

O MODLITBĚ, 5–7¹

Órigenés

5. (1) Jestliže je nyní třeba, jak nás k tomu vyzýváte, zohlednit nejprve důvody těch, kdo se domnívají, že modlitbami nemůže být ničeho dosaženo, a proto soudí, že modlit se je zbytečné, učiním tak bez váhání podle svých nejlepších sil;² samotný výraz modlitba (εὐχή) budu přitom užívat v jeho nejjednodušším, běžně užívaném smyslu...³ Tento názor má tak mizivou váhu a zastává jej tak málo respektovaných lidí, že mezi těmi, kdo uznávají prozřetelnost a stavějí Boha na vrchol veškerenstva, nelze najít prakticky nikoho, kdo by si necenil modlitby.⁴ Proti modlitbě proto vystupují buď čistí ateisté, kteří popírají existenci Boha, nebo ti, kdo sice Boha podle jména přijímají, upírají mu však prozřetelnost

¹ Úryvek je přeložen z textu: Órigenés, *Die Schrift vom Gebet*, in: *Origenes Werke*, II, GCS, 3, vyd. P. Koetschau, Leipzig 1899, str. 308–316. Využil jsem také anglického překladu J. E. L. Oultona (*On Prayer*, in: *Alexandrian Christianity. Selected Translations of Clement and Origen with Introductions and Notes*, přel. J. E. L. Oulton – H. Chadwick, Louisville 1954, str. 295–403, zde str. 247–254), přihlídnuto bylo rovněž k citacím, které rozebíral H. S. Benjamins ve své práci *Eingeordnete Freiheit. Freiheit und Vorsehung bei Origenes*, Leiden 1994. (Veškeré poznámky pod čarou jsou poznámky překladatele.)

² Z toho je zřejmé, že téma modlitby má pro Órigena zvláštní důležitost (viz náš komentář: M. Šedina, *Órigenovo pojednání o svobodě vůle a o smyslu modlitby k Bohu (De oratione, 5–7)*, str. 113–131 v tomto čísle časopisu). V úvodu svého spisu *Proti Kelsovi*, který rovněž sepsal na Ambrožův popud, naopak zdůrazňuje, že k jeho požadavku odpovědět na Kelsovy útoky proti křesťanství se původně stavěl s mnohem větší váhavostí.

³ Vynechaný text. Koetschau doplňuje: „Existují totiž lidé, kteří zavrhnou slovo εὐχή i v tomto prostém významu a vysmívají se těm, kdo se modlí, neboť chtějí zcela odstranit každou modlitbu, kterou vyslovíme.“ Následující věta však zřejmě navazuje na jinou konstrukci.

⁴ Postoje filosofických theologů uznávajících působení božské prozřetelnosti nebyly ovšem ani zdaleka tak jednoznačné. Srv. Platón, *Leg.* 885b.

(πρόνοια).⁵ Kromě toho zde působí také nepřátelská síla,⁶ která chce spojit jméno Krista a učení Božího syna s těmi nejbezbožnějšími názory a která dokáže některé lidi přesvědčit o tom, že se nemusí modlit.⁷ Tento postoj propagují ti, kdo naprosto popírají svědectví smyslů, neužívají ani křest, ani eucharistii a překrucují smysl svatých písem s tím, že písma ve skutečnosti nehovoří o modlitbě, ale vyučují o něčem jiném, co má zcela odlišný význam.⁸

(2) Ti, kdo odmítají modlitbu, přestože kladou Boha nad veškerenstvo a uznávají prozřetelnost (neboť naším současným úkolem není zkoumat názory těch, kdo naprosto popírají Boha i prozřetelnost), mají k tomuto postoji následující důvody: Bůh zná všechny věci dříve, než se stanou,⁹ a nic, co se děje, jím není poznáváno teprve z toho, že se to děje, jako by mu to dříve nebylo známo. K jakému užitku bychom se tedy měli obracet s modlitbou k tomu, který dříve, než se začneme modlit, ví, co potřebujeme? Vždyť náš „nebeský Otec ví, co potřebujeme, dříve než ho prosíme“.¹⁰ Oprávněně tedy můžeme předpokládat, že jako Otec a Tvůrce veškerenstva, který miluje všechno jsoucí a neoškliví si nic z toho, co

⁵ Órigenés má zřejmě na mysli především epikúrejece, kteří „zcela popírají prozřetelnost“, ale také následovníky Aristotela, kteří „prohlašují, že prostřednictvím modliteb a obětí bohu nelze ničeho dosáhnout“ (srv. *Contra Cels.* I,10; 21; II,13). Podobným způsobem formuloval povahu těch, kdo naprosto odmítají modlitbu, Porfyrios u Prokla, *In Tim.* I,207,23 nn. K nekompromisním atheistům, jako byl Diagoras z Mélu či Theodóros z Kyrény, srv. Cicero, *De nat. deor.* I,1,2; Diogenés Laertios, *Vitae*, II,97; M. Winiarczyk, *Wer galt im Altertum als Atheist?*, in: *Philologus*, 128, 1984, str. 157–183.

