

P r o h l á š e n í

Prohlašuji, že diplomovou práci na téma
„Heretické proudy raného křesťanství“
jsem vypracoval samostatně.
Použitou literaturu a podkladové materiály
uvádím v příloženém seznamu literatury.

V Praze dne 9.dubna 2008

Pedagogická fakulta University Karlovy

Katedra občanské výchovy a filosofie

Název diplomové práce:

Heretické proudy raného křesťanství

Vypracoval: Petr Šebesta

Vedoucí diplomové práce: prof. ThDr. et ThDr. O.A. Funda

Rok: 2008

OBSAH:

Úvod.....	5
1. Heretici prvních dvou století.....	7
2. Judaistické deformace.....	14
2.1 Ebjónité.....	16
2.1.2 Původ pojmenování.....	17
2.1.3 Ebjónitská christologie.....	20
2.1.4 Náboženská praxe.....	25
2.1.5 Používané texty.....	27
2.1.6 Shrnutí.....	30
2.2 Doplněk I - Nazaréni.....	31
2.3 Doplněk II - Elkasaité.....	32
3. Pohanské deformace.....	35
3.1 Gnosticismus.....	35
3.1.1 Původ gnosticismu a jeho základní teze.....	36
3.1.1.1 Mýtus o vzniku světa.....	38
3.1.1.2 Základní kameny gnostického učení.....	39
3.1.2 Gnose a křesťanství.....	41
3.2 Basilides.....	45
3.3 Doplněk III - Docketismus.....	48
3.4 Valentinus.....	49
3.5 Doplněk IV - Askeze versus požívačnost.....	52
3.6 Gnostické texty a literatura jimi používaná.....	53
3.7 Vliv Gnose na protokřesťanství a jeho obrana.....	58
3.8 Shrnutí.....	64
4. Reformační deformace.....	65
4.1 Markion.....	65
4.1.1 Markionovy teze.....	66
4.1.2 Odlišnost Markiona od gnostiků.....	69
4.1.3 Odkaz markionistů a jejich konec.....	70
4.2 Montanistická reforma.....	70
4.2.1 Montanovo učení.....	71
4.2.2 Přínos montanismu katolické církvi.....	73
Závěr.....	75
Použitá literatura.....	76
Příloha č. 1 - Christologická tabulka	

ÚVOD

Tato práce se zabývá nejdůležitějšími heretickými proudy v prvních dvou stoletích našeho letopočtu. Význam slova heretik je v této práci používán pouze jako zastřešující pojem pro označení skupin odlišných názorově od hlavního proudu formující se křesťanské církve a nenabývá pejorativního významu. Z religionistického hlediska není možné označovat členy takovýchto skupin jako heretiky v teologickém smyslu slova. Jejím cílem je uspořádat a přehledně popsat tyto různé myšlenkové proudy a posoudit je nejen v kontextu tehdy se formující církve, ale spíše z pohledu nově se rodící víry a z pohledu lidí postavených tváří v tvář nové zvěsti o Spasiteli. Jelikož je cílem této práce popsat ty nejdůležitější souputníky rodícího se křesťanství, není možné všechny rozebírat natolik detailně, aby byly předloženy i ty nejjemnější nuance jejich věrouky. Důraz je kladen na přehlednost a sumarizaci. Jelikož se však jedná o téma s velice slabou pramennou základnou, nelze také rekonstruovat veškeré podrobnosti učení heretických proudů, proto se v této práci objevují takové body vyznání, které podstatně souvisejí s představami tehdejších představitelů raně křesťanského společenství.

Cílem však není pouze souhrn těchto skupin, ale také poukaz na relevantost jejich přesvědčení v kontextu tehdejší doby i doby dnešní. Nejedná se tedy o odhalování oprávněnosti teologické pravdy, ale o rekonstrukci fakt na základě pravdě co nejpodobnějších pramenných údajů, které sloužily za základ této práce. Středobodem tedy není teologická otázka po pravdě, ale religionistická otázka po opravdovosti.

Jak již bylo řečeno, základním kamenem jsou pramenné zdroje, tedy zejména zmínky církevní autorů a historiků o těchto skupinách doplněné nejen závěry současných religionistů, ale také jejich vzájemné porovnání ve světle nových skutečností, zejména v souvislosti s objevem gnostické knihovny v Nag Hammadí. Na tomto základě bude možné korigovat vžitě nesprávné závěry a mylné interpretace týkající se těchto hnutí.

Jelikož v českém jazyce neexistuje publikace zabývající se detailně těmito sektami, je nutné vycházet zejména z prací zahraničních autorů, a tak jsou uváděné citace předkládány v překladu autora diplomové práce. Citace z církevních antiheretických autorů či historiků jsou používány již přeložené z originálního jazyka, v kterém se v současnosti nacházejí, jedná se tedy buď o texty uveřejněné

v českém jazyce, popřípadě o texty přeložené autorem z jazyka anglického, což vyplývá z použití zdroje pramenů. Některé překlady tak nemusejí odpovídat doslovně, ale podstatou je jejich logický význam a důraz je kladen na výpovědní hodnotu citace.

Základní premisou této práce je přesvědčení, že Bible je výpovědí lidských bytostí a různé jiné interpretace zvěsti o Spasiteli jsou stejně relevantní, jako dnešní kanonické uspořádání.

1. HERETICI PRVNÍCH DVOU STOLETÍ

Zpráva o ukřižování Ježíše Krista ovlivnila dějiny celého světa a významně se podílela na utváření evropských dějin. Jak ale vypadala situace krátce po zmíněné události? Kdo tuto zprávu šířil, kdo ji přijímal, jak se s ní recipienti vypořádali a jak se my dnes vypořádáváme s tehdejšími ohlasy? Situace je o to složitější, že nemáme dostatek věrohodných zpráv, abychom toto období bezproblémově zmapovali. A ještě méně je těch, které pocházejí přímo od současníků, a proto jsme odkázáni na zprostředkovatelskou roli zejména církevních literátů, kteří proti některým posluchačům evangelia brojili a jiné chválili zpravidla v duchu svého prostředí, tedy nejčastěji katolické církve. Prvním krokem, abychom mohli alespoň zčásti rekonstruovat situaci je odpoutání se od pohledu, kterým disponujeme po necelých dvou tisíciletích, která od události uplynula a která byla obdobím, v kterém po většinu času dominoval vítěz myšlenkových střetů té doby. Samozřejmě toto není v plném rozsahu možné, v takovémto rámci žijeme a myslíme, formuje naši osobnost a ovlivňuje naše názory. Přesto je nezbytně nutné uvědomit si alespoň toto minimum, abychom mohli na situaci nahlédnout ne jako objektivisty, protože je to v důsledku nemožné, ale jako ten, který si svojí roli uvědomuje a počítá s jejími nedostatky.

Pokud se nám tento úkrok stranou, vystoupení ze zažitého rámce představ, podaří, musíme si také upravit terminologii, kterou jsme si zvykli používat, ale která je terminologií formulovanou vítězem, a je nepodstatné, zda byla ustavena objektivně nebo se záměrem účelového využití. A hned na prvním místě se dostáváme k výrazu heretik. Heretik, jako vyznavač hereze, kacír či odpadlík je slovo už svým vyzněním zcela negativní. Jako označení pro člena skupiny, v tomto případě církve, vyloučeného ze společenstva na základě jeho falešného učení, zcestného výkladu nebo používané jako záminka se stalo symbolem špatné strany barikády. Jak ovšem označit ty, kteří událost interpretují sice odlišným, ale legitimním způsobem a během času jsou marginalizováni a vítězem takto označeni? Toto je onen případ. Ti, kteří se po Ježíšově ukřižování snažili pochopit význam zvěsti o ní měli různé motivy i různé přístupy, leč přetrval pouze jeden a ten ostatní odsoudil k herezi. Dnes je možné toto slovo použít v původním významu i pro toho, kdo se sice blíží více pravdě tehdejší doby, ale ten, kdo ho označuje má na své

straně dva tisíce let trvající úzus. Není však žádné zastřešující a použitelné pojmenování těchto různorodých poražených, proto i v této práci jsou označováni jako heretici, i když bez významového obsahu tohoto slova. Musíme si uvědomit, že tehdejší lidé různorodým výkladem nepřekračovali žádné hranice, které by je mohly definovat jako heretiky či kacíře, tato pravidla se teprve vytvářela a to nejčastěji interakcí mezi různorodými myšlenkovými proudy, které se vyhlašování závazných regulí snažily od sebe navzájem chránit. Pokud se nám podaří vystoupit z rámce utvořeného vítězem, uvědomíme si, že všechny soudobé reakce na zprávu o Spasiteli jsou relevantní a „...jsou přinejmenším stejně blízko Ježíšovi jako ortodoxní (východní církve)...“¹. Jediným možným měřítkem rozdílnosti je v tomto ohledu důraz na historický pozitivismus. Je pochopitelné, že na poli otázky, zda Ježíš byl seslán Bohem nebo byl zrozen z člověka a následně Bohem vyvýšen se pohybujeme v oblasti teologie a zde heretika určí historický vítěz, a tak jsou v tomto ohledu pro nás všichni vykladači Zvěsti na stejné úrovni. Pokud však někdo tvrdí, že Ježíš byl žena, dopouští se překrucování pravdy, leč není proto heretikem, ale lhářem. Z religionistického hlediska není heretiků, přesto jsem však toto slovo pro nedostatek vhodnějších použil, ačkoli jsem se vyhýbal užívání slova kacíř, které je dnes vžitě s ještě větším pejorativním potenciálem. Opakuji, že kde není hranic, není ani toho, kdo by je překračoval.

Dalším pojmem, se kterým je v této práci nutné počítat, je slovo žid, které je možné používat jak s velkým, tak malým písmenem. Držel jsem se faktu, že Žid je označení fyzické, tedy odkazující na fyziologický původ konkrétního člověka, kdežto Žid je používán v případě, že se jedná o označení příslušníka k určitému náboženství. Pro ilustraci rozdílu postačuje, když uvedu, že teoreticky člověk může být Židem a křesťanem a černochem může být židem. Rád bych upozornil, že takovéto rozlišení nepochází z judaismu, ale pouze ze současného úzu. Podobného rázu je i používání velkého písmene u slova „zákon“, kdy Zákon odkazuje k přikázáním, kterými se díky Mojžíšovi řídí pravověrní židé, zatímco psané s malým počátečním písmenem označuje běžně chápaný soubor pravidel, kterými je třeba se řídit. A do třetice je velké a malé písmeno podstatné u výrazu „bůh“. Pokud je psán s písmenem velkým, značí to, že takto je charakterizováno nejvyšší bytí

¹ LÚDEMANN, Gerd. *Heretics: The Other Side of Early Christianity*. 1st edition. Philadelphia : Westminster/John Knox, 1996 (dále jen *The Other Side*), s. 219

popisovaného proudu, přestože pro proud jiný se může jednat o boha, tedy o modlu. Pokud je Jahve pro židy Bůh, tak pro gnostiky je pouhým bohem, který podléhá Bohu, tedy nejvyššímu bytí v podobě nevyslovitelného Otce. V podobném duchu je zde používán i výraz katolický a ortodoxní, tedy jako pojmenování církve aspirující na celosvětovost, univerzálnost a pravověrnost a jelikož se jedná o zárodky, stejně jako u označení „křesťan“, je doprovázen předponou proto- a to v případech, kdy je podstatné uvědomit si, že církev či křesťanství jsou ještě ve stádiu formování.

Křesťanství je proud velice široký a tento stručný přehled terminologie by měl napomoci tomu, aby byly určité nuance lépe spatřitelné, protože v oblasti víry existuje nespočet možných variací, které mohou mít i protikladný význam.

Čím více lidí určitá myšlenka oslovuje, tím více potenciálních vykladačů u ní můžeme nalézt a o tom, že Ježíšovo působení a jeho odkaz mají moc oslovit obrovskou masu, nemůže být pochyb. Jako důkaz postačí, když si uvědomíme, že křesťanství oslovilo a oslovuje miliony lidí z nejrůznějších kulturních okruhů po celém světě.

Taková myšlenka musí být ovšem dostatečně široká, či jinak řečeno volná. Musí se dotýkat všech a zároveň nestavět bariéry, nevylučovat co možná nejvíce možných recipientů. Tato volnost však také otevírá brány všem těm, kteří se snaží ji více konkretizovat a zde se dostáváme na bitevní pole, kde se střetávají různé pohledy na tuto konkretizaci. Jedná se o rozvinutí bodu, který se dotkl člověka, ale stále je natolik neurčitý, že přináší dostatek pochybností na to, aby jej dotyčný rozvíjel ke své spokojenosti. Je lidskou přirozeností snažit se vyhybat komplikovanějšími situacím a snažit se je řešit určitým zjednodušováním. Ježíšovy postoje následně prezentované jeho následníky jsou natolik lidské, že se dotýkají mnoha, ovšem zároveň disponují jistou neurčitostí, která v člověku může vyvolávat pocit nezajištěnosti, a tak nastupuje lidská mysl, která se snaží takové postoje zakotvit. Křesťanství, které by již od počátku disponovalo uceleným souborem dogmat, neporušitelných pravidel a tabu, by jistě nemělo takový potenciál distribuce. Snad není příliš od věci tento jev metaforicky přirovnat k chlebu, který je požitelný pro všechny, ukojí hlad, ale málokomu samotný chléb stačí a ti se jej snaží různými vylepšeními dochutit a vylepšit. A nezřídka se v tomto pojetí také může stát, že samotný původní chléb je potlačen k nerozeznání.

Zde je největší síla i slabina křesťanské zvěsti - jejíž základ² poskytuje odpovědi na nejzákladnější otázky lidské bytosti bez ohledu na její kulturní prostředí, tyto odpovědi však nejsou natolik konkrétní, aby a priori vylučovaly někoho mimo, a tak poskytují dostatečný prostor k dodatečnému výkladu. O této nejednoznačnosti se můžeme přesvědčit i dnes z evangelií obsažených v kánonu. Pozornému čtenáři neunikne, že u synoptiků můžeme nalézt poněkud rozdílná východiska stejných situací. Prokletí fikovníku u Matouše³ upozorňuje na moc víry s jejíž pomocí je možné i horu svrhnout do moře, u Marka se jedná o paradox víry, o víru, která není lidskou možností k Bohu, ale naopak, o víru „v čase, kdy není čas víry“⁴, o hledání fiků v čase, kdy „nebyl čas fiků“⁵. A Lukášovo evangelium tuto situaci popisuje jako nadějnou událost, kdy fikovník sice již tři léta žádné ovoce nerodí, ale přesto není nutné jej vytrhnout, ale je ponechán v naději, že snad příští rok by se fiky urodit mohly⁶, stejně jako ti, kteří se jeví zatracení, mají naději na spásu.

Snad nejlépe tento vykladačský potenciál ilustrují dva heretické proudy raného křesťanství, které se oba hlásí k odkazu Ježíše, nicméně ve svém důsledku oba stojí na protipólech. Ebjónité na jedné straně a na pólu opačném reformista Markion. Zatímco první z nich pevně stojí za Mojžíšovým zákonem, dodržováním tradičních židovských rituálů, Pavla z Tarsu považují za odpadlíka a zrádce, Markion Starý zákon celý zavrhuje a svojí Bibli zakládá právě na Pavlovi a na Lukášovu evangeliu, ze kterého vyškrtává nejmarkantnější zmínky o Zákonu. O obou bude samozřejmě řeč v příštích kapitolách, zde jsou uvedeny pouze jako příklad zmíněného výkladového potenciálu křesťanství, tedy stavu, kdy základní teze není narušena, ale její reálný výklad může mít až dokonce protikladný projev.

Ježíšův odkaz zachycený jeho současníky i bezprostředními následníky je tedy natolik nejednoznačný, aby mohl oslovit takové množství posluchačů, ale i natolik věčný, že odpovídá na bytostné otázky člověka takovým způsobem, že mnoha milionům stálo a stojí za to se jím zabývat. Právě pole výkladu je místem,

2 Tedy Ježíšovo působení zachycené nejstaršími evangelií.

3 Mt 21, 18-22

4 Funda, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Karolinum, Praha 2007(Dále jen *Ježíš a mýtus o Kristu*), s.

68

5 Mk 11, 13

6 L 13, 8

kde se realizují myšlenkové proudy označované jako heretické, tedy odklánějící se od oficiální a kanonické roviny předkládané vítězem zápasů těchto proudů mezi sebou.

V době, kterou se tato práce zabývá, tedy v období raného křesťanství, v době formování katolické (univerzální) církve, někdy se také tato počínající církev označuje jako *protoortodoxní*, můžeme sledovat různé proudy výkladu a lze je v podstatě rozdělit do tří skupin:

1. Judaistické deformace - v těchto převažuje starozákonní židovské přesvědčení, v podstatě by se daly tyto proudy označit i za judaistické sekty, protože jejich těžiště se přesouvá více ke Starému zákonu, do jehož schématu je zasazen Ježíš. Do tohoto okruhu zahrnujeme mezi nejznámějšími Ebjónity nebo Nazarény.
2. Pohanské deformace - v nichž přistupují k postavě Ježíše zejména lidé z helénského okruhu, tedy z okruhu mimomonotheistického a za jejíhož hlavního reprezentanta je považován Gnosticismus (i u něj se ovšem názory různí, někteří jej považují za v zásadě nekřesťanský, druzí naopak⁷⁾⁸
3. Reformistická deformace - zde se jedná o pokusy návratu ke kořenům katolické církve, tedy o očištění současného směru od různých nabalených jevů, popřípadě o snahy ustálit a vyjasnit některé ze sporných bodů. Do této sekce můžeme zařadit jako čistého reformátora Markiona či reformu montanistickou, tak i pozdější Monarchisty či Ariány.

Jako další rozlišovací parametr můžeme použít roli vůdců heretických skupin. Každý myšlenkový proud měl svého čelního zakladatele, představitele a myšlenkového vůdce a právě jeho role je rozlišovacím ukazatelem. Na jedné straně máme ty, kteří pouze formulovali teze a předávali je dál svým učedníkům, byli tedy v roli jakýchsi zprostředkovatelů, kteří učení předávají, ale není založeno na jejich osobě a může tedy existovat nezávisle na nich.⁹ Na straně druhé jsou ti, jejichž

7 RICHARDSON, Alan. *Creeds in the making : A Short Introduction to the History of Christian Doctrine*. 2nd edition. London : SCM Press Ltd, 1935(Dále jen *Creeds in the making*). s. 37

8 BERKHOF, Louis. *Dějiny dogmatu*. Praha: Návrat domů, 2003(Dále jen *Dějiny dogmatu*), s. 30 - 31

9 Samozřejmě teoreticky, protože takové skupiny jsou na svého učitele často silně vázány a po jeho odchodu z čela se bez vedoucí autority nezřídka rozpadají a rozměňují.

učení je založeno přímo na jejich osobě a bez jejichž účasti by učení pozbývalo smyslu.¹⁰ Takovéto rozlišování je ovšem poněkud komplikované a znepřehledňuje uspořádání, proto preferuji rozdělení na deformace, které je pro ještě větší přehlednost doplněno tabulkou shrnující zásadní rozdíly mezi soupeřícími myšlenkovými platformami. Základem této tabulky jsou atributy a role, které stoupenci připisují Bohu, Ježíši Kristu a člověku. Podstatou rozlišovacího procesu je vnímání nejvyššího bytí (Bůh) ve vztahu k tomuto světu (zda je či není jeho přímým tvůrcem), dále zda je či není Ježíš vnímán jako člověk (zda se celkově jedná o bytost, která na tento svět sestoupila a následně se vrátila zpět, popřípadě zda byl člověk Ježíš ozvláštněn bytostí odjinud - Kristem, či zda zrozena v tomto světě byla díky svým zásluhám vyvýšena) a nakonec jakou roli v tomto světě zaujímá samotný člověk; zda učení umožňuje, aby se člověk poslušností a následováním určitých tezí Ježíši (Kristu) vyrovnal.

Tabulkové zobrazení je silně zjednodušující a schematizující, ale právě díky schematičnosti umožňuje alespoň zhruba, ale přehledně, zobrazit primární rozdíly mezi heretickými skupinami. V tabulce zřetelně vidíme, v čem si byly skupiny blízké, či v čem spočíval jejich rozpor. Jelikož uvádím toto zobrazení u každé ze sekt, následuje stručný popis, jak se v tabulce orientovat:¹¹

Tabulka č. 1 - Přehled christologie

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží syn	Člověk v roli Ježíše
Ebjónité	A	N	A
Gnostikové	N	A	N

U Ebjónitů je Bůh stvořitelem světa a Ježíš člověkem, který pochopil podstatu a nejlépe poslouchal Zákon, a proto byl vyvýšen. Člověk, který bude poslušný Zákonu se může dostat na roveň Ježíše Krista.

Oproti tomu u gnostiků je stvořitelem světa bytost nižší než Bůh (ve smyslu bytí nejvyššího), Ježíš byl ozvláštněn bytostí odjinud - Kristem a tedy ani člověk se mu nemůže rovnat.

¹⁰ Příkladem může být Montanos, který se situoval do role proroka přinášejícího spásu před blížícím se koncem.

¹¹ A značí „ANO“, tento směr s tvrzením souhlasí
N znamená „NE“, tuto tezi učení odmítá

Jak již bylo řečeno v úvodu, je obtížně označovat takovéto myšlenkové proudy za heretické v tom smyslu, jakým tento výraz bývá chápán dnes. Jedná se o způsoby, kterými se lidé vyrovnávali nejen s Ježíšovým poselstvím, ale i se sebou navzájem a jejich přínos pro formování křesťanství, jak je vnímáme dnes, je nezastupitelný. V době prvních dvou století se jednalo o rovnocenné cesty, které až s odstupem času můžeme považovat za úspěšné či neúspěšné. Nezpochybnitelným faktem ovšem zůstává to, že i ti ze skupiny neúspěšných podstatně ovlivnili formování a pozdější vzhled církve jako takové a dá se říci, že bez nich by církev vypadala jinak, což už se ovšem dostáváme do roviny opravdových spekulací založených pouze na dohaděch.

V duchu zachování dělení raněkřesťanských herezí podle deformací je na prvním místě deformace judaistická, která zahrnuje mnoho židokřesťanských skupin, z nichž přední a nejvýznamnější místo zaujímají Ebjónité.

2. JUDAISTICKÉ DEFORMACE

V této skupině jsou zahrnuty proudy, které se nikdy naplno neodpoutaly od židovství a snažily se kloubit dohromady Zákon a evangelium a to nejčastěji způsobem odmítání některých dnes již kanonických evangelií, popřípadě jejich úpravou. Ze všech tří skupin jsou nejbliže původnímu protoortodoxnímu křesťanství a počátky těchto heretických skupin můžeme vysledovat již v době krátce po Ježíšově ukřižování, kdy podobný postoj byl zcela relevantní a nikoli považován za odpadlictví. V tomto ohledu je zajímavé, že ačkoli u pozdějších protiheretických autorů jsou Ebjóni či Nazaréni vnímáni jako hrozba (Justin, Irenaeus, Hippolytus či Jeroným), na počátku všeho byla situace v podstatě opačná.

