

UNIVERZITA KARLOVA

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Apoštol Pavel v kontextu římské říše a judaismu prvního
století -**

z pohledu listu Galatským a Skutků apoštolských

**Apostle Paul in the context of Roma Imperium and
judaism the first century -**

from the point of view of the letter to Galatians and the Acts of the Apostles

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

Mgr. Jiří Lukeš PhD.

Autor:

Petr Hulan

Praha 2021

Poděkování

Děkuji vedoucímu práce Mgr. Jiřímu Lukešovi, PhD. za doporučení a poskytnutí odborné literatury, potřebné pro vypracování práce, za odbornou pomoc a vstřícnost v komunikaci, spojené s vypracováním této práce.

Anotace

Účelem práce je zachytit význam a působení apoštola Pavla v apoštolském období rané křesťanské církve 1. století. Církev vzniklá původně v židovském prostředí se rozšířila také do prostředí pohanského (nežidovského) a bylo tedy potřeba dostatečně vysvětlit vztah mezi židovským zákonem a vírou v Krista, jakož i vztah pohanů k Bohu, kteří přijali víru v Krista a židovský zákon neznali. Tyto vztahy jsou podrobně zkoumány v listě Galatským. Autorem listu je apoštol Pavel a byl napsán kolem roku 50 našeho letopočtu. To je doba nepříliš vzdálená od ukřižování a vzkříšení Krista, a také od vzniku první křesťanské obce. Proto se práce zabývá tímto listem. Na základě rozboru některých pasáží se chci pokusit vystihnout situaci v rané církvi.

The aim of this work is to depict the significance and activity of Paul the Apostle in the apostolic period of the early Christian church in the 1st century. The church, originally founded in a Jewish environment, has also spread to a pagan (non-Jewish) environment. It was therefore necessary to explain the relationship between Jewish law and faith in Christ, as well as the relationship of the pagans, who accepted faith in Christ and did not know Jewish law. These relationships are examined in detail in the Epistle to the Galatians. The author of the letter is Paul the Apostle and it was written around the year 50 AD. This is a time not far from the crucifixion and resurrection of Christ and also from the establishment of the first Christian community. Therefore, the work deals with this letter. By analyzing certain parts of the letter I want to describe the situation in the early church.

Klíčová slova

Apoštol, Skutky apoštolů, Pavel, list Galatským, Ježíš, Kristus, ukřižovaný, víra, ospravedlnění z víry, Zákon, zaslíbení, Syn Boží, obřízka, Židé, pohané, nová perspektiva, radikálně nová perspektiva

Apostle, Acts of the Apostles, Paul, Galatians, Jesus, Christ, crucified, faith, justification by faith, law, promise, Son of God, circumcision, Jews, pagans, new perspective, radical new perspective

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Apoštol Pavel v rámci římské říše a judaismu 1. století“ vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány a že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 10.5.2021

Petr Hulan

Obsah

Obsah	5
Seznam zkratek	6
1. Úvod	8
2. Prameny o Pavlovi	11
2.1 Metodika výkladu biblických textu	13
2.1,1 Exkurz o metodice zkoumání historického Ježíše	18
2.1,2 Možný historický profil apoštola Pavla	25
2.2 Skutky apoštolů	31
2.2.1 Pavel a jeho misijní cesty ve Skutcích apoštolů	37
2.3 Pavlovy dopisy	44
2.3.1 Struktura Pavlových dopisů	52
2.3.2 Sběrka Pavlových dopisů	56
3. List Galatským	58
3.1 Apoštolské setkání v Jeruzalémě	63
3.2 Antiochijský konflikt	66
3.3 Ospravedlnění ze Zákona či z víry?	67
3.4 Výzva Galatským	71
3.5 Zákon a zaslíbení	72
3.6 Smysl a poslání zákona	76
3.7 Boží děti	78
3.8 Varování před návratem zpět	80
3.9 Nový život z Ducha	82
4. Shrnutí a závěr	86
Seznam literatury	91

Seznam zkratek

Zkratky biblických knih:¹

SZ:

1. Mojžíšova (Genesis)	Gn
2. Mojžíšova (Exodus)	Ex
3. Mojžíšova (Leviticus)	Lv
4. Mojžíšova (Numeri)	Nu/ <i>Nm</i>
5. Mojžíšova (Deuteronomium)	Dt
Jozue	Joz
Soudců	Sd
Rút	Rt
1. Samuelova	1 S /1 <i>Sam</i>
2. Samuelova	2 S /2 <i>Sam</i>
1. Královská	1 Kr /1 <i>Král</i>
2. Královská	2 Kr /2 <i>Král</i>
1. Paralipomenon	1 Pa /1 <i>Kron</i>
2. Paralipomenon	2 Pa /2 <i>Kron</i>
Ezdráš	Ezd
Nehemjáš	Neh
Ester	Est
Jób	Jb
Žalmy	Ž
Příslolí	Př
Kazatel (Ecclesiastes)	Kaz
Píseň písní	Pís
Izajáš	Iz
Jeremjáš	Jr / <i>Jer</i>
Pláč	Pl / <i>Pláč</i>
Ezechiel	Ez
Daniel	Da
Ozeáš	Oz
Jóel	Jl
Ámos	Am
Abdijáš	Abd
Jonáš	Jon
Micheáš	Mi / <i>Mich</i>
Nahum	Na / <i>Nah</i>
Abakuk (Habakuk)	Abk / <i>Hab</i>
Sofonjáš	Sf / <i>Sof</i>
Ageus	Ag
Zacharjáš	Za / <i>Zach</i>
Malachiáš	Mal
Tóbit (Tobijáš)	Tób / <i>Tob</i>
Júdit	Júd / <i>Jdt</i>
Kniha moudrosti	Mdr
Sírachovec (Ecclesiasticus)	Sír / <i>Sir</i>
Báruk	Bár / <i>Bar</i>
Daniel	Da / <i>Dan</i>
1. Makabejská	1 Mak
2. Makabejská	2 Mak

1. Mireia Ryšková, Zkratky biblických knih, dokument KTF: http://ktf.cuni.cz/~ryskova/Nový_zakon-texty/Zkratky_biblickych_knih.doc

NZ:

Matoušovo evangelium	Mt
Markovo evangelium	Mk
Lukášovo evangelium	L / <i>Lk</i>
Janovo evangelium	J / <i>Jan</i>
Skutky apoštolské	Sk
List Římanům	Ř / <i>Řím</i>
1. list Korintským	1 K / <i>1 Kor</i>
2. list Korintským	2 K / <i>2 Kor</i>
List Galatským	Ga / <i>Gal</i>
List Efezským	Ef
List Filipským	F / <i>Fp / Flp</i>
List Koloským	Ko / <i>Kol</i>
1. list Tesalonickým	1 Te / <i>1 Sol / 1Tes</i>
2. list Tesalonickým	2 Te / <i>2 Sol / 2Tes</i>
1. list Timotejovi	1 Tm / <i>1 Tim</i>
2. list Timotejovi	2 Tm / <i>2 Tim</i>
List Titovi	Tt / <i>Tit</i>
List Filemonovi	Fm / <i>Flm</i>
List Židům	Žd / <i>Žid</i>
List Jakubův	Jk / <i>Jak</i>
1. list Petřův	1 P / <i>1 Pt / 1 Petr</i>
2. list Petřův	2 P / <i>2 Pt / 1 Petr</i>
1. list Janův	1 J / <i>1 Jan</i>
2. list Janův	2 J / <i>2 Jan</i>
3. list Janův	3 J / <i>3 Jan</i>
List Judův	Ju / <i>Jud</i>
Zjevení Janovo (Apokalypsa)	Zj

Ostatní zkratky:

ČEP	český ekumenický překlad
LXX	septuaginta
SZ / NZ	Starý zákon / Nový zákon
řec. / lat.	řecky / latinsky
po Kr. / před Kr.	po Kristu / před Kristem
mj.	mimo jiné
např.	například
tj.	to je
nar. / r.	narozen / roku
srv.	srovnej s

1. Úvod

Pavel, hebrejským jménem Saul, se narodil počátkem prvního století ve městě Tarsus, které bylo hlavním městem římské provincie Kilikie. Ta se rozkládala nedaleko Středozemního moře na úpatí pohoří Taurus. Pocházel z židovské diasporní rodiny a pravděpodobně také v diaspoře vyrostl, i když Skutky apoštolů uvádějí, že byl vychován a studoval v Jeruzalémě: „já jsem Žid a narodil jsem se v Tarsu v Kilikii, ale vychován jsem byl zde v Jeruzalémě. V Gamalielově škole jsem byl přesně vyučen zákonu našich otců.“²

V Novém zákoně můžeme nalézt informace o Pavlově životě jednak ve Skutcích apoštolů (od stejného autora jako Evangelium podle Lukáše), a také v Pavlových listech, které psal jednotlivým obcím. Mnozí badatelé poukazují na určitou tendenčnost Skutků apoštolů, a nabádají ke kritickému přístupu k historickým informacím této knihy.

Informace o Pavlově životě, které nalézáme v jeho dopisech, můžeme s jistotou považovat za autentické, vzhledem k tomu, že jejich Pavlovo autorství je potvrzené a v podstatě jednotně uznávané (týká se to sedmi listů, nikoli všech, které byly napsány pod Pavlovým jménem). Listy sice byly napsány za účelem sdělení konkrétního poselství obcím, lze v nich však nalézt obecně platné myšlenky i mnohé údaje z Pavlova života, ale celkový životopis z nich sestavit nelze.

Naproti tomu Skutky nabízejí poměrně bohaté líčení Pavlova působení, od jeho pronásledování křesťanů, přes zprávy o jeho obrácení až po misijní cesty a působení. Lukáš však pojal své dílo literárně, a je otázkou, nakolik jsou zde uvedené události líčeny reálně a do jaké míry zapojil autor své literární schopnosti. Je třeba však mít na zřeteli časový odstup vzniku knihy (pravděpodobně 80 – 85 po Kr.)³ od období kdy žil a působil Pavel, který se narodil kolem roku 10. n. l. , svoje dopisy napsal v 50. letech 1. století a zemřel kolem roku 62–66.

Podle období, ve kterém Pavel žil, byl z hlediska svého data narození o něco mladším Ježíšovým současníkem. Pravděpodobně se s Ježíšem, jako historickou osobou nesetkal a neznal, i když někteří badatelé to nevyklučují. Vzhledem k tomu, že se ve svých dopisech se o takovém setkání nezmiňuje, a ani v rámci svého misijního působení nevěnoval Ježíšovým pozemským činům a slovům zvláštní pozornost, je pravděpodobné,

2. Sk 22,3

3. Petr Pokorný, Ulrich Heckel, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, s. 533.

že se s Ježíšovým hnutím seznámil až nedlouho po jeho smrti.⁴ Možná i z tohoto důvodu není Pavlova pozornost zaměřena na působení Ježíše Nazaretského, ale spíš na význam Ježíšova ukřižování a vzkříšení. Největší soulad mezi Ježíšem a Pavlem panuje v pohledu na Zákon, který je shrnut v přikázání lásky, a v pohledu na člověka jako hříšníka před Bohem.⁵

Pavel, v období kdy ještě vystupoval jako Žid a farizeus, o hnutí příznivců Ježíše Nazaretského věděl a patřil k jeho pronásledovatelům, neboť v jejich víra v to, že Ježíš je Mesiášem Izraele, podle něj nebyla v souladu s jeho vírou a se Zákonem. Stěžejní událostí v Pavlově životě však bylo setkání se zmrtvýchvstalým Ježíšem na cestě do Damašku, o kterém se sám ve svých dopisech zmiňuje pouze stručně, ale ve Skutcích apoštolů je při různých příležitostech popsáno hned třikrát. Na základě tohoto setkání uvěřil v Ježíše, jakožto vzkříšeného Syna Božího, a od té doby se stal stejně horlivým šířitelem víry v Krista, jak horlivým byl před tím jejím pronásledovatelem. Tento životní obrat chápal jako přímý apoštolský úkol, který považoval za rovnocenný s povoláním přímých Ježíšových učedníků, např. Petra.⁶ Tento nárok na apoštolství na základě setkání se vzkříšeným Ježíšem však zřejmě nebyl ze strany původních apoštolů zcela akceptován proto, že Pavel nepatřil k přímým učedníkům Ježíše.

Vlivem těchto sporů a dalších okolností, zvěstoval evangelium mimo oblast Palestiny, podnikl několik misijních cest a zasloužil se tak o rozšíření evangelia mezi nežidovské národy v různých oblastech Středomoří (Řecko, Malá Asie, Sýrie aj.). Evangelium tak přenesl z původního prostředí židovské kultury do prostředí řecky mluvících národů ovlivněných kulturou období helénismu⁷. Zakládal (převážně ve velkých městech) nové křesťanské obce, jejichž členové pocházeli jednak ze židovského národa, ale čím dál více také z nežidovských národů (pohanů). Díky svému mimořádnému úsilí o rozšíření evangelia mezi všemi národy je Pavel nazýván „apoštol národů“, jak i sám sebe označil v listě Římanům (Ř 11,13).

V oblasti teologického myšlení svou naukou o ospravedlnění z víry, která vznikla

4. Míreia Ryšková, Pavel z Tarsu a jeho svět, Univerzita Karlova, Karolinum 2016 s. 150.

5. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, in: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a kulturu* 3/2016, ročník 26, s. 29-51.

6. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, Vyšehrad 2013, s. 205.

7. *Helénismus* je období dějin v antickém Středomoří od poloviny 4. století př. Kr. do konce 1. století př. Kr. V širším smyslu je *helénismus* označením pro pronikání řečtiny do okolních orientálních kultur a jejich vzájemné prolínání (v tomto případě prolínání řecké a židovské kultury), což je pro toto období typické.

původně z hledání možného řešení tehdejšího problému, týkajících se závaznosti předpisů Zákona i pro křesťany z nežidovského prostředí, ovlivnil nejen vývoj raného křesťanství, ale i pozdější významné teology, jako např. svatého Augustýna či v 16. století Martina Luthera a hnutí křesťanské reformace. Tuto tezi představuje Pavel v listě Galatským a podrobněji ji rozvíjí v epistoletě Římanům, ale objevuje se i v pozadí 1. a 2. listu Korintským a listu Filipským: „...abych získal Krista a nalezen byl v něm nikoli s vlastní spravedlností, která je ze zákona, ale s tou, která je z víry v Krista – spravedlností z Boha založenou na víře.“⁸

V obou výše zmíněných knihách Nového zákona (Skutcích apoštolů a listě Galatským) se Pavel setkává se zástupci různých národů a skupin tehdejšího obyvatelstva, a to jak s palestinskými i diasporními Židy, tak i s Řeky a příslušníky jiných nežidovských národů, nebo také se zástupci římské říše a moci. S použitím těchto informací je možné si vytvořit představu o situaci v tehdejší společnosti a o atmosféře, která v ní panovala.

Na základě uvedených spisů jsem se pokusil vytvořit obraz o působení apoštola Pavla v tehdejší době, a na příkladu listu Galatským částečně zmapovat i jeho literární odkaz. Zahrnul jsem do tématu také názory některých významných teologů, kteří se věnovali zkoumání života a literárního díla apoštola Pavla. Vzhledem k tomu, že Pavlův život i literární odkaz jsou úzce spjaty s Ježíšovým vystoupením a období jeho působení je časově blízké s obdobím, kdy Ježíš Nazaretský působil, jsem zařadil také názory několika významných badatelů, kteří svými názory významně ovlivnili vývoj v oblasti zkoumání postavy historického Ježíše.

8. Fp 3,19

2. Prameny o Pavlovi

O Pavlovi máme v dnešní době, ve srovnání s jinými biblickými postavami, relativně bohaté informace. Například samotný Ježíš Nazaretský po sobě nezanechal žádný vlastní písemný dokument a vše, co o něm víme, známe jen v evangelijním podání z konce 60. až 90. let, které se formovalo tradováním a bylo ovlivněné svědectvím rané církve. Dobrat se tak autenticity ježíšovských materiálů je tedy věcí práce s kritérii pro posouzení autenticity evangelijního materiálu a diskuse o této záležitosti se stále vyvíjí od dob R. Bultmanna a školy dějin formy. Obdobná situace je v tázání po historickém Pavlovi, ač máme jeho listy, nedovedeme ověřit informace ze Skutků apoštolů z dalšího pramene.⁹

Základní a primární pramen jsou Pavlovy listy, a to vzhledem k Pavlovu autorství a také k době vzniku. Pocházejí z doby blízko po událostech spojených s životem a ukřižováním Ježíše Nazaretského a jsou nejranějšími dochovanými písemnými křesťanskými památkami (nejstarší je 1. list Tesalonickým – byl napsán krátce po r. 50).

Podle Pavlových dopisů musíme zpracovávat a posuzovat všechny ostatní zprávy o Pavlovi, které pochází odjinud. Vzhledem k tomu, že listy nejsou Pavlovou autobiografií, a ani nebyly k tomuto účelu napsány, nenajdeme zde rovnoměrné zprávy o všech etapách jeho života. Pavlova postava je zde spíš v pozadí, neboť pro něj bylo vždy důležitější zvěstování poselství evangelia, než jeho vlastní život. Řčeno jeho slovy: „... nežiji už já, ale žije ve mně Kristus.“¹⁰ To, že zde nenalzáme rovnoměrné zprávy z Pavlova života, je dáno zřejmě i tím, že všechny svoje listy napsal v jednom (poměrně krátkém) období na vrcholu, či spíše ke konci svého působení.

Dalším významným pramenem v Novém zákoně, který může doplnit tyto mezery a nedostatky, jsou Skutky apoštolské. Napsal je stejný autor jako evangelium podle Lukáše (zda se jedná o lékaře Lukáše – Ko 4,14, není známo, ale běžně je tak autor Skutků v církevní tradici jmenován) a obě knihy tvoří jeden dějově i myšlenkově navazující celek. Samotné Skutky jsou také tematicky rozdělené na dvě nestejně dlouhé části: První polovina Skutků vypráví o vzniku církve, prvotní obce a osudech apoštolů, hlavně Petra (úsek od Jeruzaléma do Antiochie kap. 1–12), a druhá polovina se pak zabývá převážně osudy Pavlovými (od Antiochie po Řím, kap. 13–28). Někdy se za dělítko považují

9. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, in: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a kulturu* 3/2016, ročník 26, s. 29-51.

10. Ga 2,20

události kolem Apoštolského koncilu v Jeruzalémě (kapitola 15).¹¹

Z celkové koncepce Lukášova dvojdílného historického (či historicko-biografického) díla vyplývá, že Skutky autor napsal až po dokončení evangelia (podle Lukáše), což ukazuje na dobu jejich vzniku zhruba 30. let po vzniku Pavlových listů (dle zmiňované datace Pokorný/Heckel). Kvůli tomu však nelze Lukášovo dílo zpochybňovat jako důležitý zdroj, ale zároveň je třeba ho chápat jako dokument poapoštolské doby či „druhé generace“ křesťanů. Období Skutků už bylo poměrně vzdálené od nejranější doby, kdy působil Pavel, a problémy řešené v církvi byly už jiné, než za časů Pavlova působení.

Lukáš pravděpodobně nebyl přímým účastníkem událostí spojených s Pavlovým působením a čerpal z jemu dostupných zdrojů (staré palestinské tradice a cestovní deníky – itineráře – Pavlových průvodců), které upravil k potřebě svého literárního a teologického záměru. Tím není sepsat kompletní dějiny počátků křesťanské církve ani napsat životopisy jejich hlavních představitelů, ale chtěl ukázat, jak oslavený Pán působí ve světě skrze svého Ducha prostřednictvím svých apoštolů a dalších svědků. „Píše o slavné době počátků křesťanství, aby tím křesťanské čtenáře upevnil ve víře a ostatní pro křesťanskou víru získal“.¹²

Kromě těchto dvou spisů zařazených do kánonu NZ existovala ještě řada apokryfů (spisů nezařazených do kánonu), ve kterých vystupuje postava apoštola Pavla, jako byly Skutky Pavlovy. Skutky Pavla a Thekly, Třetí epištola Korintským a Martyrium Pavlovo existovaly buď, jako součást Skutků Pavlových, nebo kolovaly i samostatně.¹³ Byly sepsány ještě Skutky dalších apoštolů (Skutky Petrovy, Janovy, Ondřejovy a Tomášovy), ale pouze Lukášovy Skutky apoštolů byly církví se staly součástí kánonu NZ.

Vytvořit obraz o Pavlovi a jeho životě jednoduchým spojením a doplněním chybějících částí z jednoho pramene tím druhým není možné bez kritického zkoumání obou pramenů. Přestože primárním pramenem jsou Pavlovy listy, zmínil bych se nejprve o Skutcích apoštolů, které jsou sice sekundárním, ale přesto velmi důležitým pramenem. Skutky jsou také bohatší na údaje z Pavlova života, ač jsou autorem mnohde stylizované dle záměrů jeho teologie a identity jeho komunity, pro kterou své dílo píše. Srovnání s epištolami je tedy možné jen místy.

Jelikož se jedná o texty téměř dva tisíce let staré, po staletí fixované v určité

11. Sk 15,1–35

12. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991 s. 203.

13. Jiří Lukeš: Raně křesťanská rétorika. Vybrané apokryfní skutky a řeči ve světle rétorických analýz. Centrum biblických studií, Praha 2009, s. 58

písemné podobě, je patrné, že naše generace není jejich přímým adresátem. Je tedy nutné při analýzách překonávat „mlčení textu“ a práci s texty podrobit zásadám současné hermeneutiky. Text vyřizuje své poselství, ale když mu začneme klást otázky, mlčí. Toto mlčení textu je způsobeno rozdílem času – diachronií. Tento časový odstup je možné překlenout jen nepřímo, a to výkladem textu, kdy vzniká „metatext“.¹⁴

O toto překlenutí časového odstupe se pokouší exegeze rekonstrukcí původního světa textu (remytizace), zkoumáním působení tohoto světa na původního čtenáře (authorial reader), jakožto i srovnáním světa textu se světem čtenáře dnešního. Cílem exegeze však není jen vytvořit metatext (může mít formu kázání, literárního úvodu, odborného komentáře, eseje či meditace), ale zprostředkovat čtenáři na základě nové kritické interpretace lepší porozumění původnímu textu, ke kterému pak čtenář nově přistupuje v tzv. druhé naivitě. Čtenář takto nachází pomocí komentáře (metatextu) nový přístup k textu a tudíž i k sobě samému.¹⁵

2.1 Metodika výkladu biblických textů

Pro porozumění textu je třeba získat ještě další informace, které v textu samotném buďto nejsou obsaženy, nebo jsou v něm skryté a pro čtenáře leckdy nepostřehnutelné, a přitom důležité pro pochopení smyslu textu. Mám tím na mysli například používání metafor, odlišné významy slov v jazyce tehdejší doby, užití alegorie a také znalost prostředí a historie období, ze kterého texty pocházejí. Proto je potřeba u starých textů, mezi které biblické texty patří, zprostředkovat současnému čtenáři vysvětlující výklad, který by pro něj text aktualizoval a přiblížil mu jeho sdělení. I když neexistuje žádná jediná správná interpretace textu, tak alespoň v základních obrysech by interpretace měla být ve shodě s ostatními výklady textu svědčícího o téže události.

Exegezi lze chápat jako komplexní operaci, jejíž podrobná analýza umožňuje pochopit biblický text z hlediska různých žánrů: katechetického, homiletického, meditativního, liturgického atd. Definovat popisně exegezi je možné jako souvislý výklad určitého textu – většinou starého, klasického. U vykládajícího či čtenáře se předpokládá vědomí toho, že text je závažný pro orientaci v životě a dějinách. Je tedy ovlivněn určitým předběžným pochopením, vyplývajícím z jeho osobního vztahu k věci, který exegeze

14. Petr Pokorný, Výklad textu (exegeze) Teze o hermeneutice (zejména biblické), Sborník Logos a svět, Oykomenh – Praha 1997, s. 206–207.

15. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, Vyšehrad 2013, s. 50.

kriticky prověřuje a koriguje.¹⁶ Právě pojem předběžné porozumění vnesla do exegeze hermeneutika.

Hermeneutika je odvozena z řeckého slova Ερμηνεύς, jež původně označuje toho, kdo činí věci jasnými, což je interpret. Výraz má své kořeny v řecké mytologii, podle níž bůh Hermes tlumočil lidem poselství bohů. Zabývá se tedy studiem interpretačních teorií a porozuměním textu. Používá se při výkladu biblických textů, ale především nachází uplatnění v současné filozofii i právní vědě.¹⁷

Významný německý protestantský teolog Rudolf Bultmann takto vysvětluje problém předběžného porozumění (*das Vorverständnis*) v exegezi: „Na otázku, zda je možná exegeze bez předběžných předpokladů, musí být odpovězeno ano, pokud bez jakýchkoli předpokladů znamená bez předpokládání výsledků exegeze. V jiném smyslu samozřejmě žádná exegeze bez předpokladů neexistuje, protože exegeta není tabula rasa, ale přistupuje k textu s určitými otázkami a má určitou představu o věci, které se text týká.“¹⁸

Výraz „exegeze“ pochází z řeckého ἐξέγερσις (vysvětlení, výklad). Jeho používání je spojováno s výkladem biblických textů, i když může být použit pro výklad jakéhokoli textu. Teoretickými předpoklady výkladu Písma se zabývá hermeneutika, zatímco exegeze představuje praktickou stránku výkladu Písma.¹⁹

Exegeze používá pro výklad textů různé metody nebo metodické kroky, které je možné rozdělit na diachronní a synchronní. Diachronní metody (z řec. *dia* „skrze“ a *chronos* „čas“) se dotazují jak daný text vznikl a snaží se zkoumáním textu určit, jakými proměnami text prošel, než získal svou konečnou podobu. Synchronní metody zkoumání (z řec. *syn* „s, spolu“ a *chronos* „čas“) se dotazují na to, jak daný text vypadá, co říká jako celek. Vycházejí pouze z konečné podoby textu, který mají k dispozici, a neptají se na to, co bylo s textem dříve.²⁰

Nejčastěji používanou metodou exegeze byla už od 18. století metoda historicko–kritická, která má dodnes svoje přívržence. Postupem času se rozvíjí a je složena z

16. Petr Pokorný: Výklad textu (exegeze) Teze o hermeneutice (zejména biblické), Sborník Logos a svět, Oykomenh – Praha 1997, s. 206.

17. Hermeneutika KFS FF UK: <http://film.ff.cuni.cz/rozcestnik/metodika/hermeneutika.pdf>, s. 1.

18. Viz jeho článek: Ist voraussetzungslose Exegese möglich? Theologische Zeitschrift 13 (1957), ETH Bibliothek s. 409 (s. 2 v článku) <https://www.e-periodica.ch/entmng?pid=thz-001%3A1957%3A13%3A%3A645>

19. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 1 <https://edis.upol.cz/cmtf/search-exegeze/objects-136119/>

20. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 3.

několika metodických kroků, které postupně vznikaly, rozvíjely se a k metodě byly přidávány i během 19. a 20. století. Rozvoj metod historicko–kritické metody ovlivnil jednak princip *ad fontes* (k pramenům) převzatý z humanismu, hegelovské pojetí dialektiky dějin a pozitivistické chápání pravdy jako sumy informací.

Exegeze je kritická tehdy, pokud chápe biblické texty jako spisy napsané lidmi v dějinách, k jejichž interpretaci používá metody výkladu textu, které jsou rozumné, obecně přístupné a použitelné pro každý profánní text.²¹ Fundamentalistické čtení biblických textů, které vychází z toho, že Písmo je inspirované Boží slovo, svobodné od jakéhokoli omylu, je v protikladu s historicko–kritickou metodou i s jinými vědeckými metodami interpretace.²²

Historicko–kritická metoda je složena z více metod nebo metodických kroků, které postupně vznikaly a byly k metodě přidávány od konce 18. až do 20. století. Kromě metod či metodických kroků existují také různé přístupy, podle toho, z jakého pohledu exegeta text zkoumá. Může to být přístup založený na tradici, který je buďto kanonický, nebo vychází z židovské tradice, nebo z hlediska dějin působení textu (*Wirkungsgeschichte*). Existují také přístupy vycházející z hlediska humanitních věd, jako je sociologický, kulturně antropologický, psychologický či psychoanalytický, nebo různé další přístupy, vycházející např. z pohledu feministického, či z hlediska teologie osvobození.²³

Textová kritika usiluje o rekonstrukci novozákonních textů a jejím cílem je nalézt původní doslovné znění textu. Táže se na základě více různocnění na to, která varianta textu je původní, z níž jsou odvozeny varianty ostatní. Textová kritika má svoji metodiku kombinující dva typy textové analýzy. Podle vnějších kritérií zkoumá v rámci rukopisné tradice stáří a kvalitu textů a podle vnitřních kritérií zkoumá jednotlivé varianty textu z hlediska jazyka, stylistiky a osobitosti obsahu.²⁴ Textová kritika je prvním krokem historicko–kritické metody předcházejícím ostatní diachronní nebo synchronní metodické kroky.²⁵

Kritika tradice a dějin formy se zabývá zkoumáním forem ústní tradice, která byla v prvokřesťanských obcích nositelem zvěstování Božího slova. Na základě souvislostí základních forem vyprávění ve Starém zákoně s náboženským životem obcí začala

21. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 47.

22. Interpretácia Biblie v Cirkvi, Pápežská biblická komisia, Liberia Editrice Vaticana 1993, překlad: Katolícke biblické dielo na Slovensku 1995, s. 73.

23. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 8.

24. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 128.

25. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 3.

zkoumat nejprve tradování látek, které obsahují synoptická evangelia a později (v 19. století) také literární závislost mezi synoptickými evangelií. Od 1. světové války jsou zkoumány též formule, vyznání, hymny a etické pasáže v Pavlových listech.²⁶

Vznikaly různé hypotézy o tom, v jakém pořadí vznikla synoptická evangelia, z nichž se jako nejvíce pravděpodobná prosadila teorie dvou pramenů, podle které bylo Markovo evangelium sepsáno jako první a z něj vycházeli evangelisté Matouš a Lukáš. Jelikož každý z nich má v textu společné pasáže s Markovým evangeliem, vzájemně společné pasáže, a k tomu ještě svoji singulární látku, tak se předpokládá, že kromě Markova evangelia museli mít k dispozici ještě další pramen, kterým byla nedochovaná sbírka Ježíšových výroků (logií), v literatuře označovaná zkratkou Q (z něm. *der Quelle* pramen).

Kritika druhů se zabývá určením literárního druhu (žánru) určitého textu Nového zákona a jejím úkolem je nalézt jiné texty, které mají stejné nebo podobné charakteristické rysy. Správné určení literárního druhu je předpokladem pro správné pochopení textu i v běžném životě. Na rozdíl od kritiky forem, která diachronně zkoumá vznik částí textu, je určení literárního druhu metodou synchronní.²⁷

Literární kritika je tradiční součástí historicko–kritické metody (nejedná se o kritiku literárních děl, jak ji známe z literární vědy), která má za úkol určení ohraničení textových jednotek a ověřování vnitřní koherence textů. V rámci soudržnosti textu zkoumá propojení a návaznost jednotlivých částí textu. Pokud se literární kritika snaží nalézt v textu, na základě nesrovnalostí a nesoudržnosti na určitých místech, původní texty, ze kterých byl text složen, stává se spíše kritikou pramenů.²⁸

Jazyková a sémantická²⁹ analýza zkoumá jednotlivé texty Nového zákona z hlediska jazykových prostředků, které jsou v nich používány, a jejich vzájemných vztahů. Zkoumá také význam výroků a výpovědí, použitých v textu. Vychází při tom z poznatků lingvistiky.³⁰

Pro exegezi jsou důležité také různé druhy literární analýzy, které mohou upřesnit dosavadní výsledky exegeze. Existují různé metody literární analýzy – rétorická, narativní nebo sémiotická. Rétorické analýzy pak mohou zkoumat texty z pohledu klasické, semitské nebo moderní rétoriky. Narativní analýza zkoumá biblické texty, které mají formu

26. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 128.

27. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 4.

28. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 4.

29. Sémantika je nauka o významu jazykových jednotek (morfémů, slov, slovních spojení, vět...).

30. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, s 4.

vyprávění a jejich možné působení na čtenáře. Sémiotika se zabývá znaky (znameními) a jejich používáním v mezilidské komunikaci.

