

Valentínova „Žeň“, chvála stvoření?

PAVEL RYNEŠ*

Valentínos byl teolog a raně křesťanský učitel činný ve druhém století našeho letopočtu. Narodil se v Egyptě, kde také získal vzdělání, a před polovinou druhého století odešel do Říma. Zde působil jako učitel a aktivně se podílel na životě křesťanské komunity.¹ Valentínovo dílo a učení, které silně ovlivnilo vývoj pozdějších gnostických proudů, je nám bohužel ztraceno a jsme odkázáni pouze na několik zlomků zachovaných v dílech jiných autorů. Od Valentína máme celkem devět nepřilíh rozsáhlých fragmentů. Většinu nám předává Kléméns Alexandrijský ve svých *Strómatech*.

Valentínova báseň *Žeň* (*Theros*), kterou se budu v tomto příspěvku zabývat, se zachovala u Hippolyta.² Tento hymnus je mezi ostatními fragmenty Valentínova díla jedinečný tím, že ačkoliv se jedná pouze o velmi krátkou báseň, máme před sebou dílo celistvé. Můžeme se proto pokusit o interpretaci, aniž bychom museli hádat kontext, ze kterého by byla báseň vytržena.

Theros

*Panta kremamena pneumati blepó,
panta d'ochúmena pneumati noó;*

*sarka men ek psýchés kremamenén,
psýchén d'áereós exechmenén,
áera d'ex aithrés kremamenon,
ek de bythú karpús feromenús,
ek métrás de brefs feromenon.*³

Žeň

Vidím, jak vše závisí na duchu,
vím, že vše je neseno duchem;

tělo závisí totiž na duši,
duše zas vychází ze vzduchu,
vzduch závisí na éteru,
z hlubiny vycházejí plody,
z lůna pak novorozeně.

Již nejstarší pokusy o výklad tohoto hymnu vycházejí z kontextu řecké filosofie. Hymnus je interpretován jako Valentínovo pojetí stvoření a jed-

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

- 1 K Valentínovu životu viz např. David Brakke, *The Gnostics*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2010, 99–100; Einar Thomassen, *The Spiritual Seed: The Church of the „Valentinians“*, (Nag Hammadi and Manichean Studies 60), Leiden: Brill 2006, 417–422.
- 2 Hippolytos, *Haer.* VI,37,7 (zlomek č. 7). Při citaci Valentínova díla se držím standardního Völkerova číslování.
- 3 Paul Wendland (ed.), *Refutatio omnium haeresium*, (Hippolytus Werke 3), Leipzig: Hinrichs 1916, 167.

notlivé části hymnu jsou vykládány jako popis materiálního a nemateriálního světa. Problematickým bodem těchto interpretací je, že často vynechávají pasáže hymnu, které s daným čtením nesouvisí. Nastíním zde proto interpretaci, která vychází ze čtení básně jakožto celku. Pokusím se ukázat, jak pohled, který zahrnuje všechny části hymnu, může mít vliv na celkovou interpretaci a že pokud tuto interpretaci doplníme o novozákonní kontext, dosáhneme celistvějšího porozumění celému textu.

Struktura básně

Autor hymnu byl evidentně velmi nadaným básníkem.⁴ Hymnus je psán daktylským tetrametrem, jednotlivé verše však místo spondeje či trocheje končí jambem. Tento typ, ač běžný v helenistické době, máme doložen pouze v profánní poezii.⁵ Nalok nám nedostatek dochovaných příkladů tohoto typu verše dovoluje, lze se domnívat, že se Valentínos nebál experimentovat s napětím mezi formou a obsahem.

Bez ohledu na implikace zvoleného metra je důležité, že hymnus má metrickou strukturu. V řecké a později i římské literatuře nebylo metrum samoúčelným uměleckým prostředkem. Protože antické kultury byly většinou orální, sloužila metrická struktura verše mimo jiné ke snazšímu zapamatování. Díky ní byla také báseň daleko lépe chráněna před významovými posuny. Dá se tedy říci, že máme-li před sebou hymnus, je větší pravděpodobnost, že se text zachoval v neporušenější podobě, než je tomu u vět vytržených z prozaických útvarů.

