nahlédnout (srv. Plútarchos, *Publ.* 21,3; *Fab.* 4,5; viz P. Pokorný, in: *Knihy tajemství a moudrosti*, I, vyd. Z. Soušek, Praha 1995, str. 286 nn.).

⁴⁵⁷ Srv. Plútarchos, *De Pyth. orac.* 398c–d; *De ser. num.* 566d.

71. (1) Τάδε μὲν περὶ Σιβύλλης· Νουμάς δὲ ὁ Ρωμαίων βασιλεὺς Πυθαγόρειος μὲν ἦν, ἐκ δὲ τῶν Μωυσεῶς ὠφελήθεις διεκώλυσεν ἀνθρωποειδῆ καὶ ζωόμορφον εἰκόνα θεοῦ Ρωμαίους κτίζειν. ἐν γοῦν ἑκατὸν καὶ ἑβδομήκοντα τοῖς πρώτοις ἔτεσι ναοὺς οἰκοδομοῦμενοι ἄγαλμα οὐδὲν οὔτε πλαστὸν οὔτε μὴν γραπτὸν ἐποίησαντο. (2) ἐπεδείκνυτο γὰρ αὐτοῖς ὁ Νουμάς δι' ἐπικρύψεως ὡς οὐκ ἐφάψασθαι τοῦ βελτίστου δυνατὸν ἄλλως ἢ μόνῳ τῷ νῶ.

(3) Φιλοσοφία τοῖσιν πολυωφελές τι χρῆμα πάλαι μὲν ἦκμασε παρὰ βαρβάρους κατὰ τὰ ἔθνη διαλάμψασα, ὕστερον δὲ καὶ εἰς Ἑλλήνας κατήλθεν. (4) προέστησαν δ' αὐτῆς Αἰγυπτίων τε οἱ προφήται καὶ Ἀσσυρίων οἱ Χαλδαῖοι καὶ Γαλατῶν οἱ Δρυῖδαι καὶ Σαμαναῖοι Βάκτρων καὶ Κελτῶν οἱ

⁴⁵⁸ O „pythagorejských“ studiích římského krále Numy se vedly ve starověku velké spory. Někteří soudili, že Numa byl přímo Pythagorovým „druhem“ (συνήθης), podle jiných se mu naopak vůbec nedostalo řeckého vzdělání, ale byl ke královské moci disponován buď „od přirozenosti“ (φύσει), nebo nějakým barbarským učitelem (srv. Plútarchos, *Numa*, 1). Livius upozorňuje na chronologické rozporů v dataci možného setkání Pythagory s Numou (srv. též Cicero, *De rep.* II,15,28: „Pythagoras přišel do Itálie 140 let po Numově smrti“). Podle Livia tihl Numův královský duch ke ctnosti spíše „vlastním nadáním“ a „byl vzdělán ne tak cizími uměními, jako spíše přísnu a pochmurnou naukou starých Sabinů, nad kterýžto kmen žádný nikdy nebyl mravy pevnější“ (*Ab Urbe cond.* I,18). V páté knize spojuje Klement Numovu pythagorejskou kvalifikaci se založením chrámu Vírý a Míru (*Strom.* V,8,4).

⁴⁵⁹ Srv. *Strom.* I,98,3. Numa, podobně jako Pythagoras, předpokládal, že „prabytost (τὸ πρῶτον) není citelná ani citlivá, nýbrž neviditelná a nestvořená a pochopitelná jen rozumem“. O pythagorejském vlivu svědčí podle Plútarcha také styl obětních řádů, které zavedl a které „souhlasí s pythagorejskými obřady“, jejichž oběti se konají bez krveprolití, neboť jsou připraveny toliko z mouky a vína (*Numa*, 8 a 16). Rovněž kruhový chrám bohyně Vesty zbudoval Numa podle vzoru pythagorejského obrazu veškerenstva, v jehož středu je umístěn oheň zvaný Hestia nebo *monas* (*Numa*, 11). Při slavnostních průvodech kněží pak procházeli městem hlasatelé, kteří nařizovali ticho a zastavovali práci, aby se lidé podle pythagorejského zvyku obrátili celou svou myslí k uctívání bohů (*Numa*, 14). Plútarchos ovšem svůj výčet Numových náboženských reforem uzavírá celkem střízlivou po-

71. (1) Tolik o Sibylle. Přívržencem pythagorejského učení byl však také římský král Numa.⁴⁵⁸ Pod vlivem Mojžíšova zákona zakázal Římanům vytvářet si lidské nebo zvířecí obrazy Boha. To je důvod, proč stavitelé chrámů v prvních sto sedmdesáti letech nevytvořili žádný namalovaný obraz ani sochu. (2) Numa jim totiž tajně ukázal, že nejvyššího dobra se nelze dotknout jinak než pouhým intelektem.⁴⁵⁹

(3) Filosofie je tedy velmi užitečná věc, která kdysi rozkvetla mezi barbary, její světlo zazářilo mezi pohanskými národy, až nakonec přišla i k Řekům.⁴⁶⁰ (4) V Egyptě se stali jejími hlavními představiteli věštcí, v Asýrii Chaldejci, v Galii druidové, v Baktrii samanští,⁴⁶¹ mezi Kelty ti, kdo se věnují filosofii,⁴⁶² v Persii mágo-

litologickou úvahou: Numa díky této „výchově k bázni božím“ dosáhl takové povolnosti římských občanů před královskou mocí, že pak bez jakýchkoli pochybností přijímali všechny bajky o jeho „božských“ kontaktech a „byli přesvědčeni, že nic není nepodobné víře ani nemožné, jakmile on si to přál“ (*Numa*, 15; srv. také Livius, *Ab Urbe cond.* I,19; k podobným motivům u Pythagory srv. pozn. ke *Strom.* I,69,2).

⁴⁶⁰ Srv. „užitečné vynálezy“ podle *Strom.* I,74 nn. Klement ovšem chápe „užitečnost“ filosofie především v rámci jejího „služebného postavení“ vůči gnostické moudrosti (srv. *Strom.* I,30,1; I,28,1). Jeho seznam národů vlastních božské nauky dříve než Řekové se v zásadě shoduje s Kelsovými výčty u Órigena (*Contra Cels.* I,14; VI,80). Kelsos ovšem pokládá za vlastní vyvrcholení tohoto dějinného vývoje právě řeckou filosofii, jejíž teoretická vyspělost ostře kontrastuje s primitivní podobou židovských a křesťanských nauk.

⁴⁶¹ Baktrie ležela zhruba na území dnešního Afganistanu. Jménem Σαμαναῖοι však Řekové nazývali také část indických gymnosofistů, které Klement označuje níže jako sarmany (srv. Órigenés, *Contra Cels.* I,24,19: Βραχμᾶναι ἢ Σαμαναῖοι). Srv. *Strom.* III,60,3, kde Klement hovoří o Indech zvaných „Svatí“ či „Vznešení“ (Σεμνοί), kteří „chodí po celý život nazí, praktikují kult pravdy, předpovídají budoucnost a uctívají pyramidu, pod níž jsou podle jejich přesvědčení uloženy kosti nějakého boha“. Klement tu má na mysli zřejmě buddhistické stupy. Srv. W. Richardson, *The Philonic Patriarchs, Buddha and Clement of Alexandria's True Gnostic*, in: *SP* 21, vyd. E. A. Livingstone, Leuven 1989, str. 325 nn.

⁴⁶² Srv. *Protr.* 65,1–4, k barbarským „přírodním filosofům“ uctívajícím oheň a vodu. Podobný výčet uvádí např. Plinius, *Natur. hist.* XXX,13, kte-

φιλοσοφήσαντες καὶ Περσῶν οἱ Μάγοι (οἱ μαγεῖα καὶ τοῦ σωτήρος προεμήνυσαν τὴν γένεσιν, ἀστέρος αὐτοῖς καθηγουμένου εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἀφικνούμενοι γῆν) Ἰνδῶν τε οἱ γυμνοσοφισταί, ἄλλοι γε φιλόσοφοι βάρβαροι. (5) διττὸν δὲ τούτων τὸ γένος, οἱ μὲν Σαρμάναι αὐτῶν, οἱ δὲ Βραχμάναι καλούμενοι. καὶ τῶν Σαρμανῶν οἱ ὑλόβιοι προσαγορευόμενοι οὔτε πόλεις οἰκοῦσιν οὔτε στέγας ἔχουσιν, δένδρων δὲ ἀμφιέννυνται φλοιοῖς καὶ ἀκρόδρυα σιτοῦνται καὶ ὕδωρ ταῖς χερσὶ πίνουσιν, οὐ γάμον, οὐ παιδοποιίαν ἴσασιν, ὥσπερ οἱ νῦν Ἐγκρατῆται καλούμενοι. (6) εἰσὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οἱ τοῖς Βούττα πειθόμενοι παραγγέλμασιν. ὃν δι' ὑπερβολὴν σεμνότητος ὡς θεὸν τετιμῆκασιν.

72. (1) Σκύθης δὲ καὶ Ἀνάχαρσις ἦν, καὶ πολλῶν παρ' Ἑλλήσι διαφέρων οὗτος ἀναγράφεται φιλοσόφων. (2) τοὺς δὲ Ὑπερβορέους Ἑλλάνικος ὑπὲρ τὰ Ῥίπαια ὄρη οἰκεῖν ἱστορεῖ,

ry však zdůrazňuje také zhoubnost této „magie“ vytvořené ze směsi lékařských technik, astrologie a náboženských vizí (srv. *Natur. hist.* XXX,2), a oslavuje Tiberia za výnos rušící instituci galských druidů.

⁴⁶³ Srv. *Mt* 2,1–2. Podle Diogena Laertia převzali své učení od perských mágů také indiští gymnosophisté a „někteří to tvrdí i o židech“ (*Vitae*, I,9).

⁴⁶⁴ O gymnosophitech se v řeckých pramenech hovoří především v souvislosti s tažením Alexandra (Plútarchos, *Alex.* 64,1; Arrianos, *Anab.* VII, 2). Diogenés říká např. o Pyrrhónovi z Élidy, že se jako průvodce králova dvorního filosofa Anaxarcha setkal i s perskými mágy a indickými gymnosophisty, díky nimž si osvojil onen „nejušlechtlejší způsob filosofování“ a především své učení o nepochopitelnosti věcí a o zdrženlivosti v úsudku (Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,61). O setkání s gymnosophisty se však Diogenés zmiňuje také u Démokrita a podobné představy o dávných kontaktech zřejmě měli také ostatní historikové řecké filosofie (*Vitae*, IX,35; srv. I,1–9; Plútarchos, *Lyc.* 4,6). Podobně také Filón Alexandrijský: „U Indů existuje společenství gymnosophistů, zabývajících se etikou a přírodní filosofí, takže celý jejich život není ničím jiným než ukázkou ctnosti“ (*Quod omnis prob. liber sit*, 74). O indické kosmologii se zmiňuje také Filostratos, podle něhož jsou indiští mudrci přesvědčeni, že svět se skládá z pěti prvků, z nichž nejčistší je éter, který „dýchají“ bozi, a udržují si tak svoji nesmrtečnost (*Vita Apol.* III,34). Filostratos hovoří také o egyptské verzi „gymnosophistů“ (Αἰγύπτιοι Γυμνοί), kteří se odvolávají na řeckou tradici spojující

vé (ti také předpověděli narození Spasitele a nechali se vést hvězdou do judské země),⁴⁶³ v Indii jsou to tzv. gymnosophisté, což jsou další barbarští filosofové.⁴⁶⁴ (5) Existují dva různé druhy gymnosophistů: jedni se jmenují sarmané, druzí brahmanové. K sarmanům patří tzv. lesní muži, kteří nebydlí ve městech ani nemají žádné domy. Oblékají se do listů, jedí plody stromů a vodu pijí z rukou, a stejně jako dnes tzv. enkratité neznají manželství ani plození dětí.⁴⁶⁵ (6) K Indům patří i stoupenec učení Buddha, kterého pro jeho mimořádnou vznešenost uctívají jako boha.⁴⁶⁶

72. (1) Ze Skythie pocházel také Anacharsis, který údajně předčil mnoho řeckých filosofů.⁴⁶⁷ (2) O Hyperborejcích, kteří bydlí za Rípejskými horami, vypráví Hellanikos, že se učí spravedlnosti, ne-

cí filosofii se „zálibou v tělocviku“ (φιλογυμναστία). Podle Filostrata však vzhledem k egyptskému podnebí chodí egyptští „gymnosophisté“ nazí nikoli ze zásady, ale „z nutnosti“ (*Vita Apol.* VI,6 nn.; srv. Platón, *Symp.* 182b–c).

⁴⁶⁵ Srv. *Strom.* III,45,1; III,80,3 nn. Podobně jako u řeckých kyniků symbolizovala „nahota“ gymnosophistů jejich soběstačnost. Podle Plútarcha si indiští mudrci své nahoty považovali natolik, že dokonce odmítali mluvit i s „božským“ Alexandrem, dokud se sám nesvleče (*Alex.* 65). K rozdílu mezi brahmany a sarmany (Σαρμαναῖοι) srv. Porfyrios, *De abst.* IV, 17–18. K brahmanům srv. Strabón, *Geogr.* XV,1,59 a 70; Dión Chrysostomos, *Or.* XLIX,7; Lúkianos, *Fugit.* 6; Eusebios z Caesareje, *Praep. evang.* VI,10; 14.

⁴⁶⁶ Titul, popř. jméno Buddha se v řecké literatuře poprvé objevuje právě u Klementa Alexandrijského. O vlivu indické zkušenosti na hellénistickou filosofii svědčí výrok Apollónia z Tyany, který podle Filostrata poučoval egyptské kněze o zpozdilosti jejich obětních řádů a na otázku: „Kdo je tak mocný, že by chtěl opravovat obřady Egyptanů?“ odpověděl: „Každý mudrc, který přichází z Indie“ (*Vita Apoll.* V,25).

⁴⁶⁷ Srv. *Strom.* I,77,3–4. Anacharsis byl podle Hérodota vyslán skythským králem na cesty proto, „aby poznal Řecko“ (τῆς Ἑλλάδος μαθητῆς γένουτο), tedy ze stejných důvodů, z jakých řeckí sofisté putovali po východním Středomoří (srv. Hérodotos, *Hist.* I,30 o Solónovi; srv. pozn. ke *Strom.* I,6,3). Po svém návratu prý informoval krále, že Řekové vlastně nemají čas (ἀσχόλουσ εἶναι) na to, aby pěstovali skutečnou moudrost, kromě Lakedaimonských, s nimiž je „celkem rozumná řeč“ (Hérodotos, *Hist.*

διδάσκεισθαι δὲ αὐτοὺς δικαιοσύνην μὴ κρεοφαγούντας, ἀλλ' ἀκροδρούοις χρωμένους. τοὺς ἐξηκονταετείς οὗτοι ἔξω πυλῶν ἄγοντες ἀφανίζουσιν. (3) εἰσὶ δὲ καὶ παρὰ Γερμανοῖς αἱ ἱεραὶ καλούμεναι γυναῖκες, αἱ ποταμῶν δίναις προσβλέπουσαι καὶ ῥευμάτων ἐλιγμοῖς καὶ ψόφοις τεκμαίρονται καὶ προθεσπίζουσι τὰ μέλλοντα. αὗται γοῦν οὐκ εἶασαν αὐτοὺς τὴν μάχην θέσθαι πρὸς Καίσαρα πρὶν ἐπιλάμψαι σελήνην τὴν νέαν. (4) τούτων ἀπάντων πρεσβύτατον μακρῶ τὸ Ἰουδαίων γένος, καὶ τὴν παρ' αὐτοῖς φιλοσοφίαν ἐγγραπτον γενομένην προκατάρξαι τῆς παρ' Ἑλλησι φιλοσοφίας διὰ πολλῶν ὁ Πυθαγόρειος ὑποδείκνυσι Φίλων, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ Ἀριστόβουλος ὁ Περιπατητικὸς καὶ ἄλλοι πλείους, ἵνα μὴ κατ'

IV,77). Tato historka je však podle Hérodota spíše výmyslem samotných Peloponnésanů. Ve skutečnosti se Anacharsis natolik inspiroval zvyky a náboženskými obřady maloasijských Řeků, že se je pokusil importovat do skythské kultury, což ho stálo život (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,102–103; viz též Klementovo podání v *Protr.* 24,1–2). Podobným způsobem skončil také skythský král Skylés, který se dokonce nechal zasvětit do bakchických obřadů (*Vitae*, IV,78–80). Plútarchos zmiňuje Anacharsia jako účastníka své *Hostiny sedmi mudrců*, kde vystupuje jako „rozumný muž znalý mnoha věcí (σώφρων ἀνὴρ καὶ πολυμαθής)“, především pokud jde o „záležitosti správné životosprávy a pročišťování, jimiž se řídí Skythové při léčbě nemocných“ (*Symp. sept. sap.* 148e; srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,41–42). Styl skythské „filosofie“ odvozuje Plútarchos od kočovného způsobu života (*Symp. sept. sap.* 155a). Platón hovoří o Anacharsiovi jako o „muži praktické moudrosti“, autoru četných technických vynálezů (*Resp.* 600a). Podle Lúkiana je po svém pobytu mezi místními filozofy nucen přiznat svou neschopnost pochopit řeckou kulturu (*Anach.* 18).

⁴⁶⁸ Hyperborejci, doslova „lidé za severním větrem“, byli pro Řeky mytickým národem žijícím v blažené zbožnosti. Právě u nich trávil Apollón zimní období a pořádal zde oběti v podobě oslích hekatomb (Pindaros, *Pyth.* X,50–55), a odtud byl povolán zpět zpěvem delfských paianů (Apollónios Rhodský, *Argon.* II,674). Do této role se údajně stylizoval také Pythagoras (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,11; srv. pozn. ke *Strom.* I,62,2). Platón naznačuje, že jeho „zařkávání“ (ἐπιφθόσος) duše je ve skutečnosti hyperborejského původu (*Charm.* 158b), a v jednom ze sporných dialogů tvrdí, že od Hyperborejců pochází také povědomí Řeků o posmrtné cestě duše na „nezjevné místo“ v podsvětí, kde je podrobena soudu před Minóem

jedí maso a živí se plody stromů. Tito lidé vyvádějí své šedesátileté spoluobčany ven za hradby a tam je zabíjejí.⁴⁶⁸ (3) U Germánů zase najdeme tzv. svaté ženy, které pozorováním říčních vírů a různých zvuků a pohybů vln odhalují a věští budoucnost. Byly to právě tyto ženy, které nedovolily Germánům začít bitvu s Caesarem dříve, než nastane novoluní.⁴⁶⁹ (4) Mnohem starší než všechny tyto národy je však národ židovský. Jeho písemně zaznamenaná filosofie dala popud ke vzniku filosofie řecké, jak o tom ve svém spisu obsáhle hovoří stoupenec pythagorejské školy Filón,⁴⁷⁰ dále člen peripatetické

a Rhadamantyse (Ax. 371a–b). Už Hérodotos nešetřil pochybnostmi o existenci tohoto národa. Zdůrazňuje, že o něm nic neví ani Skythové, ani jiné národy, které žijí v severských končinách, a naznačuje, že se jedná o typicky náboženský mýtus dělské provenience (*Hist.* IV,32–36; srv. Hekataios u Diodóra Sicilského, *Bibl.* II,47). Podle Plútarcha svědčí odkazy k Hyperborejcům pouze o zálibě řeckých dějepisců v mýtech a zcela nevěrohodných historkách (*Camill.* 22,3). Lúkianos užívá postavy hyperborejského mága, který předvádí demony, vyvolává z podsvětí mrtvé a stahuje z nebe Selénu, ve svém satirickém dialogu přízračně nazvaném *Milovník žlí* (*Philopseud.* 13–15).

⁴⁶⁹ Plútarchos, *Caes.* 19. Podle Plútarcha věštily tyto ženy z říčních vírů, zákrutů a šumění proudů. Jejich věštby prý vystrašily germánské bojovníky natolik, že prchali před Caesarem až k Rýnu a na bojišti zanechali na osmdesát tisíc mrtvých.

⁴⁷⁰ Spis se nedochoval, ale snad jde o ztracené dílo *Hypothetika* (srv. O. Stählin, *Des Clemens von Alexandria Teppiche*, str. 68, pozn. 4). Ke klasifikaci Filóna Alexandrijského jako pythagorejského filozofa mohly Klementa svádět rozsáhlé aritmologické pasáže v jeho exegetických pojednáních (srv. *De opif.* 91–128). Filón je však považován spíše za středoplatónského filozofa (srv. J. Dillon, *The Middle Platonists*, str. 139–183). Mezi jeho rané spisy je pak s určitými výhradami zařazována také čistě peripatetická studie *O věčnosti světa*. Typické je, že sám Klement, ačkoli má platonické školení, nepopisuje žádného filozofa jako „platonika“ (D. T. Runia, *Philo and the Church Fathers*, Leiden 1995, str. 63). K řecké závislosti na hebrejské tradici srv. Filón Alexandrijský, *QG* IV,152; *Leg. alleg.* I,107; k jeho vlivu na křesťanskou patristiku srv. D. N. Jastram, *The Praeparatio Evangelica*, str. 192. Celý soubor představ o duchovních „výpůjčkách“ odpovídá tradici „komerčních“ metafor užívaných biblickou theologií: „Hospodin ti otevře svou štědrou pokladnici, nebesa, aby v pravý čas dal tvé

ὄνομα ἐπιὼν διατριβῶ. (5) φανερώτατα δὲ Μεγασθένους ὁ συγγραφεὺς ὁ Σελεύκῳ τῷ Νικάτορι συμβεβηκώς ἐν τῇ τρίτῃ τῶν Ἰνδικῶν ὧδε γράφει: „ἅπαντα μέντοι τὰ περὶ φύσεως εἰρημένα παρὰ τοῖς ἀρχαίοις λέγεται καὶ παρὰ τοῖς ἕξω τῆς Ἑλλάδος φιλοσοφοῦσι, τὰ μὲν παρ' Ἰνδοῖς ὑπὸ τῶν Βραχμάνων, τὰ δὲ ἐν τῇ Συρίᾳ ὑπὸ τῶν καλουμένων Ἰουδαίων.“

73. (1) Τινὲς δὲ μυθικώτερον τῶν Ἰδαίων καλουμένων δακτύλων σοφούς τινας πρώτους γενέσθαι λέγουσιν, εἰς οὓς ἢ τε τῶν Ἐφεσίων λεγομένων γραμμάτων καὶ ἢ τῶν κατὰ μουσικὴν εὐρεσις ῥυθμῶν ἀναφέρεται· δι' ἣν αἰτίαν οἱ παρὰ τοῖς μουσικοῖς δάκτυλοι τὴν προσηγορίαν εἰλήφασιν. Φρύγες δὲ ἦσαν καὶ βάρβαροι οἱ Ἰδαῖοι δάκτυλοι. (2) Ἡρόδωρος δὲ τὸν Ἡρακλέα μάντιν καὶ φυσικὸν γενόμενον ἱστορεῖ παρὰ Ἄτλαντος τοῦ βαρβάρου τοῦ Φρυγῶς διαδέχεσθαι τοὺς τοῦ κόσμου κίονας, αἰνιττομένου τοῦ μύθου τὴν τῶν οὐρανίων

zemi děší a poželnal každé práci tvých rukou. Budeš půjčovat mnohým pronárodům, ale sám si nebudeš muset půjčovat“ (*Di* 28,12; srv. 28,44; 15,6).

⁴⁷¹ V páté knize *Stromat* Klement říká, že Aristobúlos se ve svém díle snažil dokázat, že peripatetická filosofie je závislá na Mojžíšově zákoně a na výrocích biblických proroků (*Strom.* V,97,7; srv. také Eusebios, *Praep. evang.* XIII,12,4–10). Klementovo zařazení má v tomto ohledu zhruba stejnou hodnotu jako v případě Filóna (srv. N. Walter, *Der Thorausleger Aristobulos*, str. 10–12). O způsobu, jímž Klement rozlišuje jednotlivé filosofické školy, svědčí skutečnost, že peripatetikem nazývá také samotného Aristotela (*Strom.* V,89,4). Má tedy zřejmě na mysli spíše obecné zaměření jeho „vědeckých“ zájmů než příslušnost k určité „škole“ (viz M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, str. 164; srv. pozn. ke *Strom.* I,150,1–2; k Aristobúlovi srv. též F. Kovář, *Filosofické myšlení hellenistického židovstva*, str. 100–115).

⁴⁷² V Karneadově anekdotě zachované u Iosepha Flavia (*Contra Ap.* I,179) tvrdí Aristotelés, že židovští mudrci z „Dolní Sýrie“ jsou potomci indických filosofů, kteří se v Indii nazývají Kalanové (srv. gymnosophista Kalanos u Plútarcha, *Alex.* 65). Seleukos I., zakladatel seleukovské dynastie, ovládal východní části bývalé Alexandrovky říše. Vládl v letech 312–281 př. Kr. Megasthenés (350–290 př. Kr.) působil jako jeho vyslanec v Indii a jeho dílo patří k hlavním pramenům indických dějin této doby. Klasic-

školy Aristobúlos a mnoho dalších, jejichž výčtem se zde nebudeme zdržovat.⁴⁷¹ (5) Zvláště důkladně o tom pojednává dějepisec Megasthenés, současník Seleuka Nikatora, ve třetí knize svého díla o Indii: „Všechno, co naši předkové řekli o přírodě, najdeme i u cizích filosofů žijících mimo Řecko – zčásti u indických brahmanů, zčásti u syrského národa zvaného Židé.“⁴⁷²

73. (1) Někteří lidé poněkud myticky vyprávějí, že prvními mudrci byli idští Daktylové. Oni jsou považováni za původce tzv. efezských zaklínadel a vynálezce rytmu v hudbě. Právě podle nich má daktylské metrum své jméno. Idští Daktylové byli však barbaři z Frygie.⁴⁷³ (2) Hérodóros vypráví, že Héráklés byl věstec a znalec přírodních věd, který od barbara Atlanta z Frygie dostal sloupy podpírající svět.⁴⁷⁴ Mýtus tím naznačuje, že od něho jako od učitele

ký příklad teorie řecké „výpůjčky“ můžeme nalézt v proroctvích Sibylly, kde je motiv *spoliatio* vztažen na samu „bibli“ klasické řecké kultury, tedy homérické básně (*3Sib* 423–426).

