

Klement Alexandrijský (asi 150–215)

Alegorický výklad o Sáře a Hagar (Strom. I V,30,3–31,1 a 32,1–2¹)

Klement ukazuje důležitost všeobecného vzdělání (gramatika, geometrie, rétorika, hudba) pro filozofii a filozofie pro hledání křesťanské gnósis na alegorické interpretaci příběhu o Sáře a Hagar, ve kterém se inspirované výklady Filóna Alexandrijského ve spisu De congressu eruditionis gratia, který využívá tohoto textu k obdobnému argumentu:

„Tato slova (o důležitosti všeobecného a filozofického vzdělání) dokládá následující příběh z Písma: Abrahamova žena Sára byla již dlouho neplodná. Neporodila žádné dítě, a proto dala Abrahamovi svou služku, Egyptanku jménem Hagar, aby s ní mohl zplodit děti.² To znamená moudrost, která přebývá s věřícím člověkem (Abraham je přece nazýván věřícím i spravedlivým)³, byla až do této chvíle neplodná, bez potomstva; neporodila 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), neboť nastal čas, aby pokročil dále. Později však vešel i k ní a ona podle Boží prozřetelnosti porodila Izáka. Filón interpretuje jméno „Hagar“ jako „pobývání v cizině“ (v textu se totiž říká: „Nepobývej příliš s cizí ženou“), zatímco jméno „Sára“ překládá jako „moje království“. Přistoupit k moudrosti, které přísluší nejvyšší vlada, může ten, kdo již prošel přípravným vzděláním. Z této moudrosti povstává a roste izraelský národ. [...] Když tedy Sára žárlila na Hagar, která dosáhla lepšího postavení, Abraham na znamení toho, že si vybral ze světské filozofie jen to, co bylo užitečné, řekl Sáře: „Hleď, otrokyně je v tvých rukou, nalož s ní, jak uznáš za vhodné.“ Chtěl tím říci: „Světské vzdělání, tvoji mladou služku, mám rád, ale tvoje vědění, dokonalá královno, ctím a vážím si jej.“ „A Sára ji pokořovala,“ to znamená poučovala na napomínala.⁴“

Symbolický charakter náboženského jazyka (Strom. V IV,19,3–25,5⁵)

Klement vysvětluje, že přesvědčení o symbolickém charakteru náboženského jazyka je univerzální. Nutnost skrývání pravdy a posvátného rouškou symbolů a hádanek uznávají Egypťané, Židé i řečtí básníci a mudrci a řecké věštírny. V závěru autor argumentuje filozofickým exegetickým principem, že připisovat Bohu žárlivost není Boha důstojné (antropomorfismus) – nelze předpokládat, že Bůh skrývá pravdu symbolickým jazykem ze žárlivosti, ale dělá to záměrně, aby člověka motivoval ke

1 Překlad J. Plátové publikovaný v Klement Alexandrijský: *Stromata I*. Praha: Oikúmené, 2004, s. 239–247.

2 Srov. Gn 11,30 a 16,1–2.

3 Srov. Gn 15,6.

4 Srov. Gn 16,6.

5 Překlad M. Havrdy publikovaný v Klement Alexandrijský: *Stromata V*. Praha: Oikúmené, 2009, s. 153–163.

zkoumání. Pasáž začíná a končí odkazem na princip, že duchovní věci chápou ti, kdo mají Ducha. V závěru formuluje gnosticky znějící tezí apoštola Pavla, že duševní člověk (tj. psychikos) věci Ducha nechápe.

Duchovní věci vykládáme těm, kdo mají Ducha. Proto Egyptané vnitřními svatyněmi, které nazývají *adyta*, naznačují, že skrytý způsob vyjádření je cosi božského a pro nás nezbytného, jde-li o řeč uloženou ve vnitřní svatyni pravdy, řeč ryze posvátnou. Totéž znázorňují Židé chrámovou oponou, za níž mohou vstoupit pouze jejich kněží, tedy ti, kdo jsou zasvěceni Bohu a pro lásku k jedinému božství zbaveni duchovní obřízkou vášnivých žádostí. Také Platón soudí, že se nečistý nesmí dotýkat čistého. Proto jsou proroctví a věštby enigmatické, proto se mystéria neukazují jen tak kdekomu, ale až po jistých očistných obřadech a předběžných instrukcích [...].