Pro zhodnocení literární stránky hymnu, ale i pro jeho výklad, je důležitá jeho struktura. Za pozornost stojí zvláště, že struktura básně je velmi symetrická. Na začátku i na konci hymnu se setkáváme se zdvojením, což muselo na posluchače působit dojmem až jakéhosi refrénu. Prostřední tři verše, tedy lichý počet, který opět umožňuje symetrickou strukturu, jsou samotným výkladem podoby světa. Všechny části hymnu gramaticky závisí na dvojici sloves „vidím“ (*blepó*) a „vím“ (*noó*) vyjadřující akt poznávání v prvním dvojverší.

Valentínův hymnus je uveden názvem, který není zcela jednoduché dát do souvislosti s hymnem samotným, protože na něj v básni není žádný přímý odkaz a není explicitně vysvětlen. *Theros* lze překládat jako léto,

4 Literárně kritickému rozboru podrobil hymnus například Andrew McGowan, „Valentinus Poeta: Notes on *Theros*“, *Vigiliae Christianae* 51/2, 1997, 158-178; E. Thomassen, *The Spiritual Seed...*, 480-481.

5 K metrické struktuře viz např. Christoph Marksches, *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis: Mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 65), Tübingen: Mohr 1992, 220-225.

tedy opak zimy, jak se s tímto významem setkáváme například u Homéra,⁶ či jako období sklizně, a přeneseně také jako sklizeň samotnou. André-Jean Festugière zmiňuje také možnost, že označení hymnu není název, nýbrž indikace, na jakou melodii se má hymnus zpívat.⁷

Interpretace

Citaci hymnu následuje Hippolytova interpretace.⁸ Jak jsme již uvedli, hned tato první interpretace našeho zlomku se odvolává na paralely s řeckou filosofií. Pro Hippolyta je Valentínův hymnus zřejmým demaskováním skutečnosti, že Valentínos nebyl originálním myslitelem, ale pouhým plagiátorem Platónových myšlenek. Hippolytos si dává velkou práci s dokazováním, že Valentínova nauka není nic nového pod sluncem, nýbrž že vychází z učení Pýthagorova a rovněž Platónova.

Báseň podle něj odráží Platónovu nauku, jen v opačném pořadí, tedy Platónova emanační teorie je vykládána nikoliv od prvopočátku, ale od posledních částí.⁹ Podle Hippolyta minili Valentínovi následovníci výrazem „tělo“ (*sarx*) hmotu, která je závislá na duši demiurga. Veršem „duše zas vychází ze vzduchu“ mysleli podle Hippolyta to, že demiurg vychází z ducha, který se však již nenachází v oblasti Plnosti (*pléróma*). „Vzduch závisí na éteru“ pak Hippolytos vykládá pomocí personifikace éteru. Ten má znamenat ve Valentínově hymnu Sofii, která stojí na pomezí mezi plérómatem a světem pod hranicí (*horos*) oddělující oblast dokonalosti a svět, jež je nedokonalý a povstal z pýchy a nedopatření. Verš „z hlubiny vycházejí plody“ vysvětluje Hippolytos jako popis oblasti plérómatu. Hlubina (*bythos*) je ztotožňována ve valentínovské tradici s prvním a nepoznatelným, s Otcem. Plody jsou pak označením pro celý systém aeonů, ze kterých je tvořena oblast dokonalosti. Tím končí Hippolytův výklad Valentínova hymnu. Je s podivem, že se vyhýbá vysvětlení posledního verše, ve kterém se mluví o novorození, jež vychází z lůna. Tato interpretace je tedy selektivní a nebere v potaz hymnus v jeho celistvosti. Nabízí se proto otázka po její hodnověrnosti. Je navíc patrné, že Valentínův

6 Homér, *Od.* 7,118.

7 André-Jean Festugière, „Notes sur les extraits de Théodote de Clément d'Alexandrie et sur les fragments de Valentin“, *Vigiliae Christianae* 3/4, 1949,193-207: 206-207.

8 Hippolytos, *Haer.* VI,37,8. Panuje obecná shoda, že tento výklad nelze pokládat za původní Valentínův ani jej nelze přisoudit někomu z pozdějších Valentínových následovníků. Viz např. Ismo Dunderberg, *Beyond Gnosticism: Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*, New York – Chichester: Columbia University Press 2008, 61-62; Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures: A New Translation with Annotations and Introductions*, London: SCM Press 1987, 249; E. Thomassen, *The Spiritual Seed...* 480; C. Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 219-220.