Historická kritika pak zkoumá, do jaké míry odpovídá obsah textu historické skutečnosti. Systematicky zkoumá historické texty na základě aplikování určitých principů, jako je nepodobnost příběhu s jinými událostmi nebo víceroe dosvědčení.³¹

V době postmoderny se rozvíjejí nové metody exegeze ovlivněné vývojem filosofie, literární vědy, hermeneutiky, společenských a humanitních věd či informatiky. Tyto metody jsou chápány samy o sobě jako komplexní postupy výkladu. Mnohé z nich již nerespektují nutnost diachronního i synchronního zkoumání textu a vytvářejí vlastní svébytnou metodiku, která však není s ostatními metodami kombinovatelná. Těžiště výkladu už není zaměřeno pouze na vlastní text, ale na vnímání samotného čtenáře, u něhož vznikají vůči textu určitá očekávání, která jsou textem naplněna jinak (*reader-response* kritika). Pozornost je v současnosti také více věnována srovnání s dobovou nekanonickou literaturou, zohledňování helénistického a židovského pozadí, a také práci s apokryfy, pseudepigrafy a sbírkou výroků – Q.³²

Souběžně s příchodem nových metod také pokračuje vývoj metodiky historicko–kritické metody, probíhající už od časů R. Bultmanna a školy dějin forem, jejíž metodiku doplnil o zkoumání rétorických aspektů textu Klaus Berger. Historicko–kritická metoda má i v dnešní době svoje přívržence, z nichž někteří kombinují tuto metodu ještě s dalšími přístupy synchronními a lingvistickými. Metodika použitá při analýze textu se tak stává otázkou volby každého exegeta.³³

Z obecného pohledu se bádání v době postmoderní vyznačuje přehodnocováním a problematizováním tradičních postojů, týkajících se hlavních oblastí novozákonního bádání, to je otázkami spojenými s postavami Ježíše Nazaretského, kterými se zabývali mj. badatelé z okruh institutu *Jesus seminar*, a apoštola Pavla, které zpracovali badatelé *new (fresh) perspective* a *radical new perspective* a také výzkum badatelů J. D. Crossana a M. Borga.³⁴

31. Ladislav Tichý: *Základy exegeze Nového zákona*, s 6–7.

32. Jiří Lukeš: Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi. in: *Theologická revue* 1/2014, str. 50-88, (s. 20)

33. Jiří Lukeš: Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi. s. 20.

34. Jiří Lukeš: Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi. s. 21.

2.1.1 Exkurs o metodice zkoumání historického Ježíše

Od 19. století se historický výzkum zabýval historickým Ježíšem (*Leben–Jesu–Forschung*), v jehož životě hledal původní vrstvy Ježíšova příběhu. Tázání po historickém Ježíšovi mělo několik fází a pokračuje do dnešní doby. Zakladatelem kritického bádání o Ježíšovi byl Hermann S. Reimarus³⁵, který rozlišoval Ježíšovo učení od víry v Krista, vytvořené apoštoly v jejich spisech. Ježíše považoval za historickou postavu navazující na eschatologické a apokalyptické představy pozdního judaismu, a příběhy tradované o Ježíšovi (zvláště v otázce jeho zázraků a zmrtvýchvstání) považoval za důsledek podvodu apoštolů (osvícenská teorie podvodu).³⁶ Jeho pokračovatelem byl David. F. Strauss,³⁷ který převzal ze starozákonního výzkumu pojem mýtu a nehistorický nános na Ježíšovi považoval za následek nevědomého vytváření mýtů, které zastírají skutečný obraz historického Ježíše.

První fáze hledání historického Ježíše probíhala v době ovlivněné protestantskou liberální teologií a tehdejším historismem. Vyznačovala se historicko–kritickou snahou o rekonstrukci Ježíšova života a učení (na základě v té době vzniklé teorie dvou pramenů, předpokládající sbírku Q) která měla obnovit křesťanskou víru osvobozenou od církevních christologických dogmat.³⁸ Představiteli tohoto období tzv. prvního tázání (*first quest*) byli např. Heinrich J. Holzmann či Wilhelm Hermann.

Výsledky dosavadního zkoumání v této oblasti kriticky přehodnotil ve svém díle *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* Albert Schweitzer.³⁹ Za hlavní chybu předchozího bádání považoval to, že pokládalo Ježíšovo působení za uskutečnění Božího království. Na druhé straně uznával fakt, že dogmatický popis Ježíše vytvořený církví neodpovídá historickému Ježíši, který je někdo jiný. Ale historický Ježíš, tak jak byl představen dosavadním bádáním, nemůže být duchovním základem pro současnou teologii. Další výhradou pak bylo to, že autoři liberálních Ježíšových biografií zpětně vkládali do jeho příběhu své vlastní etické ideály. Oproti tomu vidí Schweitzer

35. Hermann Samuel Reimarus (1694–1768): profesor orientálních jazyků na univerzitě v Hamburku, dílo: *Apologie oder Schutzschrift für vernünftigen Verehrer Gottes* I–II.

36. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš (Počátky křesťanství. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014)* s. 43 <http://hdl.handle.net/11222.digilib/130738>

37. David Friedrich Strauss (1808–1875): filosof a teolog, žák F. Baura a G. W. F. Hegela, dílo: *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet I–II* (1835–1836).

38. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 43.

39. Albert Schweitzer (1875–1965): Německý filosof, teolog, lékař a hudebník. Hlavní teologická díla: *Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu* (1901), *Von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906, 2. vyd. 1913), *Die Mystik der Apostel Paulus* (1930).

Ježíše nikoli jako etického a prožívaného, ale jako eschatologického a apokalyptického zasazeného do judaismu své doby⁴⁰. Historický Ježíš v jeho pojetí nebyl Boží syn, ale člověk sdílející představy tehdejšího židovstva o brzkém konci času. Když konec času nepřicházel a Boží království nenastalo, obětoval se Ježíš v naději, že Boží království nastane brzy po jeho smrti. Toto očekávání brzkého příchodu Království Božího, které přetrvávalo i po Ježíšově smrti překonal až Pavel, který je nově interpretoval v tom smyslu, že v Kristu (v životě v Kristu) může v nás lidech nastávat Boží království nezávisle na času dějin. Schweitzer nazval tento výklad historického Ježíše „důsledná eschatologie“, jejíž důslednost spočívala v tom, že Ježíšovo zvěstování a život zkoumal výhradně z hlediska blízkého očekávání Božího království.⁴¹ Ježíš takto chápán působí na dnešního čtenáře dosti odcizeně a do dnešní doby je možné jeho obraz přenést pouze jako etický vzor.

Schweitzerovo dílo znamenalo přelom v hledání historického Ježíše a zahájilo období nazývané zhroucením tázání po historickém Ježíšovi (*no quest*). Do této fáze bádání je možné zařadit i dílo Williama Wredeho⁴², zakladatele nábožensko–dějinné školy (*Religionsgeschichtliche Schule*), který poukázal na to, že už nejstarší křesťanské prameny, jako je Markovo evangelium, jsou ovlivněny vírou v Ježíšovo mesiášství a dílo Johanneše Weisse⁴³, který svým pojetím apokalyptického Ježíše ovlivnil A. Schweitzera. Dále do tohoto období patří i díla představitelů školy dějin forem Karla Ludwiga Schmidta, Rudolfa Bultmanna či Martina Dibelie, která poukazovala na to, že se evangelia skládají z malých jednotek (perikop) vytvořených křesťanskou obcí, které byly spojeny teprve úsilím evangelistů v jeden celek. V těchto perikopách mohla být druhotně zachována historická vzpomínka.⁴⁴ Nábožensko–dějinná škola pak poukázala na židovský kontext Ježíšova působení a označila velikonoční události za výchozí bod pro vznik křesťanství.

Rudolf Bultmann⁴⁵ pak v této souvislosti přišel s názorem, že Ježíšovo učení

40. Jiří Lukeš: Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi, s. 14.

41. Nils Ole Oermann: Albert Schweitzer 1875–1965, Eine Biographie, G. H. Beck München 2013 (česky jako E- kniha Vyšehrad 2015), s. 43

42. William Wrede (1859–1907): *Messiasgeheimnis in den Evangelien: Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums* (1901)

43. Johannes Weiss (1863–1914): *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes* (1892)

44. Dalibor Papoušek: Pramenná kritika a historický Ježíš, s. 45.

45. Rudolf Bultmann (1884–1976): německý luterský teolog a biblista, působil na univerzitách v Tübingenu, Berlíně a Marburku. Byl představitelem školy dějin forem a autorem projektu demytologizace. Na základě setkání s Martinem Heideggerem byl ovlivněn existenciální filosofií, jejíž principy přenesl do biblické teologie a exegeze. Hlavní díla (výběr): *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (1910), *Geschichte der synoptische Tradition* (1921), *Jesus* (1926), *Das Evangelium des Johannes* (1941), *Theologie des Neuen Testament* (1948–1953).

nehralo při vzniku povelikonoční christologie významnou roli.⁴⁶ „Ježíšovo zvěstování patří k předpokladům teologie Nového zákona, ale není jeho součástí. Křesťanská víra existuje teprve od doby, kdy existuje křesťanské kérygma, tj. kérygma, která hlásá Ježíše Krista jako Boží eschatologickou záchranu, konkrétně Ježíše Krista, ukřižovaného a vzkříšeného.“⁴⁷ To vysvětluje slovy: „Ježíšovo vystoupení a zvěstování samozřejmě patří k historickým předpokladům novozákonní teologie; a v tomto smyslu musí být Ježíšovo zvěstování zahrnuto do jejího představení.“⁴⁸ Bultmann rezignuje na otázky spojené s působením historického Ježíše a rekonstrukcí jeho života a soustředí se na kérygma⁴⁹, které ve víře zasahuje člověka a vybízí jej k existenciálnímu rozhodnutí, které mění jeho život. Kérygma ve smyslu obsahu poselství i vlastního zvěstování hraje v Bultmannově teologii rozhodující roli. Pouze díky tomu, že kérygma mělo roli životě a bohoslužbě rané církve, mohla tradice o Ježíšovi v historii přežít. Proto nemá smysl zabývat se dále zkoumáním Ježíšova vnitřního života (např. zkoumáním jeho mesiášského vědomí), jak to činily předchozí generace badatelů. U Bultmanna se z dějinného Ježíše zvěstovatele stává zvěstovaný Kristus, jakožto obsah víry.⁵⁰ V tomto důrazu na Ježíše zvěstovaného je možné nalézt souznění Bultmannovy interpretace Ježíše s učením apoštola Pavla, který se také příliš nezabýval pozemským životem a vlastním učením Ježíšovým (např. je málo zmiňováno v jeho dopisech), v čemž se odráží Bultmannova příslušnost k luterské víře, která má k Pavlovi a jeho teologii velice blízko.

Historickým mezníkem pro další směřování teologie byla 1. světová válka, kdy vlivem změny kulturních, sociálních a historických podmínek, ovlivňujících tázání po smyslu života a víry, došlo ke změnám v badatelském přístupu a metodologii. Bylo narušeno postavení liberální teologie a nábožensko–dějinné školy a prosazuje se tzv. dialektická teologie. Biblická teologie se stává samostatnou disciplínou, nezávislou na dogmatické teologii, v exegezi se prosazuje historicko–kritická metoda, rozvíjí se hermeneutika, synoptické teorie, a také ježíšovské a pavlovské bádání.⁵¹

46. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 46.

47. Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testament*, (7. Auflage), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1977, s. 1.

48. Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testament*, s. 2.

49. Kérygma (z řec. *Κήρυγμα*): 1. oznámení vyhlášené hlasatelem, proklamace; 2. v NZ zvěst (prohlášená Božím hlasatelem obsahující vykupitelské činy Boží); kázání. Josef B. Souček: *Řecko–Český slovník k Novému zákonu*, s. 143.

50. Jiří Lukeš: *Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny* – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi, s. 14.

51. Jiří Lukeš: *Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny* – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi. in: *Theologická revue* 1/2014, str. 50-88, (s. 15)

Byla tedy zkoumána historie forem evangelijní tradice metodou, která byla podle toho nazvána „metoda dějin forem“ (*formgeschichtliche Methode*) a skupina německých protestantských badatelů, kteří se metodou zabývali, „škola dějin forem“ (*formgeschichtliche Schule*). Jejimi hlavními představiteli byli Martin Dibelius, Karl Ludwig Schmidt a Rudolf Bultmann.⁵² Hlavní představitelé školy dějin forem vycházely z předpokladu, že ústní tradice, je-li při určitých pravidelných příležitostech, jimiž byly křesťanské bohoslužby, pravidelně připomínána a opakována, nabývá pevné formy, podle které lze určit její místo v životě (*Sitz im Leben*) prvokřesťanské obce. Určení místa v životě jednotlivých výrokových forem má význam jak pro vlastní výklad těchto výroků, tak i pro rekonstrukci vzniku evangelia jako celku.⁵³

Jednotlivé formy tradice jsou Ježíšovy výroky (logia), které lze rozdělit na prorocká či apokalyptická slova, blahoslavenství, podobenství a paraboly, alegorie, drobné kombinace, jako chrie či paradigmata (dle Bultmanna *apofteghmata*), což jsou krátké příběhy složené z jednoho či dvou výroků.⁵⁴ Dále k formám tradice patří rozsáhlejší narativní formy, jako je pašijový příběh, modlitba Páně Otčenáš, legendy a novely, čili krátké příběhy se zázračnými rysy.⁵⁵

Zkoumání forem tradice je spojeno především s problematikou teorií o vzniku a vzájemných vztahů synoptických evangelií, kde je možné pracovat s menšími celky. Také v Pavlových listech lze vysledovat, že již v době jejich vzniku existovaly ústní tradice jako christologické výsostné tituly (Kristus, Syn Boží, Pán – *Kyrios*), vyznavačské formule (viz. formule víry v 1. listě Korintským)⁵⁶, prvky bohoslužby a Ježíšových výroků, které měly své místo (*Sitz im Leben*) v zvěstování, liturgii a misii obcí rané církve.⁵⁷ Při výkladu epištol je však třeba vycházet z širší souvislosti celkového záměru každého listu.⁵⁸

Generace Bultmannových žáků (Ernst Käsemann, Günther Bornkamm, Hans Conzelmann, Gerhard Ebeling, Herbert Braun), pak znovu otevřela otázku hledání historického Ježíše. Za přelomovou postavu období druhé vlny tázání po

52. Hlavní díla školy dějin forem: Martin Dibelius – *Formgeschichte des Evangeliums* (1919), Karl Ludwig Schmidt – *Der Rahmen der Geschichte Jesu: literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung* (1919). Rudolf Bultmann – *Geschichte der synoptische Tradition* (1921)

53. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 55.

54. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 55.

55. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 56.

56. 1 K 15,3–5 „Odevzdal jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem a byl pohřben; byl vzkříšen třetího dne podle Písem, ukázal se Petrovi, potom Dvanácti.“

57. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 148.

58. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 155.

historickém Ježíšovi (*new quest* nebo *second quest*) je považován Ernst Käsemann.⁵⁹ Ten poukázal ve své přednášce „problém historického Ježíše“ mj. na to, že všechny nejstarší křesťanské texty předpokládají totožnost pozemského Ježíše s vyvýšeným Kristem, což zabraňuje dokétismu v pohledu na Ježíše.⁶⁰ Mezi zvěstováním Ježíše a zvěstováním rané církve musí být kontinuita a nemůže s ním být v rozporu. Ježíš nemůže být chápán pouze jako mytologická postava, která nemá spojení s pozemskou existencí, ale také nemůže být chápán pouze jako postava historická, neboť jako takový nemůže být základem víry. Zvěstování církve má historický základ, ale v Novém zákoně není Ježíš líčen dle toho, jak historicky vypadal, nýbrž jako Pán komunity těch, kteří v něj věří a jeho život není v evangeliích vylíčen jako sled historických událostí, jako životy běžných lidí, ale jako sled mocných činů odrážející Boží zjevení. Käsemann při hledání autentických Ježíšových slov a činů používá kritérium „dvojí nepodobnosti“, které spočívá v porovnávání materiálů přisuzovaných Ježíšovi s obzorem judaismu a raného křesťanství. V tom, čím se od nich odlišují vidí pak možné dílo autentického Ježíše. V otázce kritéria dvojí nepodobnosti s Käsemannem nesouhlasil jeho současník Joachim Jeremias, který kořeny autentického Ježíše hledá více v prostředí judaismu a připouští, že i v novozákonní tradici ovlivněné vírou církve je možné nalézt pravdivé informace o Ježíšovi.⁶¹

V období po 2. světové válce se v exegezi rozvíjí kritika redakce, která se zabývá postavami evangelistů jako osobitých spisovatelů a teologů, jejichž význam nebyl pouze ve sbírání tradovaných látek.⁶² Tak jako kritika tradice zkoumá pravidla ústního předávání textu v předliterárním stadiu, tak kritika redakce zkoumá způsob, jakým biblický autor (a zároveň redaktor) zpracoval jemu dostupnou tradici do souvislé literární podoby. Evangelista jako redaktor není jen sběratelem a pořadatelem tradice, ale i jejím interpretem a tudíž i teologem.

Pro toto zkoumání uzavřené textové jednotky jako pro samostatný kritický postup se vžil název „dějiny redakce“ (*Redaktionsgeschichte*), později pak „kritika redakce“, a pro badatele prosazující tuto metodu „škola dějin redakce“ (*redaktiongeschichtliche Schule*).⁶³

59. Ernst Käsemann (1906–1998): Jeho přednáška *Das Problem des historischen Jesu* (1953) je považována za počátek druhé vlny hledání historického Ježíše.

60. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 46

61. Jirí Lukeš: *Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi*, s. 17–19.

62. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: *Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie*, s. 47.

63. Petr Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 77.

Představiteli školy dějin redakce byli Günther Bornkamm⁶⁴, Willi Marxsen a Hans Conzelmann, který r. 1952 tuto metodu popsal ve své habilitační práci o Lukášově teologii nazvané „Střed času“.⁶⁵ Poukazuje na to, že Lukáš vidí v Ježíšově vystoupení a zvěstování střed dějin, před nímž byla doba Zákona a proroků, která končí Janem Křtitelem, a po něm doba zvěstování poselství o Ježíši jako Pánu. Conzelmann zkombinoval toto členění dějin na tři části (doba Izraele–doba Ježíše–doba církve) s geografickým členěním Ježíšova příběhu, jehož středem je Ježíšova cesta do Jeruzaléma.⁶⁶

Období druhého tázání po Ježíšovi zahájené E. Käsemannem pokračovalo až do konce 80. let minulého století, kdy se pomalu uzavírá tato etapa novozákonního bádání ovlivněná R. Bultmannem a jeho žáky. Toto období bylo teologicky orientováno na posílení křesťanské integrity jak vymezením se vůči židovství, tak i vůči nejstarším křesťanským herezím (gnose, dokétismus). Z tohoto důvodu byly v bádání upřednostňovány pouze kanonické prameny⁶⁷.

Na rozdíl od této druhé vlny tázání, která probíhala převážně v německy mluvících zemích, se třetí vlna tázání (*third quest*) po Ježíšovi rozvíjela převážně v anglosaském světě. Zásadní úlohu v tom sehrál vznik institutu Seminář o Ježíšovi (*Jesus Seminar*)⁶⁸, který založil Robert W. Funk společně se skupinou významných amerických badatelů, kterými byli Marcus J. Borg, John Dominic Crossan, Stephen L. Harris či Robert L. Price.⁶⁹ Badatelé Jesus seminar se zcela zaměřili na historické zkoumání Ježíše Nazaretského. Používali nové metody exegeze a, na rozdíl od druhé vlny, také nekanonické prameny (v souvislosti s objevením kompletního textu Tomášova evangelia a dalších textů) a zcela odvrátili pozornost od Krista jakožto Pána církve. Tento příklon k nekanonickým pramenům (zdůvodněný mj. tím, že v prvních třech stoletích žádné rozlišování kanonických a nekanonických pramenů neexistovalo) je typický pro badatele třetí vlny a znamená obohacení v oblasti metodických postupů interpretace. Nejvíce důsledně v tomto

64. Günther Bornkamm (1905–1990): Německý evangelický teolog, profesor na univerzitě v Heidelbergu, z díla: *Jesus von Nazareth* (1956), *Paulus* (1993).

65. Hans Conzelmann (1915–1989): Německý evangelický teolog a novozákonní vědec, z díla: *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (1952), *Die Apostelgeschichte*, *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments. Arbeitsbuch zum Neuen Testament* (spoluautor Andreas Lindemann).

66. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 533.

67. Dalibor Papoušek: Pramenná kritika a historický Ježíš, s. 48.

68. *Jesus seminar* je institut, který sdružuje progresivní badatele založený r. 1985 Robertem W. Funkem, který se zabývá hlavně otázkami historického Ježíše. Institut existuje dodnes, stále se rozrůstá a v současné době je součástí *Westar Institute*.

69. Dalibor Papoušek: Pramenná kritika a historický Ježíš, s. 48.

směru postupoval J. D. Crossan⁷⁰, který při rekonstrukci Ježíšova života upřednostnil nekanonické prameny, které považoval za starší než kanonická evangelia (starší vrstvy Tomášova evangelia, sbírku Q, Papyrus Egerton či Evangelium Hebrejců). Jeho dílo získalo velký ohlas, ale vyvolalo i mnoho protestů.⁷¹ Zásadní změna spočívala v tom, že Ježíš už nebyl chápán apokalyptický prorok, ale bylo vytvořeno několik nových možných Ježíšových profilů.

Charakteristickým rysem třetího tázání je návrat k ne-eschatologickému a ne-apokalyptickému obrazu Ježíše. Typickým představitelem neapokalyptického pojetí Ježíše je Marcus J. Borg,⁷² který ve svém bádání postupně dospěl od apokalyptického k neapokalyptickému pojetí Ježíše, které mu více vyhovovalo a Ježíše považoval za sociálního proroka. Příkladal konfliktu mezi apokalyptickým a neapokalyptickým pojetím zásadní význam a považoval jej za konflikt paradigmatu v tom smyslu, které z nich umožňuje lépe porozumět tradicím o Ježíšovi.⁷³ Výsledky Jesus Seminar vyvolaly kritiku a následnou diskusi jak se zastánci eschatologického profilu Ježíše (Gregory A. Boyd, Dale Alisson, William Craig aj.) tak i se zastánci religionistického východiska, jako např. Burton L. Mack, který odmítl historického Ježíše jako metodologicky nevyhovující východisko.⁷⁴ Z českých badatelů se diskuse zúčastnil Petr Pokorný.⁷⁵

Předchůdcem třetí vlny tázání bylo židovské ježíšovské bádání, které navázalo na východiska liberálního bádání a soustředilo se na otázky týkající se židovského charakteru Ježíšova života a učení. Představiteli tohoto bádání byli ve 20. století např. David Flusser, který chápal Ježíše jako žida věrného zákonu, či Géza Vermes, který zasadil Ježíše do kontextu s jemu podobně zaměřenými postavami vystupujícími v charismatickém prostředí tehdejší Galileje. V rámci třetí vlny tázání byl Ježíš navrácen do židovského kontextu jakožto zakladatel reformního hnutí, vznikajícího uvnitř židovství. Významná díla v tomto

70. John Dominic Crossan (nar. 1934): *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. (1991).

71. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 50.

72. Marcus J. Borg (nar. 1942): Profesor na Oregon State University, mluvčí Jesus seminar, spolupracovník J. D. Crossana, autor mnoha článků a publikací např.: *Jesus was not an Apocalyptic Prophet, Meeting Jesus Again for the First Time*. (1995).

73. Jiří Lukeš: *Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmodernity – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi*, s. 22.

74. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 50–53.

75. Petr Pokorný (1933–2020): Český evangelický teolog a novozákonní biblista, 1996–1999 děkan Evangelické teologické fakulty v Praze, spoluzakladatel a v letech 1998–2010 ředitel Centra biblických studií AV ČR a UK v Praze. Z díla: *Die Entstehung der Christologie* (1985) *Ježíš Nazaretský. Historický obraz a jeho interpretace* (2005), *Hermeneutika jako teorie porozumění*, (2005) *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick* (2007, spoluautor Ulrich Heckel), český *Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie* (2013).

směru napsali Edward P. Sanders či John P. Meier.⁷⁶

Dalším typickým rysem třetího tázání je zájem o sociální rozměr vznikajícího křesťanství a o kontinuitu předvelikonočního okruhu kolem Ježíše s povelikonočním křesťanstvím.⁷⁷ V tomto směru bádala Gerd Theissen⁷⁸ nebo Richard A. Horsley.

I když bádání představitelů třetího tázání je velice různorodé, v zásadě se shodují na opuštění kritéria dvojí nepodobnosti, prosazovaného představiteli druhého tázání, a přiklánějí se ke kritériu historické plausibility, podle něhož je v pramenech historické to, co je možné považovat za výsledek Ježíšova působení a současně vznikalo v židovském kontextu.

Množství prací napsaných o hledání historického Ježíše a diskusí spojených s tímto tématem způsobilo, že se toto téma postupně vyčerpalo a pozornost badatelů (hlavně z okruhu *Jesus seminar*) se obrátila také k historickému zkoumání apoštola Pavla.

2.1.2 Možný historický profil apoštola Pavla

V 80. letech 20. století vznikají nové pokusy o vykreslení historického profilu apoštola Pavla, který by nebyl ovlivněn pohledem pozdní křesťanské víry. Tyto pokusy zpracovali hlavně badatelé z okruhu „nové perspektivy“⁷⁹ o Pavlovi (*new perspective nebo fresh perspective*) či pozdější „radikálně nové perspektivy“ (*radical new perspective*), do které se mj. zapojili i badatelé z okruhu *Jesus seminar*. Nová generace badatelů, která byla obohacena o nové možnosti a metody interpretace vznikající v postmoderní době klade otázky novým způsobem, hledá nové souvislosti a pokouší se přehodnotit ustálené badatelské závěry a vytvářet nová paradigmatata.⁸⁰ To se týká také pavlovského bádání, když kriticky reagují na práce svých předchůdců, stejně jako v bádání ježíšovském, neboť všichni významní novozákonní badatelé minulosti, jako např. William Wrede, Albert Schweitzer nebo Rudolf Bultmann, se také v různých souvislostech zabývali Pavlem⁸¹.

Rudolf Bultmann zachovává v tomto ohledu stejné pojetí jako v případě Ježíšově, když rezignuje na historické zkoumání Pavlova života a soustředí se na moment víry

76. Edward P. Sanders: *Jesus and Judaism* (1985), John P. Meier: *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus I–IV* (1991–2009).

77. Dalibor Papoušek: *Pramenná kritika a historický Ježíš*, s. 48

78. Gerd Theissen–Annette Merz: *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch* (1997).

79. Obrat *the new perspective on Paul* použil poprvé J. D. G. Dunn v roce 1982. Od té doby se oficiálně terminologicky datuje nová perspektiva.

80. Jiří Lukeš: *Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie*, s. 2

81. William Wrede, *Paulus* (1904), Albert Schweitzer, *Die Mystik der Apostel Paulus* (1930), Rudolf Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (1910),

člověka, který je v určitém okamžiku zasažen Bohem, a tím se jeho existence působením kérygmatu proměňuje.

Pavlova teologie není dle Bultmanna spekulativním systémem. Nejde mu o podstatu Boha, ale o jeho význam pro člověka a jeho spásu, ani o podstatu člověka a světa, ale vždy pohlíží na člověka a svět ve vztahu k Bohu. „Každá věta o Bohu je zároveň větou o člověku a naopak. Z tohoto důvodu a v tomto smyslu je pavlovská teologie současně antropologií.“⁸²

Pavel dle Bultmanna nezamýšlí Pavel rozvíjet Ježíšovo učení ani vytvářet nové pojetí Mesiáše či ideu Boha, ale pouze potvrzuje totožnost Mesiáše s Ježíšem a tím pádem to, že Mesiáš zde již byl, a s ním začíná nový věk a čas spásy. Pavel není zaujat Ježíšem jako vzorem, učitelem či hrdinou ale tím, že se Ježíš stal člověkem a žil zde na zemi. Nezajímá se ani tak o zvěstování pozemského Ježíše, ale o kérygma zvěstující Ježíše jako Pána. Bultmannova teologie, která je směřována spíše na kérygmatem zasaženého člověka hledajícího spásu, je v tomto ohledu zcela odlišná od dnešního bádání, které se soustřeďuje na historické, rétorické a sociologické popisné rekonstrukce, vedené snahou o tzv. vědecký přístup. Z Bultmannovy teologie je dobře rozpoznatelný soulad s lutreským pojetím zaměřeným na spásu jednotlivce osloveného zvěstí evangelia.⁸³

Ve své diplomové práci se Bultmann zabýval vztahem mezi Pavlovými dopisy a antickým literárním žánrem zvaným *diatribé*⁸⁴, což byla lidová kázání kynických a stoických filosofů, neboť Pavel používal ve svých dopisech formu podobnou *diatribé*. Pro tuto formu typické rétorické otázky, které autor v roli fiktivního posluchače klade sám sobě, používal Pavel např. k tvorbě otázek a odpovědí týkajících se jeho učení o ospravedlnění v listě Římanům v kapitolách 1 – 8 a také v listě Galatským.⁸⁵

Bultmann nalézá v souvislosti dopisů s diatriby možnost, jak si vytvořit obraz o podobě Pavlova ústního projevu a jeho kázání: „Souvislost pavlovských dopisů s *diatribé* je jiná, než je tomu např. u dopisů Senekových, které jsou literárními artefakty: Autor zde chtěl takto psát; ale zda takto psal a mluvil i jinak, zde není řečeno. Ale Pavlovy listy jsou skutečné dopisy, z nichž každý je výsledkem zcela zvláštní situace a nálady. Pavel nereflektoval jejich styl, ale psal nebo diktoval tak, jak vždy mluvil, a tím pádem se

82. Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testament*, s. 192

83. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 3

84. Diatribé (česky překládáno diatriba, pl. diatriby) byly populární přednášky rozšířené mezi kynickými a stoickými filosofy, pro které byly typické řečnické otázky, které kladl autor sám sobě v inscenovaném dialogu.

85. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 334.

pohybuje v dopisech stejným způsobem jako v ústních projevech. Jestliže styl jeho dopisů souvisí se stylem *diatribé*, lze z toho vyvodit závěr, že tento vztah ovlivnil i Pavlovo kázání, neboť styl *diatribé* je ve skutečnosti stylem kynicko–stoického populárního kázání. Pavlova kázání sice neznáme, jenom jeho dopisy, jejich zkoumání nám může pomoci získat obraz o stylu pavlovského kázání.^{86.}

Švédský teolog Krister Stendahl^{87.} se ubíral odlišným směrem než Bultmann a rozlišoval mezi teologií Pavlových listů a Augustinovou a Luterovou interpretací Pavla, zaměřenou na spasení jednotlivce a ospravedlnění vírou, která měla velký vliv na celou teologii Západu. Trval také na rozlišování původních Pavlových dopisů v tehdejší kontextu, od jejich pozdějších interpretací v jiné souvislosti. Pavla vnímá jako Žida, který se pokouší o spasení vlastního lidu jako celého Izraele, který se nesnaží osvobodit sám sebe od judaismu a závazků zákona, ale jako toho, kdo buduje vztahy mezi církví, (tvořenou židy, proselyty a věřícími z pohanů) a judaismem.^{88.}

Svou tezí, že západní interpretace Pavlovy teologie nesprávně považovala doktrínu o ospravedlnění za její klíčovou kategorii, se stal předchůdcem hnutí „nové perspektivy“, jejíž představitelé se k reformační tradici výkladu Pavlova učení o ospravedlnění ovlivněné Luterovým chápáním ospravedlnění stavěli jako ke „staré perspektivě“ kriticky. Dalším důvodem jejich kritiky byly také protižidovské tendence ve starších výkladech ospravedlnění, což je po holocaustu určitě oprávněné a nezbytné.^{89.}

V tomto směru zkoumání Pavlova učení v rámci judaismu pokračoval Ed Parish Sanders^{90.}, jehož pojem „smluvní nomismus“ (*covenantal nomism*) se stal charakteristickým pro novou perspektivu. Pojem vyjadřuje sjednocující základní přesvědčení a pochopení židovského Zákona všech raných židovských proudů (*common judaism*), do kterého Sanders zahrnuje také Pavla. Boží plán spásy Izraele je založen na smlouvě s Hospodínem, která vyžaduje od člověka zachování přikázání, které je

86. Rudolf Bultmann: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (1910), Vandenhoeck & Ruprecht, Tübingen, s. 3–4
<https://archive.org/details/derstilderpaulin00bultuoft/page/n5/mode/2up>

87. Krister Stendahl (1921–2008): Švédský luterský teolog, působil jako biskup švédské církve ve Stockholmu a profesor Nového zákona v USA, z díla: *The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West* (1963).

88. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 2.

89. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 215.

