

FILOSOF IÚSTINOS PROROKY MOTIVOVANÝ¹

Jiří Hoblík

IOUSTINOS – EIN DURCH DIE PROPHETEN INSPIRIERTER PHILOSOPH: Die Studie über Justin der Märtyrer versucht, die prophetische Motivation skizzieren, die Justin zu seiner Konversion geführt hat und die auf eine besondere Weise sein Philosophieren beeinflusst hat. Sie zeigt, dass sein Denken zwar konform zur zeitgenössischen christologischen Auslegung des Alten Testaments war, doch es folgte die philosophische Interesse. Die Philosophie vermittelt nach die seiner Meinung zwischen die religiösen Gegensätze. Er wollte auch von der ursprünglichen Philosophie ausgehen, die mit Moses anfängt und in ihrer Fülle in Christus als dem Logos sich erweist. Sein eigenes Lebenslauf war für ihn persönlich überzeugend, so dass er in der christlichen Weisheit einen Ausweg aus dem religiösen Konflikt und auch aus dem Verfall des philosophischen Denkens.

I. Úvodem

Jestliže raně křesťanský myslitel Iústinos (100–165 n. l.) našel v křesťanském poselství cíl a završení své filosofie, bylo tomu tak nepochybně v důsledku propojení myšlenky (v tomto případě evangelia) a životní zkušenosti. Jeho dialogický spisek *Rozhovor se židem Tryfónem* odkazuje k začátkům jeho křesťanského života. Jeho dva apologetické spisy pak srdatě předznamenávají jeho popravu.

Osobní setkání dvou světů. Oproti řecké a helénistické filosofii Iústinos navíc uplatňoval dějinné prisma, v němž pak svou úlohu sehrávala reflexe biblické profétie. A ta se uplatňovala jednak v pochopení Ježíšovy úlohy

¹ Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR P401/12/G168 „Historie a interpretace Bible“.

(prorocky předpovězené) a jednak v korespondenci mezi starobylými prorockými ohlášeními a mezi jejich „naplněním“ v Ježíšově osobě, které pro Iústina ještě bylo poměrně nedávné.

Ve svém stylizovaném vyprávění o konverzi se Iústinos přihlásil k přesvědčivosti proroků, o nichž mu vyprávěl jakýsi starý muž, kterého potkal v Efesu. Proroci prý působili ještě dříve než filosofové a mluvili v božím duchu o budoucích věcech, které se naplňují (Dial., kap. 3–8). Platónovu filosofii Iústinos ctil,² ale nestačila mu. A právě onen stařec ho navedl na další cestu.

Iústinos zosobňuje spojení dvou světů. A to například tím, že ve svých dalších dvou dílech seznamuje jako křesťanský filosof pohany s křesťanskou věroukou. V První apologii (*Apologia próté*) se totiž obrací na císaře Antonia Pia, na jeho vnuka a adoptivního syna Marka Aurelia a na Piovova syna Lucia (zatímco „Druhá apologie“, *Apologia deuterá*, je určena římskému senátu) se žádostí o spravedlivé prozkoumání záležitosti svého osočení a uvěznění.³

² Výslovně cituje Timaiá, Ústavu, psedoplatónský Druhý list, naráží na Gorgiase, Faidóna, Faidra a Filéba, srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, *Church History* 56 (1987), s. 303–319 s. 305.

³ Iústinovo dílo: *Sv. Justina, filosofa mučeníka, Obrana, I, K Antonínovi Piovovi*, in: *Spisy Apoštolských otců*, ed. F. Sušil, Praha: Kněhtiskárna Cyrillo-Methodějské, 1874, s. 252–295, řec.: „Tou autou Ioustinou Apologia prowth uper cristianwn proj Antwninon ton eusebh“, in: *S. Justinus philosophus et martyr, Tatianus S. Justini discipulus, Athenagoras Atheniensis philosophus christianus, S. Theophilus Antiochenus episcopus, Hermias*, ed. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca*, 6, Paris: Garnier, 1889, sl. 328–440; *Sv. Justina, filosofa mučeníka, Obrana, II, Pro křestany k radě římské*, in: *Spisy Apoštolských otců*, ed. F. Sušil, Praha: Kněhtiskárna Cyrillo-Methodějské, 1874, s. 296–306, řec.: „Tou autou Ioustinou Apologia deuterá uper cristianwn proj thn Rwmaiwn Sugklhton“, in: *S. Justinus philosophus et martyr, Tatianus S. Justini discipulus, Athenagoras Atheniensis philosophus christianus, S. Theophilus Antiochenus episcopus, Hermias*, ed. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca*, 6, Paris: Garnier, 1889, sl. 441–469; *Rozmluva sv. Justina s Tryfonem*, in: *Spisy Apoštolských otců*, ed. F. Sušil, Praha: Kněhtiskárna Cyrillo-Methodějské, 1874, s. 307–443, řec.: „Tou autou Ioustinou proj Trufwna Ioudaion dialogoj“, in: *S. Justinus philosophus et martyr, Tatianus S. Justini discipulus*,