⁴⁷³ Pohoří Idy se tyčilo nad Trójou. Na jejích svazích byl počat Aeneas, který byl vychován jejími nymfami (Homér, *Il.* II,819–821; *Hymn. Ven.* 256), a zde byl také pohozen Paris (Euripidés, *Tr.* 921). Z jejího vrcholku vrhal Zeus blesky do středu danajských vojsk (*Il.* VIII,75, XI,183; 337). Maloasijská Ida byla místem kultu fryžské bohyně Rhey Kybelé, jejímiž průvodci byli Idští Daktylové, kterým se říkalo Korybanti či Kabeirové. Někteří z nich se jako zdatní kováři nazývali rovněž Héfaistoi (Diodóros Siculus, *Bibl.* V,64,4; Klement, *Protr.* 19,4). Hora stejného jména stojí také na Krétě, kde byl v jedné z jejích jeskyň zrozen (resp. odkojen) Zeus. Podle pověsti vznikli Ἰδαῖοι δάκτυλοι, doslova „Idské prsty“, z otisků Rheiných rukou, když se v porodních bolestech opřela o idskou skálu. Jako Kúréti či Korybanti pak pomáhali při porodu a tančili kolem božského novorozeněte válečný tanec, aby přehlušili jeho pláč. Daktylové z pravé ruky byli prý dovednými řemeslníky, jakými trpasličími kováři pracujícími s železem, z levé ruky prý pocházeli kouzelníci (*Schol. Apoll. Rhod.* 101,8; srv. Ovidius, *Metam.* IV,281; Plinius, *Natur. hist.* VII,197). Mezi Idské Daktyly z Kréty byl počítán také Héráklés (Pausanias, *Descript. Graec.* V,7,6; srv. K. Kerényi, *Mythologie Řeků*, II, str. 96).

⁴⁷⁴ Héráklés byl v Řecku uctíván jako významný kulturní hérós. Gramatice ho naučil Linos (Apollónův syn), músickeému umění Eumolpos (Theokritos, *Id.* 24,104; Apollodóros, *Bibl.* II,4,9). Podobně byl vzdělán také v astronomii a filosofii (srv. Servius, *In Verg. Aen.* I,741).

ἐπιστήμην μαθήσει διαδέχεσθαι. (3) ὁ δὲ Βηρύτιος Ἑρμιππος Χείρωνα τὸν Κένταυρον σοφὸν καλεῖ, ἐφ' οὗ καὶ ὁ τὴν Τιτανομαχίαν γράψας φησίν, ὡς πρῶτος οὗτος

εἷς τε δικαιοσύνην θνητῶν γένος ἤγαγε[ν] δεῖξας
ὄρκους καὶ θυσίας ἰλαρὰς καὶ σχήματα Ἰόλυμπο.

(4) παρὰ τούτῳ Ἀχιλλεύς παιδεύεται ὁ ἐπ' Ἴλιον στρατεύσας, Ἰππῶ δὲ ἡ θυγάτηρ τοῦ Κενταύρου συνοικήσασα Αἰόλω ἐδιδάξατο αὐτὸν τὴν φυσικὴν θεωρίαν, τὴν πατριὸν ἐπιστήμην.

(5) μαρτυρεῖ καὶ Εὐριπίδης περὶ τῆς Ἰπποῦς ὡδὲ πως:

ἢ πρῶτα μὲν τὰ θεῖα προῦμαντεύσατο
χρησμοῖσι (σαφέσιν) ἀστέρων ἐπ' ἀντολαῖς.

(6) παρὰ τῷ Αἰόλω τούτῳ Ὀδυσσεὺς μετὰ τὴν Ἰλίου ἄλωσιν ξενίζεται. παρατῆρει μοι τοὺς χρόνους εἰς σύγκρισιν τῆς Μωυσεῶς ἡλικίας καὶ τῆς κατ' αὐτὸν ἀρχαιοτάτης φιλοσοφίας.

XVI. 74. (1) Οὐ μόνης δὲ φιλοσοφίας, ἀλλὰ καὶ πάσης σχεδὸν τέχνης εὐρεταὶ βάρβαροι. (2) Αἰγύπτιοι γοῦν πρῶτοι ἀστρολογίαν εἰς ἀνθρώπους ἐξήνεγκαν, ὁμοίως δὲ καὶ Χαλδαῖοι.

⁴⁷⁵ Obraz Atlanta jako Hérakleova učitele nese výrazné stopy euhémevovského výkladu, který vychází z předpokladu, že za mytickými postavami řeckého dávnověku se skrývají reálné historické osoby. Srv. také vliv stoického alegoreze. Např. Kleantes vysvětluje smysl homérského pojmenování Atlanta jako „zhoubné mysli“ (ὀλοόφρων, *Od.* I,52) s pomocí opravy homérského textu na ὁ περὶ τῶν ὄλων φρονῶν, tj. „ten, který bádá nad přirozeností veškerenstva“ (*SVF* I,549; srv. Cornutus, *Theol.* 26). Hérodotos označoval za Atlanty aithiopský kmen Nasamónů, kteří sídlili v pohorí Atlas (*Hist.* IV,184), podle Pausania se prohlašovali za „znalce měření země“ (*Descript. Graec.* I,33,5), a byli snad pokládáni také za vynálezce astrologie. Obrazem Atlanta v židovské apokryfní literatuře je především Henoch, „který se všem těmto věcem naučil od Božích andělů“ (Eusebios z Caesareje, *Praep. evang.* IX,17,9; podrobný popis předávání těchto astrologických znalostí najdeme v *IHen* 72–82; srv. *Jub* 4,18; M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, str. 89).

⁴⁷⁶ *Titanomachie* je název epické básně o bojích bohů s giganty (srv. Hérodotos, *Theog.* 624 nn.), která vznikla v 8. stol. př. Kr. Autorství bylo připisováno Eumélovi z Korintu nebo Arktinovi z Milétu.

převzal znalost nebeských věcí.⁴⁷⁵ (3) Hermippos z Bérytu nazývá moudrým Kentaura Cheiróna, o němž mluví také skladatel *Titanomachie*: „Přivedl lidské pokolení ke spravedlnosti, když je poučil o přísaze, bohulibých obětech a o podobách olympských bohů.“⁴⁷⁶

(4) Tento Cheirón vychoval Achillea, který vytáhl do boje proti Tróji.⁴⁷⁷ A Hippó, Cheirónova dcera, se provdala za Aiola, kterému předala přírodovědné znalosti svého otce.⁴⁷⁸ (5) O Hippó se zmiňuje také Euripidés: „Byla první, kdo při východu hvězd pravdivě zvěstoval vůli bohů.“⁴⁷⁹ (6) U jejího manžela Aiola byl hostem Odysseus, když se vracel domů po dobytí Tróje.⁴⁸⁰ Všimněme si dobře časového zařazení těchto událostí, abychom je mohli porovnat s dobou Mojžíšovou a stářím filosofie, která od něho pochází.

Většina vynálezů pochází od barbarů

XVI. 74. (1) Barbari nevyalezli jen filosofii, ale i téměř všechna ostatní umění.⁴⁸¹ (2) Egypťané jako první uvedli ve známost astrologii; a zároveň s nimi i Chaldejci.⁴⁸² Egypťané také jako první uká-

⁴⁷⁷ Podle Apollodóra byl Cheirón také učitelem Apollónova syna Asklépia, kterého vyučil lovu a lékařskému umění (*Bibl.* III,10,3).

⁴⁷⁸ Podle jiných verzí tohoto mýtu svedl Aiolos Cheirónovu dceru věšt-kyni Theiu, kterou někteří nazývali také Thetis a kterou Poseidón proměnil v kobyly (*Ἰππος*). Thetis byla ovšem nesmrtelnou mořskou bohyní, s níž se chtěl oženit sám Zeus a která byla nakonec právě s Cheirónovou pomocí provdána za Pélea (Ovidius, *Metam.* XI,321 nn.; Apollónios Rhodský, *Argon.* IV,789; Pindaros, *Isth.* VIII,41).

⁴⁷⁹ Z Euripidova nedochovaného dramatu *Melanippé* (zl. 482).

⁴⁸⁰ Srv. Homér, *Od.* X,1.

⁴⁸¹ Podobným seznamem začíná svůj polemický spis Tatianos (*Or.* I,1–4), jehož výčet vynálezců Klement zřejmě jen převzal a poněkud rozšířil (A. J. Droge, *Homer or Moses*, str. 87). Působivý seznam vynálezců nacházíme např. u Plinia (*Natur. hist.* VII,56 nn.), který se ovšem v řadě případů od Klementových údajů liší.

⁴⁸² Pokud jde o astrologii (srv. pozn. ke *Strom.* I,65,1), zaujímali Chaldejci a Egypťané v očích Řeků rovnocenné postavení. Již Thalés z Milétu

Αἰγύπτιοι λύχνους τε αὐ καίειν πρῶτοι κατέδειξαν καὶ τὸν ἐνιαυτὸν εἰς δώδεκα μῆνας διείλον καὶ ἐν ἱεροῖς μίσγεσθαι γυναιξὶν ἐκόλυσαν μηδ' εἰς ἱερὰ εἰσιέναι ἀπὸ γυναικὸς ἀλόυτους ἐνομοθέτησαν γεωμετρίας τε αὐ εὕρεται (οἱ αὐτοὶ) γεγόνασιν. (3) εἰσὶν δὲ οἱ Κάρας [οἰ] τὴν δι' ἀστέρων πρόγνωσιν ἐπινενοηκέναι λέγουσιν. (4) πτήσεις δὲ ὀρνίθων παρεφυλάξαντο πρῶτοι Φρύγες, καὶ θυτικήν ἠκρίβωσαν Τούσχοι, Ἰταλίας γείτονες. (5) Ἴσαυροι δὲ καὶ Ἄραβες ἐξεπόνθησαν τὴν οἰωνιστικὴν, ὥσπερ (ἀμέλει) Τελμισεῖς τὴν δι' ὀνείρωνμαντικήν. (6) Τυρρηνοὶ (δὲ) σάλπιγγα ἐπενόησαν καὶ Φρύγες αὐλόν· Φρύγες γὰρ ἦσθη Ὀλυμπός τε καὶ Μαρσύας.

znal patrně babylónské záznamy o hvězdných konstelacích. Babylónská astrologie dosáhla nového rozkvětu za vlády Seleukovců (r. 323–64 př. Kr.), kteří podle jejích dobrozdání řídili výstavbu své říše (Appianos, *Syr.* 299–300). Antičtí historikové hovoří o velkých astronomických centrech v Borsippě, Sippaře a Uruku (Strabón, *Geogr.* XVI,1,6; Plinius, *Natur. hist.* VI,123). Podle Diogena Laertia se za vynálezce geometrie, aritmetiky a astrologie považovali Egyptané (*Vitae*, I,11). Lúkianos ve svém pojednání *O astrologii* přisuzuje její vynález dokonce Aithiopiům, u nichž vládně stále čisté nebo a klidné počasí a kteří neznají ani střídání ročních dob (*Astr.* 3,361). Řekové však podle něho neznají astrologii ani od Aithiopiů, ani od Egyptanů, ale od Orfea, který jim tuto nauku předal v podobě temných a hádankovitých výroků (*Astr.* 10,364). Platón hovoří v dialogu *Faidros* o egyptském bohu Thovtovi jako vynálezci písma, matematiky a astronomie (*Phaedr.* 274c–d). Jinde se Klement zmiňuje o Chaldejcích jako o učitelích astrologie, kdežto Egyptané naučili podle něho Řeky geometrickým vědám (*Protr.* 70,1; srv. *Strom.* I,69,5). O tom, že se řecká astronomie inspirovala v některých případech babylónskou či egyptskou tradicí, nemůže být pochyb (srv. Macrobius, *Comm. somn. Scip.* I,19,2). Jestliže však díky lepším meteorologickým předpokladům „vychoval první pozorovatele těchto věcí Egypt a Sýrie“, vnesli teprve Řekové do tohoto vědění skutečný řád, založený na matematických vztazích oběhů jednotlivých planet (Platón, *Epin.* 987a nn.; srv. pozn. ke *Strom.* I,93,4; 166,1). Právě tato *ratio mathematicorum*, popisující správné pořadí planet, zůstává podle Cicerona mimo dosah jakýchkoli „chaldejských“ konstrukcí (*De div.* II,88–91; srv. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, str. 272–273).

⁴⁸³ Podle Hérodota zavedli Egyptané jako první zákon, podle něhož není dovoleno obcovat v chrámech se ženami ani do nich po milostném aktu vstupovat bez předchozí očisty (*Hist.* II,64).

zali, jak zapalovat lampy, rozdělili rok do dvanácti měsíců, zakázali v chrámech obcovat se ženami a zákonem stanovili, že muž poskvrněný spojením se ženou nemá přístup k posvátným obřadům.⁴⁸³ Kromě toho se stali zakladateli geometrie.⁴⁸⁴ (3) Někteří autoři uvádějí, že na to, jak věštit budoucnost z hvězd, přišli Kárové. (4) Let ptáků jako první pozorovali Frygové a věštění z vnitřností obětí dokonale ovládali Tuskové, což jsou sousedé Italů.⁴⁸⁵ (5) Isaurové a Arabové byli auguři, zatímco obyvatelé Telmessu věštili ze snů. (6) Etruskové vynalezli polnici a Frygové píšťalu.⁴⁸⁶ Olympos a Marsyas byli totiž Frygové.⁴⁸⁷

⁴⁸⁴ Srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,11. O tom, že Egyptané vynalezli všechna umění, hovoří Platón v *Timaiovi*, kde jsou jejich vědecké úspěchy (na rozdíl od Řeků) odvozeny od daleko racionálnějšího uspořádání společnosti (*Tim.* 24a–c; srv. *Leg.* 819b–e). Tímto směrem rozvádí myšlenku o egyptském původu matematiky Aristotelés, který říká, že „matematické vědy byly sestaveny nejprve v Egyptě“, nikoli však pro svou užitečnost, ale proto, že stav kněžů měl dosti volného času (σχολή). Podobně jako filosofie byla také matematika vynalezena tehdy, když byly opatřeny všechny věci potřebné k lidskému životu (*Met.* 981b20 nn.; srv. 982b20 nn.). Podle Prokla již Pythagoras přetvořil ryze praktické umění východních geometrů do podoby „svobodné nauky“ tím, že „obecně zkoumal její základy (ἀρχαί) a probíral její poučky nehmotně a pomyslně (νοεῶς)“ (*In Eucl.* 65,11 = Diels, zl. 4A6a). Podobným způsobem čerpal z egyptských pramenů také první řecký „geometr“, Thalés z Milétu, který si také přinesl znalost této nauky z Egypta, podle Eudéma však v ní „mnohé sám nalezl a její principy (ἀρχαί) ukázal svým následovníkům“ (Proklos, *In Eucl.* 65,3 = Diels, zl. A11; srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,24).

⁴⁸⁵ Výraz Τούσχοι, lat. *Tusci*, tedy Etruskové, řec. zpravidla Τυρρηνοί, resp. Τυρσηνοί, *Tyrrhénoi*. Klement je zřejmě chápe jako dva různé kmeny.

⁴⁸⁶ Srv. Euripidés, *Bacch.* 127. *Aulos* byl nejdůležitějším hudebním nástrojem řeckého dramatu. Podle Pindara jej vynalezla sama Athéna inspirovaná nářkem Gorgón, truchlících nad smrtí Medúsy zabitě Perseem (*Pyth.* XII,23). Odhodila jej však poté, co si uvědomila vedlejší efekt jeho užívání (Apollodóros, *Bibl.* I,4,2; srv. M. Šedina, *Krásná Gorgóna*, in: *Posvátný obraz a zobrazení posvátného*, vyd. A. Matoušek a L. Karfíková, Praha 1995, str. 28 nn.).

⁴⁸⁷ Srv. pozn. ke *Strom.* I,76,6. Marsyas byl pokládán za učitele Olympa (srv. Platón, *Symp.* 215b).

75. (1) Κάδμος δὲ Φοῖνιξ ἦν ὁ τῶν γραμμάτων Ἑλληνιστὶν εὐρετὴς, ὡς φησὶν Ἐφορος, ὅθεν καὶ Φοινικῆμα τὰ γράμματα Ἡρόδοτος κεκλήσθαι γράφει· οἱ δὲ Φοινικῆμα καὶ Σύρουσ γράμματα ἐπινοήσασιν πρῶτους λέγουσιν. (2) ἰατρικὴν δὲ Ἄπιον Αἰγύπτιον αὐτόχθονα πρὶν εἰς Αἴγυπτον ἀφικέσθαι τὴν Ἰῶ, μετὰ δὲ ταῦτα Ἀσκληπιὸν τὴν τέχνην αὐξήσασιν λέγουσιν. (3) Ἄτλας δὲ ὁ Λίβυς πρῶτος ναῦν ἐναυπηγήσατο καὶ τὴν θάλασσαν ἔπλευσεν. (4) Κέλμις τε αὖ καὶ Δαμναμενεὺς οἱ τῶν Ἰδαίων δάκτυλοι πρῶτοι σίδηρον εὗρον ἐν Κύπρῳ, Δέλας δὲ ἄλλος Ἰδαῖος εὗρε χαλκοῦ κράσιον, ὡς δὲ Ἡσίοδος, Σκύθης. (5) ναὶ μὴν Θυρᾶκες πρῶτοι τὴν καλουμένην ἄρπην εὗρον (ἔστι δὲ μάχαιρα καμπύλη) καὶ πρῶτοι πέλταις ἐπὶ τῶν ἵππων ἐχρήσαντο. (6) ὁμοίως δὲ καὶ Ἰλλυριοὶ τὴν καλουμένην πάρμην ἐξεύρον. (7) ἔτι φασὶ Τουσκανοὺς πλαστικὴν ἐπινοήσασιν, Ἴτανόν τε (Σανυίτης οὗτος ἦν) πρῶτον θυρεὸν κατασκευάσασιν. (8) Κάδμος γάρ ὁ Φοῖνιξ λιθοτομίαν ἐξεύρεν καὶ μέταλλα χρυσοῦ τὰ περὶ τὸ Πάγγαιον ἐπενόησεν ὄρος. (9) ἤδη δὲ καὶ ἄλλο ἔθνος Καππάδοκες πρῶτοι εὗρον τὸν νάβλαν καλούμενον, ὃν τρόπον καὶ τὸ δίχορδον Ἀσσύριοι. (10) Καρχηδόνιοι γάρ πρῶτοι τετρήρη κατασκεύασαν, ἐναυπήγησε δὲ αὐτὴν Βόσπορος αὐτοσχέδιον.

76. (1) Μήδειά τε ἡ Αἰήτου ἡ Κολχίς πρώτη βαφὴν τριχῶν ἐπενόησεν. (2) ἀλλὰ καὶ Νώροπες (ἔθνος ἐστὶ Παιονικόν, νῦν δὲ Νωρικόν καλοῦνται) κατειργάσαντο χαλκὸν καὶ σίδηρον

⁴⁸⁸ Hérodotos, *Hist.* V,58. Hérodotos však netvrdí, že písmo vynalezl Kadmos, ale že se Řekové naučili písmu od Féníčanů, kteří s ním přišli (srv. Lucanus, *Phars.* III,220–221). Podle něj Řekové předtím písmo vůbec neznali. Pravdou je, že příchod Dóřů znamenal přerušeni dosavadní tradice mykénskému slabičnému písmu, oněch „zhoubných značek“ (σήματα λυγρὰ), o nichž píše Homér v *Iliadě* (VI,168). Fénická abeceda byla však stejně jako jiné abecedy Předního východu souhlásková (samohlásky se pro svou proměnlivost nevyznačovaly), a tento konsonantní systém kladl velké nároky na kompoziční pravidla, zajišťující „čitelnost“ písemného záznamu. Řekové jako první připojili k souhláskové abecedě také znaky pro samohlásky, a vytvořili tak písmo schopné přesně reprodukovat mluvenou řeč. Podle Plinia přinesl Kadmos 16 znaků, které později (za trójské války) rozšířil Palamedés a Simonidés Melský. Podle Aristotela se na tomto rozšíro-

75. (1) Kadmos, který byl podle Efora vynálezcem řeckého písma, pocházel z Fénicie. Proto se také, jak píše Hérodotos, písmena nazývají fénická.⁴⁸⁸ Jiní si myslí, že písmo vynalezli Féníčané a Syřané. (2) Objevitelem lékařství byl prý Apis, původem z Egypta, ještě dříve, než tam přišla Ió. Toto umění později rozvinul Asklepios. (3) Atlás z Libye byl první, kdo postavil loď a vyplul na moře. (4) Idští Daktylové Kelmis a Damnameneus objevili na Kypru železo a další z nich – Delás – vynalezl slévání mědi.⁴⁸⁹ Podle Hésioda to byl však někdo ze Skythie. (5) Dále Thrákové vynalezli srp, což je jakýsi zahnutý meč, a jako první použili lehké štíty – tzv. pelty – při jízdě na koních. (6) Illyrové zase vynalezli malý štít, který se jmenuje parma. (7) Tuskové prý vymysleli sochařství a Itanos, jeden Samnita, zhotovil jako první velký čtyřhranný štít zvaný thyreos. (8) Féníčan Kadmos zavedl lámání kamene a v Pankajských horách začal těžit zlato. (9) Další národ, Kappadočané, vynalezli hudební nástroj zvaný nabla a Asyřané dichordon.⁴⁹⁰ (10) Kartagiňané jako první postavili loď se čtyřmi řadami vesel; jejím loďařem byl jeden z místních obyvatel jménem Bosporos.

76. (1) Médeia z Kolchidy, dcera Aiéta, si jako první začala barvit vlasy.⁴⁹¹ (2) Noróponé, paionský národ, který se dnes nazývá Nórikové,⁴⁹² začali zpracovávat měď a čistit železo. (3) Amykos, král

ván podílel také Epicharmos (Plinius, *Natur. hist.* VII,56 [192]; Aristotelés, *zl.* 501, Rose). V řeckém prostředí vznikla řada lokálních abeced (athénská, korintská, milétská), mezi nimiž získala nakonec nejdůležitější postavení abeceda milétská, kterou v roce 404 př. Kr. převzaly také Athény.

⁴⁸⁹ K Daktylům srv. *Strom.* I,73,1.

⁴⁹⁰ Nabla bylo semitské(?) označení hudebního nástroje s deseti či dvanácti strunami. Dichordon měl struny dvě (z řec. χορδή, „střevo“).

⁴⁹¹ „Vynálezy“ tohoto druhu mohou mít v rámci antické kultury důležitější funkci, než by se na první pohled zdálo. Podobnou „kosmetickou“ roli hrál zřejmě také umění „lícit si obočí“, které Henochův Azazeel předal spolu s ostatními nebeskými tajemstvími „pozemským dcerám“ (*IHen* 8,1). Srv. také např. Plútarchovo zevrubné pojednání o originalitě Théseova střihu vlasů (*Thes.* 5).

⁴⁹² Paionové byli severořecký kmen, který údajně pocházel z Teukrů přestěhovaných z Tróje do Thrákie (do oblasti nad řekou Strymonem)

ἐκάθησαν πρῶτοι. (3) Ἄμυκος τε ὁ Βεβρύκων βασιλεὺς ἰμάν-
 τας πυκτικοὺς πρῶτος εὗρεν. (4) περὶ τε μουσικὴν Ὀλυμπος
 ὁ Μυσοῦς τὴν Λύδιον ἀρμονίαν ἐφιλοτέχνησεν· οἱ τε Τρω-
 γλοδῦται καλούμενοι σαμβύκην εὗρον, ὄργανον μουσικόν.
 (5) φασι δὲ καὶ τὴν πλαγίαν σύριγγα Σάτυρον εὗρεῖν τὸν
 Φρύγα· (τρίχορδον δὲ ὁμοίως καὶ τὴν διάτονον ἀρμονίαν
 Ἄγγιν τὸν καὶ αὐτὸν Φρύγα·) (6) κρούματα δὲ Ὀλυμπον
 ὁμοίως τὸν Φρύγα, καθάπερ Φρύγιον ἀρμονίαν καὶ μιξο-
 φρύγιον καὶ μιξολύδιον Μαρσύαν, τῆς αὐτῆς ὄντα τοῖς προ-
 ειρημένοις χώρας, καὶ τὴν Δώριον Θάμυριν ἐπινοῆσαι τὸν
 Θράκα. (7) Πέρσας τε πρῶτους ἀκηκόαμεν ἀπήνην καὶ κλί-
 νην καὶ ὑποπόδιον ἐργάσασθαι τοὺς τε Σιδονίους τρίκροτον
 ναῦν κατασκευάσαι. (8) Σικελοὶ τε οἱ πρὸς τῇ Ἰταλίᾳ πρῶτοι
 φόρμιγγα εὗρον οὐ πολὺ τῆς κιθάρας λειπομένην καὶ κρό-
 ταλα ἐπενόησαν. (9) ἐπὶ τε † Σεμιράμεως βασιλέως Αἰγυπ-
 τίων τὰ βύσσινα ἱμάτια εὗρησθαι ἱστοροῦσιν. (10) καὶ πρῶ-

a který byl podle Hérodota (*Hist.* V,13) po své porážce od Peršanů přestě-
 hován do Asie (srv. Thúkydídés, *Hist.* II,96 a 98). Noricum bylo původně
 keltsko-illyrské království na území dnešního Rakouska, připojené za Au-
 gusta k Římské říši.

⁴⁹³ Bebrykové byli usazeni v Bithynii (severozápadní část Malé Asie).
 Amykos byl Poseidónův syn a král Bebryků, známý svými výzvami k pěst-
 ním soubojům. V jednom z těchto zápasů byl zabit Polydeukem, účastní-
 kem výpravy Argonautů (srv. Apollónios Rhodský, *Argon.* II,1 nn.; Apol-
 lodóros, *Bibl.* I,9,20). Jak Apollónios, tak i Theokritos popisující tento zá-
 pas hovoří ovšem pouze o tradičních řemenech ze syrové kůže a oba také
 zdůrazňují, že Amykos na rozdíl od Polydeuka uplatňoval spíše hrubou sílu
 než nějaký technicky propracovanější styl pěstního boje (srv. Theokritos,
Carm. 22,27 nn.). O Amykově technice rohování se nepříliš vstřícně vyja-
 dňuje Platón jako o umění, které vzniklo „z neužitečné ctižádosti“, a nemá
 být proto zařazeno do souboru gymnasiálních cvičení směřujících k obec-
 nému užítu (srv. *Leg.* 797a). K boxerským rukavicím srv. *Schol. in Plat.*
 k tomuto místu.