90. Ed Parish Sanders (1937): Americký novozákonní vědec, profesor Duke University v Durhamu, North Carolina, představitel *third quest* v ježíšovském bádání a *new perspective* v bádání pavlovském, některá hlavní díla: *Paul and Palestinian Judaism* (1977), *Jesus and Judaism* (1985), *Paul* (1991), *Judaism: Practice and Belief* (1992).

výrazem dodržování smlouvy a znakem příslušnosti k Božímu lidu. Pro toto chápání považuje za vhodnější používat pojem „smluvní nomismus“, místo pojmu „legalismus“ (zákonictví), který zkresluje obraz židovství a působí pejorativně. V této souvislosti kritizuje pohled na starověký judaismus rozšířený v křesťanské teologii, jako na náboženství Zákona, které vyžaduje dodržování Tóry, aby bylo dosaženo spásy. Nazývá tuto zjednodušenou charakteristiku karikaturou a snaží se pomocí různých raných židovských textů dokázat, že dodržování Zákona ve starověkém judaismu nebylo koncipováno jako prostředek k dosažení spásy (*getting in*), ale jako vnější znamení členů společného lidu k tomu, aby zůstali ve svazku (*staying in*).⁹¹

Pavlovi vadila na judaismu jeho exkluzivita v otázce spasení vztahujícího se jen na Židy, ale rozhodně nepovažoval za špatný judaismus sám o sobě. Židovským současníkům naopak mohla na Pavlovi vadit jeho aktivita při šíření židovských eschatologických představ mezi nežidovskými národy, kterým nabízí spásu prostřednictvím přijetí víry v Ježíše Krista jako Mesiáše, aniž by respektoval základní pravidla židovské víry. Pavlovo řešení (navržené v listě Galatským) vycházelo ze situace křesťanství, které jakožto nové přesvědčení nezapadalo do existujících náboženských vzorců akceptovatelných pro tehdejší Židy. Toho si byl Pavel vědom a snažil se předejít možným problémům. Protože Pavel musel své přesvědčení bránit v různých situacích, podle nichž se měnila jeho argumentace, je třeba rozlišovat mezi jejím rétorickým povrchem a jeho základním přesvědčením. Z tohoto pohledu Sanders nevnímá obrat ospravedlnění vírou jako Pavlovo přesvědčení nebo teologický princip, ale jako argument, který používá na obranu víry. Všímá si také specifického Pavlova jazyka, který používá soudní výrazivo.⁹²

Hlavními představiteli nové perspektivy byli kromě E. P. Sanderse jeho následovníci J. D. G. Dunn, N. T. Wright a T. L. Donaldson.⁹³ Celá nová perspektiva vychází z tvrzení, že judaismus prvního století byl společenstvím smlouvy založené na Boží milosti, a nebyl náboženstvím jednotlivců, kteří bojují s nesplnitelnými požadavky Zákona.

Dnes nejvýznamnější představitel nové perspektivy James G. Dunn⁹⁴, který hnutí

91. Neue Perspektive auf Paulus https://de.wikipedia.org/wiki/Neue_Perspektive_auf_Paulus, s. 2.

92. Jirí Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 4–5.

93. Některá významná díla autorů z okruhu *new perspective*: James D. G. Dunn, *The New Perspective of Paul* (2005). Nicolas T. Wright, *Paul: In Fresh Perspective* (2005), Ed P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* (1977). Paul, the Law, and the Jewish People (1985), Terence L. Donaldson, *Paul within Judaism: A Critical Evaluation from a „New Perspective“ Perspective*.

94. James G. Dunn (1939): Britský novozákonní teolog, profesor na univerzitě v Durhamu, hlavní díla: *The New Perspective of Paul* (2005), *Romans 1-8*. Word Biblical Commentary 38A., *Romans 9-16*. Word

pojmenoval, rozšířil Sandersovi reflexe o smluvním nomismu když poukázal na skutečnost, že příkázání v judaismu nejsou jen markery identity (*identity markers*), ale především hraniční markery (*boundary markers*), kterými se židovský lid odlišoval od pohanů. V souladu s tím by měla být Pavlova kritika židovského Zákona a „skutků Zákona“ chápána především jako kritika vymezení Židů od pohanů.⁹⁵

Hlavní proud judaismu Druhého chrámu⁹⁶ nevnímal Zákon jako prostředek pro dosažení spásy, ale jako prostředek pro zachování smlouvy s Hospodinem. Dodržování Zákona je odpovědí na Boží milost v rámci kolektivní záchrany Izraele, nikoli snahou jednotlivce dosáhnout spásy vlastním úsilím. Skutky spravedlnosti jako cesta k naplnění Boží smlouvy tak dostávají jiný rozměr.⁹⁷ Podle tohoto pohledu si člověk svými skutky nemá zasloužit spravedlnost, ale zachovat spojení založené Bohem tím, že zachovává boží příkázání.

Pavel zřejmě neviděl problém v tomto chápání Boží spravedlnosti, ale v tom, že se spasení vztahuje výlučně na Židy. Takovéto chápání spasení vylučuje, že Ježíš je ten pravý Mesiáš, který je naplněním starozákonních zaslíbení spásy pro Židy i pohany. Trvání vyvoleného národa na symbolech jejich privilegia, jako je obřízka a Zákon Mojžíšův, jsou v pojetí nové perspektivy Pavlovy skutky Zákona, které nemají bránit pohanům, kteří uvěřili v Krista, v plném přístupu k Bohu.⁹⁸ Vysvětluje-li v listě Galatským tamním křesťanům z pohanů, že i on a ostatní, i když jsou od narození Židé, uvěřil v Ježíše Krista aby dosáhl spravedlnosti vírou v Ježíše Krista a ne skutky Zákona (Ga 2,16), má zřejmě na mysli i to, že překážky kterými jsou pro ně skutky Zákona, jim nesmějí bránit v přístupu k Bohu a spáse.

Pohled nové perspektivy na Pavla byl často kritizován ze strany konzervativních teologů. První námitku německých teologů vznesl již proti Stendahlově tezi Ernst Käsemann, který vyjádřil obavu, že exegeze určená spíše světonázorem než Písmem bude mít negativní dopad na kázání. Eduard Lohse pak kritizuje redukci Pavla z teologa na misijního praktika a redukci doktríny o ospravedlnění na koncepci misijní strategie. Kritika vzešla také ze strany reformovaných teologů, kteří kritizují skutečnost, že nová perspektiva neodráží dogmaticky správným způsobem Calvinovo učení, a také z okruhu evangelických

Biblical Commentary 38B. (1988).

95. Neue Perspektive auf Paulus, s. 2.

96. Druhý chrám na hoře Sion v Jeruzalémě byl založen v 5. století př. Kr. Existoval do roku 70. po Kr, kdy byl zničen Římany.

97. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 5.

98. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 6.

konzervativních presbyteriánských církví v USA.⁹⁹ Český teolog Petr Pokorný připomíná, že je potřeba u starozákonních odkazů a citací uváděných Pavlem lépe rozlišovat mezi židovským chápáním a jeho pavlovskou recepcí a např. význam Tóry ve starozákonních spisech a v židovském výkladu novozákonní doby je nejprve potřeba rekonstruovat, než jej srovnáme s Pavlovým pojetím Zákona a jeho christologicky zdůvodněnou kritikou.¹⁰⁰

Dle pojetí teologa nové perspektivy N. T. Wrighta¹⁰¹ je židovské a křesťanské chápání předpokladů spasení založeno na společných principech, jako je jeho založení na Boží smlouvě, nutnost plné oddanosti Bohu a víra v Poslední soud, na němž budou souzeni podle činů svého života. Zásadní rozdíl je v přístupu k Ježíši Nazaretskému. Židé se drží Smlouvy platné jenom pro ně samotné, obřizky a předpisů Zákona. Křesťané věří, že Ježíš je zaslíbený Mesiáš, který ospravedlnil Boží lid, ke kterému patří skrze Novou smlouvu, podle které stačí ke spasení víra v Ježíše Krista a požadavky Staré smlouvy jsou pro ně už nadbytečné. Stávají se tak skrze Ducha obnoveným Božím lidem. Tato obnova skrze Ducha je novou svatostí, která není v Tóře definována a umožňuje i pohanským národům poznání Boha.¹⁰² Jakožto teolog z protestantsko evangelického prostředí se Wright domnívá (na rozdíl od kritiky konzervativních teologů), že je možné brát exegetické výsledky nové perspektivy vážně a prohloubit je pomocí svých vlastních znalostí, aniž by se vzdal jádra reformačního chápání ospravedlnění. Také proto se později distancoval od Sanderse a Dunna.

Nová perspektiva položila a odpověděla prostřednictvím svých představitelů na mnoho otázek a přispěla tak k pochopení judaismu v rámci křesťanství a k upevnění základů židovsko – křesťanského dialogu. Nicméně zanechala množství otázek i pro další generace badatelů. Jednou z nich je otázka, zda jsou zdrojem historických informací pouze Pavlovy listy nebo i Skutky apoštolské.

Toto srovnání Pavlových listů se Skutky apoštolskými je jedním z témat, kterým se zabývá okruh současných badatelů, nazývaný „radikálně nová perspektiva“ (*radical new perspective*), jejímiž hlavními představiteli jsou Pamela Eisenbaum, Mark Nanos, P. Fredriksen, někteří badatelé z okruhu Jesus seminar a slovenský teolog František Ábel, který prosazuje pojem radikálně nová perspektiva ve smyslu prohloubení důrazů nové

99. Neue Perspektive auf Paulus s. 2.

100. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 215.

101. Nicolas Thomas Wright (1948): Britský teolog a anglikánský biskup v Durhamu, profesor na University of St. Andrews ve Skotsku, hlavní díla: *What Saint Paul Really Said. Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (1997), *Paul: In Fresh Perspective* (2005).

102. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historicky a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 6.

perspektivy. Současně vznikají i práce představující nový pohled na vznik a dějiny raného křesťanství od P. Eisenbaum a J. D. Crossana.¹⁰³ Badatelé radikálně nové perspektivy upřednostňují Pavlovy listy jako zdroj historických informací o Pavlovi před Skutky apoštolů. Současná americká teoložka P. Eisenbaum, která je typickou představitelkou radikálně nové perspektivy, zasazuje Pavla do prostředí judaismu, poukazuje na časový odstup mezi vznikem Pavlových listů v padesátých letech a vznikem Skutků koncem prvního století, což by znamenalo, že Lukáš Pavla zřejmě vůbec neznal. Tomu nasvědčuje také to, že Lukáš nikde nezmiňuje Pavlovy dopisy, z čehož lze soudit, že pro Lukáše nebyl Pavel jako autor listů buďto důležitý nebo byl pro něj neznámý. Poukazuje také na to, že Pavel ve svých dopisech uvádí svoje autobiografická data, ale Lukáš nechtěl napsat Pavlovu biografii, ale historický popis první generace Ježíšových následovníků po jeho ukřižování. Lukášovo dílo je historiografií starověkého typu, jejíž pravidla se od současné historiografie značně odlišovala.¹⁰⁴ Starověcí historikové často sami vytvářeli řeči klíčových postav, kterým je vkládali do úst, a obdobně postupovali jak evangelisté, kteří vytvářeli řeči Ježíšovy, tak i autor Skutků apoštolů. Také teolog J. Albert Harrill¹⁰⁵, který zobrazuje Pavla jako řádného občana Římské říše, považuje Skutky za sekundární pramen, protože Lukáš pouze zpracoval jemu dostupné prameny, které byly tehdy již v oběhu. Pro hledání obrazu historického Pavla používá jen jeho vlastní dopisy.

Tento trend, sestavovat profil apoštola Pavla pouze na základě jeho dopisů a nepoužívat Skutky apoštolů pro rekonstrukci jeho života, je charakteristický pro mnoho současných biblistů, kteří se věnují pavlovskému bádáním. Skutky jsou chápány jako sekundární pramen, jehož historickou autentičnost nelze ověřit, jako první interpretace Pavla, které má spíše paradigmatickou než historickou hodnotu.¹⁰⁶

2.2 Skutky apoštolů

Skutky apoštolů (řecky *Πράξεις Ἀποστόλων*) napsal stejný autor jako evangelium podle Lukáše, podle církevní tradice jmenovaný Lukáš. Oba spisy jsou věnovány stejné osobě (L 1,1 „... vznešený Theofile...“ // Sk 1,1) a také styl a teologické důrazy jsou stejné. Ostatně to na začátku sám říká: „První knihu, Theofile, jsem napsal o všem, co Ježíš

103. Pamela Eisenbaum: *Paul Was Not a Christian: The Original Message of a Misunderstood Apostle* (2009), John D. Crossan: *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus.*(1999).

104. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 7–8.

105. J. Albert Harrill, „Pavel apoštol. Jeho život a odkaz v kontextu Římské říše.“ Mladá fronta, Praha 2015.

106. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 9–10.

činil a učil od samého počátku.“¹⁰⁷. O tom, kdy a kde spis vznikl, se vedou spory, a není snadné to určit. Nejpravděpodobnější časové rozmezí mezi badateli jsou léta 80.–90. po Kristu. Jako místo vzniku se uvádí Achaia, Řím, Efez, Makedonie a Malá Asie; pro každou z těchto možností nalézáme nějaký podklad.¹⁰⁸

Z čeho čerpal Lukáš (snad proselyta) při sestavování spisu? Pravděpodobně sesbíral mnoho vyprávění o počátcích křesťanství v různých místech a vybral z nich to, co mu připadalo věrohodné a teologicky odpovědné. Dosud se však neustálilo jejich ohraničení, takže musíme počítat s tím, že šlo o vyprávění do velké míry zachycená jen ústně, a že autor své prameny upravoval.¹⁰⁹ Předpokládá se, že první část čerpal ze starých dokumentů pocházejících z Antiochie, a pro druhou část měl písemný pramen, možná cestovní deníky (itineráře) některého z Pavlových průvodců. Některé části Skutků jsou psány v 1. osobě množného čísla a proto se předpokládalo, že se jednalo o záznamy očitého svědka (možná i samotného Lukáše), což však nelze doložit. Skutečnost, že Lukáš používá v kapitolách 16 – 28 tuto „my“ formu ještě není důkazem toho, že byl očitým svědkem událostí. Proti tomu hovoří i to, že hned v úvodu Lukášova evangelia (L 1,2–3) autor sděluje, že informace sám převzal od očitých svědků.¹¹⁰ Spíše je použití první osoby množného čísla literárním prostředkem v antické literatuře běžně používaným k zvýraznění dramatických událostí. Přestože pro svůj spis použil několika pramenů, které spojil do jednoho příběhu rané církve, nebyl pouhým redaktorem, ale také spisovatelem, který na mnoha místech rozvíjí své umění. Údaje, které získal, pak ve svém díle rozvíjí a dále zpracovává. Je pravděpodobné, že napsal také řeči jednotlivých účastníků (Petra, Pavla, Štěpána a dalších).

Co se týče Pavla, jeví se ve Skutcích jinak, než ve svých vlastních dopisech. Celková role Pavla je (ve Skutcích) zřetelně rolí heroizovaného hrdiny (*božského muže*).¹¹¹ Například na moři, kde je zastihla bouře během plavby do Říma, dává rady lodníkům, pronáší obsáhlé proslovy, slouží Večeři Páně a zachraňuje celou posádku lodi.¹¹²

Také poměry v prvotní církvi působí idealizovaným dojmem. Ve Skutcích apoštolů se církev jeví jako společenství věřících od počátků zaměřené na svět všech národů, žijící v

107. Sk 1,1

108. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 203.

109. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 124.

110. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 13

111. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 125.

112. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 125.

naprosté jednomyslnosti, vedené mateřským sborem v Jeruzalémě, který je řízen dvanácti apoštoly, a od Kristova vzkříšení je veden mocně a jednotně Božím Duchem.¹¹³

V tomto idealizovaném obraze církve je zachován Pavlův odkaz, ale oproti tomu co o něm víme z jeho vlastních dopisů, jsou zde historické i teologické rozdíly.

Nejnápadnější charakteristické rysy:

1. Pavel je ve Skutcích líčen jako horlivý farizeus, uznávající zákon otců a víru ve vzkříšení z mrtvých, kterou vyznávali právě farizeové a která se nyní potvrdila zmrtvýchvstáním Ježíše. Podle tohoto to byli právě Židé, kdo zradil své svaté tradice, tím že zavrhl Ježíše.¹¹⁴ Skutečný Pavel se vzdal své farizejské horlivosti pro skutky Zákona, kterou odepsal jako ztrátu, jak píše v listě Filipským: „... jde-li o Zákon–farizeus; jde-li o horlivost–pronásledovatel církve; jde-li o spravedlnost podle Zákona, byl jsem bez úhony. Ale cokoliv mi bylo ziskem, to jsem pro Krista odepsal jako ztrátu“.¹¹⁵ Vzdává se všeho, aby našel spravedlnost jedině ve víře v Krista. V době Pavlova působení byla aktuálním tématem závaznost Zákona pro křesťany nežidovského původu, která byla předmětem sporů. V Lukášově době už byly tyto problémy vyřešeny.

2. Pavlovi není ve Skutcích přiznán status apoštola – tento titul je zde vyhrazen pouze Dvanácti–Ježíšovým druhům a očitým svědkům událostí jeho ukřižování a vzkříšení. Pavel nesplňoval podle Lukáše jednu z podmínek apoštolství, a to, že neznal pozemského Ježíše. Apoštolem mohl být podle něj ten, kdo byl svědkem identity vzkříšeného Krista s pozemským Ježíšem.¹¹⁶ To vyplývá z Lukášova rozlišování událostí, které nastaly po Ježíšově smrti–vzkříšení, zjevování Vzkříšeného, nanebevstoupení a seslání Ducha svatého. Toto období čtyřiceti dnů je také dobou ověřování totožnosti Vzkříšeného s pozemským Ježíšem a apoštolské svědectví musí zahrnovat stvrzení této totožnosti. Kromě tohoto byla důvodem k neuznání Pavlova apoštolátu situace v církvi, která byla už v době Lukášově institucí zaručující pravost tradice, která je omezena na Dvanáct Ježíšových druhů a očitých svědků a je vázána na Jeruzalémský mateřský sbor. Pavel zde není apoštol, ale velký misionář, který je ke své činnosti pověřený Jeruzalémskou obcí. Přitom podle vlastních dopisů Pavel těžce bojoval o uznání apoštolství se svými protivníky v mnohých svých sborech, ale také s jeruzalémskými autoritami.¹¹⁷

113. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 7.

114. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 11.

115. Fp 3,6–7

116. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 126.

117. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 12.

3. Lukáš přechází Pavlovy konflikty s křesťanskými judaisty a entuziasty,¹¹⁸ které Pavel často zmiňuje ve svých dopisech, a to hlavně v listě Galatským (např. spor o obřízku), ale i v některých dalších listech (např. list Filipským).

4. Lukáš zcela pomíjí význam Pavlova poselství kříže, které má pro jeho zvěstování rozhodující význam. „Ve Skutcích apoštolů nehraje žádnou roli, spíše je vystřídáno obrazem Pavla jako triumfujícího svědka Páně“.¹¹⁹

5. Neobyčejně nápadný je fakt, že se Lukáš v celém svém spisu nezmiňuje ani na jednom místě o Pavlových dopisech, a ani nenaznačuje, že by je znal.¹²⁰ Necituje je, jen z nich mohou pocházet informace, jež nabízí v Pavlových řečech. Co se intertextuality týče, jsou to spíše narážky či echa, která si uvědomí dnešní čtenář bible, který má vytištěný NZ kánon před sebou. Pavlovy listy sice byly sepsány dříve než Skutky apoštolů, ale pravděpodobně nebyly v Lukášově době ještě všeobecně rozšířené ve formě nějaké kompletní, obecně uznávané sbírky. Nanejvýš snad docházelo k výměně dopisů mezi jednotlivými obcemi. Teprve po I. židovské válce (66–70 po Kr.) a pádu Jeruzaléma (70 po Kr.) získala pavlovská teologie uznání v širších křesťanských kruzích, což se projevovalo v Lukášových Skutcích. Farizeové tehdy konsolidovali poměry a snažili se o odluku od raného křesťanství, neboť oba směry nedokázaly sdílet společnou naději a jejich životní styl byl zřejmě výrazně odlišný. Pavlovi stoupenci (z nežidovských národů) byli zřejmě mezi prvními, kdo museli synagogy opustit.¹²¹

Zároveň také rostl po roce 70 vliv Pavlových žáků, což bývá spojováno se vznikem sbírky Pavlových listů.¹²² Sbírkou Pavlových listů vznikaly v několika fázích až ke konci prvního století, to je přibližně ve stejné době, kdy vznikly Skutky apoštolů, což však nevylučuje, že alespoň některé z Pavlových listů Lukáš znal. Někteří badatelé zastávají názor, že Lukáš Pavlovy listy sice nečetl, ale věděl o tom, že existují¹²³ (verze, že Lukáš Pavlovy listy vůbec neznal je málo pravděpodobná a Skutky apoštolů ukazují na fakt, že aspoň některé z nich znal).

V exegezi je někdy Lukáš považován za Pavlova žáka, který svého mistra nepochopil. Považovat jej za falešného interpreta Pavla je však jeho nepochopením a

118. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 12.

119. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 13.

120. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 13.

121. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 216–217.

122. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 217.

123. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 125.

metodicky nesprávným krokem. Lukáš byl svébytným myslitelem a jeho teologii nelze měřit mírou shody s teologií Pavlovou. Lukáš sám si takovéto měřítko nestanovil a tudíž jím nemůže být poměřován a podle něho hodnocen.¹²⁴

Z uvedených poznatků vyplývá, že Lukáš pojal Pavla, jeho teologii a některé úseky Pavlova života svým specifickým způsobem, který zapadá do jeho teologické koncepce. Současné pavlovské bádání většinou upřednostňuje jako výchozí historický pramen Pavlovy listy. To však neznamená, že Skutky nemají jako historický pramen žádnou hodnotu. Lukáš určitě zpracoval řadu důvěryhodných zpráv, které lze nejbezpečněji nalézt na místech, kde ustupuje do pozadí legendární obohacení, zamýšlený záměr knihy či spisovatelské umění autora, což jsou většinou ty nejméně nápadné pasáže.¹²⁵ Pro poznání Pavlovy teologie je za primární pramen považován soubor apoštolských listů, zatímco Skutky, které prezentují Pavla jako Kristova svědka a vyznavače, jsou až na druhém místě.¹²⁶

Současní badatelé z okruhu „radikálně nové perspektivy“ používají jako primární pramen téměř výhradně Pavlovy listy a Skutky v podstatě eliminují a považují je za sekundární pramen. Zastánci pojetí Pavla jako Žida (P. Eisenbaum), odmítají Skutky proto, že Lukáš univerzalizuje Pavlův judaismus a popisuje jeho časté konflikty s Židy, kteří Krista nepřijali. Zastánci pojetí Pavla jako občana Římské říše (A. Harrill), který má blízko k její kultuře a jejíž zákony ho ochraňují, pak namítají, že obraz Pavla ve Skutcích je již dílem Lukášovým. Ten se snaží představit vůdce církve jako vzory císařských občanů a Pavlův příběh je v jeho podání fikcí, vytvořenou na obranu legitimacy církve. V protikladu k pojetí Pavla jako příkladného římského občana stojí názory J. D. Crossana a M. Borga, kteří poukazují na protiklad božího království a římské říše, dle kterého i Pavel musel být vůči římské říši spíš v napětí než v souladu. V současném bádání existuje neochota přiznat z důvodů důsledného zachování historických informací přiznat tradici, ze které Lukáš čerpal, odpovídající autoritu a historickou hodnotu, což je určitě ztráta. Pavlovy portréty vytvořené současnými autory nejsou totiž věrohodnější, než je ten Lukášův.¹²⁷

Novodobé zkoumání vztahů mezi Pavlovými listy a Skutky apoštolů prodělalo také svůj vývoj, stejně jako hledání historického Ježíše a Pavla. V 19. století Ferdinand

124. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 559.

125. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 12.

126. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 203.

127. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 10.

Christian Baur¹²⁸ hovoří o tom, že v raném křesťanstvu existovalo hnutí „paulinismu“, které považoval za opozici k tehdejšímu židovskému křesťanství. Paulinismus je důkazem toho, jak významnou roli měl Pavel při vzniku křesťanství. Univerzálního významu křesťanství dosáhlo dle Baura především zásluhou Pavla a jeho misie, nezávisle na shodě s ostatními apoštoly. Baurův koncept paulinismu se ujal. Byly do něj přebírány informace jak z Pavlových dopisů tak ze Skutků, které byly považovány za dílo obsahující Pavlovo dědictví a sloužily jako důkazní materiál pro historického Pavla i pro pavlovské křesťanství. Rozdíl mezi pojetím Pavlových listů a Skutků pak zrcadlí vývoj od Pavla k jeho dědictví a k hlavnímu proudu křesťanství. Do raného křesťanství je zařazen jak Pavel, tak i jeho odpůrci z řad křesťanů ze Židů a Skutky reflektují syntézu pavlovského a židovského křesťanství druhého století. Baur ve své koncepci zjednodušil vztahy mezi židovským a pavlovským křesťanstvím a dnešní analýzy zastávají stanovisko, že tehdejší křesťanské komunity byly rozmanitější, než je popsal Lukáš ve Skutcích, a navíc jsou ve Skutcích zřejmě z velké části vytvořeny jejich autorem.¹²⁹ Baurův žák Otto Pflleiderer přišel s tezí, že jediným zakladatelem křesťanství byl Pavel, což považoval za vrchol helénismu. Koncept paulinismu byl pro tento jednostranný pohled kritizován. Například E. Nestlé prohlásil, že paulinismus se liší od Pavlovy teologie do té míry, že křesťanství je zde náboženství založené Pavlem, které nahradilo Ježíšovo evangelium evangeliem o Ježíšovi.

Koncept paulinismu byl mnohými badateli odmítnut. Někteří badatelé považovali Skutky za dílo představující raný katolicismus druhého století (F. Overbeck), jiní tento pohled odmítají a řadí Skutky ještě do pavlovské tradice (H. Conzelmann). Vlivem kritiky tradice a redakce se pozornost přesunula více na autora a redaktora v jedné osobě a moderní interpretační metody zkoumají Skutky z různých pohledů jako Lukášův literární konstrukt.¹³⁰

Ve zbytku 19. století probíhala diskuse o tom, zda autor Skutků vytvořil pravdivý obraz apoštola Pavla nebo ne. Ve 20. století je Lukáš vnímán spíše jako teolog než jako historik a diskuse se zabývá jeho paulinismem a vztahem Skutků a teologie apoštola Pavla. Na přelomu 20. a 21. století se pavlovská diskuse zabývá sociologickou interpretací Nového zákona a studiem komunit popsaných ve Skutcích apoštolských. V rámci dnešního pavlovského bádání, které je podobně různorodé jako bádání ježíšovské, vznikají

128. Ferdinand Christian Baur (1792–1860): Evangelický církevní historik a dogmatik, zavedl historicko – kritickou metodu do novozákonního výzkumu, zakladatel Tübingenské školy, hl. dílo: *Geschichte der christlichen Kirche*, (Fünf Bände, 1853–1862).

129. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s 10.

130. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s 10.

publikace, které nahlíží tematiku z pohledu různých přístupů jako např. z hlediska sociologické a rétorické analýzy, historické plausibility, analýzy římské společnosti, nebo rekonstrukce forem pavlovského křesťanství.^{131.}

2.2.1 Pavel a jeho misijní cesty ve Skutcích apoštolů

Pavel se ve svých dopisech (List Galatským) stručně zmiňuje o svém mládí a některých událostech, které považuje za důležité z hlediska šíření evangelia, ale jinak se z nich o jeho životě příliš nedozvíme. Pavlovy osudy, od jeho pronásledování církve a obrácení, přes misijní cesty až po zatčení a cestu jako zajatce do Říma, jsou bohatě líčeny ve Skutcích apoštolů, i když informace jsou většinou historicky těžko ověřitelné a vyvolaly mnohé pochybnosti. S použitím obou pramenů tak je možné alespoň zhruba sestavit Pavlův životopis, i když některá místa v něm jsou a zřejmě zůstanou neznámá.

V Listě Galatským v pasáži 1,13 – 2,14 Pavel ve formě vzpomínek popisuje podstatnou část svého mládí a raného působení. Začíná tím, jak pronásledoval církev Boží, pak zmiňuje zjevení Syna Božího a následné obrácení (okolo roku 33 po Kr.), počátky svého působení a první návštěvu Jeruzaléma (okolo 36 po Kr.) po třech letech, kde se seznámil s apoštoly Petrem a Jakubem. Dále pak píše o svém odchodu do Sýrie a Kilikie, kde působil čtrnáct let, a poté o své druhé cestě do Jeruzaléma ve společnosti Barnabáše a Tita. Tam se setkal s prvními apoštoly, a hájil zde své pojetí zvěstování evangelia. Toto setkání, nazývané Apoštolský koncil (asi 48 po Kr.), stanovilo dohodu o rozdělení oblasti misijního působení (Petr mezi židy a Pavel mezi pohany), stvrzenou podáním ruky. Jinak, kromě požadavku sbírky pro chudé v Jeruzalémě, Pavlovi nic dalšího neuložili: „...ti tedy, kteří se těšili zvláštní vážnosti, mi nic dalšího neuložili“.^{132.}

Své ohlédnutí pak uzavírá líčením (velice důležitého) konfliktu s Petrem v Antiochii (asi v roce 48–50 po Kr.), který přestal stolovat s pokřtěnými pohany, ve chvíli, kdy se objevili židovští křesťané z okolí Jakubova, zastánci obřízky a dodržování (rituálního) zákona. Tato událost zřejmě přiměla Pavla k tomu, aby se zabýval otázkou závaznosti židovského Zákona pro křesťany, a inspirovala ho k formulování teze o ospravedlnění z víry. Zde končí Pavlovo ohlédnutí v Listě Galatským, jehož hodnota spočívá mimo jiné právě v tom, že se jedná o autentická Pavlova slova.

Ve Skutcích apoštolů je Pavel poprvé zmíněn, ještě jako Saul, v kapitole o

131. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 11–12.

132. Ga 2,6

Štěpánově mučednické smrti jakožto statista (Sk 7,58), který však jeho zabití schvaluje (Sk 8,1), a ve snaze církev zničit, hledá po domech Kristovy přívržence a zatýká je (Sk 8,3).

Při svém pronásledování má na cestě na cestě do Damašku náhlé vidění zmrtvýchvstalého Ježíše (Sk 9,3), které zásadně změnilo jeho život. Tehdy se z pronásledovatele křesťanů stává apoštol Ježíše Krista. Toto Pavlovo životní obrácení proběhlo zřejmě brzo po Ježíšově smrti (v roce 30) a prvním představení velikonočního evangelia kolem roku 33 po Kr.¹³³. Lukáš podrobně popsal Pavlovo obrácení a události po něm bezprostředně následující v kapitole 9,1–31 (a pak ještě znovu ve Sk 22,3–21 a 26,9–23). Po obrácení je oslepený Pavel odveden do Damašku, kde se setkává s Ananiášem, který ho na pokyn Pána uvádí mezi tamní učedníky. Pavel hned začíná kázat o Ježíši jakožto Mesiáši, čímž pobouří tamní Židy, kteří ho chtějí zabít, a ten utíká z města za pomoci učedníků (Sk 9,25)¹³⁴.

V následující části (Sk 10,1–48), kde Pavel nevystupuje, má apoštol Petr vidění, na jehož základě pokřtí důstojníka Kornélia, který není Židem, ale patří do okruhu tzv. „bohobojných“.¹³⁵ Jedná se o prvního pokřtěného pohana. Tato událost je zlomem v křesťanské misii, která otvírá dveře pohanům a naznačuje další cestu evangelia ke všem národům. Pro pro ulehčení od židovských povinností byly křesťanům z pohanů uloženy zjednodušené podmínky dodržování Zákona, které byly podobné tomu, co bylo dovoleno bohobojným v okolí synagogy. Apoštolský dekret, který předpisy vymezil, uznal dle Lukáše i Pavel.¹³⁶

Pavel pak odchází do Jeruzaléma (Sk 9,26–30), kde se chce připojit k Ježíšovým učedníkům. Ti mu však nedůvěřují, ale setkává se s Barnabášem, který přesvědčí apoštoly o Pavlově obrácení. S těmi pak společně káže o Ježíši. Tím si znepřátelí tamní helénistické Židy, kteří mu usilují o život, a Pavel je za doprovodu bratrů poslán do rodného Tarsu.

Oproti tomu Pavel v Listu Galatským píše, že po svém obrácení do Jeruzaléma nešel (Ga 1,17)¹³⁷, ale že se tam vypravil až po třech letech, aby se tam seznámil s Petrem

133. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 204.

134. Sk 9,25 „spustili ho učedníci dolů z hradeb v koši na provazech.“

135. *Bohobojný* byl pohan, který žil v úzkém kontaktu se synagogou, ale předpisům Zákona se podřizoval jen částečně (v ČEP překládáno jako „uvěřil jednoho Boha“ nebo „ctí jednoho Boha“). Na rozdíl od toho je *proselyta* v řečtině označením toho, kdo přestoupil od pohanství k židovské víře. Ten se pak podrobil obřízce a dodržoval všechny předpisy Zákona.

Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 472 a 486

136. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 538.