⁶ Srv. *2Te* 2,4.9.

⁷ V rámci křesťanských sekt se mohlo jednat o následovníky Prodika, kteří jako „přirození synové Boha“ pokládali svou spásu za předem zajištěnou. Srv. Klement Alexandrijský, *Strom.* III,30,1, který jejich výhrady k modlitbě odvozuje od názorů starých řeckých atheistů, jako byli kyrénaikové (tam., VII,41,1 n.). Srv. J. Pépin, *Prière et providence au 2^e siècle* (Justin, *Dial.* I,4), in: F. Bossier et al. (vyd.), *Images of Man in Ancient and Medieval Thought*, Louvain 1976, str. 124.

⁸ Srv. Ignatios, *Smyrn.* 7,1; Klement Alexandrijský, *Strom.* II,11,2; Tertullianus, *De bapt.* 1, ke kainitům; Irenej, *Adv. haer.* I,21,4, ke gnostikům, kteří vykoupení duchovního člověka nalézají v poznání nevyslovitelné božské moci a prohlašují, že její netělesná podstata nemůže být poznána smyslovými a tělesnými prostředky. Odmítají proto také křest s tím, že „mystéria nevyslovitelné a neviditelné moci nemohou být konána prostřednictvím viditelných a pomíjivých věcí“.

⁹ *Zu* 35,2 (= *Da* 13,42); srv. Órigenés, *Philocal.* 23,4.

¹⁰ Srv. *Mt* 6,8.

stvořil,¹¹ vede každého ke spáse i bez modlitby. Podobá se tak otci, který vychází vstříc nezletilým dětem, aniž by čekal na to, až projeví svá přání, protože buď ještě nejsou s to vyslovit prosbu, nebo se z neznalosti chtějí chopit něčeho jiného než toho, co je jim prospěšné a užitečné. My lidé totiž zaostáváme za Bohem v mnohem větší míře, než zaostávají děti za rozumem svých rodičů.¹²

(3) Bůh ale patrně budoucí věci nejen předem zná, ale také je předem uspořádal a nic se neděje v protikladu k tomu, co předem uspořádal.¹³ Tak jako bychom pokládali za pošetilého člověka, který by se modlil za východ slunce, protože se modlí, aby nastalo to, co nastane i bez jeho modlitby, stejně nerozumný je člověk, který si představuje, že se díky jeho modlitbě stane to, co by se stalo v každém případě (πάντως) i tehdy, kdyby se za to nemodlil.¹⁴ Nebo si představme člověka, který se v době letního slunovratu, kdy je obtěžován sluncem a hyne pod jeho žářem, domnívá, že jeho modlitbou bude slunce vráceno do podoby, v níž se ohlašuje příchod jara, a on si bude užívat mírného povětří.¹⁵ O někom takovém bychom prohlásili, že překročil veškeré hranice šílenství. Stejným způsobem by však nad všemi melancholiky vynikl ten, kdo by uvěřil představě, že díky svým modlitbám nemusí být postižen věcmi, s nimiž nutně (ἀναγκαίως) zápasí celý lidský rod.¹⁶

(4) Pokud se však kromě toho „hříšníci odrodili už v mateřském lůně“ a spravedlivý je oddělen „už v těle své matky“¹⁷ a pokud je psáno, že „starší bude sloužit mladšímu“, třebaže ještě nebyli zrozeni a neučinili ještě nic dobrého ani špatného, „aby tak zůstalo v platnosti

¹¹ *Mdr* 11,24; srv. také *Ž* 145,8–9. Gnostické úvahy o Bohu prostém nenávisti však vycházejí spíše z platónské tradice (srv. Platón, *Tim.* 29e; Filón Alexandrijský, *De opif.* 21).

¹² Srv. *Ř* 8,26: „Vždyť ani nevíme, jak a za co se modlit.“

¹³ Výraz τὰ προδιατεταγμένα, „předem uspořádané“ či „seřazené“, lze jistě chápat také jako „předurčené“ (srv. překlad J. E. L. Oultona, *On Prayer*, str. 248: „predetermined“).

¹⁴ Srv. Porfyriův popis těch, kdo sice uznávají existenci bohů i působení prozřetelnosti, soudí však, že vše, co bohové zapříčiňují, se děje z nutnosti (ἐξ ἀνάγκης). „Jestliže zde tedy není nic jiného, co by nastalo, než toto, ztrácí modlitba jakoukoli prospěšnost.“ Porfyrios, in: Proklos, *In Plat. Tim.* I,208,1–3.

¹⁵ Srv. Seneca, *Natur. quaest.* II,37; Lúkianos, *Icaromen.* 25.

