

# ÚVOD DO NOVÉHO ZÁKONA

## A) ÚVOD

### 1 BIBLE

#### 1.1 Pojem

„Bible“ (řecky: βιβλίον [*biblion*] podle přístavu Byblos, překladiště egyptského papyru) původně znamená „list“, později „kniha“; nakonec se „bible“ stává označením pro „Knihu knih“. Bible, nazývaná také Písmem svatým, není *jednou* knihou, ale *sbírkou mnoha jednotlivých spisů*.

- 46 knih Starého zákona nebo Staré smlouvy
- 27 knih Nového zákona nebo Nové smlouvy.

#### 1.2 Význam Božího slova

- Jeroným († 419-420): „Ten, kdo nezná Písmo, nezná Krista.“
- Augustin († 430): „V modlitbě promlouváme s Bohem, ale v Písmu se Bůh obrací k nám.“
- Řehoř Veliký († 604): „V Božím slově poznáváme Boží srdce“
- Jednou se na něj (Ježíše) lidé tlačili, aby slyšeli Boží slovo... (Lk 5,1)
- „Má matka a moji bratři jsou ti, kdo slyší slovo Boží a podle toho jednají“ (Lk 8,21)
- „Blaze těm, kteří slyší slovo Boží a zachovávají je“ (Lk 11,28).
- Slovo Boží je živé, mocné a ostřejší než jakýkoli dvousečný meč; proniká až na rozhraní duše a ducha, kostí a morku, a rozsuzuje touhy i myšlenky srdce. (Žid 4,12)
- Hospodinovo slovo zůstává na věky (1 Petr 1,25)

#### 1.3 Tanach: Písmo svaté Židů

- Tora „Zákon“ (Gn; Ex; Lv; Nm; Dt)
- Nebiim „Proroci“
  - Jozue, Soudců, 1-2 Samuel, 1-2 Královská (Rozdělení na „dřívější proroky“ [Joz - 2 Král] a „pozdější proroky“ [Iz –Mal] je doloženo od 8. stol. po Kr.)
  - Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel (tři velcí proroci; analogie: tři praotcové Izraele: Abrahám, Izák, Jakub)
  - Ozeáš, Joel, Ámos, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Ageus, Zachariáš, Malachiáš (dvanáct „malých proroků“; analogie: dvanáct Jakubových synů)
- Ketubím „Spisy“
  - Žalmy, Job, Přísloví (V seznamu kánonu babylonského talmudu se nachází kniha Rút na prvním místě před Žalmy. Kniha Rút totiž přináší genealogii básníka Davida, skladatele Žalmů.)
  - Rút, Píseň písní, Kazatel, Pláč, Ester (Těchto pět knih je označováno od 6. stol. po Kr. jako „sváteční svitky“ [*megillót*]; Rút = slavnost týdnů, letnice; Pís = pesach, velikonoce; Kaz = slavnost stánků, Pláč = smuteční slavnost na paměť zboření chrámu; Ester = svátky purim)
  - Daniel, Ezdráš, Nehemiáš, 1-2 Kronik
- Podle dnešního počítání obsahuje Tanach 39 knih. Josephus Flavius jich počítal 22 a 4 Ezdráš uvádí jejich počet 24. Počet 24 je dosažen tím způsobem, že knihy 1/2 Sam, 1/2 Král, Ezd/Neh, dvanáct „malých“ proroků jsou počítány za jednu knihu. Redukce čísla na 22 je dosažena tím, že Sd a Rt, a stejně tak i Jer a Pláč jsou spojeny dohromady. Tyto počty zdůrazňují ideu úplné dokonalosti: číslo 22 vyjadřuje počet písmen hebrejské abecedy, 24 je násobek 12 měsíců, respektive 12 kmenů Izraele.
- Pět knih Mojžíšových: Tóra: hebrejský název, který znamená zákon, nauka, směrnice, tedy vyjadřuje spíše obsah. Pentateuch: řecké označení ze Septuaginty znamená „pět pouzder“, sg. charakterizuje pět knih jako jednu, vyjadřuje spíše vnější vzhled.

#### 1.4 Vznik knih Starého zákona

- Za nejstarší literární „vrstvy“ v SZ jsou pokládány některé poetické skladby: Debóřina píseň (Sd 5), píseň Mojžíše a Miriam (Ex 15) – pochází ze 12. stol. př. Kr.
- Za nejmladší knihu SZ je považována kniha Moudrosti (1. stol. př. Kr.).

- Zdá se, že ještě v době vzniku křesťanství nebyl závazně stanoven rozsah židovského kánonu, i když nechyběly snahy o jeho vymezení. Na konci 2. stol. ujasněn židovský kánon, v církvi na Východě uznáván užší kánon, na Západě širší (včetně deuterokanonických knih). Provinční koncily v Hyppo (393) a v Kartágu (397), se vyslovily pro širší kánon, stejně tak papež Inocenc I. v roce 405.

### 1.5 Struktura Bible křesťanů

Zatímco Tanach (TaNaK: je uměle vytvořené slovo z počátečních písmen slov „zákon“, „proroci“ a „spisy“) – Písmo svaté Židů – se dělí na tři části (Zákon, Proroci, Spisy), křesťanský Starý zákon (První smlouva) se rozděluje na čtyři části (Pentateuch, historické knihy, naučné knihy, prorocké knihy). Tato úprava struktury má své teologické opodstatnění. Nový zákon se totiž člení též na čtyři části a se Starým zákonem vytváří paralelní strukturu:

|      |            |                   |                 |
|------|------------|-------------------|-----------------|
| I.   | základ     | Tora – Pentateuch | evangelia       |
| II.  | minulost   | historické knihy  | Skutky apoštolů |
| III. | přítomnost | naučné knihy      | listy apoštolů  |
| IV.  | budoucnost | prorocké knihy    | Zjevení Janovo  |

## 2 ÚVOD DO NOVÉHO ZÁKONA - VĚDECKÝ OBOR

### 2.1 Pojem

Název druhé části naší Bible „Nový zákon“ pochází z latinského názvu *Novum Testamentum*, který má svůj původ v řeckém výrazu *καινή διαθήκη*. Řecký výraz *diathéké* (hebrejsky *b'rit*) znamená a) v profánní řečtině: smlouva zvláštního druhu - závět', poslední vůle; b) v biblickém pojetí: zvláštní Boží jednání s člověkem a vztah k němu (není to rovnocenná smlouva, předpokladem je Boží iniciativa).

V Novém zákoně výraz *καινή διαθήκη* označuje nový řád spásy založený Ježíšem Kristem, který nahradil starozákonní smlouvu (srov. 1 Kor 11,25; 2 Kor 3,6; Gal 4,24; Žid 8,8; 9,15). Od konce 2. století je doloženo označení *Nový zákon* pro tuto sbírku prvokřesťanské literatury, zatímco spisy přebrané křesťany z židovské synagogy byly nazvány *Starý zákon* (*παλαιά διαθήκη*). Čeština užívá výrazu „Nový zákon“, který je značně ojedinělý vůči ostatním jazykům. Zde je třeba vzít v úvahu historicky širší význam slova „zákon“ (ve staročeštině vyjadřoval též „řád duchovní, řeholí, klášter“).

### 2.2 Předmět úvodu do Nového zákona

Všeobecně do úvodu do Nového zákona se řadí tři základní otázky:

1. vznik sbírky novozákonních knih, tj. dějiny kánonu Nového zákona;
2. předávání a uchovávání textu Nového zákona, tj. dějiny textu.
3. vznik jednotlivých knih (autor, adresáti, doba a místo napsání, příčina a účel, charakteristika, použité prameny, celistvost);

První dvě otázky jsou označovány jako *všeobecný* úvod, zatímco třetí bod tvoří úvod *zvláštní*. To je obsah klasických úvodů do NZ, jak se vytvořily od konce 18. století. Dnes se z praktických důvodů do novozákonních introdukcí zahrnují i otázky jiné, jako např. historické a náboženské pozadí novozákonní doby, metody výkladu apod. Metoda tohoto oboru je historicko-kritická, ne dogmatická nebo spekulativní.

### 2.3 Historie vědeckého oboru úvodu do Nového zákona

Starověk: Za nejstarší „úvod do NZ“ lze pokládat tzv. *Muratoriho fragment* (zlomek) z konce 2. století. Introdukcními otázkami knih NZ se příležitostně také zabývali *církevní Otcové* (např. Papiáš, Irenej, Tertulián, Klement Alexandrijský, Origenes). Označení „úvod“ (*εἰσαγωγή*) se objevuje poprvé u mnicha *Hadriána* z antiošské exegetické školy v názvu spisu „*Úvod do božských Písem*“ (kolem roku 450). Jednalo se však v podstatě o biblickou hermeneutiku.

**Středověk:** Středověk přebíral a opakoval pouze názory starověku, neboť bádání Písma svatého se věnovalo velice málo času. Hugo od Sv. Victora († 1141) shrnul názory starověku ve spisku „*De Scripturis et Scriptoribus Sacris Praenotatiunculae*“.

**Novověk:** nástup humanismu, reformace - kritický přístup. Nejvýznačnějším dílem biblistiky 16. století je osmisvazkové dílo „*Bibliotheca Sancta*“ (Benátky 1566) *Sixta ze Sieny* († 1569). Skutečným tvůrcem vědeckého úvodu do Písma sv. byl oratorián *Richard Simon* († 1712), který se zabýval převážně kritikou textu a který dal podnět k literárně-historickým otázkám.

**Novodobé dokumenty:** V 19. století nabyl racionalistický přístup k NZ výrazného charakteru, především prostřednictvím protestantské školy v Tübingen, jejímž hlavním představitelem byl *Ferdinand Christian Baur* († 1860). Tato tzv. (protestantská) tübingenská škola chápala vznik NZ v boji mezi židokřesťanstvím (představitel: Petr) a pohanokřesťanstvím (představitel: Pavel). *Katolická biblistika* téměř v defenzívě. Papež Lev XIII. vydal 18. 11. 1893 encykliku *Providentissimus Deus* (EB 81-134), ve které předložil základní pravidla katolického biblického bádání s ohledem na vzniklé napětí mezi konzervativními a liberálními směry v katolické teologii. Lev XIII. ještě za svého pontifikátu dal vzniknout v roce 1902 biblické komisi (*Commissio Pontificia de Re Biblica*) k podpoře biblických studií a dohledem nad nimi (viz apoštolský list „*Vigilantiae*“ [EB 137-148]). Tato komise vydala velký počet dekretů, ve kterých projednává otázky „úvodu“ do Nového zákona (srov. např. EB 160-162; 181-184; 187-189). Nový podnět a svobodu bádání v introdukčních otázkách dala encyklika Pia XII. *Divino afflante Spiritu* (30.9. 1943) [EB 538-569]. Další vyjasnění přinesl II. Vatikánský koncil, zvláště během jeho konání vydaná instrukce Papežské biblické komise *Sancta Mater Ecclesia* (De historica Evangeliorum veritate – O historické pravdivosti evangelí [21. 4. 1964] EB 644-659) a koncilní konstituce *Dei verbum* (De divina revelatione – O Božím zjevení [18. 11. 1965] EB 669-709). Velký význam pro rozvoj biblické vědy má dokument Papežské biblické komise *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (český překlad *Výklad bible v církvi*, Praha: Zvon 1996), vydaný v roce 1993 ke stému výročí encykliky Lva XIII. *Providentissimus Deus* a k padesátému výročí encykliky *Divino afflante Spiritu*. V roce 2001 byl vydán Papežskou biblickou komisí dokument *Židovský národ a jeho svatá Písma v křesťanské Bibli*.

## B) VŠEOBECNÝ ÚVOD DO NOVÉHO ZÁKONA

### 1 KÁNON NOVÉHO ZÁKONA

#### 1.1 Pojem

- „Bible“ Slovo *kánon* (κανών) má základní význam měřítko, norma, pravidlo.
- **Svědectví NZ:** Apoštol Pavel používá tento termín, když mluví o bezvýznamnosti obřezání ke spasení: „Nezáleží na obřezanosti ani neobřezanosti, nýbrž jen na novém stvoření. A všem, kdo se budou řídit tímto *pravidlem* (κανών), Izraeli Božímu, pokoj a slitování.“ (Gal 6,15-16).
- **V prvních třech stoletích** slovem *kánon* bylo označováno „nádherné a vznešené *pravidlo tradice*“ (Klement Římský, *1 Kor 7,2*), podle kterého má žít každý křesťan. Podle Eusebia Klement Alexandrijský napsal dílo s titulem „Církevní kánon“, v kterém zahrnul pod tímto termínem (*kánon*) jak křestní vyznání víry považované za „pravidlo pravdy“, tak také církevní nauku.
- **Od 4. století** získává slovo kánon další význam a to *normativní seznam* inspirovaných knih. Laodicejský koncil ve Frýgii (kolem roku 360) stanovil ve svém kánoně 59: „Při církevním shromáždění se nesmí používat vlastní žalmy nebo *nekanonické* knihy, ale pouze knihy *kanonické* Starého a Nového zákona“ (EB 11).
- Po Tridentuském koncilu Sixtus ze Sieny (†1569) zavedl do katolické církve terminologii *protokanonické* a *deuteroakanonické* knihy, aby tak rozlišil knihy, které byly přijaty do kánonu reformátorů od ostatních knih Bible. Protestanté se přidržují židovského kánonu a označují deuteroakanonické knihy SZ jako *apokryfy*.

## 1.2 Historie utváření kánonu NZ

### 1.2.1 Tradice poapoštolská (konec 1. století až polovina 2. století)

NZ vznikly v časovém období od 50 po Kr. (1 Sol) až do začátku 2. století (2 Petr). S vytvořením sbírky Pavlových listů můžeme počítat již ke konci 1. století. Kde byla tato sbírka vytvořena se neví, i když je pravděpodobné, že to bylo na některém místě, kde Pavel déle působil (Korint, Efes). Rovněž nemůžeme říci nic přesného o rozsahu této sbírky. Byly v ní zcela jistě hlavní Pavlovy listy. Klement Římský kolem roku 95 cituje nebo naráží na Řím, 1 Kor; Žid; Gal; Flp; Ef. Ignác z Antiochie († před rokem 117) znal řadu Pavlových listů. Zřejmě o něco později než sbírka Pavlových listů byla vytvořena sbírka evangelií. Bylo to někdy začátkem 2. století. Biskup Papiáš z Hierapole († po roce 130) znal Mt a Mk. Justin dosvědčuje kolem roku 150, že se evangelia (hovoří o „vzpomínkách [ἀπομνημονεύματα] apoštolů“) četla společně s prorockými knihami během slavení eucharistie (1. apol. 66-67).

### 1.2.2 Snahy o vymezení (od poloviny 2. století až do počátku 4. století)

Církev se musela vypořádávat již od samých svých počátků s nejrůznějšími herezemi. Tato skutečnost ovlivnila též utváření a vymezení kánonu NZ. Největší vliv způsobila gnose a učení Marciona. Marcion († asi 160) založil vlastní církev s vlastním Písmem. Starý zákon odmítl a Nový zákon tvořilo jedno evangelium (Lukášovo zbavené židovských prvků) a deset „od židovství očištěných“ Pavlových listů (bez pastorálních listů a Žid). V 2. polovině 2. století se objevují častější citace z novozákonních spisů, které poukazují na jejich autoritu jako Písmo. Justin uvádí citáty z evangelií formulí γέγραπται, jak to bylo běžné pro SZ. Svědkem pro autoritu většiny novozákonních knih na konci 2. století je Irenej, biskup z Lyonu († asi 202). Ve svých spisech uvádí čtyři evangelia, Sk, 12 Pavlových listů (bez Flm), 1 Petr, 1 a 2 Jan a Zj. Diatessaron (<τὸ διὰ τεσσάρων [totiž εὐαγγέλιον]), pokus o harmonizaci čtyř evangelií, vytvořený Tacianem (původem ze Sýrie; žák Justina; apologeta; gnostik) kolem roku 170, kde použil i apokryfních prvků, zajisté urychlil proces utváření kánonu NZ.

Prvním, kdo začal používat terminologii „Nový zákon“ byl Tertulián kolem roku 200 po Kr. (*Adv. Marc.* 4, 1,6). Velmi významným dokumentem pro dějiny kánonu NZ je tzn. Muratoriho fragment (zlomek), který představuje používání NZ v Římě na konci 2. století. Objevil ho knihovník v milánské Ambrosiáně L. A. Muratori a vydal ho roku 1740. Rukopis pochází z 7.-8. století a je psán pozdní latinou. Původní text byl pravděpodobně řecký a byl napsán asi koncem 2. století (pro znění textu viz *EB* 1-7). Jmenuje čtyři evangelia (podrobněji hovoří o Janově), Skutky apoštolů, 13 Pavlových listů (první jmenován 1 Kor; chybí Žid) a Zjevení Janovo. Je zde tedy celkem 22 knih.

Ve 2. a 3. století ani jeden z církevních Otců necituje všechny knihy NZ. Hippolyt Římský († asi 235) znal 22 spisů NZ. Klement Alexandrijský († před 215), který je pro Egypt nejstarším svědkem kánonu NZ, necituje ve svých spisech z novozákonních knih Jak, 2 Petr, 3 Jan a Flm. Na druhou stranu vysoce cenil např. list Barnabášův, Didaché, list Klementův atd. Nedělal tedy ještě zřetelný rozdíl mezi kanonickými a nekanonickými knihami. Důležitým svědkem pro severní Afriku je Tertulián († asi 220): jeho kánon (nazývaný „instrumentum“) zahrnoval 22 knih: 4 evangelia; 13 Pavlových listů; Sk; Zj; 1 Jan; 1 Petr a Jud. Žid označoval jako list Barnabášův a nepokládal jej za kanonický. Origenes († asi 255) rozdělil spisy, které přicházely v úvahu pro NZ do tří skupin: (1) nesporné a uznávané (ἀναγίγνωστα nebo ὁμολογούμενα): 4 evangelia, 13 Pavlových listů, 1 Petr, 1 Jan, Sk, Zj; (2) spisy o nichž se pochybovalo (ἀμφιβαλλόμενα): ostatní katolické epištoly a Žid; (3) spisy heretické a apokryfní (ψευδῆ): Tomášovo a Matějovo evangelium, Petrova apokalypsa. Podobné rozdělení vytvořil též biskup Eusebius z Cesareje († 339) ve svých *Dějínách* (*HE*, 3,25).

Kolem roku 300 má většina spisů Nového zákona kanonické uznání. Nemáme ještě žádné svědectví o zásahu církevní autority. Na Východě se pochybovalo o Apokalypse, na Západě o listu Židům. Katolické listy nejsou jmenovány, protože nejsou dosud dost známé a užívané.

### 1.2.3 Ukončení tvorby kánonu NZ (4. století)

Již činnost Origena potvrzuje snahy k odstranění nejednoty mezi jednotlivými místními církvemi ohledně kánonu NZ. Tento vývoj podpořila i situace církve ve 4. století, neboť svoboda církve umožňovala lepší kontakty mezi jednotlivými oblastmi a rovněž podporovala myšlenku jednoty církve, jenž požadovala jedno Písmo svaté. Je známo, že např. pro Cařihrad nechal císař Konstantin s pomocí biskupa Eusebia pořídit 50 drahocenných rukopisů Bible na pergamenu. Tato skutečnost vyžadovala znát její rozsah.

První úplný seznam všech 27 spisů NZ je obsažen ve svátečním listě (oznamující datum velikonoce) od alexandrijského patriarchy Atanáše z roku 367 (*EB* 15). Na závěr výčtu kanonických knih dodává: „To jsou prameny spásy. Proto kdo žízní, ať hodně užívá jejich slov. Jedině v nich se zvěstuje nauka zbožnosti. Nikdo ať jim nic nepřidává nebo něco od nich neodnímá.“ (srov. Zj 22,18). Nemalý význam pro ukončení kanonizace NZ měl Jeroným, kterého papež Damasus pověřil revizí latinské Bible. Jeroným se opíral o východní tradici a rozhodl se pro 27 knih NZ.

Za nejstarší dochované autentické svědectví římského biskupa ohledně plného kánonu NZ lze pokládat dopis Inocence I. biskupu Exuperiovi z Toulouse z 20. února 405, ve kterém je vyjmenováno všech 27 knih NZ (*EB* 21). Tento plný kánon byl pak přebrán koncilem ve Florencii v roce 1442 (*EB* 47) a *definován koncilem v Tridentu dne 8. dubna 1546* (srov. *EB* 57-60). Syrská církev je dokumentovaná textem NZ, tzv. Pešitta (5. století), která vypustila ze svého kánonu 2 Petr, 2-3 Jan, Jud a Zj. Pro východní syrskou církev (nestoriány) tím byla tvorba kánonu NZ ukončena. V západní syrské církvi se potom do překladů v 6. a 7. století dostaly i zbývající knihy, takže se pomalu prosadil úplný kánon NZ s 27 knihami.

### 1.3 Kritéria užívaná pro stanovení kánonu

Neexistovala přesná vědecká kriteriologie. Kolem poloviny 2. století se přešlo od teologického kritéria analogie víry k exaktně vědeckému kritériu důkazu.

- kritérium historicko-literární: *apostolský původ* neboli *apostolicitas*:
  - napsána apoštolem nebo jeho přímým spolupracovníkem, popř. z pověření apoštola (např. Markovo evangelium z pověření Petrova).
  - sepsána v nejstarším období
  - známky závislosti na prvotním křesťanském společenství
- kritérium teologické: *pravá víra*, tj. *sensus fidelium*
- *používání spisu k veřejnému, liturgickému předčítání*:
  - četlo se z něho v křesťanských shromážděních od apoštolských dob
  - kniha se ukázala jako užitečná pro víru
  - prošla zkouškou smyslu pro rozlišování, obsaženého v křesťanské tradici.