Jednou z hlavních intencí První apologie je představit křesťanství jako nauku o Ježíši Kristu, která koresponduje se starozákonními prorocstvími (kap. 31–60). Nejprve přitom v kap. 31 přehledně a programově vyjmenovává jednotlivé prvky nauky. A ty přitom zasazuje do souvislosti s legendou z Aristeova listu o vzniku řeckého „překlada“ židovského kánonu (přitom krále chybně nazývá Herodem), protože to mu dovoluje poukázat na analogii mezi svými pohanskými současníky a Egypťany, kteří neporozuměli prorokům. Pohanským myslitelům je totiž potřeba vyložit, o čem nemají řádného ponětí. Iústinos je toho názoru, že porozumět prorokům lze jen vzhledem k Ježíšově osobě. V dalších kapitolách pak můžeme procházet jakýmsi katalogem „důkazů z Písma“ na základě schématu prorocství – naplnění, jimiž Iústinos zdůvodňuje Ježíšovo mesiášství a moc vzkříšeného Ježíše působit prostřednictvím apoštolů.⁴

II. Dějiny Logu

Mojžíšova priorita v dějinách myšlení. Je zřejmé, že proroci přinášejí ve srovnání s řeckou filosofií něco zvláštního. Iústinos proto navíc připomíná Mojžíše, který už pro pozdní starozákonní tradici platil za prvního proroka (srv. Dt 18,9–21).⁵ Pro Iústina ale hebrejští proroci působící počínaje Mojžíšem předcházeli řecké básníky, mudrce a filosofy. V tom nehledejme žádnou apologetickou konstrukci, protože Iústinos tu sám přispíval do starší debaty o původní filosofii a o původu filosofie v orientálních tradicích. Tato debata začala, pokud víme, u helénistického historika Hékataia z Abdéry

Athenagoras Atheniensis philosophus christianus, S. Theophilus Antiochenus episcopus, Hermias, ed. J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus, series graeca*, 6, Paris: Garnier, 1889, sl. 471–800.

⁴ Srv. O. Skarsaune, *The Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Leiden: Brill, 1987, s. 226.

⁵ K Mojžíšovi jako prvnímu prorokovi srv. též 1. Apol. 32. V kap. 44 je Mojžíš tím, kdo mluví o dávných záležitostech, o prvním člověku, k němuž ovšem mylně vztahuje Dt 30,15.19.

(2. pol. – 4. stol.)⁶ a ještě za Iústina byla stále živá mezi řeckými a latinskými mysliteli.

K nim mimo jiné patřil Iústinův současník Númenios z Apameie v Sýrii (2. stol.). Tento platonik mluví ve svém spisu „O dobru“ (*Peri tagathú*) o tom, že Platónova filosofie má prostřednictvím pythagoreismu své zdroje u brahmánů, židů, perských *magoi* a u Egyptanů.⁷ A ve svém pojednání „O odvratu akademiků od Platóna“ (*Peri tés tón Akademikón pros Platóna diastaseós*) zase píše, jak Platón čerpal svou moudrost (přes Pythagoru) ze starobylých tradic. Podle Klémentova svědectví si ale navíc troufal prohlašovat: „Co jiného je Platón než Mojžíš v attické řečtině?“ (Kléméns, Strom. 1.150.4).⁸ Zřejmě v návaznosti na něho Iústinos vymezil orientální původ filosofie osobou Mojžíše.⁹

Kromě toho Númenios tvrdil – a nikoli neoprávněně – že akademici a Platónovi žáci Speusippos (ca 410 – 338 před n. l.)¹⁰ a Xenokratés (ca 396–313

⁶ Srv. M. Stern (ed.), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, 1: *From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1976², s. 26n. (zl. 11) a k věci H. Conzelmann, *Heiden – Juden – Christen*, Beiträge zur historischen Theologie, 62, Tübingen: Mohr, 1981, s. 56; M. Hengel, *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.*, Tübingen: Mohr, 1969, s. 465–467; K. Schubert, *Židovské náboženství v proměnách věků*, přel. J. Slabý, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 129n.

⁷ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 318 n.

⁸ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 312 s pozn. 31. Také Origenés si všímá toho, že Númenios odkazuje k Mojžíšovi, srv. C. Cels. 4.50.

⁹ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 319. Rovněž ve svém spisu „O dobru“ sleduje Númenios kořeny Platónovy filosofie přes Pythagoru k starobylým tradicím brahmánů, židů, mágů a Egyptanů. (Eusebeios, *Proparaskeuē euangelikē*, 9.7.1; 9.8.1–2). A patrně přímo znal Starý zákon.

¹⁰ Speusippos po Platónovi převzal vedení Akademie, ale například oslabil nauku o idejích, protože obecné podle něho závisí na jednotlivém, str. H. Krämer, „Speusipp“, in: H. Krämer, „Die Spätphase der Älteren Akademie“, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie der Antike*, 3: *Ältere Akademie – Aristoteles – Peripatos*, ed. H. Flashar, Basel: Schwabe, 2004², s. 13–31.

před n. l.)¹¹ a dále Xenokratův žák Polemón (ca 350–270 před n. l.)¹² původní platónskou nauku opustili a překroutili. A zdá se, že se Iústinos i zde Númenoiovi postojí blíží, když si stěžuje na „platoniky“ (Dial. 2, 1).¹³ Upadlost platonismu zdá se být totiž důležitou pobídkou Iústinovu hledačství hledajícímu něco pravého.