137. Ga 1,17 „...ani jsem se nevypravil do Jeruzaléma k těm, kteří byli apoštoly dříve než já, nýbrž odešel

(Ga 1,18), a potom odešel do končin Sýrie a Kilikie (Ga 1,21). To znamená, že Petra ani ostatní apoštoly neznal. Obě zprávy se tedy výrazně liší, společný je jen Pavlův odchod do Kilikie (kde se nacházel Tarsus).

Po svém pobytu v Sýrii a Kilikii působí Pavel celý rok (Sk 11,26) v helénisticko–židokřesťanské obci v Antiochii Syrské, ležící na řece Orontu, která se stala základnou křesťanské misie mezi pohany. Do tamní obce byl uveden Barnabášem z Kypru, jedním z jejich hlavním představitelů.¹³⁸ Zde byli (dle Sk 11,26) Ježíšovi stoupenci poprvé označeni jako křesťané (kristovci–řec. *Christianoi*). Barnabáš s Pavlem jsou pověřeni předáním sbírky na pomoc bratřím v Judsku jeruzalémským starším (Sk 11,30), což učiní a vrací se zpět z Jeruzaléma do Antiochie ještě s Janem zvaným Marek (Sk 12,25).

Odtud začínají Pavel s Barnabášem tzv. první misijní cestu¹³⁹ (asi 46–47 po Kr.), která vede nejprve na Kypr, kde je Saul už nazýván Pavel (Saul bylo Pavlovo židovské jméno, kdežto Pavel jméno řecké). Z Kypru se plaví do Perge v Pamfylii a odtud pokračují do Pisidské Antiochie, kde káží Židům i pohanům ale jsou posléze Židy vyhnáni a putují do Ikonía. Odtud opět musejí uprchnout do lykaonských měst Lystry a Derbe. V Lystře mají velký ohlas, Pavel zde uzdravuje chromého, ale Židé je opět pronásledují a Pavel je tam napaden a kamenován. Pak odcházejí do Derbe, odkud se vracejí stejnou cestou zpět přes Attalii do Antiochie. Tam přicházejí křesťané z Judska, kteří prosazují nutnost obřízky pro spasení (Sk 15,1) také pro křesťany z pohanů. Pavel s Barnabášem s tím nesouhlasí a jsou obcí vysláni do Jeruzaléma, aby o této otázce jednali s apoštoly a staršími tamní církve (Sk 15,2).

Toto apoštolské setkání (nazývané „apoštolský koncil“ nebo „apoštolský konvent“), proběhlo v Jeruzalémě zřejmě v roce 48 po Kr. Jelikož toto setkání líčí Pavel v Listě Galatským zcela odlišně, je pravděpodobné, že údaje, které uvádí Lukáš ve Sk 15, vznikly záměnou tohoto konventu s pozdějším setkáním, na kterém Petr, Barnabáš a antiochijsí židokřesťané přijali tzv. „apoštolský dekret“ (Sk 15,20 a 15,29). Jedná se v podstatě o zjednodušené podmínky dodržování předpisů Zákona pro křesťany z pohanů:¹⁴⁰ „Zdržujte se všeho, co bylo obětováno modlám, také krve, pak masa zvířat, která nebyla zbavena krve, a konečně smilstva. Jestliže se toho všeho vyvarujete, budete jednat správně. Buďte

jsem do Arábie a potom jsem se zase vrátil do Damašku.“

138. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 205.

139. Sk 13,1–14,28

140. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 206.

zdrávi.“¹⁴¹ Jelikož Pavel v listě Galatským o tomto dekretu nepíše, nebyl zřejmě u jeho vzniku přítomen. Z hlediska evangelia osvobozeného od židovského Zákona, by zřejmě s podmínkami uvedenými v dekretu nesouhlasil. Lukáš vůbec nezmiňuje tzv. „antiochijský konflikt“ (asi 48–50 po Kr.), o kterém Pavel píše v Listě Galatským (Ga 2,11–14) a ve kterém eskaluje napětí mezi křesťany ze Židů a z pohanů, a tím je ve hře i jednota církve. Lukáš buďto o tomto konfliktu nevěděl (to by snad dokazovalo, že nečetl Pavlovy dopisy) nebo jej záměrně pominul, aby nebyl narušen obraz ideální jednoty rané církve. Přitom tato událost Pavla později inspirovala k tomu, aby zformuloval svoje učení o ospravedlnění z víry.

Pavel s Barnabášem pak společně s Judou a Silasem doručují dekret bratřím do Antiochie, kteří jej přijímají s radostí, neboť je uklidnil (Sk 15,30–31).

Po čase pak z Antiochie Pavel vyráží na tzv. druhou misijní cestu¹⁴². (49–51 po Kr.), ale rozchází se s Barnabášem a jeho společníkem se stává Silas (Sk 15,40) a později také Timoteus (Sk 16,1–3). Putují pak zeměmi na území malé Asie, Frygií a Galacií, pak se plaví z Troady do Neapole v Makedonii a odtud jdou do Filip.¹⁴³ Tam Pavel zakládá první křesťanskou obec na evropském území (Sk 16,11 nn).¹⁴⁴ Tam jsou Pavel a Silas zbičováni, zatčeni a uvězněni Římany, ale když se odvolají na své římské občanství (Sk 16,37) jsou posláni s omluvou propuštění.

Pak odcházejí dále do Tesaloniky, kde Pavel učí o Ježíši v synagoze a opět pobouří tamní Židy, kteří jej pronásledují i do Beroje, odkud Pavel sám odchází do Athén, které sice tehdy nebyly hlavním městem provincie Achaia (tím byl Korint), ale byly významným kulturním centrem.¹⁴⁵ Tam rozmlouvá nejen s tamními židovskými i pohanskými křesťany, ale i s epikurejskými a stoickými filosofy. Ti chtějí poznat jeho učení a přimějí ho, aby promluvil k shromáždění na Areopagu (Sk 17,22–31). Když mluví o vzkříšení z mrtvých, někteří z posluchačů se mu smějí nebo odcházejí, ale někteří mu uvěří a přidávají se k němu, jako např. Dionysios z Areopagu (Sk 17,32–34). Pavlova řeč na Areopagu je cílená na posluchače z řad filosofů a podle použití teologických pojmů se většina biblických badatelů domnívá, že se jedná zřejmě o Pavlův projev upravený Lukášem, ve kterém se

141. Sk 15,29

142. Sk 15,36–18,28

143. Filipy byla římská kolonie pro válečné vysloužilce, platilo zde římské právo a měly status italského města. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 234 a 475.

144. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 208.

145. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 208.

proto odráží teologická argumentace vlastní Lukášově době.^{146.}

Z Atén pak Pavel cestuje do Korintu, kde zůstává rok a půl (asi v roce 50–51 po Kr.). Setkává se tam s židem Akvilou a jeho manželkou Priscilou (Sk 18,2–3), kteří tam přišli z Říma, protože císař Claudius vydal rozkaz, aby všichni Židé opustili Řím (Claudiův edikt–r. 49 po Kr.). Pavel se s nimi spřátelí a společně se věnují svému řemeslu – výrobě stanů. Po příchodu Silase a Timotea z Makedonie se zcela věnuje kázání (Sk 18,5), neboť dostává finanční podporu z Makedonie,^{147.} z obce ve Filipech (Fp 4,15 n).^{148.} V Korintu je Pavel obžalován Židy, že přemlouvá lidi, aby uctívali Boha v rozporu se Zákonem (Sk 18,13) a je předveden před soud, kterému předsedá římský místodržitel Gallio (Sk 18,12)^{149.}

Tento údaj je velmi důležitým bodem pro vytvoření absolutní chronologie Pavlova života a křesťanských počátků celkově.^{150.} Na fragmentu jednoho nápisu je zapsán výnos císaře Claudia (41–54 po Kr.), ve kterém se občanům města Delfy uděluje římské občanské právo. Mezi nimi je uveden i Gallio, u něhož byl dle Sk 18,12 nn obžalován Pavel. Gallio byl prokonzul (bratr filosofa Seneky), který byl římským senátem jmenován správcem provincie Achaje (centrálního Řecka).^{151.} Z tohoto je odvozována datace Pavlova pobytu v Korintu – dokument je datován 12. rokem Claudiova tribunátu a dobou po 26. prohlášení Claudia císařem. Neví se, kdy proběhlo 26. prohlášení (aklamace), ale 17. aklamace byla nejpozději v září roku 52 po Kr. Začátek 12. roku Claudiova tribunátu je v roce 52 po Kr. (proto je nápis zřejmě z roku 52). Protože funkční období prokonzulů trvalo 1 rok a začínalo na jaře, úřadoval zřejmě Gallio v Korintu od roku 51 do roku 52 po Kr. To by zhruba odpovídalo vyprávění Skutků, podle kterého Pavel pobýval v Korintu rok a půl a byl předveden před Galliona (Sk 18,12–16) v roce 51 po Kr.^{152.} Časově tomu odpovídá i setkání Pavla s Akvilou a Priscillou, kteří museli kvůli Claudiovu ediktu odejít z Říma zřejmě roku 49 po Kr. (podle historika Orosia v 9. roce Claudiovy vlády), v Korintě. Orosius mohl však údaj čerpat ze Skutků. Gallionův nápis je však jediný spolehlivý

146. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 236.

147. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 208.

148. Fp 4,15n. „*I vy to víte Filipští, že v počátcích evangelia, když jsem vyšel z Makedonie, ani jedna církev se nepodílela se mnou v příjmech a vydáních, jen vy sami; ...*“

149. Sk 18,12 „*Když byl Gallio místodržitelem v Achaji, vystoupili Židé společně proti Pavlovi, přivedli ho před soud...*“

150. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 237.

151. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 202.

152. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 202.

východí údaj pro vytvoření absolutní chronologie Pavlova života.^{153.}

V Korintu napsal Pavel 1. list Tesalonickým, který je nejstarším literárním dokumentem raného křesťanství (byl napsán počátkem roku 51 po Kr., tedy zhruba 20 let po Ježíšově smrti) a prvním známým listem apoštola Pavla.^{154.}

Z Korintu pak Pavel odplouvá společně s Priscillou a Akvilou do Sýrie a odtud pak do Efezu, kde manželé zůstávají a on se s nimi loučí a odplouvá do Caesareje (Caesarea maritima tj. přímořská–přístav a římská kolonie, v té době sídlo palestinských římských prokurátorů)^{155.} a na návštěvu Jeruzaléma (což je možná literární fikce Lukášova, Pavel se o této návštěvě nezmiňuje), kde chce pozdravit církev. Pak odchází zpět do Antiochie Syrské, odkud jeho cesta začala.

Z Antiochie se pak vydává Pavel na třetí misijní cestu (53–55 po Kr.), kdy nejprve prochází krajinami Galacie a Frygií a povzbuzuje ve víře své učedníky (Sk 18,23). Poté přichází Pavel do Efezu, kde stráví nakonec více než dva roky (asi 53–55 po Kr.). Z toho tři měsíce působí v synagoze, kde naráží na odpor Židů, a pak dva roky v přednáškové síni filosofa jménem Tyrannos (Sk 19,6–12), kde čelí demonstraci zastánců bohyně Artemis vedené zlatníkem jménem Demetrios (Sk 19,23–40) a rozhoduje se, veden Duchem svatým, k další cestě přes Makedonii a Achaju do Jeruzaléma (Sk 19,21–22), odkud chce pokračovat dále do Říma: „Zůstanu tam nějaký čas, a potom musím ještě do Říma.“^{156.} V tomto období pak zřejmě ještě jednou navštívil Korint (asi roku 55), kde byl zklamán situací v tamní obci a vrátil se zpět do Efezu.

V Efezu také Pavel pravděpodobně napsal několik svých dopisů (o čemž se Skutky nezmiňují). Pravděpodobně zde (kolem roku 54 po Kr. dle rané datace) napsal list Galatským (jakožto reakci na působení křesťanských judaistů v galatských obcích) a také 1. list Korintským (a tzv. ztracený dopis, který mu předcházel). Je možné, že zde napsal oba dopisy psané z vězení, tj. listy Filipským a Filemonovi, když předpokládáme (ale není to jisté), že byl aspoň jednou vězněn právě v Efezu.^{157.}

Z Efezu Pavel ještě vykonal ještě jednu návštěvu v Korintu (55 po Kr.), ze které byl zarmoucen kvůli neshodám s tamní obcí. Po svém návratu z druhé návštěvy Korintu do Efezu napsal této obci nedochovaný tzv. dopis psaný v slzách, zmíněný v 2. Listě

153. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 203.

154. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 356.

155. Adolf Novotný: Biblický slovník, Kalich–Praha, 1951–1956, s. 90.

156. Sk 19,22

157. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 209.

Korintským (2 K 2,4), a když dostal od Tita dobré zprávy z Korintu tzv. smířlivý dopis (2 K 1–9) a po té, když se tamní situace zhoršila, poslal tam tzv. bojovný dopis (2 K 10–13).¹⁵⁸ Oba tyto dopisy jsou díky popavlovské redakční práci součástí 2. listu Korintským.

Z Efezu pak Pavel cestuje přes Makedonii do Řecka, kde stráví tři měsíce (Sk 20,2). Je zde myšlena Pavlova třetí návštěva Korintu (roku 56 po Kr.), během které napsal List Římanům. O tom svědčí zmínka v listě Římanům o diakónce Foibé v Kenchrejích, které byly součástí (předměstím) Korintu (Ř 16,1)¹⁵⁹.

Z Korintu se pak Pavel vrací přes Troadu a Milét, ale rozhoduje se minout Efez a pozve si starší z Efezu do Milétu, kde k nim pronáší řeč na rozloučenou (Sk 20,18–35). které je považována Pavlovu duchovní závěť, ve které hovoří ke starším obcí,¹⁶⁰ dívá se zpět (Sk 20,18–21) i kupředu (Sk 20,22–27), předává jim svůj odkaz (Sk 20,28–32) a nakonec jim žehná (Sk 20,33n) a loučí se slovy Pána: „Blaze tomu kdo dává, ne tomu kdo bere.“¹⁶¹ Z řeči je jasně zřetelné, že se blíží konec Pavlovy misie i života. Z této řeči na rozloučenou nepřímo vyplývá, že Lukáš o Pavlově smrti v Římě věděl¹⁶² a zřejmě záměrně o ní na konci Skutků nepíše.

Pak se Pavel vydává na cestu do Jeruzaléma (Sk 21,1–16), která vede přes ostrovy Kós a Rodos do Týru v Sýrii. Odtud pak pokračuje se svými přáteli pěšky směrem do Jeruzaléma se zastávkou v Caesareji, kde přenocuje u Filipa, jednoho ze sedmi jáhnů. Zde je opět varován před cestou do Jeruzaléma a je mu předpovězeno zatčení. Odtud se vydává i s učedníky z Caesareje do Jeruzaléma, kde se ubytují u učedníka Mnasona z Kypru.

V Jeruzalémě se Pavel a jeho společníci setkávají u Jakuba, bratra Ježíše, se staršími církve (Sk 21,17–26), kterým vypráví o svém působení mezi pohany. Je však přijat s rozpaky a je mu vyčteno, že přesvědčuje Židy, žijící v diaspoře, aby se přestali obřezávat a aby nedodržovali Mojžíšův zákon. Obvinění Jeruzalémských křesťanů je však mířeno vůči Pavlovi, pohanů se již netýká. Pavlovy postoje považují za problematické a ten, aby je přesvědčil, že dodržuje Zákon, se musí na důkaz věrnosti podrobit se sedm dní trvajícimu očištnému obřadu, což Pavel učiní. To jej mělo ochránit před odplatou místních Židů (Sk 21,21–24). Na to je (až v této chvíli!) seznámen s apoštolským dekretem, který obsahuje

158. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 209.

159. Ř 16,1 „Doporučuji vám naši sestru Foibé, diakonku církve v Kenchrejích. Přijměte ji v Pánu...“

160. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991 s. 241.

161. Sk 20,33; srv. L 6,38 „Dávejte, a bude vám dáno.“

162. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 210.

pravidla dodržování předpisů Zákona pro pohany, kteří přijali víru v Krista (Sk 21,25).¹⁶³ Apoštolský dekret se z pohledu Jeruzalémské obce týká jen pohanů, na Pavla samotného se nevztahuje.¹⁶⁴

Po sedmi dnech je Pavel v chrámě Židy poznán a obviněn jako nepřítel jejich lidu i Zákona, a jimi pobouřeným davem uchvácen a vyvlečen před chrám, kde ho chtějí zabít. Velitel tamního římského praporu zachrání Pavlovi život, neboť chce uklidnit vzniklý nepokoj. Pavel je jím zatčen (asi roku 57 po Kr.) a pod ochranou vojáků před násilím davu odveden do pevnosti (Sk 21,27–36). Pavel pak pronáší v chrámě pod ochranou vojáků řeč na svoji obhajobu (Sk 22,1–21; tzv. první apologie), ve které líčí i své obrácení (Sk 22,6–16, druhé líčení vlastního obrácení).¹⁶⁵

Velitel, který chce zjistit, co Pavel provedl, jej chce při vyslýchání nechat bičovat. Pavel se proti tomu ohradí s tím, že je římský občan (Sk 22,25).¹⁶⁶ Velitele se zalekne a výslech ukončí. Bičování mohlo být tehdy předepsáno jen při výslechu otroků a těch, kdo neměli římské občanství.¹⁶⁷ Velitel však chce zjistit, z čeho Židé Pavla obviňují, nařídí proto, aby se shromáždili velekněží a celá rada, a dá přivést Pavla. Ten věděl, že rada je složena ze saduceů a farizejů a zvolal: „Bratří, já jsem farizeus, syn farizeův. Jsem souzen pro naději v zmrtvýchvstání.“¹⁶⁸ V naději v zmrtvýchvstání totiž věřili jak křesťané, tak i farizeové¹⁶⁹, kdežto saduceové¹⁷⁰ nikoli. Ve shromáždění vzniká spor a dochází k prudké

163. Sk 21,25 „Pokud jde o pohany, kteří přijali víru, těm jsme písemně oznámili své rozhodnutí, že nemají jíst pokrmy obětované modlám, ani krev, ani maso zvířat nezabavených krve, a že se mají vyvarovat smilstva“

164. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, in: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a kulturu* 3/2016, ročník 26, s. 29-51 (v článku s. 14).

165. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 531.

166. Sk 22,25 „Smíte bičovat římského občana, a to bez soudu?“

167. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 244.

168. Sk 23,6

169. *Farizeové* byli zástupci náboženského lidového hnutí tehdejšího judaismu, jehož existence je známá přibližně od 2. století př. Kr. Věnovali se pečlivému studiu Tóry, aby pochopili, které příkazy mají dodržovat. Kromě Tóry uznávali ještě další zákony (zákon otců). Byli velice zbožní, dodržovali šabat, půst drželi dvakrát týdně, odevzdávali desátek a dbali na rituální předpisy týkající se čistoty přípravy jídla i očisty vlastního těla. To vše bylo motivováno snahou přiblížit se svatosti. Věřili podle apokalyptické víry ve vzkříšení z mrtvých, v čemž jim byl blízký Ježíš a jeho učení. Po zničení jeruzalémského chrámu (r. 70 po Kr.) se dění přeneslo do synagog a vliv farizeů rostl, což se projevilo vyhnáním židokřesťanů. Z farizejské tradice vznikl později rabínský judaismus, který se stal převažujícím židovským směrem.

Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 486–487

170. *Saduceové* byli židovským nábožensko–politickým hnutím od 2. století př. Kr do 1. století po Kr. Uznávali pouze biblické zákony (Pentateuch). Odmítali víru ve vzkříšení z mrtvých a jejich eschatologická naděje se upínala k obnovení davidovské říše. Pod nadvládou Římanů, kteří je považovali za stabilizační element, získali větší moc a také velekněžský úřad a rozhodující postavení ve veleradě (synedriu). Saduceové byli kněžskou šlechtou a měli důvěru zámožných vrstev. Po zničení jeruzalémského chrámu ztratili na významu.

hádce mezi oběma stranami, a velitel raději odvádí Pavla zpět do pevnosti.

Někteří Židé však stále usilují Pavlovi o život a zosnovují spiknutí čtyřiceti lidí, kteří přísahají, že Pavla zabijí. Chtějí ho dát předvolat znovu před veleradu, a cestou tam ho zabít. Velitel se to však dozví a nechá Pavla za doprovodu poměrně velké jednotky vojska dopravit do Caesareje. Velitel jménem Klaudios Lysias posílá současně i dopis místodržiteli v Caesareji Félixovi, ve kterém mu sděluje, že se Pavel nedopustil žádného zločinu, že obžaloba se týká sporných otázek židovského Zákona a předává jej k jeho soudu (Sk 23,12–35). Velekněz Ananiáš pak přichází k Félixovi s právníkem Tertullem, který podává na Pavla žalobu, že vyvolává nepokoje mezi Židy a je hlavou nazorejské sekty (stoupenců Ježíše Nazaretského). Pavel se sám hájí a vysvětluje, že žádné nepokoje nevyvolával a vysvětluje, že jeho víra není žádným sektářským bludem ani není rozporu s Mojžíšovým zákonem (Sk 24,10–21, tzv. druhá apologie). Félix s Pavlem hovoří víckrát, ale příliš jeho slova nechápe a nechává ho raději ve vazbě, aby se zavděčil Židům.

Félixův nástupce Festus je žádán jeruzalémskými Židy, aby Pavla vydal do Jeruzaléma, ten je však vezme sebou do Caesareje, kde se s Pavlem setkají a opět ho obviňují. Pavel na Festovu otázku, zda chce být v jeho přítomnosti souzen v Jeruzalémě odpovídá, že chce být souzen před císařským soudem, neboť se proti Židům ničím neprovinil, tudíž jim nemůže být vydán a nemohou ho soudit, a odvolává se k císaři. Festus se poradil s rádci a odpověděl mu: „K císaři ses odvolal, k císaři půjdeš.“¹⁷¹.

V Caesareji se Pavel setkává s králem Agrippou (Herodes Agrippa II.), který tam se svoji sestrou Bereniké přišel navštívit Festa. Ten mu vypráví o Pavlovi a Agrippa jej chce poznat a slyšet (Sk 26,22)¹⁷². Pavel před ním pronáší řeč, ve které se obhajuje (Sk 26,1–23; tzv. třetí apologie) a líčí svoji farizejskou minulost, kdy pronásledoval Ježíšovy stoupence, a své obrácení (Sk 26,12–18; třetí líčení obrácení).¹⁷³ Agrippa sice Pavlovi příliš nerozumí a považuje ho za blázna, ale uznává jeho vzdělanost a nevidí důvod, proč by měl být odsouzen. Pak říká Festovi: „Mohl být osvobozen, kdyby se nebyl odvolal k císaři.“¹⁷⁴.

Pavel pak jako zajatec vyplouvá na cestu do Říma (asi v roce 59 po Kr.). Plují nejprve do Sidonu a odtud po zastávce dále okolo Kypru, podél Kilikie a Pamfylie do Myry v Lykii. Tam se nalodí na loď plující z Alexandrie do Itálie. Plují pak pomalu okolo

Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 486–487
171. Sk 25,12

172. Sk 26,22 „*Také já bych rád slyšel toho člověka.*“

173. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 531.

174. Sk 26,32

Kréty do místa zvaného Dobré Přístavy. Pak se plaví přes Pavlovo varování dále, neboť se chtějí dostat do Foiniku na Krétě, kde chtějí zůstat přes zimu (Sk 27,1–12; vyprávění v 1. osobě množného čísla).

Když vyplují a plaví se podél břehů Kréty, začne foukat prudký vítr a zastihne je silná bouře, která trvá čtrnáct dní. Vypadá to, že zahynou, ale Pavel je neustále povzbuzuje a vyzývá je, aby pojedli, láme chléb a vzdává díky Bohu (Sk 27,33; slouží Večeři Páně). Nakonec se všichni dostávají na břeh i když loď je zničena (Sk 27,13–44). Ocitají se na ostrově Malta, kde se spřátelí s domorodci a správcem ostrova jménem Publius. Pavel tam uzdraví Publiova otce a potom uzdravuje i další nemocné (Sk 28,1–10). V této části Skutků, která se svou dramatičností a podrobnostmi blíží antickému románu či novele, prokazuje její autor Lukáš své literární nadání.^{175.}

Po třech měsících pak vyplouvají na alexandrijské lodi do Syrakus, odtud do Regia a končí plavbu v Puteoli. Tam zůstanou týden a vydají se do Říma. Tamní bratři jim jdou naproti ke Třem hospodám a k Appiovu tržišti (Sk 28,11–15).

V Římě pak je Pavlovi dovoleno bydlet pod dohledem vojáka v soukromém bytě (tzv. volná vazba, lat. *custodia libera*)^{176.}, kam si pozve významné zástupce Židů, kterým vylíčí důvody svého zatčení a pronásledování stran Židů v Jeruzalémě. Římští Židé Pavla neznají, ale slyšeli o křesťanech (jako o sektě) a projeví zájem vyslechnout si jeho názory. Přijdou k němu ve velkém počtu a Pavel je přesvědčuje o Ježíši důkazy z Mojžíšova zákona i z proroků: „Jedni se dali přesvědčit a druzí nechtěli uvěřit.“^{177.} Na odchodu k nim ještě mluví slovy proroka Izajáše: „Budete stále poslouchat, a nepochopíte, ustavičně hledět a nevidíte. Neboť srdce tohoto lidu otupělo, ušima nedoslýchají a oči zavřeli, takže očima neuvidí a ušima neuslyší, srdcem nepochopí a neobráti se – a já je neuzdravím.“^{178.} Pak ještě dodává: „že tato Boží spása byla poslána pohanům. A oni ji přijmou.“ Tím předpovídá, že v budoucnosti se křesťanská víra rozšíří mezi pohany více než mezi Židy, kteří ji nepřijmou (Sk 28,16–28). Tento motiv židovského odmítání evangelia, který prolíná celými Skutky apoštolskými, když Lukáš líčí, jak byl Pavel vyháněn ze synagog, je zde zvýrazněn jakožto zatvrzelost. Lukáš však nikdy neoznačuje za viníky všechny Židy, ale vždy jen určitou skupinu (židé z Jeruzaléma, z Asie apod.).^{179.}

175. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s.251.

176. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 251.

177. Sk 28,24

178. Sk 28,26–27, srv. Iz 6,9–10

179. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 538.

Poslední informací, kterou o Pavlově životě Skutky apoštolů uvádějí, je jeho dvouleté působení v tomto domácím vězení v Římě (Sk 28,30–31).¹⁸⁰ Co se stalo dál není známo, ale Pavel pravděpodobně zemřel během Neronova pronásledování křesťanů (54–68 po Kr.) v Římě asi v roce 62 nebo 64 po Kr.¹⁸¹

O Pavlově cestě z Říma do Hispánie píše 1. list Klémentův z roku 96–100 po Kr. Ten předpokládá, že Pavel byl v Římě propuštěn a jako misionář dosáhl západní hranice Římské říše. Jelikož se Pavel o této plánované cestě zmiňuje v listě Římanům (Ř 15,28),¹⁸² je možné že je tato informace odvozena právě z těchto Pavlových slov.¹⁸³ Určitě ji není možné považovat za potvrzenou historickou skutečnost.

Skutky apoštolů mají otevřený závěr, který symbolizuje otevřenou cestu evangelia do světa. Někteří badatelé se domnívají, že závěr Skutků chybí a vytvářejí různé teorie, proč tomu tak bylo. Například proto, že Lukáš chtěl napsat ještě závěrečný třetí díl svého spisu, nebo, že Pavlův proces byl po dvou letech zastaven, nebo, že Pavel podnikl ještě před smrtí zmíněnou cestu do Španělska. Otevřený závěr mohl být součástí autorova záměru, kterým nebylo sepsat dějiny rané církve či životopisy apoštolů, i když Skutky mnohé biografické prvky (zvláště v případě apoštola Pavla) obsahují, ale představit působení zmrtvýchvstalého Krista v raném období církve.¹⁸⁴

V otázce postavy apoštola Pavla je hned na první pohled zřejmý rozdíl mezi tím, jak Pavel vystupuje ve Skutcích a ve vlastních dopisech. Rozdíl je patrný jak v jeho postojích vůči Židům a římské říši, tak i ve způsobu vyjadřování, který používá ve svých řečech ve Skutcích apoštolů. Je pravděpodobné, že řeči pronášené Pavlem ve Skutcích, jejichž styl se liší od stylu jeho dopisů, napsal, nebo je získal z jemu dostupných pramenů a redakčně upravil, sám Lukáš. Ve Skutcích však není Pavel představen jako ten, jehož status je založen na jeho literárním díle, ale jako křesťanský hrdina a neohrožený šířitel evangelia. V Lukášově době zřejmě ještě nebylo zkoumání a apologie Pavlových listů aktuální. Aktuální byl v té době vztah raného křesťanství k judaismu, se kterým se v rámci misie střetávalo.¹⁸⁵

180. Sk 28,30–31 „Pavel zůstal celé dva roky v najatém bytě a přijímal všechny, kdo za ním přišli, zvěstoval Boží království a učil všemu o Pánu Ježíši Kristu bez bázně a bez překážek.“

181. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 210.

182. Ř 15,28 „Až dokončím tento úkol a řádně jim odevzdám výtěžek sbírky, vydám se do Hispánie a zastavím se u vás.“

183. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 210.

184. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 203–204.

185. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s.14

Pavlův kladný vztah k římské moci ve Skutcích mohl být ovlivněn autorovým záměrem představit rané křesťanství jako hnutí, které nemá vůči římské moci žádné politicko–mocenské nároky. V pozadí mohly stát obavy z pronásledování ze strany římské říše, kterého se křesťanství, jež oddělením od judaismu pozbylo jeho privilegia a stalo se z pohledu Říma nelegálním hnutím, mohlo právem obávat. Pro Lukáše není boží království konkurencí římské říše, ale jejím protějškem v jiné rovině, jako měřítko pro posuzování při posledním soudu. Lukášův kladný postoj k římské moci působí na první pohled jako určitý politický ústupek, ale v hraničních případech má přednost poslušnost vůči Bohu, která však může vést ke konfliktům s pozemskými autoritami (Sk 5, 29).^{186.}

Skutky tvoří společně s evangeliem podle Lukáše jeden celek, ve kterém se Lukáš představuje jako tvůrce samostatného teologického konceptu, který je rovnocenný svým významem s Pavlovou teologií. Lukášova nová interpretace navazující na starší tradice představuje současně novou etapu křesťanského myšlení.^{187.}

Jedním ze znaků Lukášova konceptu je jeho chápání času, které je zřetelné při pohledu na Lukášovo evangelium a Skutky apoštolské jako na jeden celek. U Marka a Matouše stojí Ježíš na konci času a jeho vystoupení je předejrou ke konci času. U Lukáše je Ježíšovo vystoupení chápáno jako střed dějin, před nímž byla doba Zákona a proroků, která končí působením Jana Křtitele, a po něm následuje doba zvěstování o Ježíšovi jako Pánu. Ježíšovo vzkříšení není u Lukáše totožné s jeho nanebevzetím. Vzkříšený zůstává ještě na zemi a jeho chování odpovídá chování pozemského Ježíše za jeho života. Apoštolové, kteří se setkali jako svědkové setkali se vzkříšeným Ježíšem pak museli být současně i jeho pozemskými žáky. proto také není Pavel Lukášem jmenován jako apoštol. Teprve po čtyřiceti dnech nastává nanebevzetí vzkříšeného Ježíše (L 24,50–53; Sk 1,2), které ve starší tradici (u Pavla a Matouše) bylo se vzkříšením totožné. Po krátkém čase následují Letnice – seslání Ducha svatého (Sk 2,1–13), které jsou počátkem zvěstování a uctívání Ježíše. Lukáš tak vytvořil základ pro vznik církevního roku, hlavně jeho vánočního a velikonočního období.^{188.}

Na konci Skutků Pavel vysvětluje římským Židům, že poselství o spáse je určeno také pohanům. V Lukášově evangeliu je toto naznačeno tím, že po vyslání Dvanácti apoštolů (L 9,1–6; což symbolizuje dvanáct izraelských kmenů), následuje vyslání Sedmdesáti (L 10,1–12; symbolizuje počet všech národů, kterých je podle Gn sedmdesát

186. Sk 5, 29 „Petr a apoštolové odpověděli: ‚Boha je třeba poslouchat, ne lidi‘.“

187. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 559.

188. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 533–535.

dva), které je na konci rozvinuto do výzvy ke zvěstování všem národům (L 22,47).^{189.}

Lukáš zdůrazňuje židovský původ církve, což je patrné z celého jeho dvoudílného spisu: Ježíš je v evangeliu představen jako Mesiáš božího lidu. Po Letnicích se nechávají pokřtít nejprve Židé a jejich kněží. Evangelium začíná a končí v jeruzalémském chrámu a Jeruzalém má i ve Skutcích ústřední význam jako východisko misie. Ve Skutcích je slovo zvěstováno nejprve Židům, což platí i u apoštola Pavla, který vždy míří nejprve do synagogy a pak teprve k pohanům. Také pokřtění prvního pohana, bohabojného důstojníka Kornélia, je jako počátek misie k pohanům spojeno s Petrem, který je jedním z Dvanácti, což zaručuje kontinuitu se starozákonním lidem dvanácti izraelských kmenů.^{190.}

Ve Skutcích jsou však i znaky židovského odmítnutí evangelia, které je zřetelné z vyprávění o tom, jak je Pavel vyháněn ze synagog a konstatováním o zatvzrlosti Židů na konci Skutků. Nikdy však není u Lukáše označen za příčinu celý židovský národ, ale pouze určitá skupina Židů. Tak je tomu i v případě Ježíšovo vydání, za které byla zodpovědná jen židovská rada (sanhedrin), která se postavila proti Ježíšovi, nikoli všichni Židé. Křesťané museli v Lukášově době (v 80 letech n.l.) už opustit synagogy a dobové spory se promítají do textu Skutků.^{191.}

Lukáš klade důraz na přijetí Písma, které studují jak Ježíš, tak křesťané. Z Písma vycházejí u Lukáše i Ježíšova kázání. Také pašijový příběh nebo zvěstování pohanům se odehrávají podle prorockého ohlášení (Iz 49,6 ve Sk 13,47).^{192.}

Posláním církve je u Lukáše zvěstování božího království s Ježíšem jako Pánem a Spasitelem, ve kterém roli svědků zastává pouze Dvanáct apoštolů a kromě nich (jako třináctý svědek) Pavel.^{193.}

2.3 Pavlovy dopisy

Nejdůležitějším pramenem o Pavlovi jsou jeho vlastní dopisy. V kánonu Nového zákona je celkem 13 dopisů nesoucích Pavlovo jméno. Jsou napsány v řečtině (jako všechny knihy Nového zákona), která byla v té době světovou dorozumivací řečí (jako svět byla v té době chápána oblast Středomoří). Říkalo se jí obecná mluva (řecky koiné) a byla to jednodušší, hovorová řečtina srozumitelná širšímu okruhu posluchačů. U autorů spisů

189. L 24,47 „v jeho jménu se bude zvěstovat pokání na odpuštění hříchů všem národům, počínaje Jeruzalémem.“

190. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 536–537.

191. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 540–541.

192. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 538.

193. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 540–541.

Nového zákona lze rozpoznat různé úrovně jazyka, odpovídající stylu jejich vyjadřování.

Ne všechny listy nadepsané jeho jménem pocházejí přímo od Pavla, ale některé byly napsány později jeho žáky pod Pavlovým jménem, zřejmě pro získání vyšší legitimacy u čtenářů spojením se jménem apoštola. Listy, v jejichž názvu uvedený autor (zde apoštol Pavel) není skutečným autorem se nazývají *pseudepigrafy* (řecky s falešným nadpisem).¹⁹⁴ Tyto listy byly zařazeny do novozákonního kánonu společně s autentickými Pavlovými dopisy, neboť se společně s nimi vyskytovaly v nejstarších sbírkách Pavlových dopisů, do kterých je zařadili sami jeho žáci, kteří sbírku sestavovali a redakčně zpracovávali.

Listy, které jsou uznávány za pravé či nesporné (*homologúmena*) podle Pavlova autorství (protopavlovské) – seřazené dle pravděpodobného pořadí vzniku:

1. list Tesalonickým, list Galatským, 1. list Korintským, 2. list Korintským, list Filipským, list Filemonovi, list Římanům.

Dalších 6 dopisů řadíme k druhotným (deuteropavlovským) listům. Jsou to tzv. pastorální epištoly (pokyny pro řád bohoslužby a pastýřskou službu), 1. a 2. list Timoteovi a list Titovi, nazývané také popavlovské. Patří sem také tzv. sporné listy (*antilegonena*) Koloským, Efezským a 2. Tesalonickým, o jejichž Pavlově autorství jsou pochybnosti a podle většiny badatelů je osobně nenapsal.

Mezi biblickými badateli neexistuje jednoznačná shoda pokud jde o listy sporné a popavlovské. Nesporné listy jsou ty, které jakožto autorské listy Pavlovy, nejsou v bádání většinou nijak zpochybňovány. Sporné listy jsou ty, kde je autorství většinou badatelů zpochybňováno, ale i mnohými hájeno. Popavlovské listy většina badatelů považuje za pozdější, neboť se obsahem i jazykem liší od vlastních Pavlových listů.¹⁹⁵

K listům spojovaným s Pavlovým jménem patří též list Židům, který podle tradice napsal apoštol Pavel a proto byl církví přijat do novozákonního kánonu. Jeho styl a výrazové prostředky se natolik liší od Pavlových listů, že jeho autorem Pavel určitě není. List byl přičítán již od 2. stol. Barnabášovi, Lukášovi či Klementu Římskému, ale otázku jeho autorství se dodnes nepodařilo rozluštit.¹⁹⁶

Pavel svoje listy napsal v padesátých letech prvního století, proto mají i jako historické prameny prvořadou hodnotu: jedná se o nejstarší a historicky nejspolehlivější

194. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, Vyšehrad 2013, s. 655.

195. Mireia Ryšková, Pavel z Tarsu a jeho svět, Univerzita Karlova, Karolinum 2016, s. 310.

196. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 380.

památky nejranějšího křesťanství vůbec, které jsou o několik desetiletí starší než evangelia.^{197.}

Pavel kromě svých dopisů žádné jiné písemné dílo nezanechal. Nejde o to se ptát, zdali je to hodně nebo málo, ale spíš proč tomu tak bylo? Když si uvědomíme, že Pavel byl kazatel a misionář, cestující od města k městu, který všude zakládal nové sbory, aby se jeho evangelium o vzkříšeném Ježíši co nejvíce rozšířilo, zdá se být odpověď jasná: Nebyl literát ani teoretický teolog, ale prakticky založený kazatel a ve svých dopisech sděloval důležité rady a pokyny bratřím v těch obcích, kde momentálně nemohl být. Tyto faktory nepochybně hrály svoji roli, ale nevystihují úplně správně Pavlovo poslání. Pro Pavla byla teorie a praxe, teologie a život, od sebe neoddělitelné a takové tvrzení nepostihuje plně nevystihuje Pavlovu osobnost. Skutečnost, že se Pavel vyslovil výhradně listy, totiž přímo souvisí s obsahem a rázem jeho myšlení.^{198.}

„Listy (list: řecky *epistolé*, latinsky *epistula*) jsou v kánonu Nového zákona spisy adresované apoštolem nebo jinou autoritou rané církve sborům nebo i jednotlivým křesťanům.“^{199.} Máme zde 21 listů–dopisů nebo epištol. Někteří biblisté rozlišují mezi dopisy a epištolami – za dopisy považují skutečnou korespondenci psanou jednotlivcům nebo skupinám, a za epištoly písemnosti, které pouze používají formu dopisu, za kterou se skrývá obecnější teologické nebo filozofické pojednání, které je určeno širšímu okruhu čtenářů. Podle tohoto dělení, které navrhl počátkem 20. století německý protestantský teolog Adolf Deismann (1866–1937), jsou Pavlovy listy brány jako dopisy a některé další listy, tzv. obecné (katolické) listy Jakubův, 1. a 2. Petrův, Judův, jako epištoly. Toto dělení je dnes již považováno za nepřesné a překonané na základě zkoumání antických dopisů a jejich srovnání s biblickými dopisy.

„V řecké a latinské literatuře rozlišujeme mezi soukromými listy a listy fiktivními, literárními, které se v době helénismu a v císařské době těšily značné oblibě.“^{200.} Známe jsou např. dopisy Platónovy nebo Lukiánovy. Protože novozákonní listy jsou vždy reakcí na duchovní potřeby určitých konkrétních křesťanských obcí nebo jednotlivců, nelze je označit za fiktivní. Na druhou stranu nejsou ani vyloženě soukromou korespondencí, protože jsou určeny širší křesťanské obci (např. Korint, Tesalonika, Řím), nebo určité oblasti, kde tito křesťané žili (např. Galacie), nebo všem křesťanům, nebo naopak užšímu

197. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 8.

198. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 15.

199. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 253.

200. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, Vyšehrad 1993, s. 154

kruhu rodinnému, což představuje list Filemonovi.²⁰¹ Je tedy možné říct, že Pavel na základě znalosti a použití pravidel psaní antických dopisů, která využil pro účely zvěstování evangelia, vytvořil nový literární žánr – prvokřesťanský list.²⁰²

2.3.1 Struktura Pavlových dopisů

Pavlovy dopisy nelze zařadit do určité kategorie antických dopisů, ale při jejich psaní se držel dobových zvyklostí, hlavně po stránce formální. Používal, dle tehdejší konvence vžitý, helénistický dopisový formulář, což je obzvláště zřetelné na začátku (v úvodním pozdravu, poděkování a ujištění přímlovami) a na konci dopisu (v závěrečných pozdravech a přáních). Tyto formy různě obměňuje podle účelu jednotlivých listů.²⁰³

Dopisy se psaly na svitek papyru, který byl ovázán a někdy i zapečetěn. Na vnější straně svitku byla napsána tzv. vnější adresa – údaje o odesílateli, adresátovi a místě určení. Jelikož se žádný z novozákonních listů nedochoval v původní podobě, jako autograf, tak se ani tato vnější adresa u žádného z listů nedochovala.

Na začátku listu pak byla vnitřní adresa neboli preskript, který existoval v antických dopisech ve 2 typech: řeckém a orientálním. Řecká forma preskriptu uvádí v jedné větě odesílatele v nominativu, adresáta v dativu i pozdravy. Orientální forma preskriptu se skládá ze dvou částí: V první větě je uveden adresát (musí být) a případně i odesílatel (nemusí být). Ve druhé větě pak následují pozdravy. V Novém zákoně převládá tato dvoudílná orientální forma, je však pozměněná podle řecké, neboť odesílatel je jmenován v nominativu.²⁰⁴

Pavel používá preskript takto: V první části je v nominativu uveden odesílatel a po něm v dativu adresát. Druhou část tvoří pozdrav, který obsahuje přání milosti a pokoje, jako např. v 1. listě Korintským (1 K 1,1–3).²⁰⁵

Jako odesílatel (*superscriptio*) bývá uveden Pavel i jeho spolupracovníci, jako adresát (*adscriptio*) pak církev Boží v určitém místě (kromě listu Římanům, který je

201. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, Vyšehrad 1993, s. 155

202. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 17.

203. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 17.

204. Mireia Ryšková, Pavel z Tarsu a jeho svět, s. 313.

205. 1 K 1,1–3 „Pavel, z vůle Boží povoláný apoštol Krista Ježíše, a bratr Sosthenes církvi Boží v Korintu, posvěceným v Kristu Ježíši, povoláným svatým, spolu se všemi, kteří vzývají jméno našeho Pána Ježíše Krista, ať jsou shromážděni kdekoliv, jinde či u nás: Milost a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista.“

adresován všem v Římě).²⁰⁶ Typické pro Pavlovy dopisy je také to, že jako odesílatel sám sebe představuje jako služebníka Ježíše Krista, apoštola pověřeného Ježíšem Kristem a Bohem Otcem a své učedníky jako bratry.

Následuje pozdrav (*salutatio*), ve kterém pisatel oslovuje adresáty většinou slovy: Milost vám a pokoj od Boha... Pozdrav (apoštolský pozdrav) je zároveň i požehnáním.²⁰⁷ Ten pak obměňuje a rozšiřuje podle zaměření dopisu. Také u pozdravu rozlišujeme mezi řeckou a orientální formou. V řecké formě pozdravu se používá formule *chairein* (z řeckého zdraví, posílá pozdrav). V orientální formě se používá přímá řeč, kterou se odesílatel obrací na adresáta.²⁰⁸ Pavel a ostatní novozákonní autoři, ve svých listech, používají orientální formu pozdravu. Řecký pozdrav se v NZ vyskytuje například ve Skutcích apoštolských (Sk 23,26)²⁰⁹.

Na preskript v Pavlových dopisech navazuje poděkování, díkůvzdání (*proemium*), které se nachází ve všech jeho nesporných listech kromě listu Galatským. Například v 1. listě Korintským se nachází díkůvzdání v kapitole 1,4–9 a začíná větou: „Stále za vás Bohu děkuji pro milost Boží, která vám byla dána v Kristu Ježíši; on vás obohatil ve všem, v každém slovu i v každém poznání.“²¹⁰ Tuto tezi pak Pavel dále rozvíjí a zdůvodňuje, čímž se díkůvzdání vlastně stává výkladem předchozího požehnání obsaženého v pozdravu.

Podobně jako začátek, mívá i závěr Pavlových dopisů ustálenou strukturu a je složen ze dvou částí: závěrečné pareneze (obsahující povzbuzení či napomenutí) a postskriptu.²¹¹ Závěrečná pareneze obsahuje napomenutí a povzbuzení, mnohdy adresovaná konkrétním osobám, apoštoly cestovní plány pro nejbližší období (např. ohlášení návštěvy obce) a také pokyny pro obec v konkrétních situacích.²¹² Závěrečný pozdrav je vlastně požehnáním, které má christologický²¹³ charakter.

Můžeme uvažovat o literárně rétorickém schématu listu:

Úvod:

A) preskript

206. Ř 1,7 „všem vám v Římě, kdo jste Bohem milováni...“

207. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 254.

208. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 253.

209. Sk 23,26 „Klaudios Lysias zdraví vznešeného místodržitele Félix.“

210. 1 K 1,4–5

211. Mireia Ryšková, Pavel z Tarsu a jeho svět, s. 314.

212. 1 K 16,1 „Pokud jde o sbírku pro církev v Jeruzalémě, dělejte to podle pokynů, které jsem dal církvím v Galacii.“

213. Ga 6, 18 „Milost našeho Pána Ježíše Krista buď s vámi, bratři. Amen.“

superscriptio (odesílatel) v nominativu

adscriptio (adresát) v dativu

salutatio (vstupní pozdrav)

B) proemium s děkovnou modlitbou (*exordium*)

Stať (korpus) dopisu:

1. *narratio* (představení problému)

2. *propositio* (teze)

3. *argumentatio* (rozvedení důkazů) obsahující *probatio* a *refutatio*

Závěr dopisu:

A) *exhortatio* (pareneze)²¹⁴.

B) *conclusio, peroratio* (postskript)

1. pozdravy (vyřízení pozdravů, pověření pozdravovat, výzva k svatému políbení)

2. pozdrav s přáním milosti, jenž tvoří vlastní závěr (eschatokol).²¹⁵.

Pavel vždy přesně nedodrží strukturu formuláře a někdy se jednotlivé části mezi sebou vzájemně prolínají, nebo naopak jsou od sebe oddělené. To je zřetelné třeba v listě Římanům, kde po vstupním pozdravu, díkůvzdání, úvodní tezi (Ř 1,1–17) a obsáhlé výkladové části (Ř 1,18–11,36) následuje samostatná parenetická část (Ř 12,1–15,13), na kterou navazují apoštolovy plány, osobní pozdravy a díkůvzdání, tvořící samotný závěr listu (Ř 15,14–16,27).

K nepravděpodobnosti ve struktuře Pavlových dopisů zřejmě přispělo i to, že některé z nich jsou pravděpodobně složeny z více částí, jako například 2. list Korintským. Ten je pravděpodobně sekundární postpavolskou kompilací, složenou z více originálních Pavlových dopisů, z nichž každý opět odpovídá původnímu pavlovskému schématu.²¹⁶ Německý katolický teolog Detlev Dormeyer uvádí, že 2 K je pravděpodobně složený z těchto Pavlových dopisů: 2 K 10–13 je (snad) považován za „dopis v slzách“²¹⁷ (zmněný v 2 K 2,4) o konfliktech se sborem a o apoštolské službě, 2 K 1,1–6,14, 7, 2–16, za „dopis smíření“, 2 krátké dopisy 2 K 8 a 9 se týkají sbírky pro Jeruzalém a část 2 K 6, 14–7,1 je považována za popavlovský dodatek. Dopis v slzách (10–13) je napsán v tradici sokratovské ironické soudní apologie. Vytváří představu situace u soudu a používá soudní

214. Parenetické části jsou umístěny i do jiných částí listu a většinou mají charakter „nabádání a odrazování.“

215. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s 197

216. Detlev Dormeyer: Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1993, s. 195.

217. 2 K 2,4 „*Psal jsem ve velké stísněnosti a sevřeným srdcem, s mnohými slzami...*“

styl, aniž by se při tom vzdal přátelského vztahu ke Korintskými.²¹⁸

Také 1. list Korintským je v kvůli tématické rozmanitosti považován některými badateli za kompozici složenou z více dopisů. Dormeyer má za to, že se skládá z více dopisů k aktuálním otázkám obce. Tyto byly už samotným Pavlem vědomě spojeny do jedné velké kompozice.²¹⁹

Tuto ani jiné dělicí hypotézy, které zřejmě vznikaly za účelem lépe zmapovat průběh Pavlovy korespondence s Korintskými, však nelze jasně doložit. Důvodem jejich vzniku mohly být i zmínky o předcházejícím listu do Korintu, který se nedochoval.²²⁰ To mohlo vést k hledání tohoto i dalších dopisů jako dodatečně vložených do textu 1. listu Korintským. Jelikož přesvědčivé argumenty, že list je složený, zatím nebyly předloženy, musíme vycházet z předpokladu, že 1. list Korintským je jednotným literárním celkem.²²¹

Podobně také list Filipským je podle Dormeyera popavlovskou kompozicí složenou ze dvou Pavlových dopisů: část Fp 1,1–3,1a, Fp 4,2–7, Fp 4,10–23 je dopis z vězení a část Fp 3,1b–4,1 a Fp 4,8n je varování před falešnými učiteli. Jak v dopise z vězení, tak i ve varovné části lze jednotlivě rozpoznat strukturu naučného přátelského dopisu.²²²

Ne všichni badatelé jsou za jedno v tom, že některé z Pavlových dopisů jsou složeny z více částí. Určitou nelogičnost ve stavbě jeho dopisů by bylo možné zdůvodnit také tím, že Pavel v dopisech živě reagoval na problémy a situace v obcích, o kterých se dozvídal postupně a podle toho na ně odpovídal, což mu mohlo působit překážky v psaní, které mohly být příčinou občasně nelogické návaznosti ve stavbě jeho dopisů.²²³

Oproti tomu je list Galatským jednotným, po formální stránce dokonalým dopisem, který z Pavlových dopisů nejjasněji ukazuje založení struktury jeho dopisů na antickém dopisním schématu²²⁴: V záhlaví je jméno odesilatele, se zmínkou o spoluodesilatelech, jméno adresáta i úvodní pozdrav. Pak následují vlastní sdělení a dopis končí závěrečným pozdravem.²²⁵ Jen díkůvzdání v začátku dopisu chybí, což je pravděpodobně dáno jeho

218. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, s. 195.

219. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, s. 195.

220. 1 K 5,9 „*Napsal jsem vám v listě, abyste neměli nic společného se smilníky.*“

221. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: *Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie*, s. 263.

222. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, s. 195.

223. Mireia Ryšková, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 315.

224. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, s. 196.

225. *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, ČEP 1991, s. 319.

napomínajícím až varovným charakterem. Argumentace je vedena ve stylu *diatribe* a pojednává o otázkách platnosti Zákona. V narativní části list obsahuje, oproti narativním částem v jiným jeho dopisech, podrobnější autobiografickou pasáž.²²⁶

2.3.2 Sbíрка Pavlových dopisů

Na tomto místě je třeba se v souvislosti s dodatečnými redakčními úpravami Pavlovy korespondence zmínit o sbírkách Pavlových dopisů, které byly vytvářeny Pavlovými žáky. V období vlastního Pavlova působení ještě neměla Pavlova teologie v širších křesťanských kruzích takový vliv, jaký získala po roce 70 n.l. následkem situace po zničení Jeruzaléma a snahy vyhnat křesťany ze synagog. Křesťané nejdříve využívali síť synagógálních obcí, ale na základě toho, že z nich byli vyháněni, začali utvářet svůj život mimo synagogy, což vedlo k jejich částečnému osamostatnění od židovství.

Znovuobjevení Pavla zhruba jednu generaci po jeho smrti mělo příčinu v jeho teologii, která pomohla křesťanům odůvodnit svébytnost církve jakožto Božího lidu, existujícího vedle Izraele. Také mohli zdůvodnit trvalý význam židovské Bible, z jejíž zbožnosti vycházeli. Význam židovské Bible je v Pavlově teologii postaven, díky jeho nové interpretaci Abrahamova zaslíbení pro všechny národy, na úplně nový základ²²⁷. (Ga 3,7–8),²²⁸ než tomu bylo v původním židovském pojetí.

V šíření Pavlova odkazu pokračovali jeho žáci, k čemuž je i sám apoštol pověřil, jako např. Timotea (1 K 4,17).²²⁹ Žáci také sbírali jeho dochované listy, z nichž měli pravděpodobně k dispozici jen kopie a někdy jen jejich části. Bylo to dáno tím, že ještě neexistovalo tak intenzivní propojení mezi jednotlivými obcemi, které byly na území římské říše od sebe dost vzdálené. Ani existenci nějakého Pavlova osobního archívu nelze při jeho „kočovném“ životě předpokládat.

Sbírání Pavlových listů bylo asi spojeno se značnými obtížemi, kterým Pavlovi stoupenci druhé a třetí generace museli čelit redakční prací. Tato praxe byla běžná při sbírání a vydávání korespondence významných osobností tehdejší doby.²³⁰ U některých

226. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, s. 196.

227. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: *Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie*, s. 652–653.

228. Ga 3,7–8 „*Pochopte tedy, že syny Abrahamovými jsou lidé víry. Protože se v Písmu předvídá, že Bůh na základě víry ospravedlní pohanské národy, dostal už Abraham zaslíbení: „v tobě dojdou požehnání všechny národy.“*“

229. 1 K 4,17 „*Právě jsem k vám poslal Timotea, svého v Pánu milovaného a věrného syna. On vám připomene můj způsob jednání v Kristu, jak učím v každé církvi.*“

230. Petr Pokorný: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Vyšehrad 1993, s. 164.

Pavlových listů jsou stopy této práce zřetelné—např. 2. list Korintským je zřejmě složen z několika dopisů. Badatelé upozorňují na to, že vždy je třeba nejprve vzít v úvahu další možnosti výkladu, než se rozhodne o tom, že list je složený z více částí.

Pavlovi žáci nejenom sestavovali sbírku dopisů, ale i dále šířili a rozvíjeli Pavlovo učení. Psali v Pavlově duchu a pod jeho jménem vlastní listy, které se takto staly součástí sbírky Pavlových listů a později součástí kánonu Nového zákona, neboť pozdější generace křesťanů nevěděla či nerozpoznala, že nejsou sepsány Pavlem a z hlediska věrouky je uznala za správné. Je také možné, že si stará církev problematických údajů u některých spisů byla vědoma a pokud jejich obsah odpovídal vyznání církve, nezkoumala jejich autorský původ.²³¹

Listy psané jiným autorem pod jménem známé autority se nazývají pseudepigrafy. Ty nalezneme již v kánonu Starého zákona. U některých spisů, jako Žalmy Davidovy, Přísloví a Moudrost Šalamounova nebo pozdější části proroka Izajáše, bylo připsáno autorství těmto významným osobnostem, i když je zřejmě nenapsaly.

V Novém zákoně lze nalézt kromě listů psaných pod Pavlovým jménem ještě další možné příklady pseudepigrafů. Například u jmen evangelistů Marka a Lukáše také nepanuje jistota, že jsou autentická.

Existenci sbírky Pavlových listů dosvědčuje zmínka ve 2. listu Petrově z období 110–130 po Kr. (2 Pt 3,15),²³² která dokládá kromě existence sbírky také to, že se Pavlovy listy se nesetkaly v této době vždy s porozuměním (2 Pt 3,16).²³³

Vliv Pavlova učení však rostl vlivem práce jeho žáků a učitelů pavlovské školy další generace, kteří také vytvářeli jeho jménem již zmíněné deuteropavlovské listy. Ty jsou doložitelné téměř ve stejné době jako Pavlovy vlastní dopisy v citacích a narážkách v rané křesťanské literatuře (zejména v listech Ignatia z Antiochie, 110–114 po Kr.) a patřily už počátkem druhého století ke sbírkám Pavlových listů, z nichž vzniklo dnešní *Corpus Paulinum*.

231. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 659.

232. 2 Pt 3,15 „...jak vám napsal i náš milý bratr Pavel podle moudrosti, která mu byla dána. Mluvil o tom ve všech svých listech.“

233. 2 Pt 3,16 „Některá místa jsou v nich těžko srozumitelná a neučení a neutvrzení lidé je překrucují, jako i ostatní Písmo, k vlastní záhubě.“

3. List Galatským

List Galatským (řecky *Πρός Γαλάτας*) patří mezi čtyři hlavní či velké epištoly apoštola Pavla, kam se řadí ještě listy Římanům a 1. a 2. Korintským. I když je podstatně kratší než zbývající tři listy, jeho velikost je dána jeho teologickým obsahem. Hlavním teologickým tématem listu je otázka ospravedlnění člověka před Bohem.²³⁴ List patří mezi nesporné listy apoštola Pavla a o jeho pravosti mezi odborníky téměř nejsou pochybnosti. Je jediným „okružním“ listem apoštola Pavla. Neuvádí žádná místa, kam je dopis adresován, jako adresáty uvádí pouze „Galatské“ (církve v Galacii). Počítá tedy zřejmě s více místními obcemi ve stejné oblasti.²³⁵

Adresáty listu jsou církve v Galacii, ale v otázce vymezení oblasti, kde se nacházeli je sporné, zda se jedná o oblast severněji položené oblasti provincie Galacie (severogalatská neboli krajinná hypotéza) nebo spíše o jižní část této římské provincie (jihogalatská neboli provinční hypotéza).²³⁶ Kdo jsou Galaťané? Slovo „Galaťané“ je jazykově příbuzné se slovem „Keltové“. Tato souvislost není náhodná: Galaťané jsou maloasijské Keltové, kmenově příbuzní s Kelty, kteří bojovali s Caesarem v Galii. Do oblasti Malé Asie pronikli Keltové, kteří žili v povodí Dunaje, se svými bojovnými hordami ve 3. století př. Kr.²³⁷ Galacie byla tedy původně oblast uprostřed Malé Asie na řece Halys v okolí měst Ankyra (dnešní Ankara), Pessimus a Tavium. Byla obývána Kelty, kteří sem přišli kolem roku 278 př. Kr.

Později bylo jako Galacie nazýváno širší území římské provincie, do které patřila i Frygie, Pisidie, Pamfylie a Lykaonie. Zde se nacházela i města, která Pavel navštívil na své 1. misijní cestě (doložené pouze ve Skutcích, nikoli v dopisech): Antiochie Pisidská, Ikonium, Lystra a Derbe. List tak mohl být adresován těmto církvím v Galacii (jihogalatská hypotéza) nebo vlastním Keltům na severu území, které Pavel navštívil během své 2. a 3. misijní cesty (severogalatská hypotéza).²³⁸

Pro jihogalatskou neboli provinční hypotézu hovoří to, že zde Pavel působil a na tomto území se nacházely synagogy a žili zde i křesťané, kterým mohl být list adresován. Nevýhodou je právě to, že se Pavel v dopisech o své 1. misijní cestě nezmiňuje, pouze o ní

234. Ladislav Tichý: List Galatským, Centrum biblických studií AVČR a UK, Praha 2016, s. 9.

235. Jürgen Becker: Paulus. Der Apostel der Völker, UTB 2014, s. 187.

236. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 253.

237. Jürgen Becker: Paulus. Der Apostel der Völker, UTB 2014, s. 187.

238. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 476.

píší Skutky apoštolské.^{239.}

Problém severogalatské neboli krajinné hypotézy je nedostatek informací o existenci křesťanských ani židovských obcí v této oblasti. Pro tuto hypotézu však hovoří oslovení adresátů: „vy pošetili Galatští“^{240.}, kterým zřejmě apoštol oslovuje ty, kteří se tak sami nazývají, tudíž etnické Galat'any keltského původu.^{241.} Dále pak hovoří pro severogalatskou hypotézu adresování listu církvím v Galacii, které naznačuje existenci více obcí na menším území, které mají stejný problém, což mohlo být právě v oblasti severní Galacie. List je určen především křesťanům z pohanů, kteří v této oblasti převažovali, kdežto v oblasti jižní Galacie žilo větší procento křesťanů židovského původu.^{242.}

Jednoznačná odpověď na tuto otázku mezi teology zatím neexistuje. V prvních stoletích křesťanství převažoval názor zastávající dnešní krajinnou hypotézy, který později upřednostňovala i německá exegeze. Zastánců provinční teorie však v poslední době přibývá.^{243.}

Údaje o místě a době sepsání nejsou v dopise uvedeny. Jestliže byl dopis napsán etnickým Galat'anům tak, i podle tématické příbuznosti s listem Římanům, mohl být napsán v Efezu, neboť tam Pavel žil dle Skutků 2–3 roky a napsal tam i 1. list Korintským. Nelze ale vyloučit, že jej napsal až na cestě z Efezu do Korintu někde v Makedonii.^{244.} List musel být napsán před listem Římanům, ale ne příliš dlouho, neboť tento napsal již v Řecku, zřejmě v Korintu, před cestou do Jeruzaléma. Také byl zřejmě list Galatským napsán před 1. listem Korintským, neboť témata řešená v listu Galatským jsou zde již pokládána za vyřešená, jako např. rovnocenné povolání Židů a pohanů.^{245.} Přibližná doba sepsání listu Galatským tedy ukazuje na roky 54–56 po Kr. Všechny čtyři hlavní Pavlovy listy byly tedy napsány v poměrně krátkém časovém rozpětí.

List Galatským má strukturu vytvořenou podle antického dopisového schématu:
preskript 1,1–5,
exordium (úvod) 1,6–11,

239. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 254.

240. Ga 3,1

241. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 10.

242. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 11.

243. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 254.

244. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 13.

245. 1 K 12,13 „*Neboť mi všichni, ať Židé či Řekové, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo...*“.
Židé a Řekové znamená v NZ totéž co Židé a pohané, nebo také všechno lidstvo

narratio (líčení sporné otázky) 1,12–2,14,
propositio (představení cíle dokazování) 2,15–2, 21,
probatio, argumentatio (dokazování) 3.1–4, 31,
exhortatio (napomenutí) 5,1–6, 10,
postskript 6,11–18²⁴⁶.

Na členění listu listu jsou u jednotlivých biblistů různé názory; např. část 5,1–5,12 řadí někteří ještě k dokazování (P. Pokorný, L. Tichý), což podle obsahu odpovídá. Tato část tvoří přechod k parenetické části, ke které je přiřazena.

Badatelé si při zkoumání listu Galatským všimli, že stavba dopisu odpovídá struktuře řeči, vystavěné podle zásad antické rétoriky. Pavel se zřejmě seznámil se zásadami antické rétoriky a ačkoli rétoriku zřejmě systematicky nestudoval, použil její pravidla v listě Galatským zřejmě také proto, že list byl určen k veřejnému předčítání na shromážděních v jednotlivých galatských obcích. Průkopníkem v tomto směru byl německý teolog Hans Dieter Betz,²⁴⁷ který si povšiml této podobnosti a pokusil se dešifrovat stavbu Listu Galatským na základě pravidel antické rétoriky.²⁴⁸

Již v preskriptu se Pavel ve vstupním pozdravu ohrazuje proti tvrzení křesťanů ze Židů, že jeho apoštolství je druhotně odvozené od původních apoštolů a křesťanů v Jeruzalémě.²⁴⁹ (Ga 1,1–2)²⁵⁰ Zdůrazňuje, že jeho pověření pochází přímo od Ježíše Krista a Boha Otce, což podtrhuje zmínkou o bratřích, kteří jsou s ním a mají stejný názor jako on. Dále pak následuje vlastní pozdrav, ve kterém Pavel připomíná smysl Kristovy oběti (Ga 1,3–4).²⁵¹ Zlý věk zde znamená dobu ještě nevykoupeného tvorstva.²⁵² Tento věk končí pro člověka přijetím Kristovy oběti ve víře.

V úvodu (*exordium*) vyjadřuje, namísto obvyklého díkůvzdání (*proemium*), údiv

246. Detlev Dormeyer: *Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1993, s. 196.

247. Hans Dieter Betz (1931): Významný teolog narozený v Německu. Vystudoval v Mainzu a později v Cambridge v Anglii. Od roku 1963 žije v USA, kde je členem Spojené presbyteriánské církve USA v Chicagu a bývalým prezidentem tamních Společností pro biblický výzkum či biblickou literaturu. Listem Galatským se zabýval ve spise *Galatians: a commentary on Paul's letter to the churches in Galatia* (1979).

248. Ladislav Tichý: *List Galatským*, s. 16.

249. *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, ČEP 1991, s. 320.