K prvnímu rozštěpování v řadách protoortodoxní církve dochází nedlouho po ustavení Jeruzalémské církve, po vystoupení a ukamenování Štěpána, tedy přibližně okolo roku 32.¹² V době formování protoortodoxní církve existovaly tři skupiny, které se na ní podílely a z nichž jsou v prvopočátku dominantní dvě - starousedlí Židé na území dnes nazývané Palestina a dále Židé diasporní, tedy ti, kteří žili rozptýlení na územích jiných a byli ovlivněni helénskou kulturou podstatně více, než jejich palestinští souvěrci. Zatímco palestinští Židé se považovali za pravověrnější a za „*nositele klasické linie židovského náboženství*“¹³, Židé helénští usazení zejména v městech na pobřeží Středozemního moře (Alexandrie, Antiochie) byli díky životním podmínkám tolerantnější a otevřenější. Ze Skutků apoštolů se dozvídáme, že v době růstu protokřesťanské církve si ti z učedníků, kteří vyrostli mezi Reky začali „*stěžovat na bratry z židovského prostředí, že se jejich vdovám nedostává každodenně spravedlivý dí*“¹⁴. Je pravděpodobné, že se nejednalo o marginální konflikt, když vezmeme v úvahu, že se pisatel Skutků vyjadřuje konkrétně a nesnaží se tyto porodní bolesti nové církve zamlžit či zamlčet. Jednalo se tedy o podstatný a známý fakt, který bylo nutné uvést. Pro vyřešení tohoto sporu či stížnosti bylo ustanoveno sedm jáhnů „*modlitbou a vkládáním rukou*“¹⁵, kteří se měli starat o službu při stolech. Jako první je jmenován

12 Datace je založena na *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 206

13 *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 181

14 Sk 6, 1

15 EUSEBIUS, Pamphili. *Církevní dějiny: Ecclesiastica historia*. J.J. Novák. 1988. vyd. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1998(dále jen *Církevní dějiny*), s. 25

Štěpán, dále Filip, Prochor, Nikánor, Timón, Parménos a Mikuláš z Antiochie.¹⁶ V rámci jednoho sboru tedy máme skupiny dvě. Jedna z nich tvořena helénistickými Židy se Štěpánem v čele, druhá mající za představitele Jakuba Spravedlivého, bratra Páně¹⁷. Po Štěpánově řeči před radou a jeho následném ukamenování se příslušníci této skupiny rozprchli, jak píše Eusebius, do Judeje a Samařska, Fénicie, na Kypr a do Antiochie, aby hlásali slovo Boží mezi Židy¹⁸. Podstatné na této informaci je, že zatímco jedna část sboru byla nucena Jeruzalém opustit, druhé, která byla vedena Jakubem, bylo dovoleno zůstat. Z toho jasně vyplývá, že mezi skupinami musel být určitý rozdíl, takový který dovolil rozlišit mezi jakubovci a štěpánovci. Téma práce neumožňuje zabývat se detaily tohoto rozdílu, v tuto chvíli je postačující, že se zřejmě jednalo o rozdíly ve vztahu k chrámové bohoslužbě, Zákonu a cílové skupině kázání Evangelia. Štěpánovci zajisté neprchali naslepo a je vysoce pravděpodobné, že raněkřesťanská zvěst se neomezovala pouze na Jeruzalém, i Eusebios mluví o Edesse, která byla věrná Kristovu učení poté, co ji navštívil na Tomášův popud Tadeáš a uzdravil zde Agbara slovem Kristovým.²⁰ Tento vynucený odchod jedné části jeruzalémského sboru je zajímavý ještě jednou událostí a tou je příchod Filipa do Samaří, kde se setkal se Šimonem Mágem²¹, který je považován za otce všech herezí a více o něm bude zmíněno v kapitole o gnosticizmu.

Tou hlavní informací relevantní judaistické deformaci je ten fakt, že jakubovci zřejmě jeruzalémské představitele nedráždili natolik, aby byli nuceni město opustit. Jak již bylo zmíněno, jejich postoj byl tradičnímu židovství bližší, než přístup Štěpánových následovníků, Zákon pro ně hrál stále stěžejní roli a příklonem k Ježíši se příliš neoddělovali od tradičních židovských sekt. A právě zde můžeme spatřit jev, který se později označuje jako judaistická deformace křesťanství. Jakubovci stáli jaksí mezi tradičním židovstvím a nově vznikajícím křesťanstvím a skupiny, které byly následně označovány jako heretické jsou pokračovateli této tradice, tohoto proudu, který byl pozdějšími protiheretickými

16 Sk 6, 5

17 Jakub jako syn sestry Ježíšovy matky a Kleofáše, který byl dle Hegesippa bratrem Josefa, Ježíšova otce či pěstouna. Podle hebrejské terminologie byl označen bratr ve smyslu bratranec.

Církevní dějiny, s. 192

18 *Církevní dějiny*, s. 26

19 *Ježíš a mýtus o Kristu*, s. 190; více k otázce diference tamtéž s. 177 - 201

20 *Církevní dějiny*, s. 25

21 Sk 8, 9-24; *Církevní dějiny* s. 26

spisovateli vnímán a prezentován jako obojetný - „*A zatímco si přeji být jak židy, tak křesťany, nejsou ani jedno, ani druhé*“²². Judaistická deformace je tedy proud, který se sice přiklání k poselství Ježíše Krista, ale neopouští Zákon, což se mu v důsledku stává osudným, protože definitivně nepatří ani do jednoho z táborů a jeho vyznavači se stávají marginálními. Počátky této deformace můžeme vysledovat u Jakuba, bratra Páně, který je avšak i později vnímán jako jeden z pilířů církve, ačkoli můžeme vidět, že v už v polovině třicátých let prvního století, tedy v době ukamenování Štěpána stál na jiné straně než štěpánovci, jejichž postoj se stal pro vznikající křesťanskou církev dominantním.

Nejvýraznější skupinou v okruhu judaistické deformace jsou bezesporu Ebjónité (případně Ebjóni či Ebióni) v některých pramenech zmiňování i jako Nazaréni, přestože se jedná o jinou z mnoha židokřesťanských sekt.

2.1 EBJÓNITÉ

Přesně odlišit jednotlivé heretické sbory bohužel není možné. Brání tomu nejen veliký časový odstup od jejich působení, ale zejména střídmost a útržkovitost zpráv; nezřídka se stává, že jeden autor používá název pro širší spektrum heretiků, kteří v obecné rovině vykazují shodné či alespoň podobné znaky, jiný již podle vlastního klíče tímtež jménem označuje užší výběr. Další autor může používat i označení či pojmenování úplně odlišné. Tak se například stane, že Jeroným píše Augustinovi o sektě Nazarénů, kteří jsou nástupci Ebjónitů a oproti tomu nalezené zlomky nazarénského evangelia naznačují, že se jednalo o současníky. I samotný název Ebjónité není konkrétní, jedná se v mnoha případech spíše o nazvání judaizujících sekt raného křesťanství, mezi kterými někteří rozlišují klasické Ebjónity, gnostické Ebjónity, Nazarény, Elkasaity...atp. Proto je velice obtížné k danému pojmenování vyprofilovat přesnou charakteristiku skupiny; jeden autor jména využívá tím, druhý jiným způsobem.

Z tohoto důvodu jsem pojmenování používal tak, aby odpovídalo současným poznatkům, reflektovalo původní zmínky starokřesťanských autorů a v co nejmenší míře komplikovalo pochopení. Případné rozdíly, rozpory či odlišné

22 Dopis Jeronýma Augustinovi LXXV. In KIDD, B.J. *Documents illustrative of the history of the church*. 2nd édition. London : Society for promoting Christian knowledge, 1928(dále jen *Documents illustrative*). Nazerens and Ebionites. s. 265-266

interpretace mezi autory jsou zmíněny buď v poznámce pod čarou nebo v doplňcích.

Pojem Ebjónité (Ebjóni, Ebióni) je občas používán ve smyslu všech judaizujících sekt, jako zastřešující pojem, častěji však pro skupinu či raněkřesťanský sbor s převahou judaistických znaků, který působil zhruba od poloviny prvního století až do století pátého a to povětšinou svého trvání v oblasti východně za Jordánem. Vykazoval silnou protipavlovskou orientaci a byl svým postojem blízký jakubskému okruhu jeruzalémského sboru. V tomto duchu se tedy snažím udržet jejich charakteristiku s případnými doplňujícími informacemi.

Ebjónité jsou nejvýznamnější judaizující sektou, která existovala již od prvního století zřejmě až do století pátého. Jejich charakteristiku známe v podstatě pouze z polemik církevních Otců a ebjónitské spisy se nám taktéž nedochovaly. U křesťanských spisovatelů však existuje dostatek zmínek o jejich učení, stejně tak jako o takzvaných židokřesťanských evangeliích, abychom byli schopni alespoň rámcově obsáhnout podstatu tohoto učení a seznámit se s výtkami, které Ebjónity odsunuly na kolej hereze. Již v předchozí kapitole jsem uvedl, že židokřesťanské hereze mají svůj základ v jakubovském okruhu jeruzalémského sboru, proto je vhodné povšimnout si čím, pokud vůbec, se Ebjónité liší od Jakuba.

2.1.2 Původ pojmenování

Již samotné pojmenování Ebjónité v sobě nese otázku. Původ samotného slova je sice zřejmý, ale jeho výklad se u různých starověkých autorů liší. Pojmenování s největší pravděpodobností pochází z hebrejského slova *'evjónim* (MTSN, řecké *'EfhcovaOoi*)²³, které znamená „chudý“. Již zde máme možnost seznámit se s prvním sporným bodem, i když se nejedná o spor závažný. U Eusebia je původ jména vykládán chudobou ducha: „*Starší je nazvali ebionity, protože měli o Kristu přízemní představy*“²⁴, Origenes ve svém díle *De Principiis {Kniha IV}*²⁵ uvádí, že slovo pochází z židovského výrazu „*chudý*“, ale opět jej situuje do sféry

23 *Neznámá evangelia : Novozákonní apokryfy I.* Sestavili Jan A. Dus, Petr Pokorný. Praha : Vyšehrad, 2001(dále jen *Neznámá evangelia*), s. 180; *Wikipedia* [online], 2008 , 5 April 2008 [cit. 2008-04-05]. Dostupný z WWW: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Ebionites>>.

24 Církevní dějiny, s. 55

25 ORIGENES. *New Advent* [online], 2007, 26.3.2008 [cit. 2008-04-01]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.newadvent.org/fathers/04124.htm>>.

intelektuální: „...kteří jsou chudí v porozumění (odvozující jejich jméno od chudoby intelektu)²⁶, proti nim stojí pohledy dalších raněkřesťanských autorů, kteří původ jména vysvětlují postavou jakéhosi Ebjóna, kterého považovali za zakladatele tohoto myšlenkového směru. Konkrétně se o Ebjónovi zmiňují Tertullian ve svých dílech *Liber de praescriptione haereticorum* (XXXIII) a *De carne Christi* (XTV, 18), Hippolytus v díle *Vymýtání všeho kacířstva* či Epifanius v *Panarionu* (známým
27 .
spíše jako *Adversus Haereses*, XXX) . Irenaeus sice o Ebjónitech píše, ale vysvětlení původu jejich pojmenování nepodává.

Ačkoli Epifanius zmiňuje dokonce místo narození tohoto Ebjóna - jedná se o osadu Košabe v oblasti Bašan - a zmiňuje se, že Ebjón cestoval přes Asii až dorazil do Říma a i Jeroným připisuje ve svém díle *Commentarius in ep. ad Galatas* některé texty Ebjónovi (III, 14)²⁸, jelikož se zřejmě jedná o podvržené vpisky, s největší pravděpodobností neexistoval žádný původní Ebjón, který by byl zakladatelem této sekty.

V této souvislosti bych rád zmínil, že tato teorie o zakladateli Ebjónovi je zcela v souhlasném duchu tehdejší tradice. Protokřesťanská církev stavěla na Apoštolské tradici, kdy biskupové jsou přímými následníky apoštolů a tedy „*Episcopi cum episcopatus succesione certum veritatis charisma acceperunt* (Biskupové s posloupností episkopátu přijali jistou bezpečnou milost pravdy)²⁹, jak píše Irenaeus. Apoštolská tradice je jedním ze základních kamenů (proto)katolického dogmatu a tvrzení „*ordo episcoporum per successionem ab initio decurrens*“ (řád biskupů sestupující posloupností od počátku)³⁰ je jedním z pilířů, na kterých církev v počátcích stavěla svojí opravdovost a diferenci od ostatních křesťanských, tedy heretických, skupin. Zcela v tomto duchu, kdy katolická církev je přímým následníkem apoštolů v nepřerušené linii, je pak postoj k sektám, kdy i heretici jsou přímými následníky kacířů původních, tedy například Šimona Mága, a

26 Tamtéž

27 HIPPOLYTUS *Vymýtání všeho kacířstva*. J. Kozák. 1. vyd. Praha : Bibliotheca gnostica, 1997. (Dále jen *Vymýtání*); *New Advent* [online], 2008 , 02.04.2008 [cit. 2008-04-04]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.newadvent.org/cathen/05242c.htm>>.

28 *New Advent* [online], 2008 , 02.04.2008 [cit. 2008-04-04]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.newadvent.org/cathen/05242c.hun>>.

29 HARNACK, Adolf. *Dějiny dogmatu*. 2. Fotomechanický přetisk 1. vydání z roku 1903 vyd. Praha : Kalich, 1974 (dále jen *Harnack*). s. 67

30 Tamtéž

jsou uváděny celé nepřerušené řady heretiků od Šimona až po současnost autorovu. Je tedy pravděpodobné, že postava původního Ebjóna byla stvořena jako důkaz či podpůrný argument v trvalost hereze jako dávného protivníka. Dnes je již velice nepravděpodobné, že by se podařilo odhalit zda Ebjón existoval či nikoli, avšak nikoli jen proto je pravděpodobnější poslední z vysvětlení původu pojmenování Ebjónité.

Jako nejbližší pravdě se jeví pohled, že pojmenování se vztahuje k původnímu významu slova a odkazuje na majetkovou chudobu představitelů. Z tohoto pohledu si Ebjónité takto pojmenovali sebe sami a to nikoli v negativním smyslu slova. Jednak se může jednat o odkaz na chudobu Ježíšových následovníků či zmíněnou v Ježíšových výrocích³¹, popřípadě také jako hrdý výraz těch, kteří se snažili žít po vzoru apoštolů v chudobě. A že se o apoštolské chudobě mluvilo se vši úctou můžeme číst i u Eusebia, který se nadšeně zmiňuje o Philonových zápiscích (*De vita contemplativa seu supplicum virtutibus*), kde se píše o asketech žijících v Egyptě po vzoru apoštolů.³²

Můžeme tedy vyloučit existenci zakladatele Ebjóna, pro jehož existenci máme minimum důkazů, které se navíc jeví jako podvržené a v současné době panuje shoda, že pojmenování této židokřesťanské sekty pochází opravdu z hebrejského výrazu pro chudobu, nicméně zřejmě není možné bezpodmínečně určit, zda se jedná o chudobu ducha, jak předesílají někteří z církevních Otců a u nichž ovšem je relevantní očekávat, že Ebjónity pojmenovávají tak, aby co nejvíce vynikla zcestnost jejich učení, či zda si Ebjónité název zvolili sami jako výraz hrdosti na vlastní životní styl oproštěný od majetku a vedený v duchu prvních následovníků Ježíše.³³ Ani jedna z variant nemá natolik silné argumenty a podklady, aby mohla být definitivně uznána za pravdivou. Přesto se kloním spíše k variantě sebjemenování, čemuž může přidat na vážnosti to, že jeruzalémská církev sebe označuje výrazem „chudí“³⁴, který je použitý v Kumránských svitcích pro ty, se kterými pisatelé sympatizovali.³⁵ Na druhou stranu je pravda, že Pavel v listu

31 Mt 5,3

32 *Církevní dějiny*, s. 33

33 Srv. Jk 2,5

34 Ga 2,10

35 *Encyclopedia of Early Christianity*. Sestavil Everett Ferguson. 2nd edition. London and New

Římanům používá výraz „chudí“ opravdu jen ve smyslu materiálního nedostatku.

2.1.3 Ebjónitská christologie

Poměrně snazší situace nastává ve chvíli seznámení se s ebjónským učením. Jak již bylo řečeno, veškeré zprávy o nich máme pouze z literatury raněkřesťanských autorů a samostatně se nám žádný ebjónský spis nedochovala i když máme sice k dispozici některé materiály z dílny Ebjónitů jedná se spíše o díla tzv. gnostických Ebjónitů, tedy vázaná spíše na gnosi, o které bude zmínka později. Jsme tedy odkázáni na zmíněné protiheretické autory a na fragmenty tzv. Evangelia Ebjónitů, kterýmžto názvem se označuje Epifaniem citovaný pramen.³⁶

Nejstarší zmínka o Ebjónitech je z Justinova *Dialogu s Tryfonem* (datováno zhruba okolo roku 140)³⁷, kde Justin rozlišuje mezi těmi, kteří jsou poslušní Mojžíšova zákona, ale nevyžadují tuto poslušnost po ostatních, a těmi, kteří Zákon považují závazný pro všechny. O samotné historii této sekty nevíme mnoho a lze se spíše domnívat než tvrdit. Dnešní badatelé se domnívají, že historie Ebjónitů se dá počítat od doby první Židovské války. Do té doby nelze jejich působení oddělit od jeruzalémského sboru; jak již bylo řečeno, Jakub a jeho příznivci zůstávali v Jeruzalémě činní i po vyhnání štěpánovců a jeruzalémský sbor působil bez větších problémů s oficiální židovskou linií dále. Lze tedy oprávněně předpokládat, že se příslušníci tohoto sboru nelišili výrazně od Jeruzalémských židů v poslušnosti Zákonu, což můžeme vidět i v konfliktech, které se odehrávaly mezi Pavlem a jeruzalémskými ohledně křtění pohanů, jejich poslušnosti Zákonu, obřizce i stolování³⁸ K rozdělení došlo během první Židovské války, která započala roku 66 po konfliktu v Cesarei, kde Řekové obětovali před synagogou ptáky.³⁹ Po počátečních úspěších židovské povstání začalo kolísat a v létě roku 70 prorazil Titus Flavius, Vespasiánův syn, hradby Jeruzaléma, čímž byla v podstatě porážka dokonána, ačkoli ohniska odporu se držela až do roku 73. Během tohoto povstání odcházeli židokřesťané pryč z Jeruzaléma a to nejen protože jim boj za židovskou

York : Garland Publishing, 1998 (Dále jen *Encyclopedia*), s. 357

36 *Neznámá evangelia*, s. 180

37 *Documents illustrative*, s. 81

38 Sk 15,1-3; Sk 15,37-39; Sk 21,28...aj.

39 FLAVIUS, Josephus. *Válka židovská II. : Zkáza Jeruzaléma*. Jaroslav Havelka a Jaroslav Šonka. 3. vyd. Praha : Academia, 2004. 14.5

věc přestal být vlastním, ale v očekávání konce věků se takovýto boj jevil jako zbytečný. Jak uvádí Eusebius⁴⁰, jeruzalémští křesťané obdrželi z nebe pokyn a opustili před válkou Jeruzalém a jejich cílem se stala zajordánská Pella, kde se usadili. O tom, že právě zde mohlo dojít ke vzniku, respektive definitivnímu a zřetelnému oddělení Ebjónské skupiny svědčí i to, že obsahová podobnost tzv. Ebjónského evangelia se spisy *Skutky Petrovy* a *Jakobův žebřík* napovídá, že toto evangelium vzniklo v oblasti na východ od Jordánu⁴¹. Je velice nepravděpodobné, že v tomto případě došlo k nějakému jednorázovému a okamžitému exodu, kdy se židokřesťané z Jeruzaléma přesunuli hromadně za řeku Jordán. Daleko pravděpodobnější se jeví, že k opouštění Jeruzaléma docházelo postupně a to již od počátku židovského povstání. Zřejmě se však neodstěhovali všichni židokřesťané a určitá komunita v Jeruzalémě zůstala; svědčí o tom i Eusebiovy zápisky, kde je uvedeno, že po Jakobově smrti a „brzy na to po dobytí Jeruzaléma“⁴² byl zvolen ještě žijícími Apoštoly, učedníky a Ježíšovými příbuznými Jakobovým nástupcem Symeon, syn Kleofášův⁴³.

Jak již bylo řečeno, o učení Ebjónitů se nám příliš svědectví nezachovalo. Nejobsáhleji píše o této židokřesťanské skupině Epifanius ze Salamíny, to on uvádí ve svém díle *Panarion* (Lékárnička, známý také jako *Adversus haereses*) zlomky tzv. Ebjónského evangelia, které jsou ovšem z pochopitelných důvodů vybrány tak, aby na nich Epifanius mohl ukázat nesmyslnost a zcestnost ebjónského učení, ale i další informace o tomto učení, které jsou potvrzovány zápisky ostatních církevních autorů. Jak je to tedy s ebjónskou christologií? Pro počáteční přehlednění uvádím tabulku 2.

Tabulka č. 2 - Ebjónitská christologie

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží Syn	Člověk v roli Ježíše
Ebjónité	A	N	A

Zachované zlomky evangelia nám nepodávají úplné informace o ebjónské

40 *Církevní dějiny*, s. 43

41 *Neznámá evangelia*, s. 180

42 *Církevní dějiny*, s. 48

43 Tamtéž

christologii, dochovaný materiál je v tomto ohledu opravdu chudý. Evangelium zřejmě nepojednávalo o Ježíšově narození, ale od ostatních autorů víme, že Ebjónité nepovažovali Ježíše za Božího Syna, i když v tomto ohledu je situace poněkud komplikovanější. Církevní autoři uvádějí, že Ebjónité Ježíše neuznávali za Syna, tedy podle jejich učení byl zrozen jako člověk. Eusebius píše, že „*byl zplozen stykem muže s Marií*“⁴⁴, Irenaeus toto sdělení uvádí v širším podání: „*Bláhoví jsou též Ebjónité [...] kteří zůstávají v starém přesvědčení o [přirozeném] narození a kteří nechtějí pochopit, že Duch svatý sestoupil na Marii*“⁴⁵. A do třetice ještě jednou Eusebius, který doslova píše: „*...považovali jej totiž za pouhého obyčejného člověka...*“⁴⁶ Ačkoli tedy z Ebjónské strany nemáme žádný materiál, který by vysvětloval jejich postoj k Ježíšově narození a to ať už jejich evangelium tento údaj neuvádělo, což se jeví jako pravděpodobnější, protože je pochybné, že by si Epifanius nechal ujít možnost poukázat na tento do očí bijící rozpor, nebo zda se začátek evangelia opravdu nedochoval ani do Epifaniových dní, z výše zmíněných citací i z níže uvedených postojů Ebjónitů je patrné, že jejich vnímání Ježíše jako člověka je pravdivý údaj. Navíc v zachovaném zlomku evangelia se Ježíš jeví, jako by právě vstupoval na scénu a to ve věku třiceti let: „*Byl jeden člověk jménem Ježíš ve věku asi třiceti let, který si nás vyvolil*“⁴⁷. Nejenže je tady Ježíš označen za člověka, ale jakoby vchází na scénu a je třeba uvést další informaci o něm. Jak se tedy vyrovnávají s lidským původem Ježíšovým a jeho následnou výjimečnou rolí? Ježíš je sice zrozen jako člověk z muže a ženy, ovšem Synem Božím se stane během křtu, který přijme od Jana Křtitele. Samotné evangelium uvádí tuto událost, kdy po Ježíšově vstupu do vod Jordánu otevrou se nebesa a z nich sestupuje Duch svatý v podobě holubice. Vstoupil do Ježíše a v té chvíli se ozval z nebes hlas, který pravil: „*Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě jsem našel zalíbení*“ a dále: „*Já jsem tě dnes zplodil*“⁴⁸ A informace o této proměně člověka Ježíše v Syna Božího se potvrzují i v protiheretické literatuře. Epifanius píše o ebjónském tvrzení, že Ježíš Kristus je prorok a duchovním procesem se stal Synem Božím, což je potvrzeno i ve zlomcích

44 Tamtéž, s. 55

45 Irenaeus, Adversus haereses 5.1.3 in *Logos Virtual Library* [online], [2007], 15.10.2007 [cit. 2008-04-04]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.logoslibrary.org/irenaeus/heresies/index.html>> (Dále jen *Logos library*).