Všechna tato kritéria se nicméně jeví nejen z historického, ale rovněž z teologického hlediska jako ne zcela dostačující. Stále totiž vyvstává otázka: „Odkud církev nabyla jistoty, že 27 knih NZ je skutečně inspirováno a má být součástí posvátných knih Písma svatého?“ Nic nelze zajisté namítat proti odpovědi, jak ji formuloval katolický bibliista K. H. Schelkle: „Její Duch poznal, že spisy Nového zákona jsou naplněny tímž Duchem (srov. 1 Kor 14,37).“

## 2 TEXT NOVÉHO ZÁKONA

Ze světa staré antické literatury se nám nedochovalo ani jedno celé písemné dílo ve své původní podobě. Toto platí rovněž o celém textu Písma svatého. Nemáme tedy k dispozici žádný originální text, tj. autograf. Tato skutečnost souvisí především s materiálem, na který se tehdy psalo. Text, který je nám předkládán v nových vydáních Písma svatého, čerpá z nespočetných opisů, které se dochovaly.

### 2.1 Psací materiál

#### 2.1.1 Nejstarší psací materiály

První svědectví užívání písma pochází od Sumerů z města *Warkah*, které se nacházelo jižně od Babylónu. Sumerové jsou tak pokládáni za vynálezce písma (kolem roku 3500 před Kr.). Psali na

hliněné tabulky a užívali klínové písmo. Písmo se vyrývalo do měkkých hliněných tabulek pomocí dřívka nebo úlomku železa, které se nechávaly sušit na slunci a pak se vypalovaly jako cihly. Hliněné tabulky tak měly téměř neomezenou trvanlivost. Tyto tabulky popsané klínopisem byly nalezeny při archeologických vykopávkách: Ninive, Mari, Chatuša, Ugarit a Ebla. Zvyk vyrývat písmo do velkých kamenů byl pro Egyptany a pro všechny obyvatele Blízkého východu (též i pro Židy) používán pro důležité krátké dokumenty: např. smlouvy, zákony (Ex 31,18; 34,1; Joz 8,32).

### 2.1.2 Papyrus

Egyptané používali na psaní papyrus (asi od roku 3000 př. Kr.). Rákos papyru (*Cyperus papyrus*), který roste hojně na břehu Nilu, se řezal na proužky, které se pokládaly na sebe do kříže a pod tlakem se spojovaly dohromady. Tak se získávaly listy papyru, na které se psalo inkoustem (vyrobeným ze sazí) pomocí pisátka ze třtiny. Jednotlivé listy mohly být lepeny nebo sešívány dohromady a dosahovaly tak délky i několika metrů. Na konce byla připevňována dřívka, aby tento dlouhý pruh papyru mohl být srolován. Vznikl tak svitek papyru (délka: 6-10 m; šířka asi 22-27 cm). Zpravidla se psalo na vnitřní stranu svitků, na které měly proužky papyru horizontální směr. Papyrus se dostal do Palestiny z Egypta prostřednictvím pobřežních měst Fénicie, která s Egyptem obchodovala. Stal se běžným materiálem ke psaní v Izraeli χαρτίον [svitek papyru] (např. Jer 43,2.4.6); χάρτης [list papyru] (2 Jan 12).

### 2.1.3 Pergamen

Teprve později Židé poznali od Peršanů nový trvanlivější a dražší materiál ke psaní - kůži zvířat. Příprava kůže ze skopců, ovcí, telat a koz ke psaní byla zdokonalena ve městě Pergamon kolem roku 100 př. Kr. Z názvu tohoto města bylo odvozeno jméno pro tento materiál ke psaní: *pergamen* (viz 2 Tim 4,13: τὰς μεμβράνας [pergameny]). Protože byl pergamen značně drahý, začalo se využívat nepotřebných pergamenových rukopisů tím způsobem, že se z nich napsaný text odstranil nožem nebo houbou a pergamen se znovu popsal. Takové rukopisy se nazývají *palimpsesty* (πάλλιν znovu + ψηστός odvozeno od ψάω škrábu), lat. *codices rescripti*. Vyškrábaný text je možné přečíst pomocí ultrafialových paprsků, při nichž pergamen fluoreskuje a písmo zůstává temné. Z dochovaných majuskulních novozákonních rukopisů je téměř pětina palimpsestů. Jednotlivé listy pergamenu mohly být též sešívány za sebou dohromady a tak vznikl svitek. Forma *codexu* (řec. τεύχος; lat. *caudex*, *codex* - špalek, špalíček) pergamenu neboli *kniha*, vytvořená z listů spojených - položených na sebe, se začala používat v prvním století po Kr. Kladly se na sebe čtyři listy, které po přeložení vytvořily svazeček (lat. *quaternio*) o 16 stranách. Ty se pak spojovaly dohromady a vznikala tak kniha. Tento nový systém vázání jednotlivých listů se začal též používat u papyrů (známé papyry obsahující text NZ mají právě formu kodexů). Všechny dochované řecké rukopisy z předkřesťanské doby mají podobu svitku, zatímco dochované křesťanské spisy, především knihy NZ, mají téměř všechny podobu kodexu. Od 12. století se začalo používat papíru, který v 15. století už převládá, a biblické rukopisy na pergamenu mizí.

## 2.2 Písmo a úprava textu

### 2.2.1 Druhy písma a zvláštnosti psaní

V době vzniku knih Nového zákona se používalo dvou druhů písma: 1. Kurzíva (též označovaná jako obchodní písmo) se užívala pro běžné psaní (korespondence, účty atd.). 2. Majuskule (unciála [od. *uncia* = coul, palec, tzn. původní velikost písma]; též označována jako knižní písmo) se používala pro literární díla. Kurzíva umožňovala rychlé psaní, protože se písmena spojovala, ale byla méně čitelná. Na druhé straně majuskule představuje úhledná nespojovaná písmena. V tomto písmu se však jednotlivá slova neoddělovala a nepoužívalo se interpunkčních znamének. Jednalo se o tzv. *scriptio continua*. Originály knih NZ byly téměř jistě psány kurzívou a teprve až pozdější opisy majuskulí. V obojím písmu existoval zvyk užívání zkratk. Zvláštností křesťanských spisů jsou zkratky posvátných jmen tzv. *nomina sacra*: ΘC = θεός; ΠTP = πατήρ; ΥC = υιός; ΠNA = πνεῦμα; IC = Ἰησοῦς; XC = Χριστός; KC = κύριος a některá další.

### 2.2.2 Formát a úprava textu

Ve formátech a v úpravě textu na stránce byla velká rozmanitost. Na pergamen se psalo zpočátku ve dvou sloupcích, později i ve více (kodex B je psán ve třech sloupcích, kodex **8** ve čtyřech sloupcích). Minuskulní rukopisy se často psaly v jednom sloupci. Rozdělení textu evangelií na *perikopy* (oddíly) provedl Eusebius z Cesareje (Mt měl 355; Mk 233; Lk 342 a Jan 232 perikop). Tyto perikopy očísloval a čísla sestavil do 10 tabulek (*canones*) podle toho, zda příslušný oddíl se nachází ve všech čtyřech evangeliích nebo ve třech, či ve dvou, nebo jen v jednom evangeliu (srov. N-A<sup>27</sup>, 42\*-46\*). U listů se užívalo rozdělení na *kefalaia* (*capitula*). Angličan Stephen Langton (1150/1155-1228) se pokládá za autora rozdělení textu Vulgáty na kapitoly, které se používá až do dnešní doby. Rozdělení na verše zavedl pařížský tiskař Robert Estienne († 1559) ve 4. vydání NZ z r. 1551 (Ženeva).

### 2.3 Původní texty (ztracené) a dochovaný text

Pokud Nový zákon vznikl za výše popsaných podmínek, je zcela pochopitelné, proč se nám nedochovaly původní texty. Papyrus ještě snáze než pergamen podléhá zkáze. Prakticky pouze v Egyptě suché podnebí povoluje dlouhé uchování papyrů, avšak pokud se týká Bible, nedochovaly se nám žádné původní texty. Nejslavnější naleziště papyrů jsou ve Fajjúmu a ve městě Oxyrhynchos ve středním Egyptě. Objevy v Qumránu (1948) zprostředkovaly význačné množství svitků a kodexů, které pocházejí až z druhého století před Kr., avšak nejsou to původní texty a jsou velmi poškozeny. Nemáme tedy k dispozici žádný původní (originální text) Písma svatého, ale máme *písemné svědky* - texty, které se nám dochovaly prostřednictvím nesčetných prepisů, při kterých text nabyl chyb, oprav, změn a též někdy obsáhlejší revize. Celé množství dochovaných novozákonních rukopisů se shoduje sotva v polovině slov. Nemáme k dispozici žádný rukopis Nového zákona, ve kterém by alespoň jedna kniha ve všech jednotlivostech odpovídala originálu. Variant v rukopisech je velké množství (uvádí se jich až 250 tisíc). Z této situace textu se rodí nezbytnost *textové kritiky*, která má za úkol rekonstruovat text, aby se co nejvíce přiblížil původní verzi (originálu), užitím písemných svědků, kteří se nám dnes dochovali.

### 2.4 Varianty v rukopisech

#### 2.4.1 Neúmyslná přepsání nebo přeslechnutí psaní

- za četnými variantami stojí obyčejné přeslechnutí při diktování opisovači. Nejvýrazněji se to projevovalo v tzv. *itacismu* (tzn. hlásky či dvojhlásky měly stejnou výslovnost: ει, η, ι, ου, υ, se vyslovovaly téměř stejně jako [i]; αι jako [e]; např. Gal 4,28; Lk 14,17).
- Ke změně textu docházelo také, když píšáť svou předlohu špatně přečetl; tzv. *parablepsis*. (např. Řím 6,5).
  - *homoioteleuton* (=stejně končící) - chyba při opisování textu, když zrak přeskočí od určitého slova ke stejnému nebo částečně stejnému slovu na vzdálenějším místě a text mezi těmito slovy je vynechán. Když se jedná o začátek slova nebo o slovo na začátku části textu, hovoří se o *homioarkton* (např. Mt 5,19; Zj 13,7).
  - *dittografie* - nedopatřením zdvojená písmena nebo i slova (např. Sk 19,34); v případě nepatřičného zjednodušení se hovoří o *haplografii* (např. 1 Sol 2,7).

#### 2.4.2 Úmyslné korektury

Tyto varianty (provedené skutečnými nebo domnělými odborníky) mají větší dosah než neúmyslné korektury. Jsou také různého druhu a rozsahu, od malých oprav až po důležité dogmatické zásahy. Nejvíce změn bylo provedeno v 2. století, kdy ještě nebyl považován text NZ za zcela nedotknutelný a posvátný. Vědomé změny textu NZ jsou zásadně dvojího druhu:

- *jazykové* opravy a jazyková vyjasnění tam, kde se text zdál málo srozumitelný a chybný (např. 1 Kor 11,24)
- různá *dogmatická* „vylepšení“ (např. Řím 1,16 chybí v kodexu Vatikánském a u některých dalších svědků textu slovo πρωτον [nejprve]. Vynechání tohoto slova zavínil s velkou pravděpodobností Marcion, pro něhož bylo upřednostnění Židů nepřijatelné).

Naprostá většina vědomých změn se dá rozpoznat jako pozdější korektura nebo nehraje žádnou větší roli. Nový zákon je z dogmatického hlediska zachován neporušeně. Vědomé změny v textu NZ byly převážně provedeny s dobrým a zbožným úmyslem. Z vědomého falšování textu lze obvinít Marciona a částečně snad Taciána.

## 2.5 Řecké rukopisy Nového zákona

Máme k dispozici velké množství rukopisů řeckého textu Nového zákona (číselné údaje udávají stav z roku 2005):

- papyry: 118 (z 2.-7. stol.)
- majuskulní (neboli: *unciální* - jsou psány velkými písmeny) rukopisy: 318 (z 4.-10. stol.)
- minuskulní rukopisy: 2877 (z 9. stol. a z doby pozdější)
- lekcionáře: 2433.

Celkem: 5746 řeckých rukopisů NZ. Jen asi 60 z dochovaných rukopisů obsahovalo původně celý NZ. Čtyři z těchto rukopisů (kodexy **ⲛ** A B C) obsahovaly původně také Starý zákon. Jen majuskulní rukopis **ⲛ** a asi 57 minuskulních rukopisů obsahují dnes celý Nový zákon.

Pokud jde o řeckou literaturu, musíme konstatovat, že naše knihovny takřka vůbec nevlastní rukopisy řeckých autorů. Normální rukopisná tradice našich řeckých klasiků pochází z období mezi 9.-11. stoletím. Např. u slavného Homéra mezi napsáním Iliady a Odysseje a naší rukopisnou tradicí se nachází časové rozmezí 1600-1700 let. Nejstarší dochované rukopisy Aristotela (384-322 př. Kr.) a Josepha Flavia (37 – asi 100 po Kr.) pochází z poloviny 10. století po Kr.

Pořadí jednotlivých knih v rámci NZ je v rukopisech stále v tom, že evangelia jsou na počátku a Apokalypsa na konci. Nejčastěji bývají Pavlovy listy až za katolickými epištolami. Teolog J. J. Wettstein († 1754) z Basileje zavedl označování majuskulních rukopisů pomocí velkých písmen latinské abecedy. Berlínský farář Hermann von Soden († 1914) stanovil zcela nový systém označování rukopisů. Roztřídil rukopisy podle obsahu:  $\delta$  ( $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$ ) pro celý Nový zákon,  $\epsilon$  ( $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ ) pro evangelia,  $\alpha$  ( $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma$ ) pro Sk, Pavlovy listy, katolické epištoly, Zj. Rukopisy očísloval průběžně, bez rozlišování majuskulí a minuskulí, přičemž číselný údaj byl volen takovým způsobem, aby bylo možné z něj určit stáří rukopisu (např.  $\epsilon$  103 označuje rukopis z 11. století obsahující evangelia). Sodenův systém se však pro svou komplikovanost neprosadil. Ujal se však systém, který navrhl Američan C. R. Gregory († 1917), jež navazuje na systém vytvořený Wettsteinem.

Pro označení papyrů se používá písmeno  $\wp$  (pokud možno v kurzívě nebo gotickým typem) s číslem v exponentu (např.  $\wp^1$ ), k označení kodexů majuskulních se používají písmena latinské (např. A B C), řecké nebo hebrejské abecedy nebo i číselné označení, které začíná vždy nulou (např. 047), kodexy minuskulní se označují číslem (např. 13; 69) a lekcionáře jsou označovány písmenem *l* s číslem (např. *l* 1575). Kodexy majuskulní pochází ze 4. až 11. století; minuskulní od 9. století až do vynalezení knihtisku. Pokud je nezbytné označit u některého rukopisu původní text před zásahem korektorů (tzv. *prima manus*), činí se to pomocí asterisku (např. D\*). Zásahy různých korektorů se rozlišují pomocí číslic nebo písmen v horním indexu (např. B<sup>4</sup>; B<sup>1</sup>).

### 2.5.1 Nejdůležitější novozákonní papyry

$\wp^{52}$ : je nejstarší dostupný rukopis textu NZ. Byl objeven v Egyptě, pochází z doby kolem roku 125 a obsahuje text Jan 18,31-33.37-38; je vlastnictvím „John Ryland’s Library“ v Manchesteru. Tento papyrus dokazuje, že Janovo evangelium, třebaže bylo napsáno v Malé Asii, bylo známé v údolí Nilu již kolem roku 120-130, a tak toto evangelium nemohlo být napsáno později než na konci prvního století.

$\wp^{45}$ ,  $\wp^{46}$ ,  $\wp^{47}$ : jsou nazývány papyry „Chester Beatty“, protože byly koupeny v Egyptě Angličanem A. Chester Beattym v letech 1930-31.  $\wp^{45}$  obsahuje fragmenty ze všech evangelií a Sk (přechováván v Dublinu a ve Vídni);  $\wp^{46}$  obsahuje Pavlovy listy (uchováván v Dublinu a v Ann Arbor v Michiganu);  $\wp^{47}$  obsahuje text Zj 9,10-17,2 (nachází se v Dublinu). Tyto tři papyry jsou důležité pro jejich stáří (první polovina 3. století) a množství textu, které obsahují.

$\wp^{66}$ ,  $\wp^{72}$ ,  $\wp^{74}$ ,  $\wp^{75}$ : jsou nazývány papyry Bodmerovy (byly uveřejněny v padesátých a šedesátých letech 20. stol. a jsou uchovávány ve Švýcarsku [Cologne u Ženevy]).  $\wp^{66}$  byl napsán



kolem roku 200; obsahuje téměř celý text Jan 1-14 a fragmenty následujících kapitol.  $\mathfrak{P}^{72}$  byl napsán ve 3.-4. století; obsahuje nejstarší dosud dochovaný text listu Judy a dvou listů Petra.  $\mathfrak{P}^{74}$  obsahuje Sk, Jak, a (s většími mezerami) 1-2 Petr, 1-3 Jan, Jud; tento papyrus byl napsán v 7. století.  $\mathfrak{P}^{75}$  byl napsán na začátku 3. století; obsahuje většinu Lk a prvních 15 kapitol Janova evangelia.

$\mathfrak{P}^4$  - obsahuje zlomky Lukášova evangelia; dnes je datován do 3. století; je uchovávan v Národní knihovně v Paříži. Poprvé ho v plnosti vydal J. Merell (pozdější dlouholetý děkan bohoslovecké fakulty v Litoměřicích) v *Revue Biblique* 47 (1938), 5-22.

### 2.5.2 Nejdůležitější majuskulní rukopisy Nového zákona

B (03): *Vatikánský kodex*, který je uchovávan ve Vatikánské knihovně. Obsahuje text SZ (verzi LXX) a NZ (s několika chybějícími místy). Z NZ chybí konec od Žid 9,14 text pochází z poloviny 4. století. Od roku 1475 se kodex nachází ve Vatikánské knihovně. Podle mínění většiny biblistů se jedná o nejlepšího svědka původního novozákonního textu.

S (01)  $\aleph$ : *Sinajský kodex*, který byl objeven ve dvou etapách (1844 a 1859) Konstantinem Tischendorfem v klášteře sv. Kateřiny na Sinaji. Za nejasných okolností byl kodex darován ruskému carovi Alexandru II. Do roku 1933 se nacházel v Leningradě, kdy byl sovětskou vládou prodán za 100 tisíc £ do Britského muzea v Londýně. Kodex obsahuje text Starého i Nového zákona; pochází ze 4. století.

A (02): *Alexandrijský kodex*, uchovávan v Britském muzeu; obsahuje SZ a NZ; pochází z 5. století. Kvalita jednotlivých knih je různá. Nejlepší text se nachází u Sk. Od 11. století se nacházel v knihovně alexandrijského patriarchy. V roce 1628 ho daroval patriarcha Kyrill Lukaris anglickému králi Karlovi I. Nyní se nachází v Britském muzeu v Londýně.

C (04) *kodex Efréma Syrského* (rescriptus – palimpsest); ve 12. století na něj byla opsána díla Efréma Syrského (38 traktátů) v řečtině poté, co byl seškrabán původní text. Tento kodex je uchovávan v Národní knihovně v Paříži; obsahuje SZ a NZ (s některými chybějícími místy); pochází z 5. století. Jedná se o nejslavnější palimpsest Nového zákona. V letech 1840-41 byl rozluštěn za pomoci chemických přípravků K. Tischendorfem.

D (05) *Bézův kodex*, který jej daroval v roce 1581 univerzitní knihovně v Cambridge – proto je též nazýván *Cantabrigensis*. Obsahuje evangelia a Skutky apoštolů. Text je napsán ve dvou jazycích, řecký text vždy na pravé straně a latinský na levé straně; pochází z 5. století. Tento kodex je hlavním zástupcem tzv. západního textu.

D (06) - označován též  $D^P$ : kodex *Claromontský*, protože byl uchovávan po dlouhý čas v klášteře Clermont, kde jej objevil kalvínský teolog Th. Beza. Nyní se nachází v Národní knihovně v Paříži. Obsahuje listy sv. Pavla v řečtině i latině; pochází z 5. století.

W (032): kodex *Freerianus*; je uchovávan ve Washingtonu, D.C.; obsahuje evangelia s mezerami; pochází z 5. století.

$\Theta$  (038): kodex *Coridethianus*, pochází z neznámého kláštera na Kavkazu; kodex je nyní uchovávan v Ústavu rukopisů ve Tbilisi. Obsahuje neúplný text evangelií; text pochází ze 7. století.

### 2.5.3 Minuskulní rukopisy Nového zákona

Minuskulní rukopisy s textem Nového zákona začínají v 9. století. Nejstarší dochovaná novozákonní minuskule je z roku 835, která je označena číslem 461. Minuskulí je velké množství (doposud však ještě nejsou všechny prozkoumány a zhodnoceny). Mezi nimi byly zjištěny vztahy příbuznosti. Zvláštní postavení mají dvě skupiny minuskulí (nazvané podle jejich objevitelů):

- Lake – označovaná  $f^1$  (*familia*); patří do ní rukopisy: 1, 118, 131, 209, 1582 aj.
- Ferrar - označovaná  $f^{13}$ , která obsahuje rukopisy 13, 69, 124, 174, 230, 346, 543 aj.

### 2.5.4 Lekcionáře

Lekcionáře, tj. rukopisy s liturgickými perikopami, se objevují už od 4. století, ale jejich význam pro kritiku textu není tak značný, jako je tomu u celých rukopisů. Existují lekcionáře s perikopami nedělními a perikopami pro ostatní dny. Většina lekcionářů totiž zachycuje pozdější text, proto se hodí pro zjištění původního nebo raného textu NZ dost omezeně.

## 2.6 Nejstarší překlady řeckého textu Nového zákona

### 2.6.1 Latinské překlady

**Vetus latina** (vl): V kritických aparátech řeckého vydání NZ se běžně užívá zkratka vl k označení starých latinských překladů, protože zkratka vl by se mohla chápat jako *varia lectio* (různočtení). Od konce prvního století začala mít církve potřebu latinského překladu Bible pro lid, který nerozuměl řecky, zvláště v jižní Itálii, severní Africe, Galii a ve Španělsku. Tertulián (kolem roku 200) užívá ve svých spisech citace Bible v latině; totéž platí o Cypriánovi (†258) a Novaciánovi (†257). Jejich citace Bible však pocházejí z různých latinských překladů. Existovaly tedy ve 3. století alespoň dvě verze latinského překladu Písma svatého, jedna pro Řím a druhá pro Afriku? Otázka, jestli existovalo více nezávislých překladů nebo jedna recenze italská (v Římě) latinského překladu rozšířeného v Africe, zůstává dosud nezodpovězená. Proto se dává přednost užívat pro starý latinský překlad Bible název *Vetus latina*. Rukopisy starolatinského překladu se označují malými písmeny latinské abecedy (např. a – Vercellensis [obsahuje evangelia, pochází ze 4. století]; k – Bobiensis [obsahuje evangelia Mt a Mk asi z poloviny; Mk s krátkým závěrem]).