¹⁶ Srv. Órigenés, *Contra Cels.* II,60, kde jsou výrazem „melancholické“ označeni ti, kdo „sní v bdělém stavu“ a „oklamání nějakou domněnkou zakoušejí vidění podle svých tužeb“.

¹⁷ *Ž* 57 (58),4; srv. *Ga* 1,15, k Pavlově „vyvolení“.

Boží vyvolení, o kterém bylo předem rozhodnuto a které nezávisí na skutcích, ale na tom, kdo povolává,¹⁸ pak prosíme nadarmo o zahlázení našich hříčků nebo o to, abychom přijali Ducha moci a „posílení Kristem tak získali vše“.¹⁹ Pokud jsme totiž hříšníci, odrodili jsme se již v mateřském lůně, pokud jsme ale odděleni již v těle své matky, tak nám i bez modlitby případně to nejkrásnější. Vždyť jakou modlitbu vyslovil Jákob před svým zrozením, že se mu dostalo proroctví o tom, že bude nadřazen Ezauovi a jeho bratr mu bude sloužit? A co bezbožného učinil Ezau, že byl zavržen už před svým narozením?²⁰ A proč se modlí Mojžíš, jak stojí v devadesátém osmém žalmu, když Bůh byl jeho „útočištěm, dříve než byly zdviženy hory a stvořena země a obydlý svět“?²¹...²²

(5) Ale i o všech, kteří dosáhnou spásy, je v *Listu Efezským* uvedeno, že Otec je vyvolil v Kristu už „před stvořením světa“, aby byli svatí a bez poskvrny před jeho tváří, a ve své lásce je „předem určil“, aby byli skrze Krista přijati za jeho syny.²³ Buď tedy člověk patří k těm, kdo byli vybráni před stvořením světa, a potom je nemožné (ἀμύχανον), aby přišel o své vyvolení, a není proto třeba, aby se modlil; nebo vybrán a předem určen není, a potom se modlí marně, protože nebude vyslyšen, i kdyby se pomodlil tisíckrát. Neboť ty, které Bůh „předem vyhlédl“, ty také „předem určil“, aby přijali podobu slávy jeho syna. „Ty, které dříve určil, také již dříve povolal, a které povolal, ty ospravedlnil, a které ospravedlnil, ty také uvedl do své slávy.“²⁴

Proč by se měl Jósijáš pracně namáhat nebo proč by se měl v modlitbách úzkostlivě starat o to, zda bude vyslyšen, nebo ne, když mu to bylo o mnoho generací dříve jmenovitě předpovězeno a jeho budoucí činy byly nejen předem známy, ale také vyhlášeny před mnohými posluchači?²⁵ A proč se modlí také Jidáš, jemuž je dokonce i jeho modlitba

¹⁸ Srv. *Gn* 25,23; *Ř* 9,12, ke vztahu Jáкова a Ezaua.

¹⁹ Srv. *Fp* 4,13; *Iz* 11,2.

²⁰ Srv. *Gn* 25,23; *Ř* 9,13; *Mal* 1,3.

²¹ Srv. *Ž* 89 (90),1 n.

²² Zde chybí asi jeden a půl řádku, kde se podle Koetschaua zřejmě nacházel citát z Písma v podobném duchu jako citát uvedený v předcházejícím odkazu.

²³ Srv. *Ef* 1,3–5.

²⁴ Srv. *Ř* 8,29 n.; *Fp* 3,21; *Ž* 57 (58),4. Stejně argumenty využívá Órigenés k obraně svobodné vůle v *Komentáři k Římanům* (srv. Órigenés, *Philocal.* 25,1 n.; viz níže, str. 129 v tomto čísle časopisu).

²⁵ Srv. *2Kr* 22,11–13; 18 n.; 23,3 nn.; *JKr* 13,1–3.

„počítána za hřích“, když už od časů Davida bylo o něm předem vyhlášeno, že přijde o své pověření a na jeho místo nastoupí jiný?²⁶ Jestliže je totiž Bůh neměnný, jestliže vše, co je, určil předem a jestliže trvá na tom, co předem uspořádal, pak se zdá nesmyslné modlit se, jako by člověk mohl svou modlitbou změnit Boží rozhodnutí.²⁷ Nebo jako by Bůh neučinil toto dřívější uspořádání, ale vyčkával u každého případu, až dojde k modlitbě, aby pak kvůli ní uspořádal věci způsobem vhodným pro modlícího se člověka. Jako by teprve poté uspořádal to, co posoudil jako rozumné, aniž by to nahlédl předem.

(6) S ohledem na to, co bylo dosud řečeno, lze problém, který jsi mi ve svém listu předložil, formulovat takto: Za prvé, jestliže Bůh předem zná budoucí události a tyto události musí nastat, potom je modlitba bezúčelná. Za druhé, jestliže se všechno děje podle vůle Boha, jestliže jeho úmysly jsou nezvratné (ἀρρότα βουλεύματα) a nic z toho, co chce, se nemůže změnit, pak je modlitba bezúčelná. Před vlastním vyvrácením těchto závěrů, které vedou k netečnosti vůči modlitbě, je však podle mého názoru užitečné učinit několik předběžných poznámek.