46 Církevní dějiny, s. 55

47 Neznámá evangelia, s. 193

48 Tamtéž, s. 194. Srv. Mt 3,17; Mk 1,11; L 3,22; J 1, 32-34

evangelia. Podstatný rozdíl, který můžeme vidět při srovnání se synoptickými evangelií i s evangeliem Janovým. Zatímco u synoptiků se Ježíš při křtu stává vyvoleným, v ebjónských zlomcích je přímo zrozen. Jistě, je možné spekulovat na základě jazykového rozlišení těchto dvou slov, že být zrozen odkazuje ke vzniku něčeho nového, v této souvislosti tedy nové „bytosti“ - Krista, který se stal Synem Božím z člověka Ježíše, podstatnější je však odkaz na druhý žalm, verš sedmý - „*Přednesu Hospodinovo rozhodnutí. On mi řekl: „Ty jsi můj syn, já jsem tě dnes zplodil.*“ I Kristův příchod je protokatolickou církví vykládán ze Starého zákona a ten je používán jako potvrzení Spasitelova příchodu, v ebjónském kontextu se však jedná o potvrzení napojení na židovský pohled, respektive na naplňování Starého zákona, od kterého Ebjónité na rozdíl od křesťanů nikdy tak daleko neodešli. Ježíš se tedy stává Synem Božím až během křtu, do té doby působí jako obyčejný člověk zrozený přirozeným způsobem a tomto světle je také potřeba vnímat další ze zlomků u Epifania uvedeného evangelia, který praví, že Ebjónité popírají, že je Ježíš člověk a odkazují na výrok, kterým Ježíš odpověděl, když mu oznámili, že jeho matka a bratři stojí venku. Řekl: „*Kdo je má matka a moji bratři? Moji bratři a matka a sestry jsou ti, kdo konají vůli mého Otce.*“⁴⁹ Pouze na základě tohoto textu by bylo možné tvrdit, že došlo k nějakému nedorozumění, že se snad protiheretičtí autoři musejí mýlit, či uvádět záměrně nesprávné informace, aby tuto skupinu poškodili. Ovšem pokud vezmeme v potaz k čemu došlo na břehu Jordánu, situace se poněkud vyjasňuje. Ježíš, jako obyčejný člověk zrozený z muže a ženy, se stává Kristem, Synem Božím sestoupením Ducha svatého, máme co dočinění v podstatě s někým jiným, novým člověkem - Spasitelem, který již nemá matku, bratry a sestry v „lidském“ pojetí těchto významů, ale sestrami, bratry i matkou jsou mu ti, kteří naplňují vůli Otce, tedy toho, od kterého pochází část nového Ježíše, Ježíše Krista. V této souvislosti by měla být nastolena také otázka ukřižování a útrap, které Ježíš podstoupil. Berkhof uvádí⁵⁰, že Ebjónité odmítali, že by Ježíš Kristus mohl být jako Syn Boží podroben jak smrti, tak utrpení. Ovšem u antiheretických raněkřesťanských autorů tato myšlenka chybí. Pokud by tomu ovšem bylo tak a Kristus by nemohl být zabit ani mučen, není mnoho způsobů, jak se s touto situací vyrovnat. Asi nejpravděpodobnější je cesta doketismu, tedy že by Ebjónité museli

49 *Neznámá evangelia*, s. 195

50 *Dějiny dogmatu*, s. 30

přistoupit na opětovné oddělení Krista od Ježíše. Ačkoli tato teze není vzácná a je možné, že u určitých Ebjonitům blízkým skupinám byla aktuální, pohled této sekty na Ježíše doketismus v podstatě vylučuje. Ježíš byl prorokem a jako mnozí proroci před ním trpěl. Jeho výjimečnost není v mystice, ale v dodržování Zákona a pokud by nebyl doopravdy obětován, nebylo by možné najít oběť, která završuje veškeré dosavadní oběti.

Avšak jak to, že se z obyčejného člověka Ježíše stal Spasitel? Proč zrovna jakýsi Ježíš z Nazareta byl vyvolen Bohem, aby se stal Kristem?

Vysvětlení nám podávají opět protiheteričtí literáti z raných dob katolické církve. Eusebius je poněkud zdrženlivější a píše jen, že: „*pro svou mravní dokonalost se prohlašuje za spravedlivého*“⁵¹, Hippolytus je konkrétnější a upřesňuje, že Ježíš byl ospravedlněn skrze Zákona a dodává, že stejnou cestou se podle Ebjonitů může vydat každý, protože i oni jsou skrze Zákona ospravedlněni⁵². Irenaeus je ještě zdrženlivější, nepíše přímo a zmiňuje pouze názor Ebjonitů, že Ježíš převyšoval ostatní lidi ve spravedlnosti, prozíravosti a moudrosti⁵³, avšak z Hippolytova textu můžeme cítit opravdový hněv: „*Kdyby ale někdo jiný činil to, co je v Zákone předepsáno, byl by on tím „pomazaným“ . Při stejných skutcích by prý se také oni mohli stát pomazanými.*“⁵⁴ I novodobí badatelé se shodují, že pro Ebjonity je Ježíš člověkem, který se svým dodržováním Zákona vyčlenil oproti ostatním lidem a díky svým kladným vlastnostem naň byl seslán Duch svatý v podobě holubice, což byl impuls, při kterém si začal být vědom, že byl vybrán. Ježíš byl Bohem „adoptován“⁵⁵ a to na základě zákonické zbožnosti. Vidíme zde tedy pokračování tradiční židovské linie proroků, kteří se svými výjimečnými vlastnostmi dostali k Bohu blíže. Na rozdíl od judaismu ovšem Ebjonité považují Ježíše za poslední článek, tedy naplnění předpovědí, i když stále ještě nedosahují odpoutanosti křesťanů, pro které je Evangelium zvěstováním poslední etapy dějin a které Ježíš tímto osvobozuje od poslušnosti Zákona⁵⁶.

Víme tedy, že pro tuto judaistickou deformaci křesťanství byl Ježíš

51 *Církevní dějiny*, s. 55

52 *Vymítání*, s. 232

53 *Documents illustrative*, Cerinthus and the Ebionites, s. 121

54 *Vymítám*, s. 232

55 EHRMAN, Bart D. *Lost Christianities. The Battles for Scriptures and the Faith We Never Knew.*

1st edition. New York : Oxford university Press, 2003 (Dále jen *Lost Christianities*). s. 101

56 Ř 3,21

obyčejným člověkem, který byl natolik židem , že byl Bohem adoptován, stal se Synem Božím, a z této pozice také kázal.

2.1.4 Náboženská praxe

O náboženských praktikách Ebjonitů máme zachováno poměrně dost informací, i když nejsou nikterak konkrétní. Nicméně je jich dostatek, abychom si mohli dát dohromady obrázek o tom, jak tato skupina praktikovala svojí víru. Z výše zmíněných zjištění vyplývá, že pro ně byl podstatným ukazatelem Mojžíšův zákon jehož dodržováním se Ježíš stal vyvýšeným, a i proto je stále závazný a není sebemenšího důvodu jej rušit, jak se stalo u Pavlových následovníků.⁵⁸ Přesto se objevují jisté difference oproti tradičnímu židovství, jak je patrné opět z pramenů. Stejně zůstává například dodržování Sabbatu, i když slavili neděli křesťanským způsobem na památku Kristova zmrtvýchvstání⁵⁹. Podstatně se ovšem odlišovali od judaismu odmítáním obětí. Obětování zvířat odmítali a to ze zcela logických důvodů. Jelikož Ježíš přišel na zemi (respektive sestoupil na něj Duch svatý), aby naplnil Zákon a ukřižován byl za hříchy lidstva, tedy byl za lidské hříchy obětován, veškeré další oběti ztrácejí po tomto aktu smysl. Zvířecí oběti byly dočasnou útěchou, zato oběť Ježíše Krista je trvalou a proto tedy odmítání obětování Bohu.⁶⁰ I v dalších jednotlivostech můžeme sledovat rozdíly v praxi. Epifanius uvádí, že při eucharistii používali nekvašený chléb (Panarion, 30.16.1) a obyčejnou vodu namísto vína, což potvrzuje i Irenaeus (Adversus haereses 5.1.3). Ze zmínek církevních protiheretiků se můžeme domyslet, že používání nekvašeného chleba bylo vazbou na tradiční židovství, jinak by tento poznatek nebyl uváděn jako znak odlišnosti od hlavního katolického proudu. Nekvašený chléb je totiž odkazem na historické židovské události, tedy v tomto případě na útěk z Egypta⁶¹, i na Boží ustanovení týkající se slavení velikonočního hodu beránka⁶². V časných dobách křesťanství je nepravděpodobné, že by se lišil chléb používaný židy a křesťany, zpravidla se jednalo o chléb pšeničný, který byl dodáván z domácností jednotlivých věřících. Rozdíl mezi kvašeným a nekvašeným chlebem se nečinil, zejména proto, že v

57 Srv. Ř 3,10-18, Gal 2,15-16

58 Srv. Ga 3,11-13, Sk 15,10 a Jk 2,10,18-19

59 *Církevní dějiny*, s.55

60 *Lost Christianities*, s. 101

61 Ex 12,8

62 Nu 9,11

Evangelium není zmínka o tom, jaký chléb Ježíš při poslední večeři požil. Ovšem, jak již bylo řečeno, v dobách protikacířských spisů se již zřejmě diference uplatňovala a autoři poukazem na tuto rozdílnost zvýrazňovali ebjónitskou vazbu na tradiční judaismus. Z pozůstatků ebjónitského evangelia ovšem můžeme vyvodit i jistou specifičnost v oblasti potravin a že se nejedná o mylný předpoklad nám potvrzují opět citace od raněkřesťanských autorů. Jedná se o vegetariánství; je velice pravděpodobné, že Ebjónité odmítali jíst maso a to nikoli pouze to nečisté, jak uvádí Leviticus v jedenácté kapitole, ale maso vůbec. Zatímco Matouš i Marek ve svých Evangeliiích uvádějí při popisu Jana Křtitele stejně, že se živil kobyilkami, v ebjónském evangelium, respektive ve zlomku uváděném Epifaniem, můžeme číst, že Janovým „*pokrmem byl med divokých včel, který měl chuť many jako koláč v olivovém oleji*“,⁶³ Že se nejedná o omyl, který není v tomto případě obtížné učinit, jak bude ukázáno níže, potvrzuje další Epifaniova citace týkající se odmítání masa. Když se první den svátku Pesah učedníci ptali Ježíše, kde chce, aby mu byl připraven Velikonoční beránek, v ebjónském evangelium Ježíš odmítá a říká, že toto maso s nimi jíst nebude. Nejedná se o odmítnutí večeře jako takové, Ježíš pouze při večeři odmítá jíst maso, v čemž rozhořčený Epifanius vidí ebjónitský podvod na Evangelium. Podle slovosledu odhaluje, že původní Ježíšovou větou byl souhlas, tedy: „Dychtivě jsem toužil jíst s vámi tohoto velikonočního beránka“, ale při zachování původního slovosledu byla zápornka *mé* dodatečně přidána, takže z původní věty vzniklo odmítnutí, které má dokázat, že po Janu Křtiteli ani Ježíš nepožíval maso.⁶⁴ Je tedy nábíledni, že zprávy o ebjónitském vegetariánství nejsou matoucí a je pravděpodobné, že se může jednat o vazbu na přesvědčení, že Ježíšova oběť byla finální obětí, která dovršuje dosavadní praxi a dalších obětí již není třeba. Ježíš sám k tomuto v jednom ze zlomků praví: „*Přišel jsem zrušit oběti a jestliže nepřestanete obětovat, neustoupí od vás hněv.*“⁶⁵, což vede i k tvrzení, že pokud tato skupina existovala před rokem 70, tedy před zničením chrámu v Jeruzalémě, neúčastnili se její stoupenci chrámových kultů.⁶⁶

Přesto jim byl blízký židovský způsob života, když podstupovali obřízku,

63 *Neznámá evangelia*, s. 194

64 *Neznámá evangelia*, s. 194-196

65 Tamtéž, s. 195, *Panarion* 30.16. 4-5

66 *Lost Christianities*, s. 101

kteřou nepovařoval apoštol Pavel za podstatnou, byli poslušní Zákou a četli Písmo. V této souvislosti není bez zajímavosti zmínka Eusebia o Philonových zápiscích z Egypta. Ten v nich zmiňuje asketickou sektu, jejíž členy nazýval therapeuty a therapeutkami, a která se nejen zříkala veškerého majetku, ale zachovávala i starozidovské obyčeje. Dodržují a čtou Zákon, žalmy a proroky, ale vykládají i evangelium, z čehož Eusebius soudí, že tím Philon myslí nejen evangelium, ale také list Židům a jiné Pavlovy spisy. Zde se však zřetelně jedná o Eusebiovu domněnku! Pokud na toto přistoupíme, což není nemyslitelné, protože sám Eusebius před výčtem uvádí: *Je velmi pravděpodobné*⁶⁷, je zjevné, že v tomto případě bylo přání otcem myšlenky. Eusebius tyto askety touží připojit ke „svému“ náboženství a k základu z Philonova díla *De vita contemplativa seu supplicum virtutibus* připojuje domněnky, které by asketickou sektu přiblížily katolické církvi. Pokud bychom se oprostili od subjektivních a emotivních výrazů (a Eusebiových domněnek) a porovnali text *Philo o asketech v Egyptě* s textem *Hereze Ebionitů*⁶⁸, zjistíme, že obě tyto skupiny vykazují mnoho společných znaků. Je pravděpodobné, že se jednalo o Ebjónity v širším smyslu slova⁷⁰, ačkoli přímé důkazy pro tuto tezi neexistují. Důležitější v tomto případě je způsob, jakým je možno nakládat s fakty. Ačkoli se zřejmě jedná o stejné, případně velmi si podobné, skupiny, Eusebius je prezentuje každou na opačném konci spektra. A to aniž by lhal! Zatímco therapeutové jsou zbožnou a asketickou sektou patřící k protokatolické církvi a to i přes dodržování židovských zvyklostí (což je v tomto případě chvalitebné, protože to odkazuje na apoštolské začátky církve), ale vyváženou *pravděpodobným* čtením Pavlových spisů, Ebjónité jsou chudí jen duchem a nesmyslně dodržují židovské představy o Ježíši jako o člověku a „*horlivě se snaží konat obřady Mojžíšského zákona tímž způsobem jako Židé.*“⁷¹ Jedná se o ilustraci toho, jak byt' u jediného autora je možné najít rozporuplné zprávy, které ztěžují objektivitu závěrů.

2.1.5 Používané texty

Ze zlomků dochovaných u Epifania je patrné, že jejich evangelium

67 *Církevní dějiny*, s. 34

68 Tamtéž, s. 33-34

69 Tamtéž, s. 55

70 Výraz Ebjónité není u žádného z protiheretických autorů přesně definován a to ani místně. Někdy jsou do tohoto výrazu zahrnovány i jiné skupiny, jako třeba Nazoriáni/Nazaréni či Elkasiaté.

Často je výraz Ebjónité používán ve smyslu židokřesťanských sekt vůbec, což je i tento případ.

71 Tamtéž, s. 55

popisovalo zřejmě Ježíšův život od křtu, nezabývá se tedy narozením, až po ukřižování. Ačkoli jsou Epifaniovy citace pochopitelně předkládány účelově, autor samozřejmě používal ty části, které byly signifikantní a odhalovaly ebjónitskou různost a mylnost jejich přesvědčení, dají se z nich vyvodit závěry, které by nám přiblížily jeho vznik. Zdá se, že k sestavení tohoto textu posloužila Ebjónitům synoptická evangelia, ale nikoli evangelium Janovo, proto se za nejpravděpodobnější období pro jeho vznik uvádějí léta 100 - 150. Objevuje se zde mnoho paralel se synoptiky, což vede k předpokladu, že autor pracoval s dnes kanonickými evangelií a to v řecké podobě Nového zákona. Nejilustrativněji je to zřejmé na záměně koláčů za kobyly, což, pokud by se jednalo o izolovaný úkaz, by mohlo vést k domněnce, že soudy o ebjónitském vegetariánství jsou založeny na nepřesném opisu předlohy.⁷² Řecký výraz pro kobyly (ἀκρίσῳ) je nahrazen koláči (ἐγκρίτῳ), což je možné zaměnit v textu, kde toto nebude patrné na první pohled. Nenásilnou formou je tak Jan Křtitel přetransformován na postavu nepožívající masa a že se nejedná o omyl, že tedy Ebjónité opravdu maso ve svém jídelníčku neměli, je potvrzeno i Ježíšovým odmítnutím beránka. Jak již bylo řečeno, tato změna, aby nebyla nápadná, je proveditelná v jazyce (a zejména v jeho písmu), kde jsou si obě slova podobná. O tom se můžeme sami přesvědčit pohledem na řecké výrazy pro obě slova.⁷³

Toto řecky psané evangelium je tedy základem, který Ebjónité používali a sami jej prezentovali jako evangelium podle Matouše⁷⁴ Proto bývá často u novodobých badatelů uváděno, že základním textem této hereze je upravované Matoušovo evangelium, jak si můžeme všimnout například u Ehrmana nebo u Fergusona či Berkhofa, který navíc uvádí, že evangelium bylo psáno aramejsky, což ovšem není podloženo takovými argumenty, jako jeho sepsání v řečtině. Nejpravděpodobněji se tedy jeví, že bylo vzato řecky psané Matoušovo evangelium, vynechány první dvě kapitoly o narození Ježíše, což je z hlediska ebjónitské christologie logické, neboť právě tyto kapitoly popisují Ježíšovo zrození z panny, a následně byl text upraven tak, aby vyhovoval autorovým záměrům legitimizovat

72 Že tomu tak není bylo dokázáno v kapitole o náboženské praxi.

73 *LingvoSoft Online [online], 2008 [cit. 2008-04-05].* Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.lingvozone.com/LingvoSoft-Online-English-Greek-Dictionary>>. *Neznámá evangelia*, s. 194

74 *Neznámá evangelia*, s. 193

ebjónitský úzus. Tato domněnka je ověřitelná na základě vzájemných paralel, kterými disponují synoptická evangelia a evangelium Ebjónitů. Souvislost s Matoušovým evangeliem je logická, Matouš je ze synoptiků nejbližší původní judaistické tradici, jeho sepjetí se Zákonem je mnohem těsnější než u Marka či Lukáše a důraz na Zákon je více než patrný; Matoušovo dovršení Zákona a proroků, kdy: *Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit,* ⁷⁵, se neobjevuje ani u Marka, ani u Lukáše. Také samotný Ježíšův křest je Matoušovský; v tomto jediném evangeliu se Ježíš stává Božím synem až při křtu, kdy je pro tuto roli vyvolen (Mt 3,17).

Ovšem pozorovat můžeme i vliv ostatních synoptiků. Začátek ebjónského evangelia je uveden způsobem velice podobným Lukášovi (L 1,5), stejně tak při zmínce o světle při Ježíšově křtu můžeme dohledat podobnost, která je u Lukáše, avšak již při narození Ježíšově (L 2,9), určení Ježíše jako třicetiletého nalezneme opět u Lukáše (L 3,23) a stejně tak i Tiberiadské (Genezaretské) jezero je v dané souvislosti pouze u Lukáše (L 5,1) a Jana (J 6,1 a J21,1), avšak Janovská podobnost je v tomto případě výjimkou potvrzující pravidlo. Odkazy na Marka jsou často totožné s výrazy od Lukáše, takže je možné se domnívat, že autor ebjónitského evangelia pracoval pouze s Lukášem, ale tuto tezi lze vyvrátit několika samostatnými podobnostmi mezi ebjónitským evangeliem a sepsáním Markovým.

Ebjónité samozřejmě nepoužívali pouze tento text, když vyloučíme ty, které se nám nedochovali ani ve zlomcích či náznacích, zřejmě mezi jejich literaturu patřily i nekanonické skutky Petrovy, což je spis z druhého století, který vypráví příběh Petra na jeho cestě do Říma i jeho ukřižování hlavou dolů. Jedná se o dílo, které je součástí šestého kodexu sbírky z Nag Hammadí a jeho vznik lze ohraničit lety 120 a 200. V další podobě jej můžeme nalézt jako rukopis z Berlínského kodexu.⁷⁶ Primárně je tento spis označován jako gnostický, nicméně jeho zaměření na apoštola Petra je společné i Ebjónitům, kteří právě Petra stavěli na první místo mezi Ježíšovy učedníky. Pokud vnímáme jisté rozpory mezi Petrem a Pavlem, jak se objevují například v listu Galatským (Ga 2, 11 -14), je zřejmé, jaký byl Ebjónitský postoj k oběma apoštolům. Zatímco Pavel byl vnímán jako odpadlík,

⁷⁵ Mt 5,17

⁷⁶ *Gnosis9.net* [online], 2005 [cit. 2008-04-05]. Text v češtině. Dostupný z WWW: <<http://gnosis9.net/view.php?cisloclanku=2005090002>>

což je logické, neboť jeho postoj k Zákonu byl odmítavý a z výše uvedeného textu je více než zřejmé, jak Zákon pojímali Ebjónité, Petr, který je v určitém ohledu protipólem Pavla, i když ne tak zřetelným jako Jakub, byl z pochopitelných důvodů u této judaizující sekty v oblibě. Ačkoli nejsou přímé odkazy, je pravděpodobné, že Ebjónité používali také Klementiské spisy (někdy také nazývané Pseudoklementinské). Opět se jedná o Petra, kterého autor doprovází na cestě do Říma, navíc je adresováno Jakubovi Spravedlivému a máme tu opět dvě stěžejní osoby židokřesťanství. Navíc je celý tento komplex v podstatě vystoupením proti Pavlovi, který je vnímán jako odpadlík, a zastává se původního apoštolského směru reprezentovaného Jakubem a Petrem. F.Ch. Baur, zakladatel Ttibingenské školy novozákonního kriticizmu, se domnívá, že tyto texty byly Ebjónity používány ve čtvrtém století. Klementinské spisy také jedním z podpůrných textů pro petrojakubovskou část protokatolické církve proti té pavlovské. Ovšem důkazy o původu těchto spisů jsou řídké a badatelé jejich vznik datují od druhého (Sixtus Senensis, Tholuck, Engelhardt...) až do čtvrtého století (Lentz) a to bez často bez přesnějších údajů. Podporou pro jejich používání Ebjónity jsou spíše než časová hlediska personální. Je zde určitá obsahová podobnost všech výše zmíněných textů, ale opravdu přesně nelze říci, že byly všechny používány, i když jejich myšlenkové jádro je směřováno proti Pavlovi a straně petrojakubovskému okruhu, který byl zjevně velice blízký i Ebjónitům.

2.1.6 Shrnutí

Ebjónité byli židovskou sektou s výraznými protokřesťanskými znaky navázanou názorově zřejmě na jakubovský okruh osob jeruzalémského sboru. Její členové nebyli natolik radikální, aby zavrhlí Mojžíšův zákon a přiklonili se k proudu počínajícím u Štěpána a pokračujícím u Pavla, který Zákon jako takový opouští a vydává se cestou omilostnění z víry; ale byli zastánci Zákona a praktikovali i obřizku, i když se zřejmě neúčastnili chrámových kultů, protože v jejich víře nebylo místo pro oběti. Ty byly až do Ježíšova ukřižování pouze dočasné, a proto tedy bylo nutné je dodržovat, kdežto po ukřižování, které mělo charakter oběti trvalé, ztrácí tato praktika smysl. Sami sebe považovali za vyvolené, kteří pochopili podstatu Kristovy oběti (což je ostatně znak každé skupiny lišící se od

hlavního proudu i proudu samotného) a být křesťanem pro ně znamenalo v být v první řadě židem. Nejednalo se tedy o odštěpení se od judaismu, jak je tomu u křesťanství, ale byli dotažením židovství do stavu žádoucího pro obdržení milosti. Jejich vnímání Ježíše bylo ještě starozákonní, Ježíš byl člověkem, kterému se podařilo žít natolik v souladu se Zákonem, že byl Bohem adoptován a stal se Božím synem⁷⁷. V této souvislosti zřejmě také někteří z nich odmítali, podobně jako tomu bylo u některých gnostických skupin, možnost, že by Ježíš Kristus mohl být mučen a zemřít, čímž se zřejmě přiblížili k cestě doketismu, o kterém bude řečeno více v doplňku kapitoly o gnosi. Byli zastánci jednoduchého způsobu života, z čehož většina protiheretických autorů i současných badatelů odvozuje jejich pojmenování, při eucharistii namísto vína používali vodu a také nekvašený chléb. Z náznaků v jejich tzv. Ebjónitském evangeliu je patrné, že se vyhýbali konzumaci masa obecně a upravováním textu se snažili udělat vegetariány i z Jana Křtitele a Ježíše. Používali upravené Matoušovo evangelium (nalezené zlomky tohoto evangelia se nazývají Ebjónitské evangelium) a zřejmě také Klementinské spisy, které jim byly obsahově blízké výpady proti pavlovskému okruhu.