**Vulgata** (vg): tj. „rozšířená, rozptýlená“ mezi lidem, je překlad Bible do latiny od sv. Jeronýma z konce 4. století. Překlad SZ (protokanonických knih) je vytvořen na základě hebrejského textu. Pokud se týká NZ, Jeroným udělal pouhou revizi starého latinského překladu na základě několika řeckých kodexů. Po dlouhou dobu byly v užívání vl i vg jako oficiální překlady; od 8.-9. stol. se prosadila *Vulgata*. V roce 1546 Tridentský koncil prohlásil Vulgátu za autentický překlad - a stala se tak normativním překladem v církvi. Jednotlivé kodexy Vulgáty se označují velkými písmeny latinské abecedy (např. A – Codex Amiatinus [pochází z 8. století; nyní uchovávan ve Florencii]).

### 2.6.2 Syrské překlady

Z druhého století pochází překlad Nového zákona do *syrštiny*. Nejstarší překlad NZ do syrštiny je nazýván *Vetus Syra* (versio), který se dochoval ve dvou rukopisech: *Curetonianus* (podle W. Curetona, který ho objevil; pochází z 5. stol.; je označován v kritickém aparátu sy<sup>c</sup>) a *Sinaiticus* (pochází ze 4.-5. stol.; je označován v kritickém aparátu sy<sup>s</sup>). Mezi syrskými křesťany se však rozšířil překlad zvaný *Pešitta* (což je většinou interpretováno jako „jednoduchý“), který obsahuje 22 knih NZ (chybí v ní 2-3 Jan; 2 Petr; Jud; Zj; kromě toho pak ještě perikopa o cizoložnici [Jan 7,53-8,11] a Lk 22,17-18). Tento překlad byl zřejmě v užívání začátkem 5. století. Nejstarší objevené rukopisy pochází z 5.-6. století.

### 2.6.3 Koptské překlady

**Koptština** (kpt. ggyptios < řec. Αἰγύπτιος) je dědičkou staré egyptštiny. Počátky křesťanství v Egyptě jsou pro nás temné. Nejstarší svědectví o existenci křesťanství v Egyptě přináší papyrus P<sup>52</sup>, který byl napsán v Egyptě kolem roku 125 po Kr. Ve střediscích vzdělanosti (jako byla Alexandrie) se užívalo řečtiny, a proto i NZ se tam četl v originále. Ale na venkově byla znalost řečtiny minimální. Koptština měla několik dialektů. Dva hlavní jsou *bohairický* (Dolní Egypt) a *sahidický* (Horní Egypt). Koptické překlady NZ pochází ze 4. a 5. stol. po Kr. Poustevník sv. Antonín († asi 356) musel užívat překladu v koptštině. V kritickém aparátu se koptické překlady označují co (nebo cop), případně se zkratkou příslušného dialektu.

### 2.6.4 Další staré překlady

Mezi staré překlady NZ, které mají zřetelný význam pro textovou kritiku, patří také překlad *arménský*, který byl vytvořen asi v 5. stol. pravděpodobně ze syrského textu. *Gruzínský* překlad pochází též z 5. stol. *Etiopský* překlad již však pochází z 6. století. *Staroslověnský* překlad byl zhotoven až v 9. stol. (Konstantin - Cyril a jeho bratr Metoděj), nemáme ho zachovaný v ryzi podobě a pro rekonstrukci originálu Nového zákona se prakticky neužívá.

## 2.7 Citáty textu Nového zákona u církevních Otců

Církevní Otcové, kteří psali řecky (ale i latinsky, syrsky a koptsky), mohou být důležitými svědky pro text Nového zákona, který byl používán v jejich době a v jejich prostoru činnosti. Často však není jasné, zda citují doslovně nebo volně z paměti. V kritických aparátech moderních vydání

řeckého Nového zákona se svědectví církevních Otců dost hojně uvádějí a jejich význam patrně ještě stoupne. Např. 4. vydání *The Greek New Testament* (1998) se v kritickém aparátu opírá o svědectví 60 latinsky píšících církevních Otců.

## 2.8 Historie studia řeckého textu Nového zákona

Ve 2. století se začala aplikovat na novozákonní spisy metodologie textové kritiky, která vznikla u Řeků v souvislosti se studiem Homérových básní a jež byla zdokonalena v helénistické době v alexandrijské knihovně. Zájem o textové varianty je možné objevit u latinských spisovatelů Tertuliána († asi 220) a Ireneje († 202) a řeckého spisovatele Origena († 254). Ze 3.-4. století je třeba zmínit latinské církevní otce Jeronýma († 420) a Augustina († 430). Během středověku, kdy byla znalost řeckého jazyka v úpadku, se kritické studie soustředily na opravy textu ve Vulgátě.

### 2.8.1 První vydání řeckého NZ

Toledský kardinál Francisco Ximenes de Cisneros (1437-1517) dal podnět k prvnímu vydání řeckého Nového zákona. Toto vydání mělo tvořit pátý svazek polygloty Bible (obsahovala hebrejský, aramejský, řecký a latinský text), kterou připravovala univerzita ve španělském městě Alcalá (lat. Complutum): *Polyglotte Complutensis*. Tisk Nového zákona byl dokončen 10. ledna 1514. Poslední svazek polygloty byl však dokončen teprve 10. července 1517 (krátce před kardinálovou smrtí). Do 22. března 1520 se čekalo na udělení souhlasu papeže k vydání. K samotnému vydání došlo až v roce 1522. Prvenství ve vydání si tak získal basilejský tiskař Frobenius, který pověřil knížete Erasma Rotterdamského přípravou řeckého textu. Tento řecký Nový zákon byl vydán 1. března 1516. Erasmus připravoval své vydání narychlo a nevyhnul se tak četným chybám. Použil též několik pozdních rukopisů z 12. století. Někde provedl zásah podle svého zdání, a protože neměl žádný rukopis se závěrem knihy Zj 22,16-21, přeložil tento text z latiny. I když toto vydání vzbudilo různé reakce, Erasmův řecký text se stal základem pozdějšího tzv. „*textus receptus*“. Erasmus vydal 5 vydání řeckého NZ (2. vydání z roku 1519 použil Luther při svém překladu). V letech 1514-1870 bylo vytištěno nejméně 754 vydání řeckého Nového zákona, z nichž většina se zakládala na Erasmově řeckém textu.

### 2.8.2 *Textus receptus*

Po Erasmovi vydával řecký text NZ pařížský tiskař R. Estienne (1551<sup>4</sup> bylo prvním vydáním, které bylo opatřeno dělením textu na verše s číslováním) a Kalvínův nástupce ve vedení církve v Ženevě Th. Beza, který v letech 1565-1604 publikoval nejméně 9 vydání řeckého NZ. V 17. století obchodně nadaná holandská tiskařská rodina Elzevierů uveřejnila 7 vydání řeckého NZ. Ve svém druhém vydání z roku 1633 v úvodu napsali: „*Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in quo nihil immutatum aut corruptum damus*“. Toto vydání se tak představuje jako nezměněný, všeobecně přijatý text. Tento „*textus receptus*“ se stal základem téměř všech překladů (zvláště u protestantů) do roku 1881.

### 2.8.3 *Textus receptus a jeho překonání*

Již na počátku 18. století se objevují pokusy o opravu „textu receptu“. První aktivitu ve sbírání variant projeví Angličané (J. Mill; E. Wells; D. Mace). Němec J. A. Bengel (1687-1752) vydal v roce 1725 knihu „*Prodromus Novi Testamenti recte cauteque ordinandi*“, ve které vysvětlil základní principy při hodnocení textů. V roce 1734 vydal *textus receptus* s hodnotícím aparátem a stal se prvním, kdo roztřídil rukopisy do skupin. J. J. Griesbach (1745-1812) přebral zásady svého předchůdce ve svém vydání řeckého NZ (1796-1806<sup>2</sup>). Bývá pokládán za zakladatele textové kritiky, i když zásady k ní vypracoval už Bengel. Švýcar J. J. Wettstein (1693-1754), který žil v Holandsku, ve svém vydání v letech 1751-52 zavedl užívání značení majuskulních kodexů velkými písmeny a značení minuskulních kodexů pomocí arabskými číslicemi. Berlínský profesor klasické filologie K. Lachmann (1793-1851) si stanovil za program: pryč od pozdního textu „textu receptu“ k textu církve vycházejícího ze 4. století (jeho dvě vydání NZ z let 1831 a 1842-50 zůstala ještě daleko od stanoveného cíle). Toto heslo ovlivnilo práci následujících generací.

Nejvýraznějším způsobem se přičinil o uskutečnění Lachmannova programu K. von Tischendorf (1815-1874), který rozluštil kodex C, objevil kodex  $\aleph$  a další majuskulní kodexy menšího významu (zřejmě 21). Korunou jeho veškeré práce se stalo jeho vydání řeckého NZ s důkladným kritickým aparátem: *editio octava critica maior* (1869-1872). Profesori v Cambridge B. F. Westcott (1825-1901) a F. J. A. Hort (1828-1892) založili své vydání „*The New Testament in the Original Greek*“ (1881) převážně na kodexu B, v němž viděli zástupce „neutrálního textu“. Kritickými vydáními Tischendorfa a Westcott-Horta byl vědecky překonán „textus receptus“. Nejmonumentálnější vydání řeckého NZ připravil berlínský farář H. von Soden (1852-1914) ve 4 svazkovém díle „*Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*“ (1902-1913), jež se pokusilo zachytit pokud možno veškerý materiál rukopisných variant. Toto vydání však bylo kritizováno z dvojího důvodu. Na jedné straně Soden chybně předpokládal dějiny textu NZ, na druhé straně pak jeho označování rukopisů nemělo úspěch a kritický aparát byl velmi komplikovaný.

#### 2.8.4 Novodobá vydání řeckého NZ

Velký úspěch i ve vědeckých kruzích zaznamenala příruční vydání. Největšího úspěchu dosáhlo vydání, které připravil Eberhard Nestle (1851-1913) na základě dřívějších kritických vydání (Tischendorf, Westcott-Hort aj.) a které bylo zveřejněno Württemberským biblickým ústavem ve Stuttgartu v roce 1898. Erwin Nestle (1883-1972) pokračoval ve stopách svého otce a ve 13. vydání v roce 1927 připojuje k řeckému textu skutečný kritický aparát. Od roku 1952 (21. vyd.) se k vydavateli připojil K. Aland, který vydal v roce 1979 zcela přepracované vydání (26. vyd.). V roce 1996 se objevilo další vydání (27. vyd.). Vědecky významná vydání zpracovaná katolíky pochází až z 20. století. Značného rozšíření dosáhlo vydání profesora Papežského biblického institutu v Římě A. Merka († 1945). Výsledkem ekumenické týmové práce je vydání „*The Greek New Testament* (1966; 1993<sup>4</sup>).

### 2.9 Typy novozákonního textu

Po srovnání přímých svědků řeckého textu NZ (kodexů a papyrů), starých překladů a citací církevních Otců jeví se zřejmé, že text NZ je nám dochován se značnými variantami, i když zanecháme stranou chyby při opisování textu. Tyto varianty jsou vědomě učiněné a jsou předmětem zkoumání pro každého, kdo se snaží sestavit historii řeckého textu NZ. Systematickým uspořádáním rozličných směrů (variant) u rukopisů do skupin můžeme rozlišit čtyři základní typy textu:

**Text alexandrijský:** Jedná se o text, který byl vytvořen v Egyptě (papyry a kodexy pocházejí z Egypta): majuskulní B, S, A (bez evangelií), C; papyry  $\mathfrak{P}^{45}$ ,  $\mathfrak{P}^{46}$ ,  $\mathfrak{P}^{66}$  a  $\mathfrak{P}^{75}$ ; minuskulní kodexy 33, 892, 1241. Tento text se vyznačuje stručností a strohostí formy. Obsahuje také určité chyby, ale měl by být nejbližší původnímu textu.

**Západní text:** Tento text je rovněž velmi starý; je nazýván západní, protože je reprezentován především v západní církvi: majuskulním kodexem D, starými latinskými a syrskými překlady a církevními Otcí (Justin, Irenej), Marcionem a Taciánem. Jeho označení je nesprávné, jelikož existoval i na Východě. V porovnání s textem alexandrijským má západní text tendenci harmonizovat text; vyznačuje se parafrázemi, volným zpracováním textu, přídávky, někdy kráčeními. Nejvíce je toto patrné v Sk, kde se setkáváme skoro o 10 % delším textem.

**Cesarejský text:** Jedná se o text, který je příbuzný s typem textu užívaným Origenem a Eusebiem a tak se zdá, že by mohl pocházet z Cesareje (3. století). Jeví se však pravděpodobnější, že v Cesareji nevznikl, ale že byl již předtím používán v Egyptě, kde ho znal Origenes. Je reprezentován dvěma skupinami kodexů minuskulních  $f^1$  a  $f^{13}$  a kodexy majuskulními W a  $\Theta$ . Cesarejský text je velmi blízký alexandrijskému textu, kromě některých lingvistických nepřesností. Snad se dá mluvit o smíšené formě textu alexandrijského a západního.

**Byzantský text:** Tento text bývá označován rovněž jako syrský, koiné, antiošský nebo říšský: téměř všechny řecké rukopisy NZ od 7.-8. století představují jednotný typ textu s variantami nevelkého významu, avšak se značnými odlišnostmi vzhledem k textu ostatních starších kodexů. Tento text je nazýván „byzantský“, protože se užíval od středověku až dodnes ve východní církvi. Vznikl asi v Antiochii recenzní prací Lukiána († 311). Recenze tohoto „byzantského typu“ sahají do

5. století. Zástupci tohoto typu textu jsou: kodex majuskulní A (pro evangelia) a citace Jana Zlatouštího, Cyrila Alexandrijského a Teodoreta Cyrského. Text má tendence: zlepšovat eleganci stylu; činit text více srozumitelným, což je dosaženo měněním slov; harmonizovat paralelní texty v evangeliích.

## 2.10 Základní pravidla textové kritiky

Při snaze získat na základě dochovaných rukopisů řecký text Nového zákona, který je co nejbližší originálu, je nezbytné se řídit určitými pravidly, která vycházejí ze zkušenosti a pozorování procesu rozmnožování rukopisů. Tato pravidla nejsou chápána jako strohá pravidla, ale jako všeobecné metodické označení. Někdy se rozdělují na vnitřní (týkají se pouze znění textu) a vnější (pohlíží rovněž na rukopis jako takový). I když by se jich dalo vyjmenovat velké množství, uveďme si ty nejzákladnější. První dvě můžeme označit za vnější, zatímco ostatní za vnitřní:

1. Svědky textu (rukopisy) je třeba zvažovat, ne sčítat. Nejde tedy o statistickou většinu rukopisů, které mají určité čtení, ale jde o jejich kvalitu.
2. Přednost má obvykle nejstarší svědek textu (je třeba mít na paměti, že rozhodující je stáří textu, ne pouze rukopisu).
3. Je možné pokládat za originální tu variantu, z které je možné vyložit původ dalších.
4. Obtížnější varianta má přednost před jednodušší (opisovatel je spíše nakloněn zjednodušovat obtížný text, než činit jednodušší text obtížnějším).
5. Varianta kratší se všeobecně pokládá za původnější než varianta delší (při opisování textu je tendence přidat k textu vysvětlující poznámku k těžko pochopitelnému místu).
6. Varianta odlišná od paralelního textu má přednost před variantou shodnou s paralelním textem.
7. Přednost má to čtení, které je v souladu se slohem, který je vlastní autorovi knihy.

Po pozorném čtení těchto zásad vychází s jednoznačností najevo, že tato pravidla nelze aplikovat mechanicky, nýbrž je vždy nutné zvažovat každý konkrétní případ. Někdy hovoří jedna zásada proti druhé. Stává se rovněž, že i věhlasní odborníci dochází někdy ke zcela rozdílným závěrům.

## 2.11 Řečtina Nového zákona

Celý Nový zákon byl napsán v řečtině. Biblická řečtina je odlišná od řečtiny řeckých klasiků. Jedná se o pozdní řečtinu, která od doby Alexandra Velikého, tj. od poloviny 4. stol. před Kr., se stala mluveným a psaným jazykem nejen v celém východním Středomoří, ale i v západní části římské říše (Sicílie; Řím; Lyon). Tento jazyk, který byl používán až do konce 6. stol. po Kr., je označován jako *koiné dialektos* (ἡ κοινὴ διάλεκτος), tj. všeobecný, obecný jazyk. Vzhledem ke klasické řečtině, především pokud se týká syntaxe, *koiné* má tendenci zjednodušovat jazyk: užívá spíše vět hlavních než vedlejších. Dává přednost kratším větám. Jazyk NZ, chápeme-li ho jako jazyk originálu ve smyslu literárního díla, má svou typickou charakteristiku.

Slovní zásoba NZ zahrnuje přibližně 5600 slov včetně vlastních jmen. Tato slovní zásoba přibližně odpovídá tehdejšímu jazyku *koiné*. Počet slov, která se v NZ objevují poprvé a byla jím uvedena do řečtiny, je poměrně malý. Lze si ale všimnout, že u některých slov došlo ke změně nebo přinejmenším k rozšíření významu oproti profánní řečtině. Např. výraz δόξα („názor, mínění, věhlas“; v NZ znamená „sláva, nádhera, lesk“), ὁδός („cesta“; v NZ znamená též „učení, nauka“ [např. Sk 9,2]), σκάνδαλον („past“; v NZ znamená především „příležitost k pádu, pohoršení“), γραμματεὺς („písař, v NZ znamená většinou „zákoník“). Biblická řečtina není pouze jednoduchou *koiné*, avšak je *koiné ovlivněnou semitskými jazyky*.

Nalezneme v ní četné hebraismy: „řekl mluvíc“ ἀποκριθεὶς εἶπεν (např. Mt 3,15); „a stalo se“ καὶ ἐγένετο (např. Mt 7,28) „synové světla“ υἱοὶ φωτός (Jan 12,36); „nádoba vyvolení“ σκεῦος ἐκλογῆς (Sk 9,15); slova vypůjčená přímo z aramejštiny: gehenna γέεννα (např. Mt 5,22), satan Σατανᾶς (např. Mt 4,10), sobota σάββατον (např. Mt 12,1), amen ἀμήν (např. Mt 5,18). V NZ je možné si např. všimnout, že autor Lk a Sk, který zřejmě nebyl semitského původu, zcela jistě napodoboval řeč LXX. V Novém zákoně se objevuje též mnoho latinismů: vlastní jména: např. Julius Ἰούλιος (Sk 27,1.3), Paulus Παύλος (Sk 13,7); výrazy z vojenského prostředí: např. setník – centurion κεντυρίων (Mk 15,39), stráž – custodia κουστωδία (Mt 27,65) atd. V novozákonní řečtině nechybí též neologismy: např. antikrist ἀντιχρίστος (1 Jan 2,18); „falešný apoštol“ ψευδαπόστολος (2 Kor 11,13).

Úroveň jazyka jednotlivých knih Nového zákona je různá. Nejdokonalejší a nejvíce literární řečtinu má list Židům. Naopak nejnižší i gramatickou úroveň má kniha Zjevení. Z evangelíí má nejkvalitnější jazyk Lukáš. Dobrou řečtinu pak mají též Jak, 1-2 Petr a Jud. Pavlovy listy se vyznačují výrazným osobitým způsobem vyjádření bez uměleckých ambicí. Velmi kvalitní je text Lk 1,1-4. Další jazykové zvláštnosti budou projednány v úvodu do jednotlivých knih.

## C) ZVLÁŠTNÍ ÚVOD DO NOVÉHO ZÁKONA

### 1 EVANGELIA

#### 1.1 Pojem „evangelium“ a charakter „evangelií“

##### 1.1.1 Pojem „evangelium“

V helénistické literatuře se objevuje slovo „evangelium“ již v Homérově Odysseji (pravděpodobně na konci 8. stol. př. Kr.), kde znamenalo odměnu, která byla dána poslovi za dobrou zprávu. V množném čísle [εὐαγγέλια] byl tento výraz používán ve významu sakrálním: „Dionysios přinesl bohům radostné oběti [evangelia] (Diodor Sicilský; 1. stol. př. Kr.). V množném čísle se tento výraz objevuje též v souvislosti s císařským kultem. Nápis z Priéné (Malá Asie; rok 9 př. Kr.) vítá narození císaře Augusta jako „začátek dobrých zpráv [εὐαγγελίων] pro svět, které [nově narozený] přináší“. V tomto smyslu používá toto slovo rovněž židovský historik Josephus Flavius (např. *Bell.* 4,618).

V řeckém překladu Starého zákona (LXX) se vyskytuje substantivum εὐαγγέλιον (pouze v 2 Sam 4,10) a sloveso εὐαγγελίζω (23krát). Podstatné jméno εὐαγγέλιον je použito ve významu „odměna za radostné poselství“ a je překladem hebrejského výrazu מְבִשֵּׁב. Teologický význam mají pouze slovesné tvary (LXX: Iz 40,9; 52,7; 60,6; 61,1; srov. též Žl 39,10; 67,12; 95,2), které jsou v hebrejském textu odvozeny od kořene מְבִשֵּׁב. Pokud leží dějinný kořen novozákonního εὐαγγέλιον v helénistickém výrazu pro uctívání vládce, pak se prvotní církevní obce přizpůsobily běžným způsobům jejich prostředí a zároveň se odlišily použitím jednotného čísla εὐαγγέλιον od εὐαγγέλια používaného v jejich okolí. Zdá se však pravděpodobnější, že novozákonní výraz εὐαγγέλιον pochází zřejmě především ze Starého zákona. Ježíš cituje Iz 61,1 při svém počátečním vystoupení v synagoze v Nazaretě (srov. Lk 4,18).