250. Ga 1,1–2 „*Pavel, apoštol povoláný a pověřený nikoliv lidmi, ale Ježíšem Kristem a Bohem Otcem, který Ježíše vzkřísil z mrtvých, i všichni bratři, kteří jsou tu se mnou.*“

251. Ga 1,3–4 „*Milost vám a pokoj od Boha otce a našeho Pána Ježíše Krista, který sám sebe vydal za naše hříchy, aby nás vysvobodil z nynějšího zlého věku podle vůle našeho Boha a Otce.*“

252. *Nový zákon s výkladovými poznámkami*, ČEP 1991, s. 320

nad tím, že se galatští křesťané odvracejí od pravého evangelia Kristova, které jim zvěstoval Pavel, k jinému evangeliu, které jim hlásají judaisté. Tito Pavlovi odpůrci, tvrdili, že spasení je vázáno na dodržování předpisů Zákona. Toto „jiné evangelium“ podle názoru apoštola žádným evangeliem není.^{253.}

Už v úvodu listu je možné vytušit z toho, že Pavel vynechává obvyklé zdvořilosti a ani zde nevzdává za adresáty listu Bohu dík, což jinak obvykle činí, apoštolovu bojovnou náladu.^{254.} Závěr preskriptu pak tvoří doxologie, nahrazující svým způsobem, vzhledem k dané situaci v Galacii, obvyklé díkuvzdání (Ga 1,5).^{255.}

V první narativní části (*narratio*) nejprve v autobiografickém ohlédnutí připomíná svou židovskou minulost a své obrácení a povolání Ježíšem Kristem, který mu zjevil evangelium.^{256.} Tím reaguje na námitky odpůrců, že hlásá svobodu od Zákona proto, aby se zalíbil lidem, kterým je zatěžko předpisy Zákona dodržovat. Pavel argumentuje tím, že se nemůže chtít zalíbit lidem proto, že je služebníkem Kristovým a svoboda od Zákona není vůlí se zalíbit, ale závislostí na Kristu^{257.} (Ga 1,10).^{258.} Dále pak ujišťuje své příznivce, že jeho evangelium nepochází od žádného člověka ale přímo od Ježíše Krista, který mu je zjevil (Ga 1,12).^{259.} Vypráví pak o své židovské minulosti, kdy byl pronásledovatelem křesťanů, aby posléze vysvětlil co podstatného se v jeho životě přihodilo, a na základě jaké události začal šířit evangelium o Kristově vzkříšení. Jak horlivým byl pronásledovatelem křesťanů, tak horlivým se stal zvěstovatelem křesťanské víry (Ga 1,14).^{260.}

Po té se zmiňuje o události, která způsobila zásadní obrat v jeho životě, o zjevení Syna Božího. Pavel zde pouze stručně a bez toho, že by líčil prožitek svého obrácení, velmi zřetelně, narážkou na povolání starozákonních proroků, mluví o svém povolání k apoštolství mezi pohany:^{261.} „Ale ten, který mě vyvolil už v těle mé matky a povolal mě svou milostí, rozhodl se zjeviti mně svého Syna, abych radostnou zvěst o něm nesl všem

253. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s.231.

254. Zdeněk Sázava: Biblická mozaika, Úvod do studia Nového zákona, Karolinum–Praha 1998, s. 77.

255. Ga 1,5 „*Jemu buď sláva na věky věků. Amen.*“

256. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 232.

257. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP 1991, s. 321.

258. Ga 1,10 „*Kdybych se stále ještě chtěl líbit lidem, nebyl bych služebníkem Kristovým.*“

259. Ga 1,12 „*Vždyť já jsem je nepřevzal od žádného člověka ani se mu nenaučil od lidí, nýbrž zjevil mi je sám Ježíš Kristus.*“

260. Ga 1,14 „*Vynikal jsem věrností k židovství nad mnoho vrstevníků v našem lidu a nadmíru jsem horlil pro tradice našich otců.*“

261. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 35

národům.²⁶² Srovnání povolání starozákonních proroků (již v těle mé matky...) s povoláním Pavlovým zde má zdůraznit jeho oprávněnost a původ Pavlova povolání k apoštolství od Boha, jak tomu bylo například u proroků Jeremiáše (Jr 1,5)²⁶³ nebo Izaiáše (Iz 49,1).²⁶⁴ Této souvislosti lze rozumět tak, že Pavel přirovnává události svého života k tomu, jak Bůh jednal skrze velké starozákonné proroky.²⁶⁵

Po svém povolání se Pavel nevydal do Jeruzaléma k starším apoštolům do Jeruzaléma, ale odešel do Arábie (tenkrát území ve východním Jordánsku obývané pohany, ležící jihovýchodně od Damašku)²⁶⁶ a potom zpět do Damašku, kde svoje působení započal. O tomto období Pavlova působení ani o prvním setkání s Petrem nemáme žádné další zprávy.

Pavlova argumentace souvisí s tím, že chce zdůraznit, že k tomuto povolání došlo nezávisle na Jeruzalémských apoštolech, se kterými se do té doby neznal, a setkal se s nimi až o tři roky později (Ga 1,18–19).²⁶⁷ Při této první návštěvě Jeruzaléma se tedy seznámil pouze s Petrem a Jakubem a s ostatními apoštoly se nesešel, a celé toto autobiografické ohlednutí podtrhuje přísahou (Ga 1,20).²⁶⁸

Pak odešel opět do Sýrie a Kilikie a dodává, že v církvích v Judsku jej osobně neznali (Ga 1,21–22).²⁶⁹ Jde mu zřejmě o to, aby zdůraznil, že nebyl vyslán k misijní práci žádným judským sborem.²⁷⁰ Na to navazuje v závěru první kapitoly tím, že v tamní církvi pouze slyšeli o tom, že bývalý pronásledovatel víry nyní tuto jejich víru zvěstuje (Ga 1,23–24).²⁷¹

Následující poznámka o tom, že judští křesťané za jeho činnost Pavlovi děkovali může znamenat, že Pavlovo kázání nezavdalo příčinu k roztržce v církvi, jak se to zřejmě

262. Ga 1,15–16

263. Jr 1,5 „*Dříve než jsem tě vytvořil v životě matky, znal jsem tě, dříve než jsi vyšel z lůna, posvětil jsem tě, dal jsem tě pronárodům za proroka.*“

264. Iz 49,1 „*Slyšte mě, ostrovy, daleké národy, dávejte pozor! Hospodin mě povolal z života mateřského; od nitra mé matky připomínal moje jméno.*“

265. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 322

266. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, Kalich 1998, s.43

267. Ga 1,18–19 „*Teprve o tři léta později jsem se vydal do Jeruzaléma, abych se seznámil s Petrem a zůstal u něho dva týdny. Nikoho jiného z apoštolů jsem neviděl, jen Jakuba, bratra Páně.*“

268. Ga 1,20 „*Před tváří Boží vás ujišťuji, že to, co vám píšu není lež.*“

269. Ga 1,21–22 „*Potom jsem odešel do končin Sýrie a Kilikie. V církvích Kristových v Judsku mně osobně neznali.*“

270. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s.322

271. Ga 1,23–24 „*jen slyšeli, že ten který dříve pronásledoval církev, zvěstuje víru, kterou předtím chtěl vyhubit; a děkovali za mne Bohu.*“

pokoušeli tradovat judaisté, ale k chválám. Zmiňuje se také o tom, že křesťané v Judsku o jeho zvěstování věděli naznačuje, že se Pavel v tomto období v Sýrii a Kilikii intenzivně věnoval kazatelské činnosti a zakládání nových obcí.²⁷²

3.1 Apoštolské setkání v Jeruzalémě

K dalšímu setkání s apoštolů a návštěvě Jeruzaléma došlo až po čtrnácti letech. Toto apoštolské setkání (nazývané apoštolský konvent nebo apoštolský koncil) proběhlo kolem roku 48 po Kr., a máme o něm zprávy jak v listě Galatským, tak ve Skutcích apoštolských (Sk.15).²⁷³

O tomto setkání píše Pavel na začátku 2. kapitoly listu Galatským tak, že šel po čtrnácti letech na Boží pokyn znovu do Jeruzaléma, aby tam apoštolům v soukromí předložil evangelium, které zvěstuje pohanům. (Ga 2,1–2).²⁷⁴ Zdůrazněním toho, že šel do Jeruzaléma na Boží pokyn se Pavel zřejmě hájí proti nařčení judaistů, že ho starší apoštolové zavolali do Jeruzaléma, aby tam skládal účty ze svého vztahu k Zákonu.²⁷⁵

Z obou těchto textů vyplývá, že předmětem sporu byla otázka, zda je obřízka pro křesťany z pohanů (ne-židovských národů) podmínkou pro vstup do církve. V obecné rovině se pak jedná o otázku závaznosti předpisů Zákona (Tóry) pro křesťany z pohanů. Proč měla obřízka v rané křesťanské církvi takový význam a vznikl kolem ní takový spor?

Prvotní obec se skládala z pravověrných Židů, kteří byli pevně zakotveni v Zákoně, přestože přijali křesťanskou víru. „Pro pravověrné židovstvo a židovské křesťanstvo byla obřízka nezczizitelným znamením smlouvy, které Bůh dal na počátku Abrahamovi pro všechno jeho potomstvo; ujišťovala tak Židy, že patří k pravému Božímu lidu.“²⁷⁶ Je proto pochopitelné, že Jeruzalémští apoštolové a prvotní sbor trvali na dodržování předpisů Zákona, neboť viděli v Ježíšovi pravého spasitele Izraele a pokračovatele dějin spásy vyvoleného národa. „Prvotní obci, vázané ještě bezpodmínečně na Zákon, nešlo o nic menšího, než o živou kontinuitu dějin spásy, a tak o právoplatnost jejího nároku, že v ní

272. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s.322.

273. Sk 15,1–2 „*Tu přišli do Antiochie někteří lidé z Judska a začali bratry učit: „Nepřijmete-li obřízku, jak to předpisuje Mojžíšův zákon, nemůžete být spaseni. Pavel a Barnabáš s tím nesouhlasili a dostali se s nimi do sporu; proto bylo rozhodnuto, aby ti dva a ještě jiní z Antiochie šli do Jeruzaléma a předložili tuto otázku apoštolům a starším.“*

274. Ga 2,1–2 „*Potom jsem se po čtrnácti letech znovu vypravil do Jeruzaléma solu s Barnabášem a vzal jsem sebou i Tita. Šel jsem tam na Boží pokyn a těm, kteří jsou ve zvláštní vážnosti, jsem v soukromí předložil evangelium, které zvěstují pohanům, aby snad moje nynější i dřívější úsilí nebylo nadarmo.*

275. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 322.

276. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 49.

pokračuje pravý Izrael–zatímco Židé svého vlastního Mesiáše zavrhli.“²⁷⁷.

Přesto však požadavek obřízky nevzešel od Jeruzalémských apoštolů ale od Pavlových protivníků z řad judaizujících křesťanů (Ga 2,3–4).²⁷⁸ Judaisté se pravděpodobně snažili působit na jeruzalémské apoštoly, aby určili podmínky pro dodržování Zákona pohany.²⁷⁹

Pavel však svým odpůrcům neustoupil, a to hlavně proto, že v tom viděl útok na pravdu evangelia. Podle epizody s Titem a také podle Pavlova svědectví k vyjádření apoštolů k jeho činnosti („nic dalšího mi neuložili“) lze soudit, že se v této otázce postavili apoštolové na Pavlovu stranu (Ga 2,6).²⁸⁰ To je vlastně i výsledek jednání apoštolského konventu, i když z textu listu nelze jednoznačně vyčíst, zda apoštolové plně uznali a přijali Pavlovo pojetí evangelia, nebo zda došlo spíš k dohodě o vzájemné toleranci.

O tom svědčí i další důležitá pasáž o rozdělení pole misijní působnosti, dle které má Pavel zvěstovat mezi pohany a Petr mezi Židy (Ga 2,8).²⁸¹ Toto rozdělení není možné chápat čistě geograficky, a to tak, že by Petr nebo Pavel mohl kázat jen na určitém území. Vždyť mimo území Judska, kde působil Pavel, byla již rozsáhlá židovská diaspora, a Petr by mohl těžko dojít až do Říma bez toho, že by překročil hranice Judska. Také etnografické pochopení této úmluvy zřejmě není na místě při představě, že by Pavel od té doby měl kázat pouze pro pohany a vyhýbat se kázáním v diasporních synagogách, kde pravidelně působil. Tím by tuto dohodu porušoval. Nejlepší bude asi chápat tuto dohodu jako dvojí možnou a rovnocennou alternativu misijního zvěstování.²⁸² Tomu také nasvědčuje další Pavlova výpověď o stvrzení této smlouvy podáním ruky (Ga 2,9).²⁸³ Stvrzení dohody o rozdělení misie podáním ruky signalizovalo rovnocennost partnerů (namísto vkládání rukou, které mělo legitimizující funkci a bylo by známkou závislosti).²⁸⁴

Málo nápadná je závěrečná věta dohody o sbírce pro chudé v Jeruzalémě (Ga 2,10).

277. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 49.

278. Ga 2,3–4 „Ale ani Titus, který byl Řek, nebyl přinucen aby se dal obřezat, jak chtěli ti, kteří předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona.“

279. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 323.

280. Ga 2,6 „Od těch kteří se těšili zvláštní vážnosti – čím kdysi byli, na tom mi nic nezáleží, Bůh přece nikomu nestrání – ti tedy, kteří se těšili zvláštní vážnosti, mi nic dalšího neuložili.“

281. Ga 2,8 „Naopak nahlédli, že mně bylo svěřeno zvěstovat evangelium pohanům, tak jako Petrovi židům. Vždyť ten, který dal Petrovi sílu k apoštolství mezi židy, dal ji také mně ke službě mezi pohany.“

282. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 54.

283. Ga 2,9 „Když poznali milost, která mi byla dána – Jakub, Petr a Jan, kteří byli uznáváni za sloupky církve, podali mně i Barnabášovi pravici na stvrzení naší dohody, že my půjdeme mezi pohany a oni mezi židy.“

284. Petr Pokorný – Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 232.

^{285.} Nejednalo se zřejmě o pouhou charitativní sbírku pro sociálně potřebné, ale o projev vděčnosti prvotnímu jeruzalémskému sboru za požehnání, které odtud vzešlo. Pavel, kterému na této sbírce evidentně velmi záleželo, jí nazýval i jinými výrazy – pomoc, dar vděčnosti, služba, milost atd. „Výraz chudí znamenal v řeči pozdního židovství i raného křesťanství nejen sociálně potřebné, nýbrž byl čestným jménem pravého, na konečnou Boží pomoc očekávajícího Izraele.“^{286.} Pavel se o této sbírce zmiňuje i v dalších dopisech, a to hlavně v listě Římanům (Ř 15,25–27).^{287.} Také zde je z jeho slov zřejmé, že mu na této sbírce a na jejím doručení i přijetí jeruzalémskou obcí velmi záleželo a viděl v tomto skutku i potvrzení jednoty církve složené ze Židů i pohanů jakožto rovnoprávných členů.

Pavel v listě Galatským nikde nezmiňuje tzv. „apoštolský dekret“, o kterém se píše v 15 kapitole Skutků apoštolů, kde je i jeho přesné znění (Sk 15,29).^{288.} Tento dekret vymezuje podmínky pro dodržování předpisů Zákona vyžadované od pohanů, kteří přijali křesťanskou víru, při společném setkávání s křesťany ze Židů ve smíšených obcích. Podle Pavlovy zprávy v listě Galatským, dle které mu nic dalšího jeruzalémskými apoštoly uloženo nebylo, však nemohl být dekret součástí závěrů apoštolského konventu (Ga 2,6).^{289.} Buďto byl dokument usnesen bez Pavlovy účasti v době, kdy vyvstal problém společného stolování ve smíšených obcích, anebo odráží praxi, kterou Lukáš poznal v obcích své doby, to je koncem 1. století.^{290.} Podle Sk. 21,25 se totiž Pavel teprve mnohem později, během své poslední návštěvy Jeruzaléma, dozvěděl o obsahu tohoto apoštolského dekretu. V této věci autor Skutků v kap. 15 zřejmě spojuje do jedné dvě, ve skutečnosti od sebe oddělené události, aby tím zvýraznil zásadní jednotu církve.^{291.}

Apoštolský konvent (koncil)^{292.} je nejdůležitější událostí v období rané církve. Jeho výsledkem je hlavně to, že se jednota církve vlivem názorových rozdílů mezi křesťany z

285. Ga 2,10 „*Jen žádali, abychom pamatovali na jejich chudé, a právě o to jsem vždy horlivě usiloval.*“

286. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 55.

287. Ř 15,25–27 „*Zatím však se chystám do Jeruzaléma, abych přinesl pomoc tamním bratřím. Makedonští i Achajští se totiž rozhodli vykonat sbírku ve prospěch chudých bratří v Jeruzalémě. Rozhodli se tak proto, že i oni jsou jejich dlužníky. Jestliže pohané dostali podíl na jejich duchovních darech, jsou zavázáni posloužit jim zase ve věcech hmotných.*“

288. Sk 15,29 „*Zdržujte se všeho, co bylo obětováno modlám, také krve, pak masa zvířat, která nebyla zbavena krve, a konečně smilstva. Jestliže se toho všeho vyvarujete, budete jednat správně. Buďte zdraví.*“

289. Ga 2,6 „*Nic dalšího mi neuložili.*“

290. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 56.

291. Adolf Novotný: Biblický slovník, Kalich–Praha, 1951–1956, s. 602.

292. Termín apoštolský koncil, který někteří autoři používají, by mohl na toto setkání přenášet představy, které máme o pozdějších organizovaných církevních koncilech.

židů a pohanů nerozpadla. „V Jeruzalémě bylo odvráceno nebezpečí, že prvotní obec zkoruptuje v židovskou sektu a že se helénistické křesťanství rozpadne do konglomerátu ahistorických mysterijních spolků.“²⁹³.

Přesto, že dohoda apoštolského konventu byla důležitým milníkem pro zachování jednoty církve, mnohé otázky zůstaly otevřené a nedořešené. To byla především pravidla pro soužití židovských a pohanských křesťanů ve smíšených obcích, hlavně pak v otázce společného stolování, tím pádem i společenství u stolu Večeře Páně.²⁹⁴.

3.2 Antiochijský konflikt

Na závěr svého vyprávění líčí Pavel události během setkání s Petrem při návštěvě v Antiochii (Ga 2,11–12).²⁹⁵ Petr, který se zde účastnil společného stolování s pohany, odešel s ostatními křesťany židovského původu (včetně Barnabáše) od stolu slavnosti Večeře Páně, jakmile se objevili lidé z okolí Jakubova (neznamená to, že byli přímo vysláni apoštolem Jakubem), tudíž zastánci obřizky a dodržování předpisů Zákona. Židům bylo stolní společenství s pohany na základě rituálních předpisů přísně zakázáno a židovští křesťané se tím cítili nadále vázání.²⁹⁶ Pavel označuje toto jednání za pokrytectví a odklonění od pravdy evangelia, což nakonec v přímé řeči Petrovi vytýká. Proč, když sám mezi nimi Zákon nedodrжуje, nutí pohany jej dodržovat (Ga 2,14b).²⁹⁷ Možná v překladu z řeckého textu je smysl této věty zřetelnější: „*Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίσειν;*“²⁹⁸ (Jestliže ty, jakožto Žid, žiješ pohansky a ne židovsky, jak to, že nutíš pohany žít po židovsku.)²⁹⁹ Petr se jako Žid se neřídil předpisy židovského Zákona o stolování. Jestliže Petr však svoje jednání změnil, tak tím vlastně nutil křesťany z pohanů, s nimiž předtím jídal, aby jednali stejným způsobem.³⁰⁰ Pavel zde jednal radikálně a pokáral Petra veřejně, nikoli v soukromí nejen proto, že Petrův postoj v této otázce byl pro něj naprosto nepřijatelný, ale také proto, že

293. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 56.

294. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 56.

295. Ga 2,11–12 „*Když přišel Petr do Antiochie, postavil jsem se otevřeně proti němu, protože byl zřejmě v nepravu. Nejprve jídal totiž společně s pohany; když však přišli někteří lidé z okolí Jakubova, začal couvat a oddělovat se, protože se bál zastánců obřizky.*“

296. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, s. 54.

297. Ga 2,14 b, „*Jestliže ty, který jsi Žid, nedodrжуješ mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali.*“

298. The Greek New Testament, Third corrected edition, United Bible Societies, Stuttgart 1985, s. 652

299. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 323.

300. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 46.

Petr byl váženou autoritou a osobností a jeho jednání ovlivnilo i ostatní křesťany židovského původu. Toto Petrovo jednání je zřejmě třeba chápat v nepřímém a morálním smyslu, ne jako přímý úmysl.³⁰¹ Přesto byl Petrův přístup pro Pavla nepřijatelný a tato, na první pohled drobná, neshoda byla pro Pavla zásadní otázkou: Jestliže je člověk ospravedlněn jedině vírou v Krista a nikoli skutky konanými podle nařízení Zákona, pak dodržování předpisů Zákona nemá už pro křesťany žádnou váhu.

Nejstarší Ježíšovi učedníci sice zřejmě většinou nebyli uspokojeni židovským zákonictvím, přesto se však zcela a vědomě nerozešli s židovskými tradicemi. Mimoto uvěřili v Ježíše jako Mesiáše i někteří farizeové v Jeruzalémě, kteří se však nevzdali farizejských zásad. Mesiáš je pro ně pravým králem Izraele a proto každý, kdo se chce na tomto království podílet, se musí připojit k Izraelskému lidu a to i vnějším způsobem. Jelikož z toho nechtěli vyloučit pohany, kteří uvěřili v Ježíše Krista, požadovali od nich, aby se přijetím obřizky a ostatních požadavků Zákona řádným způsobem připojili k Izraelskému lidu. Proto do Antiochie, která byla centrem misie mezi pohany a tyto požadavky zde na pohany nebyly kladeny, vysílali své zvláštní posly za účelem je o jejich oprávněnosti přesvědčit.³⁰²

Pavel zde zpětně vzpomíná na události během konventu v Jeruzalémě a na setkání v Antiochii, aby Galatským na těchto příkladech nastínil řešení jejich tehdejších problémů. Na pozadí tohoto sporu o stravovací předpisy, stejně jako sporu o obřizku v galatských obcích, vyvstává v podstatě stejný problém: Zda je Tóra závazná i pro křesťany.³⁰³ Na základě těchto myšlenek představil Pavel v listě Galatským svoji nauku o ospravedlnění z víry, kterou dále rozvinul v listě Římanům.

3.3 Ospravedlnění ze Zákona či z víry?

V další části pak Pavel představuje cíl svého dokazování (*propositio*) a současně svoje základní stanovisko (Ga 2,15–16)³⁰⁴: ospravedlnění nelze dosáhnout plněním skutků Zákona (především dodržováním předpisů Tóry), ale jedině vírou v Ježíše Krista.³⁰⁵ Celou část uvádí formulací „my jsme od narození Židé a ne hříšní pohané“, která od něho, který

301. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 46.

302. Adolf Novotný: Biblický slovník, s. 601.

303. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 232.

304. Ga 2,15–16 „*My jsme od narození Židé, a ne hříšní pohané, víme však, že člověk se nestává spravedlivým před Bohem na základě skutků přikázaných zákonem, nýbrž vírou v Krista Ježíše. I my jsme uvěřili v Ježíše Krista, abychom došli spravedlnosti z víry v Krista, a ne ze skutků zákona. Vždyť ze skutků zákona nebude nikdo ospravedlněn!*“

305. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 48.

hlásal evangelium pohanům, působí na pohled neobvykle. Mohla se vztahovat ještě k vysvětlení sporu s Petrem, ale i k situaci galatských křesťanů, kteří čelí v té době tlaku od zastánců obřízky a dodržování příkazů Zákona i pro křesťany. Pohané byli Židy považováni za hříšníky, neboť neznali židovský Zákon, a tím pádem také Zákon nezachovávali.^{306.}

Vysvětluje to dále tím, že ani oni (Pavel, Petr i ostatní), jakožto Židé nemohou být ospravedlněni pouhým plněním příkazů Zákona, ale jen vírou v Ježíše Krista. Aby tohoto ospravedlnění z víry před Bohem dosáhli, uvěřili v Ježíše Krista. Tím připomíná (nejen Petrovi, ale i ostatním křesťanům), že dosažení ospravedlnění před Bohem byl vlastně hlavní důvod přijetí víry v Krista.^{307.}

Co vlastně znamená ospravedlnění před Bohem? Řecké sloveso *δικαιόω* (ospravedlnit) bylo používáno především v soudním smyslu (prohlásit někoho za spravedlivého) a lze je přeložit i jako „učinit spravedlivým.“^{308.} Člověk bude souzen Bohem a učiněn spravedlivým (ospravedlněn). Ve vztahu člověka k Bohu, který jej přijímá jako spravedlivého, se tento vztah projevuje novou vnitřní kvalitou vzniklou působením Boží lásky.^{309.} Ospravedlnění z víry vysvětluje Pavel v listě Římanům takto: „Když jsme tedy ospravedlněni z víry, máme pokoj s Bohem skrze našeho Pána Ježíše Krista, neboť skrze něho jsme získali přístup k této milosti.“^{310.}

Svoje konstatování, že ze skutků Zákona „nebude nikdo ospravedlněn“, podtrhuje Pavel tím, že odkazuje na Písmo (Ž 143,2).^{311.} Pavel na místo nikdo z živých používá „nikdo“ (žádné tělo, žádný člověk) nebude ospravedlněn a přidává „ze skutků zákona“ a i když vynechává „před tebou“ (před Bohem), tak z předchozích vět je jasné, že má na mysli ospravedlnění ve vztahu člověka k Bohu. Pavel zde slova žalmu sice přímo necituje, ale vychází z nich. Slova Ž 143,2 musel chápat jako předzvěst poznání Ježíše Krista.^{312.}

Podle většiny biblických badatelů je Ga 2,16 teologickým jádrem listu Galatským, kde sděluje Pavel Galatským vše podstatné. Je základní tezí tohoto listu a vše další (hlavně to, co následuje) je jen argumentací k vysvětlení a zdůvodnění této hlavní teze.^{313.}

306. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 48.

307. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 49.

308. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 50.

309. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 50.

310. Ř 5,1–2

311. Ž 143,2 „Nevcházej v soud se svým služebníkem, vždyť před tebou nikdo z živých není spravedlivý.“

312. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 49.

313. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 50.

Pavel pak v následujících větách pokládá další otázky, které vyvstávají z jeho tvrzení a které by mu kladli nebo mohli položit jeho odpůrci, a posléze na ně odpovídá:

Je snad Kristus, ve kterém my jakožto hříšníci hledáme ospravedlnění, také služebníkem hříchu? (Ga 2,17–18)³¹⁴. Pavel a ostatní křesťané ze, kteří zastávali jeho pojetí evangelia, mohli být považováni zastánci dodržování Zákona za hříšníky, protože se snažili dosáhnout ospravedlnění pouze z víry v Krista a tím pádem se nedrželi židovského Zákona. Logicky se pak Kristus může jevit jako ten, kdo činí z lidí hříšníky, a být tak pokládán za služebníka hříchu.³¹⁵ Pavel toto důrazně odmítá slovy „naprosto ne“ (tento zápor používá Pavel ve svých listech poměrně často, vyskytuje se tam 14 krát. Kromě Ga 6,14 vždy následuje po řečnické otázce),³¹⁶

Vysvětluje to v následujícím přirovnání o zboření a opětném stavění stavby, čímž má na mysli návrat k dodržování předpisů Zákona (naráží opět na případ jednání Petra v Antiochii). Židé považovali křesťany za hříšníky, protože nedodržují Zákon. Jestliže křesťan znovu staví, co dříve zbořil a vrací se ke spravedlnosti ze Zákona, dává tím za pravdu Židům, že se dopustil hříchu proti Zákonu, ale i v tom, že k tomuto hříchu byl přiveden Kristem.³¹⁷

Na toto možné nařčení reaguje dalším stěžejním prohlášením tohoto listu: „Já však, odsouzen zákonem, jsem mrtev pro zákon, abych živ byl pro Boha. Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus. A život, který zde nyní žiji, žiji ve víře v Syna Božího, který si mne zamiloval a vydal sebe samého za mne“³¹⁸.

Pavel zde píše v první osobě o své zkušenosti s vírou a o vztahu k Zákonu, ale dává tím příklad platný i pro ostatní křesťany. Kdo je spojen s Kristem ve víře, je „ukřižován spolu s Kristem“, umřel spolu s Kristem pro Zákon, a tedy už soudu Zákona nepodléhá.³¹⁹ Kristus, tím že byl ukřižován, padl pod kletbu Zákona a jelikož hříšný nebyl, vzal toto prokletí na sebe a zrušil tím kletbu Zákona i pro ostatní křesťany. To však Pavel vysvětluje

314. Ga 2,17–18 „Jestliže hledáme ospravedlnění v Kristu a jsme tedy i my zřejmě hříšníci, je snad proto Kristus služebníkem hříchu? Naprosto ne! Jestliže chci znovu stavět, co jsem dříve zbořil, usvědčuji sám sebe jako viníka před zákonem.“

315. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 50.

316. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 51.

317. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 324.

318. Ga 2,19–20.

319. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 324.

až v další, výkladové části (Ga 3,13)³²⁰. I zde používá argument z Písma (Dt 21,23)³²¹.

Pavel pak přidává svoji osobní výpověď v obrazném vyjádření nežiji už já, ale žije ve mně Kristus, čímž má na mysli nový život v oddanosti Kristu. Tento nový život žije zde na zemi (v těle), ve víře v Syna Božího, kterou způsobila Kristova láska. Její nejzjevnější důkaz je patrný v Kristově smrti na kříži, o níž tu Pavel mluví jako o Kristově sebevydání.³²² I když zde Pavel mluví (píše) velmi osobně, lze to chápat tak, že hovoří jménem všech věřících.

Nakonec přidává ještě další prohlášení, ke kterému připojuje vysvětlení ve formě podmínkového souvětí,³²³ v němž říká, že kdyby bylo možné dosáhnout ospravedlnění ze Zákona, tak by byla Kristova oběť zbytečná (Ga 2,21).³²⁴

Pavel neodmítá a ani nemůže odmítnout nabízenou milost, kterou je Kristova oběť a cesta k ospravedlnění skrze víru. Slova „byla by Kristova oběť zbytečná“ podmiňuje tím, že by muselo být možné dosažení spravedlnosti skrze Zákon, což z Pavlova pohledu možné není. Z tohoto vyplývá, že Kristova oběť zcela jistě zbytečná nebyla. Kristus přinesl svobodu od Zákona a otevřel cestu víry.³²⁵

Ještě je důležité specifikovat, kdo jsou vlastně v tomto sporu Pavlovi protivníci, od kterých vzešla snaha vyžadovat od křesťanů pohanského původu dodržování předpisů židovského Zákona. „Jsou to křesťané z jeruzalémského prostředí. Není zde ani slova o Židech, kteří Krista nepřijali. Mluví k těm, kteří vyznávají, že Kristus zemřel za naše hříchy a říká: v tom případě je absurdní jít cestou Zákona, jako by Krista nebylo.“³²⁶

Zde končí část dopisu představující cíl dokazování (*propositio*) a navazuje část dokazování (*probatio*), ve které Pavel teologicky zdůvodňuje teze představené v předchozí části, v níž vyjádřil svoje stanovisko o jediné cestě k ospravedlnění před Bohem na základě víry v Ježíše Krista, které je třeba pro adresáty listu ještě důkladně zdůvodnit.³²⁷

320. Ga 3,13 „Ale Kristus nás vykoupil z kletby zákona tím, že za nás vzal prokletí na sebe, neboť je psáno: „proklet je každý kdo visí na dřevě.““

321. Dt 21,23 „...protože ten, kdo byl pověšen, je zlořečený Bohem.“

322. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 52

323. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 52

324. Ga 2,21 „Nepohrdám Boží milostí: Kdybychom mohli dosáhnout spravedlnosti skrze zákon, byla by Kristova oběť zbytečná.“

325. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 53.

326. Jiří Mrázek: *Abraham v Pavlových epistolách a ostatních novozákonních spisech*, in: Svatý Pavel, synagoga a církev. Teologické úvahy nad židovsko – křesťanskými vztahy, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1995.

327. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 54.