⁴⁹⁴ Tróglodyté (z řec. τρώγλη, „jeskyně“) byli aithiopský kmen žijící
 v podzemních děrách, na jehož členy podnikaly vyspělejší okolní kmény
 lovecké výpravy jako na divoká zvířata. Podle Hérodota se dorozumívali

Bebryků, jako první nosil rukavice pro pěstní zápas.⁴⁹³ (4) Olympos
 z Mysu používal při skládání hudby lydickou harmonii a tzv. Tróg-
 lodyté vynalezli sambyku, což je hudební nástroj.⁴⁹⁴ (5) Dále se říká,
 že Satyros z Frygie vynalezl příčnou flétnu a trichordon, což je tří-
 strunná lyra. Agnis, rovněž z Frygie, je tvůrcem diatonické harmo-
 nie.⁴⁹⁵ (6) Olympos z Frygie prý vynalezl hru na strunné nástroje
 a Marsyas, který pochází ze stejné země jako výše jmenovaní, je
 tvůrcem frygické, mixofrygické a mixolydické stupnice,⁴⁹⁶ zatímco
 dórskou stupnicí vytvořil Thamyris z Thrákie.⁴⁹⁷ (7) O Peršanech se
 říká, že jako první zhotovili vůz, lehátko a podnožku a obyvatelé Si-
 dónie zase postavili trojveslici. (8) Obyvatelé Sicílie, která je blízko
 Itálie, vynalezli formingu. To je hudební nástroj, který se mnoho
 neliší od kithary. Vymysleli také chřestítka. (9) Za vlády egyptského
 krále Semiramise se prý začal nosit plátěný oděv.⁴⁹⁸ (10) Dopisy jako

zcela nesrozumitelným jazykem, podobným pískotu netopyřů (*Hist.* IV,
 183). Sambyka je trojúhelníkovitý nástroj se třemi strunami.

⁴⁹⁵ Věta je doplněna podle Eusebia, *Praep. evang.* X,6,11.

⁴⁹⁶ Mytická postava Marsya celkem výstižně odráží způsob řecké refle-
 xe barbarské kultury. Byl spojován také s vynálezem píšťaly zvané aulos.
 Podle Apollodóra vynalezla tento nástroj původně Athéna (srv. výše, pozn.
 486), zahodila jej však, protože jí deformoval tvář. Aulos našel silén či sa-
 tyr Marsyas a nadšen jeho možnostmi vyzval k hudební soutěži samotného
 Apollóna (*Bibl.* I,24; srv. Pausanias, *Descript. Graec.* I,24,1). Vítězný
 Apollón z něho stáhl kůži, kterou pověsil v Kelainai. Kůže se podle tradice
 pohybovala, kdykoli v její blízkosti zazněly tóny fryžské melodie (Hérodo-
 tos, *Hist.* VII,26; Ailianos, *Var. hist.* 13,21). Marsyova prohra mohla tedy
 symbolizovat převahu řecké uměřenosti nad vášněmi probouzenými vzru-
 šujícími tóny fryžské hudby. V tomto smyslu je jako Marsyas pojednán
 v Platónově dialogu *Symposion* také Sókratés (*Symp.* 215a nn.; srv. Xeno-
 fón, *Anab.* I,2,8).

⁴⁹⁷ Srv. *Strom.* VI,88,1–2. Především dórská stupnice je podle Klementa
 utvořena s ohledem na tradici Davidových žalmů, jejichž harmonie tvoří
 základ všech hudebních stylů.

⁴⁹⁸ V egyptských seznamech králů se toto jméno nevyskytuje. Semiramis
 byla ovšem známa jako vládkyně Asýrie (srv. Eusebios, *Praep. evang.*
 X,6,12), kde vládla jménem svého syna v letech 810–805 př. Kr. V řecké

την ἐπιστολὰς συντάξει Ἀτοῦσαν τὴν Περσῶν βασιλεῦσα-
σάν φησιν Ἑλλάνικος. 77. (1) Σκάμων μὲν οὖν ὁ Μιτυληναῖος
καὶ Θεόφραστος ὁ Ἐρέσιος Κύδιππος τε ὁ Μαντινεύς, ἔτι
τε Ἀντιφάνης καὶ Ἀριστόδημος καὶ Ἀριστοτέλης, πρὸς τοῦ-
τοις δὲ Φιλοστέφανος, ἀλλὰ καὶ Στράτων ὁ Περιπατητικὸς
ἐν τοῖς Περὶ εὐρημάτων ταῦτα ἱστόρησαν. (2) παρεθέμην
δὲ αὐτῶν ὀλίγα εἰς σύστασιν τῆς παρὰ βαρβάροις εὐρετικῆς
καὶ βιωφελούς φύσεως, παρ' ὧν Ἕλληνες τὰ ἐπιτηδεύματα
ὠφέληνται.

(3) Εἰ δέ τις τὴν φωνὴν διαβάλλει τὴν βάρβαρον, „ἐμοὶ δέ,
φησὶν ὁ Ἀνάχαρσις, „πάντες Ἕλληνες σκυθίζουσιν.“ (4) οὗ-
τος ἦν ὁ παρ' Ἑλλήσι θαυμασθεὶς ὁ φήσας „ἐμοὶ περίβλημα
χλαῖνα, δεῖπνον γάλα, τυρός.“ ὄργῃ φιλοσοφίαν βάρβαρον
ἔργα ἐπαγγελλομένην, οὐ λόγους. 78. (1) ὁ δὲ ἀπόστολος „οὐ-

literatuře se tradovala především její záliba ve stavebnictví (srv. Hérodotos, *Hist.* I,184; III,154). O tom, že má Klement přece jen na mysli nějakého egyptského panovníka, svědčí zmínka v Pliniově seznamu vynálezů: „v Egyptě tkali, v Lydii barvili“ (*Natur. hist.* VII,196).

⁴⁹⁹ Takéka doslovná citace z Tatiana (*Or.* 1,2). Hellanikos z Mytiléné (na Lesbu), řecký historik poslední čtvrtiny 5. stol. př. Kr., napsal řadu pojednání o dějinách Řeků i barbarů. Jeho *Barbarica nomima* sloužila zřejmě jako hlavní zdroj pro všechny pozdější autory podobných katalogů.

⁵⁰⁰ Kydippos je odjinud neznámý, Antifanés byl snad geografem z thrácké Bergy, známý tím, že užíval falešných údajů (srv. Polybios, *Hist.* XX-XIV,6; Strabón, *Geogr.* II,3,5). Filostefanos z Kyrény byl dějepisec a geograf z 3. stol. př. Kr., Kallimachův žák.

⁵⁰¹ U peripatetiků byly zřejmě podobné katalogy vynálezců poměrně oblíbené. Diogenés Laertios zmiňuje také Theofrastovu knihu *O vynálezech* (*Vitae*, V,47).

⁵⁰² Charakteristické je, že jak Tatianos, tak i Klement vycházejí ve svých výčtech užitečných vynálezů také výhradně z řeckých pramenů a víceméně ignorují pokusy některých hellénistických židovských historiků, jako byl např. Artapanos či Eupolemos, přiřknout vynález písma či astrologie židovským patriarchům. Tatianos výslovně deklaruje, že chce potíft řeckou vzdělanost jejími vlastními zbraněmi, a proto záměrně cituje z řeckých „napodobenin“ barsbarské moudrosti a přehlíží odkazy na jejich původní li-

první začala psát perská královna Atossa, jak vypráví Hellanikos.⁴⁹⁹
77. (1) Toto všechno se nachází ve spisech Skamóna z Mytiléné, Theofrasta z Eresie, Kydippa z Mantineje, Antifana, Aristodéma, Aristotela a Filostefana.⁵⁰⁰ Také stoupenec peripatetické školy Stratón o tom pojednává ve své knize *O vynálezech*.⁵⁰¹ (2) Já jsem si z toho vybral jen málo, abych dosvědčil, že barbari jsou nadaní a vynalézaví a Řekové se od nich naučili mnoho užitečného.⁵⁰²

(3) A mluví-li někdo s despektem o jazyku barbarů, ať si vzpome-
ne na Anacharsiův výrok: „Pro mne mluví všichni Řekové skyth-
sky.“⁵⁰³ (4) Tento člověk, kterého Řekové tolik obdivovali, řekl:
„Mým oděvem je vlněný plášť, pokrmem je mi mléko a sýr.“⁵⁰⁴
Z toho můžeme vidět, že filosofie barbarů nespočívá ve slovech, ale
v činech.⁵⁰⁵ 78. (1) Přesto Apoštol říká: „Jestliže při modlitbě v jazy-

terární zdroje (*Or.* 31,1). Zatímco totiž řecké spisy potírají samy sebe vzájemnou rozporuplností, plynoucí z přemíry řecké učenosti, barsbarské spisy čerpající z božské inspirace „nás přesvědčují jednoduchostí svého stylu“ (Tatianos, *Or.* 25,3; 29,2–3; srv. Iosephus Flavius, *Contra Ap.* I,38).

⁵⁰³ Srv. Anacharsis, *Ep.* 1,2 (Reuters): „Anacharsis mluví špatně u Athéňanů, Athéňané u Skythů.“ Podle tradice dochované u Diogena Laertia měl však Anacharsis řeckou matku, takže mluvil oběma jazyky (*Vitae*, I,101). V každém případě byl zřejmě schopen správně interpretovat výrok delfské Pythie, což prý neuměli ani někteří z rodilých Řeků (*Vitae*, I,30 a 106). Anacharsiovy dopisy samozřejmě nejsou autentické, jedná se zřejmě o kynizující podvrhy z 3. stol. př. Kr. K Anacharsiovi srv. *Strom.* I,72,1.

⁵⁰⁴ Anacharsis, *Ep.* 5,2 (Reuters): „mléko, sýr a maso“; srv. Cicero, *Tusc. disp.* V,32,90: „Mým oblečením je skythská kožešina [...], živím se mlékem, masem, sýrem.“ Podle Diogena Laertia byl Anacharsis zapřísáhlý abstinent. Aristotelés v této souvislosti zmiňuje jeho výrok, že „ve Skythii nejsou hudebnice, protože tam není vinná réva“ (*An. post.* 78b30), což mohlo vyjadřovat jak pohoršení nad řeckými bakchickými obřady, tak odkaz k tradiční roli vína při filosofické disputaci (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, I,103–104).

⁵⁰⁵ Vzhledem k výše uvedeným příkladům je zřejmé, že zde Klement nemá na mysli jen Anacharsiovu barsbarskou „střídmost“, ale také „užitečné činy“ v oblasti jednotlivých řemesel a umění, stojící proti řecké „kultuře slova“ (srv. *Strom.* I,22,1).

τω“ φησιν „καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἂν μὴ εὖσημον λόγον δώτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ λαλούμενον· ἔσεσθε γὰρ εἰς ἄερα λαλοῦντες. τοσαῦτα, εἰ τύχοι, γένη φωνῶν εἰσιν ἐν κόσμῳ, καὶ οὐδὲν ἄφωνον· ἂν οὖν μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς, ἔσομαι τῷ λαλοῦντι βάρβαρος καὶ ὁ λαλῶν ἐμοὶ βάρβαρος.“ καὶ „ὁ λαλῶν γλώσση προσευχέσθω, ἵνα διερμηνεύῃ.“ (2) ναὶ μὴν ὁψέ ποτε εἰς Ἑλληνας ἢ τῶν λόγων παρήλθε διδασκαλία τε καὶ γραφή.

(3) Ἀλκμαίων γοῦν Περιίθου Κροτωνιάτης πρῶτος φυσικὸν λόγον συνέταξεν. (4) οἱ δὲ Ἀναξαγόραν Ἠγησιβούλου Κλαζομένιον πρῶτον διὰ γραφῆς ἐκδοῦναι βιβλίον ἱστοροῦσιν. (5) μέλος τε αὐτῷ πρῶτος περιέθηκε τοῖς ποιήμασι καὶ τοὺς Λακεδαιμονίων νόμους ἐμελοποίησε Τέρπανδρος ὁ Ἀντισσαῖος, διθύραμβον δὲ ἐπενόησεν Λάσος Ἐρμιονεύς, ὕμνον Στησίχορος Ἴμεραῖος, χορείαν Ἀλκμάν Λακεδαιμόνιος, τὰ ἐρωτικά Ἀνακρέων Τήσιος, ὑπόρχησιν Πίνδαρος Θηβαῖος νόμους τε πρῶτος ἦσεν ἐν χορῷ καὶ κιθάρα Τιμόθεος ὁ Μιλήσιος. 79. (1) ναὶ μὴν ἱαμβον μὲν ἐπενόησεν Ἀρχίλοχος ὁ Πάριος, χωλὸν δὲ ἱαμβον Ἰππῶναξ ὁ Ἐφέσιος, καὶ τραγωδῖαν μὲν Θεσπῖς ὁ Ἀθηναῖος, κωμῳδίαν δὲ Σουσαρίων ὁ Ἰκαριεύς. (2) τοὺς χρόνους τούτων παῖδες παραδιδόασιν γραμματικῶν, μακρὸν δ' ἂν εἴη τούτους ἀκριβολογούμενον παραθέσθαι αὐτοῦ δεικνυμένου τοῦ Διονύσου, δι' ὃν καὶ Διονυσιακαὶ θεαί, μεταγενεστέρου Μωυσέως [ἦ] αὐτίκα μάλα.

⁵⁰⁶ JK 14,9–11.13.

⁵⁰⁷ Podle Diogena Laertia (*Vitae*, VIII,83) byl Alkmaión z Krotónu Pythagorovým žákem. Zabýval se především lékařstvím, ale i obecnou přírodovědou, a podle Favórina napsal první pojednání o přírodě (πρῶτος φυσικὸν λόγον). Srv. také Aristotelés, *Met.* 986a22 nn.

⁵⁰⁸ O prodeji Anaxagorových knih se zmiňuje Platónův Sókratés v *Apolo-logii* (26d). Také Diogenés Laertios (*Vitae*, II,11) hovoří buď o první psané knize (συγγραφῆς), nebo (podle jiných čtení) o první knize s obrázky (σὺν γραφῇ). V tom případě by se zřejmě jednalo o nákrety související s Anaxagorovým výkladem o zatmění měsíce (Plútarchos, *Nic.* 23).

⁵⁰⁹ Podle Plútarcha byl Terpan-dros první, kdo složil a pojmenoval *nomoi* (jednoduchá hudební skladba náboženského účelu) pro kitharu, spojil s ni-

cích nepromluvíte jasné slovo, jak se má poznat, co bylo řečeno? Budete mluvit jen do vzduchu! Na světě je mnoho různých řečí a každá má svá slova. Jestliže však neznám význam těch slov, budu pro mluvčího cizincem a on zase bude cizincem pro mne. A proto ten, kdo mluví jazyky, nechť prosí, aby je dovedl také vykládat.⁵⁰⁶ (2) K Řekům však nauka o řeči přišla velice pozdě, stejně jako písmo.

(3) První spis o přírodě napsal Alkmaión z Krotónu, syn Peritha.⁵⁰⁷ (4) Jiní uvádějí, že první knihu napsal Anaxagoras z Klazomen, syn Hégésibúla.⁵⁰⁸ (5) Terpan-dros z Antissu zase jako první připojil k básním melodii a zhudebnil spartské zpěvy.⁵⁰⁹ Lasos z Hermioné složil první dithyramby,⁵¹⁰ Stésichoros z Himéry hymnus, Alkmán ze Sparty sborovou píseň, Anakreón z Teu milostnou píseň, Pindaros z Théb taneční píseň a Timotheos z Milétu zavedl sborové zpěvy za doprovodu kithary.⁵¹¹ 79. (1) Jamby pak vynalezl Archilochos z Paru, kulhavý jamb Hippónax z Efesu, tragédii zavedl Thespis z Athén a komedii Súsarión z Ikarie. (2) O době, ve které žili, pojednali odborníci; bylo by zdlouhavé zacházet zde do podrobností a uvádět každého jednotlivě, zvláště když bylo ukázáno, že sám Dionýsos, k jehož počtě se konají Dionysiaka, žil mnohem později než Mojžíš.⁵¹²

mi své vlastní hexametry a hexametry homérské, dal jim jméno a zpíval je na soutěžích (*De mus.* 1132c). Z Klementova pohledu užil ovšem také Terpan-dros při vytváření svých skladeb jako vzor „harmonie barbarských žal-mů“ (*Strom.* VI,88,2).

⁵¹⁰ Tím podle Plútarcha změnil celý dosavadní ráz hudby, protože vyšel ze širšího rejstříku aulou, a stal se tak propagátorem oněch „panharmonických“ tendencí, které se ještě Platón snaží vyloučit z prostoru své ideální ústavy (Plútarchos, *De mus.* 1141c; srv. Platón, *Resp.* 399d). Lasos byl zřejmě také schopným literárním kritikem. Podle Hérodota prý odhalil pokus athénskému věštce Onomakrita vpašovat do Músaiových věštech neautentické předpovědi (*Hist.* VII,6).

⁵¹¹ Srv. Plútarchos, *De mus.* 1132e. K „novátorskému populismu“ Timothea tamt., 1135c. Podobně Platónova kritika těchto „vynálezů“ (*Resp.* 424c). Aristotelés naopak Timothea obhajoval (srv. *Met.* 993b15). Srv. též Klementovu vlastní kritiku řeckých hudebníků v *Protr.* 2,4; a 3,1.

⁵¹² Srv. *Strom.* I,105.

(3) Φασί δὲ καὶ τοὺς κατὰ διατριβὴν λόγους καὶ τὰ ῥητορικὰ ἰδιώματα εὐρεῖν καὶ μισθοῦ συνηγορηῆσαι πρῶτον δικανικὸν λόγον εἰς ἔκδοσιν γραψάμενον Ἀντιφῶντα (Σω)φίλου Ῥαμνούσιου, ὡς φησι Διόδωρος, Ἀπολλόδωρος δὲ ὁ Κυμαῖος πρῶτος (τοῦ γραμματικοῦ ἀντί) τοῦ κριτικοῦ εἰσηγήσατο τοῦτομα καὶ γραμματικὸς προσηγορεύθη, ἔνιοι δὲ Ἐρατοσθένη τὸν Κυρηναῖον φασιν, ἐπειδὴ ἐξέδωκεν οὗτος βιβλία δύο „γραμμαικά“ ἐπιγράψας. ὠνομάσθη δὲ γραμματικός, ὡς νῦν ὀνομάζομεν, πρῶτος Πραξιφάνης Διουσοφάνους Μιτυληναῖος. (4) Ζάλευκός τε ὁ Λοκρὸς πρῶτος ἰσθόρηται νόμους θέσθαι, οἱ δὲ Μίνω τὸν Διὸς ἐπὶ Λυγκέως. (5) οὗτος μετὰ Δαναὸν γίνεται ἑνδεκάτη ἀνωθεν ἀπὸ Ἰνάχου καὶ Μωσέως γενεῆς, ὡς ὀλίγον ὑποβάντες δείξομεν. (6) Λυκούργος δὲ μετὰ πολλὰ τῆς Ἰλίου ἀλώσεως γεγωνὸς ἔτη πρὸ τῶν ὀλυμπιάδων ἔτεσιν ἑκατὸν [πεντήκοντα] νομοθετεῖ Λακεδαιμονίους. Σόλωνος γὰρ τοὺς χρόνους προειρήκαμεν. **80.** (1) Δράκων δὲ ὁ καὶ αὐτὸς νομοθέτης περὶ τὴν τριακοστὴν καὶ ἐνάτην ὀλυμπιάδα γεγωνὸς εὐρίσκειται. (2) Ἀντίλοχος δὲ αὐτὸς τοὺς ἱστορας πραγματευσάμενος ἀπὸ τῆς Πυθαγόρου ἡλικίας ἐπὶ τὴν Ἐπικούρου τελευτήν, ** γαμηλιῶνος δὲ δεκάτη ἱσταμένου γενομένην, ἔτη φέρει τὰ πάντα τριακόσια δώδεκα. (3) ἔτι φασὶ τὸ ἤρῳον τὸ ἐξάμετρον Φανοθέαν τὴν γυναῖκα Ἰκαρίου, οἱ δὲ Θέμιν μίαν τῶν Τιτανίδων εὐρεῖν. (4) Δίδυμος δ' ἐν τῷ

⁵¹³ Gramatika byla až do doby hellénismu úzce spjata s filosofií a řešila spíše obecné teoretické problémy jazyka (např. otázku po původu řeči, jak ji známe z Platónova *Kratyla*). K oddělení gramatiky od filosofie a k jejímu ustavení jakožto samostatného vědního oboru došlo až na sklonku hellénismu, v prostředí pergamské (stoické vlivy) a alexandrijské školy. Praxifanés, Theofrastův žák, napsal pojednání *O básněch*, které mělo formu dialogu Isokrata s Platónem a vyvolalo polemiku Kallimacha.

⁵¹⁴ Srv. *Strom.* I,103,4. Minós byl v řecké mythologii nejvyšším soudcem podsvětí (srv. Homér, *Od.* XI,568–571; Platón, *Gorg.* 524a nn.). K roli Minóa v tradici řeckého zákonodárství srv. *Strom.* I,165,1 a 170,3.

⁵¹⁵ Srv. *Strom.* I,59,1; I,61,4; I,65,1; k Lykúrgovi srv. pozn. ke *Strom.* I,117,3. K relativnímu „mládí“ řeckých zákonodárců srv. Iosephus Flavius,

(3) Diodóros říká o Antifóntovi z Rhamnu, synovi Sófila, že zavedl veřejné řečnické proslovy, vytvořil řečnické figury a jako první začal psát za peníze obhajoby a soudní řeči na objednávku. Apollodóros z Kymy zavedl označení „gramatikové“ místo „kritikové“ a sám se nechal nazývat gramatikem. Někteří autoři však tvrdí, že to zavedl Eratosthenés z Kyrény, protože vydal dvě knihy pod názvem *Gramatika*. Gramatikem v dnešním slova smyslu byl nazýván až Praxifanés z Mytilény, syn Dionysofana.⁵¹³ (4) Prvním zákonodárcem prý byl Zaleukos z Lokridy, podle jiných Diův syn Minós, jehož život spadá do doby Lynkeovy. (5) Ten žil, jak ukážeme za malou chvíli, v době po Danaovi, v jedenácté generaci po Inachovi a Mojžíšovi.⁵¹⁴ (6) Lykúrgos vydal dlouho po dobytí Tróje, sto let před konáním prvních olympijských her, spartské zákony. O Solónově době jsme mluvili již dříve.⁵¹⁵ **80.** (1) O Drakontovi, který rovněž vydával zákony, je známo, že žil kolem třicáté deváté olympiady.⁵¹⁶ (2) Antilochos, který se zabýval dějinami, říká, že od doby Pythagorova mládí až do smrti Epikúra, který zemřel desátého dne v měsíci Gameliónu, uplynulo všeho všudy tři sta dvanáct let.⁵¹⁷ (3) Hérojský hexametř prý vynalezla Fanothea, manželka Ikaria, podle jiných to byla Themis, jedna z Titánek. (4) Didymos ve své

Contra Ap. II,154: „Staří Řekové neznali dokonce ani slovo zákon.“ Pro řeckou kulturu je typické, že právě Lykúrgos je označován také za prvního řeckého „redaktora“ homérských básní, s nimiž se údajně seznámil na svých cestách po „rozmařilé iónské Asii“ (Plútarchos, *Lyc.* 4). Redakci Homéra se věnoval také Solón, který dokonce v zájmu athénské politiky účelově zasahoval do znění homérských veršů (Plútarchos, *Sol.* 10; Diogenés Laertios, *Vitae*, I,48–49).

⁵¹⁶ Tj. 624–621 př. Kr., kdy získal úřad archonta a jako první prosadil v Athénách písemné zaznamenání obyčejových zákonů (srv. J. Bleicken, *Athénská demokracie*, str. 24).

⁵¹⁷ Podle Diogena zemřel Epikúros ve druhém roce 127. olympiady, takže Klementem udávané rozpětí by obsáhlo roky 581–270 př. Kr. Mezeru v textu někteří doplňují podle Diogena (ἀρχοντος μὲν Πυθαγόρατου), „za archonta Pytharata“ (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*, X,15). Historika Antilocha pokládají někteří autoři za akademického eklektika Antiocha z Askalonu (srv. G. Pini, *Stromati*, str. 143, pozn. 36).

περὶ Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας Θεανῶ τὴν Κροτωνιάτιν πρῶ-
την γυναικῶν φιλοσοφῆσαι καὶ ποιήματα γράψαι ἱστορεῖ.

(5) Ἡ μὲν οὖν Ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ὡς μὲν τινες, κατὰ
περίπτωσιν ἐπήβολος τῆς ἀληθείας ἀμῆ γέ πη, ἀμυδρῶς δὲ
καὶ οὐ πάσης, γίνεται· ὡς δὲ ἄλλοι βούλονται, ἐκ τοῦ διαβό-
λου τὴν κίνησιν ἴσχει. ἔνιοι δὲ δυνάμεις τινὰς ὑποβεβηκυίας
ἐμπνεῦσαι τὴν πάσαν φιλοσοφίαν ὑπειλήφασιν. (6) ἀλλ' εἰ
καὶ μὴ καταλαμβάνει ἡ Ἑλληνικὴ φιλοσοφία τὸ μέγεθος
τῆς ἀληθείας, ἔτι δὲ ἐξασθενεῖ πράττειν τὰς κυριακὰς ἐντο-
λάς, ἀλλ' οὖν γε προκατασκευάζει τὴν ὁδὸν τῇ βασιλικωτάτῃ
διδασκαλίᾳ, ἀμῆ γέ πη σωφρονίζουσα καὶ τὸ ἦθος προτυ-
ποῦσα καὶ προστύφουσα εἰς παραδοχὴν τῆς ἀληθείας (τὸν)
τὴν πρόνοιαν δοξάζοντα.