6. (1) Z věcí, které se pohybují, přichází k některým podnět k tomuto pohybu zvnějšku (ἔξωθεν). To platí například o věcech bez duše (ἄψυχα) a těch, které přetrvávají pouze na základě soudržnosti. Patří sem také věci, které jsou pohybovány silou přírody a duší, pokud se zrovna nepohybují způsobem sobě vlastním, ale tak jako ty, které přetrvávají pouze na základě soudržnosti. Neboť kameny, které byly vylomeny ze skály,²⁸ nebo kusy dřeva, které přišly o schopnost růstu a přetrvávají pouze na základě soudržnosti, přijímají pohyb zvnějšku.²⁹ Totéž platí o tělech živo-

²⁶ Srv. Ž 108 (109),7 n.; Sk 1,16; 20. V *Contra Cels.* II,20 musí Órigenés obhajovat Ježíšovo proroctví Jidášovy zrady před podobnou námitkou platónského filozofa: „Jestliže tyto věci předpověděl jako bůh, potom se to, co předpověděl, muselo každopádně stát.“ Argument, že Jidáš nemusel toto proroctví naplnit (srv. tamt.), je naznačen také ve spisu *O modlitbě* (24,5).

²⁷ Srv. Platón, *Leg.* 905d–e.

²⁸ Srv. Órigenés, *De princ.* III,1,2, kde jsou tyto kameny označeny za součást živého světa. Órigenés má patrně na mysli „minerály“, které „rostou“ právě jen ve spojení s „rudnými žilami“ (τὰ μέταλλα). Srv. překlad M. Navrátila, Órigenés, *O svobodě volby*, Olomouc 2007, str. 127 a pozn. 7.

²⁹ Pojmeme „soudržnost“ (ἔξις) označovali stoikové nejnižší stupeň své přirozené škály bytí (*scala naturae*). Srv. Plútarchos, *De virt. mor.* 451b (= *SVF* II,460; k dalším dokladům srv. V. Mikeš, *Scala naturae u starých stoiků*, in: L. Chvátal – V. Hušek (vyd.), *„Přirozenost“ ve filosofii minulosti a současnosti*, Brno 2008, str. 44–53). Órigenés využívá tohoto motivu k obhajobě svobodné vůle ještě v *De princ.* III,1,2.

čichů a přenosných částech rostlin, pokud jsou přemíst'ovány působením něčeho jiného, a nikoli tak, jako se přemíst'ují živé bytosti nebo rostliny, ale podobně jako kameny nebo kusy dřeva, které ztratily schopnost růstu.³⁰ Dokonce i tehdy, jsou-li v pohybu proto, že všechna těla zanikají působením neustálé změny, mají svůj pohyb toliko jako důsledek tohoto hynutí.³¹

Na druhém místě a v protikladu k těmto stojí věci, které jsou pohybovány svou vnitřní přirozeností nebo duší.³² Podle výkladu těch, kdo si zakládají na užívání slov v jejich přesném významu, jsou tyto věci pohybovány „ze sebe“ (ἐξ αὐτῶν). Třetí druh pohybu, který nacházíme v živých bytostech, se označuje jako pohyb „od sebe“ (ἀφ' αὐτῶν).³³ Pohyb rozumných bytostí je pak podle mého názoru pohybem „skrze sebe“ (δι' αὐτῶν). Pokud ale odejmeme živé bytosti pohyb „od sebe“, nemůže být už pokládána za živočicha, ale bude podobná rostlině, která se pohybuje pouze přirozeností,³⁴ nebo kameni, který je posouván vnější silou. Pokud je však něco spojeno se svým vlastním pohybem (τῆ ἰδίᾳ κινήσει), jedná se nutně o rozumnou bytost, neboť ta, jak jsme určili, se pohybuje „skrze sebe samu“ (δι' αὐτοῦ).

(2) Ten, kdo chce tvrdit, že není nic v naší moci (ἐφ' ἡμῖν), bude dotlačen k nanejvýš nesmyslným závěrům: za prvé, že nejsme živé bytosti,³⁵ a za druhé, že nejsme ani rozumné bytosti.³⁶ V takovém případě

Srv. také Klement Alexandrijský, *Strom.* II,110 n. Výrazným způsobem uplatňuje koncept stoické škály Filón Alexandrijský v *Quod Deus sit immut.* 35–48, který rovněž nabízí výstižnou stoickou definici soudržnosti: „Soudržnost je pneuma vracející se k sobě samému“ (tamt., 35). Srv. také jeho výklad v *Leg. alleg.* II,22–24.

³⁰ Srv. Klement Alexandrijský, *Strom.* II,110,4.