3.4 Výzva Galatským

Pavel zde oslovuje již přímo Galatské (což naznačuje, že adresáty listu jsou skuteční Galat'ané neboli obyvatelé keltského původu, kteří žili ve střední části Malé Asie³²⁸) v jejich aktuální situaci. Pavel zde nazývá Galatské křesťany pošetilými (nerozumnými) zřejmě proto, aby jim připomněl, že to, o čem je přesvědčují judaisté, nepokládá za rozumné. Táže se jich, kdo je obloudil (řecky také očaroval, okouznil), že nedůvěřují tomu, co je učil o ukřižovaném Kristu (Ga 3,1).³²⁹ Vysvětlil jim co znamená, že Kristus zemřel na kříži, čímž nemá namysli vyprávění o Ježíšově potupné smrti, které Galatští pravděpodobně znali. Pavel však důkladně vysvětlil Galat'anům, jaký význam má Kristova smrt na kříži a co Kristova oběť znamená.³³⁰

Pavlovi je evidentně líto, že již nemají zájem o cestu víry, kterou jim už dříve nabídl a zvěstoval. Říká jim, že začali žít Duchem a teď spoléhají sami na sebe (Ga 3,3; v řeckém textu: „*ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκί ἐπιτελείσθε*;“³³¹. Začali jste Duchem a teď končíte tělem?)³³² a chce je přesvědčit o tom, že vrátet se k hledání spravedlnosti cestou dodržování předpisů zákona nemá cenu. Postupně jim klade další otázky a připravuje si takto půdu pro následující argumenty, ve kterých vychází z Písma (Ga 3,2–4 a).³³³ Poukazuje nejprve na protiklad víry a skutků zákona, života z Ducha a z těla (protiklad víry a spoléhání se na sebe) a připomíná jim, že prožili v souvislosti s přijetím víry velké věci (jaké není známo) a teď se od nich odvracejí. Proto je označuje za pošetilé, neboť odpadnutím od víry směřují zpět do otroctví předpisů Zákona. V další větě pak zvoláním umocňuje toto varování před důsledky tohoto jednání a zdůrazňuje jim, že ten kdo jim udílí Ducha to nečiní proto, že dodržují Zákon, ale proto, že uvěřili (Ga 3,4b–5).³³⁴ Význam zvolání „a kdyby jen nadarmo!“ (Ga 3,4b) je poněkud nejasný a těžko dnes zjistíme, co zde chtěl Pavel přesně vyjádřit, ale je z něj možné vycítit Pavlovo přesvědčení,

328. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 54.

329. Ga 3,1 „*Vy pošetilí Galatští, kdo vás to obloudil – vždyť vám byl tak jasně postaven před oči Ježíš Kristus ukřižovaný.*“

330. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 55.

331. The Greek New Testament, Third corrected edition, United Bible Societies, Stuttgart 1985, s. 653.

332. Duch a tělo: v Pavlově teologii dva způsoby existence. Té vykoupené Kristem v novém věku (Duch) a té pod vládou tohoto věku a Zákona (tělo). Nový zákon s výkladovými poznámkami, s. 324

333. Ga 3,2–4 a „*dal vám Bůh svého Ducha proto, že jste činili skutky zákona, nebo proto, že jste uvěřili zvěsti, kterou jste slyšeli? To jste tak pošetili? Začali jste žít z Ducha Božího a teď spoléháte sami na sebe? Tak velké věci jste prožili nadarmo?*“

334. Ga 3,4b–5 „*A kdyby jen nadarmo! Ten, který vám udílí Ducha a působí mezi vámi mocné činy, činí tak proto, že plníte zákon, nebo proto, že jste slyšeli a uvěřili.*“

že přijetí víry u Galatů přece jen nadarmo nebylo³³⁵.

3.5 Zákon a zaslíbení

V této části uvádí Pavel první z biblických důkazů pro ospravedlnění z víry na příkladu praotce židovského národa Abrahama, který uvěřil Bohu a ten mu to počítal za spravedlnost (Ga 3,6–7).³³⁶ Pavel zde volně cituje text z Genesis (Gn 15,6).³³⁷ V tom, že Abraham uvěřil příslibu hojného potomstva a Bůh mu to započítal jakožto spravedlnost, viděl Pavel jasný důkaz spojení víry a ospravedlnění před Bohem.³³⁸

Abraham je tedy pro Pavla jakýmsi „prototypem“ člověka ospravedlněného z víry a křesťané, jakožto lidé víry, jsou praví synové Abrahamovi, protože přijímají ospravedlnění z víry v Krista, který jim svou obětí vydobyl vykoupení.

Dalším příslibem, jehož původ našel Pavel v Písmu, je slib ospravedlnění pro pohanské národy (Ga 3,8–9).³³⁹ I zde pro své tvrzení nachází oporu v knize Genesis (Gn 12,3).³⁴⁰ Pavel nahrazuje slova všechny čeledi (kmeny) země, výrazem všechny národy. Jako „národy“ (řec. *έθνη*) označovali Židé pohany. Slovní spojení se nachází v knize Genesis také na jiném místě, kde je Abrahamovi příslibeno požehnání všem národům³⁴¹ (Gn 18,18).³⁴²

Význam Abrahamovy víry vysvětluje Pavel také v listě Římanům: „Co tedy řekneme o Abrahamovi, našem tělesném praotci? Čeho dosáhl? Kdyby Abraham dosáhl spravedlnosti svými skutky, měl by se čím chlubit – ale ne před Bohem! Co říká Písmo? ‚Uvěřil Abraham Bohu, a bylo mu to počítáno za spravedlnost.‘“³⁴³ Zde použil stejný argument z Písma (Gn. 15,6) jako v listě Galatským, pouze v opačném pořadí – není možné dosažení spravedlnosti před Bohem skutky, ale pouze vírou.

335. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 56.

336. Ga 3,6–7 „Pohleďte na Abrahama: ‚uvěřil Bohu a bylo mu to počítáno za spravedlnost.‘ Pochopte tedy, že syny Abrahamovými jsou lidé víry.“

337. Gn 15,6 „Abram Hospodinovi uvěřil a on mu to přičetl jako spravedlnost.“

338. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 57.

339. Ga 3,8–9 „Protože se v Písmu předvídá, že Bůh na základě víry ospravedlní pohanské národy, dostal už Abraham zaslíbení: ‚V tobě dojdou požehnání všechny národy.‘ A tak lidé víry docházejí požehnání spolu s věřícím Abrahamem.“

340. Gn 12,3 „Požehnám těm, kdo žehnají tobě, proklejí ty kdo ti zlořečí. V tobě dojdou požehnání veškeré čeledi země.“

341. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 57.

342. Gn 18,18 „Abraham se stane velkým a zdatným národem a budou v něm požehnány všechny pronárody země.“

343. Ř 4,1–3

V Písmu nachází Pavel také důkaz pro cestu ospravedlnění z víry kvůli požadavku plnění Zákona pod hrozbou kletby (Ga 3,10).³⁴⁴ Tato kletba je vyslovena v knize Deuteronomium (Dt 27,26)³⁴⁵. Rozdíl je pouze v tom, že místo ‚slova tohoto Zákona‘ uvádí ‚všemu, co je psáno v Zákoně‘. Tím klade důraz na požadavek zachování Zákona jako celku.³⁴⁶ Argument pro tento požadavek nalézá Pavel opět v Písmu (Dt 28,58–59).³⁴⁷

Zde se naskýtá (Pavlem zde sice nevyslovená) otázka, zda je člověk vůbec schopen plnit všechna přikázání Zákona? Všichni, kteří vycházejí ze skutků Zákona jsou pod kletbou Zákona, a jelikož nedokáží plnit všechny jeho nároky, je ospravedlnění před Bohem možné pouze cestou víry.

Pro toto tvrzení přidává Pavel další argument z Písma: „Je jasné, že nikdo není před Bohem ospravedlněn na základě Zákona, neboť čteme: ‚Spravedlivý bude živ z víry.‘“³⁴⁸. Je to citát z proroka Abakuka (dle ČEP): „spravedlivý bude žít pro svou věrnost.“³⁴⁹ (slovo víra–řec. *πίστις* znamená i věrnost).

Pro Pavla představoval Abk. 2,4 důležitý argument pro podporu jeho učení o ospravedlnění z víry. Kromě Gn 15,6 se jedná o jediné další místo ve Starém zákoně, kde se nachází spojení pojmu víra (*πίστις*)³⁵⁰ s pojmem spravedlnost (ta je zde vyjádřena ve formě přídavného jména spravedlivý – řec. *δικαιος*).³⁵¹ Je to také jediné místo v celém Starém zákoně (v překladu LXX),³⁵² kde se vyskytuje spojení „z víry“ (ř. *ἐκ πίστεως*), které Pavel použil (celkem devětkrát) v listu Galatským.³⁵³

Protože v předchozích důkazech z Písma není řeč o skutcích, jejichž plnění Zákon vyžaduje, uvádí Pavel další příklad z Písma: „Zákon však nevychází z víry, nýbrž

344. Ga 3,10 „Ti však, kteří spoléhají na skutky zákona jsou pod kletbou, neboť stojí psáno: ‚Proklet je každý, kdo nezůstává věren všemu, co je psáno v zákoně a nečiní to.‘“

345. Dt 27,26 „Bud' proklet, kdo nebude plnit slova tohoto zákona a dodržovat je.“

346. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 59.

347. Dt 28,58–59 „Jestliže nebudeš bedlivě dodržovat všechna slova tohoto zákona, napsaná v této knize, a bát se toho slavného a hrozného jména Hospodina, svého Boha, dopustí Hospodin na tebe i tvé potomstvo neobyčejné rány,..“

348. Ga 3,11

349. Abk 2,4

350. *Πίστις*, 1. věrnost 2. víra, důvěra, zejm. víra v náboženském smyslu, v Boha, v Krista 3. obsah víry. Josef B. Souček: Řecko–Český slovník k Novému zákonu, s. 209.

351. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 60

352. LXX, septuaginta – řecký překlad Starého zákona, který Pavel, jakožto řecky píšící používal, i když uměl i hebrejsky.

353. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 60

praví: „Kdo bude tyto věci činit, získá tím život“.³⁵⁴ Tóra (Zákon) sice přislubuje život těm, kdo ji dodržují, jak je psáno v knize Leviticus (Lv 18,5).³⁵⁵ Protože člověk však není ve své hříšnosti není všechna přikázání schopn dodržovat, není už tento slib Zákona zaslíbením života, ale stává se podstatě rozsudkem smrti.³⁵⁶

Jestliže však Kristus vzal prokletí Zákona na sebe, tím že svou obětí z tohoto prokletí všechny vykoupil, je pro věřící v něj otevřena cesta víry, ke které už dodržování zákona není třeba (Ga 3,13).³⁵⁷ Pavel zde uvádí další důkaz z Písma (proklet je každý, kdo visí na dřevě). V knize Deuteronomium se píše o dodatečném trestu pro odsouzeného za hřích k smrti a popraveného (Dt 21,23).³⁵⁸ Mrtvé tělo odsouzeného bylo po popravě navíc naraženo pro výstrahu na kůl. V římské době se zřejmě tato kletba vztahovala i na ty, kdo byli ukřižováni.³⁵⁹ V řečtině je totiž výraz dřevo (*ξύλον*)³⁶⁰ také označením pro kříž.

Pavel zde vysvětluje zásadní význam Krista ukřižovaného pro ty, kteří v něj uvěřili. Ježíš tím, že se podstoupil ukřižování, na které se vztahovala kletba Zákona, vykonal něco, co by žádného člověka vykonat ani nenapadlo. V této Kristově oběti se proto naplno projevila Ježíšova i Boží láska.³⁶¹

Závěrem tohoto dokazování vysvětluje Pavel význam Abrahamova zaslíbení a Kristovy oběti pro pohanské národy (Ga 3,14).³⁶² Pohanským národům, které neznají Zákon, tedy postačí, když přijmou víru v Krista, a dostanou, přijetím víry také požehnání, které dostal Abraham, přijmou i zaslíbeného Ducha. Pavel zde hovoří o příjemcích tohoto daru Ducha v 1. osobě množného čísla, čímž chce říci, že je určen všem, jak Židům, tak pohanům, jestliže věří.³⁶³

V další úvaze pak poukazuje na platnost slibu daného Bohem Abrahamovi na

354. Ga 3,12

355. Lv 18,5 „Budete dbát na moje nařízení a na moje řády. Člověk, který podle nich bude jednat, bude z nich žít. Já jsem Hospodin“

356. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 234.

357. Ga 3,13 „Ale Kristus nás vykoupil z kletby zákona tím, že za nás vzal prokletí na sebe, neboť je psáno: „Proklet je každý, kdo visí na dřevě.““

358. Dt 21,23 „nenecháš jeho mrtvolu na kůlu přes noc, ale bezpodmínečně ho pohřbíš týž den, protože ten, kdo byl pověšen, je zlořečený Bohem.“

359. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 61

360. *ξύλον*, 1.dřevo, 2.různé dřevěné předměty; m.j. břevno kříže, kříž, 3.strom.
Josef B. Souček: Řecko–Český slovník k Novému zákonu, s. 178

361. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 61.

362. Ga 3,14 „To proto, aby požehnání dané Abrahamovi dostaly v Ježíši Kristu i pohanské národy, abychom zaslíbeného Ducha přijali skrze víru.“

363. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 62.

příkladu potvrzené závěti, kterou nelze zrušit zákonem, který byl vydán později. Tím, že závěť nemůže být někým jiným zrušena nebo změněna myslí Pavel slib, daný Bohem Abrahamovi, a jeho potomku (ne potomkům), kterým je Kristus. (Ga 3,15–16).³⁶⁴

Řecký výraz pro závěť (*διαθήκη*) znamenal v biblické tradici také smlouvu Hospodina s jeho lidmi či národem.³⁶⁵

V Gn 17,8 je (v LXX) pro slib země Abrahamovu potomstvu užito pro potomstvo výrazu *σπέρμα*,³⁶⁶ jehož původní význam je semeno.³⁶⁷ Na základě jednotného čísla tohoto slova (potomek) vyvozuje, že pravým, Bohem slíbeným potomkem Abrahamovým, je Kristus, který teprve umožnil naplnění slibu daného Abrahamovi (v tobě dojdou požehnání všechny národy).

Pavel pak dál vysvětluje smysl předchozí teze tím, že smlouvu potvrzenou Bohem nemůže zneplatnit později vydaný zákon (Ga 3,17).³⁶⁸ Uvádí zde, že Zákon (Tóra) byl vydán 430 let po uzavření smlouvy s Abrahamem. Časový údaj 430 let vychází ze staré židovské tradice v Ex 12,40 dle verze v LXX. „V hebrejském masoretském textu je 430 let vztaheno pouze na pobyt Izraelitů v Egyptě.“³⁶⁹ Stejně tak tuto větu Ex 12,40 překládá i ČEP.³⁷⁰

Pavel zde neusiluje o přesné historické datování, ale chce zdůraznit hlavně dlouhou dobu, která uplynula mezi Abrahamovým příslibem a uzavřením smlouvy na hoře Sinaj a vyjádřit, že slib daný Abrahamovi platí a nemohl být zrušen Zákonem. Abraham totiž přijal zaslíbení dlouho před tím v době, kdy Tóra (Zákon) ještě neexistovala.³⁷¹

Závěrem apoštol vysvětluje přednost, kterou má Abrahamovo zaslíbení před Zákonem tím, že kdyby dědictví plynulo ze zákona, nemohlo by být založeno na slibu,

364. Ga 3,15–16 „*Bratři, znázorním to příkladem: ani lidskou závěť jednou pravoplatně potvrzenou nemůže nikdo zrušit nebo k ní něco přidat. „Slib byl dán Abrahamovi a jeho potomku“; nemluví se o potomcích, nýbrž o potomku: je jím Kristus.*“

365. *Διαθήκη*, 1. poslední pořízení, poslední vůle; 2. v SZ smlouva; vyjadřuje, že vztah Boží k jeho lidu, není založen dohodou dvou rovnocenných smluvních stran, ale byl uložen svrchovaným rozhodnutím božského milosrdenství. Josef B. Souček: *Řecko–Český slovník k Novému zákonu*, s. 67

366. *Σπέρμα*, 1. semeno rostliny, semeno mužské 2. přeneseně: símě ve významu potomstvo, také slovo či duch Boží. Josef B. Souček: *Řecko–Český slovník k Novému zákonu*, s. 237

367. Ladislav Tichý: *List Galatským*, s. 63

368. Ga 3,17 „*Chci tím říci: Smlouvu, od Boha dávno pravoplatně potvrzenou, nemůže učinit neplatnou zákon, vydaný po čtyřech stech třiceti letech, a tak zrušit slib.*“

369. Ladislav Tichý: *List Galatským*, s. 63,

370. Ex 12,40 „*Doba pobytu, kterou Izraelci v Egyptě strávili byla čtyři sta třicet let.*“

371. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: *Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie*, s. 246.

který dal Bůh Abrahamovi (Ga 3,18).^{372.}

Hlavním účelem tohoto Pavlova dokazování je určitě podepřít argumenty z Písma jeho pojetí evangelia a víry nezávislé na Zákoně. Tyto důkazy však opírá o argumenty z Písma, které chápe Pavel tak, že Tóru (Zákon) sice obsahuje, ale není s ní totožné.^{373.} Evangelium o spáse v Kristu není podle Pavla boží odpovědí na Zákon, ale původní Boží vůlí, kterou předem oznámil Abrahamovi. Zaslíbení je tedy starší než Zákon.^{374.}

Zákon je tedy v Pavlově podání intermezzem v dějinách spásy, jenž začalo 430 let po uzavření smlouvy s Abrahamem. Je to období mezi zaslíbením požehnání Abrahamovi a jeho uskutečněním v Kristu a trvá pouze po dobu ohraničenou na začátku zjevením Tóry na Sinaji a na konci příchodem Kristovým.^{375.}

3.6 Smysl a poslání Zákona

Na základě předešlého apoštolova výkladu o prioritě příslibu před Zákonem vyvstává otázka, jaký mělo uložení Zákona smysl (Ga 3,19)^{376.} Podle židovského chápání je Zákon preexistentní a trvale platný. Pavel oproti tomu říká, že Zákon byl kvůli proviněním připojen dodatečně, až po zaslíbeních, jako dočasný prostředek k rozpoznání hříchů.^{377.}

Kvůli proviněním však může znamenat i to, že Zákon umožnil uplatnit se hříchu, tím že je lidmi přestupován. Byl přidán tedy dočasně, jen do příchodu zaslíbeného potomka–Ježíše Krista. Ve slovech „byl vyhlášen anděly“ navazuje apoštol na to, že podle židovských představ zákony vyhláší andělé.^{378.} Poznámkami o andělech a lidském prostředníkovi při vyhlášení Zákona, stejně jako jeho označením Zákona jako „dočasného prostředku“ Pavel označuje Zákon jakožto druhořadý oproti slibu který dostal Abraham.

Prostředníkem o kterém apoštol píše, je pravděpodobně Mojžíš (podle názoru většiny badatelů). Překlad ČEP se mluví o „lidském prostředníku“, zatímco v původním textu je jen „skrze prostředníka.“^{379.} K tomuto přidává Pavel ještě vysvětlení, že Bůh,

372. Ga 3,18 „*Kdyby totiž dědictví plynulo ze zákona, nebylo by založeno na slibu. Abrahamovi je však z milosti Bůh přiřkl svým slibem.*“

373. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 247.

374. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 246.

375. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s. 234.

376. Ga 3,19 „*Jak je to potom se zákonem? Byl přidán kvůli proviněním jen do doby, než přijde ten zaslíbený potomek; byl vyhlášen anděly a svěřen lidskému prostředníku.*“

377. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 326

378. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 326.

379. Ladislav Tichý: List Galatským, s.65.

jelikož jedná a je jeden, prostředníka nepotřebuje (Ga 3,20).^{380.}

Pavel v této poznámce opět naráží na nižší hodnotu Zákona proti Božímu slibu danému Abrahamovi. To je situace, kde jedná jen jeden (Bůh) a prostředník není třeba. Výklad tohoto místa považují badatelé za obtížný, ale Pavel zde pravděpodobně staví do protikladu množství andělů, které prostředníka vyžaduje, s jedností Boží, která jej nepotřebuje.^{381.}

Po té klade Pavel další důležitou otázku (řečnická otázka), zda je tedy Zákon odpůrcem Božích slibů, na kterou rázně odpovídá a vzápětí ji také zdůvodňuje (Ga 3,21).^{382.} Kdyby existoval zákon, který byl schopen dát život, by opravdu mohla být spravedlnost ze zákona, tj. na základě plnění příkazů a konání skutků Zákona.

Písmo samo podle Pavla svědčí o tom, že vlivem Zákona je vše pod vládou hříchu a proto jedinou cestou k ospravedlnění před Bohem je víra v Ježíše Krista, který svou obětí zrušil kletbu Zákona, aby se pro všechny, kdo v něj věří (jak pro Židy, tak pro pohany) splnilo zaslíbení dané této víře (Ga 322).^{383.}

Stav člověka před příchodem víry v Krista přirovnává pak apoštol k situaci zajatců, které Zákon střeží až do jejího příchodu (Ga 3,23–25)^{384.} Před příchodem víry jsou všichni lidé střeženi v zajetí Zákona. Toto područí, sice sloužilo smrti, ale nebylo stavem beznaděje, neboť jeho cílem je záchrana, kterou přináší Kristus.^{385.}

Pavel zde označuje Zákon jako dozorce (řec. *παιδαγωγός*),^{386.} který podobně jako opatrovník dětí odhaluje a trestá přestupky, ale více učinit nemůže. Zákon tedy může vychovávat, vyžadovat poslušnost, ale nemůže zastávat funkci otce a tak darovat život (Ga 3,21). Účelem Zákona je tedy podle Pavla právě tato dozorčí funkce, která však skončila příchodem víry, tzn. novým věkem, jehož počátkem je Kristus.^{387.} Jinými slovy to samé

380. Ga 3,20 „Prostředníka není potřeba tam, kde jedná jen jeden, a Bůh je jeden.“

381. Ladislav Tichý: List Galatským, s.65.

382. Ga 3,21 „Je tedy zákon proti Božím slibům? Naprosto ne! Kdyby tu byl zákon, který by mohl dát život, pak by vskutku spravedlnost byla ze zákona.“

383. Ga 3,22 „Ale podle Písma je všechno v zajetí hříchu, aby se zaslíbení, dané víře v Ježíše Krista, splnilo těm kdo věří.“

384. Ga 3,23–25 „Dokud nepřišla víra, byli jsme zajatci, které zákon střežil pro chvíli, kdy víra měla být zjevena. Zákon byl tedy naším dozorcem až do příchodu Kristova, až do ospravedlnění z víry. Když přišla víra, nemáme již nad sebou dozorce.“

385. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 326.

386. *Παιδαγωγός*, opatrovník dětí, dozorce, pěstoun; v řeckých rodinách označení otroka, kterému byla svěřena vnější péče o děti, kromě vyučování a vlastní výchovy.
Josef B. Souček: Řecko–Český slovník k Novému zákonu, s. 190.

387. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 68.

apoštol říká i v listě Římanům, když píše o Kristu, jako o konci Zákona (Ř 10,4).³⁸⁸

Na tomto místě opouští také Pavel (na chvíli) svůj výklad vztahu Zákona a víry a přechází k výkladu, kde mluví o křesťanech jako o Božích dětech (synech Božích).

3.7 Boží děti

Pavel zde otevírá nové téma, které se týká vztahu křesťanů k Bohu a k druhým v novém věku života ve víře v Krista (Ga 3,26–27).³⁸⁹ Označuje všechny, kteří přijali víru v Krista za syny Boží, resp. Za Boží děti, neboť pojem synové Boží pro něj znamená lidi obou pohlaví. Důstojnost Božích dětí patří všem, kdo uvěřili v Krista. Ve spojení skrze víru v Kristu Ježíši je vyjádřen základ této důstojnosti.³⁹⁰

Stalo se tak na základě křtu, což Pavel vyjadřuje slovy pokřtěni v Krista, čímž zřejmě měl na mysli duchovní spojení s Kristem na základě křtu. O tom, jak křest tenkrát probíhal, zde nic neříká. Podobně pak slovy oblékli jste Krista vyjadřuje spojení s Kristem a proměnu života věřících na základě přijetí víry.

Toto spojení skrze víru v Krista znamená víc než rozdíly mezi lidmi (Ga 3,28).³⁹¹ Když apoštol říká, že není rozdíl mezi Židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou, nemá na mysli, že by tyto rozdíly v národnosti, společenském postavení nebo pohlaví neexistovaly, nebo najednou existovat přestaly. „Chtěl zdůraznit, že vazba na Krista je mnohem silnější a významnější než tyto rozdíly a jejich význam nehraje podstatnou roli.“³⁹²

Ve slovech všichni jste jedno v Kristu Ježíši (v řeckém textu je mužský rod–jeden, řec. *εἷς*) má pak na mysli hlavně jednotu (jste jeden, či jedno–stejný význam) všech křesťanů s Kristem na základě křtu a přijetí víry. Tuto jednotu charakterizuje v 1. listě Korintským jako tělo Kristovo, jehož údy jsou všichni křesťané (1 K 12,27).³⁹³

Díky této jednotě křesťanů s Kristem, se na ně vztahuje i zaslíbení, které dal Bůh Abrahamovi a jsou i oni jeho potomky, protože jeho zaslíbeným potomkem je Kristus, ve

388. Ř 10,4 „*Vždyť Kristus je konec zákona, aby spravedlnosti došel každý, kdo věří*“

389. Ga 3,26–27 „*Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši. Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, také jste Krista oblékli.*“

390. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 68.

391. Ga 3,28 „*Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*“

392. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 69.

393. 1K 12,27 „*Vy jste tělo Kristovo, a každý z vás je jedním z jeho údů.*“

kterém jsou křesťané jedno (Ga 3,29).³⁹⁴.

Pavel zde užívá o křesťanech jakožto potomcích Abrahamových téhož výrazu, jako o Kristu, co by zaslíbeném potomku v Ga 3,16. Výraz *σπέρμα* (původně semeno) se používal v jeho přeneseném významu potomek i v hromadném (potomci, potomstvo) smyslu.³⁹⁵ Jakožto potomci mají též nárok na dědictví. Nejedná se o hmotné dědictví, ale jsou dědici zaslíbení (slibu) Božího, kterým je ospravedlnění pro všechny skrze jednotu s Kristem.

Motiv dědictví pak používá k příkladu, jak vysvětlit změny, které nastaly s příchodem Kristovým (Ga 4,1–3)³⁹⁶. Pavel čerpá z jemu známých poměrů v helénistické rodině, kde měl nezletilý dědic, který ještě nemohl uplatnit nárok na dědictví, postavení podobné postavení otroka, který neměl nárok na dědictví. Tento dědic byl po dobu, než dosáhne věku určeného v otcově závěti, podřízen poručníkům a správcům, i v případě, že byl otec už po smrti. Pavel používá tento obraz pro situaci před příchodem víry, kdy i my, jsme byli nedospělí, byli v otroctví vesmírných mocí. Tím, že říká my, vyjadřuje my všichni–Židé i pohané. Výrazem vesmírné moci (mocnosti), míní síly, kterých se tehdejší člověk obával, či božské bytosti, které ovlivňují dění na světě. Člověk se snaží tím, že dodržuje určité zákony si tyto mocnosti udobřit, ale tím se dostává do jejich otroctví.³⁹⁷

Vzápětí Pavel podává vysvětlení pro novou situaci (Ga 4,4–5)³⁹⁸. Vysvětluje význam události jakožto naplnění času, který dospěl k okamžiku, kdy Bůh poslal na svět svého Syna. Poukazuje na jeho lidství slovy narozen ze ženy a také na jeho podrobenost zákonu. Smyslem ponížení Syna Božího, je vykoupení všech podrobených Zákonu, aby se stali Božími dětmi. Pavel zde opět používá 1. osobu množného čísla: abychom byli přijati za Syny. Tedy opět myslí všechny, kteří uvěří v Krista.³⁹⁹

Přijetí Božích dětí za vlastní se projevuje působením božího Ducha, který je zároveň Duchem Syna Božího (Ga 4,6–7).⁴⁰⁰ Současně (ve stejný okamžik) s přijetím

394. Ga 3,29 „*Jste –li Kristovi, jste potomstvo Abrahamovo a dědicové toho, co Bůh zaslíbil,*“

395. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 69.

396. Ga 4,1–3 „*Chci říci: Pokud je dědic nezletilý, ničím se neliší od otroka, ač je pánem všeho. Je podřízen poručníkům a správcům až do doby, kterou otec předem stanovil. Tak i my, když jsme byli nedospělí, byli jsme otroky vesmírných mocí,*“

397. Nový zákon s výkladovými poznámkami, s. 327.

398. Ga 4,4–5 „*Když se však naplnil čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu, aby vykoupil ty, kteří jsou zákonu podrobeni, tak abychom byli přijati za syny.*“

399. Ladislav Tichý: List Galatským, s.72.

400. Ga 4,6–7: „*Protože jste Synové, poslal Bůh do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba, Otče. A tak už nejsi otrok, nýbrž syn, a když syn, tedy z moci Boží i dědic.*“

synů za vlastní poslal Bůh Ducha (Ducha svého syna), do našich srdcí (opět my–do srdcí nás všech). Konkrétním projevem daru Ducha Syna Božího je modlitební zvolání Abba, Otče.^{401.}

Slova Abba a Otče znamenají totéž. Abba je aramejské slovo, které se vyskytuje na třech místech NZ: Ga 4,6, Ř 8,15 a Mk 14,36, kde je součástí Ježíšovy modlitby v Getsemanské zahradě.^{402.} Na význam a původ tohoto slova a jeho jsou různé názory. Například německý luteránský teolog Joachim Jeremias,^{403.} který se zabýval výzkumem aramejštiny v Ježíšově zvěstování, jej považoval za slovo původem z dětské mluvy^{404.} (jako naše táta či anglické daddy). Ale každopádně se jedná o slovo, které používal Ježíš.

Synové Boží byli přijatí otcem, neboť se naplnil čas. Nejsou už otroky, ale syny a patří jim z Boží vůle dědictví. Jinými slovy–příchodem Krista už nejsou ti, kteří v něj uvěřili otroky Zákona, ale svobodnými ve víře v Krista, který je zaslíbeným Synem Božím a skrze jednotu s ním jsou také Božími dětmi a sdílejí dědictví s Kristem.

3.8 Varování před návratem zpět

V celé zbývající části čtvrté kapitoly i na začátku páté kapitoly (kde přechází do závěrečné pareneze) pak pokračuje Pavel ve výkladu v podobném duchu a argumentaci na téma otroctví pod Zákonem versus svoboda v Kristu v několika pasážích:

V pasáži 4,8–11 vysvětluje, že dodržováním nařízení ohledně kalendáře a svátků se vracejí zpět do otroctví Zákona a nedospělosti (Ga 4,9–10).^{405.}

V části 4,12–20 promlouvá v osobním tónu ke Galatským, s prosbou o vzájemné porozumění a připomínkou dřívějších vztahů a jejich počátečního nadšení pro jeho evangelium.

V pasáži 4,21–31 nejprve přirovnává Galatské na základě příběhu o Abrahamových

401. Ladislav Tichý: List Galatským, s.73.

402. Mk 14,36 „Řekl: ‚Abba, Otče, tobě je všechno možné; odejmi ode mne tento kalich, ale ne co já chci, nýbrž co ty chceš.‘“

403. Joachim Jeremias (1900–1979): Německý luterský teolog a orientalista, byl opatem kláštera v Bursfelde, a vyučoval na univerzitě v Göttingenu, hlavní díla: *Jerusalem zur Zeit Jesu* (1923 disertace), *Die Gleichnisse Jesu* (1947), *Unbekannte Jesusworte* (1948), *Neutestamentliche Theologie. 1. Teil: Die Verkündigung Jesu* (1971).

404. Ladislav Tichý: List Galatským, s.73.

405. Ga 4,9–10 „...byli jste od Boha poznáni. Jak to, že se zase navracíte k těm bezmocným a ubohým mocnostem a chcete se jim dát znovu do otroctví? Dodržujete ustanovení pro dny a měsíce, období a roky!“

synech z knihy Genesis k dětem Abrahamovy otrokyně Hagar (Ga 4,21–26)⁴⁰⁶. Pavel zde hovoří o dvou synech Abrahamových: Izmael se narodil jeho otrokyni Hagar, ale Izák v pozdním věku jeho ženě Sáře a byl mu zaslíben Bohem. Obrazně to jsou dvě smlouvy: Hagar je smlouva ze Sinaje a rodí děti do otroctví, ale Sára (není v textu nikde jmenována) je smlouvou zaslíbení a rodí děti svobodné. Ti kteří přijali víru v Krista jsou pak dětmi zaslíbení jako Izák (Ga 4,29)⁴⁰⁷. a syny svobodné ženy, nikoli syny otrokyně (Ga 4,31).⁴⁰⁸

V Ga 5,1–12 pak vrcholí hlavní výkladová část, která je někdy řazena k závěrečné paranezi a tvoří přechod mezi částí naučnou a částí parenetickou (napomínající a povzbudivou).⁴⁰⁹ Ta začíná výzvou ke svobodě (Ga 5,1).⁴¹⁰ Tato výzva může být i dokončením předešlého tématu a navazuje na Ga 4,31. Připomíná Galatským, že tuto svobodu pro ně získal Kristus svou obětí a varuje je před nebezpečím opětného upadnutí do otroctví Zákona tím, že se snaží Zákon opět dodržovat. To se týká především přijetí obřízky, kterým vlastně odmítají to, co přijali vírou v Krista a tím pozbyli milosti. Dále je upozorňuje na to, že přijetím obřízky se zavazují dodržovat Zákon jako celek, což jakožto vychovaný v židovské tradici prostředí dobře věděl.