9 Srov. Platón, *Epist.* II 312d-313a/314a-c.

hymnus popisuje prizmatem pozdějších valentínovců, přičemž přejímat tento postup by bylo metodologicky velmi problematické.

Mnozí moderní badatelé souhlasí s Hippolytem v tom smyslu, že pro interpretaci hymnu je důležité porozumění filosofickému náhledu na svět Valentínových současníků.¹⁰ Ismo Dunderberg předpokládá, že posluchači, kteří znali stoickou filosofii, mohli lépe porozumět valentínovskému učení než ti, kteří tuto znalost neměli.¹¹ Tento úhel pohledu pak staví některé pasáže do nového světla. Prostřední tři verše našeho hymnu popisují uspořádání světa, které by mohlo odrážet stoickou kosmologii.¹² Pojednávají o vzájemné závislosti čtyř prvků: tělo závisí na duši, duše na vzduchu a vzduch na éteru. Pravděpodobně se jedná o variaci na stoické uspořádání elementů.¹³ Stoická čtveřice oheň, vzduch, voda a země je nahrazena čtveřicí éter, vzduch, duše a tělo.¹⁴ Pro tuto teorii mluví také významové konotace výrazu pro duši. Sloveso *psychó* totiž znamená původně dýchat a později přeneseně také ochlazovat.¹⁵ Za pozornost stojí i skutečnost, že přeměna jednotlivých elementů v jiné se podle stoiků děje sublimací a kondenzací, proces přeměny je tedy vratný.¹⁶

U stoiků může mít původ také představa závislosti všeho stvořeného na duchu (*pneuma*),¹⁷ uvedená na začátku hymnu: „Vidím, jak vše závisí na duchu, vím, že vše je nesené duchem“. Slovesa „vidím“ a „vím“ (nebo

10 Srov. např. Ismo Dunderberg, „Stoic Traditions in the School of Valentinus“, in: Tuomas Rasimus – Troels Engberg-Pedersen – Ismo Dunderberg (eds.), *Stoicism in Early Christianity*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2010, 220-238; C. Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 240-241.

11 I. Dunderberg, „Stoic Traditions...“, 221.

12 Ke stoickým vlivům ve Valentínově hymnu viz např. C. Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 240, nebo Jens Holzhausen, „Ein gnostischer Psalm? Zu Valentins Psalm in Hippol. ref. VI 37,7 (= frg. 8 Völker)“, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 36, 1993, 67-80: 71-72.

13 Diogenés Laertios, 7,142. Je-li Valentínovo pojetí světa ovlivněno stoickou filosofií, pak rozhodně nelze opominout rozdíly. Nejchladnějším elementem stoického řetězce je země, kdežto u Valentína nalézáme v téže roli tělo. Valentínos má na zřeteli hlavně člověka a jeho příchod do tohoto světa. Jens Hozhausen vysvětluje varianty ve zmíněné čtveřici přesvědčivě poukazem na to, že Valentínos přechází od kosmologie k antropologii. Viz J. Holzhausen, „Ein gnostischer...“, 71.

14 K rozdílům viz *ibid.*, 71-72.

15 Hjalmar Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* II, Heidelberg: Winter 1970, 1141-1142.

16 I. Dunderberg, „Stoic Traditions...“, 224: „Valentínos může říct, že duše závisí na vzduchu, protože předpokládal, že duše vznikla tak, že se božská část smísila s chladným vzduchem. Umístění duše mezi vzduch a tělo navíc dává tušit, že pro Valentína je duše předposledním stadiem v kondenzaci božské části. Poslední stadium tohoto procesu je pak ‚tělo‘ ... Postupná kondenzace božského elementu rovněž znamená rostoucí odcizení od původního stavu ... proto můžeme předpokládat, že naleží opačný proces vedoucí ke spáse, tento proces vede od těla k duši, vzduchu a nakonec éteru.“

17 K paralelám u stoiků viz Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 241, pozn. 153.

„poznávám“) se vztahují na obsah celého hymnu. Na tomto dvojverší závisí celá báseň nejen gramaticky, ale i významově. Vše ve světě totiž podle autora hymnu závisí na duchu a je duchem nesené.¹⁸ Garantem celého v hymnu popsánoho procesu je duch.¹⁹

Výklad Valentínova hymnu pomocí srovnání s učením stoiků je jistě užitečný a působí věrohodně, nicméně interpretuje pouze část hymnu a opomíjí, že věci materiální a nemateriální v básni tvoří jednotu.²⁰ Materiální i nemateriální svět je pojednáván bez kvalitativního předělu. Jednotu pak zajišťuje duch, na kterém vše závisí. Dle paralely se stoickou filosofií však lze předpokládat, že čím dále v řetězci prvků, tím vzdálenější je prvek od původního stavu.