V Egyptě se například studenti nejprve seznamují s technikou egyptského písma, která se nazývá epistolografická, poté s hieratickou, s níž pracují hieratictí písaři, a teprve nakonec s hieroglyfickou, kterou se něco označuje jednak přímo skrze počáteční písmena, jednak symbolicky. Symbolicky lze pak něco označovat přímo na základě nápodoby, nebo jakoby tropicky, nebo na základě určitých šifer vyloženě alegoricky. Tak se například slunce zobrazuje kruhem nebo měsíc srpkem, což odpovídá symbolickému značení přímému. V tropickém zápisu se znaky užívají v odvozeném či přeneseném smyslu na základě asociace, nebo se zaměňují, nebo se všelijak graficky upravují. Například v monumentálních nápisech se takto zaznamenávají chvály na egyptské panovníky tradované v náboženských mýtech. Třetí druh založený na šifrách lze předvést na následujících příkladech: nebeská tělesa kromě slunce se znázorňují hadími těly, neboť se pohybují po křivolakých drahách, ale slunce obrazem skarabea, protože z kravského lejna, které před sebou valí, hněte kulovitý útvar. Navíc prý tento živočich žije na povrchu jen šest měsíců v roce, zatímco druhý půlrok tráví pod zemí, kde se rozmnožuje tak, že vypouští semeno do své kuličky; samice u skarabea neexistují.

Lze říci, že všichni barbari a Řekové, kteří hovořili o božských věcech, počátky všeho zahalovali a předávali pravdu pomocí šifer, symbolů, alegorií, metafor a podobných tropů. Takové jsou v Řecku i věštby, a proto se také pýthijskému Apollónovi říká Loxiás, tj. Dvojnáčný. Připomeňme dále výroky takzvaných řeckých mudrců, které v několika málo slovech obsahují ponaučení s širším dosahem. Například výrok „šetri časem“ znamená buď, že je život krátký a časem, který máme, bychom neměli zbytečně plýtvat, nebo naopak, že máme omezovat životní výdaje, aby nám nechybělo to nejnnutnější, pokud se dožijeme vysokého věku. Také výrok „poznej sám sebe“ má mnoho významů: že jsi smrtelný, že ses narodil jako člověk, a tvrdíš-li o sobě, že jsi slavný nebo bohatý, pak ve srovnání s jinými dary, jichž může člověk v životě dosáhnout, neznamenáš nic; nebo naopak, že pokud jsi bohatý a slavný, není přednost,

kterou se honosíš, trvalá. A znamená to: poznej, k čemu ses narodil, koho jsi obrazem, co je tvá podstata, co je stvoření, co je připodobnění božskému, a tak dále.