Iústinos svou tezi o chronologické prioritě Mojžíše a proroků nikde nedůvodňuje, zřejmě proto, že šlo o známou tezi.¹⁴ Vedle toho se jeho vlastní zájem zaměřuje na obsah nauky a na prioritu Logu. A zřejmě právě Iústinovo pochopení věčného Logu nesouzvučelo s učením akademiků.

Identifikace Ježíše s Logem sladěná se Starým zákonem. Jádrem spojení dvou myšlenkových a kulturních světů – židovsko-křesťanského náboženství a řeckého světa filosofického – byl ovšem Ježíš: Ježíš jako mesiáš byl totožný s Logem (byl *sóma kai logos kai psychés*, „tělem, Logem i duší“, jak říká ve 2. Apologii 10), o němž mluvili filosofové.

Pojem logu převzal Iústinos od stoiků, na rozdíl od nich jej ale ani nechtěl panteisticky, nicméně ani jej neidentifikoval s Bohem, nýbrž jím rozuměl oproti Bohu zvláštní bytost, která je mu podřízena (2. Apol. 13; Dial. 56).¹⁵ Nemůžeme tu přehlédnout podobnost s Filónovým postojem,

¹¹ Speusippův nástupce ve vedení Akademie, který zastával prioritu zvláštního před obecným, např. psa před zvířetem, srv. H. Krämer, „Xenokrates“, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie der Antike, 3: Ältere Akademie – Aristoteles – Peripatos*, ed. H. Flashar, Basel: Schwabe, 2004², s. 32–55.

¹² Xenokratův žák a nástupce, oproti němu kladoucí důraz na praxi, srv. H. Krämer, *Die Spätphase der Älteren Akademie*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie der Antike, 3: Ältere Akademie – Aristoteles – Peripatos*, ed. H. Flashar, Basel: Schwabe 2004², s. 113, 115–122, 161–163.

¹³ K návaznosti na Númenoia srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 316n.

¹⁴ Jak upozorňuje A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 308: „Pravděpodobně si Justin myslel, že velká starobylost Mojžíše byla tak dobře známa, že nepotřebovala chronologicky obhajovat.“

¹⁵ K Logu jako kosmickému principu u stoiků srv. A. A. Long, *Hellénistická filosofie: Stoikové*,

ale ani očividnou vzájemnou odlišnost. Filónem, ale i Evangelielem podle Jana byl nicméně ovlivněn jen nepatrně.

Zároveň s Kristem spojuje Iústinos univerzální působení, a toto působení nazývá právě *logos spermatikos* „semenný Logos“ v návaznosti na stoickou a středoplatónskou nauku o spermatickém logu, který zajišťuje zjevení náboženské a mravní znalosti lidstvu.¹⁶ Podle Carla Andersena zastával Iústinos pozici školského středního platonismu ortodoxního zaměření (Plútarchos, Attikos), jíž se také řídí jeho teorie Logu spíše než stoickou školou (stou ale jinak chválí, srv. 2. Apol. 8). Už ve svém dřívějším filosofickém postoji zřejmě zastával filosofický monoteismus a cíl filosofie spatřoval v odpoutání od pozemskosti a v dosažení božského bytí.¹⁷ Tím se také v jednom aspektu vysvětluje, proč Iústinos mohl být osloven křesťanstvím. Vedle toho mu jeho vlastní filosofie, zejména s její teorií Logu, mohla být také oporou v postoji vůči upadlému platonismu.

„Semena“ u Iústina představují obecné umožnění podílu na pravdě, které je v přímém vztahu ke Kristu úplné, jinak je alespoň částečné,¹⁸ což celou

epikurejci, skeptikové, přel. P. Kolev, Dějiny filosofie, 3, Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 141. K pojmu božského Logu ve středním platonismu pod vlivem stoiků srv. L. W. Barnard, *Justin Martyr*, Cambridge aj.: Cambridge University Press, 2008, s. 133. Iústinův Logos se ale nedá přímo ztotožnit se středoplatónským, je to Logos, vycházející z Boha, srv. tamt., s. 135 (srv. Dial. 61; 128). Filónův vliv na Iústinův pojem logu je spíš okrajový, srv. tamt., s. 136n.

¹⁶ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 313.

¹⁷ Srv. C. Andersen, „Justinus und der mittlere Platonismus“, in: též, *Theologie und Kirche im Horizont der Antike: Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der Alten Kirche*, Berlin – New York: de Gruyter 2009, s. 7–35) s. 34.