Ani Hippolytos, který pokládá hymnus za převrácení Platónovy emanční teorie, ani uvedené paralely, které hymnus spojují s učením stoiků, však nevysvětlují jeho vyvrcholení, jímž je dítě vycházející z lůna. Právě to však může poskytnout klíč k celému hymnu. Pokud bychom pokračovali ve výkladu ve stejném duchu jako v případech předešlých tří veršů, mohli bychom chápat plody (*karpoi*) a dítě (*brefos*) jako poslední části řetězce. Poslednímu dvojverší by pak bylo třeba rozumět tak, že Valentínos chtěl ukázat, jak skvěle je uspořádán svět a že každý plod a každé narození jeho dokonalé uspořádání demonstrují.²¹ Proti tomuto výkladu však hovoří již samotná struktura hymnu, jelikož od vzestupného směru by se náhle popis vracel zpět na zem a místo vyvrcholení hymnu bychom před sebou měli pouze jakési přeformulování již dříve uvedeného. Ani gramatická struktura tomuto výkladu nenasvědčuje. Plody jsou v plurálu, kdežto novorozeně je v singuláru, což naznačuje, že se může jednat o jedno konkrétní dítě.

18 *Pneumatí* čtu jako instrumentál vztahený ke *kremamena* a *ochúmena*, tedy vše závisí na duchu a je duchem nesené. Další gramaticky možné, ale do celkového výkladu básně nezapadající čtení je vztáhnout *pneumatí* k *blepó* a *noó* a překládat jako „vidím a poznávám duchem“.

19 Dunderberg se domnívá, že Valentínos byl obeznámen s alegorickými výklady Homérova zlatého řetězu (Homér, *Il.* 8,19), které jej spojují s principem, jenž prochází všemi elementy a drží pohromadě celý vesmír (I. Dunderberg, „Stoic Traditions...“, 221).

20 C. Markschies, *Valentinus Gnosticus...*, 240, rozděluje čtyři prvky zmíněné v hymnu mezi vyšší a nižší svět. Tato interpretace však vychází pouze z analogií s filosofickými systémy, nikoliv z hymnu samotného, který neposkytuje žádný důvod k domněnce, že mezi dvojicí éter – vzduch a duše – tělo je nějaký zásadní předěl.

21 Jako pozitivní popis stvoření chápe Valentínův hymnus například C. Markschies, který celou báseň interpretuje jako chválu stvořitele. Svůj výklad dokládá převážně symbolikou, kterou si zvolil Valentínos: „[Valentínos] chválil stvořitele skrze jeho stvoření, skrze ono obdivuhodné působení božského pneumatu ve stvoření. Básník hymnu ukazuje názvem a celou metaforikou zní, že měl na mysli tuto chválu, a zařazuje se tak do tradice starozákonních hymnů opěvujících stvoření“ (C. Markschies, *Valentinus Gnosticus...*, 259).

Tento hymnus není jediným místem ve zlomcích z Valentínova díla, kde se setkáváme s dítětem. Ve zlomku č. 7 figuruje dítě, které je ztotožňováno s logem.²² Mohlo by se tak jednat o odlišení logu od ostatního stvoření, plodů. Nabízí se ztotožnit dítě z posledního verše hymnu s dítětem ze 7. fragmentu²³ a podobně nasnadě je ztotožnit logos 7. fragmentu s logem Janova evangelia. Podle Janova evangelia je logos nejen na počátku u Boha (*J* 1,1), ale také na počátku veškerého stvoření, a není nic, co nepovstalo skrze něj (*J* 1,3). Logos ale sestupuje také do hmotného těla (*J* 1,14), a proto jej lze chápat nejen jako počátek stvoření, ale také jako jeho vyvrcholení. To, že ve Valentínově zlomku je dítě zmíněno až na posledním místě a jako vyvrcholení celého hymnu, v tomto kontextu tedy již není překvapivé a nevymyká se struktuře básně a ani opětovný návrat od vzestupného popisu k sestupnému nepůsobí jako nelogický zvrat. Logos je nejenom počátkem řetězce, ale také vyvrcholením celého procesu, stejně jako je vyvrcholením hymnu po literární stránce.