Geograficky tato sekta existovala zřejmě na území východně od Jordánu, kam se do Pelly přesunula během židovského povstání v letech 66-73 a odkud její návrat pozbyl smyslu po zničení Chrámu. Zajordání bylo zřejmě jediným místem, kde působili, jejich rozšíření do tehdejšího světa bylo v podstatě nemožné, protože tam již své kořeny zapouštěla protokatolická církev. Trvání této judaizující deformace bylo poměrně krátké, její zbytky se dají vyzorovat ještě v polovině pátého století (z přelomu čtvrtého a pátého století o nich píše Jeroným Augustinovi), většina členů se však buď vrátila k tradičnímu judaismu nebo Zákon opustila definitivně v řadách sílícího křesťanství. Není bez zajímavosti, že na tuto tradici bylo navázáno i v moderní době a to vznikem Ebjónitské židovské komunity založené v roce 1995 americkým učitelem Shemayahem Phillipsem.

2.2 Doplněk I - Nazaréni

Jak již bylo uvedeno, pojmenovávání judaizujících skupin je obtížné a i Nazaréni (někdy nazýváni též Nazorejci) jsou toho příkladem. Jeroným ve svém

⁷⁷ Srv. Iz 42, i

dopise Augustinovi je popisuje jako nástupce Ebjónitu, přestože se s největší pravděpodobností jednalo o současníky, kteří působili na různých místech. Z řídkých zmínek o této skupině vyplývá, že se nejednalo ani tak o židokřesťany, jako o určitý reformistický proud v židovství, což potvrzuje i zmínka u Epifania, kde se doslova píše, že: „*sami sebe nenazývají křesťany, ale Nazarény*“⁷⁹. Stejně jako Ebjónité dodržovali židovské tradice, tedy obřizku, nekvašený chléb, sabbaty či Zákon, navíc u nich nemizí přesvědčení o nutnosti obětí. Jak v již zmíněném dopise uvádí Jeroným, jejich učení je stále odsuzováno Farizeji.⁸⁰ Jistě, používali části budoucího Nového zákona, ale jeho specifickou formu, kterou nazýváme **Evangelium Nazorejců**⁸¹. To je směřováno ke kritice židovských představitelů, je zde rozebírán Zákon, ale obsahuje i život Ježíše, jeho zrození i smrt. Osoba Ježíše je vnímána spíše jako prorocká a výjimečnosti, které jsou s jeho životem spjaty, jsou atributem čistoty tohoto proroka, stejně tak jeho vyvýšení. Tak je tomu například i u jeho zrození z panny, které nepopírají. Jsou jakýmsi mezičlánkem mezi židovstvím a křesťanstvím, kdy od židů se odlišují vírou ve spasitelskou roli Ježíše Krista, od křesťanů zase striktním dodržováním Zákona a dalších židovských tradic. Od Ebjónitů se liší nejenom příklonem k tradiční židovské linii, jejich postoj zřejmě nebyl od judaismu natolik vzdálen, jak tomu bylo u Ebjónitů, ale i texty, které byly psány aramejsky. Toto evangelium nalezneme u několika protiheretických autorů, nicméně není jmenováno jako Nazarénské ani Nazorejské, ale bylo popisováno pod různými názvy, nejčastěji jako evangelium podle Hebrejů či evangelium v hebrejském písmu.⁸³

Jednalo se tedy o sektu spíše na pomezí židé - Ebjónité než židé - křesťané, vždyť byli také často s Ebjónity spojováni, leč její význam nebyl takový, aby vyžadoval silné zaujetí ve věroučném boji pozdějších protiheretických autorů.

2.3 Doplněk II - Elkasaité

Další z židokřesťanských sekt, která je blíže obtížně určitelná. Opět se

78 Dopis č. 79 in *Documents illustrative*, s. 265 - 266

79 Panarion 29

80 Dopis č. 79

81 *Neznámá evangelia*, s. 180

82 *Dějiny dogmatu*, s. 29

83 *Neznámá evangelia*, s. 180, *Církevní historie* 11,25,3 či IV, 22,8, zlomky evangelia od Jeronýma in *Neznámá evangelia*, s. 183 - 186

vyznačovali striktním dodržování Zákona, praktikovali ovšem striktní i askezi. Víme o nich, že svůj název odvozují od muže jménem Elchasai, který předal jistému Alkibiadovi knihu a který ji přinesl do Říma. Elchasaiovi byl obsah knihy sdělen archandělem, který byl „*devadesát šest mil vysoký, šestnáct mil široký a dvacet čtyři široký v ramenou...*”⁸⁴ Navíc je doprovázen ženskou bytostí, kterou Hippolytus zmiňuje jako ducha svatého.⁸⁵ Tato kniha je stěžejním bodem elkasaiské hereze, Alkibiades ji staví do centra dění a zvěstuje nový křest, kterým mohou projít i největší hříšníci a to pouhým přijutím tohoto textu. Kristus je v této knize uváděn jako obyčejný člověk, ale byl rozen stále dokola, nikoli poprvé pouze v tomto případě z panny v čemž můžeme sledovat jisté paralely s pythagorejci. Dále tato sekta tíhne k různým magickým rituálům, astrologii a zabývají se i matematikou, tedy opět učením blízkým Pythagorovi. Ovšem centrem víry je křest, který očistí každého. Hippolytus cituje: „*Opět říkám, cizoložníci a cizoložnice a vy, falešní proroci, jestli se chcete obrátit, aby vám byly prominuty hříchy: hned, jak uslyšíte tuto knihu, obdržíte mír a společný los se spravedlivými a podruhé budete ve svých šatech pokřtěni,*”⁸⁶ Ačkoli je tedy tato sekta založena na židovství, zavádí do něho mnoho magických prvků, útržky řecké filosofie, stejně tak jako prvky křesťanské zvěsti. Pohybuje se ovšem na hranici gnosticizmu, což potvrzuje i jistá výlučnost členů tohoto společenství, kteří měli tajemství knihy chránit a nevynášet je do světa.

Jedná se relativně pozdní sektu, která do Říma proniká až na počátku třetího století, kdy je již protokatolická církev poměrně dobře konsolidovaná a formuje svůj kánon. V Syrské oblasti existovala již dříve a existují domněnky, že list Koloským a 1. Timoteovi se zmiňují právě o nich⁸⁷. Jedná se ovšem o ty epístoly, které jsou moderním bádáním považovány za podvržené, lze se tedy domnívat, že reagují, kromě jiných skutečností, i na vzrůstající vliv Elkasaitů v době pozdější než v prvním století, který však neměl dlouhého trvání. I proto nezískala natolik mocný vliv, aby se jevila církevním teologům a protiheretikům nebezpečná. Dá se říci, že nebyla křesťanství přímým soupeřem, protože se pohybovala opět na jiném pomezí,

84 *New Advent [online], 2008, 02.04.2008 [cit. 2008-04-04]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <http://www.newadvent.org/cathen/05372a.htm>*

85 *Vymýtám*, s. 275

86 *Tamtéž*, s. 277

87 *Ko 2,16-23 a 1Tm 4,3*

v tomto případě judaismus - gnosticismus. Je však dobrým příkladem toho, jakou žízeň pocítovali lidé té doby po odhalení základních lidských otázek po smyslu a spáse.

3. POHANSKÉ DEFORMACE

Zhruba od konce prvního století je možné sledovat zvyšující se náboženský zájem, který v předcházejících letech spíše stagnoval. Tento jev je způsoben několika souběžně působícími faktory, z nichž nevýznamnější jsou úpadek republikánských úřadů, tedy přestavba dosavadního společenského uspořádání, míšení národů a s tím související prolínání se kultur z různých koutů tehdejšího světa, sociální členění, vznik nových vrstev v souvislosti s rozvíjející se monarchií, se sociální přestavbou související společenská krize, obnovení zájmu o filosofii a její stoupající vliv na náboženskou mravnost, vzrůstající poznání o světě a v této souvislosti také vzrůstající nechuť k němu. Upadá vztah k politickým kultům a na jejich místo se začleňují z východu přicházející kultury mystické. V této měnící se době je stále patrnější vliv tajemných nauk přicházejících zejména z orientu a jejich kombinování s doposud známými myšlenkovými proudy. V době mizejících republikánských jistot se lidé tehdejší doby odvracejí od společné cesty a hledají individuální směr ke spáse a odhalení způsobu bezstarostného života na věčnosti. Na této vlně je nesena i křesťanská zvěst, ale samozřejmě není sama a doprovázejí ji nejen „jednobarevné“ kultury různých božstev, ale i směsi těchto kultů a samozřejmě různé odnože křesťanství i judaismu promísené s mystikou Persie či filosofií Řecka.

Z tohoto prostředí vyrůstá nejnebezpečnější soupeř rodícího se křesťanství, soupeř, který mohl zvěst o Kristu úspěšně přetvořit k obrazu svému, ale ve výsledku pouze posílil roli katolické církve a usměrnil ji do podoby, kterou ve své podstatě známe dnes. Jedná se o nábožensko mystický směr, který je nazýván zastřešujícím pojmem gnose či gnosticismus.

3.1 GNOSTICISMUS

Gnosticismus je nepřilíš konkrétní pojmenování různých myšlenkových proudů, které nabývají na síle již v prvním století a jejichž společným znakem je spekulativnost náboženství, zaostření na tajemné poznání vyšší pravdy a synkretismus, tedy slučování různých myšlenkových platform. Samotné slovo gnose (gnosis,) pochází z řečtiny a znamená „poznání“, tedy poznání skrytého, poznání vyšší pravdy, která je běžnému smrtelníkovi nepřístupná,

odhalení mystéria spásy a umožnění participace na věčnosti a blaženosti. Gnosticismus je však velice široký pojem zahrnující mnoho různých škol, které se od sebe v mnohém liší, přestože základ mají společný. V kontextu tématu je pro nás nejpodstatnější ten proud gnosticizmu, který přímo aspiruje na místo zvěsti o Kristu, který se pokouší vysvětlit Ježíšovo působení ve svůj prospěch a zaujmout místo univerzálního náboženství. Přestože jej můžeme rozdělit do několika různých škol, které jsou reprezentovány význačnými mysliteli, existují společné znaky, které je možné na základě zmínek raněkřesťanských spisovatelů popsat a umožnit tak objektivní porovnání zásadních rozdílů mezi gnosí a křesťanstvím.

Jak již bylo řečeno, nejedná se o homogenní skupinu, různé gnostické školy působící v celém tehdy známém světě si vytvářely poněkud odlišné přístupy v závislosti na směru udaném hlavními představiteli, ale bazální předpoklady jsou u většiny z nich stejné.

3.1.1 Původ gnosticizmu a jeho základní teze

Už při odhalování původu gnose narazíme na problém definice, jak tomu bylo již u judaistických deformací. V zásadě není rozhodnuto, zda gnosticismus je či není pouze křesťanskou herezí, tedy zda existoval i před rozšířením zvěsti o Kristu nebo zda se vyvinul až v reakci na tuto zprávu. Jedná se však možná spíše o problematiku pojmenování, zda gnosticizmem nazývat pouze to učení, které na Krista reaguje, a tedy mohlo se začít realizovat až po ukřižování, nebo zda se jedná o obecný název synkretismu stojícího na základě poznání skryté moudrosti a bez závislosti na evangeliu. Ovšem vzhledem k tématu je sledování takovýchto skupin působících bez ohledu na evangelium bezvýznamné, proto je zde gnosticizmem myšlen směr hledání skryté pravdy integrující do sebe křesťanství a pochopitelně i judaismus.

Ještě jednou bych se vrátil k původu slova gnosis, které dalo hnutí zastřešující jméno. Tento výraz se objevuje i u Platóna a značí, jak již bylo řečeno, poznání. Nejedná se ovšem o poznání teoretické, ale praktické, o poznání, které vede k moci ovlivňovat a ovládat, ale nikoli pouze rozumem, ale v pozdějším smyslu i o poznání srdcem, jak uvádí jeden z čelních představitelů gnose Valentinus. Z tohoto by se mohlo zdát, že zásadním pro vznik tohoto hnutí byla

řecká filosofie. Není to však pravda úplná. Gnose sjednocuje v podstatě stejným dílem antickou filosofii, východní mystiku a v případě našeho zájmu i judaistické a zejména křesťanské motivy. Stručně řečeno se jedná o zvěst o Spasiteli vykládanou za pomoci filosofu a mystiků a to zejména starobabylónských a předněasijských. Gnosticismus, o kterém je zde zmínka stojí tedy na směsici židovských prvků, křesťanských dogmat a spekulativního myšlení.⁸⁸

Společným zájmem je zde poznání Boha, tedy nejvyšší bytosti, a odpovědi na zásadní otázky lidství, tedy na otázky po původu a důvodu existence, po rozlišení dobra a zla, vysvětlení utrpení i ujištění v možnost spásy. Již zde vidíme, po čem člověk touží a gnosticismus mu podává jednoznačnou odpověď. Člověk ve své podstatě žízni po odhalení těchto otázek, hledá tedy pravdu, která je v nejvyšší míře zastoupena nejvyšším bytím, tedy božstvem. Uvnitř sebe si jedinec obklopený nespravedlností, zlem a pochybnostmi uvědomuje, že toto nemůže být ta opravdová a pravá skutečnost, kam patří. Hledá způsob, jak opustit toto slzavé údolí a jak se přiblížit světu opravdovosti, světla a spravedlnosti. A z tohoto základního pocitu nepatřičnosti v tomto světě vychází myšlenky gnose, tedy poznání, jak opustit tento nevhodný svět a dostat se do toho pravého, ke kterému lidská bytost opravdu patří.

Zásadním předpokladem je, že člověk do této reality nepatří, ale jeho pravé místo je jinde. Gnosticismus proto vyvinul komplexní a složitou mytologii vysvětlující vznik světa i zasazení člověka do něj a v návaznosti určil pravidla, jak se z těchto pout vymanit. Jelikož všichni vidíme jak je tento svět nedokonalý, je samozřejmé, že to vše nemůže být dílem nejvyššího božstva, které musí být pravdivé, spravedlivé, čisté a dokonalé. Nedokonalý svět nemůže být dílem dokonalého Boha! Tuto skutečnost si musíme uvědomit a poznat, že jsme odloučení od dokonalého Boha, ke kterému musíme opět najít cestu, chceme-li dosáhnout spásy. V tomto platonovském pojetí je zásadní rozpor mezi hmotou, která reprezentuje tento svět a je tedy ve své podstatě špatná, a duchem, který je spojnicí se světem dokonalým a tedy i on má ambici dokonalosti. Proto se veškeré učení gnostiků točí okolo osvobození ducha z pout hmoty a jeho cesty za pravým Bohem. Nikoli jen samotné osvobození, ale i samotná pouť ducha k dokonalosti je nutné vysvětlit, protože ani ona není člověku vlastní a potřebuje při ní pomoc z vyšších

88 *Dějiny dogmatu*, s. 31

sfér.

3.1.1.1 Mýtus o vzniku světa

Toto je jedním ze zásadních prvků každého náboženství, pro poznání pravdy je potřebné vědět, jak náš svět vznikl, jaký původ v něm má zlo a kde můžeme najít dobro. Gnostikové vytvořili propracovanou mytologii o vzniku světa, kde se mísí mnoho různých vlivů. V jednotlivostech se od sebe různé gnostické školy liší, ale podstata zůstává stejná.

Základem všeho je dokonalost, dobro a plnost všeho nacházející se v Plérómatu. Tento základ je pouze duchovní a hmota zde nemá místo. Zde sídlí nepopsatelný Bůh, který je prapůvodcem všeho a přímým zdrojem duchovního, které je mu vlastní. Tento Bůh myslel o sobě a toto myšlení se stalo bytostí, přemýšlel o své existenci a i existence se stala bytostí, přemýšlel o tom, že žije a takto se bytostí stal i Život. Tímto způsobem vznikly entity nazývané aióni (eóni)⁸⁹, kteří obývali Pléróma. Jedná se o duchovní bytosti a můžeme si všimnout nápadné podobnosti s Platónovským světem ideí. Tyto entity pracovaly na podobném principu jako Božstvo a pochází z nich další a další entity. Pro vznik světa je zásadním aiónem Moudrost (Sophia), která se stala odpadlíkem od Plérómatu a z ní pochází bytost zvaná Yaldabaoth⁹⁰, která je tvůrcem, tedy Demiurgem. Jak už samotné jméno napovídá, Demiurg, tedy Yaldabaoth (Basilides jej nazývá Archon), je totožný s židovským Jahwem. Je potomkem aióna, ale tvořený je hmotou, stojí tedy na pomezí mezi hmotou a Božstvím. Proto je také schopen stvořit svět, což bylo bytostem z duchovní sféry nedosažitelné, jelikož je nemožné, aby čistý duch stvořil sám o sobě nečistou hmotu. Demiurg tedy stvořil svět a ten se rozhodl i zabydlet, tak vznikl první člověk Adam, který však byl bez duše, protože proces funguje i opačně a bytost zajatá v poutech hmoty nemůže tvořit ducha. V této části procesuje ovšem potřeba, aby se do příběhu zapojilo i Božstvo, protože jinak ztrácí gnose smysl, a bezduší lidé jsou odsouzeni k věčné záhubě a nepoznání světa. Pozůstatkem Plérómatu v člověku je však dech života, darované Myšlení, které je spojnicí člověka a dokonalosti v plnosti. Člověk tedy cítí, že je někde venku je něco víc, opravdový svět, ale neví, jak jej dosáhnout. A to je prostor pro poznání. Zatímco doposud lidé žili zaujatí světem hmoty a pod nadvládou nelítostného a v

89 U některých gnostiků tento pojem splývá s archandělý

90 *Lost Christianities*, s. 123

podstatě špatného boha Yaldabaotha, nyní na zemi sestoupil Kristus, Božský vyslanec, který má za úkol zprostředkovat lidem poznání, jak projít útrapami a dosáhnout Plnosti. Ježíšovo učení však nebylo zjeveno univerzálně, leč tajně předáno některým z apoštolů, kteří je dále předali svým následovníkům a takto se tajnými stezkami dostává k vyvoleným, kteří jsou po jeho osvojení schopní opustit temnotu matérie a dosáhnout plnosti v duchu. Tato cesta není jednoduchá a vede sférami obklopujícími Zemi jako vrstvy cibule, kde přebývají aióni a každou sférou je třeba cestou za světlem projít, k čemuž ve většině případů dopomáhají magické formule.

Jelikož však gnosticismus netvoří pevně ohraničený systém, mýtické výklady vzniku světa se u různých učitelů odlišují, přesto však zde existuje společná páteř, která bez ohledu na používané výrazy vyjadřuje jediné - tento špatný materiální svět je možno opustit a vydat se ke světlu duchovního světa pravého Božstva.

3.1.1.2 Základní kameny gnostického učení

Jak je patrné ze samotného mýtu o vzniku světa, prvním ze základních kamenů je dualismus, tedy protikladnost ducha a hmoty, světla a tmy, dobra a zla. Pokud bychom hledali pravlast dualismu, zřejmě nejpravděpodobnější jeho vlastní bude území dnešního Íránu⁹¹. Spojením dualismu a starozákonního podání o vzniku světa se na svět dostává teze o Demiurgovi, který stvořil prokazatelně nedokonalý svět. S tímto tématem pracovaly zejména starší gnostické skupiny, jako například Menander, který sice zmiňuje jako první postavu Ježíše, ale za vykupitele považoval sám sebe.

Dalším prvkem je spekulativnost náboženství, což je podmíněno tajemností celého učení. Nauka o vyvýšení byla tajná, nebyla přístupná všem a předávala se vyvoleným, z čehož je jasně patrné, že se zde objevuje široký prostor pro náboženské spekulace, alegorie a různovýklady.

Mysticismus je další částí základů, na nichž gnose stojí. Celé její učení je zaměřeno na opuštění tohoto známého světa a cestě k neznámému a hlavně nepopsatelnému Božstvu. Jelikož už samo Božstvo je nepopsatelné a v podstatě lidskou moudrostí nepochopitelné, je logické, že mysticismus zde musí zaujmout

91 KADLEC, Jaroslav. *Církevní dějiny: I. Církevní starověk*. 3. přeprac. vyd. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1983 (dále jen *Církevní starověk*), s. 46

své místo. Poznání té pravé cesty do Plérómatu je doprovázeno magickými formulemi a zařikáváním, které pochopitelně pozemskému člověku nedává smysl, ale v tom je úzce navázáno na Božstvo, které je člověku nepochopitelné a tedy také nesrozumitelné. V této nesrozumitelnosti je obrovský potenciál pro veškeré zařikávače a kouzelníky, protože nic neumožní takový rozlet fantazie, jako argument nepochopitelnosti či nezjevitelnosti.

Symbolismus. Jelikož je svět stvořen nepravým bohem, i my jako jeho dílo uvažujeme ve své podstatě v jeho rámci, tedy v rámci nepravdivém a matoucím. Ovšem i v nás je jiskra nejvyššího Božstva, a tak se i ve sděleních vytvořených lidmi objevuje jiskra pravé podstaty a to nás vede k tomu lidská sdělení (a to jak ve smyslu sdělení lidí, tak i ve smyslu sdělení lidem) uchopovat symbolicky. Navíc je symbolismus úspěšným způsobem, jak zabránit všeobecnému pochopení, o což gnostikům šlo. Jejich aspirací nebylo sepsat stručnou a přehlednou příručku „Jak dosáhnout vyvýšení“, ale rozšířit vědomí, že taková cesta existuje, její poznání není sice snadné, ale je možné, a jsou mezi námi tací, kteří ji pochopili, respektive byla jim zvěstována.

Jako poslední stavební kámen uvádím synkretismus, který je na první pohled patrný u všech gnostických škol. Vychází z předpokladu, že božská jiskra v člověku jej nutí hledat cestu ke světlu a dějiny tohoto hledání jsou opravdu bohaté. Jistě, do doby gnose nebyla žádná z nich ta pravá, ale stejně jako ve špatné hmotě se skrývá jiskérka dobrého ducha, tak i ve špatných cestách ke světlu se skrývají zrníčka pravdy. Pro celý svět je jedno Božstvo, byl stvořen jedním Demiurgem a v podstatě je tedy jedno, jakým jménem je tento nazván, či zda člověk aióna pojmenuje Kristus nebo Seth. Stále se jedná o ty samé principy, pojmenování nehraje roli, a většina z již praktikovaných cest ke světlu v sobě obsahuje kousek pravdy. Stačí je tedy pospojovat dohromady a odhalit podstatu.

Výše zmíněné charakteristiky jsou vlastní všem gnostikům, odlišují se často jen názvoslovím, které není natolik podstatné. Pro přehlednost jsou zásadní styčné body gnose a křesťanství uvedeny v následující tabulce:

Tabulka č. 3 - Gnostická christologie

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží Syn	Člověk v roli Ježíše
Gnose	N	A	A/N

3.1.2 Gnose a křesťanství

Vystoupením Ježíšových učedníků a jejich následovníků nemohlo zůstat nepovšimnuto gnostickými mystiky a učiteli. Světem se rozšiřující zvěst o Spasiteli byla pochopitelně lákavou příležitostí, která nemohla zůstat bez odezvy. Na zemi se totiž objevil někdo, kdo nabízí lidem spásu, což v myšlení gnostiků znamenalo, že se objevil nositel poznání té pravé cesty.