V Novém zákoně se vyskytuje výraz εὐαγγέλιον celkem 76krát (v *Corpus Paulinum* 60krát; Mt 4; Mk 8; a pak už jen v Sk 15,7; 20,24; 1 Petr 4,17; Zj 14,6). Podstatné jméno zde neoznačovalo původně literární druh, nýbrž radostné poselství o Ježíši Kristu. Předpavlovské chápání „evangelia“ je možné vypořádat z tradic 1 Sol 1,9b-10; 1 Kor 15,3b-5 a Řím 1,3b-4a, které Pavel označuje za absolutní „evangelium“ (srov. 1 Sol 1,5; 1 Kor 15,1; Řím 1,1,9). Pro svůj původ a autoritu je evangelium nazýváno *evangelium Boží* (srov. 1 Sol 2,2.8.9; 2 Kor 11,7); pro svůj obsah je označováno *Kristovo evangelium* (srov. 1 Sol 3,2; 1 Kor 9,12;).

##### 1.1.2 Literární druh „evangelium“

Jak se to stalo, že z neliterárního výrazu εὐαγγέλιον vznikl literární druh „evangelium“? Byl to evangelista Marek, který vytvořil tento nový literární druh. Všech sedm použití slova εὐαγγέλιον v Markově evangeliu (srov. Mk 1,1.14n; 8,35; 10,29; 13,10; 14,9) je spojeno s evangelistou. V Mk 1,1 je Ježíš Kristus zároveň označen jako hlasatel a obsah evangelia; genitiv Ἰησοῦ Χριστοῦ („Ježíše Krista“) označuje podmět a předmět evangelia.

Souvislost mezi Mk 1,1 a Mk 1,14n zdůrazňuje, že je pro Marka Ježíš Kristus zvěstovaný v evangeliu zároveň zvěstovatelem evangelia. Z předvelikonočního εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ (Mk 1,14) se nyní stává εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ (Mk 1,1) bez toho, že by vznikl pro Marka protiklad mezi teologickým zvěstováním a christologickým vyznáním církevní obce. Činy a slova Ježíše Krista jsou obsahem evangelia, zároveň však je také pro Marka Kristus nejen historickou osobou, nýbrž ukřižovaný a vzkříšený Boží Syn, a proto také podmět evangelia (srov. Mk 8,35; 10,29). Evangelista spojuje historické a přítomné působení Ježíše Krista nerozlučitelně s evangeliem, tak jako poselství k hlásání a literární druh evangelia.

### 1.1.3 Literárně-historické zařazení literárního druhu „evangelium“

Literární druh „evangelium“ má primárně teologický charakter. Tímto však ještě není zodpovězena otázka, zda se orientovali evangelisté při kompozici svých evangelií podle forem profánní nebo sakrální literatury, a pokud ano, do jaké míry. Prvním, kdo se touto otázkou zabýval, byl F. Overbeck (1837-1905). Tvrdil, že prvotní křesťanská literatura, tj. novozákonní knihy, vznikla z vlastních prostředků bez jakéhokoliv ovlivnění od okolního světa. M. Dibelius (1883-1947) zařazuje synoptická evangelia mezi tzv. „malou (nevýznamnou) literaturu“, jejichž autoři jsou jen z mála spisovatelé, spíše však sběratelé, předavatelé a redaktoři. Po roce 1945, kdy se začala prosazovat exegeze založená na *studiu dějin redakce (Redaktionsgeschichte)*, se změnil pohled na evangelia. Narozdíl od klasického pohledu *studia historie forem (Formgeschichte)*, který viděl v evangelistech pouze předavatele a sběratele, začíná v nich vidět opravdové teology. Cíl studia historie redakce spočívá v určení historicko-teologické situace evangelistů. Nicméně při snahách o vysvětlení nového literárního druhu „evangelia“ byly vždy hledány paralely v antické literatuře. Z oblasti semitské literatury byly navrženy následující modely:

- *Starozákonní ideální biografie*: tento literární druh se snaží nalézt paralelu mezi ideálními vlastnostmi významných postav SZ (králové a proroci) a mezi evangelií (např. srov. Mk 1,9-11 // SZ tradice: Eliáš-Elizeus). Do tohoto literárního druhu je však nemožné zařadit Markovy pašije a tak je tato hypotéza nedostačující.
- *Biografie Spravedlivého*: Na pozadí Markova evangelia nestojí prorocká biografie, nýbrž biografie trpícího spravedlivého (např. v Mdr 2,12-20). Podle této teorie Marek přejal tradici o trpícím Božím služebníku (srov. Žl 22 v Mk 15). Tento model vysvětluje základní prvky pašijí, avšak ne literární druh evangelia se svou výpravnou strukturou.

Ze širokého spektra možných helénistických paralel k literárnímu druhu evangelia je možné uvést některé z nových hypotéz:

- *Aretalogie*: Jedná se o snahu chápat formu evangelia jako aretalogii (ἀρεταλογία = „oslava ctností“ – nejprve především ctností bohů; biografický spis, který pojednává o zázracích „božského člověka“ [θεῖος ἄνθρωπος]). Tento termín však v klasické filozofii neoznačuje formu, nýbrž obsah a účel různých literárních druhů. Aretalogii je tedy možné nalézt v hymnech, dopisech, románech, a tak se nedá mluvit o aretalogii jako jasném literárním druhu.
- *Řecký román*: Tato hypotéza vidí společné prvky mezi románem z doby Alexandra Velikého a evangelií: historii tradice, historii redakce, techniku kompozice, způsob vyprávění, jazykové vyjadřování a styl. Zařazuje tak alexandrovský román společně s evangelií mezi helénistickou lidovou literaturu. Existují však na druhou stranu minimálně dvě rozdílnosti mezi těmito dvěma literárními druhy: a) zázraky chybí v alexandrovském románu; b) v evangeliích nalezneme legendy, v řeckých románech báje.
- *Helénistická biografie*: Podle této domněnky mají evangelia stejně jako helénistická biografie mýtický charakter a mohou být tedy chápána jako kultové legendy. Synoptická evangelia popisují Ježíše jako nesmrtelného člověka, zatímco Janovo evangelium jako věčnou bytost. Takovéto chápání však vyžaduje upřesnění: Synoptici nepopisují Ježíše jako smrtelného člověka, který prostě obdrží za odměnu nesmrtelnost, nýbrž jeho vzkříšení jen potvrzuje, čím Ježíš byl již před vzkříšením. Jan nepopisuje věčnou bytost sestupující na zemi a žijící jako člověk, nýbrž božské Slovo, které *se stalo* tělem a tělem zůstane.

Závěrem je třeba uznat, že není možné jednoduše vysvětlit literární druh evangelia na základě historicko-literární metody. Mezi nabízenými možnostmi stojí nejbližší literárnímu druhu evangelia forma helénistické biografie. Charakteristický rys evangelií je *propojení výpravného textu s kerygmatickou řečí*. Konec konců je třeba říci, že evangelium je literární druh *sui generis*, který není možné zařadit do nějakého širšího literárního druhu.

V první polovině 2. století začíná sloužit slovo „evangelium“ k označení knih (srov. JUSTIN, *Apol* 1,66,3; Did 11,3; 15,3; 2 Klem 8,5). V této době vznikly pravděpodobně též nadpisy evangelií. Evangelisté tedy zřejmě ještě neznali tento literární druh, avšak při prvním opisování evangelií, byl tento termín zaveden, aby se rozlišila evangelia již v nadpisu. Je nutné ještě dodat, že v Lk a Jan (z doby kolem 90 -100 po Kr.) se nevyskytuje slovo εὐαγγέλιον, a tak zůstává nejisté, kdy nastalo šíření evangelií a kdy začalo být používáno v církevních obcích více evangelií (již se svými nadpisy).

Ve druhé polovině 2. stol. byla existence čtyř evangelií viděna jako teologický problém (existovalo vědomí, že evangelium jako zvěst o Ježíši Kristu je pouze jedno). Irenej jej řešil tak, že na čtyři evangelia hleděl jako na „čtyřtvaré evangelium“ (τετραμόρφον τὸ εὐαγγέλιον). V počtu čtyři pak viděl nutnost danou Božím záměrem. Pro toto své chápání našel potvrzení v Písmu svatém (Ez 1 a Zj 4,7), kde se hovoří o čtyřech bytostech. V Zj 4,7 jsou zmíněny: lev, býk, člověk a orel. Irenej jim přisoudil evangelia v pořadí Jan, Lukáš, Matouš a Marek. Lva jako královské zvíře stanovil pro Jana, který začíná hymnem o původu Syna od Otce. Býka dal do souvislosti s Lukášem, který na začátku hovoří o Zachariášově oběti. Člověka spojil s Matoušem, jelikož jeho evangelium začíná Ježíšovým rodokmenem. Orel vymezil pro Marka, protože jeho evangelium začíná prorockým duchem, jsou citována místa z proroků (srov. *Adv. haer.* 3,11,8). Spojení jednotlivých symbolů s evangelií (s jejich autory) se stalo známým v té formě, jak se objevuje poprvé ve 4. stol u Jeronýma, kde jsou symboly pro evangelistu Jana a Marka přehozeny. Orel je chápán jako symbol vysokých myšlenek v Janově evangeliu a lev u Markova se dává do spojitosti se začátkem evangelia, kde je líčeno vystoupení Jana Křtitele na poušti.

## 1.2 Synoptická otázka

První tři evangelia (Mt, Mk, Lk) jsou si velmi podobná:

- látkou – obsahem,
- strukturálním uspořádáním – sledem perikop,
- formulacemi.

Tato skutečnost je zvláště zřejmá, když je srovnáme s Janovým evangeliem. Nazývají se synoptická evangelia (σύνοψις přehled; σύν [dohromady] + ὀπτάνομαι [jsem viděn]). První řeckou synopsi sestavil roku 1776 J. J. Griesbach. Synoptická evangelia mají nejen stejný nebo podobný obsah, ale i shodné rozvržení látky (začátek Ježíšovy veřejné činnosti v Galileji, cesta do Jeruzaléma, pašijové události). Některé paralelní perikopy obsahují doslovné nebo téměř doslovné formulace. Na druhé straně však existují mezi synoptickými evangelií nemalé rozdíly. Někdy obsahují vlastní látku (např. kapitoly o Ježíšově dětství u Mt a Lk [mají však odlišný obsah]), někdy se vyskytují změny v perikopách o stejných událostech. Tato skutečnost nechává vyvstat problém, který je třeba objasnit. Vysvětlit tyto nápadné shody, ale také rozdíly mezi synoptickými evangelií, znamená vyřešit *synoptický problém* neboli *synoptickou otázku*.

### 1.2.1 Statistika

Markovo evangelium je nejkratším ze synoptických evangelií. Obsahuje 661 veršů (včetně 11,26; bez 16,9-20), z nichž se asi 80 procent objevuje u Matouše a asi 65 procent u Lukáše. Markova látka, která se nachází ve všech synoptických evangeliích je nazývána jako „trojí tradice“ (*triplex traditio*). Pouze asi 30-35 veršů Markova evangelia nemá k sobě paralelní text v jednom ze zbývajících synoptických evangelií. Tuto vlastní látku Markova evangelia (tzv. *Sondergut* nebo *simplex traditio*) tvoří:

|          |   |
|----------|---|
| 2,27     | výrok o sobotě, která je pro člověka, a ne člověk pro sobotu          |
| 3,20-21  | reakce Ježíšových příbuzných  |
| 4,26-29  | podobenství o zasetém semenu  |
| 7,3-4    | vysvětlení židovských předpisů o rituální čistotě                     |
| 7,31-38  | uzdravení hluchoněmého  |
| 8,22-26  | uzdravení slepého   |
| 9,29     | Ježíšův příkaz o vymítání určitého druhu démonů                       |
| 9,49     | výrok o solení ohněm  |
| 9,50b    | výrok o soli  |
| 11,11    | zmínka o Ježíšově odchodu do Betánie večer v den vjezdu do Jeruzaléma |
| 14,51-52 | nahý mladík při Ježíšově zatčení                                      |
| 14,44    | zmínka o tom, že Pilát se podívil, že Ježíš již zemřel                |

Matoušovo evangelium obsahuje celkem 1071 veršů (včetně 18,11). K jeho vlastní látce, kterou zahrnuje 330 veršů, zejména patří:

|          |  |
|----------|--|
| 1,1-2,23 | Ježíšův původ, jeho narození, klanění mudrců, útěk do Egypta, pobití betlémských dětí, návrat z Egypta |
|----------|--|



|              |  |
|--------------|--|
| 12,5-7.11-12 | výroky o sobotě                                    |
| 13,24-30     | podobenství o pleveli mezi pšenicí                 |
| 13,36-43     | výklad podobenství o pleveli mezi pšenicí          |
| 13,44-46     | podobenství o pokladu v poli a podobenství o perle |
| 13,47-50     | podobenství o rybářské síti                        |
| 13,51-52     | o nových a starých pokladech                       |
| 14,28-31     | Petr kráčí po moři                                 |
| 16,17-19     | Petr – skála                                       |
| 17,24-27     | chrámová daň                                       |
| 18,23-35     | podobenství o nemilosrdném služebníkovi            |
| 20,1-16      | podobenství o dělnících na vinici                  |
| 21,28-32     | podobenství o dvou synech                          |
| 25,1-13      | podobenství o deseti pannách                       |
| 25,31-46     | o posledním soudu                                  |
| 27,3-10      | Jidášův konec                                      |
| 27,62-66     | stráž hlídá hrob                                   |
| 28,9-10      | vzkříšený Ježíš a ženy                             |
| 28,11-15     | podvod velekněží a starších                        |
| 28,16-20     | zjevení Ježíše učedníkům v Galileji                |

Lukášovo evangelium, které je z obsahového nejdelší ze synoptiků (a rovněž ze všech čtyř kanonických evangelií), tvoří 1151 veršů. Do vlastní látky třetího evangelia, která zahrnuje 548 veršů, náleží především:

|          |   |
|----------|---|
| 1,1-2,52 | literární úvod s věnováním, předpověď a narození Jana Křtitele a Ježíše, Simeon a Anna, dvanáctiletý Ježíš v chrámě |
| 3,23-38  | Ježíšův původ   |
| 5,1-11   | zázračný rybolov a povolání prvních učedníků  |
| 7,11-17  | vzkříšení syna naimské vdovy  |
| 8,1-3    | ženy v Ježíšově doprovodu   |
| 9,51-56  | hněv učedníků proti samařské vesnici  |
| 10,29-37 | podobenství o milosrdném Samařanovi   |
| 10,38-42 | Marie a Marta   |
| 11,5-8   | podobenství o prosícím příteli  |
| 12,13-21 | podobenství o boháči a stodolách  |
| 12,35-37 | o návratu pána ze svatby  |
| 13,1-9   | potřeba pokání a podobenství o neplodném fíkovníku  |
| 13,10-17 | uzdravení sehnuté ženy v sobotu   |
| 14,1-6   | uzdravení člověka s vodnatelností   |
| 14,7-14  | o hostinách   |
| 15,8-10  | podobenství o ztraceném penízi  |
| 15,11-32 | podobenství o marnotratném synu   |
| 16,1-12  | podobenství o nepoctivém správci  |
| 16,19-31 | podobenství o boháči a Lazarovi   |
| 17,11-19 | uzdravení deseti malomocných  |
| 18,1-8   | podobenství o soudci a vdově  |
| 18,9-14  | podobenství o farizeji a celníkovi  |
| 19,2-10  | Zacheus   |
| 23,6-16  | Ježíš před Pilátem a Herodem  |
| 23,27-31 | plačící ženy na křížové cestě   |
| 23,39-43 | kající lotr na kříži  |
| 24,13-35 | zjevení na cestě do Emauz   |
| 24,36-53 | zjevení v Jeruzalémě a nanebevstoupení  |

Společná látka u Mt a Lk, která se nevyskytuje u Mk, zahrnuje kolem 235 veršů a je nazývána jako „dvojí tradice“ (*duplex traditio* [v odborném jazyce se tento výraz nepoužívá pro společnou látku Mk a Mt nebo Mk a Lk]). K této látce náleží:

|                |            |                      |
|----------------|------------|----------------------|
| Lk 3,7-9.16-17 | Mt 3,7b-12 | kázání Jana Křtitele |
| Lk 4,1-13a     | Mt 4,1-11a | pokoušení Ježíše     |

|                               |   |   |
|-------------------------------|---|---|
| Lk 6,20b-23                   | Mt 5,3.6.4.11-12                        | blahoslavenství                                       |
| Lk 6,27-33.35b-36             | Mt 5,44.39b-40.42; 7,12; 5,46-47.45. 48 | láska k nepřátelům                                    |
| Lk 6,37a.38c.39-42            | Mt 7,1-2; 15,14; 10,24-25a; 7,3-5       | o souzení druhých                                     |
| Lk 6,43-45                    | Mt 7,16-20 (12,33-35)                   | o přinášení ovoce                                     |
| Lk 6,46-49                    | Mt 7,21.24-27                           | o stavění domu  |
| Lk 7,1-2.6b-10                | Mt 8,5-10.13                            | uzdravení setníkova<br>služebníka                     |
| Lk 7,18-23                    | Mt 11,2-6                               | otázka Jana Křtitele                                  |
| Lk 7,24-28.31-35              | Mt 11,7-11.16-19                        | Ježíš hovoří o Janu Křtiteli                          |
| Lk 9,57-60                    | Mt 8,19-22                              | O následování Ježíše                                  |
| Lk 10,2-12                    | Mt 9,37-38; 10,7-16                     | Pokyny pro misijní cestu<br>dvaasedmdesáti (učedníků) |
| Lk 10,13-16                   | Mt 11,21-23; 10,40                      | běda nevěřícím městům<br>v Galileji                   |
| Lk 10,21-24                   | Mt 11,25-27; 13,16-17                   | velebení Otce   |
| Lk 11,2-4                     | Mt 6,9-13                               | modlitba Páně   |
| Lk 11,9-13                    | Mt 7,7-11                               | o vyslyšení modlitby                                  |
| Lk 11,14-15.17-23             | Mt 12,22-30                             | Belzebub  |
| Lk 11,24-26                   | Mt 12,43-45                             | o návratu nečistého ducha                             |
| Lk 11,29-32                   | Mt 12,38-42                             | znamení Jonášovo                                      |
| Lk 11,33-35                   | Mt 5,15; 6,22-23                        | výroky o světle                                       |
| Lk 11,39-44.46-52             | Mt 23,25-26.23.6-7a.27.4.29-31.34-36.13 | běda proti farizeům a<br>zákoníkům                    |
| Lk 12,2-9                     | Mt 10,26-33; 12,32                      | o statečném vyznání                                   |
| Lk 12,10-12                   | Mt 12,32; 10,19                         | o úloze Ducha svatého                                 |
| Lk 12,22-31.33-34             | Mt 6,25-33.19-21                        | nedělat si starosti; poklad<br>v nebi                 |
| Lk 12,39-40.42-46             | Mt 24,43-51                             | výzva k bdělosti a<br>přípravenosti                   |
| Lk 12,51-53                   | Mt 10,34-36                             | rozdělení rodiny                                      |
| Lk 12,54-56                   | Mt 16,2-3                               | znamení času  |
| Lk 12,58-59                   | Mt 5,25-26                              | urovnání s protivníkem mimo<br>soudní dvůr            |
| Lk 13,18-21                   | Mt 13,31-33                             | podobenství o hořčičném zrně<br>a kvasu               |
| Lk 12,23-30                   | Mt 7,13-14.22-23; 8,11-12; 20,16        | vyloučení z království                                |
| Lk 13,34-35                   | Mt 23,37-39                             | nárek nad Jeruzalémem                                 |
| Lk 14,16-24                   | Mt 22,1-10                              | podobenství o hostině                                 |
| Lk 14,26-27                   | Mt 10,37-38                             | následování „nesení kříže“                            |
| Lk 14,34-35                   | Mt 5,13                                 | neužitečnost soli, která ztratí<br>chut'              |
| Lk 15,4-7                     | Mt 18,12-14                             | podobenství o ztracené ovci                           |
| Lk 16,13                      | Mt 6,24                                 | o službě dvěma pánům                                  |
| Lk 16,16-18                   | Mt 11,12-13; 5,18.32                    | o Zákonu a o rozluce                                  |
| Lk 17,1.3b-4                  | Mt 18,7.15.21-2                         | varování před svody; o<br>odpuštění                   |
| Lk 17,6                       | Mt 17,20                                | víra jako hořčičné zrno                               |
| Lk 17,23-24.26-27.30.33-35.37 | Mt 24,26-27.37-39; 10,39; 24,40-41.28   | příchod Syna člověka                                  |

|             |             |   |
|-------------|-------------|---|
| Lk 19,12-27 | Mt 25,14-30 | podobností o hřivnách                           |
| Lk 22,30    | Mt 19,28    | učedníci budou soudit dvanáct izraelských kmenů |

### 1.2.2 Historie synoptické otázky

Po tu dobu, co se pokládali autoři evangelií za očitě svědky Ježíšova pozemského života a co se nekriticky přebírala starobylá církevní tradice, byly pokládány za nevýznamné a druhořadé rozdílnosti mezi jednotlivými evangelií. Pouze Augustin (354-430) se zabýval literární závislostí evangelií a usoudil ve svém spisu „*De consensu evangelistarum*“, že synoptická evangelia vznikla v takovém pořadí, jak jsou v kánonu. Skutečné zkoumání synoptického problému však začalo teprve v druhé polovině 18. století. Z tohoto studia stojí za zmínku čtyři hypotézy:

**Hypotéza praeangeliarum:** Základem této teze je myšlenka, podle které všechna tři evangelia vznikla z jediného evangelia, které bylo napsáno původně hebrejsky popř. aramejsky a které obsahovalo veškeré informace o životě Ježíše (G. E. Lessing).

**Hypotéza diegesis (srov. Lk 1,1: διήγησις [vyprávění]):** Spatřuje synoptická evangelia jako konečné stádium *procesu sbírání jednotlivých Ježíšových řečí a událostí z jeho života*, které nastalo v prvotní církvi krátce po Ježíšově smrti a jeho zmrtevýchvstání (F. D. E. Schleiermacher).