Ale i v proroku Izajášovi promlouvá Duch takto: „Dám ti poklady v temnotě skryté.“⁶ Těmito Božími poklady a nevyčerpatelným bohatstvím je moudrost, kterou není snadné lapit. Jistě, básníci, kteří se od těchto proroků poučili o božských věcech, také mnoho filozofických myšlenek vyjadřují nepřímě. Mám na mysli Orfea, Lina, Músaia, Homéra, Hésioda a podobné mudrce. Těm však působivost básnické řeči slouží jako závoj před zraky davu. To, že snové symboly jsou vždy lidem spíše nejasné, není způsobené žárlivostí Boha: není přípustné myslet si, že Bůh podléhá vášním. Jsou nejasné, abychom je zkoumali a pronikali k utajenému smyslu, a tak vystoupili až k pravdě. Stejně uvažuje i tragický básník Sofoklés: „Jak mluví k lidem bůh, to dobře vím: / Moudrému věští v temných hádankách, / hlupáka učí krátce a sprostě,“⁷ přičemž „sprostotou“ míní jednoduchost. Naopak pro celé naše Písmo platí podobenství napsané v Žalmech: „Lide můj, naslouchej mému zákonu, nakloň ucho ke slovům mých úst. Otevřu svá ústa v podobenstvích, předložím prastaré hádanky.“⁸ Podobně hovoří i vznešený apoštol: „Moudrost hlásáme mezi dokonalými, ne ale moudrost tohoto věku nebo vládců tohoto věku, určených k záhubě. Hlásáme Boží moudrost v tajemství, moudrost skrytou, kterou Bůh před věky předurčil k naší slávě. Tu nikdo z vládců tohoto věku nepoznal, protože kdyby ji poznali, neukřižovali by Pána slávy,“⁹ a filozofy by cosi neponoukalo k tomu, aby se vysmívali příchodu Pána. Zbývá, aby apoštol pokáral také domněnky židovských mudrců, pročez dodává: „Ale hlásáme, jak je psáno, co oko nevidělo, ucho neslyšelo a člověku na mysl nepřišlo, co připravil Bůh těm, kdo ho milují. Bůh nám to totiž zjevil skrze Ducha. Duch zkoumá všechno, i Boží hlubiny.“¹⁰ Apoštol ví, kdo je duchovním člověkem a gnostikem: učedník svatého Ducha darovaného Bohem, tj. Kristovy mysli. „Ale duševní člověk nechápe věci Ducha. Je to pro něho bláznovství.“¹¹

Důvody skrytého smyslu Písma (*Strom. VI XV,126–127*¹²)

Klement vysvětluje důvody, proč Písmo skrývá svůj smysl. Implicitně předpokládá princip, že tento skrytý smysl se „otevřel“ příchodem Krista v těle a jeho utrpením, smrtí a vzkříšením, což upomíná na Justinův argument naplnění proroctví i na Irenejovu hypothesis Písma.

6 Iz 45,3.

7 Sofoklés, zl. 771 *TrGr IV,533*.

8 Žl 77,1–2 (LXX).

9 1Kor 2,6–8.

10 1Kor 2,9–10.

11 1Kor 2,14.

12 Překlad M. Šediny publikovaný v Klement Alexandrijský: *Stromata VI*. Praha: Oikúmené, 2011, s. 387–389.

„Z mnoha důvodů tedy Písmo svůj smysl skrývá. V první řadě proto, abychom nepolevovali v hledání, a když slova spásy nalezneme, abychom díky tomu byli neustále bdělí. Dále proto, že nepřísluší všem, aby rozuměli. Mohli by si totiž uškodit, kdyby si vyložili jinak slova, která byla Duchem svatým vyslovena se spásným záměrem. Proto jsou pro ty z lidí, kteří byli vyvoleni, a pro ty, kdo jsou určeni k postoupení od víry k poznání, posvátná mystéria proroctví střežena a skryta v podobenstvích. Neboť povaha svatých Písem spočívá v tom, že se vyjadřují v podobenstvích, protože i Pán, ačkoli nepatřil k tomuto světu, přišel k člověku jako bytost tohoto světa. Nesl na sobě také veškerou ctnost a měl člověka, srostlého s tímto světem, přivést prostřednictvím poznání ze světa ke světu, tj. k racionálním a skutečným věcem. Proto také užívá Písmo metaforicky. Taková je totiž povaha podobenství – řeč, která vede chápajícího člověka od něčeho, co není míněno, je však míněnému podobné, k tomu, co je pravdivé a co je vlastně míněno. Nebo je to – jak to někteří formulují – způsob řeči, který to, co je míněno, působivě vyjadřuje prostřednictvím něčeho jiného.

Také celý plán spásy v proroctvích o Pánově příchodu se těm, kdo neznají pravdu, jistě jeví jako podobenství. Kdykoli totiž někdo říká a ostatní slyší, že syn Boha – totiž Boha, který stvořil veškerenstvo – vzal na sebe tělo a byl zplozen v panenské matce, čímž vznikla jeho tělesná schránka, zjevná našim smyslům, a že následně, vzhledem k tomu, že se stal tělem, také trpěl a vstal z mrtvých, pak je to „pro Židy kámen úrazu a pro Řeky bláznovství,“¹³ jak říká apoštol. Jsou-li však Písma otevřena, a těm, kdo mají uši, zjeví právě tuto pravdu, totiž utrpení těla, které na sebe vzal Pán, zvěstují tak „sílu a moudrost Boží“¹⁴.