³¹ Srv. Órigenés, *De princ.* III,1,2, s poznámkou, že tento druh pohybu s naší otázkou nesouvisí. Zde chce zřejmě poukázat na analogii s odumřelým dřevem. Srv. P. J. van der Eijk, *Origenes' Verteidigung des freien Willens in De oratione 6,1–2*, in: *Vigiliae Christianae*, 42, 1988, str. 339–351, zde str. 342 n.

³² Órigenés zde patrně nemá na mysli rostliny, jak by to odpovídalo stoické škále, ale všechny živé věci, srv. *De princ.* III,1,2; P. J. van der Eijk, *Origenes' Verteidigung des freien Willens*, str. 343 n.

³³ Pohyb „od sebe“ je pohyb umožňující opustit místo, kde se živočich právě nachází, protože představy, kterým je vystaven, vyvolávají podnět (ὀρμή) k pohybu (srv. Órigenés, *De princ.* III,1,2).

³⁴ Rostlina (φυτόν) je tak pohybována „přirozeností“ (φύσις) v užším smyslu růstu (φύεiv).

³⁵ Srv. Klement Alexandrijský, *Strom.* II,11,2.

³⁶ Na první pohled se jedná o rétoricky neobratný výrok. Logicky by věta měla znít spíše ve smyslu: „Nejen že nejsme rozumné bytosti, ale nejsme dokonce ani

se totiž nepohybujeme sami, ale jsme pohybováni takřkajíc zvnějšku, a nelze tedy o nás říci, že skutečně děláme to, o čem panuje přesvědčení, že to děláme. Ať se ale takový člověk obrátí ke svým vlastním zkušenostem a podívá se, zda by mohl beze studu prohlašovat, že to není on, kdo chce, kdo jí, kdo jde na procházku, kdo s něčím souhlasí (συγκατατίθεσθαι), kdo přijímá nějaké nauky a jiné odmítá jako falešné.³⁷ Kdybychom připustili, že není žádným způsobem možné zachránit to, co je v naší moci, pak neexistuje ani způsob, jak by si člověk navzdory sebevětšímu množství vynalézavých výkladů a přesvědčivých argumentů osvojil nějakou nauku; a právě tak by bylo nemožné přijmout nějaké mínění o lidských záležitostech. Kdo je ale ochoten přistoupit na to, že nelze nic uchopit? Kdo žije takovým způsobem, že se zdržuje jakéhokoli soudu?³⁸ Kdo nepokárá svého služebníka, když má dojem, že zanedbal domácí práce? Co je to za člověka, který nevytkne synovi, že se vyhýbá povinnostem vůči svým rodičům, nebo nepokárá a neodsoudí cizoložství jako hanebný čin? Pravda nás přemáhá a navzdory nespočetnému množství vynalézavých argumentů nás nutí k tomu, abychom se do něčeho pustili (ὀρμᾶν), abychom chválili nebo kárali v přesvědčení, že naše svobodná vůle je zajištěna a že chvála nebo hana padá na náš vrub.³⁹

(3) Jestliže naše svobodná vůle zůstává zachována i se svými bezpočetnými příklony ke ctnosti nebo ke špatnosti, popřípadě k tomu, co je náležité, nebo naopak nenáležité (πρὸς τὸ παρὰ τὸ καθήκον), pak je vše, co je v naší moci, nutně spolu s ostatními věcmi poznáno Bohem

bytosti živé.“ Srv. ale podobnou formulaci níže – „kdo chce, kdo jí, kdo jde na procházku, kdo s něčím souhlasí, kdo přijímá nějaké nauky“ –, která vyjadřuje volní jednotu těchto pohybů.

³⁷ Srv. Órigenés, *De princ.* III,1,4.

³⁸ Zdržení se úsudku (ἐποχή) představovalo klíčový prvek skeptické filosofie, která jej definovala jako stav rozumu, kdy s ničím nesouhlasíme ani nic nepopíráme. Jedině tak můžeme dosáhnout stavu duševního klidu (srv. Sextos Empeirikos, *Pyrrh. hyp.* I,8; 10; Diogenés Laertios, *Vitae*, IX,70; 108). Jedním z terčů této skepse byl právě způsob, jakým se stoikové dobírali „uchopující představy“ (καταληπτικὴ φαντασία), kterou pokládali za „kritérium pravdy“ (tam., VII,46).