Vysvětluje jim pak, že odloučením od Krista a snahou o ospravedlnění ze Zákona pozbývají milosti. V protikladu k tomu poté připomíná ospravedlnění z víry jakožto nadějí, kterou my (všichni) očekáváme (Ga 5,5),⁴¹¹ a pokračuje připomenutím toho, že v Ježíši Kristu už nezáleží na tom, zda je někdo obřezán či nikoli, ale hlavně na víře, která se uplatňuje láskou (Ga 5,6)⁴¹².

Pro Pavla patřil logicky k víře v Krista také tomu odpovídající život.⁴¹³ Zásady tohoto života uvádí v paranezi (5,13n.). Zde jmenuje tři hodnoty, nazývané později božské

406. Ga 4,21–26 „*Co slyšíte v zákoně? Čtete tam, že Abraham měl dva syny, jednoho z otrokyně a druhého ze ženy svobodné. Ten z otrokyně se narodil jen z vůle člověka, ten ze svobodné podle zaslíbení. Je to řečeno obrazně. Ty dvě ženy jsou dvě smlouvy, jedna z hory Sinaj, která rodí děti do otroctví; to je Hagar. Hagar znamená horu Sinaj v Arábii a odpovídá nynějšímu Jeruzalému, neboť žije v otroctví i se svými dětmi. Ale budoucí Jeruzalém je svobodný, a to je naše matka.*“

407. Ga 4,29 „*Vy bratři, jste dětmi zaslíbení jako Izák.*“

408. Ga 4,31 „*A proto bratři, nejsme syny otrokyně, nýbrž ženy svobodné.*“

409. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 89.

410. Ga 5,1 „*Tu svobodu nám vydobyl Kristus. Stůjte proto pevně a nedejte si na sebe znovu vložit otrocké jho.*“

411. Ga 5,5 „*My však z moci Ducha a ve víře očekáváme spravedlnost, která je naší nadějí.*“

412. Ga 5,6 „*V Kristu Ježíši nezáleží na tom, je-li někdo obřezán či ne; rozhodující je víra, která se uplatňuje láskou.*“

413. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 89.

ctnosti, a to jsou víra, naděje a láska,⁴¹⁴ o nichž píše v 1. listě Korintským (1 K 13,13).⁴¹⁵

V závěru se apoštol ještě vrací k obřízce (Ga 5,11),⁴¹⁶ neboť judaizující křesťané pravděpodobně obviňovali Pavla, že je zastáncem obřízky tak jako dřív, když byl farizejským Židem a tím se snažili v tomto ohledu ovlivnit galatské křesťany. Pavel však po křesťanech z pohanů obřízku nepožadoval (u křesťanů ze Židů ji asi připouštěl) a důrazně se proti tomuto nařčení ohradil. Hájí se tím, že kvůli svému postoji k obřízce je (od Židů) pronásledován. A hlavně argumentuje tím, že důsledkem hlásání obřízky by ztratil význam Kristův kříž, který by nikomu nevalil a nebyl pro Židy pohoršením a Kristus by nás tím pádem nevykoupil z kletby Zákona.⁴¹⁷ Celou argumentaci nakonec završuje drsným sarkastickým vzkazem těm, kteří nutí Galatské k obřízce (Ga 5,12).⁴¹⁸

Zde přechází Pavel z naukové části do části parenetické (jejíž začátek vidí někteří autoři už v 5,1), ve které se zabývá otázkami křesťanského života. Tato část 5,13–6,10 společně s postskriptem 6,11–18 tvoří závěr listu.

3.9 Nový život z Ducha

Hned na začátku Pavel opět připomíná svobodu, kterou mají bratři (toto oslovení v této části hojně používá) díky Ježíši Kristu, a zároveň varuje před jejím zneužíváním, jakožto možnosti svévolného sobeckého jednání (Ga 5,13–14).⁴¹⁹ Svobodu od Zákona tedy není možno chápat jako libovůli, ale jako požadavek služby bližnímu⁴²⁰ ve vzájemné lásce.

Zde nastává situace, ve které je třeba blíže určit, jak se má vlastně věřící v Krista chovat a jakými zásadami se má řídit, když už se nemusí řídit Zákonem? Pavel jako nejdůležitější požadavek uvádí lásku k bližnímu, cituje na jeho podporu Lv 19,18 a říká, že v tomto přikázání je shrnut (naplněn) celý Zákon. Tím myslí, že „všechno co je třeba dělat, je zahrnuto v životě naplněném láskou.“⁴²¹ Trochu jasněji to samé Pavel vysvětluje listě Římanům když říká že ten, kdo miluje druhého naplňuje Zákon, neboť v přikázání lásky

414. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 89.

415. 1K 13,13 „A tak zůstává víra, naděje, láska – ale největší z té trojice je láska.“

416. Ga 5,11 „Kdybych já, bratři dosud hlásal, že obřízka je nutná, proč bych byl vlastně pronásledován? Vždyť by tím bylo odstraněno pohoršení, jímž je kříž.“

417. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 91.

418. Ga 5,12 „Ti, kteří mezi vás kvůli obřízce vnášejí neklid, ať se rovnou vyklestí!“

419. Ga 5,13–14 „Vy jste povoláni ke svobodě, bratři. Jen nemějte svobodu za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým. Vždyť celý zákon je shrnut v jednom slově: Milovati budeš bližního svého, jako sebe samého.“

420. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 330.

421. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 94.

jsou zahrnuta i ostatní přikázání (Ř 13,8–9).⁴²² To ještě doplňuje a upřesňuje tvrzením, že láska je naplněním Zákona, neboť nemůže učinit bližnímu nic zlého (Ř 13,10).⁴²³

Dále pak Galatské nabádá, aby žili z moci Božího Ducha a nepodléhali sklonům své přirozenosti, jejíž touhy směřují proti Duchu Božímu, kterým když se dají vést, tak nejsou už pod Zákonem.

K tomu pak Pavel uvádí seznam lidských neřestí jako skutků lidské svévole (Ga 5,19–21,)⁴²⁴ a hned potom následuje seznam lidských ctností jako ovoce Ducha Božího (Ga 5,22–23).⁴²⁵ Dvě řady skutků a postojů špatných a dobrých, které zde Pavel vyjmenoval, nejsou v antické literatuře novinkou. Podobné lze nalézt již v řecké (helénistické) literatuře a také v biblické tradici na jiných místech v Novém zákoně, kde jsou většinou neřesti a ctnosti jmenovány odděleně (např. Ř 1,28–31; 1 K 5,9–11). V novozákonních seznamech zaujímá klíčové místo láska, čímž se odlišují od seznamů v helénistické literatuře, jejichž základem jsou tzv. kardinální ctnosti (spravedlnost, moudrost, statečnost, mírnost). Pavlovým záměrem bylo pomocí těchto seznamů povzbudit bratry k životu, který je v souladu s Duchem božím.⁴²⁶

Nakonec shrnuje tuto pasáž přirovnáním o ukřižování těla, čímž míní v přeneseném významu odmítnutí sklonů a vášní ve prospěch víry (Ga 5,24).⁴²⁷ Výrazem „ti, kteří náležejí Kristu“ (nebo „ti, kteří jsou v Kristu“), označuje Pavel věřící v Krista. Námi běžně používaný název „křesťané“ Pavel ještě neznal, vyskytuje se sice již v NZ, ale spisech vzniklých po Pavlovi (např. ve Sk. 11,26; *Χριστιανοί*–Kristovci, křesťané).⁴²⁸

V části 6,1–10 následují konkrétní pokyny a povzbuzení, ve kterých používá pro adresáty oslovení bratří a píše ve 2. osobě množného čísla, což navozuje atmosféru osobní blízkosti k adresátům. Nabádá je ku pomoci druhým při nápravě pochybení v duchu mírnosti a varuje je před tím, aby oni sami nepodlehli pokušení.

422. Ř 13,8–9 „...neboť ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon. Vždyť přikázání, nezczizoložíš, nezabiješ, nepokradeš, nepožádáš' a kterákoli jiná jsou shrnuta v tomto slovu: ‚Milovati budeš bližního svého jako sebe samého‘.“

423. Ř 13,10 „Láska neudělá bližnímu nic zlého. Je tedy láska naplněním zákona.“

424. Ga 5,19–21 „Skutky lidské svévole jsou zřejmé: necudnost, nečistota, bezuzdnost, modlářství, čarodějství, rozbroje, hádky, žárlivost,vášeň, podlost, rozpory, rozkoly, závist, opilství, nestřídmost a podobné věci. Řekl jsem už dříve a říkám znovu, že ti, kteří takové věci dělají, nebudou mít podíl na království Božím.“

425. Ga 5,22–23 „Ovoce Ducha Božího však je: láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání. Proti tomu se zákon neobrácí.“

426. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 101.

427. Ga 5,24 „Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony.“

428. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 102.

Ve výzvě k nesení břemen druhých vyzývá k vzájemné pomoci, kterou věřící naplňují Kristův zákon (Ga 6,2).⁴²⁹ Slovem zákon zde určitě nemyslí předpisy židovského Zákona. Kristův zákon je zákonem lásky k bližnímu, který je v praxi naplňován ve vzájemné pomoci a v přijetí ostatních včetně jejich nedostatků–břemen druhých.

V závěru této části Pavel vysvětluje své chápání pojmu bližní (Ga 6,10).⁴³⁰ Bližní, kterým je třeba prokazovat dobro, jsou všichni lidé, ale společenství věřících v Krista (rodina víry) jsou ti nejbližší.

Část 6,11–18 tvoří postskript, který tvoří vlastnoručně psaný závěr listu, zakončený pozdravem.

Nejprve upozorňuje na velké písmo (Ga 6,11).⁴³¹ Pavel svoje dopisy diktoval nějakému písaři, který bývá jmenován, ale zde není uveden. Vlastnoručně psaný závěr měl v antice platnost srovnatelnou s dnešním vlastnoručním podpisem na konci dopisu.⁴³² Použití velkých písmen mohlo znamenat zdůraznění důležitosti sdělení, ale také mohlo být známkou jeho oční choroby, kterou zmínil v Ga 4,15.

Pavel v závěru ještě jednou shrnuje a zdůrazňuje to, co vyjádřil v celém listě:

V Ga 6,12–13 varuje před těmi, kteří nutí Galatské k obřízce, protože se sami obávají pronásledování pro Kristův kříž. Křesťané byli pokládáni Židy za nelegitimní hnutí, kdežto křesťanští judaisté byli Židy považováni za mesiášskou sektu uvnitř židovství, byli jimi tolerováni, a byli považováni za legální i římským státem.⁴³³ Pavel tvrdí, že ani oni Zákon v plnosti nedodržují a jen se chlubí tím, co se stalo na jejich těle (obřízkou).

V Ga 6,14–15 pak říká, že on se ničím kromě kříže našeho Pána Ježíše Krista chlubit nechce. Tím křížem je pro něj svět ukřižován a on je ukřižován pro svět, čímž míní jeho přirozenost, která dřív patřila světu. Je ukřižován s Kristem pro svět a zároveň je součástí nového stvoření, na kterém jako jediném záleží (Ga 6,15).⁴³⁴ Novým stvořením je nový život v Kristu (2K 5,17).⁴³⁵

Následuje přání pokoje všem kdo se tímto řídí jakožto Izraeli Božímu (Ga 6,16).⁴³⁶

429. Ga 6,2 „*Berte na sebe břemena jedni druhých, tak naplníte zákon Kristův*“

430. Ga 6,10 „*A tak, dokud je čas, číňte dobro všem, nejvíce však těm, kteří patří do rodiny víry.*“

431. Ga 6,11 „*Ted' vám píše vlastní rukou, všimněte si velkého písma.*“

432. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 110.

433. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 330

434. Ga 6,15 „*Neboť nezáleží na obřezanosti ani neobřezanosti, nýbrž jen na novém stvoření.*“

435. 2 K 5,17 „*Kdo je v Kristu, je nové stvoření. Co je staré pominulo, hle je tu nové.*“

436. Ga 6,16 „*A všem, kdo se budou řídit tímto pravidlem, Izraeli Božímu, pokoj a slitování.*“

Slovy Izrael Boží snad myslel Pavel společenství všech věřících v Krista, ať už pocházejí ze Židů nebo z pohanů. Všech, kdo se řídí pravidlem nového stvoření, určeným vírou v Krista.

Závěrem dodává přání, aby mu už nikdo z galatských nepůsobil těžkosti, neboť nosí na těle jizvy Kristovy (Ga 6,17)⁴³⁷. Tím jim pravděpodobně sděluje, že považuje téma z jeho strany za uzavřené. Slovy „mám na těle jizvy Kristovy“ naznačuje, že náleží ke Kristu a v jeho jméně, které zvěstoval už v životě mnohé vytrpěl. Pavel se hlásil ke Kristu jak slovy, tak i celým svým životem.⁴³⁸

Celý list pak uzavírá závěrečný pozdrav a požehnání (Ga 6,18).⁴³⁹ Pavel nepřidává obvyklé konkrétní pozdravy od anebo jednotlivým osobám, zřejmě kvůli naléhavosti sdělení dopisu. V závěru pak přeje a vyprošuje milost Ježíše Krista pro galatské bratry. Oslovením bratří, které používá v listu již podeváté, pak potvrzuje i na konci listu trvání lásky k těm, kteří mu způsobili nemalé potíže.⁴⁴⁰

437. Ga 6,17 „*Ať už mi nikdo nepůsobil těžkosti, vždyť já nosím na těle jizvy Kristovy.*“

438. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 114.

439. Ga 6,18 „*Milost našeho Pána Ježíše Krista buď s vámi bratří. Amen.*“

440. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 114.

4. Shrnutí a závěr

„V rabínském židovství je Zákon chápán jako vrchol Božího zjevení, to nejvyšší, co bylo člověku dáno. Zákon je věčný a existoval již před stvořením.“⁴⁴¹ Bůh zjevil svému lidu Zákon jako cestu k spravedlnosti před Bohem a člověk, který plní požadavky Zákona, se stává spravedlivým před Bohem a tím dosáhne spásy. Ta se týká pouze Božího lidu, tedy Izraele. Toto chápání Zákona nazývá Pavel spravedlnost nebo ospravedlnění ze Zákona. Jakožto rodilý Žid a farizeus toto pojetí zřejmě také zastával až do svého obrácení.

Pavel chápal a vykládal Zákon zcela jiným a novým způsobem. Vrcholem Božího zjevení není Mojžíšův zákon, ale Ježíš Kristus a teprve v něm vychází najevo pravý smysl Písem.⁴⁴² Zákon pro něj není cestou ke spáse a ospravedlnění před Bohem (Ga 3,19)⁴⁴³, ale je prostředkem k rozpoznání hříchu a dozorcem, až do příchodu Krista (Ga 3,24).⁴⁴⁴ Člověk je Zákonem odsouzen za hříchy a sám se nedokáže osvobodit. Podrobuje se však tomuto rozsudku a stejně tak, jak to učinil Ježíš, který se podrobil rozsudku Zákona a zemřel na kříži, aby lidstvu ukázal cestu z moci hříchu, aby ho, řečeno jazykem apoštola Pavla vykoupil. Tím dovedl Zákon k jeho cíli a konci, a ty, kdo jsou s Kristem spojeni ve víře, k novému životu. Ti pak spolu s Kristem zemřeli pro Zákon, jehož rozsudek je nad nimi zrušen a Zákon pro ně už nemůže být prostředkem k dosažení spásy.⁴⁴⁵ Nepotřebují tedy obřízku těla, ale obřízku srdce. Jsou od Zákona osvobozeni a spravedlnost přijímají ve víře z milosti Boží (Ga 2,16).⁴⁴⁶

I když píše Pavel o svobodě od Zákona, neznamena to, že chce oddělit evangelium od Písma a Zákona, ale představuje jiné pochopení Zákona. Argumenty z Písma ukazuje, že Písmo samo dosvědčuje nauku o ospravedlnění z víry. Argumentace listů Galatským a Římanům vychází z Písma, ale v otázkách týkajících se spravedlivosti před Bohem představuje Kristus konec Zákona (Ř 10,4).⁴⁴⁷

441. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 319.

442. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 319.

443. Ga 3,19 „*byl přidán kvůli proviněním jen do doby, než přijde ten zaslíbený potomek.*“

444. Ga 3,24 „*Zákon byl naším dozorcem až do příchodu Kristova, do ospravedlnění z víry.*“

445. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 320.

446. Ga 2,16 „*víme však, že člověk se nestává spravedlivým na základě skutků přikázaných zákonem, nýbrž vírou v Krista Ježíše. I my jsme uvěřili v Ježíše Krista, abychom došli spravedlnosti z víry v Krista, a ne ze skutků zákona.*“

447. Ř 10,4 „*Vždyť Kristus je konec zákona, aby spravedlivosti došel každý, kdo věří*“

Jedním z argumentů, které Pavel použil v listě Galatským, je jeho interpretace Abrahamova zaslíbení. Ve svém výkladu vychází stejně jako jeho protivníci z předpokladu, že mesiášský lid je pravým potomstvem Abrahamovým. Pro apoštola však je rozhodující Abrahamova víra, se kterou důvěřoval v zaslíbené požehnání a pro níž mu byla spravedlnost započítána ještě dřív, než byl obřezán (Gn 17)⁴⁴⁸. Bylo mu tedy již přednostně v zaslíbení požehnání zvěstováno evangelium o ospravedlnění pouhou vírou a z pouhé milosti. Zaslíbení Abrahamovi je tedy prototypem evangelia, které je přijímáno pouhou vírou a Abraham je, jako první věřící, prototypem všech věřících. Zaslíbení je jako první projev boží vůle starší než Zákon a evangelium o spáse v Kristu není reakcí na Zákon, ale původní boží vůlí, která byla sdělena Abrahamovi.⁴⁴⁹ Tímto a mnohými další argumenty z Písma dokládá Pavel svoji tezi o ospravedlnění z víry. Pavlova argumentace byla nová a odvážná a zřejmě mnohé přesvědčila, ale jeho výklad Písma není jediným možným a proto měl ve své době také mnoho odpůrců.

Pavlova nauka o ospravedlnění vírou, formovaná Augustinovou a hlavně Lutherovou interpretací, se stala dominantní nejen v protestantských kruzích, ale ovlivnila celý křesťanský západ. Protestantský výklad ospravedlnění vírou byl ze strany badatelů 20. století z okruhu „nové perspektivy“ kritizován jako nesprávné pochopení židovského chápání Zákona. Judaismus nemá být chápán jako náboženství „spravedlnosti ze skutků“, protože skutky Zákona nejsou prostředkem k dosažení spásy, ale jsou znakem příslušnosti k Božímu lidu na základě smlouvy s Hospodinem. Nová perspektiva nahrazuje pojem „legalismus“, který považuje za pejorativní, výrazem „smluvní nomismus“, který lépe vystihuje židovský vztah k Zákonu. Podle pojetí nové perspektivy není nauka o ospravedlnění vírou vyjádřením Pavlova zásadního přesvědčení nebo teologickým principem, ale součástí rétorické argumentace vytvořené k tomu, aby byl umožněn přístup k Bohu také příslušníkům nežidovských národů bez toho, že by museli dodržovat nařízení Zákona, který zřejmě ani neznali. I když byl pojetí nové perspektivy ze strany konzervativních protestantských teologů kritizováno, mj. proto, že redukuje Pavlovu teologii na koncepci misijní strategie, tak nová perspektiva přispěla k porozumění judaismu v rámci křesťanství a židovsko křesťanský dialog postavila na nových základech.⁴⁵⁰

List Galatským představuje velmi důležitý dokument z počátků křesťanství, který je

448. Gn 17,24 „*Abrahamovi bylo devětadevadesát let, když jeho neobřezané tělo bylo obřezáno.*“

449. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, s 246.

450. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 7.

někdy nazýván „Magna charta křesťanské svobody.“ Myšlenka svobody má v listu zásadní místo a znamená zde hlavně svobodu od židovského Zákona⁴⁵¹. Rodící se křesťanství bylo z počátku považováno za reformní hnutí v rámci židovství. Jelikož Ježíš i první křesťané byli Židé, měla jejich víra společné kořeny, kterými byla víra v jednoho Boha, očekávání příchodu spasitele (Mesiáše) spojené s apokalyptickými představami o konci světa, a používání Bible. Křesťané používali židovskou Bibli a přejímali její pojmy a vyjadřovací prostředky. Shromažďovali se v synagogách a využívali síť diasporních obcí. Vírou v Krista, jakožto zaslíbeného spasitele, se však od Židů odlišovali. Židé, kteří Ježíše za svého Mesiáše nepřijali, si začali uvědomovat odlišnost mezi nimi a křesťany, které začali vytlačovat ze synagog. To se dělo zvláště v 80. letech 1. století, kdy se, kdy následkem židovské války (69–70 po Kr.), pádu Jeruzaléma a zničení chrámu Římany (70 po Kr.), změnilo politické poměry. Centrem židovského kultu se staly synagogy, které ovládli farizejové. Tento proces se odráží v textu Skutků apoštolských, když Lukáš popisuje, jak je Pavel v různých městech vyháněn ze synagog a pronásledován tamními Židy.

Křesťanství se v důsledku těchto událostí částečně osamostatnilo od židovství a začalo formovat svoji identitu. Vlivem misijní činnosti se šířilo mezi pohanskými (nežidovskými) národy. Čím dál více křesťanů pocházelo z pohanů, kteří židovský Zákon neznali a neměli k němu žádné vazby. Křesťané ze židovstva naopak měli k Zákonu silné pouto a jeho předpisy i nadále dodržovali. Někteří z nich se ve smíšených křesťanských obcích snažili přesvědčit křesťany z pohanů, že nařízení Zákona (přijetí obřízky, dodržování svátků, předpisů týkající se stolování a jídla) musí také dodržovat, což bylo příčinou konfliktů mezi těmito dvěma skupinami (viz. konflikt mezi Pavlem a Petrem v Antiochii).

Pavel se tyto problémy, které ho znepokojovaly, rozhodl vyřešit tím, že nově vyložil problematiku platnosti Zákona ve vztahu k víře v Krista, čímž chtěl umožnit plný přístup k Bohu a ke spáse i pro křesťany z pohanů. K tomu nově stačí víra v Krista, která je prvořadá a rozhodující. Dodržování Zákona už v této nové situaci není nezbytné, neboť jeho role dozorce nad hříchem příchodem víry skončila (křesťané ze Židů zřejmě předpisy Zákona nadále dodržovali). Zákon pak dostává novou roli spočívající v etické rovině, když jediné co vyžaduje, je plnění přikázání lásky k bližnímu, ve kterém je shrnut (a naplněn) celý Zákon (Ř 13,8–9)⁴⁵². Pavel toto nové pochopení nazývá „zákon Kristův“.

451. Ladislav Tichý: List Galatským, s. 117.

452. Ř 13,8–9 „...neboť ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon. Vždyť přikázání, nezczizoložíš, nezabiješ, nepokradeš, nepožádáš' a kterákoli jiná jsou shrnuta v tomto slovu: ‚Milovati budeš bližního svého jako sebe samého‘.“

Právě o těchto problémech pojednává list Galatským, který napsal Pavel když se dozvěděl, že galatští křesťané jsou přesvědčováni Pavlovými odpůrci k tomu, aby se nedrželi evangelia, které jim on zvěstoval. Pavlovi odpůrci byli židovští křesťané, kteří přesvědčovali galatské o nutnosti přijetí obřízky a dodržování předpisů Zákona k dosažení ospravedlnění před Bohem, i když sami také věřili v Krista. Tito židovští křesťané měli se svým učením u galatských křesťanů značný ohlas. Pavel se obával, že svedou galatské bratry na nesprávnou cestu zpět do područí Zákona a viděl v jejich učení zkreslení a zatemnění podstaty evangelia, které jim on zvěstoval, protože galatským křesťanům židovské Zákona, které Pavel považoval příchodem víry v Krista za překonané.⁴⁵³ Jako reakci na tyto události v Galacii napsal bratřím v tamních obcích dopis, ve kterém jim vysvětlil otázky týkající se vztahu víry a Zákona, aby je přivedl je zpět na cestu evangelia, které jim už dříve zvěstoval, kterou opustili.

Dalším pramenem v Novém zákoně, který poskytuje informace o Pavlovi, jsou Skutky apoštolské, jejichž druhé části se jejich autor věnuje osudům apoštola Pavla. Jako k historickému prameni pro rekonstrukci Pavlova života je ze strany badatelů ke Skutkům přistupováno s určitou opatrností, neboť se jedná o historické a teologické literární dílo, a do jaké míry zapojil Lukáš svoji literární představivost, do jaké míry přizpůsobil historii teologickému záměru svého díla a do jaké míry se držel historických faktů, která měl k dispozici, asi přesně zjistit nelze.

Novodobá diskuse na toto téma probíhá už od 19. století i když rozdíl mezi Pavlem, jak jej známe z jeho dopisů, a obrazem Pavla ve Skutcích apoštolů byl vnímán již daleko dříve. Někteří současní biblisté, např. z okruhu „radikálně nové perspektivy“, při vytváření historického obrazu apoštola Pavla vycházejí pouze z apoštolských listů a jako historický pramen Skutky vůbec nepoužívají. Důvodem k tomu je pozdější vznik Skutků na konci 1. století, což znamená značný časový odstup od Pavlova působení a sepsání jeho listů v 50. letech 1. století, který mohl být příčinou (možná nechtěného) zkreslení historických faktů.

Pavlovy portréty od současných autorů usilují o přísně vědeckou historickou rekonstrukci, ale nepůsobí přesvědčivěji, než tehdejší portrét Lukášův, který byl na svou dobu velice vzdělaným spisovatelem a také (v tehdejší chápání tohoto žánru) kvalitním historikem.⁴⁵⁴ Otázkou je jestli časový odstup Skutků od Pavlových listů, který je necelých padesát let mohl zkreslit historii více, než odstup více než dvou tisíc let, kdy vznikají současné historické portréty apoštola Pavla.

453. Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, s. 319

454. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, s. 10.

Často zmiňovaná je námitka, že některé pasáže Skutků apoštolů odrážejí spíš situaci v církvi v době Lukášově. Ze Skutků však pocházejí i některé důležité údaje z Pavlova života, jako je např. předvedení Pavla před prokonzula Galliona, zpráva o Pavlově účasti na Apoštolském koncilu nebo setkání s historickými postavami, jako byli představitelé židovstva nebo římské říše (římsští prokurátoři Felix Antonius a Portius Festus, král Herodes Agrippa II). Také geografické zprávy o místech, navštívených Pavlem během jeho misijních cest a o jejich trasách (snad čerpané z itineráře některého z Pavlových průvodců), mohou být pravdivé. Jelikož Pavlovy dopisy (kromě autobiografické pasáže v listě Galatským) obsahují historické a místní údaje o jeho životě jen okrajově (např. v oznámeních o plánovaných cestách) a jiné zdroje k dispozici nejsou, je třeba Skutky apoštolské jako pramen informací o Pavlovi (s určitými výhradami) přijmout.

Dnešní doba k dispozici paradoxně více materiálu a informací o tehdejší době, než měly generace následujících po Pavlovi. Písemné památky jsou uchovávány a informace dostupné z tehdejší doby jsou systematicky zpracovávány. Také byly v poměrně nedávné době objeveny (díky archeologickým nálezům v Kumránu a Nag Hammádí) některé doposud neznámé texty, které sice pochází z tehdejší doby, ale nemohly být kvůli tehdejším omezeným možnostem předávání informací vzájemně známé ve všech oblastech, kde se rozvíjely různé formy křesťanství. Dnešní člověk, ať už je laickým čtenářem či odborníkem z řad teologů, má k dispozici nepřehledné množství informací, od původních biblických textů v původním jazyce nebo v různých překladech a jejich teologických interpretací, přes díla tehdejších i současných historiků a křesťanských teologů, jakož i různá umělecká díla inspirovaná biblickou tematikou, až po současnou prezentaci křesťanství v jednotlivých církvích.

Přístup k informacím je v dnešní době, díky moderním technologiím jejich předávání (jako je internet), oproti dobám minulým poměrně snadný. Přes všechny tyto vymoženosti není možné se fyzicky přenést do doby dávno minulé a zjistit, co a jak se tenkrát odehrálo. Je však možné nechat na sebe texty působit a nechat se jejich poselstvím oslovit a nechat vstoupit poselství tehdejšího světa do světa vlastního.

Seznam literatury

Primární literatura:

- 1 Bible, Písmo svaté Starého a Nového Zákona, ekumenický překlad, Praha 1979
- 2 Nový zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, Česká biblická společnost 1991
- 3 The Greek New Testament, Third corrected edition, United Bible Societies, Stuttgart 1985

Sekundární literatura:

1. Petr Pokorný–Ulrich Heckel: Úvod do Nového zákona, Přehled literatury a teologie, Vyšehrad 2013
2. Petr Pokorný: Literární a teologický úvod do Nového zákona, Vyšehrad 1993
3. Günther Bornkamm: Apoštol Pavel, Kalich, Praha 1998
4. Ladislav Tichý: List Galatským, Centrum biblických studií AVČR a UK, Praha 2016
5. Mireia Ryšková: Pavel z Tarsu a jeho svět, Univerzita Karlova, Karolinum 2016
6. Rudolf Bultmann: Theologie des Neuen Testament, (7. Auflage), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1977
7. Detlev Dormeyer: Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte: eine Einführung, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1993
8. Jürgen Becker: Paulus. Der Apostel der Wolker, UTB 2014
9. Svatý Pavel, synagoga a církev. in: *Teologické úvahy nad židovsko–křesťanskými vztahy, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 1995*
10. Petr Pokorný: Výklad textu (exegeze) Teze o hermeneutice (zejména biblické), in: *Sborník Logos a svět, Oykomenh – Praha 1997*
11. Zdeněk Sázava: Biblická mozaika, Úvod do studia Nového zákona, Karolinum – Praha 199
12. Jiří Lukeš: Apoštol Pavel historický a apoštol Pavel z hlediska historie, in: *Salve. Revue pro teologii, duchovní život a kulturu* 3/2016, ročník 26,
13. Jiří Lukeš: Osamostatnění, vývoj a směřování kritické novozákonní exegeze od počátků liberalismu do doby postmoderny – od J. P. Gablera k M. J. Borgovi. in: *Theologická revue* 1/2014, str. 50-88.
14. Jiří Lukeš: Raně křesťanská rétorika. Vybrané apokryfní skutky a řeči ve světle rétorických analýz. Centrum biblických studií, Praha 2009
15. Nils Ole Oermann: Albert Schweitzer 1875–1965, Eine Biographie, G.H. Beck München 2013 (česky E- kniha Vyšehrad 2015)
16. Interpretácia Biblie v Cirkvi, Pápežská biblická komisia, Liberia Editrice Vaticana 1993, překlad: Katolícke biblické dielo na Slovensku 1995

Internetové zdroje:

1. Rudolf Bultmann: Ist voraussetzungslose Exegese möglich? In: *Theologische Zeitschrift* 13 (1957) , *ETH Bibliothek* <https://www.e-periodica.ch/cntmng?pid=thz-001%3A1957%3A13%3A%3A645>
2. Rudolf Bultmann: *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (1910), Vandenhoeck & Ruprecht, Tübingen
<https://archive.org/details/derstilderpaulin00bultuoft/page/n5/mode/2up>
3. Dalibor Papoušek: Pramenná kritika a historický Ježíš In: Počátky křesťanství. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014 <http://hdl.handle.net/11222.digilib/130738>
4. Hermeneutika KFS FF UK:
<http://film.ff.cuni.cz/rozcestnik/metodika/hermeneutika.pdf>
5. Ladislav Tichý: Základy exegeze Nového zákona, dokument CMTF Univerzity Palackého v Olomouci, 2016 <https://edis.upol.cz/cmtf/search-exegeze/objects-136119/>
6. Mireia Ryšková, Zkratky biblických knih, dokument KTF:
http://ktf.cuni.cz/~ryskova/Nový_zákon-texty/Zkratky_biblickych_knih.doc
7. Neue Perspektive auf Paulus
https://de.wikipedia.org/wiki/Neue_Perspektive_auf_Paulus
8. Galater
<https://www.bibelwissenschaft.de/bibelkunde/neues-testament/paulinische-briefe/galater>

Použité slovníky:

1. Josef B. Souček: Řecko – Český slovník k Novému zákonu, Kalich – Praha, 1997
2. Adolf Novotný: Biblický slovník, Kalich – Praha, 1951 – 1956
3. Miloš Bič–Josef B. Souček: Biblická konkordance. Kalich – Praha, 1954 – 1966