¹⁸ Srv. 1. Apol.: 32: ve věřících přebývá *tú Theú sperma, logos* „boží símě – logos“ (srv. 1. List Janův 3,9); ovšem podle odd. 46 participuje na Kristu jako na Logu *pan genos* „každé lidské pokolení“; *kai hoi meta Logú biósantes Christianoi ésan* „a kdo žijí s Logem, jsou křesťany“; k tomu srv. též 1. Apol. 44: *spermata alétheias* „semena pravdy“ mají národy díky básníkům a filosofům od proroků (předtím Iústinos mluví o závislosti Platóna na Mojžíšovi, což je význačný případ řečeného), ale nepřesně poznávají, protože mluví protichůdně; ve 2. Apologii 8 stoická nauka dokládá přítomnost semene Logu (*sperma tú Logú*) vně křesťanství a před Kristem; ve stoupencích stoického učení bylo slovo *emfytos* „zaseto, zasazeno“ – žijí ale jen *kata spermatikú Logú meros* „podle části semenného Logu“, protože nezkoumají celý Lo-

úvahu staví na rovinu teorie přirozeného náboženství.¹⁹ Bohem propůjčená zárodečná moudrost údajně působí jako prostřednice stvoření ve všech lidech, touto cestou získávajících podíl na Logu, který se kdysi zjevil už prvnímu prorokovi Mojžíšovi²⁰ v hořícím keři.

Právě posla, který se podle Exodu 3,2 zjevil v hořícím keři, identifikuje Iústinos s Kristem (1. Apol. 62) a posléze označuje Logos ještě jako „posla“ (*angelos*) a „vyslance“ (*apostolos*) (1. Apol. 63). Boží sebepředstavení z Exodu 3,14a cituje Iústinos dvakrát, samozřejmě ve znění Septuaginty *egó eimi ho ón* „já jsem jsoucí“, ale k tomu ještě připojuje titul „Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův“ z v. 15 (1. Apol. 63). Iústinos má zato, že tu Logos zjevuje jméno „bezejmenného Boha“ (*anónomastos theos*) a že sám se plně zjevil až v osobě Ježíše – takže vzniká jakýsi dějinný oblouk sahající od „prvního proroka“ Mojžíše k Ježíšovi.

Boží Logos jako důvod a původ prorocké řeči. „Boží Logos“ (*logos theiú*), ztotožněný s Kristem, je pro Iústina také původem a důvodem prorocké řeči. Poskytuje biblickým prorokům legitimitu a také určuje obsah jejich řeči – a oni sami jsou především od toho, aby předpovídali Krista. Jsou inspirováni „prorockým duchem“ (*profétikon pneuma*, 1. Apol. 35.38.41.42.44.53; *hagion profétikon pneuma*, „svatý prorocký duch“, kap. 44), jímž „boží Logos“ způsobuje prorockou řeč (1. Apol. 36). Takže

gos, jímž je Kristus, to znamená, že přítomnost setby dovoluje účast na pravdě, ale až přímý vztah ke Kristu tuto účast činí úplnou; srv. 2. Apol. 10; *spermatikos theiú logos* „semenný boží Logos“ ve 2. Apologii 13 je Logos, na němž mají lidé podíl tím, že mají v sobě *sporas tú logú* „setbu Logu“ – díky tomu mohou lidé obecně mluvit něco, co je semennému Logu podobné – jinak se zde Iústinos vlastně vyhnul stoickému či středoplatónskému panteismu; k identitě Krista a Logu srv. 1. Apol. 5.

¹⁹ Srv. H. Wißmann, „Natürliche Religion“, I, in: *Theologische Realenzyklopädie*, 24, Berlin – New York: de Gruyter, 1994, s. 78–80, s. 79.

²⁰ K Mojžíšovi jako prvnímu prorokovi srv. též 1. Apol. 32. V kap. 44 je Mojžíš tím, kdo mluví o dávných záležitostech, o prvním člověku, k němuž ovšem Iústinos mylně vztahuje Dt 30,15.19.

vlastně Logos předpovídá vlastní inkarnaci a nechává si přitom posloužit prorockými ústy. Zatímco Duch je mocí inspirace, jež je společná Bohu i Logu.

A jako by to nemělo být příliš jednoduché, Iústinus ve 36. kapitole rozvíjí teorii původu Písma v syntéze tří prvků, jež je patrně jeho vlastní:²¹ Logos v bibli mluví jakoby v osobě Otce, jindy jakoby v osobě Syna a jindy v osobě národů, Otcí odpovídajících. Logos je tedy pojmem pro identitu zjevení.

V Iústinově identifikaci Krista, Syna a Logu a dalších forem zjevení (jako je posel z Ex 3) za neustálého dokládání Starým zákonem vidí německý systematický teolog Klaus Berger konsekvenci předchozího vývoje židovství a křesťanství, s využitím helénistické židovské recepce teofanií. Ve starozákonní tradici se totiž Bůh zjevuje v různých podobách, později helénistické židovství ztotožňovalo různé reprezentace Boha (Logos, Kyrios, Angelos), takže pokud člověk dostal úlohu prostředníka zjevení, zapadlo to do této tradice. Nový zákon ale ještě nesledoval pojmově-systematizující úsilí, zato pro Iústina bylo již možné mluvit o různých prostřednících boží řeči – o Mojžíšovi, prorocích, Ježíšovi – a zároveň o jediném Logu.²² K Logu dodejme, že jeho identifikace s Ježíšem je zcela jedinečná.