Symbolický žánr Písma, který je, jak jsme ukázali, velice starý, se pochopitelně nejvíce rozšířil u proroků. Svatý Duch tak ukazuje, že jak řeční filozofové, tak i ostatní mudrci barbarského původu nevěděli nic o budoucím zjevení Pána, ani o mystickém učení, které měl přinést. Když tedy proroctví ohlašovalo Pána, obléklo smysl svého zvěstování do slov, která mohla vést i k jiným významům, aby se někomu nezdálo, že se rouhá, když vyjadřuje názory protikladné obecnému mínění. Proto byli také všichni proroci, kteří hlásali příchod Pána a spolu s ním i posvátná mystéria, pronásledováni a zabíjeni. A jako sám Pán, který vykládal smysl jejich Písem, tak také jeho stoupenci, kteří oznamovali jeho učení, posléze vydali svůj život.“

13 1Kor 1,23.

14 1Kor 1,24.

Rozvinutá alegoreze Izáka a Rebeky (*Paedagogus* 1,21–23)

Klement alegorizuje vyprávění o Izákovi, jak se mazlí s Rebekou (Gn 26,8), v mnoha vrstvách – psychologické, ekleziologické a christologické.

„Izáka vztahuji k chlapci: „Izák“ se překládá „smích“. Toho spatřil zvědavý král, jak si hraje se svou ženou a pomocnicí Rebekou. Králem (jménem Abimelech) je podle mne nadsvětská moudrost pozorující mysterium této hry. „Rebeka“ překládají jako „vytrvalost“. Ó jaká moudrá hra! Smíchu pomáhá vytrvalost a král na to dohlíží! Duch dětí v Kristu, které žijí ve vytrvalosti, jásá a toto je božská hra. Hérakleitos tvrdí, že takovouto nějakou hru si hrál jeho Zeus. Vždyť jaká jiná práce je vhodná pro moudrého a dokonalého než hrát si a radovat se nad vytrvalostí dobrých a chováním dobrých a přitom slavit spolu s Bohem? Význam tohoto proroctví je možno pojmout i jinak, že se radujeme my a jako Izák se smějeme nad svou spásou. I on se smál, protože byl osvobozen od smrti. Hrál si a radoval se se svou nevěstou, pomocnicí k naší spáse, církvi, jíž je dáno pevné jméno „vytrvalost“, buď protože pouze ona se na věky stále vytrvale raduje, nebo že je složena z vytrvalosti nás věřících, kteří jsme údy Kristovými; a svědectví těch, kteří vytrvali do konce, a s nimi (nad jejich hroby nebo o jejich svátcích) slavená eucharistie je mystickou hrou a spásou, která pomáhá se vznešenou rozkoší. Král Kristus dohlíží shůry na náš smích „vykloniv se z okna“, jak praví Písmo, a pohlíží na eucharistii, požehnání, radost a veselí, které napomáhá vytrvalosti, a na jejich spojení, totiž na svou církev, přičemž ukázal svou tvář zanechanou církvi na své dokonalé královské hlavě. Co tedy bylo ono okno, v němž se Pán ukázal? Tělo, v němž se zjevil. Sám Izák, neboť je možno to pochopit i jinak, je dále typos Pána: „chlapec“ je jako „syn“, neboť on byl synem Abrahamovým jako Kristus Božím a byl obětí jako Pán. Nepřinesl plody jako Pán: Izák nesl jen dříví na oběť, jako Pán kříž. Mysticky se smál, čímž prorokoval, že Pán nás, kteří jsme vykoupeni ze záhuby krví Páně, naplní radostí. Izák však netrpěl: nejen že po právu přenechal prvenství v utrpení Logu, ale tím, že nebyl obětován, naznačuje alegoricky i božství Pána, neboť Ježíš po pohřbu vstal, ** aniž trpěl, byl propuštěn z oběti tak jako Izák.“