XVII. 81. (1) Ναί φασι γεγράφθαι· „πάντες οἱ πρὸ τῆς παρου-
σίας τοῦ κυρίου κλέπται εἰσὶ καὶ λησταί.“ πάντες μὲν οὖν οἱ
ἐν λόγῳ, οὗτοι δὲ οἱ πρὸ τῆς τοῦ λόγου σαρκώσεως, ἐξακούον-
ται καθολικώτερον. (2) ἀλλ' οἱ μὲν προφήται, ἅτε ἀποστα-
λέντες καὶ ἐμπνευσθέντες ὑπὸ τοῦ κυρίου, οὐ κλέπται, ἀλλὰ
διάκονοι. (3) φησὶ γοῦν ἡ γραφή· „ἀπέστειλεν ἡ σοφία τοὺς

⁵¹⁸ Podle některých řeckých autorů byla Theanó dcerou Krotónana Bron-
tina a ženou Pythagory. Podle jiných byla Pythagorovou dcerou a Bronti-
novou ženou (Diogenés Laertios, *Vitae*, VIII,42; srv. Iamblichos, *Vita
Pyth.* 146 a 265). Porfyrios se zmiňuje o Kréťance Theanó jako o matce
Pythagorových dětí (*Vita Pyth.* 4). Podle něho se Theanó proslavila také
jako Pythagorova žákyně. O co ale ve skutečnosti šlo, nelze říci, „protože
jeho žáci mlčeli jako hrob“ (*Vita Pyth.* 19). Iamblichos ji zmiňuje jako au-
toru teze, že „žena by měla obětovat poté, co vstane od svého zákonitého
manžela“ (*Vita Pyth.* 132).

⁵¹⁹ Srv. *Strom.* I,18,4 a 28,1, k roli prozřetelnosti při vzniku filosofie.
Náhoda může být součástí Božského plánu (*Strom.* I,94,1). Ani podle stoiků
nejde o žádný zásadní protiklad: „mnohé je slepou náhodou přiměřeno
k prozřetelnosti“ (Plútarchos, *De Stoic. repugn.* 1051b). K dezintegrující
roli filosofické analýzy srv. *Strom.* I,57,1. Termín „nejasně“ (ἀμυδρῶς)
užívá Platón k charakteristice tělesných věcí, v nichž lze vidět jen „slabou“

knize o pythagorejské filosofii uvádí, že první ženou, která se věno-
vala filosofii a skládala básně, byla Theanó z Krotónu.⁵¹⁸

(5) Někteří lidé si myslí, že řecká filosofie získala podíl na prav-
dě vlastně jen jakousi náhodou, nejasně a ne na celé pravdě.⁵¹⁹ Jiní
zase tvrdí, že popud k jejímu vzniku dal ďábel. Další se domnívají,
že veškerá filosofie vznikla z inspirace jakýchsi sestoupivších moc-
ností.⁵²⁰ (6) Ale i když řecká filosofie nepostihuje pravdu v celé její
velikosti a ještě nemá dost síly, aby plnila Pánova přikázání, přesto
připravuje cestu pro učení v pravém slova smyslu královské, a toho,
kdo věří v prozřetelnost, jednak přivádí k rozumnosti, jednak for-
muje jeho charakter a připravuje ho k přijetí pravdy.⁵²¹

Filosofie je krádež

Bůh za ni nenese vinu, ale obrací ji k dobru

XVII. 81. (1) Prý je psáno: „Všichni, kdo přišli před Pánem, jsou
zloději a lupiči.“⁵²² Ale chápat tento výrok tak, že se jedná o všech-
ny lidi, kteří žili před vtělením Slova, by bylo příliš obecné.
(2) Vždyť například proroci byli Pánem posláni, podníceni jeho du-
chem, a nejsou tedy zloději, ale služebníci. (3) Písmo říká: „Moud-

napodobeninu jejich ideálních vzorů (srv. *Resp.* 597a; srv. *Tim.* 72b k „ob-
razu“ věštných jater).

⁵²⁰ Podle Klementa poskytl Bůh Řekům filosofii prostřednictvím nižších
andělů (διὰ τῶν ὑποδεεστέρων ἀγγέλων), kteří sestoupili „k lidským
dcerám“ a zplodili s nimi ony gigantické potomky, o nichž píše kniha
Genesis (*Gn* 6,1–4; *Strom.* VII,6,4; V,10,1–3; srv. níže, pozn. 525). Výraz ἐμ-
πνεῖν, „vdechnout“, odkazuje však také k motivu božského „dechu“, který
oživuje Adama a inspiruje první židovské proroky a vykladače biblické tra-
dice (srv. Filón Alexandrijský, *De gig.* 22; *De virt.* 217–218). Na rozdíl od
nich jsou však řečtí věštcí spíše „rozrušování demony“ než podněcování si-
lou božského dechu (srv. *Strom.* I,135,2).

⁵²¹ Srv. *Strom.* I,20,3; 99,1. K motivu „královské moudrosti“ srv. *Strom.*
II,18,2–4.

⁵²² Srv. *J* 10,8; tj. ten, který „nevchází do ovčince dveřmi, ale přelézá
ohradu“ (*J* 10,1); srv. *Strom.* I,84,7 a pozn. ke *Strom.* I,10,2.

ἐαυτῆς δούλους, συγκαλοῦσα μετὰ ὑψηλοῦ κηρύγματος ἐπι κρατήρα οἴνου.“ (4) φιλοσοφία δὲ οὐκ ἀπεστάλη ὑπὸ κυρίου, ἀλλ’ ἦλθε, φασί, κλαπέισα ἢ παρὰ κλέπτου δοθεισα, εἴτ’ οὖν δύναμις ἢ ἄγγελος μαθὼν τι τῆς ἀληθείας καὶ μὴ καταμείνας ἐν αὐτῇ, ταῦτα ἐνέπνευσε καὶ κλέψας ἐδίδαξεν, οὐχὶ μὴ εἰδότος τοῦ κυρίου τοῦ καὶ τὰ τέλη τῶν ἐσομένων πρὸ καταβολῆς τοῦ (κόσμου καὶ τοῦ) ἕκαστον εἶναι ἐγνωκός, ἀλλὰ μὴ κωλύσαντος· (5) εἶχεν γὰρ τινα ὠφέλειαν τότε ἢ εἰς ἀνθρώπους ἐρχομένη κλοπή, οὐ τοῦ ὑφελομένου τὸ συμφέρον σκοπομένου, κατευθυνούσης δὲ εἰς τὸ συμφέρον τῆς προνοίας τὴν ἔκβασιν τοῦ τολμήματος.

82. (1) Οἶδα πολλοὺς ἀδιαλείπτως ἐπιφουμένους ἡμῖν καὶ τὸ μὴ κωλύον αἴτιον εἶναι λέγοντας· φασί γὰρ αἴτιον εἶναι κλοπῆς τὸν μὴ φυλάξαντα ἢ τὸν μὴ κωλύσαντα, ὡς τοῦ ἐμπρησμοῦ τὸν μὴ σβέσαντα τὸ δεινὸν ἀρχόμενον καὶ τοῦ ναυαγίου τὸν κυβερνήτην μὴ στείλαντα τὴν ὀθόνην. (2) αὐτίκα κολάζονται πρὸς τοῦ νόμου οἱ τούτων αἴτιοι. ὧ γὰρ κωλύσαι δύναμις ἦν, τούτῳ καὶ ἡ αἰτία τοῦ συμβαινόντος προσάπτεται. (3) φάμεν δὴ πρὸς αὐτοὺς τὸ αἴτιον ἐν τῷ ποιεῖν καὶ ἐνεργεῖν καὶ δρᾶν νοεῖσθαι, τὸ δὲ μὴ κωλύον κατὰ γε τοῦτο

⁵²³ Př 9,2–3.

⁵²⁴ Narážka na řecký mýtus o Prométheovi (srv. níže, *Strom.* I,87,1), titánském stvořiteli lidského pokolení, které uhnětl z hlíny a které podle Ovidia nakonec smetla Diova potopa. Přežil pouze Deukalion, Prométheův syn (*Metam.* I,82 nn.; srv. Pausanias, *Descript. Graec.* X,4,3).

⁵²⁵ Klement na několika místech užívá alegorickou paralelu mezi řeckým „vykrádáním“ Mojžíše a proroků a selháním „Božích synů“, sestoupivších k „lidským dcerám“ (*Gn* 6,1–4). Na rozdíl od ostatních andělů, střežících nevýslovná tajemství až do příchodu Pána, vyučovali tyto andělé své vlastní verzi posvátných nauk a z této deformované podoby Božího logu vznikla filosofie (*Strom.* V,10,1–3). V pozadí Klementova výkladu stojí obraz „nebeských strážců“ *Knihy Henochovy*, kteří opustili posvátné výšiny nebes a „zplodili děti tělesnou krví“ (*IHen* 15,3–4). Tito strážci naučili pozemské ženy a jejich gigantické potomky nejen různým kouzlům a astrologickým praktikám, ale také rozmanitým řemeslům a sadařstvím

rost seslala své služebníky, voláním z výšin svolala všechny k měsidlu s vínem.“⁵²³ (4) Ale filosofii prý neseslal Pán: buďto ji lidé ukradli, nebo ji dostali od nějakého zloděje,⁵²⁴ snad mocnosti nebo anděla, který se dozvěděl část pravdy, ale nesetrval v ní. Část, kterou si přivlastnil, pak lidem vnukl ve své výuce.⁵²⁵ Ne, že by o tom Pán nevěděl. On znal ještě před založením světa a vznikem všech věcí výsledek všeho, co se stane. Pouze tomu nezabránil. (5) Lup, který se takto dostal k lidem, jim tehdy dokonce přinesl jistý užitek; ne proto, že by zloděj myslel na jejich prospěch, ale protože sama prozřetelnost dovedla tento opovážlivý čin k dobrému konci.⁵²⁶

82. (1) Víím, že na nás mnoho lidí vytrvale útočí tvrzením, že už samo nebránění krádeži je proviněním. Říkají totiž, že vinu za krádež nese ten, kdo danou věc neuhlídá nebo nezabrání jejímu ukradení, jako je vinen ten, kdo neuhasí požár, dokud je ještě v počátcích, nebo jako je kormidelník, který neskasá plachtu, zodpovědný za ztroskotání lodi.⁵²⁷ (2) Takoví viníci jsou trestáni podle zákona. Kdo by měl totiž možnost zabránit něčemu špatnému a neudělá to, nese za to odpovědnost. (3) Lidem, kteří takto uvažují, odpovídám, že vinou se myslí příčina nějakého tvoření, činnosti nebo jednání,

(*IHen* 7,1 nn.; Klement k tomuto místu výslovně odkazuje v *Eclog.* 53,4: „Enoch říká, že provinivší se andělé naučili člověka astronomii, věštбám a jiným uměním“; srv. R. Bauckham, *The Fall of the Angels*, str. 323 nn.; M. Havrda, *Kléméns*, str. 24; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, str. 344). V *Knize Jubileí* sestupují naopak Strážci z nebes na zem proto, „aby učili lidské děti dodržovat na zemi právo a spravedlnost“ (*Jub* 4,15). K tomuto druhu sestoupivších „duší“ srv. *Strom.* I,67,4.

⁵²⁶ Srv. *Strom.* I,45,6: stejně jako „nerozumná zvířata“, také ti, kteří „nevědí, co činí“, mohou vykonat dobré dílo. K roli Boží prozřetelnosti v kauze „vyloupení“ moudrosti srv. též *Strom.* I,86,3.

⁵²⁷ Podle Aristotela také „nepřítomnost toho, čeho přítomnost je příčinou určitého jevu, označujeme někdy za příčinu opaku; tak za příčinu ztroskotání lodi pokládáme nepřítomnost kormidelníka, jehož přítomnost by byla příčinou její záchrany“ (*Phys.* 195a12–14). Takto podle Aristotela např. chladné do jisté míry zahřívá tím, že se odvrátí a vzdálí, nebo vědoucí člověk dobrovolně chybuje, kdykoli užívá vědění obráceně (*Phys.* 251a28 n.).

ἀνεργητον εἶναι. (4) ἔτι τὸ μὲν αἷτιον πρὸς τῇ ἐνεργείᾳ ἐστὶ, καθάπερ ὁ μὲν ναυπηγὸς πρὸς τῷ γίγνεσθαι τὸ σκάφος, ὁ δὲ οἰκοδόμος πρὸς τῷ κτίζεσθαι τὴν οἰκίαν· τὸ δὲ μὴ κωλύον κερῶριστα τοῦ γινομένου. (5) διὰ τοῦτο γοῦν ἐπιτελεῖται, ὅτι τὸ κωλύσαι δυνάμενον οὐκ ἐνεργεῖ οὐδὲ κωλύει. τί γὰρ ἐνεργεῖ ὁ μὴ κωλύων; (6) ἤδη δὲ καὶ εἰς ἀπέμφασιν αὐτοῖς ὁ λόγος χωρεῖ, εἴ γε τῆς τρώσεως οὐχὶ τὸ βέλος, ἀλλὰ τὴν ἀσπίδα τὴν μὴ κωλύσασαν τὸ βέλος διελθεῖν αἰτιάσονται· οὐδὲ γὰρ τὸν κλέπτην, ἀλλὰ τὸν μὴ κωλύσαντα τὴν κλοπὴν καταμέμψονται.

83. (1) Καὶ τὰς ναῦς τοίουν τῶν Ἑλλήνων μὴ τὸν Ἐκτορα ἐμπρῆσαι λεγόντων, ἀλλὰ τὸν Ἀχιλλέα, διότι κωλύσαι τὸν Ἐκτορα δυνάμενος οὐ κεκώλυκεν· ἀλλ' ὁ μὲν διὰ μῆνιν (ἐπ' αὐτῷ δὲ ἦν καὶ μηνίειν καὶ μῆ) [καὶ μῆν] οὐκ ἀπέριξε τὸ πῦρ, καὶ ἴσως συναίτιος· (2) ὁ δὲ διάβολος αὐτεξούσιος ὢν καὶ μετανοῆσαι οἴός τε ἦν καὶ κλέψαι, καὶ [ὁ] αἷτιος αὐτὸς τῆς κλοπῆς, οὐχ ὁ μὴ κωλύσας κύριος. ἀλλ' οὐδ' ἐπιβλαβῆς ἢ δόσις ἦν, ἵνα ἢ κώλυσις παρελθῆ. (3) εἰ δὲ χρῆ ἀκριβολογεῖσθαι πρὸς αὐτούς, ἴστωσαν τὸ μὲν μὴ κωλυτικόν, ὅπερ

⁵²⁸ Proto je např. Médea jedinou příčinou vraždy svých dětí, a nikoli okolností, které jí v tom nezabránily, ani důvody, které vedly Iasóna k plavbě do Kolchidy (srv. *Strom.* VIII,27,4–6).

⁵²⁹ Někteří editoři přesunují tuto větu za I,82,2. Pozn. překl.

⁵³⁰ Srv. *Strom.* VIII,28,1: „To, co nepřekáží, je odlišné od toho, co se děje.“

⁵³¹ Nejasný ovšem zůstává vztah mezi Boží příčinou konající dobro se stejnou přirozeností, „jako je přirozeností ohně hřát“, a prozřetelností, dovádějící výše uvedené prohřešky k dobrému konci (srv. *Strom.* I,86,3). Již Filón Alexandrijský přejímá stoickou tezi o božském rozumu jako aktivní příčině veškerenstva (*De opif.* 7). Neboť Bůh neustává nikdy ve své činnosti, „ale stejně jako je vlastností ohně hořet a vlastností sněhu chladit, tak náleží Bohu činit“ (*Leg. alleg.* I,5). Bůh je tedy podle Filóna příčinou *par excellence*. Jak ale říká Klement, „příčinou v plném smyslu je to, co je schopno způsobit nějaký účinek, jako když říkáme o železe, že je schopno řezat nejen při samotném řezání, ale i když právě neřeže“ (*Strom.* VIII,

zatímco nebránění je nečinné.⁵²⁸ (4) Příčina má dále vztah k činnosti, jako má loďař vztah k stavění lodi nebo stavitel k budování domu, zatímco nebránění se nijak netýká věci, která vzniká. (5) To, že věc nastane, je přece způsobeno tím, že nic, co by jí mohlo zabránit, nevyvine žádnou činnost a nezabrání jí.⁵²⁹ Copak ten, kdo něčemu nebrání, něco činí?⁵³⁰ (6) Jejich úvaha přivedená *ad absurdum* by znamenala, že příčinou zranění nebude střela, ale štít, který střelu nezadržel. Neobviňují totiž zloděje, ale toho, kdo krádeži nezabránil.⁵³¹

83. (1) Tak by se dalo říci, že řecké lodě nezapálil Hektór, ale Achilleus, protože v tom Hektorovi nezabránil, ačkoli mohl. Na druhé straně Achilleus nezabránil ohni kvůli svému hněvu (a na něm záleželo, jestli se bude hněvat nebo ne), a snad byl tedy opravdu spoluviníkem.⁵³² (2) V případě filosofie však nese vinu sám ďábel, protože má svobodnou vůli a mohl buď spáchat krádež, nebo změnit svůj úmysl;⁵³³ vinen není Pán, který tomu nezabránil.⁵³⁴ Tento dar nebyl zřejmě tak škodlivý, aby mu bylo třeba zabránit. (3) Máme-li se před těmito lidmi vyjádřit přesněji, ať si uvědomí, že

25,5). V otázce Boží nečinnosti uplatňuje Klement jednak synergickou koncepci Platónova *Timaia*, podle níž je příčina slabosti lidského pokolení zakotvena v démonické spoluúčasti na jeho stvoření a „výuce“ (*Tim.* 41a nn.; srv. Filón Alexandrijský, *De opif.* 72 nn.; *De conf. linguar.* 180–182), jednak princip svobody lidské volby, která je už podle Filóna sama nejvyšší manifestací Boží prozřetelnosti (*Quod deus sit immut.* 47–48; srv. *De spec. leg.* IV,187).

⁵³² Na místě by zřejmě byla také úvaha o Božím hněvu jako příčině některých biblických katastrof (srv. *Iz* 13,9). K reinterpetaci božského hněvu srv. např. Filón Alexandrijský, *Quod deus sit immut.* 60 nn. Podle Órigena je hněv člověka a hněv Boží jen „společným jménem“, a totéž platí také o ostatních božských emocích, včetně lítosti (*In Jerem.* 20,1,34).

⁵³³ Srv. Xenofón, *Inst. Cyr.* V,1,13: „Právě proto, že krádež není něco, k čemu by nás příroda neodolatelně nutkala, postavíš lupiče a zloděje před soud a neodpustíš mu, ale potrestáš ho.“

⁵³⁴ „Neboť ctnost je statek bez pána (ἀρετὴ ἀδέσποτον),“ říká Platón v *Ústavě*, „a podle toho, jak si jí kdo cení, bude jí mít také více či méně“ (*Resp.* 617e; srv. *Strom.* I,2,3; I,4,1; II,75,3).

φαμέν ἐπὶ τῆς κλοπῆς γεγυμέναι, μηδ' ὄλωσ αἴτιον εἶναι, τὸ δὲ κωλυτικὸν ἐνέχεσθαι τῷ τοῦ αἰτίου ἐγκλήματι. (4) ὁ γὰρ προασπίζων αἰτίος ἐστὶ τῷ προασπιζομένῳ τοῦ μὴ τιτρώσκεισθαι κωλύων τὸ τρωθῆναι αὐτόν, καὶ τῷ Σωκράτει τὸ δαιμόνιον αἴτιον ἦν οὐχὶ μὴ κωλύον, ἀλλ' ἀποτρέπον, εἰ καὶ μὴ προέτρεπεν. (5) οὔτε δὲ οἱ ἔπαινοι οὔτε οἱ ψόγοι οὔθ' αἰτιμαὶ οὔθ' αἰ κολάσεις δίκαιαι, μὴ τῆς ψυχῆς ἐχούσης τὴν ἐξουσίαν τῆς ὀρμῆς καὶ ἀφορμῆς, ἀλλ' ἀκουσίου τῆς κακίας οὔσης.

84. (1) Ὅθεν ὁ μὲν κωλύσας αἴτιος, ὁ δὲ μὴ κωλύσας τὴν αἴρεσιν τῆς ψυχῆς κρίνει δικαίως, ἔν' ὅτι μάλιστα ὁ θεὸς μένη ἡμῖν κακίας ἀναίτιος. (2) ἐπεὶ δὲ τῶν ἀμαρτημάτων προαίρεσις καὶ ὀρμὴ κατάρχει, διημαρτημένη δὲ ὑπόληψις ἐσθ' ὅτε κρατεῖ, ἦς, ἀγνοίας καὶ ἀμαθίας οὔσης, ὀλιγοροῦμεν ἀποστῆναι, εἰκότως ἂν κολάσειε (3) (καὶ γὰρ τὸ πυρέττειν ἀκούσιον· ἀλλ' ὅταν δι' ἑαυτὸν τις καὶ δι' ἀκρασίαν πυρέττη, αἰτιώμεθα τοῦτον) [ὡς δὲ] καὶ τῆς κακίας ἀκουσίου οὔσης· (4) οὐ γὰρ αἰρεῖται τις κακὸν ἢ κακόν, τῇ δὲ περὶ αὐτὸ ἥδονῃ

⁵³⁵ Srv. Platón, *Theag.* 128d nn.; *Apol.* 31c; *Th.* 151a. Právě tento motiv se stává důležitou součástí obžaloby Sókrata z nevíry ve staré bohy (*Euthyphr.* 3b; srv. F. Novotný, *Sókratovo daimonion*, in: *Sborník filologický* 7 (1922), str. 353–362).

⁵³⁶ Klementův důraz na svobodnou vůli se obrací především proti gnostické koncepci osudové předurčenosti podle kvality božského semene, které je do člověka vloženo (srv. *Strom.* II,10–11). Srv. stoickou nauku o kosmickém spermatu obsahujícími λόγοι všech věcí a příčiny všech minulých, současných a budoucích věcí a událostí (*SVF* I,98). Klementovy úvahy byly v tomto směru zřejmě ovlivněny spíše koncepcí středního platonismu. Podle Albina se sice všechny věci pohybují ve sféře osudu (ἐν εἰμαρμένῃ), nejsou mu však všechny zcela vydány napospas (καθειμαρθῆναι), neboť osud má ve skutečnosti povahu zákona. V tomto smyslu tedy duše nemá „žádného pána“, tj. není nucena k tomu, aby něco činila, nebo nečinila, musí však nést důsledky svých činů, které se naplňují ve shodě s osudem (Albinos, *Didasc.* 26,1–2; J. Wytzes, *Paideia and Pronoia*, str. 149; S. R. C. Lilla, *Clement*, str. 50).

⁵³⁷ Spravedlivě může být totiž souzeno jen to, co záleží na vůli (srv. *Strom.* II,60,1). Podobný důraz na roli svobodného rozhodnutí klade Filón

nepřekážení (jak jsme o tom mluvili u krádeže) nikdy není příčinou, jako příčinu lze označit jen překážení. (4) Bránit někoho štítem znamená být příčinou jeho bezpečí před ranami, protože bráníme tomu, aby byl zraněn. Pro Sókrata bylo „daimonion“ příčinou nikoli v tom smyslu, že mu nebránilo, ale že ho odrazovalo od určité činnosti, i když ho k žádné nepobízelo.⁵³⁵ (5) Pokud by duše neměla moc nad svými pohnutkami a nedokázala je připustit nebo odmítnout, a pokud by zlo bylo nedobrovolné, nebylo by spravedlivé chválit ani hanět, ctít ani trestat.⁵³⁶

84. (1) Proto je příčinou ten, kdo něčemu zabrání, zatímco ten, kdo ničemu nebrání, spravedlivě posuzuje rozhodnutí duše.⁵³⁷ Tím spíše tedy platí, že Bůh není příčinou zla, které se nám děje. (2) Pokud si v některých případech volíme hřích pod vlivem vášně a proto, že nás ovládne mylná domněnka, již z nevědomosti a nevzdělanosti nedostatečně vzdorujeme, pak nás Bůh právem trestá i za toto zlo, ačkoli je nedobrovolné.⁵³⁸ (3) Horečka je také nedobrovolná, ale pokud si ji někdo způsobí sám svou nestřídmostí, klademe to za vinu jemu.⁵³⁹ (4) Nikdo si totiž nevolí zlo pro zlo, ale protože ho po-

Alexandrijský: „Neboť právě tak, jako má správný čin pramenící ze záměrného rozhodnutí větší hodnotu než ten, který je vykonán nedobrovolně, má také bezděčné provinění menší dopad než záměrný hřích“ (*De post. Caini*, 11). Pro Klementa hraje svobodná vůle rozhodující roli především v otázce přijetí křesťanské víry (*Strom.* II,11,1; VII,16,2; srv. *Protr.* 99,4; W. Völker, *Der wahre Gnostiker*, str. 119).

⁵³⁸ *SVF* III,236; srv. *Strom.* IV,168,2–3; IV,169,2; VII,16,2; VII,101,6. Srv. též Xenofón, *Inst. Cyr.* V,1,10–14: nutkání ke krádeži je záležitostí vůle a nikoli nějakých přirozených dispozic, a proto mohou „strach a zákon“ potlačit naše touhy v samotném zárodku. Podobně Albinos, *Didasc.* 26,2, o Paridovi, který „uloupil“ Helenu. Srv. důsledný indeterminismus Ciceronova akademika Kotty, popírajícího Boží prozřetelnost: „Neboť která vášně, který hamizný nebo zločinný úmysl se pojímá jinak než po uvážení anebo provádí bez duševního hnutí a bez přemýšlení, tj. bez rozumu? Každá myšlenka totiž předpokládá rozum, a to dobrý, je-li správná, špatný, je-li nesprávná“ (*De natur. deor.* III,28,71).

⁵³⁹ K výměru dobrovolnosti srv. Aristotelés, *Eth. Nic.* 1111a21 nn. Na Aristotela se Klement odvolává také ve *Strom.* V,86,2–4, kde uvádí nestřídmost (ἀκρασία) jako universální motiv jakéhokoli nespravedlivého jednání

συναπαγόμενος, ἀγαθὸν ὑπολαβὼν, ληπτὸν ἡγεῖται. (5) ὧν οὕτως ἐχόντων τὸ ἀπαλλάττεσθαι τῆς τε ἀγνοίας τῆς τε αἰρέσεως τῆς φαύλης καὶ ἐπιτερποῦς καὶ πρὸ τούτων τὸ μὴ συγκατατίθεσθαι ταῖς ἀπατηλαῖς ἐκείναις φαντασίαις ἀποκείται ἐφ' ἡμῖν. (6) ληστής δὲ καὶ κλέπτῃς ὁ διάβολος λέγεται ψευδοπροφήτας ἐγκαταμίξας τοῖς προφήταις, καθάπερ τῷ πυρῷ τὰ ζιζάνια. (7) πάντες οὖν „οἱ πρὸ κυρίου κλέπται καὶ λησταί,“ οὐχ ἀπλῶς πάντες ἄνθρωποι, πάντες δὲ οἱ ψευδοπροφήται καὶ πάντες οἱ μὴ κυρίως ὑπ' αὐτοῦ ἀποσταλέντες.