III. Proroci a filosofové

Iústinus se považoval po celý svůj život za filosofa, i když konverze jeho filosofické sebecpochopení proměnila. Nemusíme zvlášť připomínat jeho hledání

²¹ Srv. G. H. Gilbert, „Justin Martyr on the Person of Christ“, *American Journal of Theology* 10 (1996) s. 663–674) s. 665. Přitom pasáže, jak říká Gilbert, kde se mluví o Bohu, patří Kristu, inspirovanému Duchem, a to tak, že tam, kde se mluví o Bohu, mluví se vlastně o Kristu, jehož jméno se v nich neuzívá.

²² Srv. K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten*, Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, 13, Göttingen: Ruprecht, 1976, s. 211–213 a na s. 213: „Justinova konstrukce o Ježíšových zjeveních ve starozákonních teofaniích je tedy zcela konsekventním rozpracováním (...) koncepce jedinství prostředníka zjevení Ježíše.“

mezi různými filosofickými směry, z nichž se přiklonil k platonismu. Jen připomeňme, že podobným okoušením různých filosofických směrů prošel i jiný apologet Tatianus (kol. 120–180), který se s Iústinem znal, ale časem se s ním rozešel, a pohan Caecilius Natalis z dialogu Octavius, pocházejícího od jednoho z prvních latinských apologetů Marca Minucia Felixe (závěr 2. či počátek 3. stol.). Proto se mívá zato, že tu jde jen o literární stylizaci.²³ Navíc se dlouhodobě pochybuje o zevrubnosti jeho obeznámenosti s platonismem, pro kterou nejsou citáty z Platónových dialogů dostatečným důkazem.²⁴ Na druhé straně se ví, že jej ovlivnil filosof a křesťanský apologet Aristeidés (Aristides) z Athén, autor prvního dochovaného křesťanského apologetického spisu.²⁵ Sepsal jej zřejmě za vlády císaře Antonina Pia (138–161)²⁶ a spis se dochoval v řecké a syrské verzi.²⁷ Sice vycházel z aristotelismu a stoy,²⁸ nicméně pohanské filosofy a vůbec „moudré Řeky“ kritizoval za jejich náboženství (Apologie 13).

Iústinos po své konverzi usiloval vyložit vztah mezi filosofií a náboženstvím, filosofii nově legitimovat a vyrovnat se s tím, co na ní bylo pohanské. Proroci tomu vycházeli vstříc právě jako dávní mluvčí předcházející řecké filosofy. Jako filosof se Iústinos obrátil na císaře-filosofa – a proto na něho apeluje rozlišováním těch, kdo mají důvěru (*pistis*) v milovničky pravdy (*tois taléthes aspadzóménous*), nemilují báje (*filodoxeó*), nenechávají se ovládat vášněmi, nýbrž se řídí Logem, a těch, kdo vypravují báje vymyšlené bás-

²³ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 304n.

²⁴ Srv. tamt., st 305n.

²⁵ Srv. J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig: Teubner, 1907, s. 1–96 (k Aristeidovi srv. tamt., s. XXXIII–XLIII a na s. XXXIX: „Začátky apologetiky! Ano, toto je skutečně začátek, vždyť Aristides ještě nevyužíval prameny...“); E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen: Ruprecht, 1915, s. 2–25.

²⁶ Srv. C. Looks, *Das Anvertraute bewahren: Die Rezeption der Pastoralbriefe im 2. Jahrhundert*, Münchner theologische Beiträge, München: Utz, 1999, s. 241.

²⁷ K zařazení do první poloviny 2. století srv. N. Kehl, *Der Christushymnus im Kolosserbrief: Eine motivgeschichtliche Untersuchung zu Kol 1, 12–20*, Stuttgarter biblische Monographien 1, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1967, s. 145 pozn. 23.

²⁸ Srv. L. Dattrino, *Patrologie*, přel. J. Polc, Praha: KTF UK, 1997, s. 34.

níky. Logem byli ponoukáni i proroci, takže je císaři představuje. Není to přitom poprvé ani naposledy, co myšlenku pohání existenciální naléhavost. Je přitom zřejmé, že do apologie zasazuje Iústinos reflexi vlastní filosofické a náboženské zkušenosti.

Křesťanská filosofie. Již bylo řečeno, že v Rozhovoru Iústinos prohlašuje, že proroci tu byli už před filosofy, že byli inspirováni „božím duchem“, a proto jediní znali a hlásali pravdu a mluvili o všem, co má filosof poznat. Tím se přihlašuje k postojům muže, který jej přivedl ke křesťanství²⁹ a podle něhož nauka proroků byla pra-filosofií, jíž ovšem byli řečtí filosofové značně vzdáleni (Dial. 7). Na tuto informaci Iústinos reagoval s nadšením (ohněm v duši), vzplanul láskou k prorokům, ale i ke křesťanům. A až od tohoto okamžiku se začal (sami bychom zde doplnili: znovu) považovat za filosofa, protože v křesťanství nalezl „jedinou jistou (*asfalé*) a prospěšnou (*symfóra*) filosofii“ (Dial. 8).