Prvním gnostikem prokazatelně pracujícím s křesťanskou zvěstí byl již zmíněný Menander, přestože protiheretičtí autoři za zakladatele gnose (a veškeré hereze vůbec) považují Simona Mága. Ten je prvním článkem dlouhého řetězce heretiků, které bylo potřeba také zakotvit v evangeliu, protože čím starší, tím mocnější, což platilo jak pro biskupskou posloupnost přímo od apoštolů, kde se dlouhou tradicí potvrzuje kvalita, tak i u posloupnosti heretické, kde takto potvrzovala nesprávnost odpadlického myšlení navazujícího na špatné učení zmíněné v evangeliu. Nemůže být nic dobrého na učení, u kterého je prokázána návaznost na špatnost již dříve vyvrácenou. Proto se také tato souvislost uváděla, snahou protokatolických autorů bylo navázat soudobé heretiky na již odmítnutou špatnost.

Šimon Mág se objevuje při cestě Petra a Jakuba do Samařska.⁹² Tam se setkávají s mágem divotvůrcem, který je uchvácen evangeliem a dává se pokřtít. Jeho důvody jsou však pochybné, protože následně nabídne oběma apoštolům peníze, aby za úplatu způsobili, aby i on byl schopen předávat Ducha svatého. Následně je oběma apoštolů napomenut a uvědomí si svůj prohřešek.

Protiheretičtí autoři však jeho příběh rozvíjejí a stavějí do různých souvislostí. Hippolytus sumarizuje Šimonovo učení ve svém Vymítání a uvádí, že se Šimon nechával uctívat jako bůh a *prováděl zlo pomocí démonů*⁹³. Měl se tedy považovat za Spasitele, který je znalý cesty vyvýšení. Za základ všeho je prý podle

92 Sk 8, 9

93 *Vymítání*, s. 133

Šimona oheň, který je principem kosmu, čímž se přibližuje k učení Herakleitově. Oheň se skládá ze dvou částí, z nichž jedna je skrytá a druhá zjevná. Z tohoto ohně také povstal tento svět a to skrze šest párů kořenů, které vznikají po párech s ohněm. Kořeny Šimon dle Hippolyta nazývá duch, inteligence, hlas, jméno, přemýšlení a myšlenka.⁹⁴ Jeho učení samo stojí na dvou silách, které jsou jako dva výhonky z jednoho kořene a jedná se o protipólné síly mužskou, která je velkou silou a duchem, a ženskou, která je velkou inteligencí a která rodí svět. Jelikož jsou protikladné a tvoří pár, vytvářejí prostor, který nemá ani začátek, ani konec a v něm přebývá Otec, tedy ten, který řídí vše, co počátek a konec má. Toto učení o mužské a ženské síle realizoval Šimon i v praxi, kdy se nechal doprovázet jistou Helenou, která byla údajně původně zaměstnankyní v tyrsském nevěstinci. O sobě Šimon tvrdil, že se židům zjevil jako Syn boží, v Samaří zase jako Otec, u jiných národů jako svatý duch. Jeho učení, tak jak ho uvádí Hippolytus, je zmatečné a snaží se uvést Šimona jako Spasitele, či jako Boha, ačkoli je pravděpodobné, že původní sekta simoniánů byla podstatně jednodušší a méně ambiciózní. Následníci Šimona považovali jeho samého za Dia a Helenu za Athénu, používali kouzelnictví, nápoje lásky, vyvolávali duchy a démony a vůbec se uchylovali k různým roztodivným praktikám. Konec Šimonův je u Hippolyta uveden také. Šimon se opět setkává s Petrem, tentokrát v Římě, kruh se uzavírá a mág se pouští s apoštolem do diskuse. Jelikož se sám zamotával do vlastních úvah, rozhodl se, že nadešel čas průkazných činů a nechává se zaživa pohřbít aby vstal jako Kristus třetího dne. Zakopat se sice nechal, ale s vstáváním to nedopadlo dobře, protože Šimon nebyl Kristus, a tak leží až dodnes pod zemí.⁹⁵

Hippolytova kritika je ukázkou toho, jak velký význam byl přikládán osobě, která v Novém zákoně vystupuje v negativní roli a podstatný důraz je kladen na jeho zakladatelskou roli. Skutečnost byla zřejmě pragmatičtější. U Justýna Mučedníka jsou informace o samotném Šimonovi historičtější, dozvídáme se, že byl Samařan a pocházel z vesnice Gitto. Za Claudia působil v Římě, kde svými magickými kousky získal mnoho příznivců a byla mu dokonce postavena socha mezi dvěma mosty u Tibery. Jako pocta na ní byl uveden nápis Šimonovi - svatému

94 Tamtéž, s. 137

95 Tamtéž, s. 146

bohu (Šimoni Deo Sancto)⁹⁶

Zprávy o Šimonovi nejsou ovšem natolik průkazné, aby bylo možné s jistotou tvrdit, že se jednalo o toho člověka, který byl Petrem a Jakubem kárán. Je pravděpodobnější, že takový konstrukt byl vystaven později a může se týkat jiné konkrétní osoby, již dříve jsme byli svědky toho, že literáti uzpůsobují skutečnosti svým cílům. Podstatné však je, že Šimon Mág (ať už se jedná přímo o osobu zmiňovanou ve Skutcích nebo o někoho jiného, na koho byla „role“ Mága přenesena) je považován za zakladatele gnostické hereze a všichni čelní představitelé gnostických škol jsou uváděni jako jeho následovníci.

Jako první z učňů je zmiňován arcitheretik Cerinthus, který byl zřejmě ještě současným apoštolů, protože Eusebius uvádí zajímavou událost (kterou přejal od Irenaea a Polykarpa), že když se přišel apoštol Jan vykoupat do lázni a dozvěděl se, že je tam i Cerinthus, spěšně odešel, protože se obával, aby se střecha lázně nepropadla na nepřítel pravdy Cerintha.⁹⁷ O samotném Cerinthově učení však existují jen útržkovité zprávy. Víme, že byl Egypťan, zřejmě židovského původu, protože podstoupil obřízku, a že v Asii založil školu, kde prezentoval své učení, což byla směs gnosticizmu s judaismem. S židovstvím má společné to, že poslušnost Zákonu je jedinou možnou cestou ke spasení, z gnose zase vychází při svém výkladu Stvořitele a Krista. Nejvyšší Božstvo není totožné s **Bohem Starého zákona** a stojí úplně mimo tento svět, který byl stvořen Jehovou a anděly, tedy silami podstatně nižšími než je Nejvyšší Božstvo. S Ježíšem a Kristem je tomu podobně jako u Ebjonitů, Ježíš je pro Cerintha obyčejným člověkem, který byl zrozen z člověka, ale díky zbožnosti se mu dostalo privilegia a sestoupil na něj Kristus v podobě holubice během křtu. Kristus jako mimosvětská entita nemohl být podroben utrpení a smrti, opustil tedy Ježíše, leč ten byl po ukřižování opět vzkříšen, i když již bez Krista.⁹⁸

Cerinthus není tak úplně čistým gnostikem, v jeho učení si můžeme všimnout jisté podobnosti s Ebjonity a také bývá často s nimi spojován, zejména díky tomu, že žil v apoštolské době a mohl tedy být považován za jejich případného

96 JUSTIN, Mučedník. *První apologie* [online], 2008 [cit. 2008-04-09]. Text v angličtině. Dostupný z WWW: <<http://www.newadvent.org/fathers/0126.htm>>

97 *Církevní dějiny*, s. 56, *Adversus haereses III*, 3

98 *Vymítání*, s. 231, *Církevní dějiny*, s. 56, srv. *Adversus haereses 1,26; III, 2,3,11*

předchůdce. Důležité je však to, jak byl jím vykládán stvořitel, popřípadě nejvyšší bytí, tímto se dostává do okruhu gnostiků, kteří nejvyšší bytí oddělují od tohoto světa.

Posledním z těchto předchůdců rozvinutého gnosticizmu je Karpokrates, kterého zmiňuje Hippolytus ve svém Vymítání. Věřoučný základ je v podstatě stejný, rozdíly můžeme sledovat zejména v propracovanosti terminologie. Svět dle Karpokrata byl stvořen anděly, které nazývá archonty a jsou to nižší bytosti, než je Nejvyšší bytí (Otec). Zajímavé je i jeho pojetí Ježíše, který byl sice obyčejným člověkem, ale jeho duše jej předurčila k výjimečnosti. Karpokratovým předpokladem je totiž existence duše u Otce během předživota. Z této doby si „pamatovala“ svojí existenci a ve spojitosti s Ježíšovou zbožností došlo k tomu, že mu Otec seslal pomocnou sílu, která jej vyvedla z nástrah tohoto světa a skrze sedm archontů jej vyvedla zpět do plnosti. Počet sedmi archontů se vyskytuje též u jiného raného gnostika, u Satornila. Podstatnou informací je u Karpokrata to, že stejnou cestu může vykonat každá duše, která má snahu, stačí tedy jen osvojit si gnosi a poté již nebude pro duši problém překonat nástrahy sedmi archontů a dostat se zpět k Otci. V tomto ohledu se Karpokrates na první pohled odlišuje od svých gnostických soukmenovců, rozdíl je ovšem pouze v načasování příchodu síly od Nejvyšší bytosti. Zatímco Ježíš ostatních raných gnostiků byl obdařen holubíci Ducha až během křtu, Karpokratův byl již od narození předobdařen výjimečnou duší. Hippolytus cituje i způsob, o jakém se Karpokratiané domnívali, že umožňuje toto osvobození: *„Duše Ježíšova byla prý vychována podle zákona v židovské tradici, ale pohrdla jí a proto obdržela síly, pomocí kterých zničila žádosti, které jsou lidem dány za trest.“*⁹⁹

Že se tyto názory neomezovaly pouze na teoretizování dokazuje další Hippolytův komentář, ve kterém zmiňuje, že někteří příslušníci této skupiny sami sebe považují nejen za Ježíšovi rovné, ale někteří i za mocnější, což zdůvodňují nejen původem své duše přímo od Otce, ale také tím, že opovrhují Demiurgem. Toto tvrzení přímo evokuje domněnku, že tato sekta musela překonávat spoustu překážek při získávání nových členů, popřípadě hledat své příznivce zejména mezi lidmi takříkajíc na okraji společnosti, protože přímo prezentovat své pohrdání

99 *Vymítání*, s. 230

Stvořitelem muselo být přinejmenším riskantní.

Z praxe Hippolytus uvádí pouze používání magických lektvarů, zejména nápoje lásky, provozování magie a moc ovládat archonty. Jako poznávací znamení si někteří příslušníci nechávají vypálit ze zadní strany pravého ušního boltce znamení, o kterém však není nikde bližší zmínka. Poslední konkrétní informací o příznivcích Karpokrata je jejich učení o převtělování a koloběhu duší. V první řadě to připomíná pythagorejské učení, ale není nemožné, že se tyto nauky dostali ke karpokratiánům z buddhismu a tedy až ze vzdálené Indie.

Výše zmíněné skupiny patří mezi rané gnostické skupiny, jejich učení se buď nezachovalo, proto jsou zmínky o nich tak řídké, popřípadě, což je pravděpodobnější varianta, nebyli protiheretickými autory považováni za natolik nebezpečné, aby se jejich věrouce věnovalo více pozornosti. Důvodem, kvůli kterému bývají zmiňováni, je spíše nepřerušitelnost heretického řetězce vedoucího od Šimona k významným odpadlíkům pozdějších dob.

3.2 Basilides

Rozmach tohoto učení nastává v první polovině druhého století osobou v Alexandrii působícího Basilida (žil v letech 117 - 160), o kterém máme poměrně velké množství zpráv, zejména díky jeho nebezpečnosti křesťanským obcím. Vytvořil propracovaný systém gnostického vzniku světa, psal i komentáře k evangeliím, skládal hymny a modlitby. Jeho působení se uvádí za vlády císařů Hadriána a Antonia Pia v letech 120- 145.

Eusebios jej popisuje jako žáka Menadera, který zároveň učil i Saturnina z Antiochie, prodlužuje se nám tak heretický řetěz od Šimona Mága, který byl učitelem Menaderovým. 100 Zatímco Saturnin na Menadera navazuje, Basilides se vydává hlouběji, je důslednějším čitatelem křesťanské zvěsti a z této pozice také píše komentáře k evangeliím, jak uvádí Agrippa Kastor citovaný Eusebiem. Basilides byl prvním opravdovým gnostikem, o kterém se nám dochovalo dostatečné množství zpráv, abychom mohli rekonstruovat základní teze Basilidova

100 *Církevní dějiny*, s. 66

učení.

Na první pohled je patrné, že tento gnostik spojil zejména řeckou filosofii s křesťanskou zvěstí, na což poukazuje Hippolytos ve svém *Vymítání*. Basilidova spekulace o předpočátku vzniku světa je poměrně složitý komplex tezí, které Hippolytus připisuje pouze Aristotelovi, ale patrné jsou i myšlenky jiných myslitelů. Na příkladu Aristotelova dělení substance na rod (genus), druh (species) a individuum dokazuje, že samotný pojem něčeho konkrétního existuje již v preexistenci konkrétní věci a to bez bližšího určení. Tento pojem je předpokladem existujícího, ačkoli sám je neexistující, z čehož Basilides vyvozuje, že vše, co vzniká, musí vznikat z ničeho. Nic je tedy předpokladem vzniku veškerenstva, což popisuje Hippolytus Basilikovými slovy takto: „*Čdysi tu nebylo nic, ani nic tu nebylo, prostě a jednoduše, jasně a bez sofistiky, nebylo tu vůbec nic.*”¹⁰¹ Následující doplnění již značně připomíná parmenidovskou nauku o bytí a nebytí, „*...říkám bylo, tak ne proto, abych vyslovil nějaké bytí, nýbrž abych vyjádřil, co chci vyložit: říkám, že nebylo vůbec nic.*”¹⁰² Vysvětluje tak podstatu nám již známého „nepopsatelného Otce”, se kterým se setkáváme u raných gnostiků. Nejvyšší Božstvo tedy neexistovalo, protože existence předpokládá počátek i konec, což je v případě této entity nemožné, stejně jako existence v našem smyslu, kterou pojmáme smysly a popisujeme způsobem nám dostupným. Jelikož toto bytí je mimo naše možnosti popisu, neexistuje. Nejsoucí je v tomto smyslu pojímán jako „věčnejšoucí”, což se nevyklučuje, předpokládáme-li, že námi nepopsatelná věčnost je pro nás totéž, co její neexistence, obé je námi neuchopitelné. Svět, který vznikl, měl podobu semene světa, tedy, jak Hippolytus cituje: „*... vytvořil nejsoucí Bůh nejsoucí svět z nejsoucího tím, že vyvrhnul a položil do jeho základů jedno jediné semínko, které však obsahovalo všechna semena.*”¹⁰³ Nelze v tuto chvíli opominout Anaxagorovu tezi zárodků všech věcí, spermata chremata, kterými mohl být Basilides v tomto ohledu inspirován. Toto semeno obsahovalo takzvané trojnásobné synovství, z nichž jedno bylo hutné, druhé lehké a třetí potřebovalo očistu. Tyto tři části se rozdělily následujícím způsobem. Lehké synovství se vrátilo zpět k Otci a o totéž se pokoušelo to hutné. Vzhledem ke své tíži však nedosáhlo

101 *Vymítání*, s. 207

102 Tamtéž

103 Tamtéž, s. 209

otcova nadsvěta a zůstalo viset mezi nadsvětím (nazývaným Basilidem *kosmos*) a obyčejným světem. Hutné synovství se samo opatřilo křídly a Basilides jej nazývá Duchem svatým, který má v sobě ještě známky synovství lehkého, ale nedosáhl kosmu a stalo se hranicí mezi světem a kosmem. Když se vše ustálilo, zrodil se ze semene kosmu a ze semen světa takzvaný Vládce, který se pozvedl až k již zmíněné hranici, kde si stvořil Syna, který byl mocnější a moudřejší než on. To vše proběhlo tak, jak bylo určeno Nejvyšším božstvem. Syn dal Vládci (jedná se o již několikrát zmiňovaného Demiurga) myšlenky ke stvoření světa. Třetí synovství zůstávalo v původním semeni a čekalo na zjevení a odvedení zpět nahoru k Otci. Demiurg byl vládcem světa a protože nedosáhl kosmu, domníval se, že je vládcem svrchovaným a nejmoudřejším. Byl součástí takzvané osmerosti, kterou jmenovitě popisuje Irenaeus. Jednalo se o Myšlenku, Rozum, Rozvážnost, Moudrost, Sílu, Ctnost a Anděle a Prince (Knížata). Oni stvořili první nebe, následně derivací z prvního další a další a další. V posledním, jejich celkem 365, sídlí Demiurg, Bůh židů, který se snažil podrobit ostatní národy židům. Vída tento nepokoj, poslalo Nejvyšší Božstvo dolů svého syna, Myšlenku, která se také nazývá Kristus, aby osvobodil ty, kteří v něj uvěří. 104 Zde se však objevuje rozpor mezi Irenaem a Hippolytem, který uvádí, že shora nebyl nikdo poslán, ale vyvolení spatřili i přes vzdálenost světlo proudící z první sféry Otce. 105 Ovšem podstatné je, že na svět bylo sneseno, ať už prostřednictvím Syna, kterého poslal Otec, jak sděluje Irenaeus, nebo prostřednictvím Syna u Demiurga, který zprostředkoval z prvního synovství světlo světu, evangelium, tedy osvícení, které ukazovalo cestu k Otci. Hippolyt uvádí, že světlo sestoupilo na Ježíše, syna Marie, Irenaeus mluví o Ježíšovi bez bližšího určení, na kterého sestoupil Kristus.

Ježíš (Kristus) se zjevil světu, aby umožnil vyvoleným dosáhnout sféry Plérómatu, tedy sféry Otce, Nejvyššího božstva. Jelikož se v případě Krista jedná o vyšší bytost, není možné, aby byla ukřižována, bylo toto tělo zastoupeno Šimonem z Kyrény, který místo Krista na kříži zemřel a kterého basilidiáni vesměs odsuzují, protože se podřídil disciplíně a mučednictví; moudří totiž následují Nús (Rozum) ve svobodě bez mučení. Ježíš/Kristus se vrátil zpět zanechav zde prostřednictvím

104 *Adversus haereses I. XXIV* in *Documents illustrative*, s. 119-120

105 *Vymítání*, s. 215

apoštolů gnosi, z nichž Matouš 106 sdělili to tajemství Basilidovi a jeho synovi a žáku Isidorovi.

Ti pak rozvíjeli toto tajné učení, používali k tomu i církví uznávaná evangelia a dokonce i Pavlovy listy. Sepisoval i různá proroctví, která vydával za pravá proroctví exoticky znějících mudrců, jako Barcabba nebo Barkophl07. Praktikovali i pythagorejské mlčení po dobu pěti let, nebránili se požívání jídel obětovaným bohům108, bylo jim dovoleno v době pronásledování i zřít se víry 109. Jelikož považovali tělo za porušitelnou hmotu, zastávali také stanovisko, že vzkříšení se týká pouze duše, která se osvobodí z hříšného těla a putuje ke světlu. Významným basilidiánským svátkem v šestý nebo desátý leden, kdy slavili Kristovo osvětlení.

3.3 Doplněk III - Docketismus

Basilidovo učení předestřelo otázku, jak se vyrovnat s faktem, že Ježíš/Kristus byl podroben mučení a následně smrti, když se jednalo o vyšší bytost a to ať už povýšenou nebo zvýšin sestupivší. Zatímco protokatolíci zastávali stanovisko, že ten, kdo trpěl před ukřižováním i na kříži byl Ježíš Kristus, který byl „z masa a Ducha, zrozený a nezrozený, Bůh v člověku, opravdový Život ve smrti, syn Marie a syn Boží, první pomíjející a poté nepomíjející... ”110, tedy tvrzení založené v podstatě na paradoxu a stavějící na čisté víře, zejména gnostičtí myslitelé se k této události stavějí pragmatičtěji a snaží se o vysvětlení, což je jistě pochopitelně velkému okruhu lidí blízké. Toto vysvětlení aspirovalo na logiku a snažilo se objasnit jak mohlo dojít k trápení a ukřižování Krista. Bylo nutné tedy buď odlišit božskou část od lidské, případně oddělit celistvého božského Krista od toho, kdo byl ukřižován¹¹¹. Jak jsme již viděli, Basilides tuto situaci vyřešil tím, že na kříži nechal zemřít Šimona z Kyrény, tedy někoho jiného, kdo Krista zastoupil. Jiní gnostikové zastávali názor, že Ježíš měl sice tělo, které se jevilo jako naše

106 *Vymýtaní*, s. 207

107 *Církevní dějiny*, s. 66

108 Srv. 1K 10,19-22, Sk, 15,29

109 Stejná situace v katolické církvi vedla po Deciově pronásledování v letech 249 - 251

k schizmatu, kdy proti sobě stáli přísný Cyprián a blahosklonnější biskup Novatus, který zdánlivě zřeknutí se víry toleroval.

110 Ignatius, *Dopis Efezským* in *Documents illustrative*, s. 40

111 Srv. Ř 8,3

„pozemské“, ale nebylo reálné, jednalo se tedy o tělo zdánlivé, z kteréžto teze vychází i název Docketismus¹¹². Oddělení Krista od Ježíš nabízí možnost, že Kristus (a tím také božskost) opustil Ježíše před křížem, případně také to, že Kristus absolvoval utrpení s Ježíšem, ale jeho podstata tím nebyla dotčena, protože je božská.

3.4 Valentinos

Vrcholným gnostikem byl Valentinos, který byl vznikajícímu křesťanství nejnebezpečnějším nepřítelem. Doba jeho působnosti se částečně kryje s Basilidem, také Valentinos začal působit v egyptské Alexandrii, bylo to v roce 135, ale poměrně záhy se přesunul do Říma, kde se mu podařilo přibírat stále nové a nové příznivce. Vypadá to, že v této době byla křesťanská obec v Římě ve vážném nebezpečí, protože zároveň zde působily tehdejší heretické špičky, navíc se prý Valentinos málem stal biskupem a to v zřejmě v roce 143.¹¹³ Dle Eusebia zde současně působili jak Valentinos, kterého někteří autoři označují za žáka Pavlova učedníka jménem Theodas¹¹⁴, tak Markionův předchůdce Credo. A aby toho nebylo málo, objevil se v Římě i jakýsi Marek, který lid obluzoval magickými kouzly.¹¹⁵ V Římě Valentinos působil pětadvacet let a zbytek svého života prožil na východě.¹¹⁶ Byl také literárně velmi činný, psal hymny, listy i kázání, navíc je autorem tzv.

117

Evangelia pravdy .

Jeho učení je založeno na aritmetice a dle Hippolyta je přímým učedníkem pythagorejství a platonismu, což, jak je uvedeno výše, není nic zvláštního, protože tito řečtí filosofové byli jedním z hlavních inspiračních proudů gnosticizmu. Jeho Nejvyšším božstvem je nezrozený Otec, „*spočívající v sobě samém*“¹¹⁷, osamělý, nezrozený, ovšem schopný plození. Podobně jako u Basilida, Valentinův Otec projekcí „zrodil“ v tomto případě dvojici, kterou byla Mysl/Rozum (Nús) a Pravda.

¹¹² Z řeckého slova „dokeó“ (δοκέω) znamenajícího vypadat, jevit se jako, zdát se

¹¹³ Tato skutečnost dokazuje jak zcestné by bylo striktně proti sobě tato učení stavět v kontextu doby. Valentinos se jistě nechtěl stát biskupem, aby sbor rozložil nebo si podmanil.

K takovému činu chybí nejen motivace, ale i důvody.

¹¹⁴ RIEMER, Roukema. *Gnosis and Faith in Early Christianity*. 1st edition. Harrisburg : Trinity Press International, 1998. s. 129

¹¹⁵ *Církevní dějiny*, s. 66

¹¹⁶ *Církevní starověk*, s. 48

¹¹⁷ *Adversus haereses* III, 11,9

¹¹⁸ *Vymítání*, s. 164

I oni byli schopní plodit, protože pocházeli cestou projekce od schopného plodit.