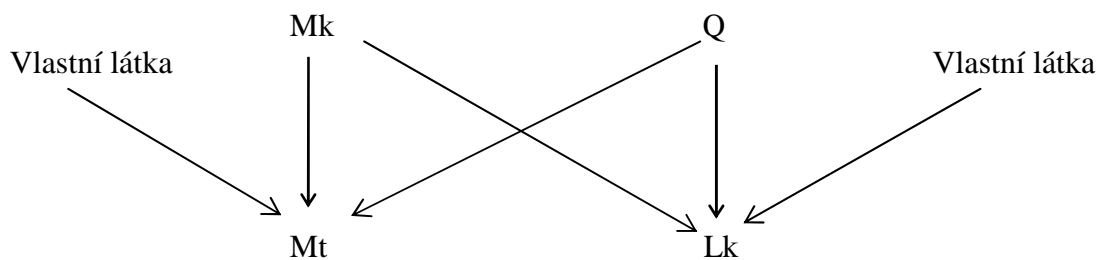
**Hypotéza tradic:** Pro misijní účely bylo brzy vytvořeno *ústní praeangeliarum* v aramejštině, které bylo při dalším působení přeloženo do řečtiny (J. G. Herder).

**Hypotéza použití:** Všechny tři dosud jmenované hypotézy vycházejí z předpokladu, že mezi synoptickými evangelií neexistuje žádná literární souvislost. Proti tomuto mínění tvrdí *hypotéza použití*, že jsou mezi sebou závislá synoptická evangelia. Již jsme se zmínili o Augustinovi, který se domníval, že evangelia vznikla v jejich kanonickém pořadí, přičemž pozdější evangelia předpokládala existenci dřívějších. Toto pořadí bylo převzato s malými formálními změnami od *Th. Zahna* a *A. Schlattera*. Pořadí Matouš - Lukáš - Marek předložil v roce 1789 *J. J. Griesbach* s tvrzením, že Matoušovo a Lukášovo evangelium sloužilo jako předloha pro Marka.

Rozhodující krok dopředu v oblasti hypotézy použití byl učiněn filologem *K. Lachmannem* (1793-1851), který předložil tezi, že Markovo evangelium tvořilo podklad pro Matouše a Lukáše. Výchozím bodem pro jeho tvrzení bylo pozorování, že Matouš a Lukáš mají společný materiál s Markem, ale pak se od něho odklání a každý z nich jde vlastní cestou ve vypravování. Marek tak tvoří společný střed pro Matouše a Lukáše. Největší rozdíly jsou při srovnání Matouše s Lukášem a nejmenší rozdíly při srovnání Marka s jedním z ostatních dvou synoptiků. Z tohoto Lachmann usoudil, že Markovo evangelium je nejstarší a že Matouš a Lukáš jeho existenci předpokládají. Kromě tohoto se Lachmann domníval, že Matouš převzal Markovo evangelium a spojil je se sbírkou Ježíšových slov. V roce 1838 byla tak otevřena cesta k *teorii dvou pramenů* prostřednictvím dvou exegetů, kteří nezávisle pracovali: *Ch. G. Wilke* (1788-1854) a *Ch. H. Weisse* (1801-1866). Wilke dokazoval obšírně prioritu Marka; Matouš a Lukáš od něho přebírají materiál společně a pak se projevují jako individuální pisatelé. Wilke pak ještě tvrdil, že kromě společného s Markem mají Matouš a Lukáš nějaký text společný, který Matouš od Lukáše převzal; zůstává mu však nejasné, odkud tento text Lukáš získal. Za opravdového zakladatele teorie dvou pramenů může být považován *Christian Hermann Weisse*, který nejen dokázal Markovu prioritu stejně jako Wilke, ale zároveň ukázal, že Matouš a Lukáš používali nezávisle sbírku výroků. K tomu přichází ještě nynější *Sondergut* (zvláštní materiál) u Matouše a Lukáše. Tuto teorii dvou pramenů se pak podařilo definitivně prosadit teprve *H. J. Holzmannovi* (1832-1910). Tuto teorii přijali i někteří významní katoličtí biblisté (např. M.-J. Lagrange; F. W. Meier). Dnes se jedná patrně o nejrozšířenější řešení synoptické otázky.

### 1.2.3 Teorie dvou pramenů

Teorie dvou pramenů vidí v Markově evangeliu *nejstarší* evangelium, které sloužilo Matoušovi a Lukášovi jako literární předloha a zdroj informací. Kromě toho Matouš a Lukáš používali *další zdroj informací*, který se nám nedochoval, který však je možno rekonstruovat z obou evangelií. Tento zdroj se skládá především z Ježíšových výroků a řečí; bývá proto označován jako *Logienquelle - pramen logií* (zkratkou: Q).



#### a) Sled perikop

Přesvědčivým argumentem pro Markovu prioritu je sled perikop u synoptiků. Látka společná Mt-Mk-Lk je uspořádána podle velice shodného plánu (někdy až 15 perikop najednou ve stejném pořadí).

|   | Mt          | Mk         | Lk          |
|---|-------------|------------|-------------|
| Úvod                                      | 1,1-4,16    | 1,1-13     | 1,1-4,13    |
| Působení v Galileji (a mimo ni)           | 4,17-16,20  | 1,14-8,30  | 4,14-9,50   |
| Cesta do Jeruzaléma                       | 16,21-20,34 | 8,31-10,52 | 9,51-19,27  |
| Působení v Jeruzalémě a pašijové události | 21,1-27,66  | 11,1-15,47 | 19,28-23,56 |
| Zvěst o vzkříšení                         | 28,1-20     | 16,1-8     | 24,1-53     |

Jak Matouš, tak také Lukáš přebírá Markův materiál a sled perikop nehledě na redakční změny. Matouš přebírá 118 Markových perikop a Lukáš jich přebírá 96. Lukáš zpracoval rozsáhlý samostatný materiál *Sondergut* především v takzvané „zprávě o cestě“ *Reisebericht* (Lk 9,51-19,27). Lukáš nespojuje dohromady jako Matouš svůj materiál s Markovým materiálem, ale staví tyto dva prameny vedle sebe a tak je jasně vidět dvojí prezentace Ježíšova života.

#### b) Slovní a věcná vylepšení

Další známkou pro Markovu prioritu jsou *slovní a věcná vylepšení*, která provádí Matouš a Lukáš na Markově textu. Shody jednotlivých perikop (např. Mt 24,4-8/Mk 13,5-8/Lk 21,8-11) dokazují, že musí existovat literární závislost Mt a Lk na Mk. Tuto skutečnost potvrzují i stylistické a obsahové změny, které provádí Mt a Lk na Markově textu. Matouš a Lukáš vylepšují četná místa, která obsahují jednoduchou a lidovou řečtinu Marka.

#### c) Množství látky

Dalším důkazem Markovy priority je *množství látky (materiálu)*. Jen tři perikopy (Mk 4,26-29; 7,31-37; 8,22-26) a několik logií (Mk 2,27; 3,20n; 9,48n; 14,51n; 15,44) se neobjevují ani u Matouše a ani u Lukáše. Jak Matoušem, tak také Lukášem nepoužitý text Markova evangelia, který je nazýván *Markův vlastní text*, představuje problém v rámci klasické teorie dvou pramenů, neboť tyto vynechávky nemohou být vždy vysvětleny u Matouše a Lukáše jako výsledek redakční činnosti. Vynechání dvou zázraků uzdravení hluchoněmého v Mk 7,31-37 a uzdravení slepého v Mk 8,22-26 se dá vysvětlit tím způsobem, že popis těchto uzdravení působil pohoršivě. Ze stejného důvodu byly pravděpodobně vynechány další dva texty: zpráva o Ježíšových příbuzných, kteří Ježíše pokládali za pomateného (Mk 3,20n), a Ježíšův příkaz o vymítání určitého druhu démonů (Mk 9,29). Zmínka o nahém mladíkovi při Ježíšově zatčení (Mk 14,51-52) a výrok o solení ohněm v Mk 9,49 byly pravděpodobně nesrozumitelné a tak nebyly přebrány dalšími synoptiky.

#### d) Pramen logií (*Logienquelle*)

Pramen logií, který bývá označován „Q“, je hypotetický pramen, jímž mnozí biblisté vysvětlují jev „dvojí tradice“ (shody – často doslovné – mezi Mt a Lk v látce, která není v Mk). Existence Q jako druhého zdroje informací pro Matouše a Lukáše je dosvědčována následujícími skutečnostmi:

- Kromě mnoho společného s Markem mají též Matouš a Lukáš mezi sebou hodně společného, což je potvrzeno statistikou, která udává přibližně 235 veršů (4000 slov

společné látky): např. horská řeč (Mt 5-7/Lk 6,20-49); Jan Křtitel posílá své učedníky k Ježíšovi a zavržení nevěřícího pokolení (Mt 11,1-19/Lk 7,18-35); slova proti zákoníkům a farizeům (Mt 23,1-37/Lk 11,37-52).

- Matouš a Lukáš mají *dublety* (tj. texty, které má jeden evangelista dvakrát): 1) v Matoušově evangeliu: výrok o rozluce (Mt 5,31n a 19,9; srov. Mk 10,11; Lk 16,18), o nesení kříže (Mt 10,38 a 16,24; srov. Lk 14,27 a Mk 8,34), o víře, která hory přenáší (Mt 17,20 a 21,21; srov. Lk 17,6 a Mk 11,22), o vyloupenutí si oka, které tě pohoršuje (Mt 5,29n a 18,8n; srov. Mk 9,43-45); 2) v Lukášově evangeliu: eschatologická řeč (Lk 17,20-37; 21,1-37; srov. Mt 24,1-44 a Mk 13,1-37), opakování logia o lampě (Lk 8,16; 11,33; srov. Mk 4,21 a Mt 5,15). Markovo evangelium obsahuje pouze jednu *dubletu* (Mk 9,35b/10,43n), z čehož vyplývá, že Matouš a Lukáš museli použít další společný pramen.
- V Mt a Lk se setkáváme ještě s tzv. *dvojím podáním*. Jedná se o texty, které mají dvakrát oba evangelisté: jednou v souvislosti s Markem, jednou jen Matouš a Lukáš (srov. např. Mt 13,12/Mk 4,25/Lk 8,18 a Mt 25,29/Lk 19,26; Mt 16,24n/Mk 8,34n/Lk 9,23n a Mt 10,38n/Lk 14,27/17,33).

Obsahem *pramene logií* (Q) jsou především varovné a napomínající řeči s eschatologickým motivem. *Pramen logií* vznikl pravděpodobně v (severní) *Palestině*, neboť je teologicky orientován na Izrael. Začátek i konec Q (srov. Lk 3,7-9 a 22,28-30) obsahuje řeč adresovanou Izraeli; mnohá *logia* obsahují názvy míst spojené s Palestinou (srov. Lk 7,1: setník z Kafarnaum; 10,13-15: „běda ti, Chorazin, běda ti, Betsaido). Nositelé Q chápou sami sebe jako věrné zachovávatele Zákona (srov. Lk 16,17; 11,42). *Pramen logií* byl sestaven před zničením chrámu, neboť slova proti Jeruzalému a chrámu v Lk 13,34n ještě nepředpokládají žádné válečné události. Přesné období je možné jen hypoteticky stanovit: 40-50 po Kr. Matouš a Lukáš měli Q k dispozici v písemné formě. Velké shody mezi Lk a Mt poukazují na skutečnost, že Q byl pravděpodobně sestaven v řečtině. Lukáš uchoval lépe původní sled textu Q než Matouš. Na základě skutečnosti, že v textu chybí události umučení a vzkříšení Ježíše, není možné Q označit jako úplné evangelium. S poukazem na Lk 22,28-30 byl Q klasifikován jako „závěť“, a v analogii ke koptskému Tomášovu byl tento pramen označen za „slova moudrosti“. Závěrem je možné však říci, že Q v sobě obsahuje biografické a narativní prvky, což dosvědčuje, že *pramen logií* vznikl jako kniha výroků směřující k formě evangelia. Proto je možné jej označit z teologicko-dějinného hlediska jako „*polo-evangelium*“, i když se v tomto případě nejedná přesně o označení literárního druhu.

#### e) Problémy, které zůstávají

Je třeba mít v patrnosti, že teorie dvou pramenů není schopna vyřešit všechny problémy vzájemného vztahu synoptických evangelií. Pokud jde o text Mk 6,45-8,26, jenž chybí v Lk 9,17-18, není možné nalézt žádný vědomý důvod Lukáše k jeho vynechání. Je možné pouze předpokládat, že se Mk 6,45-8,26 nenacházel v exempláři Markova evangelia, které měl Lukáš k dispozici. Existují však i některá místa (tzv. *minor agreements of Mt and Lk against Mk*), kde je shoda mezi Mt a Lk vůči Mk překvapující a není možné ji snadno vysvětlit. K těmto problematickým místům patří např. Mt 17,17, kde Ježíš kárá stejně jako v Lk 9,41 „toto pokolení“ jako „nevěřící a zvrácené“. Druhý přívrstev však na paralelním místě v Mk 9,19 chybí. Hodný pozornosti je např. text Mt 26,75 a Lk 22,62, kde se shodně tvrdí, že Petr, když si vzpomněl na Ježíšovu předpověď svého zapření, zaplakal hořce (ἐκλαυσειν πικρῶς), zatímco Mk 14,72 má jiný text (ἐπιβαλὼν ἑκλαιειν), jenž je obtížné přeložit, snad: „propukl v pláč“. Jak vyřešit tuto problematiku? Bylo navrženo, že Markovo evangelium, které použili Matouš a Lukáš, mělo původnější podobu, tzv. Ur-Mk nebo Proto-Mk. V nedávné době se objevila domněnka, že předlohou pro Mt a Lk bylo Markovo evangelium v přepracovanější formě, tzv. Deuteromarek (takto např. A. Fuchs). Je docela možné, že autoři Mt a Lk neměli k dispozici úplně stejné znění Markova evangelia. Tato skutečnost však ještě není dostatečná k tomu, aby se uvažovalo o Deuteromarkovi. V době, kdy vzniklo Matoušovo a Lukášovo evangelium, ještě text Markova evangelia nebyl pevně kodifikován a byly na něm prováděny úpravy. Označení Deuteromarek by bylo možné dát textu, který by byl výsledkem vědomé a v určitém smyslu systematické redakční

úpravy. Takovéto přepracování Markova evangelia není příliš pravděpodobná. Je však nutné počítat i s tím, že text Matoušova evangelia mohl být přizpůsoben Lukášovu evangeliu a naopak.

Závěrem je třeba dodat, že teorie dvou pramenů není žádným dogmatem, ale pouze teorií (hypotézou). Většina odborníků se právem domnívá, že toto řešení se jeví přes veškeré své nesnáze jako doposud nejlepší a nejméně problematický způsob, jak vysvětlit nápadné shody a rovněž rozdíly mezi synoptickými evangelií.

### 1.3 Evangelium podle Marka

#### 1.3.1 Autor

##### a) Tradice

Autor nejstaršího evangelia neuvádí své jméno; jméno Marek se objevuje teprve v nadpisu evangelia (první polovina 2. století). Biskup Papiáš z Hierapole napsal kolem roku 130 dílo *Pět knih pojednání o logích Páně*, ze kterého se dochovaly jenom fragmenty u Eusebia v jeho *Církevních dějinách*. Papiáš ve svém díle podává zprávu o vzniku Markova evangelia:

„I toto říkal presbyter: Marek, když se stal tlumočnickem (ερμηνευτής) Petrovým, všechno, nač si vzpomněl, pečlivě napsal, ne ovšem po pořádku, jak slova, tak i činy Páně. Neboť Pána ani neslyšel, ani ho nenásledoval, nýbrž až později, jak jsem řekl, Petra. Ten vytvořil podle potřeb ponaučení, ale ne jako sestavení slov Páně. Takže Marek nepochybil, když něco napsal, jak si vzpomněl. Jednu starost však měl, aby nic, co slyšel, nevynechal nebo nic nepodal nepravdivě.“ (Eusebius, *HE*, 3,39,15).

Jen první věta pochází od „presbytera“, další text je Papiášovo vysvětlení. Biskup Irenej († kolem 200 po Kr.), který přebírá svědectví Papiáše, výslovně uvádí vznik evangelia po smrti Petrově (zatímco u Papiáše je pouze předpokládána). Irenej nazývá Marka „*interpres et sectator*“ Petra (*Adv. haer.* 3,10,6). Další svědectví (Tertulián, Klement Alexandrijský, Origenes) neposkytují žádné zásadní nové informace. Lze si však všimnout snahy zdůraznit Petrovu autoritu při sepsání evangelia.

##### b) Svědectví evangelia

Kdo je však tento Marek? Tímto Markem mínila veškerá tradice 8krát v Novém zákoně zmiňovaného „Jana, nazývaného Marek“ (Sk 12,25). V domě jeho matky Marie se shromažďovali první křesťané v Jeruzalémě (Sk 12,12). Tento dům navštívil Petr po svém zázračném osvobození z vězení (srov. Sk 12,11-17). Podle Kol 4,10 byl bratrancem Barnabáše. Marek se zúčastnil první misijní cesty s Barnabášem a Pavlem (Sk 13,5). Marek však cestu nedokončil a oddělil se od nich (Sk 13,13). Později vznikl proto mezi Pavlem a Barnabášem spor a Barnabáš s Markem už dále s Pavlem nechodili a vydali se spolu na Kypr (Sk 15,39). Přesto se zdá, že se Pavel s Markem později smířil (viz Flm 24; srov. též Kol 4,10; 2 Tim 4,11). Nakonec se s Markem v NZ setkáváme v 1 Petr 5,13: „Pozdravuje vás vaše spoluvyvolená církev, která je v Babylónu, a Marek, můj syn.“ V této formulaci „syn“ znamená, že Petr získal Marka pro křesťanství, nebo že ho dlouhou dobu duchovně ovlivňoval. Role tlumočnicka však není možné ze skrovných informací NZ vyčíst. Lze stanovit vztah Marka k Petrovi, avšak tím ještě není dáno, že by Marek ve svém evangeliu reprodukoval Petrovo zvěstování evangelia. Samotné Markovo evangelium údajně o svém vzniku, počínaje Papiášem, jednoznačně nepotvrzuje, ale také úplně nevyvrací. Z textu evangelia je zřejmé, že autorovým mateřským jazykem byla řečtina. V bližší identifikaci autora se badatelé rozcházejí. Existují i v současné době badatelé, kteří pokládají údaje tradice za správné a za skutečného autora Mk pokládají Jana Marka (např. M. Hengel). Většina exegetů však o správnosti Papiášova svědectví pochybuje. Dost rozšířený je názor, že autor Markova evangelia je nám blíže neznámý a že se jmenoval Marek (např. W. G. Kümmel). U Schnelle se domnívá, že autorem druhého evangelia je „pohanokřesťan, který znal aramejsky“ – toto spojení se zdá velmi nepravděpodobné. I. Broer pokládá autora Markova evangelia za tzv. „bohobojného“, tj. bývalého pohana, který byl přitahován židovskou vírou. Je třeba však připustit, že palestinské tradice, které jsou zpracovány v Markově evangeliu, hovoří s větší logikou pro to, že jeho autor byl židovského původu (takto J. Gnilk).

### 1.3.2 Místo a doba napsání

#### a) Místo

Marek napsal své evangelium podle výpovědi tradice pro pohanokřesťany. Toto potvrzuje charakter evangelia. Chybí v něm důležité otázky pro Židy a židokřesťany (platnost Zákona, srov. Mt 5) a ostrá výměna názorů s náboženskými vůdci židovství, kterou se vyznačuje Matoušovo evangelium. Židovské zvyky a obyčeje jsou vysvětlovány (Mk 7,3-4: předpisy kultovní čistoty; Mk 14,12: čas zabíjení velikonočního beránka; 15,42: den příprav), aramejské (hebrejské) výrazy jsou překládány (např. Mk 3,17; 5,41; 7,11.34; 9,43; 14,36; 15,22.34).

Tradice uvádí Řím jako místo napsání (srov. Klement Alexandrijský [svědectví u Eusebia, *HE*, 6,14,6], Jeroným, Eusebius, Efrém). K podpoření této tradice se často uvádí, že v Markově evangeliu se setkáváme s nápadným užíváním latinismů (např. 4,21; 5,9.15; 6,27). Kromě toho je v Mk 12,42 řecký τὸ λεπτόν přenesen do římského systému peněz. Dále si lze všimnout římského počítání nočních hlídek v Mk 6,48; 13,35 (dělení noci na čtyři části; Řekové dělili noc na tři části). Jistou důležitostí zastává rovněž skutečnost, že Pilát je vykreslen poměrně sympaticky a že Marek pašijové události završuje svědectvím setníka, který měl na starosti vykonání poprav: „Tento člověk byl opravdu Syn Boží!“ (Mk 15,39). Zde je hmatatelná misionářská orientace evangelia na pohany.

Proti této teorii, která vidí Řím jako místo vzniku Mk, je možné namítnout, že latinismy pocházejí z vojenského a obchodního jazyka, a proto nevyhnutelně nepoukazují na centrum římské říše – Řím. Proto byla exegety navržena další možná místa napsání: Antiochie (H. Köster) nebo všeobecně Sýrie (W. G. Kümmel), Galilea (W. Marxen) a Dekapolis (S. Schulz). Malá Asie však též zasluhuje pozornost, neboť zde mohla vzniknout Petro-Markova tradice (1 Petr 5,13; Papiáš z Hierapole); toto dotvrzuje též markovská církevní obec, která byla tvořena převážně z pohanokřesťanů, což odpovídá situaci v Malé Asii (U. Schnelle). Jelikož však chybí zásadní argumenty proti mínění tradice ohledně místa napsání, lze považovat domněnku napsání Markova evangelia v Římě za nejpravděpodobnější.

#### b) Doba

Klement Alexandrijský připouští, že Markovo evangelium vzniklo ještě v době, když žil Petr (srov. Eusebius, *HE*, 6,14). Podle staršího Irenejova svědectví Markovo evangelium bylo napsáno teprve po apoštolově smrti (*Adv. haer.* 3,1,1 = Eusebius, *HE*, 5,8,3). Pokud se držíme tohoto nejstaršího svědectví patristické doby, jsou všechny datace evangelia do 50tých nebo na začátek 60tých let, zavádějící. Moderní badatelé vycházejí při datování Markova evangelia z interpretace Mk 13,2.14. Oba verše se vztahují v kontextu na zničení chrámu Římany v roce 70 po Kr. Rovněž Mk 13,7 poukazuje na „židovskou válku“ (66-70 po Kr.). Dosti rozšířený je názor, že z pohledu evangelisty jsou verše Mk 13,2.14 *vaticinia ex eventu* („proroctví do minulosti“), a tak bylo pravděpodobně Markovo evangelium napsáno krátce po zničení jeruzalémského chrámu, které nastalo v roce 70 (srov. také Mk 12,9; 15,38).