³⁹ Srv. skeptický postoj, který na základě „vynalézavých argumentů“ zaujímá vůči podobnému stanovisku Sextos Empeirikos v *Pyrrh. hyp.* III,70: „Kdyby se někdo chtěl uchýlit k pojímům popudu a svobodné volby (ὀρμῆ καὶ προαίρεσις), ať vezme na vědomí, že o tom, co je v naší moci, panují rozdílné názory a že tuto otázku nelze náležitě rozsoudit, neboť jsme až dosud nedokázali nalézt kritérium pravdy.“

dříve, než to nastane, a to „od stvoření“ a „založení světa“.⁴⁰ A ve všem, co předem uspořádal podle toho, co zahlédl v každém činu svobodné vůle, Bůh předem přiřadil, co se podle hodnoty každého pohybu, jenž je v naší moci, ve shodě s jeho prozřetelností a podle sledu (κατὰ τὸν εἰρημόν) budoucích událostí přihodí. Boží prognóza přitom není příčinou všech budoucích událostí, ani skutků vykonaných z naší svobodné vůle a ve shodě s našimi záměry (κατὰ τὴν ὀρμὴν ἡμῶν). I kdyby totiž Bůh, hypoteticky vzato, budoucnost neznal, neztratili bychom kvůli tomu schopnost ani chuť to či ono v budoucnosti vykonat. Z Boží předpovědi spíše vyplývá, že svobodná vůle každého člověka přijímá ve správě veškerenstva takovou roli, která je potřebná pro udržení kosmického řádu.⁴¹

(4) Protože tedy Bůh zná předem věci, které jsou v moci každého z nás, můžeme z toho usoudit, že na základě toho, co viděl, přiřadil každému působením prozřetelnosti to, co mu náleží, a také to, oč se bude modlit, v jaké situaci (διάρθεσις) se ten či onen věřící bude nacházet a čeho se mu podle jeho přání má dostat. Když je to takto předem uchopeno, bude ve shodě s tímto uspořádáním ustanoveno: „Jednoho, který se bude modlit s rozvahou (συνετῶς), vyslyším kvůli samotné modlitbě, kterou vysloví, druhého však nevyslyším, buď proto, že nebude hoden toho, aby byl vyslyšen, nebo proto, že prosí o věci, jejichž získání by mu nebylo na prospěch a pro mne by nebylo vhodné, abych mu je poskytl. V takovém případě proto jeho modlitbu nevyslyším, v jiném případě však ano.“⁴²

Jestliže je někdo znepokojen myšlenkou, že věci jsou podřízeny nutností, protože Bůh přece ve své prognóze budoucích událostí nemůže lhát, je třeba takovému člověku vyložit, že Bohu je s jistotou (ἀραρότως) známo právě to, že ten či onen člověk nebude s jistotou a pevně chtít to

⁴⁰ Srv. Ř 1,20; Mt 25,34; L 11,50 ad.

⁴¹ Celou tuto pasáž z *De or.* 6,1–3 zahrnuje J. von Arnim mezi stoické zlomky (= *SVF* II,989). Srv. stoickou představu o „správě světa“ (διοίκησις τοῦ κόσμου) u Alexandra z Afrodisiady, *De fato*, 22 (= *SVF* II,945): „Říkají, že tento svět, který je jeden a který v sobě obsahuje vše, co existuje, je spravován přirozeností (ὑπὸ φύσεως διοικουμένων), která je živá a rozumná.“ Tato věčná správa (διοίκησις αἰθίου) se řídí podle určitého sledu a řádu (κατὰ εἰρημόν τινα καὶ τάξιν). Srv. také Cleomedés, *De motu circ.* 112 (= *SVF* II,572).

⁴² Srv. diskusi o vhodných modlitbách u Platóna, *Leg.* 801a–b; *Alc. II.*, 138b nn.; Órigenés, *Contra Cels.* V,14, v reakci na námitku platónského kritika křesťanské víry: „Bůh totiž není původcem perversních žádostí a nezřízených bludů, ale toho, co je přirozeně spravedlivé a správné.“

lepší nebo bude usilovat o to horší v takové míře, že nebude schopen obratu k prospěšným věcem.⁴³

Bůh říká: „A pro tohoto prosebníka znovu učiním to či ono, neboť je pro mne vhodné vyjít vstříc někomu, kdo se ke mně se svou modlitbou obrací nevinně a prost vši nedbalostí. A bude-li se modlit dostatečně, dám mu to či ono v neskonale větší míře, než o co prosí nebo nač pomýšlí,⁴⁴ neboť je pro mne vhodné přemoci jej dobrými skutky a poskytnout mu více, než oč je schopen požádat. A člověku, který na tom takto bude, sešlu anděla jako služebníka, který mu od této chvíle bude nápomocen při jeho spáse a až do oné doby jej bude provázet.⁴⁵ A tomu, který se stane lepším než onen, sešlu, abych tak řekl, takového anděla, který je obdařen většími ctnostmi než ten první.⁴⁶ Naopak od člověka, který po tom všem, co mu bylo dáno, ochabne vůči vyšším naukám a poženě se zpět k materiálním věcem (ἐπι τὰ ὑλικώτερα), od něj takového mocnějšího pomocníka vzdálím. Když k tomu dojde, nalézá tu svou příležitost (καιρός) nějaká horší moc, která je přiměřená tomu, co si dotyčný zaslouží, a která přispívá k jeho lehkomyšlnosti.⁴⁷ Tato moc jej vyzývá a svádí ke všelijakým hříchům, neboť je ke špatnému jednání již přichystán.“⁴⁸