A zde začíná řetězec, který vede až ke vzniku světa a člověka. Mysl a Pravda zrodili (opět projekcí) Logos a Život (Zoe). Pokud se to tak dá říci, z radosti nad potomstvem se Rozum a Pravda rozhodli dát Otcí darem deset aiónů¹¹⁹, protože dokonalost může být obdarována pouze dokonalostí. Taktéž se chtěli zachovat Logos a Život ke svým „rodičům“, leč ti neměli takovou dokonalost Otce, a tak byli uctěni pouze nedokonalým počtem, tedy dvanácti aióny. Dle Valentina jsou prvními kořeny aiónů již zmínění Rozum, Pravda, Logos a Život, ke kterým se počítá ještě Člověk a Společnost, dále deset aiónů darovaných Otcí, kteří se nazývají: Hloubka (Bythios) a Myxis (Smíšení), Ageratos (Nestárnoucí) a Henosis (Jednota), Autofyes (Samojsoucí) a Hedoné (Radost), Akinetos (Pevný) a Synkretis (Spojení), Monogenes (Zesebejsoucí) a Makarios (Blažený). Následuje dvanáct aiónů, které někteří připisují Logu a Životu, jiní Člověku a Společenství: Parakletos (Spasitel) a Pistis (Víra), Patrikos (Otcův) a Elpis (Naděje), Metrikos (Matčín) a Agapé (Láska), Aeinus (Věčný rozum) a Synesis (duchovní Síla), Ekklesiastikos (Jednotný) a Makariotes (Blaženost), Theletos (Vůle) a Sofia (Moudrost).¹²⁰ Poslední z nich - Sofia - se chtěla podobat Otcí, plodit bez spojení jen pouhou projekcí, a snažila se tedy také o vznik něčeho se sebe sama. Jelikož však není dokonalou, jak je Otec, jejím výtvozem mohl být pouze výtvar odpovídající jejímu založení, tedy substance bez řádu. Sofia si uvědomila svojí chybu a její lítost nad „*potratem*“¹²¹ přiměla Otce, aby zasáhl. Neprojektoval ovšem on sám, ale Rozum a Pravda vyslali projekcí Krista a svatého Ducha, aby napravili pokažené dílo. Tak jsme se dostali spolu s těmito dvěma k číslu třicet, což je patnáct dvojic (takzvaných syzygií), které jsou párové. Poslední dva, Kristus a Duch, oddělili potrat od Sofie a ostatních aiónů, aby ti nebyli vyděšeni tímto dílem a jeho chaosem a aby bylo oddělení úplné, dal Otec vzniknout Stauru, který definitivně oddělil dokonalost (tedy Pléróma) a bezřádnost. Mimo Pléróma zůstala Sofia a načas i Kristus a Duch, aby zformovali chaos, ti se ovšem brzy vrátili zpět do Plérómatu, kde všichni zbývající (tedy bez Sofie) uctívali Otce a dali vzniknout symbolu své jednoty, velkému veleknězi jménem Jesus, který byl následně odeslán mimo Pléróma, aby utěšil Sofii, která propadla čtyřem

119 Zde již první náznak pythagoreismu, kdy deset (1+2+3+4) je dokonalým číslem.

120 *Vymítání*, s. 165

121 Tamtéž

pocitům (bázní, smutku, nedostatku a prosbě). Z těchto pocitů dal Kristus vzniknout psychické, hmotné, démonické a pravé podstatě. Právě z pocitu bázně pochází Demiurg, tedy Bůh Starého zákona a stvořitel tohoto světa. Dále dala Sofia vzniknout spolu se společným plodem Plérómatu sedmdesáti logům, což jsou andělé obývající nebeský Jeruzalém, což je již zmíněná Sofia. K tomu se přidává Demiurg, který tvoří z ďábelské podstaty těla, která jsou oživena dušemi.

Zde vidíme názorně i náhled gnostiků valentinovské školy (ale vlastně gnostiků vůbec) na poměr duše a těla. Tělo je jen příbytkem duše, je to nedokonalý produkt podléhající zániku a poškozování, je jen „*hostincem*“^m, který může být obydlen duší a démony nebo duší a logoi, což jsou síly seslané shora, plody Krista a Sofie. Až do příchodu gnostiků (v souvislosti s Ježíšem Kristem) byla všechna proroctví mylná, protože se zakládala z Demiurga¹²³, což se pochopitelně týká také Zákona. Z Marie totiž narozený Ježíš obdržel na sebe ducha Sofie i přesto, že byl zároveň stvořen Demiurgem. Jednalo se tedy o člověka, který měl v sobě jiskérku moudrosti aióna, tedy lidskou schránku stvořenou Demiurgem a duchovní podstatu Sofie. Dostali jsme se však do situace, kdy existují tři Kristové, na což upozorňuje také Hippolytos - jeden jako potomek Rozumu a Pravdy, další zrozený jako symbol jednoty a oddanosti Otci všemi aióny a třetí zrozený z Marie, který má povznést chaotický svět a duše dovést k blaženosti.

Část v člověku je tedy od Demiurga, ale bez jeho vědomí byl člověku vdechnut i takzvaný pneumatický prvek, který je základním rozlišovacím prvkem lidí. Dle gnostiků se lidstvo dělí na tři skupiny. Tou první jsou takzvaní choici, kteří jsou založení pouze materiálně a jejich ztracení je jisté, druzí, kam počítají také křesťany, jsou psychici, tedy osoby duševní, a jim je umožněno povznést se, ale nikoli až do Plérómatu, jako poslední¹²⁴ pneumatici, tedy lidé duchovní a pouze oni se mohou dostat do věčné blaženosti Plérómatu.

Cesta do Plérómatu je obtížná a valentiniáni vypracovali složitý způsob, jak připravit duši na cestu k blaženosti. Bylo nutné projít nejen přes hranici mezi světy, ale též se vyhnout mnoha démonům k čemuž sloužily nejen magické formule, které měly sdělit temným silám, že se jedná o osvícenou duši, ale i mazáním tajemnými

122 Tamtéž, s. 170

123 Srv. J 10,8; Ř 16,25

124 Mk 9,35

mastmi. Jelikož je tento svět v moci sil temnoty, je nutné jimi projít, aby se duše do Plérómatu dostala, a fakt, že v pozemském životě dosáhla duše poznání měl být propustkou.

Valentiniáni se pochopitelně detailně zabývali i texty Starého a Nového zákona, ten tehdy ještě neexistoval v kanonické formě, a vykládali jeho poselství. Starý zákon byl interpretován alegoricky a smyslem bylo zaujmout určité stanovisko k dvěma základním problémům: ke stvoření světa (proto byla nejpoužívanější knihou Genesis) a k Zákonu, který bylo nutné interpretovat tak, aby bylo patrné, které jeho části je nutné dodržovat (plynou od Otce) a které ne (jsou konstruktem temného Demiurga). Pro zjednodušení rozdělil Valentinus zákonické texty do čtyř kategorií:

1. Pravý zákon pocházející od Otce, který Kristus naplnil (Desatero)
2. Zákon, který je potřeba vykládat symbolicky
3. Nepravý zákon od Demiurga, který Kristus ruší
4. Pouhé lidské zákony, které nejsou závazné

Takovýto výklad Zákona, který je v rozporu se stanoviskem protokatolické církve umožňoval značně liberální postoje, které bylo možné obhájit valentinovským způsobem prakticky před každým. Gnostici pak mohli praktikovat různé obřady a podílet se na rozličných kultech aniž by to vnímali jako něco negativního. Ti nejosvícenější mohli činit prakticky cokoli a to beze strachu, který byl vlastní křesťanským sborům v touze po Království nebeském. Gnostici tak mohli jíst jídlo obětované modlám, aniž by byli poskvrněni, účastnili se pohanských slav božstev („byli vždy první, kteří se shromáždili“¹²⁵), někteří z nich se nevyhýbali ani krvavým představením a hrám, tedy gladiátorským zápasům, jiní se zase nebránili jakémukoli tělesnému potěšení.

3.5 Doplněk IV - Askeze versus požívačnost

Již bylo dostatečně objasněno, že jedním ze základních kamenů gnostického učení je dualismus, protikladné postavení těla a duše, což má pochopitelně vliv i na vnímání těla lidského a následně tedy na postoj k radostem i strastem, které mohou na toto tělo čekat. Základní premisou tedy je, že tělo jako hmota je špatné a z toho

¹²⁵ *Adversus haereses I, 6 in Documentis illustrative, s. 117*

se vyvinuly dva přístupy, oba v absolutním protikladu, přestože vycházejí z jediného předpokladu.

Na jedné straně stojí přísná askeze, která vychází ze stejných předpokladů jako stoicismus, tedy že vášně jsou atributem těla a je vhodné se těmto vášním vyhýbat a tím se také distancovat od hmotného těla. Čím méně vášní, tím méně žádosti v těle a tím méně je duch člověka podřízen materiálu.

Na druhém pólu stojí (a v tomto kontextu také legitimní) požívačnost, až libertinismus¹²⁶. To podstatné je v duši, tedy osvobozená duše je natolik mocná, že není možné ji pošpinit. Její nadřazenost tělu je natolik zjevná, že není důvod oddělit se od pozemských slastí. Jsou to sice jen produkty temných sil, ale lidské tělo, i když se jedná o podřadnou matérii, je s duší dočasně spojeno, a tak uspokojování těla působí blaze i na osvícenou duši. Zde bylo hlavním předpokladem, že člověk si uvědomuje, že jde pouze o dočasná potěšení, která nemají tu pravou hodnotu, ale přesto mohou být určitým způsobem duši prospěšná.

O tom, že existovaly v tomto ohledu spory i mezi gnostiky samotnými nalezneme odkazy i v naghammadských nálezech. Ve spisu Svědectví Pravdy autor útočí na Valentina a Basilida, že nejsou dostatečně asketičtí¹²⁷ a částečně gnostické Tomášovo evangelium útočí na obchodníky, kteří „*nevstoupí do míst mého Otce*“¹²⁸. Přesto byli gnostikové církevními autory označováni za nemorální, což pramenilo z gnostického pocitu nadřazenosti pozemským řádům.

Ovšem takovéto složité závěry bychom mohli hledat pouze u učitelů, kteří zjevně nezacházeli do tak protikladných extrémů. Obecný lid se přikláněl vždy spíše k té variantě, která byla bližší jeho naturelu a to bez zdoluhavého zdůvodňování, které nastoupilo až ex post.

3.6 Gnostické texty a literatura jimi používaná

Toto učení bylo navázáno nejen na pozdější kanonické texty Nového zákona, ale využívalo i spisů později označených za apokryfní a určitou část těchto textů také samo vyprodukovalo. Po dlouhá staletí se jejich literární výpovědi omezovaly pouze na pozůstatky zachované v protiheretické literatuře a to až do

126 Což je sice filosofický pojem užívající se od šestnáctého století, ale obsahově totožný.

127 *Encyclopedia*, s. 468,

128 Logion 64 in *Neznámá evangelia*, s. 130

poloviny dvacátého století. V prosinci roku 1945 došlo k zásadnímu objevu, kdy vesničané egyptského městečka Nag Hammadí vzdáleného přibližně sedmdesát kilometrů severně od Luxoru našli zapečetěnou nádobu obsahující třináct v kůži vázaných papyrových spisů společně s několika stranami vytrženými z knihy. Vesničané jeden ze spisů spálili, u dalšího se jim podařilo zbavit jej pouze obálky, kterou taktéž spálili. Zachovalo se nám tedy dvanáct knih z nichž jedné chyběla obálka.

Bádání odhalilo, že se jedná o texty z druhého století a obsahově jsou především gnostické, v textech jich bylo rozeznáno dvaapadesát, byly psány v koptštině, ale zřejmě se jednalo o překlad z řečtiny. Jak se dostaly tyto texty do Nag Hammadí není přesně objasněno, ale badatelé se domnívají, že zde byly ukryty mnichy z nedalekého kláštera sv. Pachomia, který by takové heretické spisy mohly kompromitovat.

Za nejcennější součást naghhammadské knihovny je považováno Evangelium podle Tomáše, Evangelium pravdy a Evangelium podle Filipa, obsahuje však mnoho dalších textů zabývajících se vznikem světa a spásou (Původ světa, Adamova apokalypsa či Janův apokryfon), komentáři ke gnostickému učení (Silvanovo učení, Pojednání o vzkříšení, Druhé pojednání o velkém Sethovi), liturgií a iniciačními formulami (Modlitba apoštola Pavla, Rozprava o Osmi a Devíti), popisem Ježíšova života a jeho logii (Jakubův apokryfon, Filipovo evangelium, Tomášovo evangelium) nebo texty o životě apoštolů (Petrův dopis Filipovi, Skutky Petra a dvanácti apoštolů nebo První a Druhá Jakubova apokalypsa). Díky tomuto nálezu jsme schopni částečně rekonstruovat gnostické učení a jeho literární projevy, které objasňují leccos z náznaků církevních autorů.

Na přední místo můžeme postavit Tomášovo evangelium, jehož vznik se datuje do let 110 - 120¹²⁹, což lze odvodit nejen z názvu, kdy připsání apoštolovi Tomášovi předpokládá, že již nežije první apoštolská generace a svědci s osobní autoritou, ale i rozbořením textových vrstev¹³⁰. Původní předpoklad, že se jedná o volný výběr a kompilace Ježíšových výroků z kanonických evangelií, se nepotvrdil a Robinsonova analýza textu¹³¹ odhalila souvislost s Q pramenem a že se tedy jedná

129 *Neznámá evangelia*, s. 81

130 Srv. Tamtéž, s. 79-81

131 ROBINSON, James M., KOESTER, Helmut. *Trajectories through Early Christianity*. 1st

o jakousi alternativu evangelia Markova; spíše než evangelium jde o novou Ježíšovu přítomnost v „*duchovním působení jeho s/ov*“¹³². Tento fakt odsunul toto evangelium z přímého gnostického pole, i když jeho platonizující výklad Písma je gnosticizmu blízký.

V našem kontextu je nejpodstatnějším nálezem naghammadské knihovny Evangelium pravdy, které je připisováno Valentinovi. Vzniklo zřejmě v letech 140 - 180 a bylo známé i Irenaeovi, který jej odsoudil jako herezi a o gnostických textech se vyjádřil, že „(gnostikové)«e/wa/7 žádné opravdové evangelium, které by nebylo plné rouhání“¹³³ a bylo zřejmě psáno v řečtině ještě před překladem do koptštiny.

V tomto textu se setkáváme s vysvětlením valentinské kosmologie a slouží také jako další srovnávací pramen pro posouzení jak kanonických, tak nekanonických textů.

Jako další text používaný gnostiky a vytvořený jimi je svazek Podstata archontů, který v první části vysvětluje knihu Genesis, tedy jak je v ní alegoricky popisován a vykládán příchod gnose na základě původních židovských legend a řecké mytologie, a v druhé části archanděl Eleleth zjeví Noree budoucí příchod Ježíš Krista jako spasitele. V tomto spise jsou potlačeny mužské postavy, jako Adam (Seth) a v popředí je Norea (Eva).

Janův apokryfon v křesťanském rámci mluví o Adamovi a Evě, které Myšlenka (odvozená od Sofie) učí ze stromu poznání. V tomto případě existuje ještě delší verze, kde činnost Moudrosti přebírá Kristus. Zbytek knihy je odkazem na židovství a celý spis je vázán spíše na gnosi sethiánů¹³⁴, než na Valentina.

Filipovo evangelium je dalším nalezeným textem z Nag Hammadí. Jedná se o sbírku rozhovorů s Ježíšem ovlivněnou valentiniány a nejsignifikantněji je toto patrné v polemice o smrti, která nepředchází vzkříšení, ale naopak - vzkříšení předchází smrti! Jedná se o jednu z gnostických tezí, která předpokládá, že smrt je už jen pouhým odložením těla; duše, která dosáhla poznání, je vzkříšena, lépe řečeno je znovuzrozena, a samotná smrt je jen konec materiální schránky pro tuto duši. „*Ti, kteří říkají, že Pán nejdříve zemřel a vstal, se mýlí. On totiž nejdříve vstal -*

edition. Philadelphia : Fortress Press, 1971.

132 *Neznámá evangelia*, s. 83

133 *Adversus haereses III*, 77 in *Logos library*

<<http://www.logoslibrary.org/irenaeus/heresies/3 ll.html>>

134 Marginální gnostická sekta

a zemřel. Když někdo obdrží nejdřív zmrtvýchvstání, nezemře. Jako Bůh, žije o«..."¹³⁵ Důraz je kladen na duši, která může buď žít v pohanském smyslu (tedy vlastně nežít, protože pohanská duše nikdy v gnostickém smyslu nežila neboť nebyla probuzena¹³⁶) a rozloží se „až ke svému původnímu začátku"¹³⁷ nebo snažit se duši probouzet poznáním, dojít tak znovuzrození (tedy zrození z pohana v duchovní bytosti) a být na věčnosti.

Jako další zajímavé sdělení je v tomto evangeliu je výsadní postavení Marie Magdalény, která je zde označována za toho učedníka, kterého Ježíš miloval: „*JPán ji miloval víc než všechny učedníky...*“¹³⁸. Není to žádný izolovaný jev, gnostici uznávali ženský prvek výrazněji, než protokřesťanské sbory, proto také byly ženské atributy přisuzovány i božstvům, jak například Sofía a její potomci, i když se pochopitelně nejednalo o žádný předvoj feminismu nebo jakéhosi „osvobození žen“! Ze strany křesťanů bylo gnostikům vytýkáno i to, že uznávají ženské proroky.

Mimo naghhammadské nálezy můžeme započítat ještě takzvané Evangelium Egyptanů, které známe pouze ze zlomků a to zejména od Klémenta Alexandrijského. Jedna z Ježíšových následovnic, Salomé¹³⁹, rozmlouvá s Ježíšem na téma smrti a zrození. Myšlenkou textu je, že smrt je neodvratná dokud budou ženy rodit, což inspirovalo některé k důsledné zdrženlivosti a k odmítání plození dětí. V duchu gnose je zde uvedeno i logium, že hřích je nazýván smrtí duše¹⁴⁰.

Petrovo evangelium je dalším z gnostické dílny. Známe opět pouze zlomek, který byl nalezen roku 1886 Francouzem Urbainem Bouriantem v manuskriptu z osmého či devátého století, který byl objeven v hrobě egyptského mnicha. Některé věty se snaží navodit dojem, že se jedná opravdu o evangelium apoštola Petra - PtEv 7,26 a PtEv 14,60¹⁴¹ - a PtEv opravdu vazbu na kanonická evangelia má, přesto přímý důkaz chybí. Na rozdíl od novozákonních evangelií je zde cítit silný protižidovský postoj symbolizovaný přímým podílem židů na Ježíšově

¹³⁵ Filipovo evangelium in *Neznámá evangelia*, s. 212 srv. 1K 15

¹³⁶ Srv. Mt 8,22

¹³⁷ Tamtéž, s. 210

¹³⁸ Tamtéž, s. 215, odkazuje na J 13,23; 20,2; 21,7; 21,20

¹³⁹ Mk 15,16

¹⁴⁰ *Neznámá evangelia*, s. 226

¹⁴¹ Tamtéž, s. 231 a 233

ukřižování¹⁴² a translací viny z Piláta na Heroda¹⁴³.

Jako poslední z apokryfních gnostických textů zde uvádím Mariino evangelium, které se nám neúplně zachovalo v koptském překladu. Jeho hlavní postavou je Marie, která byla Ježíšem vyložena jako nejmilovanější z učedníků¹⁴⁴ a která tedy vede se Spasitelem rozhovor ohledně hmoty, která byla gnostiky odsuzována. Dle evangelia je tomu tak a látka i duše se vrátí tam, kam patří poté, co se od sebe odpoutají, tedy duše půjde nahoru a hmota dolů. Materie je také původcem vášní, které nejsou přirozené a vzbuzují tedy v člověku zmatek. Patnáctá a šestnáctá zachovaná stránka popisuje cestu duše, která musí překonat různé mocnosti (Žádostivost a Nevědomost v tomto případě, celkem jich bylo sedm), aby byla osvobozena z pout světa.¹⁴⁵

Jak je patrné, gnosticismus neaspiroval na přímý střet s křesťanstvím, nedá se ani říci, že by se jednalo o boj v pravém smyslu slova. Zachované texty nám ukazují, že gnose byla soupeřnicí protokatolické církve a její výklad příchodu Spasitele i její kosmologie jsou jakýmsi doplňkem křesťanské zvěsti. Gnostici se snažili „dopracovat“ zprávy o Spasiteli, vytvořit rámec pochopení světa, kam Ježíš Kristus sestoupil, a to nikoli konfrontačním způsobem „my nebo oni“! V tehdejší době byly veškeré takovéto pokusy relevantní a při studiu dějin katolické církve vidíme, že některé z podobných pokusů byly církví akceptovány a jiné nikoli, což zákonitě vedlo k jejich odsouzení, zavrhnutí a následnou heretizaci. Příslušník křesťanského sboru poloviny druhého století byl obklopen tezemi, hypotézami a domněnkami o původu Spasitele, o jeho zasazení do celokosmického rámce, o způsobech, jak naplnit to, proč na světě jsme a jaká cesta k tomuto naplnění vede.

V dějinném odstupu můžeme vnímat, že se jednalo o zarputilý boj, ale současník by to tak zřejmě nevnímal. Určitým způsobem se dějiny křesťanské zvěsti vyvíjely, například Pavel byl přijat do lůna katolické církve, přestože nepatřil mezi apoštoly a jeho učení bylo v mírně řečeno jistém rozporu s pohledem jeruzalémského sboru, naproti tomu jiní to štěstí neměli. Zatímco v tehdejších

142 PtEv 6,23 in *Neznámá evangelia*, s. 231

143 PtEv 1, 1-2 in *Neznámá evangelia*, s. 229

144 MEv 18 in *Neznámá evangelia*, s. 242

145 MEv 15 a 16 in *Neznámá evangelia*, s. 240 - 241

souvislostech bylo postavení ženy nevalné a gnostici byli katolickými představiteli pranýřováni za prorokyně, dnes se zcela seriózně hovoří o výsadním postavení žen v Ježíšově okruhu.

Spíše než o souboj se jednalo o prolínání, které vedlo k tomu, že některé myšlenky se uchytily, jiné byly opominuty a jiné dokonce zatraceny, ale nelze říci, že by křesťanství bylo pevností, která byla dobývána a nepokořena. Trefnější než pevnost by bylo tržiště, kde je něco koupeno, něco ztraceno a něco ponecháno na svém místě. Pokud tedy následující kapitola pojednává o obraně křesťanství před gnosí, nelze šiji představovat jako zákopovou válku, ale jedná se o postoje určitých skupin katolických představitelů o směřování církve, které je ohroženo. Opět je nutné si uvědomit, že tehdejší člověk neměl za sebou dvoutisíciletou tradici výkladu ukřížování a že tehdy byla výpověď, že Ježíš zemřel a byl vzkříšen stejně relevantní jako ta, že byl nejdříve vzkříšen.