### 1.3.3 Adresát

Marek napsal své evangelium pro převážně pohanokřesťanskou církevní obec, což je již dokazováno vysvětlováním židovských zvyků a překládáním semitských výrazů (srov. místo napsání). Markovo evangelium se snaží urychlovat misii pohanů, neboť Ježíšovo působení a zvěstování v Mk zahrnuje výslovně i pohany. Ježíšova činnost v Galileji (Mk 1-6) dosahuje i pohany (5,1-20) a působí šíření zprávy o Ježíšovi na pohanském území. Uzdravení pohanky – syrofénické ženy (7,24-30), hluchoněmého (7,31-37) a nasycení čtyř tisíců (8,1-10) musí být chápány jako ilustrace k Mk 7,1-23, kde se zásadně odbourává základní odlišování mezi čistým a nečistým. Markovskou církevní obec ovšem netvořili jenom pohanokřesťané, neboť otázka týkající se čistých a nečistých pokrmů (Mk 7) poukazuje na přítomnost židokřesťanů v církevní obci. Akutní etické konflikty uvnitř křesťanského společenství se neobjevují, etické poučování v Mk 10,1-45; 12,13-17 je možné přisoudit obvyklé parenezi. Pro Marka je problematický výskyt křesťanských charizmatiků a proroků (13,6), kteří zřejmě ohlašovali dobu a místo Ježíšovy paruzie

(srov. 13,21). Evangelista je označuje [ψευδόχριστοι] Ižimesiášové a [ψευδοπροφήται] Ižiproroci (13,22) a varuje před jejich svody (13,5n.21b.23).

### 1.3.4 Literární charakteristiky

Markovo evangelium je nejkratším evangeliem 16 kapitol. Bylo napsáno v lidové řečtině koiné se semitským vlivem, což je vlastní charakteristikou dvojjazyčných semitských zemích v Orientu, jako v Sýrii, Palestině a Egyptě. Z hlediska stylistiky je charakteristické malou pečlivostí ve slovní zásobě, volným používáním syntaxe a živostí a realitou svého vyprávění navzdory všem gramatickým nepřesnostem, které od prvního okamžiku upoutají čtenáře.

Slovní zásoba se skládá z 1345 slov, z nichž 60 je vlastních jmen a 79 *hapax legomen* [tj. slov, která v rámci NZ najdeme jen jednou a to v tomto spisu] (z nich 42 se objevuje v LXX a 7 je vlastními *hapax legomen* v Mk), což je jedinečností v NZ. S touto slovní zásobou Mk vytváří dílo o 11.242 řeckých slovech.

- Stále opakuje určitá slova: ἔχω (69krát); εἰς (38krát); πάλιν (28krát); εὐθύς (42krát).
- Obsahuje velké množství semitismů, zvláště arameismů, většina z nich se objevuje v souvislosti s topografií, s onomastikou a izraelskými institucemi: Βοανηργές ὁ ἐστὶν Υἱοὶ Βροντῆς [aram. *b<sup>e</sup>nē regeš*, synové neklidu, nepokoje; βροντή: hrom, hřmění; někdy je příležitostně spojováno s Lk 9,54] (3,17); Βαρθολομαῖος [aram. *bar talmay*; srov. 2 Sam 3,3] (3,18); Ταλιθα κουμ [aram. děvče vstaň] (5,41); Κορβᾶν [heb. *qorban*, dar, který člověk věnuje Bohu; např. Lv 2,1] (7,11); Εφφαθα [aram. impv. hithpael *p<sup>e</sup>tah*, otevři se] (7,34); γέεννα [původně topograficky vlastní jméno: údolí Hinnom, heb. *gê-hinnom* (srov. Joz 15,8), aram. *gê-hinnam*; geenna – místo věčného trápení s ohněm pro bezbožníky po konečném soudu; naproti tomu ἄδης je většinou považováno jako příbytek mrtvých pouze pro omezený čas mezi smrtí a vzkříšením (Sk 2,27.31; Zj 20,13n; kromě Lk 16,23] (9,43); Βαρτιμαῖος [pravděpodobně z aram. *bar timay*; syn Timoteje] (10,46); ἄββᾶ [aram. tatínku, otče] (14,36); Βαραββᾶς [aram. *bar abba*, syn otce] (15,7); Γολγοθᾶ [aram. *gûlgalta*, lebka, hlava; řec. κρανίον: lebka] (15,22); Ελωι [aram. můj Bože; u Mt 27,46; Ηλι: heb. můj Bože] (15,34).
- používá rovněž některé latinismy, které pochází z technicko-vojenského, obchodního a právního jazyka: μόδιος *modius* – nádoba (4,21), λεγιών *legio* – legie: největší římská vojenská jednotka, která měla 5600 mužů a která se dělila na 10 *cohortes*, z nichž každá měla pět nebo šest *centuriae* (5,9.15), σπεκουλάτωρ *speculator* – původně se používalo k označení vyzvědače nebo kurýra; u Mk je výraz použit ve významu „kat, popravitel“ (6,27), δηνάριον *denarius* – standardní stříbrná latinská mince s hodnotou 16 assariů [ἀσσάριον], která odpovídala řecké drachmě: δραχμή (6,37), πυγμή srov. *pugnus/pugillus* běžná dutá míra (7,3), ξέστης *sextarius* – římská dutá míra, nádoba o objemu asi 0,5 litru, tj. džbán (7,4), κοδράντης *quadrans* – římská měděná mince v hodnotě ¼ assarionu; 1/64 denáru (12,42), φραγελλώ *flagellare* – bičovat [podle římského trestního zákona bičování předcházelo popravu a další ponižující tresty otroků a obyvatel provincií, zvláště v případě ukřižování; *horribile flagellum*: bič byl z kůže s kousky oliva nebo kostí na konci] (15,15), πραιτώριον *praetorium* – v NZ označuje sídlo správce provincie (15,16), κεντυρίων *centurio* – vůdce centuria, skupiny sta, nejmenší vojenské jednotky: *curia* [Mt používá attický řecký překlad ἑκατόνταρχος (27,54) zatímco Lk užívá helénistický řecký překlad ἑκατοντάρχης (23,47)] (15,39.44n).

Syntaxe je vlastní lidovému jazyku; text je málo stylisticky propracovaný. Převládá paratactické spojení a v textu se vyskytuje málo spojek.

Styl je lidový a živý, vlastní mluvenému jazyku, který navzdory gramatickým nepřesnostem je schopen udržet zájem jako následek série prostředků, které vtiskují vyprávění dobrý rytmus. Lze jmenovat např. časté užívání historického prezentu (151x) a přímé řeči, které společně s opětným používáním participií (srov. 5,25n) slouží k zviditelnění a zpřítomnění činnosti před čtenářem.

### 1.3.5 Látka

Pro Mk je charakteristické, že přednostně obsahuje vyprávění o Ježíšových činech a poměrně málo řečí. Takové řeči jsou pouze tři: řeč v podobenstvích (4,1-34); řeč o čistém a nečistém (7,1-23); eschatologická řeč (13,1-37). Markovo evangelium obsahuje relativně málo podobenství, pouze pět: o rozsévači + interpretace (4,3-8.13-20); o zasetém semenu (4,26-29); o hořčičném zrně (4,30-32); o zlých vinařích (12,1-12); o bdících služebnících (13,34-37). Četné jsou spory v Galileji (2,1-3,6) a v Jeruzalémě (11,27-12,37). Markovo evangelium vypráví 18 zázraků (17 perikop),



kteří Ježíš vykonal během svého pozemského působení: posedlý v synagoze (1,23-26); Šimonova tchýně (1,30-31); malomocný (1,40-42); ochrnutý (2,3-12); člověk s odumřelou rukou (3,1-5); utišení bouře (4,37-41); člověk s nečistým duchem v gerazenském kraji (5,1-20); uzdravení ženy s krvácením a vzkříšení Jairovy dcery (5,21-43); nasycení pěti tisíc (6,35-44); Ježíš kráčí po moři (6,48-51); dcera Syroféničanky (7,24-30); hluchoněmý (7,31-37); nasycení čtyř tisíc (8,1-10); slepý v Betsaidě (8,22-26), posedlý chlapec (9,14-29); slepý Bartimaios (10,46-52); prokletí fíkovníku (11,12-14.20-25).

### 1.3.6 Strukturální uspořádání

Evangelium začíná shrnující oznámením (1,1), které ve formě teze ohlašuje to, co Marek zamýšlí rozvinout ve svém díle: Evangelium je Ježíš, Mesiáš a Syn Boží. Tyto tituly se znovu objevují ve scénách vyznání, ve kterých je Ježíš povolán jako Mesiáš (8,27-30) a Syn Boží (15,39). Tyto dvě scény tedy rozdělují celé evangelium na dvě velké části, z nichž je jedna orientovaná na Ježíšovo mesiášství (1,14-8,30) a druhá na jeho Boží synovství (8,31-16,8). Obsah těchto částí potvrzuje toto rozdělení: první část vládne téma Mesiáše a Božího království, druhá část se soustřeďuje na téma utrpení a smrti. Tato skutečnost je potvrzena dalšími literárními a topografickými kritérii. Z hlediska geografie se první část soustřeďuje na Galileji (1,14-8,30), zatímco druhá (8,31-16,9) se orientuje na Jeruzalém. Pokud jde o 1,1-13 je možné tvrdit: první verš tvoří tezi (hlavní téma evangelia), po které následuje prolog nebo úvodní triptych.

1. UVEDENÍ JEŽÍŠE DO ÚRADU PŘINÁŠEJÍCÍHO SPÁSU [ÚVOD] (1,1-13)
  - 1.1. Evangelium je Ježíš, Mesiáš a Syn Boží [teze] (1,1)
  - 1.2. Úvodní triptych „začátek“ (1,2-13)
    - 1,2-8 Jan Křtitel: Zaslíbený připravovatel cesty, hlas volajícího na poušti, ohlašovatel Mesiáše
    - 1,9-11 Ježíšův křest: Ježíš z Nazaretu – Boží Syn
    - 1,12-13 Ježíšův pobyt a pokušení na poušti: Příprava k mesiánskému působení
2. JEŽÍŠOVO PŮSOBENÍ V GALILEJI A MIMO NI: EVANGELIUM JEŽÍŠE JAKO MESIÁŠE, KTERÝ HLÁSÁ BOŽÍ KRÁLOVSTVÍ (1,14-8,30)
  - 2.1. *Ježíšova činnost a odpověď farizejů a herodiánů (1,14-3,6)*
    - 1,14-15 Ježíš hlásá v Galileji Boží království (shrnutí)
    - 1,16-20 Povolání prvních učedníků (téma: učedníci)
    - 1,21-3,5 Ježíšova činnost v Galileji (rozvinutí tématu)
    - 3,6 Odpověď farizejů a herodiánů na Ježíšovu činnost (reakce)
  - 2.2. *Ježíšova činnost a odpověď lidu (3,7-6,6a)*
    - 3,7-12 Ježíšovo působení mezi lidem (shrnutí)
    - 3,13-19 Vyvolení Dvanácti (téma: učedníci)
    - 3,20-5,43 Ježíšova činnost v Galileji (rozvinutí tématu)
    - 6,1-6a Lidé v Nazaretu se pohoršují nad Ježíšem (reakce)
  - 2.3. *Ježíšova činnost a odpověď učedníků (6,6b-8,30)*
    - 6,6b Ježíš jako putující misionář (shrnutí)
    - 6,7-13 Vyslání Dvanácti k misijní činnosti (téma: učedníci)
    - 6,14-8,26 Ježíšova činnost v Galileji (rozvinutí tématu)
    - 8,27-30 Učedníci vyznávají Ježíše jako Mesiáše (reakce)
3. JEŽÍŠOVA CESTA DO JERUZALÉMA, JEHO SMRT A VZKŘÍŠENÍ: EVANGELIUM JEŽÍŠE JAKO BOŽÍHO SYNA, KTERÝ UMÍRÁ A VSTÁVÁ Z MRTVÝCH (8,31-16,8)
  - 3.1. *Ježíš, který ohlašuje svoji smrt a vzkříšení, putuje do Jeruzaléma (8,31-10,52)*
    - 3.1.1. První předpověď utrpení a poučování učedníků (8,31-9,29)
      - 8,31 Předpověď utrpení
      - 8,32n Reakce učedníků
      - 8,34-9,29 Ježíšovo vyučování (učedníkům: 8,34-50)
    - 3.1.2. Druhá předpověď utrpení a poučování učedníků (9,30-10,32)
      - 9,30n Předpověď utrpení
      - 9,32-34 Reakce učedníků
      - 9,35-10,32 Ježíšovo vyučování

- 3.1.3. Třetí předpověď utrpení a poučování učedníků (10,33-52)
  - 10,33n Předpověď utrpení
  - 10,35-40 Reakce učedníků
  - 10,40-52 Ježíšovo vyučování
- 3.2. Ježíšova činnost v Jeruzalémě (11,1-13,37)
  - 3.2.1. Ježíšova veřejná činnost v Jeruzalémě (11,1-12,44)
    - 11,1-25 Vjezd do Jeruzaléma; prokletí fíkovníku; vyčištění chrámu; uschlý fíkovník
    - 11,27-12,44 Ježíšovy spory se Židy a řeči
  - 3.2.2. Eschatologická řeč na Olivové hoře vyhrazena pouze čtyřem učedníkům (13,1-37)
- 3.3. Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení v Jeruzalémě (14,1-16,8[20])
  - 3.3.1. Bezprostřední příprava (14,1-42)
    - 14,1-2 Spiknutí (rozhodnutí velekněží a zákoníků)
    - 14,3-9 Pomazání v Betánii
    - 14,10-11 Úmluva Jidáše a velekněží
    - 14,12-25 Poslední večeře
    - 14,26-42 Cyklus Getseman
  - 3.3.2. Utrpení a smrt (14,43-15,47)
    - 14,43-52 Zatčení
    - 14,53-15,1 Židovský proces
    - 15,2-15 Římský proces
    - 15,16-41 Křížová cesta a smrt
    - 15,42-47 Ježíšův pohřeb
  - 3.3.3. Zvěst o vzkříšení a pozvání do Galileje (16,1-8)  
Zjevení Zmrtvýchvstalého: tzv. delší kanonický závěr (16,9-20)

### 1.3.7 Literární integrita

Text Mk 16,9-20 není obsažen ve Vatikánském a Sinajském kodexu (a několika dalších rukopisech), tj., nejstarší dochovaná verze Markova evangelia končí textem 16,1-8. Zůstává sporné, zda toto evangelium stále končilo s Mk 16,1-8 nebo mělo původně jiný závěr.

Rukopis starolatinského překladu k (Bobiensis) má po Mk 16,8 pouze tzv. kratší závěr: „Všechno, co jim bylo přikázáno, oznámily neprodleně těm, kteří byli s Petrem. Potom sám Ježíš rozeslal skrze ně od východu až na západ posvátnou a nehynoucí zvěst věčné spásy. Amen.“ Několik rukopisů (např. L Ψ 099 0112) má tento krátký závěr a po něm delší, tzv. kanonický závěr. Kodex W má ve verši 14 vsuvku, kterou zmiňuje rovněž Jeroným: „A oni se omlouvali takto: tento věk nezákonnosti a nevěry je pod satanem, který nedovoluje, aby co je nečisté a od duchů, chápalo Boží pravdu a sílu. Proto zjev už svou spravedlnost! Oni to řekli Kristu a Kristus jim odvětil: Hranice let satanovy vlády je naplněna. Ale blíží se jiné hrozné věci. Za ty, kteří zhřešili, jsem byl vydán na smrt, aby se obrátili k pravdě a už nehřešili, aby zdědili duchovní a nepomíjející slávu spravedlnosti v nebi.“ Většina řeckých rukopisů a překladů (např. A C D K W Θ <sup>f</sup><sup>43</sup>) má tradiční závěr: Mk 16,9-20. Tento obvyklý závěr však patrně není pokračováním předchozího textu (16,8), neboť je v něm vidět zřejmý rozdíl v souvislosti, slohu a slovní zásobě. Tento text tedy nebyl původní součástí Markova evangelia. Pokud jde o kratší závěr (starolatinský překlad), i ten nemůže být původní, neboť svou formulací působí jako pozdější dodatek. Oba dva závěry jsou tedy výsledky úsilí o zakončení evangelia. Je možné, že již Justin v polovině 2. století znal delší závěr. Jako součást Markova evangelia ho znali Irenej a Tacián.

V historii bádání se exegeté několikrát pokoušeli rekonstruovat ztracený závěr Markova evangelia za pomoci jiných podání (např. Mt 28,16n; Mk 16,15-20), avšak vždy skončila jejich námaha bez přesvědčivého výsledku. Ukončil tedy Marek své evangelium větou: „A nikomu nic neřekly, neboť se bály“? Marek mohl vědomě vynechat události zjevení vzkříšeného Ježíše, aby zabránil teologii slávy, která by vedla k chápání Ježíšova utrpení a smrti jako přechodného fenoménu ke slávě vzkříšení. Mlčení žen a zatajená zpráva o zjevení Vzkříšeného by pak mohly být vzaty do souvislosti s příkazem mlčení, který se objevuje v Markově prezentaci mesiášského tajemství. Tato a další obdobné subtilní interpretace jsou výsledkem historicko-kritické exegeze 20. století. Skrze oznámení zjevení Ježíše v Galileji v Mk 14,28; 16,7 Marek probouzí očekávání, že

podá také zprávu o tomto zjevení, a proto se musí vážně počítat s možností, že se ztratilo původní zakončení Markova evangelia.

### **1.3.8 Použité prameny**

- sbírka sporů mezi Ježíšem a hlavními skupinami židovského národa (Mk 2,1-3,6).
- tři podobenství ve 4. kapitole: tematika setí (kromě Mk 4,11n a Mk 4,1a.34)
- sbírka zázraků: Mk 4,35nn.
- ústní a písemné tradice v 13. kapitole
- pašijové události a vyprávění o prázdném hrobu: Mk 14,1-16,8

### **1.3.9 Ježíšův obraz**

#### **a) Člověk**

Ježíš Markova evangelia je bez pochyby skutečným člověkem. Někdy by se mohlo zdát, jako by byl Ježíš viděn očima prvních učedníků. Ježíš je totiž představen, jak propukl v hněv (10,14), jak byl zasažen soucitem (6,34), jak jedl a spal, jak uzdravoval nemocné a jak se modlil. Jeho život jako potulného kazatele, byl těžký, tvrdý a plný strádání. Lidé na něho dotírali se svými trápeními a těžkostmi, že někdy měl sotva čas k jídlu (6,31). Marek se nebojí říci mnohé o Ježíšovi, co u jeho věřících čtenářů, kteří byli přesvědčeni o Božím synovství, mohlo vyvolat pohoršení: Ježíš neuzdravuje naprosto všechny nemocné (1,34), ve svém domově nemohl učinit „žádný mocný čin“ jen na několik málo uzdravení (6,5). Neví též všechno a musí se ptát svých učedníků, o čem mluvili (9,16.33). I když je Syn, nezná den ani hodinu soudu (13,32). Na Olivové hoře v místě zvaném Getsemany ho přepadla hrůza, úzkost a smutek (14,33-34) a z jeho zvolání před smrtí jakoby zaznívalo zoufalství (15,34). Jeho vystupování zanechává rozpolcený dojem, že dokonce i jeho příbuzní se domnívají: „že se pomát!“ (3,21).

#### **b) Člověk milující společnost a člověk osamělý**

Ježíš Markova evangelia je jakoby závislý na svých učednících. Jeho prvním činem je povolání učedníků (1,16-20). Pak si vybírá Dvanáct, aby „byli s ním“ (3,14). Učedníci ho upozorňují na nouzi a trápení nemocných (1,30). Ve svých debatních sporech je napadán kvůli chování svých učedníků a musí je bránit (2,23-28). Obráceně to rovněž platí v určitém stupni (2,16.18-20.24). Četná poučování učedníků jsou zacílena k tomu, aby z nich byli vychováni lidé, kteří se po Ježíšově příkladu nezištně zastanou druhých. Ježíšova osamělost se jeví z toho důvodu o to tragičtější. Ježíš hledá v temnotě noci samotu, aby se modlil (1,35; 6,46.47; 14,32). Je jediným, kdo ví o svém osudu v Jeruzalémě, zatímco učedníci nejsou připraveni zříci se svých mesiánských představ utvořených podle vlastních přání. A tak ho nechávají všichni ve štychu v té chvíli, kdy na něj dolehne tíha osudu v pašijových událostech. A nakonec na kříži Ježíšova osamocenost vrcholí, když se zdá, jako by Bůh na jeho volání neodpovídal.

#### **c) Učitel**

Hned po svém křtu Ježíš zvěstuje blízkost Božího království (1,15). Přibližně dvacetkrát Marek poznamenává, že Ježíš „učil“ zástupy (srov. např. 1,21.22; 2,13; 4,1.2; 6,2.34). Obzvláště působivá je scéna, která předchází tzv. zázrak nasycení. Když Ježíš vystupuje z lodi, vidí velký zástup, který ho následoval do pustiny. Bylo mu jich líto a „učil je mnohým věcem“ (6,34). Naléhavější než nasycení tělesného hladu se mu jeví odstranění duchovní bídy. Teprve vědomosti o Bohu a jeho království činí ze zástupu bez jakékoliv orientace lid, který si může společně sednout k jídlu. Marek však kupodivu sděluje pouze zřídka obsah učitelské činnosti. Možná má být Ježíš představen jako ten, který učí skrze svůj život a své jednání. Příběhy zázraků zabírají poměrně velký prostor. Vyučují, že Boží království již nastalo, že Ježíš je silnější než „silný“, satan, který střeží lidi jako kořist (3,27).