Iústinos filosofii nejenže sám nevytvořil, ale ani nešlo o nějakou novou nauku. Získal s ní i odpověď na otázku původní filosofie, kterou vnesl do již zavedené filosofické diskuse. Ale jakkoli se z hlediska okamžiku jednalo o inovaci, co do obsahu šlo o původní filosofii, která byla jako zjevení Logu seslána Mojžíšovi a prorokům a je obsažena v bibli. Jak říká A. J. Droge: „Křesťanství tedy není jednou, nebo dokonce nejlepší filosofii mezi mnohými; je jedinou filosofii, pokud je rekonstitucí původní, primární filosofie.“³⁰ Pro pohanské současníky bylo křesťanství podivným a nebezpečným novotvarem, ale svým obsahem a co do svého počátku mělo nyní být pokládáno za hledanou, původní, vlastní filosofii. A konečně když Iústinos navazoval na antický zájem o „filosofii barbarů“, způsobil přitom obrat, protože neutralizoval filosofickou pohanskost.

²⁹ Tato myšlenka má své kořeny patrně v myšlence řeckých autorů jako byli Theofrastos a Poseidónios, zajímajících se o filosofii barbarů, rep. Hebrejců.

³⁰ A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 319.

Filosofie nebyla řeckým národním majetkem a pojem Logu dokládá její univerzalitu. Filónova křesťanská filosofie tento pojem zasadil do dějin. Kristus jakožto mocný Logos, přemáhající demony, vkládá totiž do každého člověka semeno Logu. A vzhledem k tomu je skutečnou filosofií teprve křesťanství (srv. Dial. 1–6). Analogicky pak platí, co posiluje forma slovní hříčky, že skuteční filosofové (*filosofoi*) jsou Kristovými přáteli, Kristem milovanými (*Christú filoi*, Dial. 8,1). Když tu Oskar Skarusane mluví o „zcela neřeckém pojetí úlohy filosofie“, poněkud přehání, protože Iústinos filosofii včleňuje do křesťanství a své cestě a svému sebeepochopení rozumí jako filosofií. Teprve to znamená, že „křesťanství automaticky ‚nehelénizuje‘, když je ztotožňuje s pravou filosofií...“³¹

Podíl filosofů na pravdě. Iústinos ale jako by nechtěl být jednostranný. Když v 1. Apologii 44, v níž s mojžíšovským původem Platónovy filosofie spojuje otázku dobra a zla, svobodné vůle a lidského údělu, mluví konkrétně o nesmrtelnosti duše a o posmrtných trestech, říká popravdě, že v obou otázkách je kompetentní spíš Platón než bibliční proroci. Na druhé straně v kap. 59 od proroka Mojžíše (srv. Gn 1,1–3) odvozuje Platónovu představu stvoření světa, protože v obou případech je řeč o jakési hmotě (Platónův výraz *hylé* ovšem řecký Starý zákon nezná).³² V téže kapitole odkazuje navíc na Hésiodovu Theogonii (Theog. 123; *Erebos* Iústinos asi identifikoval se *skotos* v Gn 1,2).³³ V 60. kapitole pak mluví o bronzovém hadu z Numeri 21,6–9 a spojuje jej s údajnou zmínkou „syna božského“ v dialogu Timaios. Patrně myslí 34ab, kde se mluví o duši jako o „přicházejícím bohu“, kterého

³¹ O. Skarusane, „Justin der Märtyrer“, in: *Theologische Realenzyklopädie*, 17, Berlin, New York: De Gruyter, 1988, s. 471–478, zde s. 474.

³² Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 309: formulace Septuaginty Gn 1,2: *aoratos kai akataskeustos* „neviditelný a nezformovaný“ připomíná *anoratos kai amorphos* „neviditelný a beztvářý“.

³³ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 309.

Iústinos ztotožnil právě se „synem božím“.³⁴ Tyto shody a analogie jsou ale jen jednotlivými doklady hlubší souvislosti...

Pojem Logu, ztotožněného s Kristem, právě proto, jak klíčovou roli hraje ve filosofii, dovolil Iústinovi, aby pohanským filosofům přiznal podíl na pravdě. A to bezpochyby nemá jen apologetický smysl. Iústinos měl zato, jak jsme již naznačili, že filosofové odvozovali svou nauku z prorocké tradice (2. Apol. 10,2). Svůj podíl v Logu má vlastně každý člověk. Avšak jen někteří jednotlivci v souladu s Logem také žili nebo žijí (1. Apol. 46.3). Ti pak dokonce mohou být nazýváni křesťany – z Řeků Sókratés nebo Hérakleitos, z „barbarů“ (Hebrejců) praotec Abraham, tři legendární mládenci v ohnivě peci (Chananjáš, Míšael a Azarjáš), o nichž vypravuje kniha Daniel, nebo prorok Elijáš. Byli to právě jen jednotlivci. Jinak lidé obecně byli zotročováni démony (1. Apol. 5,2–6,1, 10.5–6; 2. Apol. 5,2–5) – a právě z tohoto kontrastu má být zřejmá závislost filosofů na prorocích.³⁵

O všem ale rozhoduje Logos, který se kdysi zjevil Mojžíšovi, zatímco filosofové jsou ve svých školách rozrůzněni a navzájem si protiřečí (1. Apol. 44). I kdyby tedy Iústinova osobní zkušenost s různými filosofickými školami byla jen jeho literární fikcí, má alespoň tu funkci, že reálnou *diferencovanost* filosofie konfrontuje s autoritou *jediného* Logu, který stojí především za starobyrou, původní filosofii.