3.7 Vliv gnose na protokřesťanství a jeho obrana

Z výše zmíněného je patrné, že raněkřesťanské sbory, pokud bychom za cíl jejich snažení považovali to, aby byly vnímány tak, jak jsou dnes, byly více ohrožovány perem než mečem. Když bychom to vzali do důsledků, krvavá pronásledování sice decimovala počty věřících ve smyslu těla, zato upevňovala jejich mysl a utvrzovala jejich soudržnost nad myšlenkou Spasitele. Jedno africké přísloví říká, že pokud není vnitřního nepřítele, nepřítel z vnějšku nemůže ublížit. Tehdejší křesťané se nacházeli v prostředí, které hekticky hledalo odpověď na základní lidské otázky a vytvářelo tak různé náboženské systémy vycházející z různorodého prostředí tehdejší Říše, a nebylo možné, aby křesťanské sbory fungovaly autonomně a bez vlivu svého okolí. Představa, že tehdejší společenství byla složena z křesťanů, jak jsou vnímáni dnes, by byla naivní, proto bylo nutné svádět „boje“, které měly za cíl zachovat nastoupený směr. Gnosticismus byl největším soupeřem, protože jeho interpretace zvěsti je postavena jako její vysvětlení, jedná se o nástavbu na jednoduše sdělený základ. Informační provázanost tehdejší doby byla minimální, a tak bylo obtížné rozeznat co bylo dodáno později a co opravdu patří k původní zprávě o životě a činnosti muže jménem Ježíš. Jistým měřítkem bylo odvolání se na apoštolskou tradici, ale jak se

vyrovnat s informací, že apoštolově tajně sdělili to opravdu závažné jen vyvoleným a ti pokračují v jejich práci? Když se podíváme na rozličnost gnostického učení, uvidíme, že tímto způsobem bylo možné uspokojit nejrůznorodější tužby - jak přísný asketismus, tak požívačnost, jak vzletnou touhu po poznání veškerého řádu, tak obyčejné přání mít klid a žít blaženě. Navíc gnose dávala příležitost jak racionalistickému založení, které naslouchalo podrobně popsánému a logicky těžko napadnutelnému příběhu o vzniku aiónů, tak založení mystickému, kterému je vlastní tajemství a magické formule, elixíry a zařikání, duchové i démoni.

V první řadě je nutné upozornit, že křesťanství přetrvalo, což je odlišná formulace od „odolalo“. Jistě, vnitřní sílu evangelia dokazuje to, že přetrvalo v původní podobě, ale vlivy gnose (a pochopitelně i jiných proudů) jsou na něm patrné. Opakuji, že se nejednalo o boj, ale o společnou cestu, na které vydržel jen jeden, ale ne bez následků putování s ostatními. Objektivně řečeno je původní křesťanská zvěst o Ježíši a Kříži životaschopnější, než byly pohledy ostatních skupin a o její zachování v původní podobě se snažilo mnoho vzdělanců nejen v prvním a druhém století. Právě jejich zásluhou se totiž v tomto období formovaly zásady, kterých se katolická církev držela necelá následující dvě milénia. To, co dnes vnímáme jako tradicionalismus, až konzervatismus, byla tehdy nutnost a až rigidní dodržování odkazu předků mělo ten efekt, že se do dnešní doby zachovala i původní verze poselství.¹⁴⁶

Jak již bylo řečeno, tyto bitvy se neodehrávaly na polích, ale na papíře a schopný pisatel byl cennější vojevůdce. Důležitou formou soupeření byly dopisy, které byly autoritami různých stupňů a různých stran rozesílány do spřátelených sborů, aby je utvrdily v jejich smýšlení. Tento způsob známe již z období krátce po Ukřižování, kdy Pavel utvrzuje svými listy ty sbory, které spoluzakládal a snaží se je směřovat v případě, že se vydávají jinou cestou. Na tuto tradici navazují i další a dokonce takovým způsobem, že dochází k paradoxním situacím.

Jednou z nejmarkantnějších je zahrnutí podvržených dopisů, které jsou připisovány apoštolu Pavlovi, do kánonu Nového zákona. Pavel se snažil povzbuzovat ty, kteří následovali jeho cestu pochopení Ježíše, ale je logické, že podobnými způsoby se snažili zastánci jiných tezí povzbuzovat příznivce své.

146 V této souvislosti považují za podstatnou předložku „i“.

Předpoklad, že mezi tehdejšími městy putovaly stovky listů, je relevantní a některé z nich na sebe navzájem nutně musely reagovat. Navíc musíme brát v potaz fakt, že Ježíš, stejně jako jeho bezprostřední následovníci, byl žid a jeho vize byla apokalyptická, konec světa se blížil a měl přijít již v jeho generaci!¹⁴⁷ Jeho učedníci se museli vyrovnat s faktem, že konec nepřišel a ve své podstatě tak pozměnit význam Ježíšova učení, bylo zapotřebí začít počítat s živým Ježíšem. Tento proces se nesměl dát do pohybu živelně a tak, aby zásadním způsobem změnil význam Ježíšovy činnosti, ale musel být obhajitelný před věřící veřejností, lépe řečeno, musel být uvěřitelný. Proto byla situace církevních představitelů té doby nesporně obtížná. Museli se vyrovnat s faktem, že konec světa nepřišel, že je nutné tedy obrátit vztah od Ukřižovaného k Věčněživému, ale být při tom na pozoru, aby byl zachován v co nejširší míře původní smysl evangelia. I proto mají podvržené listy stejné právo na zahrnutí do kánonu, i když s největší pravděpodobností nejsou z ruky apoštola Pavla, kterému jsou připisovány. Za autentické se ze třinácti dopisů považuje sedm.¹⁴⁸ Například 2. list Tesalonickým je považován za „protipodvrh“, jehož cílem bylo dokázat, že list první není podvrh, že se Pavel nezmýlil, jen je potřeba počkat.¹⁴⁹ Takovýmto způsobem byl tedy veden boj o zachování původního poselství Ukřižování v novém světle skutečností.

Listy jako prostředek udržení správného směru víry a vyznání máme doloženy protiheretickými autory i církevními historiky a například Eusebius uvádí korintského biskupa Dionysia jako velkého obránce proti bludům, který svými listy povzbuzoval i káral obce blízké i vzdálené.¹⁵⁰

Takovéto opečovávání sborů bylo jedním z úkolů biskupů, druhou fází byl theologický střet, kdy bylo zapotřebí vymezit hranice, kde již začíná hereze a kde se pohybujeme stále ještě na poli diskuse v rámci protokatolické církve. Takovéto psaní nemělo pouze povzbuzovačný charakter, ale zároveň vedlo k formování zásad, kterých se měla katolická církev držet, k vymezování hranic, kde se již odpadlíci stávají heretiky, co je vlastně katolická církev jako taková, co patří k jejím základům, co bylo přidruženo později a co je zapotřebí odmítnout a proč.

¹⁴⁷ Srv. Mk 9,1; L 9,27

¹⁴⁸ Římanům, 1. a 2. Korintským, Galatským, Filipským, 1. Tesalonickým a Filemonovi in *The Other Side*

¹⁴⁹ Srv. 2Te 2, 2-3

¹⁵⁰ *Církevní dějiny*, s. 78

Přirozenou cestou se tak vytvářel v první řadě katolický kánon, tedy posuzovaly se texty, které k vyznání Ježíše jako Krista patří a které již ne, a zároveň se formovala dogmata, tedy nezpochybnitelné pravdy, kterých bylo třeba se držet a která odlišovala protokatolickou církev od ostatních skupin snažících se vykládat Ježíše. V této fázi vzniká nejen samotná katolická církev, ale i heretici, protože bez hranic nemůže být ani těch, kteří je překračují. V zásadě se tak oddělily dvě základní větve herezí, tedy ta příliš úzce spjatá se Starým zákonem, která ochuzuje křesťanství, a ta příliš volně je interpretující a zpravidla odvolávající se na apoštola Pavla.

Co je však základní premisou? Každý člověk hledá nejlepší cestu prožití života a tehdejší společnost na tom nebyla jinak. Křesťanství se snažilo uskutečnit společenství, které poznalo na základě Božího zjevení tuto cestu a žije tak nejsvětější život. Ve své podstatě se jedná o nesložitou odpověď, kterou jako první zkomplikovali gnostičtí učitelé, kteří začali vysvětlovat. Stali se tak „*theology prvního století*“¹⁵¹, byli nuceni ustanovit závazná pravidla, a tak i protokatoličtí představitelé museli ustanovit ta svá. Gnostikové si utvořili první dogmata, protože nemohli být zakladateli věčné pravdy, museli zpracovat i tradici a systematizovat textový podklad. Totéž se dělo i na straně protoortodoxní církve. Zatímco gnose se vydala cestou filosofie náboženství shrnující do sebe filosofii i mystéria, křesťanské sbory lpěly na zachování jednoduchých a tedy základních bodů: jednota Ježíše Krista (odmítání jakéhokoli dualismu), rovnost lidí (ve smyslu boje proti výsadnímu postavení zasvěcených), Stvořitel je nejvyšším Bohem a na eschatologickém očekávání.¹⁵²

Tyto střety logicky ovlivňovaly obě strany, avšak gnose je v tomto souboji vnímána jako útočník, což je logické vezmeme-li v potaz, že dějiny píší vítězové. Podstatné je, jakým způsobem byla ovlivněna protokatolická církev a jaké prostředky volila pro obranu před pronikáním gnostiků do svých řad. Řešení bylo obtížné, protože gnosticismus s křesťanstvím prolínali, a tak byla na místě obezřetnost. Přívrženci gnosticismu nepůsobili nijak zvlášť odděleně, nacházeli se v církevních sborech a to nikoli proto, aby je infiltrovali a záměrně zničili, ale protože všichni směřovali v podstatě stejným směrem a rozdíly nebyly vyhrocené tak, jak je možné je vnímat shrnutím zásadních tezí obou pohledů. Pokud však chtělo

151 Harnack, s. 45

152 Tamtéž s. 49-50

křesťanství přetrvat v nezměněné podobě (že je to nemožné víme, ale to pouze z hlediska určitého časového odstupu, v tehdejší okamžiku bylo podstatné nenastoupit cestu zcela jiného druhu), muselo ze svých řad eliminovat ty, kteří nesouhlasí s jeho zásadami, a tak sebe samo vyprofilovat.

Prvním krokem je zásada, že křesťanská zvěst nezávisí na svědectví jednotlivce, ale na shodě celé apoštolské tradice. Evangelia se sice liší v jednotlivostech, ale jsou shodná v základu a případné rozdíly jen potvrzují jeho pravdivost. Tímto se liší od gnose, která preferuje pouze jediné poznání pravdy a tíhne tedy k hledání jediného opravdového evangelia, v tomto případě Tomášovo, případně i od Markiona, který své učení postavil na evangeliu Lukášově. Dalším je transparentnost křesťanské zvěsti, tedy odpor ke skrytému předávání nauk a otevřenost poznání evangelii. Nic více, než je v nich psáno, se za nimi neskrývá, tradice je poznatelná všemi, ne jen vyvolenými! A konečně otázka apoštolského nástupnictví. Kdyby Ježíš měl nějaké tajné učení, předal by je apoštolům a ti opět svým následovníkům, biskupům. A biskupové přece tajné učení odmítají, je tedy nesmyslné, aby takovéto tajné učení křesťanství existovalo. Tento argument byl jednoduše prokazatelný, protože existovaly seznamy biskupů až k apoštolům, zejména ve velkých sborech, tedy Řím, Efez, Antiochie...aj.

Pro odlišení těch, kteří by zastávali myšlenky neslučitelné s křesťanstvím, byly ustanoveny tři zásadní otázky, které při křtu potvrdily pravověrnost křesťana:

1. „Věříš v Boha Otce všemohoucího¹⁵³?”
2. „Věříš v Ježíše Krista, Božího syna, zrozeného¹⁵⁴ z Ducha svatého a Marie Panny, který byl ukřižován za Piláta Pontského a zemřel a byl třetího dne vzkříšen, od mrtvých povýšen do nebe a usazen po pravici Otce, a který přijde soudit mrtvé?”
3. „Věříš v Ducha svatého, církev svatou a vzkříšení masa?”¹⁵⁵

Toto se nazývalo symbol víry a kdo jej potvrdil nemohl být přívržencem gnosticizmu a ani markonián. Potvrzení těchto tezí totiž vylučovalo souhlas se základními tezemi „nepřátelských“ myšlenek a je zapotřebí opět připomenout, že

153 Byl zde používán výraz Pantokrator (*Παντοκράτωρ*), což odkazuje na jeho všemohoucnost ve smyslu jednoty materiálního a duchovního, tedy že materiálně nestojí mimo.

154 Podstatné je, že se Ježíš narodil a nikoli zjevil.

155 GONZÁLES, Justo L. *The Story of Christianity: The Early Church to the Dawn of Reformation*. 1st edition. San Francisco : Harper, 1984 (Dále jen *Story of Christianity*).s. 64

gnostici nebyli žádnou pátou kolonou, která měla rozvrátit církev, nebylo tedy pro ně důležité vydávat se za někoho jiného, ale obyčejnými lidmi s odlišným pohledem na věc. První otázka se obracela proti gnostickému tvrzení o vzniku světa, jeho rozvrstvení a ovládnutí několikaúrovňovými bytostmi, druhá proti výkladu o původu Ježíše a proti doketismu a konečně třetí vylučovala z řad protoortodoxní církve přívržence doketismu ve smyslu oddělení nesmrtelné duše od smrtelného těla. Pro konkretizaci je zde uváděno i Pilátovo jméno, jeho smyslem je zde datace ukřižování.

V souvislosti s gnostickými vsuvkami do zvěsti o Kristu se protiheretičtí autoři obraceli i proti antické filosofii, ze které mnoho gnostických učitelů čerpalo. Bylo potřeba odlišit, které myšlenky pocházejí od Ježíše a jeho učedníků a které byly vypůjčeny od filosofu, čehož se nejlépe zhostil Tertullian ve svém díle *De praescriptione haereticorum*. Valentina odhaluje jako skrytého platonika, který do křesťanství podsouvá myšlenky o vzdálených obrazech realizovaných v tomto světě, Markiona s jeho „lepším Bohem“ na základě božského klidu spojuje se stoiky a díky duši odsouzené k zániku s epikurejci. Nemožnost vzkříšení těla je důkazem spojení dokonce se všemi filozofy a materiální základ Boha spojení se Zenonem. Ovšem nejvíce se dle Tertulliana na gnostickém učení podepsal Aristoteles, který dal heretikům do rukou mocný nástroj, kterým je dialektika, *Jak důvtipná při vytváření a odmítání tvrzení, tak zručná ve sdělení, tak silná v hypotézách, tak pružná v argumentaci, tak precizní při sporech...*¹⁵⁶

Katolická církev tedy byla nucena přesně formulovat své teze, zjednodušit vyznání víry tak, aby bylo srozumitelné a co nejméně poškoditelné, jasně formulovat vztah ke Starému zákonu a položit důraz na Ježíše Krista jako na Božího syna, tedy důraz na pravé lidství. Tímto se protoortodoxní církev vydala na cestu, která jí umožní pevně se vyprofilovat, ujasnit ta pravidla, která jsou jí vlastní, shromáždit ty texty, které jsou zásadní do jednotného kánonu a následně se pevně uzavřít do hranic, které budou pro následující pokolení těžko prolomitelné. Gnose donutila církevní autority i k vyhodnocení konceptu svátosti, ke konsolidaci církevních stavů a jejich rozlišení na vyšší a nižší, svojí rozporuplností v otázce požitků nasměrovala katolickou církev směrem k askezi a přivedla ji také k otázce

156 Tertullian, *De praescriptione haereticorum VII in Documents illustrative*, s. 145

komunikace se vzdáleným Bohem, který mohl být osloven skrze prostředníky, tedy svaté, anděly či Pannu Marii.

3.8 Shrnutí

Gnosticismus byl filosoficko-náboženský směr, který v prvních dvou stoletích bezděčně podlamoval formování protokatolické církve. Stál na několika základních tezí, které byly společné většině z mnoha gnostických skupin a škol, z nichž nejvýznamnější byly ty egyptské pod vedením Basilida a Valentina. Tyto teze jsou:

1. Nejvyšší Božstvo, které je nesdělitelné, nezobrazitelné a nekonečné
2. Toto božstvo je protikladné k hmotě
3. Božské potence (aióni), kteří jsou zčásti reálné a zčásti ideální, postupně se vyvíjejí a zjevují božství
4. Kosmos je směsí hmoty a Božské jiskry, která se k hmotě dostává úpadkem
5. Tuto jiskru v duchu lze osvobodit ze zajetí hmoty skrze poznání¹⁵⁷

Jednalo se o synkretickou nauku spojující v sobě předněasijské mystické kultury, antickou filosofii, židovskou apokalyptiku a aplikující je na zvěst o Kristu. Nejvlastnější myšlenkou gnose byly tajné nauky přístupné pouze vyvoleným, které vedly k úplnému poznání vesmírného řádu, osvobození duše od materie a zajistí věčný život v blaženosti. Křesťanství ohrožující školy pracovaly s Kristem jako mystickou bytostí, která sestoupila na zem, aby zde zanechala toto učení pro vybrané apoštoly, kteří je předali dále a popíraly možnost opravdové smrti této bytosti, jakož i následné vzkříšení ve smyslu křesťanského vzkříšení těla.

Potýkáním s gnosí si křesťanství vytvořilo pevné hranice, které mu umožnily poznat a propracovat vlastní identitu a nastoupit tak cestu ujasněného vyznání.

¹⁵⁷ Harnack, s. 47

4. REFORMAČNÍ DEFORMACE

Jako poslední uvádím směry, které vycházely z raněkatolického prostředí, ale jejich cílem bylo toto prostředí změnit, a to ve smyslu návratu k původním hodnotám křesťanství. Nejednalo se tedy o nové myšlenkové platformy, ale o hnutí snažící se očistit církev od smetí, které se na ni nabalilo v průběhu mnoha desetiletí a to i za cenu vyloučení z tohoto společenství. Společný je jim náhled na církevní společenství, které v průběhu času absorbovalo myšlenky, které mu nejsou vlastní a je tedy nutné je odstranit. Tento pohled je logický, uvědomíme-li si jak bohaté bylo kulturní a náboženské prostředí obyvatel římské říše v druhém století. Společné všem reformátorům od Markiona po Luthera je, že pocházeli z prostředí, které chtěli měnit a které je v oprávněné obavě o svojí identitu odvrhlo a prohlásilo za kacíře.

4.1 MARKION

Tento rodák ze sinopského Pontu je často označován za gnostika, protože jeho učení přijímá určité množství gnostických tezí, ale jeho role byla rozdílná, dnes je již jeho zařazení mezi tento proud přehodnocováno. Narodil se zřejmě mezi roky 100 až 110 v rodině bohatého rejdaře, který byl biskupem v místním křesťanském sboru. Církevní spisovatelé o něm uvádějí, že byl z církve vyloučen vlastním otcem a to za svedení panny, což současní historici odmítají a někteří toto interpretují jako konstrukt protiheretických autorů symbolizující porušení církve, panny Kristovy¹⁵⁸. Přibližně okolo roku 140 přichází Markion do Říma, kde vstupuje do místního křesťanského sboru a zároveň mu věnuje 200.000,- sestercii (pro srovnání - k vstupu do třídy equestriánů, tedy jedné ze dvou nejvyšších aristokratických tříd starověkého Říma byla potřeba 400.000,-)¹⁵⁹.

V Římě se údajně dostává pod vliv heretika Cerda, gnostického učitele, jehož nauky rozvinul i když je pravděpodobnější, že se jedná o konstrukt mající za cíl navázat jej na heretickou tradici Šimona Mága.¹⁶⁰ Jeho působení v římském sboru nebylo dlouhé, díky jeho přetrvávající nedůvěře k církevním představitelům

158 *Lost Christianities*, s. 104

159 Tamtéž, s. 268

160 *Církevní dějiny*, s. 68

byl roku 144 exkomunikován a jeho peníze mu byly vráceny.¹⁶¹ Markion se přesto necítil jako odpadlík, spíše to vypadalo, že samotná církev je pod nadměrným vlivem nesprávných myšlenek, a tak se rozhodl shromáždit okolo sebe ochotné posluchače a založil svůj vlastní sbor, který považoval za pravou církev Boží. Nejednalo o nikterak převratné změny, alespoň na první pohled ne, protože vzhledem k podobnosti s římským sborem uznaly tehdejší autority za nutné vydat konkrétní varování před markionity takovým způsobem, aby křesťané do tohoto sboru nevstupovali omylem. Je možné, že po vyloučení z římského sboru konsolidoval své přívržence na Sicílii, Hippolytus totiž jeho učení nazývá „*sicilskou herezí*“,¹⁶²

Jeho učení bylo na opačném pólu než teze Ebjónitů, přesto se stále pohyboval v legitimním rámci křesťanství. Zpřehlednění nabízí tabulka č. 3.

Tabulka č. 4 - Markionova christologie

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží Syn	Člověk v roli Ježíše
Markion	N	A	N

4.1.1 Markionovy teze

Studiem Písma i křesťanských textů došel Markion k závěru, že autenticita spásné zvěsti je ohrožena a to nikoli zvenčí, ale zevnitř a to židovstvím. Boží poselství je obalováno judaistickou tradicí a jeho smysl je pozměňován, přesto však ještě existuje možnost, jak jej očistit. Důkaz a impuls pro svůj výklad nachází v epištole Galatským, kde Pavel mluví o judaistické opozici při jeho návštěvě Jeruzaléma.¹⁶³ Markion je přesvědčen, že toto je jen jeden z mnoha pokusů ovlivnit evangelium židovskou tradicí, vypovídá, že se na něm podíleli i ostatní apoštolové, a proto je potřebné k očištění církve najít původní zprávu o Spasiteli a zbavit ji nabalených židovských názorů. V základě tedy proti sobě staví Starý a Nový zákon a snaží se najít v evangeliích stopy původního sdělení. Okamžitě zavrhuje Matouše, který je nejvýraznějším projevem židovství ze všech evangelií, poté se vzdává i

¹⁶¹ *Encyclopedia*, s. 715

¹⁶² *Vymítání*, s. 227

¹⁶³ Ga 2,4

Marka a Jana a obrací se k evangeliu Lukášovu. To shledává nejméně poškozené, ale ještě je stejně nutné zbavit jej židovských zmínek. Tuto tezi podpírá Pavlovým sdělením opět z listu Galatským, kde se píše pouze o jediném evangeliu a soudí tedy, že původně bylo opravdu pouze jedno a ostatní jsou jakýmsi židovským útokem na nově příchozí zprávu o spasení.¹⁶⁴ Markion zřejmě vnímal pojem evangelium nikoli ve smyslu velikonoční zvěsti, ale jako pojmenování textového souboru, a tak také postupoval při očišťování.

Starý zákon je s křesťanstvím nesouvisející, je to pouze historický dokument, který popisuje dějiny židovstva, nejedná se o žádnou alegorii, není potřeba jej vykládat, naopak je nutné číst jej doslova. Bůh židů, Jahve, se ve Starém zákoně zjevuje, ale je to hněvivý Bůh a nezná nejmenšího slitování. Jistě, je stvořitelem tohoto světa, ale jeho nekompetentnost je patrná už z toho faktu, že tento svět je nedokonalý, zkažený a plný zla. Jednal neuvážlivě, když stvořil člověka a je tak odpovědný za vznik zla. Tuto neschopnost projevil už krátce po stvoření, kdy nemohl najít Adama a musel se zeptat, kde je.¹⁶⁵ Proto je nemožné, aby Ježíš zvěstoval tohoto Boha; nikoli, Kristus v patnáctém roce Tiberiovy vlády zjevuje Boha úplně nového, Boha lásky, milosrdenství a odpuštění, Boha, který až do této doby nebyl znám. Tento Bůh Nového zákona však není v protikladu s Jahvem, jak je tomu u gnostiků, ale Jahve mu je podřízen. Kristus byl na zem poslán, aby člověka osvobodil od pout Zákona a zbavil jej vlivu nelítostného Boha Písma. Avšak jeho zvěst nebyla pochopena všemi. Pouze apoštol Pavel přijal zprávu o vykoupení správně a pochopil ji, proto se také dostal do konfliktů s představenými jeruzalémského sboru, kteří se snažili tuto zprávu naroubovat na starozákonní proroctví.

To je ovšem zásadní chyba! Starý zákon je zákonem vydaným ke spoutání, nikoli k sjednocení. Svět sjednocuje láska a mír, které se jej snaží učinit dokonalým a dokončeným, zato zkázonosná nenávisť jej rozděluje a je tedy „*ulomenos*“¹⁶⁶, zkázonosná. Kristus není starozákonní Mesiáš, ani nemůže být, protože nesouvisí s proroctvími, ale židé si jej přivlastnili a snažili se přetvořit k obrazu svému. Aby

164 Ga 1,8-9

165 Gn 3,9

166 *Vymítání*, s. 224

Ježíšovo učení očistil, vzal za základ výkladu Markion ty texty, které se mu zdály nejméně „nakažené“. Již zmiňované Lukášovo evangelium, které bylo ovšem potřeba ještě dočistit od židovských vsuvek a doplňků¹⁶⁷, a Pavlovy dopisy, protože on byl jediným apoštolem, který pochopil co Kristus přináší.