#### **d) Ukřižovaný Mesiáš**

Mnozí v Izraeli, rovněž i Ježíšovi učedníci, očekávali od Mesiáše obnovení národní velikosti Izraele. Ježíš má však na mysli ještě větší věc: to, co Bůh chce pro všechny lidi, je vykoupení od hříchu a smrti (srov. 8,31-33). Proto se přiznává teprve krátce před svou popravou ke své mesianitě.

Říše, ve které se stane králem, přichází skrze utrpení a smrt. Kdo chce být jeho učedníkem, musí ho následovat na této cestě (8,34-38).

e) Syn člověka

Ježíš je nejčastěji nazván jako Syn člověka (14krát). Tento titul se vztahuje jak na Ježíšovo pozemské působení (2,10.28), tak rovněž i na událost paruzie, kdy opět přijde (8,38; 13,26; 14,62). Marek však především spojuje tento titul s předpověďmi utrpení a vzkříšení (8,31; 9,9.12.31; 10,33-34.45). Soudce a Pán poslední doby, který je ohlášen v Dan 7, je reprezentantem lidského bytí, které je ohroženo zvířecími mocnostmi. On má důstojnost rovnou Bohu nehledě na jeho potupnou smrt na kříži.

f) Boží Syn

Šetrně a cílevědomě používaný titul Boží Syn (1,1; 3,11; 15,39; srov. 1,11; 5,7; 9,7; 13,32) vyjadřuje to nejvyšší, co může být řečeno o Ježíši. Celé Markovo evangelium se jeví jako návod k správnému chápání Ježíšova Božího synovství.

### 1.3.10 Hlavní obsahové výpovědi

a) Geografický rámeček

Biblické údaje míst a území nejsou nikdy pouze geografickými označeními. Mihotají se v nich zároveň historické vzpomínky a teologické asociace, které není možné přehlédnout. Galilea se u Marka objevuje v protikladu k Jeruzalému.

Galilea národů, Galilea pohanů, jak byla nazývána v té době, zakusila mnoho invazí a v očích náboženských autorit nebyla velmi vysoce ceněna. Z Galileje nemůže vzejít nic dobrého (srov. Jan 1,46; 7,52: „z Galileje prorok nepovstane“). Nicméně prorok Izaiáš (8,23) ohlásil, že se Bůh jednoho dne tam sám zjeví pohanům. Galilea byla tedy symbolem naděje. Ježíš pochází z Galileje. Nyní v ní vyrůstal Ježíš (srov. 1,9), zde kázal a činil zázraky, a lidé ho s nadšením přijali (1,9.14.39; 2,13; 3,7; 4,1). U Galilejského jezera (pro velikost bylo označováno rovněž jako „moře“) nalézají první učedníky (1,16-20) a oblast kolem tohoto jezera se neustále stávala privilegovaným místem jeho učitelství (2,13; 3,7; 4,1; 5,1.21; 6,53). V Kafarnaum byl Ježíš „doma“ (2,2), pravděpodobně v domě Šimona Petra (1,29; 3,20.31; 9,33). Dalšími místy Ježíšova působení v Galileji jsou „synagogy“ (1,21.39; 3,1) a „hora“ (3,13; 9,2). Galilea byla pohraničním územím, které již skrze své smíšené obyvatelstvo bylo otevřené pohanství. Ježíš se neštítí vstoupit na pohanské území (7,24.31: Tyr, Sidón, Desetiměstí; 8,27: Césareje Filipovy), opětovně přejíždí se svými učedníky na „druhý břeh“ (tj. na pohanské území) Galilejského jezera (4,35; 5,1; 6,45; 8,13.22). Není možné přehlédnout zájem o misijní činnost mezi pohany.

Jeruzalém se naproti tomu od začátku jeví jako místo nepřátelství a hrozícího nebezpečí. Odtud přichází učitelé Zákona, kteří prohlašují, že Ježíš je „posedlý Belzebubem“ (3,22; srov. též 7,1).

Z této oblasti Ježíš putoval k pohanům do Tyru a Sidonu (7,24.31). Naproti tomu se Jeruzalém jeví jako město uzavřené samo do sebe, jako útočiště bohobojných, kteří si byli jisti ve své pravdě a kteří nepřipouštěli jakýkoliv protiklad. Od samého počátku svého působení Ježíš zakouší prudký útok ze strany Jeruzaléma (3,22). V Jeruzalémě zastávají výkonnou moc velekněží, učitelé Zákona a starší (tj. velerada). Ti se Ježíše dotazují: „Jakou mocí děláš tyto věci?“ (11,28). Skrze spory ho vedou k zodpovědnosti a nakonec dávají podnět k tomu, aby byl odsouzen k smrti na kříži.

b) Tajemství Ježíšovy osoby tzv. „mesiášské tajemství“

K poznání Ježíše Krista slouží markovská *teorie tajemství*. Ježíšovu skrytost jako postoj Spasitele je možné nalézt u Mk v různých formách:

*Poznání Mesiáše od démonů a příkaz o mlčení*. Nařízení k mlčení, které je adresováno zlým duchům, nalezneme v Mk 1,25; 1,34; 3,12. Tito démoni hodnotili správně osobu Ježíše Krista (Mk 1,24: *Svatý Boží*; Mk 3,11: *Syn Boží*). Příkaz k mlčení v Mk 1,25 může být chápán jako prostředek k exorcismu; ostatní dva příkazy k mlčení ve shrnutích o Ježíšových zázracích (1,32-34; 3,7-12) je třeba jednoznačně vidět jako text redakce evangelia. Marek chce tímto zdůraznit, že znalost Ježíše,

kteřá pochází ze zázraků, je nedostačující k úplnému pochopení jeho Božího synovství. Zázraky ještě z Ježíše nečiní Božího Syna.

*Ježíšovy zázraky konané ve skrytosti:* zákaz šíření zpráv o nich a zákaz porušení tohoto příkazu. V Mk 5,43 a 7,36 Ježíš přísně zakazuje se zmiňovat o vykonaném zázraku. Tento příkaz je porušen v Mk 7,36 stejně tak jako v Mk 1,44n. Tento druh zákazu má zabránit, aby Ježíš nebyl definován na základě zázraků, které konal, neboť v zázracích se ještě nezjevuje tajemství Ježíšovy osoby.

*Nechápavost učedníků:* V první části Markova evangelia tj. do Mk 8,27 představuje učedníky, kteří nechápou učení (4,13; 7,18) a osobu Ježíše Krista (4,40n; 6,52). Od Mk 8,27 se zcela mění obraz učedníků. V Mk 8,17.21 jsou ještě představováni jako zatvrzelí a nechápaví, ale v Petrově vyznání v Mk 8,29 nastává veliká změna, učedníci znají mesianitu Ježíše. Příkaz mlčení v Mk 8,30 a Petrova reakce na první předpověď utrpení však ukazují, že učedníci v Mk 8,27-33 tak málo pochopili tajemství utrpení osoby Ježíše jako v Mk 9,5n; 9,30-32; 10,32-34. Na příkladu nechápavosti učedníků Marek jasně zdůrazňuje, jak nesmí být chápána osoba Ježíše Krista. Úplné pochopení osoby Ježíšovy se nemůže omezit pouze na jeho velikost a slávu a tak vynechat jeho utrpení, neboť obojí patří nevyhnutelně k úplnému poznání Ježíše.

*Příkaz k mlčení adresovaný učedníkům:* Obě dvě nařízení k mlčení, která Ježíš přikázal učedníkům v Mk 8,30 a 9,9, mají velký význam v markovské *teorii tajemství*. V příkazu mlčení v Mk 8,30 Marek zdůrazňuje, že Petrovo vyznání ještě není úplným a definitivním poznáním osoby Ježíše stejně jako událost proměnění na hoře (9,9). Marek termínuje příkaz mlčení až k události vzkříšení Ježíše, kdy vyzvedá tajemství osoby Ježíše Krista: teprve kříž a vzkříšení umožňují neomezené poznání Ježíše Krista.

Jednotlivé prvky markovské *teorie tajemství* nevznikají z nějakého historického zájmu, ale se soustředí na čtenáře a chtějí jej vést k obsáhlému poznání Ježíše Krista. *Teorie tajemství* zároveň Markovi umožňuje spojit tradici Ježíše, předmarkovské sbírky příběhů zázraků a tradice pašijí do rámce nového literárního druhu evangelia. Mk 9,9 zdůrazňuje, že *teorie tajemství* je třeba chápat jako *teologii kříže*. Za část této teologie kříže je možno pokládat též zjevení Božího synovství Ježíše Krista v Mk 1,11; 9,7; 15,39. Mezitím, co předtím jen Bůh a démoni věděli o pravém bytí Ježíše, v osobě setníka pod křížem je představen první člověk, který vydává správné svědectví o osobě Ježíše. Dalšími prvky markovské teologie kříže jsou tři předpovědi utrpení (8,31; 9,31; 10,32-34) a slova o následování v utrpení (8,34-9,1). Marek chápe následování Ježíše Krista jako následování kříže. Ježíš sám tuto cestu absolvoval a tím ji otevřel věřícím.

### 1.3.11 Historie studia evangelia

I když církevní tradicí bylo Markovo evangelium dáváno do souvislosti s apoštolem Petrem (Papiáš), netěšilo se během staletí křesťanství velké popularity a bylo převyšováno Matoušovým evangeliem. V malém komentáři, typu *a catena*, který byl připisován presbyterovi Viktoru z Antiochie (V. století), si autor stěžuje, že ještě v té době nebyl schopen objevit ani jednoho exegety, který by před ním věnoval pozornost Markovu evangeliu.

Již v době církevních otců existovalo mínění, že Markovo evangelium je shrnutím Matoušova evangelia (Augustin). Důvody pro tento nezájem, který se týkal i liturgie a který zasáhl i následující století, je možné jednoduše zformulovat: Mnozí se domnívali, že Markovi chybí originalita ve srovnání s ostatními evangelii, která byla považována za úplnější a vhodnější ke kázání a poučování křesťanů. Tento stav trval až do konce 18. století, kdy se studiem synoptické otázky badatelé došli k závěru, že Markovo evangelium není pouhým výtahem Mt, nýbrž že Marek je skutečným spisovatelem. Na začátku 20. století německý bibliista W. Wrede svou slavnou studií (*Das Messiasgeheimnis in den Evangelien zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Marcus Evangeliums*, Göttingen 1901) vyvrátil legendu o Markovi, prostoduchém sběrateli prvotních křesťanských tradic. Toto podnítilo obrovský zájem o toto evangelium. V dnešní době je Markovo evangelium všeobecně považováno z chronologického hlediska za nejstarší. Je pokládáno za výmluvný výraz prvotního kázání církve, které bylo adresováno křesťanům převážně pohanského původu.

## 1.4 Evangelium podle Matouše

### 1.4.1 Autor

#### a) Tradice

Nejstarší svědectví opět poskytuje biskup Papiáš ve svém díle *Pět knih pojednání o logiích Páně* kolem roku 130, kde se dovídáme: „Matouš sestavil slova [λόγια] hebrejskou řečí [Ἑβραϊδι διαλέκτω]; každý je však překládal, jak byl schopen.“ (Eusebius, *HE*, 3,39,16). 1) Výraz λόγια může znamenat řeči nebo výroky Ježíše. Může se však jednat rovněž o líčení Ježíšových skutků, tedy o evangelium, což měl Papiáš zřejmě na mysli. 2) Výraz Ἑβραϊδι διαλέκτω může znamenat aramejštinu, což je tradiční pojetí (Papežská biblická komise: 19. 6. 1911), nebo bylo navrženo (J. Kürzinger), že by se mohlo jednat o hebrejský semitský styl, tj. uspořádání podle židovského způsobu. Toto chápání však zůstává problematické, neboť slovo διάλεκτος takovýto smysl nepřipouští. Další svědectví církevních Otců jsou pravděpodobně ovlivněna Papiášem.

#### b) Svědectví evangelia

Na základě jazykového rozboru se jeví zřejmé, že Matoušovo evangelium bylo napsáno řecky – z textu není možné dokázat aramejský původ evangelia! Je velmi nepravděpodobné, že by očitý svědek Ježíšova působení použil za podklad svého evangelia Markovu předlohu, který nebyl očitým svědkem. Změna jména v Mt 9,9 (Matouš, v Mk 2,14 se celník jmenuje Levi) znovu poukazuje na pozdější redakci, která nemohla být učiněna očitým svědkem. Tradičně se předpokládalo, že celník Matouš měl druhé jméno Levi. S tím nelze počítat, protože ačkoli dvě různá jména osob v tehdejší Palestině nebyla ničím neobvyklým, zde by šlo o obě jména semitská, zatímco se obvykle vedle semitského jména připojovalo druhé jméno řecké nebo latinské (Jan – Marek; Šavel – Pavel). Texty Mt 13,52 a 23,34 poukazují na skutečnost, že Matouš byl ve své církevní obci činný jako *učitel*. Matouš se obrací se svým evangeliem na církevní obec a na učitele dalších církevních obcí, aby jako on sám předávali „staré“ a „nové“. Zůstává však velmi sporné, jestli má být Matouš viděn jako židokřesťan (U. Luz; J. Gnilka) nebo pohanokřesťan (W. Trilling; J. P. Meier).

Napnutý stav mezi protichůdnými argumenty vede k domněnce, že evangelista Matouš byl představitelem *liberálně helénistického židokřesťanství v diaspoře*, které bylo otevřeno již delší dobu pohanské misii (U. Schnelle).

### 1.4.2 Místo a doba napsání

#### a) Místo

Rozsáhlá židokřesťanská tradice (srov. Mt 4,24: „Pověst o něm se roznesla po celé Sýrii.“) a svědectví Didache (7,1; 8; 10,5; 16), popř. Ignác z Antiochie (IgnSm 1,1/Mt 3,15), poukazují na *Sýrii* jako místo vzniku Matoušova evangelia (U. Luz). Někteří místo vzniku ještě upřesňují: Antiochie v Sýrii (R. Schnackenburg), Damašek (J. Gnilka).

#### b) Doba

Matouš ve svém evangeliu předpokládá zničení Jeruzaléma (srov. 22,7; 21,41; 23,38); „*terminus ad quem*“ poskytuje Ignác (kolem roku 110 po Kr.), který již znal toto evangelium. Matoušovo evangelium mohlo být proto napsáno v době *80-90 po Kr.* (J. Gnilka [kolem r. 80]; R. Schnackenburg [85-90]; U. Luz [nedlouho po r. 80]).

### 1.4.3 Adresát

Situace, ve které se nachází církevní obec Matouše, je především dána odtržením od Izraele, který konal represe vůči těmto křesťanům ze židovství a pronásledoval je (srov. 10,17n; 23,24). Toto oddělení církevní obce od Izraele se dá vyzorovat též ze stylu řeči (např. stereotypní používání „vaše“/„jejich“ synagogy v 4,23; 9,35; 10,17; 12,9; 13,54; 23,34 nebo „učitelé Zákona a farizejové“ v 5,20; 12,38; 15,1; 23,2.13.15.23.25.27.29). Stálá výzva ke konání vůle Boží (srov. 7,21; 12,50; 21,31) signalizuje základní problém Matoušovy církevní obce: přebývání v milosti Boží i přesto, že by křesťan ochabl ve víře a lásce (srov. 6,30; 14,31). Církevní obec žije jako „corpus permixtum“, v kterém žijí spravedliví i nespravedliví (srov. 13,36-43) a kteří jsou právě

proto evangelistou vybízení k bdělosti (srov. 24,42; 25,13). Těmto však patří příslib: „Kdo vytrvá až do konce, bude spasen“ (24,13). Matoušova církevní obec nezná žádnou instituci (srov. 23,8-12); v jejím středu pracují však proroci (srov. 10,41; 23,34), učitelé Zákona (srov. 13,52; 23,34) a charizmatici (srov. 10,8). Zvláštní místo uvnitř církevní obce avšak zaujímá Petr, který je prezentován jako „první“ apoštol (srov. 10,2), mluvčí učedníků (srov. 15,15; 18,21) a jeho chování je představeno v 14,28-31 jako příklad k poučení o víře a pochybování. Slova 16,18, kdy je Petr přirovnáván ke skále, jej představují jako zakladatele církve, který disponuje s mocí „svazovat“ a „rozvazovat“ (srov. 16,19). Tato moc je pak dále v 18,18 přiřknuta též všem učedníkům.

#### 1.4.4 Literární charakteristiky

- Mt – je evangeliem nejvíce ovlivněným židovstvím.
- V Mt je mnohem kvalitnější řečtina, než v Mk.
- podle počtu kapitol (28) nejdelším z evangelií, i když na obsah textu je nejobsáhlejší Lukášovo evangelium (Mt: 1071 veršů; Lk: 1151).
- evangelista se stále odvolává na Písmo: více než 130krát: 43krát se jedná o výslovné citace; 10krát jsou citace uvedeny formulací: „To všechno se stalo, aby se splnilo, co řekl Hospodin ústy proroka“. Jedná se o deset citátů Starého zákona, které evangelista Matouš používá v souvislosti se zvláštními událostmi Ježíšova života a které uvádí pokaždé s téměř stejnou formulací: „To všechno se stalo, aby se naplnilo, co bylo řečeno od Pána skrze proroka“ (Mt 1,22-23; 2,15.17-18.23; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,35; 21,4-5; 27,9). Tyto citáty slouží ke zdůraznění přesvědčení, že každá podrobnost Ježíšova života naplňuje přísliby Starého zákona.
- Inkluze (tj. stejný nebo podobný prvek na začátku a na konci určitého celku):
  - Ježíš představen jako Emmanuel „Bůh s námi“ (1,23), na konci evangelia pak Ježíš říká svým učedníkům: „já jsem s vámi po všechny dny až do skonání světa“ (28,20).
  - Verše 4,23 a 9,35 tvoří inkluzi, která vymezuje oddíl evangelia, jenž popisuje Ježíšovu činnost slovy a činy (kapitoly 5-9).
- Opakování slov:
  - spravedlnost: Mt 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32
  - odměna: Mt 5,12.46; 6,1.2.5.16; 10,41.42; 20,8
  - „Syn Davidův“ se vyskytuje 10krát v Mt (Mk 3; Lk 3). Ve čtyřech případech přebírá evangelista Matouš tento titul od Marka (Mt 20,30n par. Mk 10,47n; Mt 22,42.45 par. Mk 12,35.37) a však v šesti případech jej sám používá ve svém evangelním vyprávění (Mt 1,1; 9,27; 12,23; 15,22; 21,9.15).
  - „Kristus“ (16krát): Mt 1,1.16.17.18; 2,4; 11,2; 16,16.20; 22,42; 23,10; 24,5.23; 26,63.68; 27,17.22
- Opakování formulací:
  - šest antitezí v Horském kázání: Mt 5,21-48
  - formulace na konci Ježíšových řečí: Mt 7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1.
- Číselná uspořádání:
  - Číslo tří: tři skupiny v genealogii (1,12-17); tři andělská zjevení (1,18-2,23), tři pokušení (4,1-11); tři dobré skutky (6,1-18); tři modlitby v Getsemanech (26,39-44); tři zapření (26,69-75).
  - číslo sedm: Ježíš vyslovuje sedm „běda“ adresovaných zákoníkům a farizeům (23,13-32), sedm je proseb modlitby „Otčenáš“ (6,9-13), sedm podobenství (13,1-50); sedm zlých duchů (12,45); Petr se ptá na sedminásobné odpuštění a dostane odpověď o odpuštění 77násobném [popř. 70krát 7krát] (18,21-22).
  - číslo dvě: dva posedlí (8,28; rozdílně Mk 5,2); dva slepí (9,27 a 20,30; rozdílně Mk 10,46.52); dva falešní svědci (26,60 rozdílně Mk 14,57).

### 1.4.5 Ježíšovy řeči

- Zatímco Ježíšovo veřejné působení podle líčení Markova evangelia je charakterizováno především jeho zázračnými skutky, Matoušovo evangelium klade více důraz na jeho učitelskou činnost.
  - Horské kázání (5,1-7,29) = 111 veršů; „hora“
  - Řeč při vyslání učedníků (9,36-11,1) = 47 veršů
  - Řeč v podobenstvích (13,1-53) = 53 veršů; „jezero“
  - Řeč o církvi (18,1-35) = 35 veršů
  - Eschatologická řeč (24,1-26,1) = 98 veršů; „hora“
- Zda evangelista Matouš chtěl těmito pěti řečmi vytvořit paralelu k „Pentateuchu“, zůstává sporné. V každém případě jsou zde sestaveny a systematicky projednány tematické okruhy, které byly důležité pro církevní obec, ve které vzniklo Matoušovo evangelium.
- Třináctá kapitola nejen svým obsahem, kterým je „nebeské království“ (13,11.19.24.31.33.38.41.43-45.47.52), nýbrž i z hlediska formálního je středem evangelia a rovněž pěti řečí.
- Ústřední téma řeči v podobenství „nebeské království“ totiž odpovídá prvnímu Ježíšovu výroku při jeho veřejném vystoupení: „Od té doby začal hlásat: Obrátte se, neboť se přiblížilo nebeské království!“ (4,17). Hodná pozornosti je skutečnost, že i ve všech ostatních velkých řečech se objevuje tematika „nebeského království“ (srov. 5,3.10.19[bis].20; 6,10.23; 10,7; 18,1.3–4.23; 24,14; 25,1.34).
- Hlavním adresátem Ježíšových řečí jsou učedníci (5,1; 9,37; 13,10; 18,1; 24,1-3). V první a třetí řeči se Ježíš rovněž obrací na zástupy (5,1; 13,2).
- Všech pět velkých řečí v Matoušově evangeliu končí tematikou soudu, odplaty a odměny (7,13-27; 10,34-42; 13,47-50; 18,23-35; 25,31-46). Didaktická forma závěru řečí s tematikou hrozby a příslibu nachází paralely ve Starém zákoně, zvláště v Deuteronomiu.
- Závěrečný příkaz vzkríšeného Ježíše (28,20a) zřetelně souvisí s Mt 26,1, který shrnuje veškeré Ježíšovo učení v pěti velkých řečech. Je tedy možné tvrdit, že Matouš vyjevuje zvláštní zájem o Ježíšovu učitelskou činnost a pečlivým uspořádáním Ježíšova vyučování do velkých řečí poukazuje na jeho významnost.