85. (1) Εἶχον δὲ καὶ οἱ ψευδοπροφήται τὸ κλέμμα, τὸ ὄνομα τὸ προφητικόν, προφήται ὄντες, οὐ τοῦ κυρίου, ἀλλὰ τοῦ ψεύστου. (2) λέγει ὁ κύριος: „ὕμεις ἐκ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν. ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς, καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. ὅταν λαλήτῃ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατήρ αὐτοῦ.“ (3) ἐν δὲ τοῖς ψεύδεσι καὶ ἀληθῆ τινα ἔλεγον οἱ ψευδοπροφήται, καὶ τῷ ὄντι οὗτοι ἐν ἐκστάσει προεφήτευσον ὡς ἂν ἀποστάτου διάκονοι. (4) λέγει δὲ καὶ „ὁ ποιμὴν, ὁ ἄγγελος τῆς μετανοίας“ τῷ Ἐρμῶ περὶ τοῦ ψευδοπροφήτου: „τινὰ γὰρ

ní, a tedy i řecké filosofické krádeže. Poblouznění Řeků vykazuje podle Klementa symptomy duševní nemoci, která jim brání rozeznat pravdu od klamu (srv. *Strom.* I,86; I,171). Představu vášně (πάθος) jako nemoci, která je plodem „chybného úsudku“, přejímá Klement ze stoické etiky. Podle Zénóna jsou *pathé* něčím dobrovolným a jejich matkou je jakási přílišná neumírněnost (Cicero, *Acad. post.* I,10,38 = *SVF* I,207; srv. J. M. Rist, *Stoická filosofie*, str. 35–36).

⁵⁴⁰ Cicero hovoří o rozkoši jako o „napodobitelce dobra“ (*imitatrix boni*), „matce veškerých zel“ (*De leg.* I,17,47 = *SVF* III,229). Srv. *Strom.* II,111,3, k démonickým silám, jež zotročují milovnický krásy a rozkoše podobným způsobem, jako když pohaněči volů podstrkují před nosy svých dobytčat zelené větévky, aby je dostali tam, kam potřebují (srv. Platón, *Phdr.* 230d).

⁵⁴¹ Srv. *J* 10,8; srv. *Mt* 13,25 n.; potvrzení této zlodějské povahy vidí Klement také ve vzájemném okrádání řeckých autorů; srv. *Strom.* VI,5,1–25,1; ke Klementovým rozborům tohoto fenoménu srv. E. Stemplinger,

važuje za dobro. Je totiž sváděn jeho příjemností, a proto ho považuje za přijatelné.⁵⁴⁰ (5) Je-li tomu tak, pak je na nás, abychom se vyprostili z nevědomosti a špatného, i když pohodlného způsobu rozhodování, a především, abychom nepodléhali klamným iluzím. (6) O ďáblu se říká, že je zloděj a lupič, protože mezi proroky přimíchal falešné proroky jako plevel mezi pšenici. (7) „Všichni, kdo přišli před Pánem, jsou zloději a lupiči.“⁵⁴¹ To neznamená úplně všichni lidé, ale falešní proroci a všichni, které neposlal z titulu své moci sám Pán.⁵⁴²

85. (1) Také falešní proroci se dopustili krádeže, ukradli samotné jméno „prorok“. Jsou to sice proroci, ale proroci lháře. (2) Pán říká: „Váš otec je ďábel a vy chcete dělat, co žádá. On byl od počátku vrahem a nestál v pravdě, poněvadž v něm pravda není. Kdykoli mluvím, nemůže jinak než lhát, protože je lhář a otec lži.“⁵⁴³ (3) Falešní proroci však řekli mezi lži i cosi pravdivého⁵⁴⁴ a jako služebníci odpadlíka prorokovali ve skutečném vytržení.⁵⁴⁵ (4) „Pastýř, anděl obrácení,“ mluvím k Hermovi o falešném proroku: „Některé jeho výroky

Das Plagiat in der griechischen Literatur, Leipzig – Berlin 1912, str. 57–80; A.-H. Chroust, *Charges of Philosophical Plagiarism in Greek Antiquity*, in: *The Modern Schoolman*, 38 (1961), str. 235–237.

⁵⁴² Jejich výroky proto nejsou neseny „přímým záměrem“ božského *logu*, ale představují jen „průvodní okolnost“ jeho působení (srv. *Strom.* I,28,2). Je to jako s dědictvím, které mnozí promarní, říká Cicero: „To, že někteří užívají dobrodiní od bohů zvráceným způsobem, neznamená, že se o nás bohové nepostarali nejlépe, jak to bylo možné“ (*De natur. deor.* III,28,70).

⁵⁴³ *J* 8,44. Srv. *Strom.* I,46,2: „Pomluva (διαβολή) je pomocnicí vraždy.“

⁵⁴⁴ Srv. *Strom.* I,91,1; V,10,3; V,29,4; VI,55,4; VI,160,1. Protože na sebe ďábel vzal při svém pádu podobu „anděla světla“ (ὁ ἄγγελος φωτός), musel v této podobě říci také něco pravdivého: „Neboť jak by mohl někoho oklamat, kdyby nejdříve působením pravdivých slov nenabyl touhy po vědění a teprve později se zapletl do lží?“ (VI,66,1–3 ke *2K* 1,14).

⁵⁴⁵ Srv. *2K* 1,15; srv. také *Strom.* I,42,1 o Platónovi. V biblické tradici nacházíme ovšem daleko specifitější užití „klamu“ jako zkoušky, jejímž prostřednictvím (tj. skrze falešné proroky a vykladače snů) testuje sám Bůh své věrné, zda ho milují „celým svým srdcem a duší“ (*Dt* 13,2 nn.).

ῥήματα ἀληθῆ λαλεῖ· ὁ γὰρ διάβολος αὐτὸν πληροῖ τῷ ἑαυτοῦ πνεύματι, εἴ τινα δυνήσεται ῥῆξαι τῶν δικαίων.“

(5) Πάντα μὲν οὖν οἰκονομεῖται ἄνωθεν εἰς καλόν, „ἵνα γνωρισθῆ δια τῆς ἐκκλησίας ἢ πολυποικίλος σοφία τοῦ θεοῦ, κατὰ πρόγνωσιν τῶν αἰώνων ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ.“ (6) τῷ θεῷ δὲ οὐδὲν ἀντίκειται οὐδὲ ἐναντιοῦται τι αὐτῷ, κυρίῳ καὶ παντοκράτορι ὄντι. **86.** (1) ἀλλὰ καὶ αἱ τῶν ἀποστατησάντων βουλαί τε καὶ ἐνέργειαι, μερικαὶ οὖσαι, γίνονται μὲν ἐκ φαύλης διαθέσεως, καθάπερ καὶ αἱ νόσοι αἱ σωματικαί· κυβερνῶνται δὲ ὑπὸ τῆς καθόλου προνοίας ἐπὶ τέλος ὑγιεινόν, καὶ νοσοποιὸς ἢ ἡ αἰτία. (2) μέγιστον γοῦν τῆς θείας προνοίας τὸ μὴ ἑᾶσαι τὴν ἐξ ἀποστάσεως ἐκουσίῳ φεῖσαν κακίαν ἄχρηστον καὶ ἀνωφελῆ μένειν μηδὲ μὴν κατὰ πάντα βλαβεράν αὐτὴν γενέσθαι· (3) τῆς γὰρ θείας σοφίας καὶ ἀρετῆς καὶ δυνάμεως ἔργον ἐστὶν οὐ μόνον τὸ ἀγαθοποιεῖν (φύσις γὰρ ὡς εἶπεν αὐτῆ τοῦ θεοῦ ὡς τοῦ πυρὸς τὸ θερμαίνειν καὶ τοῦ φωτὸς τὸ φωτίζειν), ἀλλὰ κάκεινο μάλιστα τὸ διὰ κακῶν τῶν ἐπινοηθέντων πρὸς τινων ἀγαθόν τι καὶ χρηστὸν τέλος ἀποτελεῖν καὶ ὠφελίμως τοῖς δοκοῦσι φαύλοις χρῆσθαι καθάπερ καὶ τῷ ἐκ πειρασμοῦ μαρτυρίῳ. **87.** (1) Ἔστιν οὖν καὶ φιλοσοφία, τῇ κλαπίσῃ καθάπερ ὑπὸ Προμηθέως, πῦρ

⁵⁴⁶ *Herm. Mand.* XI,3; srv. *Herm. Vis.* V,7. Naplňuje jeho „prázdnostu“, odpovídající v Klementově koncepci „prázdnému mínění“ řeckých rétorů a sofistů (srv. *Strom.* I,41,6).

⁵⁴⁷ Srv. *Ef* 3,10–11. Klement zaměřuje v citaci termín πρόγνωσις za πρόγνωσις (srv. Ř 8,28–29). Zatímco křesťanská gnose se opírá o tuto „přesnou“ *prognósis*, řecká věda je založena na pouhých dohadách (srv. *Strom.* I, 100,5; II,48,2; II,54,1; VIII,5,1–2).

⁵⁴⁸ Srv. také *Strom.* I,57,1 nn., k rozchvácení božského *logu* řeckou a barskou filosofii; podobně *Strom.* VI,55,4: řeckí filosofové nejsou schopni vnímat pravdu v plné jasnosti (τελείως), ale jen po jednotlivých částech (μερικώς).

⁵⁴⁹ Podle stoiků není dobré ani zlé to, co lze užívat dobře i špatně, jako je třeba bohatství či zdraví nebo jejich opaky (Diogenés Laertios, *Vitae*, VII,103; srv. *Strom.* II,34,1).

jsou pravdivé. Dábel ho totiž naplňuje svým duchem, aby mohl porazit někoho ze spravedlivých.⁵⁴⁶

(5) Shora je ale všechno řízeno k dobru, aby „bylo dáno skrze církev poznat mnohotvarou Boží moudrost, podle odvěkého záměru, který Bůh uskutečnil v Kristu“.⁵⁴⁷ (6) Bohu, který je pánem a vládcem všeho, nic nestojí v cestě a nic nemůže být jeho soupeřem. **86.** (1) Naproti tomu záměry a činy odpadlíků jsou jen částečné.⁵⁴⁸ Ačkoli stejně jako tělesné nemoci vznikají ze špatné konstituce a jejich příčina je tedy chorobná, řídí je celková prozřetelnost k cíli, jímž je zdraví. (2) Na božské prozřetelnosti je největší to, že nedovolí, aby špatnost, která vzešla z dobrovolného odpadnutí, zůstala nepotřebná a bez užitku, nebo dokonce jen škodila.⁵⁴⁹ (3) Dilem božské moudrosti, ctnosti a moci není jen konat dobro (to je totiž přirozeností Boha, jako je přirozeností ohně hřát a světla svítit).⁵⁵⁰ její činnost spočívá především v tom, že přivádí k dobrému a užitečnému konci vše, co vzniklo se zlým úmyslem, a dokáže získat užitek z toho, co se zdá špatné, jako například zkušenost, která vzejde z pokušení.⁵⁵¹ **87.** (1) Také filosofie, kterou někdo, podobně jako Prométheus, ukradl,⁵⁵² obsahuje malý plamínek, jenž může být

⁵⁵⁰ Podobně stoikové; srv. *SVF* II,1118: „Co zbyde ze sněhu, odstraníme-li jeho bílou barvu a chlad? Co z ohně, sebereme-li mu jeho teplo, z medu, když ho zbavíme jeho sladkosti, z duše bez pohybu a z Boha bez jeho prozřetelnosti?“ Proti tomu srv. *Strom.* VII,42,4: „Bůh neprokazuje svou milost mimovolně, jako když hřeje oheň.“

⁵⁵¹ Srv. *SVF* II,1184. Totéž platí podle stoiků i v případě špatné péče o božské dědictví (srv. Cicero, *De nat. deor.* III,28,70).

⁵⁵² Srv. *Strom.* I,81,4. Podle Hésioda ukradl Prométheus Diovi oheň, symbol umění, řemesel a znalosti písma, a vyvolal tak Diův hněv, který znamenal konec „zlatého věku“ lidstva (Hésiodos, *Op.* 50 nn.; srv. Aischylos, *Prom.* 442 nn.). V dialogu *Filēbos* mluví Platónův Sókratés o filosofické dialektice jako o daru bohů, který byl seslán lidem skrze jakéhosi Prométhea „spolu s velice jasným ohněm“ (*Philb.* 16c). Podle mýtu v Platónově dialogu *Prótagoras* zajistil sice Prométheův dar hojnost prostředků k živobytí, nikoli však politickou ctnost umožňující občanské soužití v rámci *polis*. Ta byla lidem poskytnuta teprve samotným Diem, který všem lidem bez rozdílu udělil spravedlnost a stud (*Prot.* 321d nn.).

ὀλίγον εἰς φῶς ἐπιτήδειον χρησίμως ζωπυρούμενον, ἴχνος τι σοφίας καὶ κινήσεις περὶ θεοῦ.

(2) Ταύτη δ' ἂν εἴεν „κλέπται καὶ λησταί“ οἱ παρ' Ἑλλησι φιλόσοφοι, καὶ οἱ πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας παρὰ τῶν Ἐβραϊκῶν προφητῶν μέρη τῆς ἀληθείας οὐ κατ' ἐπίγνωσιν λαβόντες, ἀλλ' ὡς ἴδια σφετερισάμενοι δόγματα, καὶ τὰ μὲν παραχαράξαντες, τὰ δὲ ὑπὸ περιεργίας ἀμαθῶς σοφισάμενοι, τὰ δὲ καὶ ἐξευρόντες· ἴσως γὰρ καὶ „πνεῦμα αἰσθήσεως“ ἐσχήκασιν. (3) ὠμολόγησε δὲ καὶ Ἀριστοτέλης τῇ γραφῇ, κλεπτικὴν σοφίαν τὴν σοφιστικὴν εἰπὼν, ὡς προεμνήσαμεν. (4) ὁ δὲ ἀπόστολος „ἂ καὶ λαλοῦμεν“ λέγει „οὐκ ἐν διδασκαλίαις ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδασκαλίαις πνεύματος.“ (5) ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν προφητῶν „πάντες“ φησὶν „ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν,“ δηλονότι τοῦ Χριστοῦ. ὥστε οὐ κλέπται οἱ προφήται. (6) καὶ „ἡ διδασχὴ ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐμῇ“ ὁ κύριος λέγει, „ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός.“ ἐπὶ δὲ τῶν κλεπτόντων „ὁ δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ“ φησὶ „λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ.“ (7) τοιοῦτοι δὲ οἱ Ἕλληνες, „φίλαντοι καὶ ἀλαζόνες.“ σοφοὺς δὲ αὐτοὺς λέγουσα ἡ γραφὴ οὐ τοὺς ὄντως σοφοὺς διαβάλλει, ἀλλὰ τοὺς δοκησιόφους.

XVIII. 88. (1) Καὶ τούτων, φησὶν, „ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.“ ἐπιφέρει γοῦν ὁ ἀπόστολος· „ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου;“ πρὸς ἀντιδιαστολήν τῶν γραμ-

⁵⁵³ Srv. Seneca, *Ep.* 94,29: „Duše má v sobě semena všech ctností a napomenutí je probouzí, tak jako jiskra dá život ohni v ní skrytému, jestliže jí pomůže lehké foukání.“ Podle Klementa je ovšem řecká filosofie pouze nepřímým odrazem světla božských pravd; podobá se světlu lampy, kterou zažehli lidé, „dovedně (ἐντέχνως) kradoucí sluneční světlo“, dokud nepřijde den, osvětlený posvátným světlem Božího logu (*Strom.* V,29,5–6).

⁵⁵⁴ Srv. *J* 10,8.

⁵⁵⁵ Srv. *Ex* 28,3; srv. výše, *Strom.* I,26,1–27,3. Celá pasáž působí jako pokus obrátit proti řecké filosofii argumentaci, kterou vedl naopak platónský filosof Kelsos proti židovské a křesťanské tradici. Křesťanská snaha opatřit si chybějící filosofické základy víry (ἀρχὴ τοῦ δόγματος) deformuje ve své nevědomosti myšlenku řeckých filosofů (srv. Órigenés, *Con-*

rozdmýchán v užitečné světlo; jakousi stopu moudrosti nebo popud k zájmu o Boha.⁵⁵³

(2) Řečtí filosofové by tedy mohli být „zloději a lupiči“⁵⁵⁴ v tomto smyslu: před příchodem Pána přijali od židovských proroků části pravdy, a aniž by jim plně porozuměli, přivlastnili si je, jako by to byla jejich vlastní nauka. Některé zkazili, o jiných přehnaně mudrovali bez potřebných znalostí, jiné však sami objevili. Možná totiž také měli „ducha vnímavosti“.⁵⁵⁵ (3) I Aristotelés souhlasí s Písmem, když říká, že sofistika je zlodějkou moudrosti, jak jsem to již výše objasnil.⁵⁵⁶ (4) Apoštol říká: „O tom také mluvíme; ne slovy, která nás naučila lidská moudrost, ale jak nás naučil Duch.“⁵⁵⁷ (5) Vždyť i na proroky se vztahuje věta: „Z jeho plnosti (rozumí se z plnosti Kristovy) jsme všichni čerpali.“⁵⁵⁸ A proroci přece nejsou žádní zloději. (6) „Moje učení není moje,“ praví Pán, „ale Otce, který mne poslal.“ Na adresu zlodějů říká: „Kdo mluví sám za sebe, hledá svou vlastní slávu.“⁵⁵⁹ (7) Takoví jsou Řekové: „sobečtí a vychloubační“.⁵⁶⁰ Když takto Písmo nazývá moudré, nechce tím očerňovat lidi skutečně moudré, ale ty, kteří jsou moudří jen zdánlivě.⁵⁶¹

XVIII. 88. (1) Píše se o nich: „Zahubím moudrost moudrých a rozumnost rozumných zavrhu.“⁵⁶² Apoštol dodává: „Kde jsou mudrci, kde znalci zákona? Kde jsou badatelé tohoto světa?“ Vedle

tra Cels. V,65; srv. C. Andresen, *Logos und Nomos*, str. 154 nn.; k ohlasům u Klementa především S. R. C. Lilla, *Clement*, str. 34 nn.).

⁵⁵⁶ Srv. *Strom.* I,39,2; Aristotelés, *Top.* 126a30.

⁵⁵⁷ *IK* 2,13.

⁵⁵⁸ *J* 1,16; srv. *Strom.* VI,160,1: proto se i filosofie dotýká pravdy, neboť každé dobro v umění (τὰ ἐν τέχναις ἀγαθὰ) má svůj princip v Bohu.

⁵⁵⁹ *J* 7,16,18.

⁵⁶⁰ *2Tm* 3,2; srv. *Strom.* II,2,2.

⁵⁶¹ Srv. *Strom.* I,54, kde Klement rozlišuje mezi δοκησιόσοφοι a vlastními filosofy. Ve svých odkazech na tyto „zdánlivé mudrce“ se často opírá o platónský výklad omezenosti rétorického umění bojujícího se „stíny“ skutečných věcí (*Protr.* 67,1; srv. Platón, *Resp.* 517d–e).

⁵⁶² *IK* 1,19 (*Iz* 29,14); srv. *Strom.* V,8,1.

ματέων τοὺς τοῦ αἰῶνος τούτου ζητητάς, τοὺς ἐξ ἔθνῶν φιλοσόφους τάξας. (2) „οὐχὶ ἐμώραινεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου;“ ἐπ' ἴσης τῷ „μωρὰν ἔδειξε“ καὶ οὐκ ἀληθῆ, ὡς ᾤοντο. (3) κὰν πύθη τὴν αἰτίαν τῆς δοξοσοφίας αὐτῶν, „διὰ τὴν πῶρῳσιν τῆς καρδίας αὐτῶν“ ἐρεῖ. „ἐπειδὴ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ“, τουτέστι διὰ τῶν προφητῶν κατηγορημένη, „οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας“, τῆς διὰ τῶν προφητῶν λαλούσης, „αὐτόν“, δηλονότι τὸν θεόν, „εὐδόκησεν οὗτος ὁ θεὸς διὰ τοῦ κηρύγματος τῆς μωρίας“, τῆς δοκούσης Ἑλλησιν εἶναι μωρίας, „σῶσαι τοὺς πιστεύοντας. (4) ἐπειδὴ Ἰουδαῖοι“, φησί, „σημεῖα αἰτοῦσι“ πρὸς πίστιν, „Ἕλληνες δὲ σοφίαν ζητοῦσι“, τοὺς ἀναγκαστικούς καλουμένους λόγους καὶ τοὺς ἄλλους συλλογισμούς δηλονότι, „ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαῖοις μὲν σκάνδαλον“ διὰ τὸ εἰδότας τὴν προφητείαν μὴ πιστεύειν τῇ ἐκβάσει, „Ἕλλησι δὲ μωρίαν.“ (5) μυθῶδες γὰρ ἡγοῦνται οἱ δοκησίσοφοι διὰ τε ἀνθρώπου υἱὸν θεοῦ λαλεῖν υἱὸν τε ἔχειν τὸν θεόν καὶ δὴ καὶ πεπονθέναι τοῦτον· ὄθεν αὐτοὺς ἡ πρόληψις τῆς οἰήσεως ἀναπεῖθει ἀπιστεῖν· (6) ἡ γὰρ παρουσία τοῦ σωτῆρος οὐ μωροὺς ἐποίησεν καὶ σκληροκαρδίους καὶ ἀπίστους, ἀλλὰ σνετοὺς καὶ εὐπειθεῖς καὶ πρὸς ἔτι πιστοὺς. (7) ἐδείχθησαν δὲ ἐκ τῆς τῶν ὑπακουσάντων ἐκουσίου προσκλίσεως χωρισθέντες οἱ μὴ ἐθειλήσαντες πείθεσθαι ἀσύνετοί τε καὶ ἀπιστοὶ καὶ μωροί. (8) „αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς Ἰουδαῖοις τε καὶ Ἕλλησι Χριστὸς θεοῦ δύναμις ἐστὶ καὶ θεοῦ σοφία.“

⁵⁶³ IK 1,20. Spojení συζητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου může odkazovat také k mudrcům „tohoto věku“, a odrážet tak spíše eschatologickou rovinu Pavlovy výzvy než výhrady proti kosmologickým konstrukcím řecké filosofie. V tomto smyslu by termín συζητῆς mohl stejně tak dobře odkazovat k židovským znalcům Písma (Mk 9,14; Pť 18,15; srv. U. Wilckens, *Weisheit und Torheit*, Tübingen 1959, str. 27–28). U Klementa však výraz συζητῆς reprezentuje spíše motiv „hledání“ řecké filosofie, např. ve smyslu Aristotelova zkoumání „první filosofie“ (srv. *Met.* 982a4–6). K motivu „hledání“ či „zkoumání“ (ζήτημα) v řecké rétorice srv. Quintilianus, *Inst. orat.* III,1,1–4; S. M. Pogoloff, *Logos and Sophia*, str. 159–160. Klement zřejmě do tohoto filosofického „sboru“ zahrnuje nejen řecké filosofy, ale také ony

znalců zákona uvádí jako jinou skupinu „badatele tohoto světa“, totiž pohanské filosofy.⁵⁶³ (2) „Neučinil Bůh z moudrosti světa bláznovství?“⁵⁶⁴ To znamená: neukázal, že je to bláznovství, a ne pravda, jak si mysleli? (3) Zeptáš-li se na příčinu jejich domnělé moudrosti, Apoštol ti odpoví: „Kvůli zatvrzelosti jejich srdce.“⁵⁶⁵ „Protože moudrostí Boží“ promlouvající skrze proroky, touto moudrostí, která byla proroky zvěstována, „svět Boha nepoznal, zalíbilo se Bohu bláznivou zvěstí“ (příčemž bláznivá připadá právě Řekům) „spasit ty, kdo uvěřili.“⁵⁶⁶ (4) „Židé žádají zázračná znamení“, aby mohli uvěřit;⁵⁶⁷ „Řekové vyhledávají moudrost“, takzvané nezpochybnitelné argumenty a různé sylogismy. „Ale my kážeme Ježíše Krista ukřížovaného. Židy to pohoršuje,“ protože i když poznali prorocství, neuvěřili jejich naplnění, „pro Řeky je to zase bláznovství.“⁵⁶⁸ (5) Tito domnělí mudrci považují za báji to, že Boží Syn promlouvá prostřednictvím lidí a že Bůh měl Syna, a ten že dokonce trpěl. Jejich předsudky a domněnky je vedou k odmítnutí víry. (6) Příchod Spasitele neučinil z lidí blázny, lidi tvrdého srdce a nevěřící, ale lidi chápavé, poslušné a navíc věřící. (7) Ukázal však, že ti, kdo k němu nepřilnou dobrovolnou poslušností, jsou nechápaví nevěřící blázni. (8) „Pro povolané, jak pro Židy, tak pro Řeky, je Kristus Boží mocí a Boží moudrostí.“⁵⁶⁹

výše zmíněné „barbarské“ mudrce, kteří podle něj daleko více než Řekové přispěli ke vzniku filosofických věd (srv. *Strom.* I,58,3; 66,1).

⁵⁶⁴ IK 1,20.

⁵⁶⁵ Ef 4,18. Termín „domnělá moudrost“ (δοξοσοφία) užívá Platón k označení falešné argumentace, kterou dokáže rozeznat pouze „ušlechtilá sofistika dobrého rodu“, tj. dialektika, jež se díky podstatné dávce studu liší svou mírností od sofistiky jako pes od vlka (*Soph.* 231b; srv. *Philb.* 49a; *Phaedr.* 275b).

⁵⁶⁶ IK 1,21.

⁵⁶⁷ V novozákonních evangeliích se tento požadavek Židů vůči Ježíšovi vynořuje velice často (srv. *Mt* 12,38; *Mk* 8,11; 1,27; *J* 2,18).

⁵⁶⁸ IK 1,22–23.