Iústinos odvozoval původní pravdu od cíle vlastního hledání, k němuž dospěl, ale tím cílem byl zároveň předpoklad dosažení – totiž gnómicky se v našem čase ukazující christologický Logos. Zdůvodnění cíle našel u proroků, kteří přinesli něco, k čemu řecká filosofie v lepším případě nepostačovala, co ji zároveň předbíhalo, překonávalo, nicméně také zdůvodňovalo.

³⁴ Srv. C. Andresen, *Justin und der mittlere Platonismus*, s. 188–190. Iústinos měl přitom zkombinovat 36b a 34ab.

³⁵ Srv. A. J. Droge, „Justin Martyr and the Restoration of Philosophy“, s. 314.

Překonání jej vedlo k tomu, že se rozešel s náboženstvím filosofů, ne však s filosofií. A jmenovitě Sókratés mu posloužil ke srovnání, protože stejně jako on byl obviněn z bezbožnosti. A tak nyní Iústinos oponuje obvinění křesťanů z ateismu známými slovy: „Proto tedy jsme nazýváni bezbožníky (*atheoi*). A vyznáváme, že bezbožníky jsme vůči domnělým bohům, ne však vůči tomu pravému, Otcí spravedlnosti, rozvážnosti [uměřenosti] a jiných výtečností [ctností], v němž není nic špatného“ (1. Apol. 6; srv. kap. 46). Tento Bůh je Bohem platónských výtečností, a to jen dokládá, že co je na (pohanské) filosofii dobré, to nakonec pochází od (pravého) Boha. Proto také mohl Iústinos říci, že Sókratés jednal rozumně, když oponoval soudobému polyteismu a snažil se lidi odloučit od jejich démonů (bohů), i když byl pak osočován jako neznaboh (1. Apol. 5,3n), a když vyzýval Athéňany, aby se seznámili s jím neznámým Bohem (*agnóstos Theos*), a to pomocí rozumu (2. Apol. 10). Kristus dělal ovšem totéž boží mocí,³⁶ s nímž přesvědčil filosofy stejně jako prosté lidi: „Proto nikdo nevěřil Sókratovi tak, aby zemřel kvůli jeho učení“ na rozdíl právě od Krista, „který byl zčásti znám dokonce Sókratovi“ (2. Apol. 10). Přesvědčivé je učení, za něž stojí za to zemřít, protože takovou smrtí člověk – křesťan získává.

Iústinos obhajoval křesťanství jako filosofii nejen ve smyslu v poznání účel majícího filosofického myšlení, nýbrž i myšlení skýtající lidskému životu jeho způsob. Obhajoba byla filosofovým sebeuvědoměním a argumentací před filosofy. Nezavrhl řeckou filosofii, která jej seznámila s Logem, avšak po identifikaci Logu s Kristem jí přisoudil významné druhotné postavení. Filosofům vytýkal partikularitu, neúplnost, a tím problematizoval nikoli filosofii jako filosofii, nýbrž filosofii pohanskou a upadlou. V čem ji za upadlou nepovažoval, mohl na ni navazovat.

³⁶ Srv. 1. Apol. 14, kde Iústinos s odkazem k Mt 7,29 říká, že Ježíš nemluvil jako sofista, nýbrž jako moc máje; v kap. 23 Ježíše přímo ztotožňuje s boží mocí (*dynamis*).

Závěrečné poznámky

K hermeneutickým problémům. Samozřejmě by bylo nepřiměřené chápat Iústinovo pojetí vztahu zaslíbení a naplnění ve smyslu prognózy. Jiným extrémem by bylo připisovat této dějinné korespondenci čistě duchovního smysl. Přesto z vnějšího pohledu nemůžeme přehlížet to, jak odpovídá vzorcům uplatňovaným již ve Starém zákoně anebo christologicky aplikovaným v Novém zákoně.³⁷ Iústinos vrství odkazy ke Starému zákonu, ale jejich zvláštní důvod není vždy blíže rozpracován, takže množství „důkazů z Písma“ jako by činilo jednak zadost křesťanské tradici, z níž si Iústinos vybíral typické citace, jednak jako by mělo být zřejmé, jak silně je Starý zákon profétický a jak svou starobylostí dává najevo, že již on, a ne třeba až Platón přináší původní filosofii.