Proti sobě postavil tedy Starý a Nový zákon¹⁶⁸, Zákon a evangelium a tedy i Demiurga (Jahveho) a Boha Nového zákona. Bůh se již nemohl dívat na utrpení lidstva v poutech Zákona a seslal na zem Krista, který přináší zprávu o lásce místo nenávisti a odpuštění místo trestu. Právě slova a skutky Kristovy jsou postaveny do kontrastu se skutky a slovy Jahveho a z takového protikladu ukazuje, že je jedná o naprosto odlišné bohy¹⁶⁹.

Kristus nebyl člověkem, byl na zem seslán laskavým Bohem, a tak ani nebylo možné, aby byl podroben utrpení a smrti, čímž se Markion dostává na půdu doketismu, tedy do míst, která byla církevním představitelům obzvláště proti srsti. Aby byl Kristus lidmi poznán, bylo mu dáno zdánlivé tělo, jedná se o „*sebezjevení dobrého Boha*“¹⁷⁰, který se neznečistil přijetím opravdového těla pocházejícího z dílny Jahveho. Tohoto příchodu si byl Demiurg pochopitelně vědom, a tak zařídil, aby byl Kristus vládci tohoto světa odsouzen a popraven, avšak je zřejmé, že zdánlivému tělu nemohli ublížit. Kristus tak vyhlásil evangelium lásky a svobody od Starého/starého zákona a ukázal cestu všem, kteří nyní mohou být spaseni. Dokonce i ti zavržení v podsvětí mohou spasení dosáhnout, protože podsvětí je dílem Demiurga a platí zde jeho zákony, které příchod Vykupitele ruší. A přesto se Markion domníval, že většina lidí bude odsouzena v ohni hněvivého Boha, protože soud dobrotivého Boha odmítne všechny bezbožníky.

Základem Markionova učení byly tedy dva principy, které stály v opozici - princip starý a plný nenávisti, strachu a neoblomnosti reprezentovaný Jahvem Demiurgem a ustanoveními Starého zákona, princip židovský, a princip lásky, odpuštění¹⁷¹, a milosti zastoupený nově zjeveným Bohem a zvěstovaný Kristem,

167 Např. židovská genealogie, odkazy k Mojžíšovu zákonu...atp.

168 V té době ještě samozřejmě neexistoval katolický kánon, ten se zformoval až v reakci na Markiona, ale ten mu dal první podobu. Zde je výraz Nový zákon použit ve smyslu takového křesťanství, které je očištěno od starého zákona Mojžíšova.

169 Srv. 2Kr 2,23-24 a L 18,15-17

170 *Dějiny dogmatu*, s. 38

171 Který je ovšem odsouzením bezbožníků poněkud narušen.

princip křesťanský, což je příčinou kritiky ze strany církevních představitelů a v tomto ohledu na Markiona útočí Justin, který říká, že: „by nevěřil Pánu, kdyby hlásal, že vedle něho existuje ještě jiný Bůh“¹⁷².

Aby dal svému učení textový základ, snažil se Markion vytvořit závazný soubor křesťanských textů, což donutilo protokatolickou církev vytvořit totéž, tedy ustanovit kánon Nového zákona, jak jej známe v dnešní podobě. Markion pracoval s Lukášovým evangeliem (vyjmul například pasáž o narození Ježíše¹⁷³), které doplnil prvními deseti Pavlovými listy (jejich soubor nazval *Apostolicon* a nebyly do něj zahrnuty Pastorální listy a list Židům, také název listu Efezským byl změněn na Laodicejským¹⁷⁴), vše však ještě dočišťoval od židovských vsuvek. Jeho vlastní dílo nazvané *Antithesisis*, kde obhájí svůj výběr kánonu a kritiku ostatních textů, se nám celé nezachovalo a víme o něm pouze ze zlomků a zmínek protiheretických autorů.

Markoniánské učení se rychle šířilo a to nejen pro svojí podobnost s křesťanstvím, což mu umožňovalo nabírat do svých řad dostatečně neinformované křesťany, ale i odhodláním jeho stoupenců, kteří byli ochotní nést i palmu mučednictví a vykazovali znaky značného mravního rigorismu.

4.1.2 Odlišnost Markiona od Gnostiků

Náhled na Markiona jako na učitele z řad gnosticizmu založený na výpovědích církevních autorů¹⁷⁵ je v dnešní době přehodnocován a Markion je vnímán spíše jako reformátor, než jako gnostický heretik. Jistě, jeho učení obsahuje některé body, které jsou společné s gnosí, jak je například doketismus Kristova těla, Hippolytem předvedená návaznost na řeckého filosofa, v tomto případě Empedokla¹⁷⁶, nebo zastávání názoru Boha odlišného od Stvořitele a jeho postavení mimo úroveň tohoto světa, ale chybí základní prvky gnose, jako je důraz na tajné poznání, Markion jen očišťuje, nehledá utajené zmínky o cestě ke spáse, mystické prvky jako jsou magické formule a synkretismus. Nebyl totiž motivován ani tak

172 *Církevní dějiny*, s. 76

173 *Adversus haereses I*, 27 in *Documents illustrative*, s. 123

174 *Encyclopedia*, s. 715

175 Např. *Adversus haeresis* 1,27 in *Logos library*

<http://www.logoslibrary.org/irenaeus/heresies/127.html>, *Vymítání*, s. 223, *Církevní dějiny*, s. 94

176 *Vymítání*, s. 223 - 227

důvody apologetickými či metafyzickými, jím kladený důraz byl na cíle spásné. Dále nekladl důraz na poznání, ale pouze na čisté evangelium, nezakládal vlastní školy, jeho cílem bylo obnovit pravdivost církve samotné v souladu s Pavlovým vystoupením a zbavit ji nánosu judaismu bránícímu svobodě k milosti a jeho hlavním principem nebyla ani filosofie. A v neposlední řadě odmítl i alegorické výklady.

Harnack toto odmítnutí Markiona jako gnostika shrnuje do jediné věty: *„Hahnův výrok Marcion perperam gnosticus vocatur je odpovídající, protože Markion měl spíše soteriologické než kosmologické názory, v jeho systému hrála víra důležitější roli než poznání, nezpracoval do své nauky orientální mýty či řecký filosofický systém a odmítl alegorickou interpretaci,“¹⁷⁷*

4.1.3 Odkaz markionistů a jejich konec

Ačkoli se markionismus šířil velice rychle, neměl příliš dlouhého trvání. Jeho myšlenky sice již okolo roku 150 dosáhly širokých hranic římské říše, ale životné byly pouze zhruba po následujících sto let a poté se hnutí rozštěpilo a jeho části byly pohlceny manicheismem, perským dualistickým učením, které podobně jako Markion zakládalo svůj pohled na kosmos na dualismu dobra a zla. Přesto však lze říci, že markionismus měl dalekosáhlý vliv na katolickou církev. Jak již bylo řečeno, Markion vypracoval závazný soubor textů, které byly základem jeho učení o Bohu a Kristu, a tak v podstatě donutil církev udělat totéž. Církevní představitelé rozhodovali které texty budou zahrnuty tak, aby byla patrná propojenost Starého i Nového zákona a sestavili tak kánon, který známe dnes. Nebyla to práce jednoduchá a trvala mnoho desítek let, například Zjevení bylo definitivně přijato až po konverzi císaře Konstantina I., ale díky Markionovi tato práce započala a z donucení se katolická církev vyprofilovala tak, aby byla schopná obstát před různorodými interpretacemi samozvaných vykladačů.

4.2 MONTANISTICKÁ REFORMA

Na sklonku druhého století přichází z Ardabaru v jižní Frýgii další reformistický proud, který byl nazván podle svého hlavního představitele

¹⁷⁷ Adolf Harnack: *Zur Geschichte der Quellenkritik des Gnostizismus*, Leipzig: E. Bidder, 1873 in *Dějiny dogmatu*, s. 37

montanismem. Křesťanství tak reaguje na rozšiřování gnostického učení a jeho počátek můžeme datovat mezi léty 150¹⁷⁸ a 170¹⁷⁹ a vyznačuje se důrazem na proroctví, která pomáhají vyjasnit Písmo a očistit jej od pozdějších vlivů, zejména gnostických. Přesné časování vzniku této hereze není úplně jisté, přestože Eusebius uvádí, že se tak stalo za asijského prokonzula Grata¹⁸⁰, ale žádný prokonzul takového jména není v Asii znám. Jisté však je, že jejím zakladatelem byl muž jménem Montanus, který byl doprovázen dvěma ženami-prorokyněmi jménem Priska a Maximilla¹⁸¹. Zaměření této heretické sekty bylo na mravní uvolněnost tehdejší církve, kdy Montanus předpokládal brzký konec světa a obával se, že druhý příchod Pána bude pro většinu příslušníků církve ovlivněné upadajícími mravy zhoubný. Zřejmě se nejednalo o žádného blouznivce, jak je patrné nejen z příklonu apologeta Tertulliana k této skupině¹⁸², ale i z rozšíření jejich tezí po římské říši.

4.2.1 Montanovo učení

Montanovo přesvědčení jde v souladu s církevním, proto je následující tabulka platná též pro protokatolickou církev.

Tabulka č. 5 - Montanova christologie

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží Syn	Člověk v roli Ježíše
Montanos	A	A	N

Montanos studiem Janova evangelia dospěl k názoru, že se blíží konec věků, že bylo dosaženo posledního a nejvyššího stupně zjevení a nastává čas příchodu Přímluvce.¹⁸³ Vstoupili jsme tedy do poslední fáze lidských dějin a nadchází doba duchovních darů, zejména proroctví.¹⁸⁴ Montanos sám sebe považoval za obdarovaného a jeho proroctví jsou znakem, že se v něm zjevuje Přímluvce a jeho prostřednictvím chce Bůh shromáždit ty, kteří jsou spravedliví, ale rozptýlení, do jediného sboru. Jeho apokalyptickým vizím napomohlo i pronásledování křesťanů,

178 *Dějiny dogmatu*, s. 39

179 *Encyclopedia*, s. 778

180 *Církevní dějiny*, s. 95

181 *Vymítání*, s. 253

182 Zřejmě po roce 206, později byl z církve vyloučen.

183 J 15,26

¹⁸⁴ Srv. Sk 2,4

keré vypuklo za vlády Marka Aurelia a rozšířilo se z dnešního Lyonu, kdy byl popraven biskup Melites, i na východ říše.

Montanos nehodlal zakládat vlastní církev, pouze očistit tu stávající. On i jeho následovníci pracovali s již existujícími křesťanskými texty, které doplňovali na základě vlastních prorocství o nová přikázání a nařízení z pozice posledních a tedy i nejvyšších proroků.

Aby byli lidé zbavení hříchů a projevíli se jako hodní nebeského Jeruzaléma, museli se podřídít Montanově mravnímu rigorismu. Silný důraz byl kladen na celibát a maximálním možným ústupek v tomto směru byl jediný partner.¹⁸⁵ s tím související půst a askeze, mravní kázeň a pevná víra. Montanisté byli zaujati myšlenkou mučednictví, stejně jako všichni, kteří věřili v brzký příchod konce světa a byli ochotni se na něm podílet i vlastní smrtí, a byli striktními odpůrci skrývání se a útěku před pronásledováním. Na mučednictví se také odvolávali, když nastaly pochybnosti o pravdivosti jejich přesvědčení, avšak je zřejmé, že tento argument nebyl natolik silný, aby dokázal přesvědčit církevní představitele.¹⁸⁶ Zpočátku však tato vize nebyla úplně zavrhována, můžeme si všimnout, že v zásadě se zmíněné body nikterak neodlišují od běžných církevních požadavků! Kde ale tedy vznikl rozpor? U protiheretických autorů si můžeme všimnout jednoho společného jmenovatele - celé odsouzení montanistů se odvíjí od toho, že byli považováni za falešné proroky, a tak tedy jejich učení nemůže být jiné, než zkažené.¹⁸⁷ Tito pisatelé však netvořili současně se vznikem této hereze a její původní role byla od té, kterou nám tito popsali, odlišná. Montanos působil v rámci křesťanských sborů a nebylo původně žádných rozporů mezi ním a jeho následovníky a církevními představenými. Rozpor nastal až když začal uplatňovat krajnosti svého přesvědčení v praxi. Původní problém byl ve faktu, že montanisté tvrdili, že proroci mluví v extázi, tedy jaksi mimo sami sebe, což bylo pro představitele křesťanských sborů a zejména pro ty, kteří se snažili udržet stejnou linii, jako jejich předkové, neakceptovatelné. Když se k tomu přidružilo Priscino vidění Krista v ženské podobě, začínal se již montanismus vydávat na cestu hereze. Role ženských

185 *Dějiny dogmatu*, s. 39

186 *Církevní dějiny* s. 95 - 96

187 Tamtéž, s. 68, 76, 94 -96, *Vymítání*, s. 253, List Jeronýma Marcelle in *Documents illustrative*, s. 261-262..aj.

prorokyň nabrala na významu a již se nespokojili s evangeliem a tradičním pojetím církve, ale začali zavádět nové praktiky, jako například svátky xerofagias a rafanofagias (tedy suchý a řepný půst).¹⁸⁸ A právě zde je podstatný rozpor - učení montanistů je postaveno proti „*zvyku a tradici* církve“¹⁸⁹ a je tedy prohlášeno heretickým. Jedná se tedy v podstatě o první odloučení kacířů, kteří nebyli odsunuti z důvodu rozdílné teorie, ale praxe. V podstatě by se dalo říci, že se jedná ne o heretiky, ale o schizmatiky, zvláště vezmeme-li v úvahu, že po jistých korekcích ze strany montanistů vznikla ochota katolické církve přivítat je zpět ve svém lůně. Že k tomu nedošlo, nebo alespoň ne na příliš dlouho, můžeme připsat na vrub montanistické neoblomnosti v otázce morálky a odpuštění hříchů.

Na jedné straně stáli biskupové, kterým by se skupina lidí vyznávající přísně asketická pravidla, snažící se osvědčovat svojí víru v běžném životě a připravených i k mučednictví hodila, na straně druhé montanisté, kteří se nelibě dívali na mravní rozklad církve. Navíc se přidala kritika z montanistické strany na hlavy biskupů, kteří podle nich neměli právo na odpuštění hříchů kteréžto privilegium bylo dáno jen Duchu svatému, tedy i těm, kteří byli jeho nositeli (biskupové byli nositeli úřadu z jehož autority obdrželi i Ducha, nejdříve tedy úřad, poté Duch), zatímco biskupové museli, pokud chtěli udržet své sbory v utěšeném stavu, používat různé ústupky vůči hříšníkům. Není náhodné, že v téže době, tedy v první polovině třetího století rozšířil Kalixt I. právo odpouštět i smrtelné hříchy. Pokud by tedy církev přistoupila na požadavky montanistů, kteří sice podnikli některé menší ústupky, ale mravní základ byl pro ně podstatným, došlo by k situaci, že by křesťanské sbory přišly o drtivou většinu svých členů, kterým by nebyly odpuštěny hříchy. Původně zamýšlená cesta, kdy by se montanistická proroctví uznala jako dodatečné zjevení, která ochraňují církev před zesvětštěním, byla tedy uzavřena a protokatolická církev se rozhodla definitivně se od montanismu oddělit, respektive oddělit jej od sebe.

4.2.2 Přínos montanismu katolické církvi

Předpoklad nového proroctví jako dodatečného zjevení byl zavrhnut jako novota, montanistické praktiky jako přemrštěné, jejich naděje na budoucnost za smyslné a tělesné a celé jejich učení bylo označeno za judaizující, ceremoniální a

188 *Vymítání*, s. 254

189 *Církevní dějiny*, s. 95

celkově odporující evangelijnímu poselství.¹⁹⁰

Aby se do budoucna předešlo podobným situacím, bylo nutné upřesnit několik základních tezí, na kterých církevní sbory stojí. V první řadě je potřeba vyrovnat se s proroctvím, které je od nynějška atributem Starého zákona, zatímco Nový zákon obsahuje spisy nikoli proročké, ale apoštolské. A jelikož apoštolské výše nemůže být dosaženo žádným z pozdějších křesťanů, nikdo z nich nemá osobní zkušenost s Kristem¹⁹¹, a tak jsou jakákoli proroctví lichá a falešná. Aby bylo možné udržet pohromadě sbory složené z lidí, kteří nejsou neomylní a nehřešící, počalo se rozlišovat mezi mravností laiků a církevních představitelů a ve svém důsledku se tedy církev vzdala části křesťanskosti na úkor majetnictví a „*na místo křesťanstva, které má Ducha ve svém středu, nastoupil církevní ústav, který má Nový zákon a duchovní úřad.*“¹⁹²

Tyto kroky však katolickou církev uchránily před rozdrobením a pravděpodobným rozpadem. Když skončilo deciovské pronásledování¹⁹³, při zachování tradicionalismu by došlo k velkým členským ztrátám z řad církve, protože původně neodpustitelný hřích odpadnutí od víry by z jejích řad odvedl ohromné množství lidí. Proto bylo ustanoveno, že dokonce i takovýto hřích je odpustitelný, což by nebylo možné, pokud by se již dříve neustanovily jisté „hranice odpustitelnosti“. Aby ovšem nebylo odpouštění jen jakousi formalitou, bylo svěřeno do rukou biskupů, kteří museli postupovat podle předem daného návodu či řádu. Tímto krokem bylo dovršeno rozdělení členů křesťanské obce na klérus a obyčejné laiky, což byl jev v prvních desetiletích rozrůstání se křesťanské zvěsti nemyslitelný. Považuji však za nutné zopakovat, že tento krok vedl k přetrvání církve a umožnil jí stát se institucí se všemi jejími kladnými i zápornými stránkami.

190 Harnack, s. 73

191 Poslední ji měl Pavel, který ve výčtu apoštolů sebe uvádí na posledním místě, aby zdůraznil, že jím tato řada definitivně končí.

192 Tamtéž, s. 74

193 Započalo roku 250 za vlády císaře Gaia Decia.

ZÁVĚR

Na příkladu stěžejních představitelů raně křesťanských herezí bylo poukázáno na jejich obsahovou propojenost s posléze vítězným směrem reprezentovaným (proto)katolickou církví, byly představeny jejich styčné plochy i společné body, stejně tak jako stránky odvrácené a vedoucí k věroučným sporům, které církve formovaly. Představeny byly způsoby, kterými odlišné názory na osobu a činnosti Ježíše pomáhaly ustanovit církevní dogmata i kánon, i jejich popis, který ukazuje různost pohledů na zvěst o Spasiteli. Nazírání na Ježíš jako na Krista se lišilo v závislosti na kulturním a společenském prostředí recipienta a to nejen v proudu heretickém, ale i katolickém, a tak jsme svědky mnoha různých výkladů, které dosahovaly i čisté protikladnosti. Bylo tedy poukázáno na významový potenciál výkladu činnosti Ježíše v přehledné a shrnující formě.

Tato práce je tedy použitelná při hlubším zkoumání forem interpretace spásné zvěsti a to zejména při religionistických seminářích na úrovni středních škol se všeobecným či humanitním zaměřením. Rozsah práce neumožnil výrazně detailní prozkoumání konkrétních projevů, proto je zapotřebí k preciznímu pohledu na zmiňované hlavní proudy použít doplňující literaturu, která však často absentuje v českém vydání. Práce však splňuje podmínky pro úvod do studia raněkřesťanských heretických skupin a ve výsledku umožní utvoření si názoru na relevantnost odlišných pohledů té doby a může sloužit jako odrazový můstek pro jejich detailní poznání.

POUŽITÁ LITERATURA

Tištěná média

- BERKHOF, Louis. *Dějiny dogmatu*. Praha: Návrat domů, 2003.
- BIBLE. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad. Praha: Ekumenická rada církví v ČSR, 1984.
- EHRMAN, Bart D *Lost Christianities. The Battles for Scriptures and the Faith We Never Knew*. New York : Oxford university Press, 2003.
- ENCYCLOPEDIA OF EARLY CHRISTIANITY. Sestavil Everett Ferguson. 2nd edition. London and New York : Garland Publishing, 1998.
- EUSEBIUS, Pamphili. *Církevní dějiny: Ecclesiastica historia*. J.J. Novák. 1988. vyd. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1998.
- FLAVIUS , Josephus. *Válka židovská II. : Zkáza Jeruzaléma*. Přeložili Jaroslav Havelka a Jaroslav Šonka. Praha : Academia, 2004.
- FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Karolinum: Praha 2007.
- GONZÁLES, Justo L. *The Story of Christianity : The Early Church to the Dawn of Reformation*. San Francisco . Harper, 1984.
- HARNACK, Adolf. *Dějiny dogmatu*. 2. Fotomechanický přetisk 1. vydání z roku 1903 Praha : Kalich, 1974.
- HIPPOLYTUS *Vymýtání všeho kacířstva*. Z latinské verze textu knihy Duncker et Schneidwein: S. Hippolyti Refutationis omnium haeresium librorum decern, Gottingae 1859 přeložil J. Kozák. 1. vyd. Praha : Bibliotheca gnostica, 1997.
- KADLEC, Jaroslav. *Církevní dějiny : I. Církevní starověk*. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1983.
- KIDD, B.J. *Documents illustrative of the history of the church*. London: Society for promoting christian knowledge, 1928.
- LUDEMANN, Gerd. *Heretics: The Other Side of Early Christianity*. Philadelphia : Westminster/John Knox, 1996.
- NEZNÁMÁ EVANGELIA: NOVOZÁKONNÍ APOKRYFY I. Sestavili Jan A. Dus, Petr Pokorný. Praha : Vyšehrad, 2001.
- RIEMER, Roukema. *Gnosis and Faith in Early Christianity*. Harrisburg : Trinity Press International, 1998.
- RICHARDSON, Alan. *Creeds in the making : A Short Introduction to the History of Christian Doctrine*. London : SCM Press Ltd, 1935.

ROBINSON, James M., KOESTER, Helmut. *Trajectories through Early Christianity*. Philadelphia : Fortress Press, 1971.

Elektronická média:

[http//en.wikipedia.org](http://en.wikipedia.org)

[http //gnosis9.net](http://gnosis9.net)

[http //oce.catholic.com](http://oce.catholic.com)

[http //www.ccel.org](http://www.ccel.org)

[http //www.lingvozone.com](http://www.lingvozone.com)

[http //www.logoslibrary.org](http://www.logoslibrary.org)

[http //www.newadvent.org](http://www.newadvent.org)

PŘÍLOHA č.1- CHRISTOLOGICKÁ TABULKA

	Bůh - Stvořitel	Ježíš - Boží syn	Člověk v roli Ježíše
Ebjónité	A	N	A
Gnostici	N	A	A/N
Markion	N	A	N
Montanos	A	A	N
(proto)Katolická církev	A	A	N

Ústřední knih.Pedf UK



2592083090

THE ANNOTATION OF THE THESIS

The purpose of this thesis called *Heretical movements of Early Christianity* is to present the most important thoughts which influenced rising Christianity. A period mentioned in this work is bordered by Crucifixion on the one side and by the origins of catholic canon on the other. The influences are indexed by its origins - The Judaistic deformations taking its origins from Hebraism, The Gentile deformations coming out mostly of a polytheism and a philosophy and The Reformistic which are part of protocatholic church but are trying to change it. On the basis of a historical sources and using the contemporary religionistic researches also, are described the most important representatives of deformistic movements, their look on Jesus Christ and also on the problem of cosmology and soteriology. The purpose of this work is to clarify the most important influences of the two first centuries of the Christianity, which formed rising protocatholic church and to explain important changeovers which took place thanks to this deformations and which changed the church.

The thesis contains also transparent sheets informing of the basic differences between this deformations and christian standings.