⁵⁶⁹ IK 1,24. Tedy moudrost Boží ve svém dvojím, tj. „tvůrčím“ a epistemologickém, aspektu. V pojetí židovského mudrosloví je σοφία „dechem

89. (1) Μή τι οὖν, ὅπερ καὶ ἄμεινον, ἀποφατικὸν ἡγητέον τὸ „οὐχὶ ἐμώρρανευ ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου“ ἐπ' ἴσης τῷ „οὐκ ἐμώρρανευ“, ἵνα μὴ ἡ αἰτία τῆς σκληροκαρδίας αὐτοῖς παρὰ τοῦ θεοῦ φαίνεται γενομένη, τοῦ μωρᾶναντος τὴν σοφίαν; ἔμπαλιν γὰρ καίτοι σοφοὶ ὄντες ἐν μείζονι αἰτία γεγονάσι μὴ πιστεύσαντες τῷ κηρύγματι· ἐκούσιος γὰρ ἦ τε αἴρεσις ἢ τε τῆς ἀληθείας ἐκτροπή. (2) ἀλλὰ καὶ τῷ „ἀπολωτὴν σοφίαν τῶν σοφῶν“ τῇ τῆς καταφρονουμένης (καὶ) ὑπερ-ορωμένης βαρβάρου φιλοσοφίας ἀντιπαραθέσει καταλάμψαι φησίν, ὡς καὶ ὁ λύχνος ὑπὸ τοῦ ἡλίου καταλαμπόμενος ἀπολωλέναι λέγεται τῷ μὴ τὴν ἴσην ἐκτελεῖν ἐνέργειαν. (3) πάντων τοίνυν ἀνθρώπων κεκλημένων οἱ ὑπακούσαι βουληθέντες „κλητοὶ“ ὠνομάσθησαν. οὐ γὰρ ἐστὶν „ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ.“ αὐτίκα ἐξ ἐκατέρου γένους οἱ πιστεύσαντες, οὗτοι „λαὸς περιούσιος.“ (4) κὰν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων εὐροῖς ἂν κατὰ λέξιν· „οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν,“ οἱ δὲ μὴ θελήσαντες πείθεσθαι ἐαυτοῦς ἀπέστησαν δηλαδὴ.

90. (1) Πρὸς τούτους ἡ προφητεία λέγει· „κὰν θέλητε καὶ εἰσακούσητέ μου, τὰ ἀγαθὰ τῆς γῆς φάγεσθε,“ ἐφ' ἡμῖν κείμενα διελέγχουσα καὶ τὴν αἴρεσιν καὶ τὴν ἐκτροπήν· „θεοῦ δὲ (σοφίαν)“ εἴρηκεν ὁ ἀπόστολος τὴν κατὰ τὸν κύριον διδασκαλίαν, σοφίαν ἵνα δείξῃ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν δι' υἱοῦ παραδιδόμενην. (2) ἀλλὰ γὰρ καὶ ὁ δοκησίσοφος παραινέσεις ἔχει τινὰς τὰς παρὰ τῷ ἀποστόλῳ κελευούσας „ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας. διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν· μὴ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ. ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω, μάλλον δὲ κοπιᾶτω ἐργαζό-

Boží moci“ (*Mdr* 7,25; srv. *Sír* 24,3). Jako „síly“ (δυνάμεις) charakterizuje pak Filón Alexandrijský ideje, které si Bůh vložil do své mysli jako paradigmatu stvoření (*De opif.* 20). Stejně ideje podle něj působí také v mysli Božích proroků (*De vita Mos.* II,76).

⁵⁷⁰ Klementův výklad do jisté míry podporuje znění Ř 1,21–22: „jejich myšlení je zavedlo do marnosti a jejich scestná mysl se ocitla ve tmě. Tvr-

89. (1) Věta „neučinil Bůh z moudrosti světa bláznovství“ by se tedy měla považovat za větu oznamovací ve smyslu „on z ní neučinil bláznovství“, aby se jim nezdálo, že příčinou tvrdosti jejich srdce je Bůh, protože učinil z moudrosti bláznovství.⁵⁷⁰ Nemaťou vinu na tom nesou právě ti moudří, kteří neuvěřili zvěsti; jejich rozhodnutí odvrátit se od pravdy je totiž dobrovolné.⁵⁷¹ (2) Také slovy „zahubím moudrost moudrých“⁵⁷² se chce říci, že Bůh osvěcuje jejich moudrost tím, že před ni staví přehlíženou a pohrdanou barbarskou filosofii, a jak se říká, světlo lampy mizí ve sluneční záři, protože má menší sílu. (3) Ze všech lidí, které povolal, byli za „povolané“ označeni jen ti, kdo se rozhodli poslechnout. „Vždyť u Boha není nespravedlnost.“ Ať už ti, kdo uvěřili, pocházejí z toho nebo onoho národa, jsou „vyvoleným lidem“.⁵⁷³ (4) Také ve *Skutcích apoštolů* můžeme najít doslova: „Ti, kteří přijali jeho slovo, byli pokřtěni.“⁵⁷⁴ Kdo nechtěli uposlechnout, sami sebe vyloučili.

90. (1) Takovým lidem proroctví říká: „Budete-li chtít a poslechnete-li mne, budete požívat dobrých darů země.“⁵⁷⁵ Tím dokazuje, že máme možnost přijmout, nebo odmítnout. Apoštol nazval Pánovo učení „Boží moudrostí“,⁵⁷⁶ aby ukázal, že pravá filosofie byla dána skrze Syna. (2) Avšak i ten, kdo si myslí, že je moudrý, najde u Apoštola napomenutí: „Oblečte si nového člověka, stvořeného podle Boha ve spravedlnosti a svatosti pravdy. Zanechte proto lži, mluvejte pravdu a nedopřejte místa ďáblu. Kdo kradl, ať už nekrade,

dí, že jsou moudří, ale upadli v bláznovství“ (srv. U. Wilckens, *Weisheit und Torheit*, str. 26, pozn. 2).

⁵⁷¹ Srv. *Strom.* I,83,5–84,1; Albinos, *Didasc.* 26,1: „Neboť osud spočívá v tom, že když si duše vybere určitý druh života a jedná pak takovým a takovým způsobem, vyplývají z toho takové a takové důsledky.“

⁵⁷² *IK* 1,19; *Iz* 29,14.

⁵⁷³ Ř 9,14; *Ti* 2,14; srv. *Ex* 19,5; *Strom.* VI,106,4: „Proto je zrušena ‚přehraďa‘ oddělující Řeky od Židů a bránící dosáhnout stavu vyvoleného lidu.“

⁵⁷⁴ *Sk* 2,41.

⁵⁷⁵ *Iz* 1,19.

⁵⁷⁶ *IK* 1,24.

μενος τὸ ἀγαθόν.“ (3) ἐργάζεσθαι δέ ἐστι τὸ προσεκπονεῖν ζητοῦντα τὴν ἀλήθειαν, σὺν γὰρ τῇ λογικῇ εὐποιίᾳ, „ἵνα ἔχητε μεταδοῦναι τῷ χρεῖαν ἔχοντι“ καὶ τῆς κοσμικῆς περιουσίας καὶ τῆς θείας σοφίας. (4) βούλεται γὰρ ἐκδιδάσκεισθαι τὸν λόγον καὶ εἰς τὰς τραπέζας τὸ ἀργύριον βάλλεσθαι δεδοκιμασμένον ἀκριβῶς εἰς τὸ ἐκδανείζεσθαι. (5) ὅθεν ἐπιφέρει· „λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω,“ σαπρὸς λόγος οὗτος ὁ ἐξ οἰήσεως, „ἀλλ’ εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν.“ ἀγαθοῦ δ’ ἂν ἀνάγκη θεοῦ ἀγαθὸν (ἐλναι) τὸν λόγον. πῶς δὲ οὐκ ἀγαθὸς ὁ σφῶζων;

XIX. 91. (1) Ὅτι οὖν μαρτυροῦνται ἀληθῆ τινα δογματίζειν καὶ Ἕλληνες, ἔξεστι κἀντεῦθεν σκοπεῖν. ὁ Παῦλος ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀναγράφεται λέγων πρὸς τοὺς Ἀρεοπαγίτας· „διδασκαλοῦντες ὑμᾶς θεοῦ. (2) διερχόμενος γὰρ καὶ ἱστορῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον βωμὸν ἐν ᾧ ἀνεγέγραπτο· ἀγνώστῳ θεῷ. ὃν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβείτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. (3) ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος, αὐτὸς δούς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα. (4) ἐποίησέ τε ἐξ ἐνὸς πᾶν γένος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας

⁵⁷⁷ Srv. *Ef* 4,24–25.27–28. Již v židovské hellénistické exegezi Starého zákona slouží motiv „dobročinnosti“ (εὐποιία či εὐεργεσία) k výkladu božské „tvořivé síly“ (δύναμις ποιητική, srv. M. Šedina, *Logos a pneuma*, str. 178).

⁵⁷⁸ K motivu rozmnožování „majetku“ Božského logu srv. *Strom.* I,3,1–2; k rozlišení „pravosti“ srv. I,100,5; II,91,4; srv. motiv gnostického „směnárníka“ ve *Strom.* II,15,4. Motiv „peněz“ či „mincí“ (νόμισμα) slouží jako oblíbená metafora pravosti filosofické „měny“ (srv. Platón, *Phd.* 69a–c).

ale ať raději vykoná nějaký dobrý skutek.“ (3) „Vykonat“ znamená přiložit ruku k dílu tam, kde se hledá pravda; ta je totiž spojena s dobročinností rozumu, „aby se mohl rozdělit s potřebnými“ jak o světský majetek, tak o božskou moudrost.⁵⁷⁷ (4) Apoštol totiž chce, aby se Slovo vyučovalo, a peníze, jejichž pravost se pečlivě prověří, aby se daly na stůl peněžníkům, kteří je zúročí.⁵⁷⁸ (5) K tomu dále připojuje: „Z vašich úst ať nevyjde ani jedno špatné slovo,“ totiž slovo vyřčené z domyšlivosti, „ale vždy jen dobré, které by budovalo tam, kde je třeba, a tak přineslo posluchačům milost.“⁵⁷⁹ Slovo dobrého Boha musí být nutně dobré. Jak by nebyl dobrý ten, který zachraňuje?⁵⁸⁰

Ve filosofii prosvítá pravda, hereze
bloudí v poušti

XIX. 91. (1) Svědectví o tom, že i Řekové měli ve své nauce cosi pravdivého, lze vidět z následujícího. Ve *Skutcích apoštolů* je zapísáno, jak Pavel mluví k lidem na Areopagu: „Vidím, že jste v uctívání bohů velice horliví. (2) Když jsem procházel vašimi posvátnými místy a prohlížel si je, našel jsem i oltář s nápisem ‚neznámému bohu‘. Koho takto uctíváte a ještě neznáte, toho vám zvěstuji: (3) Bůh, který učinil svět a všechno, co je v něm, ten je Pánem nebe i země a nebydlí v chrámech, které vystavěli lidé, ani si nedává od lidí sloužit, jako by byl na nich závislý; vždyť je to on sám, který všemu dává život, dech i všechno ostatní. (4) On stvořil z jednoho člověka celý lidský rod, aby přebýval na povrchu země, určil pevná roční údobí i hranice lidských sídel. Bůh to učinil proto, aby ho lidé

„Duše nikdy nezavrhnou jasnou představu dobra, stejně jako žádný člověk nezavrhnou císařský peníz“ (Epiktétos, *Diss.* III,3,4). Filón Alexandrijský hovoří o racionálním zárodku božského logu v lidské duši jako o pneumatické „minci s portrétem Boha“, která je vyražena božským pečeti (Quod deus sit immut. 105; *De plant.* 18; srv. F. W. Kohnke, *Das Bild der echten Münze bei Philon von Alexandria*, in: *Hermes*, 96 [1968], str. 583–590).

⁵⁷⁹ *Ef* 4,29.

⁵⁸⁰ Srv. *Strom.* I,12,3.

τῆς κατοικίας αὐτῶν, ζητεῖν τὸ θεῖον, εἰ ἄρα ψηλαφήσειαν ἢ εὐροῖεν [ἄν], καίτοι οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντος· ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν·“ (5) ἐξ ὧν δῆλον ὅτι καὶ ποιητικοῖς χρώμενος παραδείγμασιν ἐκ τῶν Ἀράτου Φαινομένων δοκιμάζει τὰ παρ' Ἑλλησι καλῶς εἰρημένα καὶ διὰ τοῦ ἀγνώστου θεοῦ τιμᾶσθαι μὲν κατὰ περίφρασιν πρὸς τῶν Ἑλλήνων τὸν δημιουργὸν θεὸν ἠνίκατο, κατ' ἐπίγνωσιν δὲ δεῖν δι' υἱοῦ παραλαβεῖν τε καὶ μαθεῖν.

92. (1) „Ἀπέστειλα οὖν διὰ τοῦτό σε εἰς τὰ ἔθνη, ἀνοῖξαί“, φησὶν, „ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκοτόους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλήρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ.“ (2) οὗτοι οὖν „οἱ ἀνοιγόμενοι τυφλῶν ὀφθαλμοὶ“ ἢ δι' υἱοῦ ἐπίγνωσις ἐστὶ τοῦ πατρὸς, ἢ τῆς περιφράσεως τῆς Ἑλληνικῆς κατάληψις, τὸ τε „ἀπὸ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπιστρέψαι“ τὸ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐστὶ μεταβάλλεσθαι, δι' ἣν ἡ δουλεία ἐγεγόνει. (3) οὐ μὴν ἀπλῶς πᾶσαν φιλοσοφίαν ἀποδεχόμεθα, ἀλλ' ἐκείνην περὶ ἧς καὶ ὁ παρὰ Πλάτωνι λέγει Σωκράτης· „εἰσὶ γὰρ δὴ, ὡς φασι(ν οἱ) περὶ τὰς τελετάς, ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βᾶκχοι δὲ τε παῦροι,“ πολλοὺς μὲν τοὺς κλητούς, ὀλίγους δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς αἰνιττόμενος. (4) ἐπιφέρει γοῦν σαφῶς· „οὗτοι δὲ εἰσι κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν οὐκ ἄλλοι ἢ οἱ πεφιλοσοφηκότες ὀρθῶς. ὧν δὴ καγὼ κατὰ γε

hledali, zda by se ho snad nějakým způsobem mohli dopátrat, a tak ho nalézt, a přece není od nikoho z nás daleko. Neboť, v něm žijeme, pohybujeme se a jsme, jak to říkají i někteří z vašich básníků: „Vždyť jsme jeho pokolení.“⁵⁸¹ (5) Z toho, že Apoštol svá slova dokládá mimo jiné verši z Aratových *Jevů na nebi*, je zřejmé, že si váží toho dobrého, co Řekové vyslovili, a naznačuje, že v tomto neznámém bohu nepřímou uctívají Boha stvořitele, ale že je třeba ho přijmout vědomě skrze poučení jeho Syna.⁵⁸²

92. (1) Je psáno: „Proto jsem tě poslal mezi pohany, abys otevřel jejich oči a oni se obrátili od tmy ke světlu, od moci satanovy k Bohu, a vírou ve mne dosáhli odpuštění hříchů a podílu mezi posvěcenými.“⁵⁸³ (2) Výrok „otevřít oči slepců“ znamená poznat Otce prostřednictvím Syna, uchopit to, co Řekové postihují jen nepřímou; „obrátit se od moci satanovy“ znamená odvrátit se od hříchu, který přivádí do otroctví. (3) Nepřijímáme jednoduše každou filosofii, ale tu, o které říká Sókratés Platónovými ústy: „Mnoho je těch, kdo nosí narthex, ale pravých bakchů jen málo, jak tvrdí zasvěcovatelé.“⁵⁸⁴ Tím naznačuje, že je „mnoho povoláných, ale málo vyvolených“.⁵⁸⁵ (4) A jasněji dodává: „Není to podle mého mínění nikdo jiný než ten, kdo se stal pravým filosofem. Ani já jsem, pokud to

⁵⁸¹ Sk 17,22–28; srv. Aratos, *Phaen.* 5.

⁵⁸² Srv. *Strom.* V,82,4 ke Sk 17,22: „To nepoznatelné je možné uchopit jedině skrze Boží milost a Boží slovo, které z ní vychází.“ Pavlův odkaz k „Pánu nebes“ spojuje Klement především s platónskou kosmologií (*Strom.* V,75,3–4). Podobným způsobem interpretuje Justin obraz kosmických drah, které božský řemeslník Platónova *Timáia* „přeložil ve středu v podobě písmene X“, a založil tak harmonický pohyb nebeských sfér (*Tim.* 36b–d), jako alegorický motiv převzatý z Mojžíšovy údajné předzvěsti křesťanské spásy (*Apol.* I,60,1; srv. I,20,4; I,59,5).

⁵⁸³ Sk 26,17–18.

⁵⁸⁴ Platón, *Phd.* 69c–d. Podle Platóna symbolizuje tato věta rozdíl mezi těmi, kdo se obracují k filosofii jen z bázně a strachu (68d), vedeni pouze klamnými „obrazy pravdy“ (σκιαγραφία), a tedy neschopni podstoupit skutečnou racionální *katharsis*. Takoví budou po vstupu do Hádu ležet v bahně, kdežto očištění a zasvěcení budou bydlet s bohy. Narthex je okoličnatá rostlina, z níž se vyráběly bakchické thyrsy. Termín ναρθηκοφόρος vyjadřoval zřejmě určitý stupeň nižšího zasvěcení do mystérií. V rámci *thiasu* označoval snad „funkcionáře“ pověřeného pořádkovou službou (srv. R. Dostálová – R. Hošek, *Antická mystéria*, str. 112). Do narthekové hole ukryl Prométheus žhavý uhlík nebeského ohně (Hésiodos, *Op.* 52; *Theog.* 567; Aischylos, *Prom.* 109). Srv. též „dotyk thyrsu“ ve *Strom.* I,14,1.

⁵⁸⁵ Srv. *Mt* 22,14. Ve stejném kontextu cituje Klement Platónův výrok, že „množství“ nemůže nikdy dosáhnout filosofického vzdělání (*Resp.* 494a). Podle Klementa je tedy třeba, aby ten, kdo chce dosáhnout filosofického zasvěcení, pobýval ve správné společnosti (srv. *Sír* 27,12), nikoli ovšem ve společnosti lidí, kteří vyžadují důkaz jako záruku pravdy a nechtějí se spokojit se spásou na základě pouhé víry (*Strom.* V,17,4–18,3).

τὸ δυνατόν οὐδὲν ἀπέλιπον ἐν τῷ βίῳ, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ προϋθυμήθην γενέσθαι. εἰ δὲ ὀρθῶς προϋθυμήθην καὶ τι ἠνύσαμεν, ἐκέισε ἐλθόντες τὸ σαφὲς εἰσόμεθα, εἰάν θεὸς θέλῃ, ὀλίγον ὕστερον.“

93. (1) Ἄρ' οὐ δοκεῖ σοι [πίστεως] ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν γραφῶν τὴν μετὰ θάνατον ἐλπίδα τοῦ δικαίου σαφηνίζειν; κὰν τῷ Δημοδόκῳ, εἰ δὴ τοῦ Πλάτωνος τὸ σύγγραμμα, „μὴ οὐκ ἦ τοῦτο φιλοσοφεῖν“ λέγει, „περὶ τὰς τέχνας κυπτάζοντα ζῆν οὐδὲ πολυμαθοῦντα, ἀλλὰ ἄλλο τι, ἐπεὶ ἔγωγε ᾧμην καὶ ὄνειδος εἶναι.“ (2) ἦδει γάρ, οἶμαι, „ὡς ἄρα ἤδη πολυμαθίῃ νόον ἔχειν οὐ διδάσκει“ καθ' Ἡράκλειτον. (3) ἐν τε τῷ πέμπτῳ τῆς Πολιτείας „τούτους οὖν πάντας“ φησὶ „καὶ ἄλλους τοιοῦτων τινῶν μαθηματικούς καὶ (τούς) τῶν τεχνυδρίων φιλοσόφους θήσομεν; οὐδαμῶς, εἶπον, ἀλλ' ὁμοίους μὲν φιλοσόφοις. τοὺς δ' ἀληθινούς, ἔφη, τίνας λέγεις; τοὺς τῆς ἀληθείας, ἦν δ' ἐγώ, φιλοθεάμονας.“ (4) οὐ γὰρ ἐν γεωμετρίᾳ αἰτήματα καὶ ὑποθέσεις ἐχούση φιλοσοφία, οὐδ' ἐν μουσικῇ, στοχαστικῇ γε οὕσῃ, οὐδ' ἐν ἀστρονομίᾳ, φυσικῶν καὶ ῥεόντων καὶ εἰκότων βεβυσμένη λόγων, ἀλλ' αὐτοῦ τάγαθῶς δὴ ἐπιστήμη καὶ τῆς ἀληθείας, (ἐκείνων) ἐτέρων μὲν ὄντων τάγαθῶς, ὁδῶν ὥσπερ

⁵⁸⁶ Platón, *Phd.* 69d. Právě učení o nesmrtnosti lidské duše chápe již Justin jako důležitý argument pro uznání přibuznosti řecké filosofie a křesťanského učení o zmrtvýchvstání. Odkazuje přitom nejen na Platóna, ale také na Pythagora či Empedoklea, a odvolává se dokonce na Homérův popis Odysseovy cesty do podsvětí (*Apol.* I,18,5).

⁵⁸⁷ Srv. *Strom.* I,181,2, k πολυμαθία řecké filosofie a mýtu. Platónův výrok ovšem nepochází z dialogu *Démodikos*, ale z *Milovníků* (*Amat.* 137b), kde se Platón obrací vůči neschopnosti odborných umění překročit úzké hranice své odbornosti, a porozumět tak smyslu své vlastní činnosti (srv. *Alk. I.* 131a; *Tht.* 147b; *Apol.* 22d). V *Zákonech* uvádí Platón podobné námitky proti „músické potravě“ předkládané mládeži od „spisovatelů“, kteří „vybírají ze všech děl hlavní věci, spojují některé celé kusy do jedné sbírky a tvrdí, že se tomu mají žáci učit a ukládat si to do paměti“ (*Leg.* 810e nn.). Uvedená citace přitom Klementovi nijak nebrání v tom, aby i Platóna o něco výše (I,150,3) označil za „mnohoznance“ (πολυμαθής).

bylo možné, nevynechal příležitost, abych se snažil být jedním z nich; jestli jsem se však snažil správně a jestli se mi to alespoň trochu podařilo, zjistíme, bude-li Bůh chtít, už zanedlouho – až přijdeme na onen svět.“⁵⁸⁶

93. (1) Nezdá se vám, že Sókratés ukazuje naději spravedlivého člověka po smrti na základě židovských Písem? Také v *Démodikovi* (jde-li skutečně o Platónův spis) říká: „Být filosofem je něco docela jiného než trávit život studiem odborných disciplín nebo mít spoustu znalostí. Dokonce si myslím, že tohle je ostuda.“⁵⁸⁷ (2) Spolu s Hérakleitem patrně věděl, že „mnohoučenost nenaučí mít rozum“.⁵⁸⁸ (3) V páté knize *Ústavy* píše: „Tedy tyto všechny a jiné horlivé studenty podobných věcí i ctitele všelijakých pochybných umění nazveme filosofy?“, To ne, řekl jsem, nazveme je podobnými filosofům. „Které lidi nazýváš opravdovými filosofy?“ zeptal se, „ty, kteří rádi hledí na pravdu,“ odpověděl jsem.⁵⁸⁹ (4) Filosofie nespočívá v geometrii s jejími otázkami a hypotézami, ani v músickém umění, protože to se řídí pouhým odhadem,⁵⁹⁰ ani v astronomii, což je souhrn proměnlivých a nejistých řečí o povaze světa. Filosofie je znalost samotného dobra a pravdy. Ačkoli jsou tyto znalosti něco ji-

⁵⁸⁸ Hérakleitos, zl. B40 (Diels). Hérakleitovy výhrady vůči „mnohoučenosti“ mří proti Pythagorovi, který v Klementově koncepci řecké filosofie představuje právě díky své „mnohoučenosti“ jednu ze stěžejních postav (srv. *Strom.* I,150,3; I,36,1). Sám Klement zdůrazňuje roli své vlastní gnostické πολυμαθία při „zastírání pravé moudrosti“, ale také při přesvědčování katechumenů, u nichž podobné znalosti „probouzejí obdiv“ (*Strom.* I,19,4; I,20,4).

⁵⁸⁹ Platón, *Resp.* 475e. Platón takto vymezuje filosofii vůči milovníkům podívaně a poslechu, „kteří si libují v krásných hlasech, barvách a tvarech“, aniž by byli schopni zahlédnout podstatu krásna samého (*Resp.* 476b).

⁵⁹⁰ Srv. *Strom.* I,100,5. Podle Platóna je třeba v každé zdatnosti a umění oddělit od sebe jeho „aritmický“, tj. kvantifikovatelný aspekt, od dovednosti pouhého „odhadu“ (δύναμις τῆς στοχαστικῆς), která je získána pouhou zkušeností a cvikem, a v níž je proto přimíšeno mnoho nejistoty a nepřesnosti: „toho je plno především umění hudby, které nevytváří souzvuk podle míry (μέτρον), ale odhadem (στοχασμῶν)“ (*Philb.* 55e–56a).

δὲ ἐπὶ τὰ γαθόν. (5) ὥστ' οὐδ' αὐτὸς τὴν ἐγκύκλιον παιδείαν συντελεῖν πρὸς τὰ γαθόν δίδωσι, συνεργεῖν δὲ πρὸς τὸ διεργεῖν καὶ συγγυμνάζειν πρὸς τὰ νοητὰ τὴν ψυχὴν.

94. (1) Εἴτ' οὖν κατὰ περίπτωσιν φασιν ἀποφθέγξασθαι τινα τῆς ἀληθοῦς φιλοσοφίας τοὺς Ἕλληνας, θείας οἰκονομίας ἢ περιπτώσεως (οὐ γὰρ ταυτόματον ἐκθειάσει τις διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς φιλοτιμίαν), εἴτε κατὰ συντυχίαν, οὐκ ἀπρονόητος ἢ συντυχία. (2) εἴτ' αὖ φυσικὴν ἔννοιαν ἐσχηκέναι τοὺς Ἕλληνας λέγοι, τὸν τῆς φύσεως δημιουργὸν ἕνα γινώσκωμεν, καθὼ καὶ τὴν δικαιοσύνην φυσικὴν εἰρήκαμεν, εἴτε μὴν κοινὸν ἐσχηκέναι νοῦν, τίς ὁ τούτου πατήρ καὶ τῆς κατὰ τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν δικαιοσύνης σκοπήσωμεν. (3) ἂν γὰρ προαναφώνησιν τις εἶπη καὶ συνεκφώνησιν αἰτιάζονται, προφητείας εἶδη λέγει.