Název jako možný klíč k výkladu

Velmi důležitou skutečností je také to, že hymnus nese název, byť, jak již bylo uvedeno, zdánlivě s tématem nesouvisející. Jestliže se slovo *theros*, tedy „žeň“ (či „léto“), v samotném hymnu neobjevuje, lze předpokládat, že se jedná o název vyjadřující shrnutí celého hymnu.²⁴ Andrew McGowan upozorňuje, že jméno bylo pro Valentína velmi důležitým tématem. Poukazuje na zlomek č. 5, podle kterého jméno doplňuje nedostatek uměleckého vytvoření. Portréty dává jméno jeho úplnost, a tím i srozumitelnost pro toho, kdo se na portrét dívá.²⁵ Stejně tak jméno či název doplňuje význam našeho hymnu.²⁶

Theros může znamenat „léto“, „roky“ či „období sklizně“, případně „sklizeň“ samotnou.²⁷ Jednotlivá vysvětlení by se dala vztáhnout k některým pasážím hymnu,²⁸ avšak má-li název přispívat úplnosti a doplnit ne-

22 Hippolytos, *Haer.* VI,42,2.

23 A. McGowan, „Valentinus Poeta...“, 166; J. Holzhausen, „Ein gnostischer...“, 77.

24 Srov. A. McGowan, „Valentinus Poeta...“, 166; C. Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 257.

25 Kléméns Alexandrijský, *Stromateis* 4,89,6-4,90,1.

26 A. McGowan, „Valentinus Poeta...“, 161.

27 Henry George Liddell – Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press 1968, 794.

28 Například „léto“ by mohlo zapadat do výkladu pomocí stoické filosofie. V létě je teplo a k sublimaci, tedy obrácení celého procesu, je potřeba teplo. Tento výklad však uspokojivě nevysvětluje motiv dítěte.

dostatek, tedy dát smysl uměleckému výtvoru, pak se musí vztahovat k celému hymnu.²⁹

Žeň a plody jsou ve Valentínově hymnu metaforami převzatými ze zemědělského prostředí. Používání zemědělské terminologie se hojně vyskytuje i v biblickém kontextu. Motiv žně, sklizně či výnosu ze setby se v Ježíšových výročích v evangeliích pojatých do Nového zákona objevuje hned několikrát, byť s užitím různých řeckých synonym.³⁰ V případě, že Valentínos používá záměrně stejný obraz, jaký nalézáme v evangeliích,³¹ může název celého hymnu být vysvětlením, jak vztahovat hymnus k Ježíšovu učení.

Dle Matouše (*Mt* 9,37) a Lukáše (*L* 10,2) Ježíš říká: „Žeň je hojná, ale dělníků málo, prostě proto pána žně, ať vyšle dělníky na svou žeň.“ Kontextem je vyslání apoštolů, aby hlásali příchod Božího království a uzdravovali nemocné. Žeň je zde metaforou pro zástupy, kterým se má zvěstovat Ježíšovo učení a které je třeba takto zachránit před hrůzami posledního soudu.³² Učedníci jsou přirovnáváni k dělníkům, kteří pracují pro pána žně. Příchod Božího království je tu spojován se soudným dnem³³ ve shodě se starozákonním použitím tohoto obrazu (např. *Iz* 27,12; *Jl* 3,13).

Na jiném místě u Matouše se setkáváme se sklizní v podobenství o Božím království (*Mt* 13,24-30). V tomto podobenství nepřítel zasévá plevel mezi pšenici. Otroci, kteří chtějí plevel vytrhat, jsou nabádáni k tomu, aby plevel nechali růst spolu s pšenicí až do doby žně. Matouš rovněž zprostředkovává vysvětlení, které Ježíš nepodal celému zástupu, nýbrž pouze apoštolům, kteří o vysvětlení požádali, když byli s Ježíšem sami (*Mt*

29 Pro McGowana je touto žní individuální poznání božího světa, které je umožněno skrze logos: „...hymnus není pouze popisem objektivního kosmického řádu, ale představuje výzvu k subjektivnímu poznání a apropriaci nadpřirozené skutečnosti, což je umožněno skrze Logos. Hymnus nehlásá pouze, jak se věci mají, nýbrž jak mají být přijaty a uchopeny, „sklizeny““ (A. McGowan, „Valentinus Poeta...“, 169). McGowan používá citát z *Mt* 24 a 32-33 pro podporu své teze o alegorii poznání věcí budoucích z těch přítomných.