43 Také tento odstavec zahrnuje J. von Arnim mezi stoické zlomky (= *SVF* II,989). Srv. Klement Alexandrijský, *Strom*. IV,73,1 nn. To znamená, že dokonce ani bytosti, které jako Satan a jeho démoni klesly nejnižše, nepřicházejí o možnost svobodné volby, a mohou být tedy ještě spaseny (srv. Órigenés, *De princ.* I,6,3; L. Karfíková, *Přirozenost a vůle podle Origena a Augustína*, in: *táž, Duše, prozřetelnost a svoboda podle Origena. Šest studií k Origenovu myšlení a jeho ohlasu na Západě*, Praha 2018, str. 23–46, zde str. 31).

44 Srv. *Ef* 3,20; *Mt* 19,29.

45 Srv. výše, 5,4, k modlitbě za seslání „Ducha moci“.

46 Proč zde Órigenés užívá výrazu φέρε ειπεῖν, „abych tak řekl“, není zcela jasné. Poukazuje patrně na roli Ježíše, kterého za „jednoho z andělů“ označuje také Órigenův platónský protivník Kelsos srovnávající jeho působení s rolí tradičních náboženských daimonů (srv. Órigenés, *Contra Cels.* V,2; 52 nn.). Odkaz k větším ctnostem může nicméně naznačovat Órigenův pohled na roli křesťanských theologů, kteří jsou na rozdíl od pouhých *psychiků* schopni podrobit biblickou tradici „duchovnímu“ výkladu (tamt., III,74).

47 Tedy moc démonů, kteří kvůli stejné „lehkomyslnosti“ rovněž po svém stvoření odpadli od Boha.

48 Nikoli ovšem předurčen, jako tomu bylo podle gnostiků, kteří odmítají připustit, že o spáse či zatracení se rozhoduje až během lidského života. Órigenův výklad tří přístupů Boha k jednajícimu člověku představuje tedy podle všeho ironickou nárázku na gnostický obraz tří „přirozených pokolení“ člověka vycházejících z Kaina

(5) Můžeme si tedy představit toho, kdo vše předem pořádá, jak říká: „Ámos zplodí Jóšijáše, který nebude horlivě následovat otcovy přestupky, ale narazí na cestu vedoucí k ctnosti a s pomocí těch, kdo jej tudy provázejí, se stane ušlechtilým a dobrým. A strhne hříšně vztyčený oltář Jeroboáma.⁴⁹ A vím také o Jidášovi, že v době příchodu mého Syna k lidskému pokolení bude nejprve ušlechtilým a dobrým člověkem, později se však změní a upadne do lidských hříchů. Kvůli nim pak vpravdě zasusí taková utrpení.“

Toto vědění o budoucnosti, které se zřejmě vztahuje na všechny věci, v každém případě však na Jidáše a jiná tajemství, má však také Boží syn, jenž ve svých úvahách nad zákrutami budoucnosti viděl Jidáše a jeho hříchy, které měl v budoucnosti spáchat. Ještě dříve, než se Jidáš narodil, tak s plným pochopením věci ústy Davida oznámil: „Ó Bože, nezamlč mou chválu“ atd.⁵⁰

Bůh říká: „A protože při znalosti věcí, které nastanou, vím také o tom, jak usilovně⁵¹ bude ke zbožnosti směřovat Pavel, vyvolím si jej, dříve než přistoupím ke stvoření a založení světa, a v okamžiku jeho zrození jej světím těmito silám, které spolupracují na lidské spáse. Oddělím jej již v těle jeho matky⁵² a dovolím mu, aby zpočátku ve svém mládí kvůli své horlivosti spojené s nevědomostí pronásledoval pod záminkou zbožnosti ty, kdo uvěřili, že jsem Kristus, a hlídal pláště těch, kdo kamenovali mého služebníka a svědka Štěpána.⁵³ Aby se pak, poté co se zbaví své mladistvé pýchy, mohl chopit příležitosti a obrátit se k lepšímu, aby se už přede mnou nevychloubal, ale aby prohlásil: ‚Já nejsem hoden se nazývat

(hylikové), Ábela (psychikové) a Šéta (vyvolené pokolení předem spasených *pneumatiků*). Srv. níže, str. 117 k výkladu *Or.* 5,4.

⁴⁹ Srv. *2Kr* 21,24; 22,2; 23,4–25; srv. také výše, 5,5.

⁵⁰ *Ž* 108 (109),1; srv. Órigenés, *Contra Cels.* II,20. Výraz „s plným pochopením věci“ (μετὰ καταλήψεως), kterým autor glosuje poučený výrok biblického proroka, odráží stoický kontext Órigenovy argumentace.