Ναὶ μὴν κατ' ἔμφασιν ἀληθείας ἄλλοι θέλουσιν εἰρησθαι τινα τοῖς φιλοσόφοις. (4) ὁ μὲν οὖν θεσπέσιος ἀπόστολος ἐφ' ἡμῶν γράφει: „βλέπομεν γὰρ νῦν ὡς δι' ἐσόπτρου,“ κατ' ἀνά-

⁵⁹¹ Srv. alegorický výklad ve *Strom.* I,29–32; I,28,3: filosofie razí cestu k dokonalosti. Z astronomie, stejně jako z geometrie a jiných matematických věd, je tedy možné brát podněty k dalšímu filosofickému myšlení, samotná nebeská tělesa je však třeba nechat být (Platón, *Resp.* 530b). Podle Diogena Laertia kladl prý Platón stavitelství jako vědění tvořivé (poietické) a umění politické či hudební praktické proti astrologii, geometrii a harmonii, které podle jeho názoru patří mezi tzv. „pozorovací“ (teoretická) vědění (*Vitae*, III,84). Právě v tomto pozorování, spjatém se smyslovými vjemy, však podle Platóna tkví rovněž meze těchto věd: „astronomie, jak se jí zabývají ti, kteří ji pozdvihují k filosofii, obrací náš zrak dolů“ (*Resp.* 529a–b; srv. 527d nn.; srv. pozn. ke *Strom.* I,166,1).

⁵⁹² Srv. *Strom.* I,29,10.

⁵⁹³ Srv. *Strom.* I,80,5. Ke zbožštění náhody v hellénistickém náboženství srv. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, II, str. 200 nn.; A.-J. Festugière, *Epikúros a jeho bohové*, str. 63–76; L. H. Martin, *Hellénistická náboženství*, Brno, 1997, str. 31 nn.

⁵⁹⁴ Podle stoiků je pramenem všech představ smyslové vnímání, uznávají-li však také existenci „přirozených představ“ (φυσικαὶ ἔννοιαι), resp. předpokladů (φυσικαὶ προλήψεις), které se ovšem týkají pouze obecných věcí, jako je představa dobra a božstva (srv. Diogenés Laertios, *Vitae*,

ného než dobro, jsou jakoby cestami k němu.⁵⁹¹ (5) Ani Platónův Sókratés si nemyslí, že základní vzdělání stačí k úplnému dosažení dobra, ale že přispívá k tomu, aby se duše probudila a cvičila své intelektuální schopnosti.⁵⁹²

94. (1) Pokud je pravda, co se říká, že totiž Řekové vyjádřili cosi z pravé filosofie nahodile, pak je tato náhoda součástí božského řízení (nikdo doufám nebude zbožšťovat náhodu jen proto, aby se s námi hádal).⁵⁹³ Jestli k tomu došlo shodou okolností, pak se to odehrálo bez prozřetelnosti. (2) A kdyby někdo tvrdil, že Řekové měli přirozené vědění,⁵⁹⁴ pak připomeňme, že stvořitel přirozenosti je jen jeden (a proto mluvíme např. o spravedlnosti jako o přirozené).⁵⁹⁵ Nebo měli společný intelekt? Pak zkoumejme, kdo je jeho otcem a otcem spravedlnosti, podle níž je přidělován.⁵⁹⁶ (3) Nazve-li to někdo předpovědí a řekne-li se, že příčinou bylo vnuknutí, pak vlastně mluví o různých druzích proroctví.

Jiní lidé si myslí, že to, co filosofové řekli, je jakýsi odraz pravdy. (4) Božský Apoštol nám k tomu píše: „Nyní vidíme jako v zrcadle.“⁵⁹⁷ V zrcadle vidíme sami sebe a z toho božského, co je

VII,54; srv. také Plútarchos, *De Stoic. repugn.* 1041e: ἔμφωντοι προλήψεις). K tomu např. F. H. Sandbach, *Ennoia and Prolépsis*, str. 27 nn.; J. M. Rist, *Stoická filosofie*, str. 143 nn.

⁵⁹⁵ Srv. *Strom.* I,34,4, o přirozeném nadání k dokonalosti.

⁵⁹⁶ O Bohu jako rozumu udělujícím zákony hovoří Platón v *Leg.* 713a. Platón spojuje tuto představu s mýtem o Kronově „zlatém věku“, kdy byla lidská stáda rozdělena pod vládou božských daimonů pečujících o jejich prosperitu. Klementovu narážku na prozřetelnost ovládající kosmickou *oikonomia* lze vztáhnout také k některým alegorickým výkladům Filóna Alexandrijského, podle kterého nazývají lidé náhodou (τύχη) proud božského *logu* protékajícího jednotlivými obcemi, národy a zeměmi a rozdělujícího mezi ně různé statky podle vůle božského vládce kosmu (*Quod deus sit immut.* 176).

⁵⁹⁷ *IK* 13,12: „v hádance“ (ἐν ἀινίγματι). Motiv hádanky tu zřejmě hraje podobnou roli jako alegorická typologie, která dosavadní biblickou tradici vnímá jako „stín toho, co přichází“ (*Ko* 2,17). O věštných praktikách souvisejících se zrcadlovým obrazem se zmiňuje např. Apuleios (*Apol.* 42,6). Srv. také Platón o „věštných játrech“ (*Tim.* 71b).

κλασιν ἐπ' αὐτοῦ ἑαυτοὺς γινώσκοντες κάκ τοῦ ἐν ἡμῖν θείου τὸ ποιητικὸν αἴτιον ὡς οἶόν τε συνθεωροῦντες· (5) „εἶδες γάρ“, φησί, „τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες τὸν θεόν σου.“ (6) τὸν σωτήρα οἶμαι θεὸν εἰρησθαι ἡμῖν τὰ νῦν· μετὰ δὲ τὴν τῆς σαρκὸς ἀπόθεσιν „πρόσωπον πρὸς πρόσωπον“, τότε ἤδη ὀριστικῶς καὶ καταληπτικῶς, ὅταν καθαρὰ ἡ καρδιά γένηται. (7) καὶ κατ' ἔμφρασιν δὲ καὶ διάφρασιν οἱ ἀκριβῶς παρ' Ἑλλησι φιλοσοφῆσαντες διορῶσι τὸν θεόν· τοιαῦται γάρ αἱ κατ' ἀδυναμίαν φαντασίαι ἀληθείας, ὡς φαντασία καθορᾷ τὰ ἐν τοῖς ὕδασι ὁρώμενα καὶ τὰ διὰ τῶν διαφανῶν καὶ διαυγῶν σωματίων.

95. (1) Καλῶς οὖν ὁ Σολομών „ὁ σπείρων“ φησί, „δικαιοσύνην ἐργάζεται πίστιν. εἰσὶ δὲ οἱ τὰ ἴδια σπείροντες οἱ πλείονα ποιοῦσιν.“ καὶ πάλιν· „ἐπιμελοῦ τῶν ἐν τῷ πεδίῳ χλωρῶν καὶ κερεῖς πόαν, καὶ συνάγαγε χόρτον ὠριμον, ἵνα ἔχης πρόβατα εἰς ἱματισμόν.“ (2) ὁρᾷς ὅπως καὶ τῆς ἔξωθεν σκέπης τε καὶ φυλακῆς φροντιστέον. „γνωστῶς δὲ ἐπιγνώση ψυχᾶς ποιμνίου σου.“ (3) „ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει

⁵⁹⁸ K motivu zrcadlového odrazu srv. Platón, *Alc.* 133a nn., o zrcadle lidského oka; *Soph.* 239d; *Resp.* 402b; 596e. Pro křesťanskou tradici srv. *Mdr* 7,26, kde je božská *sofia* popsána jako „odlesk věčného světla, nezkalené zrcadlo Božího působení a obraz Boží dobrotnosti“. Filón Alexandrijský hovoří o moudrosti světa jako zrcadle Boží moci (*QG* I,57) a podobnou roli hraje v jeho aritmologii číslo sedm jako zrcadlo Boha, který tvoří a ovládá tento svět (*De decal.* 105). Ve stejném duchu čte Eusebios platónskou úvahu o zrcadlech v lidské duši, v nichž může člověk zahlédnout všechny božské věci. Bůh je však daleko čistší zrcadlo než to duševní, a jedině v něm můžeme tedy skutečně vidět a poznat samy sebe (*Alc.* I, 133a nn.; srv. Eusebius z Caesareje, *Praep. evan.* XI,27,5; srv. Porphyrios, *Ad Marc.* 13,233). Ke křesťanské tradici srv. R. Mortley, *The Mirror and 1Cor. 13,12 in the Epistemology of Clement of Alexandria*, in: *VChr* 30 (1976), str. 109–120.

⁵⁹⁹ Nepsaný Ježíšův výrok (srv. A. Resch, *Agrapha*, str. 182, *Agraphon* 144). Zřejmě ohlas starozákonního Jákobova prohlášení, kterým se podřizuje Ezaouvi (*Gn* 33,10; srv. *Mt* 25,40; *1J* 4,20). Z tohoto výroku pochází podle Klementa delfské „poznej sám sebe“ (*Strom.* II,70,5; srv. II,41,2).

⁶⁰⁰ *1K* 13,12; srv. *Mt* 5,8; *1Pt* 3,21. Klement chápe toto „očistění“ v platónském smyslu „osvobození duše“ od tělesných pout bránících filosofické

v nás, můžeme, nakolik jsme toho schopni, nazírat tvůrčí příčinu.⁵⁹⁸ (5) Je totiž psáno: „Viděl jsi svého bratra – viděl jsi svého Boha.“⁵⁹⁹ (6) Podle mne se tu mluví o Spasiteli jako o Bohu. Až odložíme tělo a uvidíme ho „tváří v tvář“, tehdy bude náš pohled konečně jasný a my porozumíme, protože naše srdce bude čisté.⁶⁰⁰ (7) Ti Řekové, kteří se věnují filosofii důkladně, vidí Boha jakoby v odrazu nebo prosvítání.⁶⁰¹ Pro svou slabost totiž vidíme jen takové přeludy pravdy, jako když se díváme na něco ve vodě nebo za průhledným či průsvitným předmětem.⁶⁰²

95. (1) Dobře to říká Šalomoun: „Kdo rozsévá spravedlnost, vy-pěstuje víru.“ „Někteří lidé rozsévají ze svého, a tak rozmnožují svůj majetek.“ A dále pokračuje: „Starej se o vše, co se zelená na lukách, abys mohl požnout trávu, svez pčci z hor, abys měl ovce na vlnu.“ (2) Vidíte, jak se musí člověk starat i o vnější věci a zabezpečení? „Uvážlivě pečuj o duše svého stáda.“⁶⁰³ (3) „Jestliže národy, které nemají zákon, samy od sebe činí to, co zákon žádá, pak

reflexi (Platón, *Phd.* 67c–d; srv. *Strom.* V,66,4 nn., k platónskému obětová-ní vlastní tělesnosti).

⁶⁰¹ Srv. *Strom.* I,80,5. Stejnou terminologii užívá Plútarchos při popisu egyptské „filosofie“, která je „zahalena v mýtech a výrocích vyjadřujících nejasné odrazy a tušení či náznaky pravdy (ἀμυδρὰς ἐμφάσεις τῆς ἀληθείας καὶ διαφάσεις)“. Tento enigmatický aspekt egyptské moudrosti je podle Plútarcha symbolizován obrazem sfingy, kterou Egypťané staví před své svatyně (*De Iside*, 354c; srv. *Strom.* V,31,5).

⁶⁰² Srv. Platón, *Resp.* 532c. Klement tu zřejmě naráží na Platónův mýtus o výstupu filosofa z jeskyně lidských smyslů, jejíž temnota mu brání bez jakékoli přípravy pohlédnout do jasného světla ideálního bytí (*Resp.* 514a nn.). Proto je třeba, aby si duševní zrak každého adepta filosofické moudrosti nejprve zvykl na tuto záři vzděláním v pomocných vědách, jako je geometrie či přírodní věda, jež pracují s racionálními jsoucnými podobným způsobem jako astronomie, která ke sledování nebeských pohybů využívá noční tmy (*Resp.* 516a; srv. 532c). Srv. také Platónovo varování před oslepnutím duše, nebude-li sledovat podstatu věcí prostřednictvím pojmů (λόγοι) tak jako ti, kteří sledují zatmění slunce přes jeho odraz na vodní hladině (*Phd.* 99d–100a).

⁶⁰³ *Př* 11,21.24; 27,25–26.23.

τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσι νόμος“, „τῆς ἀκροβυστίας τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου φυλασσοῦσης“ κατὰ τὸν ἀπόστολον καὶ πρὸ τοῦ νόμου καὶ πρὸ τῆς παρουσίας.

(4) Οἷονεὶ δὲ σύγκρισιν ποιούμενος ὁ λόγος τῶν ἀπὸ φιλοσοφίας πρὸς τοὺς αἰρετικούς καλουμένους, ἐμφανῶς πάνυ „κρείσσων“ φησὶ „φίλος ἐγγὺς ἢ ἀδελφὸς μακρὰν οἰκῶν.“ „ὃς δὲ ἐρείδεται ἐπὶ ψεύδεσιν, οὗτος ποιμαίνει ἀνέμους καὶ διώκει ὄρνεα πτερωτά.“ (5) οὐκ οἶμαι φιλοσοφίαν λέγειν τὰ νῦν τὸν λόγον, καίτοι ἐν πολλοῖς τὰ εἰκότα ἐπιχειρεῖ καὶ πιθανεύεται φιλοσοφία, ἀλλὰ τὰς αἱρέσεις ἐπιρραπίζει. (6) ἐπιφέρει γοῦν: „ἀπέλιπεν γὰρ ὁδοὺς τοῦ ἑαυτοῦ ἀμπελώνος, τὰς δὲ τροχιάς τοῦ ἰδίου γεωργίου πεπλάνηται.“ αὗται δὲ εἰσιν αἱ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἀπολείπουσαι ἐκκλησίαν. (7) αὐτίκα ὁ εἰς αἵρεσιν ὑποπεσῶν „διέρχεται δι’ ἐρημίας ἀνύδρου,“ τὸν ὄντως ὄντα θεὸν καταλιπῶν, ἐρημος θεοῦ, ὕδωρ ἀνυδρον ζητῶν, „τὴν ἀοίκητον καὶ δίψιον ἐπερχόμενος γῆν, συνάγων χερσὶν ἀκαρπία.“

96. (1) „Καὶ τοῖς ἐνδεέσι φρενῶν παρακελεύομαι λέγουσα,“ φησὶν ἡ σοφία, τοῖς ἀμφὶ τὰς αἱρέσεις δηλονότι, „ἄρτων κρυφίων ἠδέως ἄψασθε, καὶ ὕδατος κλοπῆς γλυκεροῦ,“ ἄρτον καὶ ὕδωρ οὐκ ἐπ’ ἄλλων τινῶν, ἀλλ’ ἢ ἐπὶ τῶν ἄρτων καὶ ὕδατι κατὰ τὴν προσφορὰν μὴ κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας χρωμένων αἱρέσεων ἐμφανῶς ταττούσης τῆς γραφῆς. εἰσὶ γὰρ οἱ καὶ ὕδωρ ψιλὸν εὐχαριστοῦσιν. (2) „ἀλλὰ ἀποπήδησον, μὴ χρονίσῃς ἐν τῷ τόπῳ αὐτῆς.“ τόπον τὴν συναγωγῆν, οὐχὶ δὲ ἐκκλησίαν ὁμωνύμως προσεῖπεν. (3) εἶτα ἐπιφωνεῖ:

⁶⁰⁴ ῥ 2,14.26.

⁶⁰⁵ Př 27,10. Stejným způsobem stojí proti přirozené přibuznosti s Abrahamovým „potomstvem“ zvěst lásky a přátelství (srv. *Strom.* II,28,4; 41,2: „přítel je druhé já“). Srv. Epiktétos, *Diss.* III,3,5: „Proto se dobru dává přednost před každým přibuzenstvím.“

⁶⁰⁶ Př 9,12a; podobně také Aischylos, *Agam.* 394–396. K obrazu myšlenek jako volně poletujících ptáků srv. Platónovo podobenství o holubníku (*Th.* 197c nn.).

jsou samy sobě zákonem, i když jej nemají.“ A „ti, kdo nejsou obřezáni“, podle slov Apoštola „zachovali požadavky zákona“, ⁶⁰⁴ ať už před zákonem, nebo před příchodem Pána.

(4) Slovo pak jakoby rozlišuje mezi přívrženci filosofie a těmi, které nazýváme heretiky, když tvrdí: „Lepší je blízký přítel než vzdálený bratr.“ ⁶⁰⁵ „Kdo se přiklání ke lžím, ten pase vítr a honí se za okřídlenými ptáky.“ ⁶⁰⁶ (5) Tento výrok nehovoří o filosofii, jak se domnívám (ačkoli i filosofie se často snaží učinit pravděpodobné přesvědčivým); spíše kárá hereze. (6) Ostatně pokračuje: „Takový člověk opustil cesty svého vinohradu a zabloudil na stezkách svého vlastního hospodářství.“ To jsou stezky, které opustily původní církev. (7) Ten, kdo upadl do hereze, „bloudí bezvodou pouští“, opustil skutečného Boha, sám zůstal bez Boha a hledá vodu tam, kde žádná není. „Přichází do neobydlené a žíznivé země, ve svých rukou přináší neplodnost.“ ⁶⁰⁷

96. (1) „Volám toho, komu schází rozum,“ říká Moudrost, čímž nepochybně oslovuje ty, kteří patří k heretickým směrům. „Vezměte si s radostí z pokoutně ukrytého chleba, ze sladké uloupené vody.“ ⁶⁰⁸ Tento výrok o chlebu a vodě neukazuje na nikoho jiného než na stoupence heretických směrů, kteří při oběti používají chléb a vodu proti ustanovení církve. Někteří dokonce slaví eucharistii jen s čistou vodou. (2) „Odejdi a nezdržuj se na tomto místě!“ ⁶⁰⁹ Slova „místo“ je tu užito ve významu „shromaždiště“, ne ve významu „církev“. ⁶¹⁰ (3) Nakonec dodává: „Tak překročíš cizí vodu,“

⁶⁰⁷ Př 9,12b–c.

⁶⁰⁸ Př 9,16–17. V *Příslovích* tyto výzvy pronáší „Hloupost“ (γυνή ἀφρων), která zve prostoduché poutníky do podsvětí (Př 9,13 nn.).

⁶⁰⁹ Př 9,18a.

⁶¹⁰ Smysl není úplně jasný. Nejedná se zřejmě o protiklad synagogy a církve (tak vykládá J. Fergusson, *Clement*, str. 96). Srv. Př 5,14 o hrozbě pádu „uprostřed společenství a shromáždění“ (ἐν μέσῳ ἐκκλησίας καὶ συναγωγῆς). Spíše tedy v obecném smyslu místa, kde se shromažďují hříšníci, snad podsvětí (srv. Př 21,16: ἐν συναγωγῇ γυγάντων). Ke Klementovu pojmu „církev“ vymezujícím se vůči heretickým „školám“ srv. A. van den Hoek, *The Catechetical School*, str. 71 nn.

„οὕτω γὰρ διαβήση ὕδωρ ἀλλότριον“, τὸ βάπτισμα τὸ αἰρετικὸν οὐκ οἰκείον καὶ γνήσιον ὕδωρ λογιζομένη. (4) „καὶ ὑπερβήση ποταμὸν ἀλλότριον“ τὸν παραφέροντα καὶ κατασύροντα εἰς θάλασσαν, εἰς ἣν ἐκδίδονται ὁ παρεκτραπείς ἐκ τῆς κατ' ἀλήθειαν ἐδραιότητος, συνεκρυσταίνονται εἰς τὰ ἐθνικὰ καὶ ἄτακτα τοῦ βίου κύματα.

XX. 97. (1) Ὅτι δὲ οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι οἱ καθέλκοντες τὴν ναῦν οὐ πολλὰ αἷτια λέγουσι ἄν, ἀλλ' ἐκ πολλῶν αἷτιον ἓν (οὐκ ἔστι γὰρ αἷτιος ἕκαστος τοῦ καθέλκεσθαι τὴν ναῦν, ἀλλὰ σὺν τοῖς ἄλλοις), οὕτω καὶ ἡ φιλοσοφία πρὸς κατάληψιν τῆς ἀληθείας, ζήτησις οὐσα ἀληθείας, συλλαμβάνεται, οὐκ αἷτια οὐσα καταλήψεως, σὺν δὲ τοῖς ἄλλοις αἷτια καὶ συνεργός. τάχα δὲ καὶ τὸ συναίτιον αἷτιον. (2) ὡς δὲ, ἐνὸς ὄντος τοῦ εὐδαιμονεῖν, αἷτια τυγχάνουσιν αἰ ἀρεταὶ πλείους ὑπάρχουσιν, καὶ ὡς τοῦ θερμαίνεσθαι ὃ τε ἥλιος τό τε πῦρ βαλανεῖόν τε καὶ ἐσθῆς, οὕτω μιᾶς οὐσης τῆς ἀληθείας πολλὰ τὰ συλλαμβανόμενα πρὸς ζήτησιν αὐτῆς, ἡ δὲ εὐρεσις δι' υἱοῦ. (3) εἰ γοῦν σκοποῦμεν, μία κατὰ δύνανμιν ἔστιν ἡ ἀρετή,

⁶¹¹ Srv. *Strom.* I,4,3: „ti, kteří jsou náležitým způsobem (γνήσιως) živěni slovy pravdy“. Slovo γνήσιος znamená „pravý“ nebo „manželský“ (srv. *Strom.* II,37,2). Stejný termín užívá Klement k rozlišení mezi božím služebníkem a filosofem, který díky své lásce k pravdě stojí v pozici „pravého přítele“ (γνήσιος φίλος) Boha (*Strom.* II,45,3; srv. II,126,3). Srv. vztah cizince a rodného Božího syna v *Protr.* 82,6–7: γνήσιοι φίλοι.

⁶¹² Př 9,18b. Podobnou symboliku užívá Filón Alexandrijský ve své alegorické interpretaci Mojžíšova výroku k Edómovi: „Nebudeme pít vodu ze studní“ (*Nu* 20,17). Napít se vody patřící „pozemskému“ Edómovi znamená podle Filóna dostat se do kontaktu s neuspořádaným pohybem smrtelné přirozenosti a přitakat „vratkým míněním“, která odtud pocházejí (*Quod deus sit immut.* 171–172).

⁶¹³ Obraz moře představuje v biblické literatuře symbol chaosu a smrti (srv. *Jb* 9,13; 26,12; 38,8 nn.); srv. *Da* 7,2 nn., kde je moře východištěm šelem představujících pozemské říše, které zotročují židovský kmen. Ve *Zj* 20,13 je moře ztotožněno s podsvětím, které je v okamžiku konečného vítězství sil dobra zrušeno (*Zj* 21,1; srv. M. Balabán, *Mare*, in: *Reflexe* 11

čímž se myslí, že křest heretiků není křtem pravou, náležitou vodou.⁶¹¹ (4) „Překročíš cizí řeku,“⁶¹² která tě odvádí a strhává do moře, kde skončí každý, kdo se odvrátí od pevného sídla pravdy a nechá se znovu svést do neuspořádaného vlnobití pohanského způsobu života.⁶¹³

Filosofie napomáhá k uchopení pravdy

XX. 97. (1) Když je loď tažena mnoha lidmi, nemůžeme mluvit o mnoha příčinách, ale o jedné příčině skládající se z mnoha. Příčinou toho, že se loď dostane na moře, není každý člověk zvlášť, ale spolu s ostatními. Tak i filosofie, která přispívá k uchopení pravdy, protože pravdu hledá, není sama příčinou uchopení, ale je spolupříčinou a spolupracovníkem.⁶¹⁴ Ovšem i spolupříčina je snad příčinou. (2) Jako je štěstí jen jedno, ale jeho příčin, totiž ctností, je mnoho, a tak jako zahřátí může být způsobeno sluncem, ohněm, teplou lázní nebo oblečením, tak je také jedna pravda, ale více věcí, které napomáhají jejímu hledání. K jejímu nalezení pak dospíváme prostřednictvím Syna. (3) Uvážíme-li to tedy, působí jen jedna

[1993], 5/10–12). V Platónově filosofii je moře symbolem rozkladu deformujícího jakýkoli tvar a bahno, které jeho působením vzniká, je srovnatelné s bahnem podsvětí (*Resp.* 611d; *Phd.* 110a). V politickém životě vede blízkost moře k nestabilitě způsobené pronikáním cizích kulturních vlivů (srv. Platón, *Leg.* 706c nn.).

⁶¹⁴ Pojem „pomocníka“ (συνεργός) je jedním z klíčových principů Klementovy koncepce role křesťanské gnóze v rámci božské ekonomie spásy (srv. *Strom.* I,7,4 k *IK* 3,9). Synergický efekt filosofie se zakládá jednak na intenzifikaci výsledků tzv. „hlavních příčin“ (srv. *Strom.* VIII,33,9), jednak na tom, že poskytuje materiál pro vlastní pedagogické působení. Filosofie je jako látka, z níž má být zhotovena socha – nemůže být příčinou sama o sobě, je však příčinou ve smyslu τὸ οὐ μὴ ἄνευ, „to, co je nezbytné“. Je tedy nezbytnou příčinou, nikoli však příčinou v absolutním smyslu (αἷτιον οὐκ ἀπλῶς, srv. *Strom.* VIII,28,3–5). Ve svém modelovém přikladu výuky rozlišuje ovšem Klement vedle prokatarctické příčiny (otce) a synektické příčiny (učitele) také synergickou příčinu, kterou je povaha žáka (ἡ τοῦ μαθητῆνος φύσις), a příčinu οὐκ ἄνευ, kterou je čas potřebný k výuce (*Strom.* VIII,25,4).