Pro interpretaci Iústinových spisů se proto doporučuje opatrnost při rekonstrukci literárního významu biblických prvků, který nesmí potlačovat vzorce předzjednáující budoucnost, protože jimi se vyjadřuje „naplnění“, a tím se potvrzuje identita Logu činného v čase. Například postava krále Davida jako proroka je nutná nejen proto, že se Davidovi už dávno před Iústinem připisovaly proféticky chápané žalmy, nýbrž i proto, že představuje královský protějšek zvěstovatele a zpřítomňovatele nového „království“, který má pocházet z jeho rodu a náležet tak do dynastické kontinuity. Tak jako Logos ohlašoval svou vlastní inkarnaci, tak David předpovídal mesiáše ze svého rodu.

Gnómický vzorec očekávání mesiáše, které se otvírá konkretizujícímu završení, dovoluje spojit časově vzdálené výpovědi, nezaručuje však relevanci literárního smyslu Písma. Nelze tedy ani v tázání na literární smysl zastávat zásadu, „že Písmo neodporuje Písmu“, o níž byl Iústinos přesvědčen, nicméně můžeme ocenit Iústinovu zásadu, že v případě, když jako čtenář narazím na rozpor, „raději přiznám, že nerozumím tomu, co se říká“

³⁷ K věci srv. J. Hoblík, *Proroci, jejich slova a jejich svět*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 379–384.

(Dialog 65). Když se zhruba v 17. století rozbíhalo lingvisticko-historické studium bible, předjímající pozdější historickou kritiku, vyvěřela záplava rozporů a nejasností, a zčásti to způsobovalo zmatení. A rozumění selhává jak v iluzích bezroznosti, tak v zastavování na rozpornostech. Záleží totiž také na zkoumání povahy rozporů a na jejich posuzování, které je sice může fundamentalisticky zamlčovat, ale také je může objasněním neutralizovat vůči konfliktu. Výklad Písma nelze ale zakládat na pouhém řešení rozporů.

Moderní vývoj exegese nás ovšem vzdaluje způsobům, jimiž Iústinus četl Starý zákon. U něho spekulativní integrace středoplatónského filosofování a křesťanské nauky získává svou matérii ve výkladu Starého zákona jako zásobárny profetií. A ve srovnání s tím je tu ještě distance mezi exegesí náboženské literatury a filosofií jako moderního problému, ne však již problému řeckého filosofa. Jehož pojetí filosofie bylo širší a transhelénské, nikoli athénocentrické a izolativně racionalistické. Zde se tedy moderní myšlení odklání od svých vlastních východisek.

Iústinova křesťanská *prisca philosophia*. Iústinus měl svůj domov a zároveň hledačský prostor ve filosofii, ale naplnění svého hledání našel v osobě Krista. Jeho rozumění přitom formoval dobový křesťanský výklad Starého zákona, který fixoval dílo Ježíše Krista k christologicky interpretované tradici. I jemu samému proto záleželo na přizpůsobování zaslíbení a naplnění. Na jedné straně tak do svého myšlení včlenil dějinnost, na straně druhé vyzdvihl Kristovu jedinečnost jako pendant svého osobního hledání, v němž mu nezáleželo jen na vlastním myšlenkovém výkonu, nýbrž i na zacílení celé své existence.

Křesťansko-filosofický charakter jeho díla ukazuje, že se jeho apologie nevměstává do defenzivity, nýbrž že se rozvíjí do demonstrování starobylé, prapůvodní filosofie, jejíž dějiny začínají Mojžíšem, pokračují proroky a vrcholí potvrzením a naplněním v osobě Ježíše Krista, a tak v čase na-

zpět i kupředu přesahuje pohanskou filosofii. Proto můžeme Iústinovou křesťanskou *prisca philosophia* rozumět nauku, která chce jednak člověku poskytovat hlubší a pravé poznání. Zároveň měl Iústinos za to, že jej tato nauka dovede dovést k obcování s Bohem (srv. 1. Apol. 8; 10). Proto v ní také spatřoval východisko z napětí mezi svou blízkostí platonismu a setkáváním s upadlostí filosofie své doby. A argumentem mu bylo starobylé dějinně se potvrzující učení proroků.

Argumentování dějinným naplněním jej výslovně odděluje od Ježíše nepřijímajících židů, kteří Ježíše odmítali, a kontrastně k tomu jej spojuje s množstvím někdejších pohanů, kteří v Krista uvěřili. Na nich dokládá možnost překonávání cizoty jiného, protože v ní mohli nacházet blízké a také něco jiného, než co zatím znali.

Iústinovým záměrem není pokořit odpůrce, nýbrž obhájit křesťanské učení před pohanskými odpůrci, kteří nevědí, co činí, ale zároveň mají dispozici se to uvědomit. A filosofové mezi nimi mají navíc ve filosofii možnost k dosažení souladu s pravdou.

Svou obhajobu zakládal Iústinos na přesvědčení, že se božská myšlenka, ohlašující se před staletími, stala historickou zjevnou skutečností, která ji potvrzuje, ale také interpretuje. Kristus-Logos přitom není pouhou myšlenkou, objektem myšlení, nýbrž je přechodem od božské myšlenky k historické zjevné skutečnosti, obojí sjednocujícím pro lidskou myšlenku a existenci. Proroci pak jsou svědky její dějinné přítomnosti a jejího zacílení. Tím vším si Iústinova díla zjednala autoritu dalece nad rámec svého původního účelu.