⁵¹ Rovněž formule vyjadřující Pavlovo úsilí (ὀπιον τόνον ἔξει) vychází ze stoické terminologie vyjadřující „napětí“ božského *pneumatu* v různých formách tělesného bytí. Srv. Plútarchos, *De Stoic. repugn.* 1053 n. (= *SVF* II,449); k dalším pramenům srv. F. Karfík, *Předpoklady stoické kosmogonie*, in: *týž, Duše a svět. Devět studií z antické filosofie*, Praha 2007, str. 150–184, zde str. 164. J. E. L. Oulton, *On Prayer*, str. 339, upozorňuje také na mnohem detailnější rozbor tohoto termínu v *Or.* 27,8 v souvislosti s Órigenovým výkladem o podstatě „duchovní stravy“ (srv. *tamt.*, str. 366 n.).

⁵² Srv. *Ga* 1,15; srv. také výše, 5,4, k námitce protivníků modlitby.

⁵³ *Sk* 7,58; srv. také 9,1.

apoštolem, protože jsem pronásledoval Boží církev.⁵⁴ Aby v očekávání mého dobrodiní, jehož se mu dostane poté, co se v mládí dopustil pod záminkou zbožnosti svých přestupků, vyznal: „Milostí Boží jsem to, co jsem,⁵⁵ a aby se při vědomí toho, čeho se ještě v mládí dopustil vůči Kristu, držel zpátky a nevyvyšoval se pro ‚výjimečnost zjevení‘, jehož se mu díky Boží šlechetnosti dostalo.“⁵⁶

7. K otázce modlitby prosící o východ slunce je třeba říci toto. Dokonce i slunce má něco jako svobodnou vůli (τὸ ἐφ' ἡμῖν), neboť spolu s měsícem oslavuje Boha. Je přece psáno: „Chvalte ho, slunce s měsícem.“⁵⁷ Zjevně to tedy platí také o měsíci, a tedy i hvězdách, neboť je psáno: „Chvalte ho všechny hvězdy a světlo.“⁵⁸ Když tedy Bůh, jak již bylo řečeno, využil svobodnou vůli všech pozemských bytostí k tomu, aby je k jejich prospěchu náležitě uspořádal, pak je třeba předpokládat, že s ohledem na svobodnou vůli slunce, měsíce a hvězd, která je jistá, pevná, stálá a moudrá,⁵⁹ uspořádal rovněž „veškerý svět nebes“⁶⁰ a v souladu s veškerenstvem také dráhu a pohyb hvězd. Pokud se tedy nemodlím marně, když jde o svobodnou vůli někoho jiného, tím spíše to platí v případě svobodné vůle hvězd, které krouží na nebesích ke spáse universa.⁶¹

Ohledně těch, kdo žijí na zemi, je ovšem třeba upozornit na to, že z našeho okolí pocházejí jisté představy, které v nás vyvolávají nejistotu nebo nás obrací k horšímu stavu,⁶² takže jednáme nebo hovoříme takovým či onakým způsobem. Co se ale týče nebeských bytostí, jaké představy je mohou přivést k tomu, aby opustily nebo změnilly své dráhy,

⁵⁴ IK 15,9; srv. tamt., 1,29.

⁵⁵ IK 15,10.

⁵⁶ Srv. 2K 12,7. Proto jsou božské věci skryty dokonce i před moudrými a rozvážnými, aby neupadli do stejného hříchu pýchy, která vedla k pádu ďábla, vysvětluje Órigenés v *De princ.* III,1,12.

⁵⁷ Ž 148,3.

⁵⁸ Tamt.

⁵⁹ Tedy oproti nejistotě lidské vůle (srv. výše, 6,4). Výzvu k napodobení neúhybnosti nebeských drah, které odrážejí projevy duše tohoto světa, vyslovuje Platón v *Tim.* 47b–c.

⁶⁰ Dt 4,19.

⁶¹ Srv. výše, 5,3, k obrazu pošetilce modlícího se ke slunci.

⁶² Oproti *MSS* čtu χεῖρον namísto κρείττον. Srv. J. E. L. Oulton, *On Prayer*, str. 254.

jež jsou tak prospěšné universu? Každá z nich má totiž díky sobě samé duši, která je zcela pod vládou rozumu, a užívá tělo, které má éterickou a naprosto čistou povahu.⁶³

Přeložil Miroslav Šedina

⁶³ Srv. Platón, *Tim.* 37a–c. Pojem „éterického těla“ hraje u Órigena důležitou roli v jeho pojetí zmrtvýchvstání, které podle některých autorů vede k sférickému tělu podobnému hvězdám (srv. Órigenés, *Contra Cels.* VII,5; A. Scott, *Origen and the Life of the Stars. A History of an Idea*, Oxford 1991, str. 150–164; H. Chadwick, *Origen, Celsus, and the Resurrection of the Body*, in: *Harvard Theological Review*, 41, 1948, str. 83–102, zde str. 94 nn.).