ταύτην δὲ συμβέβηκεν τούτοις μὲν τοῖς πράγμασιν ἐγγενομένην λέγεσθαι φρόνησιν, ἐν τούτοις δὲ σωφροσύνην, ἐν τούτοις δὲ ἀνδρείαν ἢ δικαιοσύνην. (4) ἀνὰ τὸν αὐτὸν οὖν λόγον, καὶ μιᾶς οὐσης ἀληθείας, ἐν γεωμετρίᾳ μὲν γεωμετρίας ἀλήθεια, ἐν μουσικῇ δὲ μουσικῆς, κἀν φιλοσοφίᾳ τῇ ὀρθῇ Ἑλληνικῇ εἶη ἂν ἀλήθεια. μόνη δὲ ἡ κυρία αὕτη ἀλήθεια ἀπαρεγγεῖρητος, ἦν παρὰ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ παιδευόμεθα.

98. (1) Τοῦτόν φαμεν τὸν τρόπον μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς δραχμῆς τῷ μὲν ναυκλήρῳ δοθείσης λέγεσθαι ναῦλον, τῷ δὲ τελῶνῃ τέλος καὶ ἐνοίκιον μὲν τῷ σταθμούχῳ, μισθὸν δὲ τῷ διδασκάλῳ καὶ τῷ πιπράσκοντι ἀρραβῶνα. ἐκάστη δὲ εἴτε ἀρετῇ εἴτε καὶ ἀλήθειᾳ συνωνύμως καλουμένη μόνου τοῦ καθ' ἑαυτὴν ἀποτελέσματός ἐστιν αἰτία. (2) κατὰ σύγχρησιν δὲ τούτων γίνεται τὸ εὐδαιμόνως ζῆν (μὴ γὰρ δὴ εὐδαιμονῶμεν πρὸς τὰ ὀνόματα), ὅταν τὸν ὀρθὸν βίον εὐδαιμονίαν λέγωμεν καὶ εὐδαίμονα τὸν κεκοσμημένον τὴν ψυχὴν ἐναρτέως. (3) εἰ δὲ καὶ πόρρωθεν συλλαμβάνεται φιλοσοφία πρὸς τὴν ἀληθείας εὗρεσιν, κατὰ διαφόρους ἐπιβολὰς διατείνουσα ἐπὶ τὴν προσεχῶς ἀπτομένην τῆς ἀληθείας τῆς

⁶¹⁵ Stoická teze (= SVF I,376). Podle Plútarcha zastával již Aristón z Chiu myšlenku, že v podstatném smyslu (τῇ οὐσίᾳ) existuje jen jedna ctnost, kterou nazýval zdravím; ve vztahu k věcem (πρὸς τί) však rozlišoval více ctností (*De virt. mor.* 440e nn. = SVF I,375). V poněkud jiném smyslu rozvíjí tento motiv Platón, který analyzuje jediný pojem ctnosti co do jeho druhů ve vztahu k různým úrovním lidské duše. Zatímco se tedy např. statečnost vztahuje ke strachu, a vzniká proto bez účasti rozumu a od přírody, rozumnost (φρόνησις) vzniká pouze za účasti myšlení (*Leg.* 963c–e; srv. *Phd.* 69b–c). Klementův výčet ctností odpovídá čtyřem základním politickým zdatnostem, na nichž stojí dokonalá obec Platónovy Ústavy (srv. *Resp.* 427e). Platónův výčet přejímají také stoikové a jako výkladový koncept jej nacházíme rovněž u Filóna Alexandrijského (*De mut. nom.* 146; srv. C. J. Classen, *Der platonisch-stoische Kanon der Kardinaltugenden bei Philon, Clemens Alexandrinus und Origenes*, in: *Kerygma und Logos*, vyd. A. M. Ritter, Göttingen 1979, str. 68 nn.).

⁶¹⁶ Srv. Seneca, *Ep.* 88,23–24: „Mnoho věcí nám pomáhá, ale proto ještě netvoří část naší bytosti. Ba kdyby to byly části, nepomáhaly by nám. Potrava je pomocníkem těla, přece však nikoli jeho částí. Je pravda, že nám

ctnost, ale nazýváme ji podle toho, v jakých činech se projevuje – jednou jako rozumnost, jindy jako rozvážnost a jindy jako statečnost nebo spravedlnost.⁶¹⁵ (4) Analogicky také pravda je pouze jedna, ale v geometrii je to pravda geometrická,⁶¹⁶ v hudbě pravda múšická a ve správném filosofování je to zřejmě pravda řecká. Je však jen jedna nepřemožitelná vládkyně pravda; v ní jsme vychováni Božím Synem.⁶¹⁷

98. (1) Podobným způsobem označujeme jednu a tutéž drachmu jako převozní, dáme-li ji převozníkovi, jako daň, dáme-li ji celníkovi, jako nájemné, dáme-li ji majiteli statku, jako mzdu, dáme-li ji učíteli, a jako tržbu, získá-li ji prodavač. Každá ctnost nebo, jinak řečeno, pravda, je příčinou pouze toho cíle, který jí odpovídá.⁶¹⁸ (2) Šťastného života však dosáhneme tehdy, uvedeme-li všechny tyto ctnosti do praxe (samotné jejich názvy nás jistě ke štěstí nepřivedou), tedy pochopíme-li štěstí jako správný život a šťastného člověka jako toho, kdo má duši ozdobenou ctnostmi.⁶¹⁹ (3) Filosofie, snad zpovzdálí, ale přece jen pomáhá nalézt pravdu tím, že různými způsoby usiluje o vědění, které se bezprostředně dotýká této naší

geometrie poskytuje určité služby. Je pro filosofii tak nezbytná, jako je pro ni samu nezbytný kovář. Ale jako kovář není částí geometrie, tak ani geometrie není částí filosofie.“

⁶¹⁷ Klement stylizuje obraz gnostické pravdy do role vládce obklopeného družinou „strážců“ (δορυφόροι), kteří brání jeho věřící před útoky loupeživých sofistických herezí a démonických sil (srv. *Quis div. salv.* 34,3). Podobně Filón Alexandrijský, *Quod deus sit immut.* 109. K řecké filosofii jako „služce“ vládkyně moudrosti srv. *Strom.* I,29–32.

⁶¹⁸ Motiv „převozního“ byl oblíbenou epistemologickou metaforou. Analogicky vysvětlovali stoikové svůj pojem představy (φάντασμα). Všechno, co vstupuje do duše nerozumných živočichů, je pouhá představa, co však takto přichází k nám či bohům, nazýváme pojmem; u rozumných živočichů se totiž jedná o představu co do svého rodu (φάντασμα κατὰ γένος), co do svého druhu však jde o pojem (ἐννόημα κατ' εἶδος): „Je to stejné jako s denáry, jimiž platíme lodníkům za dopravu. I když jsou to stále tytéž denáry, nazýváme je „převozní“ (ναύλα)“ (*SVF* II,83).

⁶¹⁹ Srv. *Strom.* II,23,5: „víra je největší ctností a matkou všech ctností“; srv. II,127–133, kde Klement hodnotí jednotlivé filosofické koncepce

καθ' ἡμᾶς εἶδησιν, ἀλλὰ συλλαμβάνεται γε τῷ λογικῶς ἐπιχειρεῖν ἐσπουδακῶτι ἀνθάπτεσθαι γνώσεως. (4) χωρίζεται δὲ ἡ Ἑλληνικὴ ἀλήθεια τῆς καθ' ἡμᾶς, εἰ καὶ τοῦ αὐτοῦ μετείληφεν ὀνόματος, καὶ μεγέθει γνώσεως καὶ ἀποδείξει κυριωτέρῃ καὶ θεῖα δύναμι καὶ τοῖς ὁμοίοις. „θεοδίδακτοι“ γὰρ ἡμεῖς, ἱερά ὄντως γράμματα παρὰ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ παιδεύμενοι· ἔνθεν οὐδ' ὡσαύτως κινουσι τὰς ψυχὰς, ἀλλὰ διαφῶρῳ διδασκαλίᾳ.

99. (1) Εἰ δὲ καὶ διαστέλλεσθαι ἡμᾶς διὰ τοὺς φιλεγκλήμονας δεήσει, συναίτιον (τὴν) φιλοσοφίαν καὶ συνεργόν λέγοντες τῆς ἀληθοῦς καταλήψεως, ζήτησιν οὖσαν ἀληθείας, προπαιδεῖαν αὐτὴν ὁμολογήσομεν τοῦ γνωστικοῦ, οὐκ αἴτιον τιθέμενοι τὸ συναίτιον οὐδὲ μὴν τὸ συνεργόν συνεκτικόν οὐδ' ὡς οὐκ ἄνευ τὴν φιλοσοφίαν, ἐπεὶ σχεδὸν οἱ πάντες ἄνευ τῆς ἐγκυκλίου παιδείας καὶ φιλοσοφίας τῆς Ἑλληνικῆς, οἱ δὲ καὶ ἄνευ γραμμάτων, τῇ θεῖα καὶ βαρβάρῳ κινήθεντες φιλοσοφίᾳ, „δύναμι“ τὸν περὶ θεοῦ διὰ πίστεως παρειλήφαμεν λόγον, αὐτουργῶ σοφίᾳ πεπαιδευμένοι. (2) ὁ δὲ μεθ' ἐτέρου ποιεῖ, ἀτελὲς ὄν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν, συνεργόν φάμεν καὶ συναίτιον ἀπὸ τοῦ σὺν αἰτίῳ αἴτιον ὑπάρχειν (ἢ) ἀπὸ τοῦ ἐτέρῳ συνελθὸν αἴτιον γίνεσθαι ὠνομασμένον, καθ' ἑαυτὸ δὲ μὴ δύνασθαι τὸ ἀποτέλεσμα τὸ καθ' ἀλήθειαν παρέχειν. (3) καίτοι καὶ καθ' ἑαυτὴν ἐδικαίου ποτὲ καὶ ἡ φιλοσοφία τοὺς Ἕλληνας, οὐκ εἰς τὴν καθόλου δὲ δικαιοσύνην (εἰς ἣν εὐρίσκεται συνεργός, καθάπερ καὶ ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεῦτερος βαθμὸς τῷ εἰς τὸ ὑπερῶον ἀνιόντι καὶ ὁ γραμματιστῆς τῷ φιλοσοφῆσοντι), οὐδ' ὡς κατὰ τὴν ἀφαιρέσιν αὐτῆς ἤτοι ἐλλείπειν τῷ καθόλου λόγῳ ἢ ἀναιρεῖσθαι τὴν ἀλήθειαν, ἐπεὶ

smyslu lidského života ve vztahu k pojmu blaženosti (εὐδαιμονία). K jeho kritice sofistické *diairesis* jmen srv. *Strom.* I,22,4.

⁶²⁰ *ITE* 4,9.

⁶²¹ Srv. *Strom.* I,28,1: filosofie je odbornou přípravou pro ty, kdo k přijetí víry potřebují důkazy o její platnosti (I,29,9: „příprava na slovo Pána“; srv. I,31,1). Podobně ale i o „přikázáních“ (I,29,3: αἱ ἐντολαὶ καὶ αἱ προπαιδεῖαι ὁδοί). K pomocné roli filosofie srv. *Strom.* I,20,3; 80,6.

pravdy. Pomáhá tedy tomu, kdo se snaží dosáhnout poznání rozumným úsilím. (4) Řecká pravda je však jiná než ta naše, přestože se také nazývá pravdou. Naše pravda se liší hloubkou poznání, větší autoritou svých důkazů, svou božskou mocí a podobně. My jsme „vyučeni Bohem“,⁶²⁰ vychováni Božím Synem v Písmech skutečně posvátných; Řekové necvičí své duše tímto způsobem, nýbrž mají odlišnou výuku.

99. (1) Kvůli případným kritikům bude možná dobré vyjádřit se přesněji. Říkáme-li, že filosofie je spolupříčinou a pomocníkem k uchopení pravdy, protože spočívá v jejím hledání, jsme nuceni připustit, že je také propedeutikou gnostika, přičemž nebudeme udávat spolupříčinu jako příčinu ani věci pomocné jako něco rozhodujícího, jako by filosofie byla nepostradatelná.⁶²¹ Vždyť téměř všichni jsme přijali učení o Bohu z Boží moci, skrze víru i bez základního vzdělání a řecké filosofie (někteří dokonce aniž by uměli číst a psát), nýbrž pohnuti božskou filosofií barbarů a vychování Moudrostí, která si vystačí sama.⁶²² (2) To, co je činné spolu s něčím jiným a nepůsobí samo o sobě, popisujeme jako pomocníka a spolupříčinu, neboť je příčinou společně s jinou příčinou nebo se stává příčinou ve spojení s něčím jiným, zatímco samo o sobě nemůže vést k žádnému skutečnému výsledku.⁶²³ (3) Také filosofie kdysi přiváděla Řeky ke spravedlnosti, ale nikoli ke spravedlnosti všeobecně platné. (Jeví se pouze jako její pomocník, stejně jako první a druhý schod pro toho, kdo vystupuje do horního patra, nebo jako učitel čtení a psaní pro budoucího filosofa.)⁶²⁴ Ani to však ne-

⁶²² Srv. *Strom.* VI,58,3: filosofovat je možné i bez gramatiky; srv. ale I,35,2, o potřebě vzdělání: „člověk může dosáhnout ctnosti snáze a rychleji na základě předběžného vzdělání“ (*Strom.* I,35,4).

⁶²³ Stoická teze (= *SVF* II,352). Podle Seneky existuje pouze jedna obecná a jednoduchá příčina, a tou je činný rozum (*ratio faciens*), tj. bůh. Všechny ostatní příčiny pak závisí na této první jako její nástroje či pomocné příčiny (*Ep.* 65,12 = *SVF* II,346). Srv. *Strom.* VIII,33,6: „Spolupříčina je příčinou co do svého rodu, stejně jako je spolubojovník bojovníkem a druh ve zbrani druhem.“

⁶²⁴ Tj. τὰ προπαιδευόμενα, předběžné vzdělání zahrnuté do souboru gymnasiálních studií (τὰ ἐγκύκλια), v biblické alegorezi reprezentované

καὶ ἡ ὄψις συμβάλλεται καὶ ἡ ἀκοή καὶ ἡ φωνὴ πρὸς ἀλήθειαν, νοῦς δὲ ὁ γνωρίζων αὐτὴν προσφυῶς. (4) ἀλλὰ τῶν συνεργῶν τὰ μὲν πλείονα, τὰ δ' ἐλάσσονα προσφέρεται δύναμι. ἡ γοῦν σαφήνεια συνεργεῖ πρὸς τὴν παράδοσιν τῆς ἀληθείας καὶ ἡ διαλεκτικὴ πρὸς τὸ μὴ ὑποπίπτειν ταῖς καταπεχούσαις αἰρέσεσιν.

100. (1) Αὐτοτελής μὲν οὖν καὶ ἀπροσδεής ἡ κατὰ τὸν σωτήρα διδασκαλία, „δύναμις“ οὐσα καὶ „σοφία τοῦ θεοῦ“, προσιοῦσα δὲ φιλοσοφία ἡ Ἑλληνικὴ οὐ δυνατωτέραν ποιεῖ τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ἀδύνατον παρέχουσα τὴν κατ' αὐτῆς σοφιστικὴν ἐπιχείρησιν καὶ διακρουομένη τὰς δολερὰς κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπιβουλάς φραγμὸς οἰκείως εἴρηται καὶ θριγκὸς εἶναι τοῦ ἀμπελώνου. (2) καὶ ἡ μὲν ὡς ἄρτος ἀναγκαία πρὸς τὸ ζῆν, ἡ κατὰ τὴν πίστιν ἀλήθεια· ἡ προπαιδεῖα δὲ προσοψήματι ἔοικεν καὶ τραγήματι,

δείπνου δὲ λήγοντος γλυκὺ τραγάλιον

κατὰ τὸν Θηβαῖον Πίνδαρον. (3) ἀντικρὺς δὲ ἐξεῖπεν ἡ γραφή: „πανουργότερος ἔσται ἄκακος συνίωιν, ὁ δὲ σοφὸς δέξεται γνώσιν.“ καὶ ὁ μὲν „ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ,“ φησὶν ὁ κύριος, „ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν ἀληθῆς ἔστι καὶ ἀδικία οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.“ (4) ἔμπαλιν οὖν ἀδικεῖ ὁ σφετερισάμενος τὰ βαρβάρων καὶ ὡς ἴδια αὐχῶν, τὴν ἑαυτοῦ δόξαν αὔξων καὶ ψευδόμενος τὴν ἀλήθειαν. οὗτος „κλέπτῃς“ ὑπὸ τῆς γραφῆς εἴρηται. φησὶ γοῦν: „υἱέ, μὴ γίνου ψεύστης· ὁδηγεῖ γὰρ τὸ ψεῦσμα πρὸς τὴν κλο-

postavou egyptské služky Hagar či Jákobovy ženy Ráchel (srv. *Strom.* I,30,1 nn.). V podobném duchu hovoří Platón např. o matematice, jejíž „hypotézy“ slouží jako opora pro výstup k samotným idejím (*Resp.* 511b).

⁶²⁵ Tj. v její nesmyslové podobě. Srv. Platónovy výhrady vůči „smyslovosti“ odborných věd, které se kvůli tomu dotýkají skutečného jsoucna jen nejasně, v jakémsi „polosnu“. Proto je daleko jasnější to, co zahlédneme v oboru noetických věcí s pomocí dialektického vědění, než to, co vidíme tzv. „vědami“ (*Resp.* 511d; 533c–d).

⁶²⁶ *IK* 1,24.

znamená, že bez filosofie by něco scházelo do úplnosti Slova nebo že by pravda bez filosofie neexistovala. Vždyť i zrak, sluch a řeč ukazují na pravdu, pouze intelekt ji však poznává v její přirozenosti.⁶²⁵ (4) Některé z pomocných příčin působí více, jiné méně. Například jasnost výkladu pomáhá při předávání pravdy a dialektika k tomu, aby člověk nepodlehł herezím, které na něj útočí.

100. (1) Spasitelovo učení je samo o sobě úplné a vyčerpávající, je „Boží mocí a moudrostí“.⁶²⁶ Přidruží-li se k němu řecká filosofie, neučiní pravdu mocnější, ale zbaví moci útoky sofistů namířené proti ní a odvrátí lstivé nástrahy. Proto je právem nazývána plotem a zdí vinice.⁶²⁷ (2) Pravda přijatá vírou je nutná k životu stejně jako chleba, zatímco vzdělání je něco jako zákusek nebo moučník. Podle Pindara z Théb se „na konec oběda hodí sladký zákusek“.⁶²⁸ (3) Písmo to vyjádřilo jasně: „Prostoduchý pochopením zmoudří, moudrý nabývá poznání.“⁶²⁹ A Pán říká: „Kdo mluví sám za sebe, hledá svou vlastní slávu; kdo však hledá slávu toho, který ho poslal, ten je pravdivý a není v něm nespravedlnost.“⁶³⁰ (4) Kdo si naopak přivlastňuje učení barbarů a chlubí se jím, jako by bylo jeho vlastní, aby zvětšil svou vlastní slávu, a překrucuje pravdu, ten se dopouští bezpráví. Takový člověk je podle Písma zloděj. Je totiž psáno: „Synu, nebuď lhářem. Lež přece vede ke krádeži.“⁶³¹ (5) Co

⁶²⁷ Srv. *Mt* 21,33; pozn. ke *Strom.* I,20,3; 28,4. „Neboť dialektika je jako obranný val, bránící pravdu před zlehčováním sofistů“ (*Strom.* VI,81,4).

⁶²⁸ Pindaros, zl. 124c (Snell); srv. Aristotelés, zl. 91 (Rose) z Atheniaia, XIV,641b.

⁶²⁹ *Př* 21,11.

⁶³⁰ *J* 7,18; srv. *Strom.* I,87,6. Vedle poukazu na podřízenost řecké filosofie křesťanské gnózi tu zřejmě Klement argumentuje také proti řecké odpovědnosti za vlastní logoi: „neboť nemluvit za sebe je něco zcela nemístného“ (Marcus Aurelius, *Ad se ipsum*, XI,19: τὸ μὴ ἀφ' ἑαυτοῦ λέγειν ἐν τοῖς ἀποπωτάτοις). Sami stoikové, jako autoři metafory o „logické zdi“ chránící zahradu fyzikálních a etických věd, však zdůrazňují sympatetickou jednotu všech úrovní filosofického logu, která každé ἀφ' ἑαυτοῦ zařazuje do logiky přirozeného kosmického celku (srv. *Ad se ipsum*, XI,20).

⁶³¹ *Didaché*, 3,5. Není jisté, zda se termín γραφή vztahuje k této citaci, nebo spíše k předchozímu výroku z *J* 7,18. O. Stählin (*Zu dem Didachezitat*

πήν.“ (5) ἤδη δὲ ὁ κλέπτης ὅπερ ὑφελόμενος ἔχει ἀληθῶς ἔχει, καὶ χρυσίον ἢ καὶ ἀργυρος καὶ λόγος καὶ δόγμα. ἐκ μέρους τοίνυν, ἃ κεκλόφασιν, ἀληθῆ μὲν, στοχαστικῶς δὲ καὶ ταῖς τῶν λόγων ἀνάγκαις ἴσασι. μαθητευθέντες οὖν καταληπτικῶς ἐπιγνώσκονται.

XXI. 101. (1) Καὶ περὶ μὲν τοῦ παρ' Ἑβραίων τὰ τῶν φιλοσόφων ἐσκευωρηθῆσθαι δόγματα μικρὸν ὕστερον διαληψόμεθα, πρότερον δέ, ὅπερ ἀκόλουθον ἦν, περὶ τῶν κατὰ Μωυσέα χρόνων ἤδη λεκτέον, δι' ὧν δειχθήσεται ἀναμφηρίστως πάσης σοφίας ἀρχαιοτάτη ἢ κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφία. (2) εἴρηται μὲν οὖν περὶ τούτων ἀκριβῶς Τατιανῶ ἐν τῷ Πρὸς Ἑλλήνας, εἴρηται δὲ καὶ Κασσιανῶ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἐξηγητικῶν· ἀπαιτεῖ δὲ ὅμως τὸ ὑπόμνημα καὶ ἡμᾶς ἐπιδραμεῖν τὰ κατὰ τὸν τόπον εἰρημένα.

bei Clemens Alexandrinus, in: ZNW 14, 1913, str. 271–272) vztahuje slovo grafé k J 10,8; naproti tomu J. Ruwet, Clément, str. 393–394, považuje toto místo za důkaz, že Klement nazývá Písmem i do biblického kánonu nepřijatý spis Didaché.

⁶³² Srv. *Strom.* I,135,2, o věštcích. Není úplně jasné, co Klement považuje za zdroj této nutnosti. Zda se totiž jedná o nějakou „logografickou nutnost“ rétoriky (srv. pozn. ke *Strom.* I,48,3), nebo o odkaz k božské prozřetelnosti, která přivádí „k dobrému konci“ také řeckou krádež (*Strom.* I,81,5; 85,5). Srv. také Aristotelés, *De an.* 427b14 nn., k rozlišení mezi obrazivostí a míněním. Podle Klementa spadá do sféry nutnosti sama filosofie (srv. *Strom.* VI,65,6). K „částečnosti“ řeckého uchopení pravdy srv. *Strom.* I,57,1 nn.

⁶³³ Srv. *Strom.* I,93,4; I,181,5, o Hésiodovi. Podobně Platón, *Philb.* 56a; 62c. Pojem κατάληψις (pochopení) je klíčovým prvkem stoické epistemologie. Klement tento motiv aplikuje při konstrukci své epistemologie křesťanské víry (srv. *Strom.* II,54,5). Ke καταληπτικῆ γνῶσις přijímané na základě „lásky k pravdě“ srv. *Strom.* VIII,2,5; II,15,3.

⁶³⁴ Podobnou diskusí o „barbarských“ počátcích řecké filosofie uvádí své dílo Diogenés Laertios, *Vitae*, I,1 (srv. A. J. Droge, *Homer or Moses*,

však lupič získal krádeží, to skutečně vlastní, ať už se jedná o zlato nebo stříbro, výrok nebo učení. To, co ukradli, je zčásti pravdivé, znají to však na základě dohady a nutných racionálních důsledků.⁶³² Pokud se nechají poučit, poznají na základě pochopení.⁶³³

Chronologie jako důkaz starobylosti Židů

XXI. 101. (1) O tom, že filosofické učení bylo převzato od Židů, pohovoříme o něco později; nejdříve, abychom to vzali postupně, je třeba mluvit o době, ve které žil Mojžíš. Chceme totiž ukázat nepopíratelný fakt, že židovská filosofie je starší než jakákoli jiná moudrost.⁶³⁴ (2) Výstižně o tom pojednal Tatianos ve své *Promluvě k Řekům*⁶³⁵ a také Kassianos v první knize svých *Exegetických pojednání*. Naše poznámky nicméně vyžadují, abychom i my zopakovali, co bylo na uvedeném místě řečeno.

str. 147). Klement rozvádí tuto historickou „reflexi“ ještě dále, až k samotnému Božímu *logu*. Prvním učitelem nebyl žádný člověk ani anděl, kteří rovněž učili pravdu jakožto „první vzniklé bytosti“, ale „jediný nestvořený Bůh“, který zplodil prvorozeného syna, „učitele veškerého stvoření“, jehož všichni proroci nazvali „moudrost“ (σοφία). Z ní pochází veškerá filosofie (*Strom.* VI,57–58). Na rozdíl od řecké tradice zohledňující přínos veškeré „neřecké“ moudrosti je tedy pro Klementa, stejně jako pro ostatní křesťanské apologety, jak řecká, tak „barbarská“ filosofie odvozena od jednoho božského prazákladu, jehož bezprostředním zpravodajem je biblický Mojžíš (srv. *Strom.* I,57,6).

⁶³⁵ Stejně jako Klement, také Tatianos odvozuje ze svého přesvědčení o starobylosti Mojžíšových zákonů důkaz o kulturní závislosti Řeků na biblickém podání: „Protože Mojžíš je starší než uvedení héróové, města, války a démoni, musíme uvěřit jemu, a nikoli Řekům, kteří z něj čerpali nauky jakoby z pramene, aniž by ho chápali“ (*Or.* 40,1). Podobně jako ve svém výčtu „vynálezců“ chce přitom Tatianos také na poli chronologických důkazů o stáří barbarské kultury potvrdit řeckou tradici jejími vlastními zbraněmi, tj. s pomocí řeckých pramenů (*Or.* 31,1; srv. pozn. ke *Strom.* I,77,2). Např. Augustin argumentuje daleko střízlivěji obecnou úrovní řecké historiografie, díky níž jsou „dějiny Řeků“ známější než dějiny assyrské (*De civ. Dei*, XVIII,2).