30 Nejčastěji se vyskytuje *therismos*, viz např. *Mt* 9,37; *Mt* 13,30; *J* 4,35.

31 Valentínos žil přibližně mezi léty 100 až 160 n. l., a jeho působení tak není časově příliš vzdáleno od sepsání Janova evangelia. Tuomas Rasimus předpokládá, že Valentínos sám Janovo evangelium znal (Tuomas Rasimus, „Ptolemaeus and the Valentinian Exegesis of John's Prologue“, in: id. (ed.), *The Legacy of John: Second-Century Reception of the Fourth Gospel*, Leiden: Brill 2010, 145-170: 156). Také Layton se domnívá, že fragment č. 3 může mít základ ve výkladu *J* 6,27 (B. Layton, *The Gnostic Scriptures...*, 239).

32 Richard Thomas France, *Tyndale New Testament Commentaries: Matthew*, Nottingham – Illinois: IVP 1989, 179.

33 „Stejně jako Jan mají i Matouš a Lukáš na mysli zcela evidentně eschatologickou žeň. V obou případech se však zdá, že Ježíš má na mysli žeň následovníků, přívrženců či věřících“ (Dwight Moody Smith, *John*, [Abingdon New Testament Commentaries], Nashville: Abingdon Press 1999, 120).

13,36-43). Rozsévatelem je Syn člověka a žeň je metaforou pro naplnění věků (*Mt* 13,39). Také na tomto místě má žeň eschatologický kontext (dělníky sklízějícími obilí jsou dle Matouše andělé, nikoliv učedníci).

Motiv žně nalézáme i v Janově evangeliu:

Ježíš jim řekl: „Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, který mě poslal, a dokonat jeho dílo. Neříkáte snad: Ještě čtyři měsíce a budou žně? Hle, pravím vám, pozvedněte zraky a pohlédte na pole, že již zbělela ke žni. Již přijímá odměnu ten, kdo žne, a shromažďuje úrodu k věčnému životu, aby se společně radovali rozséváč i žnec“ (*J* 4,34-36).

Podle tohoto místa je Ježíš poslán dokonat dílo Boží. I zde je žeň metaforou pro naplnění či poslední soud. Ježíšův příchod, tedy příchod logu do hmotného světa, znamená, že není již třeba na žeň a dokonání díla čekat. Čas naplnění již nadešel. Po Ježíšově příchodu na zem nastává proces návratu všeho tam, odkud vše vzešlo.

Je zřejmé, že v posledně citovaném úryvku evangelia nalézáme další paralely s Valentínovým hymnem. Nejedná se pouze o zmíněnou metaforu žně, nalézáme zde také motiv plodů, které jsou ke žni zralé. Zajímavé je také, že Ježíš vybízí své posluchače, aby se rozhlédli kolem sebe a viděli, jak jsou pole zralá pro žeň.³⁴ Žeň je v novozákonních textech metaforou pro konec věků a pro hlásání Kristova poselství na zemi. V obou případech je branou k věčnému životu a spáse.

Pokud přijmeme, že Valentínos používá název „Žeň“ jako klíč ke čtení jeho hymnu v novozákonním kontextu, pak před sebou nemáme pouze popis stvoření a jeho chválu, nýbrž popis spasitelského procesu³⁵ a návratu stvoření ke všemu počátku. Struktura hymnu tomuto čtení nasvědčuje. Popisuje řetězec, který se od hmotných věcí stále více přibližuje k nejvyšší bytosti a celý hymnus pak kulminuje v dítěti, které je obrazem pro logos.

Logos tedy nutně musí být v popise hymnu odlišen od ostatního stvoření, neboť stojí nejen na počátku procesu, kdy z něj vše vychází, ale také na

34 Paralelu bychom mohli hledat rovněž ve zdvojení slovesa vidět. „Vidím“ a „vím“ Valentínova hymnu může odrážet pleonastické použití vyjádření smyslového poznání z uvedeného citátu z *Evangelia podle Jana*.

35 Také jiní badatelé navrhuji eschatologickou interpretaci hymnu. Zastává ji například Holzhausen, který nicméně argumentuje prvními dvěma verši, spásu spatřuje v poznání, a vymezuje se tak vůči Markschesovu neutrálnímu pohledu na zařazení Valentína. Podle Holzhausena je tento hymnus dokladem, že Valentínos byl gnostikem (J. Holzhausen, „Ein gnostischer...“, 78-79). Rovněž Herzhoff (Bernhard Herzhoff, *Zwei gnostische Psalmen: Interpretation und Untersuchung von Hippolytus, Refutatio V 10,2 und VI 37,7*, Bonn: Friedrich-Wilhelms-Universität 1973, 70-71) zvažuje eschatologické konotace Valentínova hymnu, činí tak ale na základě kombinace paralel s výkladem Janova evangelia pozdějšími stoupenci valentínovského proudu, což je, jak jsme již zmiňovali, metodologicky problematické. Pro detailní polemiku s Herzhoffovým čtením srov. C. Marksches, *Valentinus Gnosticus...*, 256.

jeho vrcholu, když se vše skrze něj vrací tam, odkud vzešlo. Logos je obratem v procesu oddalování stvoření od Boha a zároveň vyvrcholením a dokončením stvoření. Toto vyvrcholení je pak návratem k Bohu, a tedy spásou. Janovo evangelium vychází z podobného myšlenkového prostředí jako Valentínova báseň. Jak Jan, tak Valentínos se však svými důrazy odlišují od soudobé filosofie. Ani pro jednoho z nich není důležitý konkrétní postup v díle spásy, nýbrž osoba, která tento proces zaručuje. Touto osobou je Ježíš, který je centrem pozornosti v obou textech.³⁶

Valentínos pak svým hymnem činí to, co od něj žádá Ježíš Janova evangelia. Hledí kolem sebe a vidí, jak je vše připraveno pro návrat tam, odkud vše vzešlo.

Závěr

Valentínův hymnus lze interpretovat v jeho celistvosti včetně jeho názvu a lze dojít k interpretaci koherentní. Valentínův dluh vůči řecké filosofii při popisu stvořeného světa je zřejmý, avšak sám o sobě neposkytuje uspokojivé vysvětlení celého hymnu. Domnívám se, že paralely mezi novozákonními texty a Valentínovým hymnem dovolují porozumět tomu, jaký je hlavní záměr této básně. Valentínos v ní oslavuje spásu všeho stvořeného skrze logos. Navrhuji vidět hymnus jako popis nikoliv pouze stvořitelského procesu, nýbrž jako popis procesu spasitelského, tedy návratu všeho tam, odkud pochází.

36 „Ve svých pokusech o uspokojení potřeby filosofie, která by poskytla vědecký základ pro náboženství a zároveň uspokojivý návod pro život, vycházeli helénističtí náboženští filosofové z platónské kosmogonie a stoické fyziky (a z pythagoreismu), z etiky všech filosofických směrů i z mimořeckých zdrojů. Podobně činí i Jan, nicméně pozorného čtenáře nenechá na pochybách, že je teolog a zároveň v jistém smyslu i historik spíše než filosof. To znamená, že nachází ‚návod pro život‘ – cestu, pravdu a život – nikoliv ve filosofickém systému, nýbrž v historické osobě“ (Charles Kingsley Barrett, *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek text*, London: SPCK 1978, 36).



SUMMARY

Valentinus' "Theros", Praise of Creation?

The Christian teacher, philosopher, and theologian, Valentinus was active in Rome in the second half of the 2nd century. His work influenced later gnostics. One of the few remaining fragments of his work, the poem *Theros*, or *Harvest*, has been preserved in its entirety. The poem is commonly interpreted in the context of ancient Greek philosophy. Analysing its individual lines, commentators often read the psalm either as a description of the material and immaterial world or as a creation myth. Drawing on parallels between Valentinus' *Theros* and the Gospels of the New Testament, I offer an alternative interpretation that considers the poem as a whole, including its title. I suggest that if we read the poem in the context of the New Testament, we can understand it as a celebration of the salvation of all creation through Logos.

Keywords: Gnosis; Gnosticism; Valentinus; *Theros*; Stoicism; Gospels; Hippolytus; Logos.

Protestant Theological Faculty
Charles University
Černá 9
115 55 Praha 1
Czech Republic

PAVEL RYNEŠ
par@whitgift.co.uk