### 1.4.6 Strukturální uspořádání

#### 1. PŘEDSTAVENÍ JEŽÍŠE – MESIÁŠE (1,1-4,16)

##### 1.1. Prehistorie (1,1-2,23)

- 1.1.1. Ježíšův rodokmen (1,1-17)
- 1.1.2. Ježíšovo početí (1,18-25)
- 1.1.3. Klanění pohanů nově narozenému židovskému králi (2,1-12)
- 1.1.4. Zachránění Mesiáše a Herodovo násilí (2,13-23)

##### 1.2. Příprava Ježíšova působení (3,1-4,16)

- 1.2.1. Jan Křtitel připravuje na Ježíše (3,1-12)
- 1.2.2. Ježíš v poslušnosti přijímá Janův křest (3,13-17)
- 1.2.3. Pokušení na poušti (4,1-11)
- 1.2.4. Ježíš – světlo pro Galileji (4,12-16)

#### 2. PŮSOBENÍ JEŽÍŠE – MESIÁŠE V IZRAELI A REAKCE NA JEHO MISIJNÍ ČINNOST (4,17-16,20)

##### 2.1. Všeobecné podmínky Ježíšovy činnosti v Galileji (4,17-25)

##### 2.2. Ježíšova činnost skrze slova a činy (5,1-9,35)

- 2.2.1. Horská řeč (5,1-7,29)
- 2.2.2. Ježíšovy zázračné skutky (8,1-9,35)

##### 2.3. Učedníci jako Ježíšovi poslové – Ježíšova řeč při vyslání učedníků (9,36-11,1)

##### 2.4. Reakce na Ježíšovu činnost (11,2-16,20)

- 2.4.1. Rozpačité postoje vůči Ježíšovi a jeho zázračné skutky (11,2-12,50)
- 2.4.2. Ježíšova odpověď – řeč v podobenstvích (13,1-53)
- 2.4.3. Další Ježíšovy snahy (13,54-16,20)



### 3. JEŽÍŠOVA CESTA DO JERUZALÉMA, JEHO UTRPENÍ, SMRT A VZKŘÍŠENÍ (16,21-28,20)

#### 3.1. Ježíšova cesta do Jeruzaléma (16,21-20,34)

3.1.1. První předpověď utrpení a vzkříšení; pokyny pro učedníky (16,21-17,20)

3.1.2. Druhá předpověď utrpení a vzkříšení; pokyny pro učedníky (17,22-18,35)

Řeč o církvi (18,1-35)

3.1.3. Rozličné pokyny související s učednictvím; třetí předpověď utrpení a vzkříšení (19,1-20,34)

#### 3.2. Ježíšova činnost ve Svatém městě (21,1-26,1)

3.2.1. Ježíšova činnost v chrámě (21,1-23,39)

3.2.2. Ježíšova eschatologická řeč (24,1-26,1)

#### 3.3. Ježíšovo utrpení a vzkříšení (26,2-28,20)

3.3.1. Pašijové události (26,2-27,66)

3.3.2. Ježíšovo vzkříšení (28,1-20)

#### 1.4.7 Ježíšův obraz

##### a) Pán, který je přítomen ve své komunitě

Matoušovo evangelium nám hned od začátku představuje Ježíše jako oslaveného Pána v jeho společenství. Učedníci se klaní vzkříšenému Ježíši (28,17), jak to učinili již mudrci při jeho narození (2,2.11), malomocný (8,2) a učedníci po tom, co Ježíše viděli kráčet po moři (14,33), i když by se měli klanět Hospodinu, Bohu a pouze jeho uctívat (4,10; Dt 6,13). Je skutečností, že Ježíš skrze své vzkříšení je pravým Bohem s námi. Jméno „Emmanuel“, které bylo vztaženo k Ježíšově osobě v události jeho narození (1,23), je mu dáno též při události vzkříšení. Jedná se dokonce o poslední výrok evangelia: „Já jsem (ekvivalent starozákonního označení Boha) s vámi“ (28,20). Vzkříšený je ve své církvi stále přítomným Bohem. U Matouše nelze pozorovat tendenci zdrženlivého používání titulu „Boží Syn“, jak je tomu v Markově evangeliu. V příběhu pokušení tento titul není odmítnut, nýbrž jen správně vysvětlen (4,3.6). V Mt 11,27 Ježíš sám svědčí o svém vztahu k Bohu a nazývá sebe „Synem“. Přiznává k tomu, že je „Synem Otce“. Rovněž učedníci Ježíše prohlašují za Božího Syna (14,33; 16,16). Ježíš je „milovaným Synem Božím“, který je nejen takto prohlášen Bohem (3,17; 17,5) a dosvědčen Písmem (12,18; srov. Iz 42,1-4).

Ježíš je Spasitelem své komunity. Již jeho jméno Ježíš o něm vypovídá jako o tom, který „spasí svůj lid od hříchů“ (1,20; 26,28: „na odpuštění hříchů“). Ježíš je služebník, který pozvedá tíhu bolesti a smrti z bezmocných (8,17; 12,18) a který dává svůj život jako výkupné za mnohé (20,28). Když Matouš zkracuje vyprávění zázraků, vynechává historické okolnosti a Ježíšovo jednání stylizuje téměř liturgicky. Tímto způsobem se chce docílit, aby jeho evangelium bylo chápáno jako trvalé místo spásonosného setkání se Spasitelem.

Matoušův Ježíš je slavný a hieratický. Matouš nechává stranou ve svém líčení Ježíšovo citové pohnutí a nemožnost (srovnej: Mt 13,58 a Mk 6,5) a zdůrazňuje jeho moc (4,23; 8,24; 15,30). Přesto však Ježíš – Pán se ukazuje s velmi lidskými vlastnostmi v události své agonie, když touží po náklonnosti svých učedníků (26,36-46).

Ježíš je Pánem své komunity. Bůh dal skrze Mojžíše lidu Zákon. Ježíš tento Zákon nemění, ale přivádí ho k definitivnímu naplnění a dovršení (5,17). Tento Zákon se týká povolání ke svatosti: „Buďte dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský Otec“ (5,48). Ježíš se snaží obnovit tento Zákon ve své původní čistotě. Ježíš hledá milosrdenství a ne obět (9,13; 12,7). Toto milosrdenství a obět Ježíš zanechává jako pravidlo pro svou církev (18,21-35).

Ježíš je modelem své komunity. Ježíš říká Janu Křtiteli: „Je třeba, aby byla naplněna veškerá spravedlnost“ (3,15). Sám pak žádá od svých učedníků: „Nebude-li vaše spravedlnost o mnoho přesahovat spravedlnost zákoníků a farizeů, jistě nevezdete do království nebeského“ (5,20). I když to Matouš vždy výslovně nepoznamenává, Ježíšovo jednání je ustavičným komentářem k jeho slovům. Ježíšův život je tak představen jako jediná cesta k poznání a dosažení Otce (11,27-30).

##### b) Mesiáš Izraele

Pro Matouše je Ježíš Mesiášem, který byl očekáván Izraelem a předpovězen Písmem. Jako opravdový rabi, Matouš dovedným způsobem cituje místa z Písma a ukazuje, že Ježíš je jeho

naplněním. Matouš dává často Ježíšovi oficiální tituly Mesiáše (Krista), Syna Davidova, Krále Izraele. Na základě odmítnutí jeho osoby nebo na jeho přijetí se rozhoduje, zda člověk náleží k pravému Izraeli: pohanští mudrci se Ježíšovi klaní, ale Jeruzalém ho odmítá; kněží a zákoníci ho odsuzují, zatímco římský setník společně se svými muži ho prohlašuje za Syna Božího. Boží království bude vzato od dřívějšího adresáta a bude dáno jiným (srov. 21,33-41: podobenství o zlých vinařích). Mesiáš Izraele se stává Mesiášem a Spasitelem všech lidí.

#### c) Syn člověka

V apokalyptické tradici lidé vyhlíželi příchod Syna člověka na konci časů, aby provedl soud (srov. Dan 7). Matouš představuje Ježíše jako Syna člověka. Ježíš se sám prohlašuje za Syna člověka před synedriem a dodává, že „od nynějška uzříte Syna člověka sedět po pravici Všemohoucího a přicházet s oblaky nebeskými“ (26,64). Velikonoce jsou pravou paruzií Syna člověka přicházejícího s oblaky, kterému se klaní učedníci a který obdržel veškerou moc (28,18; srov. Dan 7,14). Matouš jako jediný z evangelistů mluví o této paruzii nebo příchodu Syna člověka (24,3.27.37.39). Pro něj to znamená okamžik, kdy Boží království se uskutečňuje v naší historii. Nastává to v čase vzkříšení; tato paruzie se uskutečňuje rovněž pokaždé, když se člověk setkává se Synem člověka, který je tajemně přítomný v maličkých, se kterými se ztotožňuje (25,31-46).

### 1.4.7 Hlavní obsahové výpovědi

#### a) Ježíšova cesta k pohanům

V Matoušově evangeliu se jeví hned od začátku Ježíšova cesta jako Boží cesta k pohanům. Počáteční hlásání evangelia patří již dávno minulosti, neboť Mt ukazuje odpor synagogálního židovství vůči evangeliu (23,34; 10,17); nyní se stává celý svět polem působnosti evangelia. Když se Ježíš objevuje v Mt 1,1 jako syn Abraháma, kterým začíná celá genealogie (Mt 1,2), je tím vyjádřen začátek univerzální perspektivy, neboť Bůh může Abrahámovi stvořit děti z kamení (3,9). Rodokmen (1,3-6) zmiňuje několik žen (Tamar, Rút, Rachab, žena Uriášova), z nichž ani jedna není Židovka, čímž je znovu zdůrazněn univerzální aspekt. Těmto čtyřem pohanským ženám na začátku odpovídají všechny národy na konci evangelia (28,19). Podle Matouše Boží plán spásy není určen pohanům teprve po tom, co Židé odmítli Ježíše, avšak hned od počátku! V Mt 2,1-12 se klaní Ježíšovi pohané, zatímco židovský král se snaží dítě zabít. Po kázání Jana Křtitele, který vynáší soud nad Izraelem (srov. 3,1-12), a Ježíšově horském kázání, je představen Ježíš, jak uzdravuje lidi, kteří náleží k marginálním skupinám tehdejší společnosti (8,1-4: malomocný; 8,5-13: pohan; 8,14-15: žena). Pohan se stává příkladem víry (8,10).

#### b) Ježíšovo učení: výklad vůle Boží

Ježíšovo učení v Matoušově evangeliu se jeví jako zavazující výklad vůle Boží, neboť vzkříšený Ježíš prohlašuje závaznost slov pozemského Ježíše. Pro Matouše vůle Boží zjevená ve Starém zákoně dochází svého cíle a naplnění v Ježíši Kristu (5,21.27.31.33.38.43). Avšak v jakém smyslu Ježíš naplňuje Zákon (5,17)? V žádném případě nejde o pouhé opakování Boží vůle formulované ve SZ, spíše se jedná o úplné vysvětlení, jako to ukazují antiteze (5,21-26.27-30.31-32.33-37.38-42.43-48). Antiteze ukazují, jak Matouš chápe naplnění Zákona v Ježíši Kristu: platnost a závaznost Zákona nespočívá ve starozákonním podání, nýbrž v samotné všemohoucnosti Ježíše. Pro církevní obec Matouše není tedy závazný Zákon SZ jako takový, nýbrž interpretace SZ Ježíšem Kristem je jedinou věcí, která zavazuje. Antiteze zdůrazňují, že středem Matoušova chápání Zákona je přikázání lásky. Ježíšem požadovaná lepší spravedlnost (5,20) a dokonalost (5,48) je identická se zlatým pravidlem v 7,12, které nachází podobu v milosrdenství (srov. Oz 6,6 v Mt 9,13; 12,7 a pak dále v 23,23) a v neohraničené lásce Boha a bližního (srov. 19,19; 22,34-40). Pro Matouše spočívá plnění Zákona ne v dodržování mnoha jednotlivých předpisů, příkazů a pravidel, nýbrž v konání lásky a spravedlnosti.

#### c) Etika: život spravedlnosti

Pro Matouše je *etika* dána požadavkem ke konání Boží vůle. Věřit v Ježíše znamená konat jeho vůli. Jako Ježíš chápe svoje působení jako naplnění spravedlnosti (3,15), tak je také spravedlnost

základním obsahem Matoušovy etiky (5,6.10.20; 6,1.33; 21,32). „Lepší“ spravedlnost se jeví jako nezbytný předpoklad ke vstupu do nebeského království (5,20). Cílem a zároveň měřítkem této „lepší“ spravedlnosti je dokonalost (5,48). Od učedníků je tedy požadováno, aby svoji etiku zcela orientovali na Ježíšovo učení a jeho jednání. Trvalá závaznost etiky SZ a nová přikázání nejsou pro Matouše v rozporu, nýbrž naopak nacházejí sjednocení v osobě Ježíše Krista. Přes silně zdůrazněný etický imperativ zůstává u Mt v převaze imperativ spásy (srov. 5,1-12; 28,19.20): křest je základem pro obdržení nabídnuté spásy. Základním prvkem etické motivace jsou myšlenky o odměně (např. 5,12.19; 6,1.19-21; 10,41n) a o trestech (např. 5,22; 7,1.21) a s tím spojená představa soudu. Ježíš znovu přijde jako Syn člověka-soudce (7,22n; 13,30.41; 25,31) a tehdy budou od sebe odděleni povolání od vyvolených (srov. 24,42-51). Praxe víry bude základním měřítkem u každého a rozhodujícím kritériem při soudu (srov. 16,27).

#### 1.4.8 Historie studia evangelia

Matoušovo evangelium se představuje totiž jako nejuplněnější „katecheze“. Z tohoto důvodu se stalo pro církve nejvhodnějším evangeliem ať k vyčerpávající rekonstrukci Ježíšova života a jeho učení, tak pro katechetickou výuku a pro samotné teologické vypracování základních prav křesťanské víry. Z tohoto důvodu je Matoušovo evangelium nejvíce užívaným „posvátným písmem“ Nového zákona – i když výslovně necitované – v nejranějších spisech poapoštolských otců: První list Klementův do Korintu (46,7-8), Barnabášův list (4,14), dopisní korespondence Ignáce (*Ad Pol.* 1,3). Velmi zajímavým případem je spis Didache, který v 8,2 používá text Matoušova evangelia, když mluví o postu, o modlitbě, o pokrytectví (srov. Mt 6,5-18). Dokonce uvádí text formulaci modlitby „Otče náš“, jak ji předkládá Matoušova verze. Matoušovo evangelium se kromě toho jeví jako evangelium nejvíce komentované církevními otci. Matoušovo evangelium pro své používání v prvotní církvi bylo nazváno „evangeliem církve“. Ještě dnes citujeme modlitbu „Otčenáš“ podle Mt 6,9-13 a nikoliv podle Lk 11,2-4. Je to jediné evangelium, které používá výraz „církev“ ἐκκλησία (16,18; 18,17[bis]).

### 1.5 Evangelium podle Lukáše

#### 1.5.1 Autor

##### a) Tradice

Kdo je autorem tohoto evangelia, není známo. Irenej z Lyonu nazývá jako první (kolem roku 180 po Kr.) autorem evangelia Lukáše, Pavlova spolupracovníka: „Lukáš, Pavlův průvodce, zapsal do knihy jím zvěstované evangelium“ (*Adv. haer.* 3,1,1; srov. Eusebius, *HE*, 5,8,3). Irenej toto dokládá pomocí míst ze Sk s výrazem „my“ (Sk 16,10-17: z Troady do Filip; 20,5-15: z Filip do Milétu; 21,1-18: z Milétu do Cesareje Přímořské; 27,1-28,16: z Cesareje Přímořské do Říma), kde se Lukáš objevuje jako úzký spolupracovník apoštola Pavla (*Adv. haer.* 3,14,1). Kánon Muratoriho (kolem roku 200 po Kr.) podává zprávu o Lukášově evangeliu: „Třetí kniha je evangelium podle Lukáše. Tento lékař Lukáš po Kristově nanebevstoupení, když ho Pavel oddaného vědění (?) (nebo: znalého práva) vzal s sebou, je napsal svým jménem podle (jeho) názoru. Pána však sám v těle neviděl. A proto také začíná vyprávět, pokud mohl zjistit, od Janova narození.“ Lukášovo evangelium dosvědčuje též mučedník Justin (kolem roku 150 po Kr.) a Tertulián (*Adv. Marc.* 4,2,1-2).

##### b) Svědectví evangelia

Jméno „Lukáš“ se vyskytuje pouze 3krát v NZ: Flm 24: je Lukáš označen jako Pavlův „spolupracovník“; Kol 4,14: „milovaný lékař Lukáš“; 2 Tim 4,11: „Jediný Lukáš je se mnou.“ Lukášovo povolání lékaře? Třetí evangelium ve srovnání s ostatními synoptiky hovoří dosti pozorně o nemocných: horečka Petrovy tchýně v Lk 4,38; malomocný v Lk 5,12; žena s krvácením v Lk 8,43; náležitá péče o zraněného popsána v Lk 10,33n. Lékařskou terminologií starověk v moderním slova smyslu neznal – nelze tedy jednoznačně dokázat, že autor Lk byl lékař. Autor evangelia – Pavlův průvodce? Lze si všimnout velmi málo společných témat mezi Lukášovým dvojdílem (Lk + Sk) a Pavlovými listy. Ze samotného Lukášova evangelia nelze popřít svědectví tradice o autorovi tohoto evangelia. Na druhou stranu není možné ji ovšem ani potvrdit. Lze říci, že autorem byl

vzdělaný člověk, který dobře ovládal řečtinu. Znal dobře SZ v jeho řeckém překladu, tj. Septuagintu: křesťan z pohanství.

### 1.5.2 Místo a doba napsání

#### a) Místo

Problematické je určení místa napsání. Ve starém prologu k Lk (pochází asi až ze 4. stol.) je Achája uvedena jako místo napsání. Mezi exegety byla navržena rozličná místa: Egea (H. Conzelmann), Antiochie (G. Schneider), Efes, Makedonie, Achája, Cesarea a Malá Asie. Žádný z těchto návrhů však není možné vzít s jistotou.

Možná však poukazuje perspektiva Sk z Jeruzaléma směrem do Říma na eventualitu, že hlavní město světové říše bylo místem napsání tohoto Lukášova dvojdíla (srov. Sk 1,8; 19,21). Shodnost mezi 1 Klem 5; 42 a Lukášovým dvojdílem poukazuje též na Řím jako místo napsání (srov. F. Bovon; za neřešitelný problém pokládají otázku místa napsání např. J. A. Fitzmyer; Ph. Vielhauer).

#### b) Doba

Již předmluva (Lk 1,1-4) poukazuje na nemalý časový odstup od událostí. Lukáš použil za zdroje k napsání svého evangelia: Markovo evangelium a *pramen logií* (Q). Text Lk 21,24 je zpětným pohledem na zničení Jeruzaléma. Formulace v Sk 20,25.38; 21,13 předpokládají již smrt apoštola Pavla. Lukášovo evangelium nebylo napsáno též po roce 100, neboť symbolické postavení Jeruzaléma jako středu křesťanství neodpovídá chápání 2. století. Lukáš píše z perspektivy třetí prvokřesťanské generace, kterou zajímá vylíčení historie dějin spásy. Proto je možné datovat Lukášovo evangelium na období 80-90 po Kr. (J. A. Fitzmyer; F. Bovon; W. Wiefel). Je to doba, kdy vzniklo rovněž Matoušovo evangelium.

### 1.5.3 Adresát

- pohanokřesťané: třetí generaci křesťanů na přelomu prvního století.
- ubývání očekávání paruzie:
  - neznámý čas příchodu Pána (Lk 12,40; 17,24.26-30);
  - výzva k vytrvalosti (Lk 8,15) a bdělosti (Lk 12,35nn; 21,34.36).
- bohatství a chudoba v církevní obci: křesťanská existence nenachází svůj cíl v bohatství a nadbytku, nýbrž v připravenosti ke službě lásky vůči bližnímu.
- vztah mezi státem a církví: Římský prokurátor potvrzuje třikrát Ježíšovu nevinu (srov. Lk 23,4.14n.22) a přimlouvá se za jeho propuštění (srov. Lk 23,16.20.22) a tak se zdá, jako by nesli vinu na Ježíšově smrti jenom Židé.
- mylní učitelé: lukášovská církevní obec vypořádávala s problémem *mylných učitelů* (srov. Sk 20,29.30).

### 1.5.4 Literární charakteristiky

- Od patristické doby (srov. JERONÝM, *Ad Damasum*, CSEL 54,108) se považuje řečtina Lk společně s Žid za nejpečlivější a nejelegantnější z celého NZ. Používá s literární správností koiné, která je na vyšší úrovni než lidové používání lidí. Lukáš je pravým helénistickým dějepiscem, který je někdy elegantní a někdy lidový ve svém vyjádření. Nedosahuje však velikost velkých literátů své doby.
- Lukáš především dbal na to, aby jazykovou podobu své předlohy vylepšil ve slovní zásobě a větné stavbě, aby odstranil semitismy a latinismy jakož i vulgární řecká slova a často kostrbatý styl Markova evangelia učinil korektnější, uhlazenější a srozumitelnější. Názorný příklad poskytuje podobenství o rozsévači (srov. Lk 8,4-8 a Mk 4,1-9).
- Pokud jde o slovní zásobu, je možné pozorovat, že používá ἐπιστάτης místo ῥαββί (Lk 9,33; Mk 9,5), Κύριε místo Παββουρι (Lk 18,41; Mk 10,51), Πάτερ místo Αββα (Lk 22,42; Mk 14,36), ζηλωτής místo καναναῖος (Lk 6,15; Mk 3,18). Nepoužívá výrazy Γεθημανί a Γολγοθα. Přesto se však u Lk objevují některé výrazy semitského původu: Βεελζεβούλ (Lk 11,15.18n), μαμωνᾶς (Lk 16,11.13), πάσχα (Lk 2,41; 22,1.7 atd.), Σατανᾶς (Lk 10,18; 11,18

atd.), γέινα (Lk 12,5). Vulgární výrazy nahrazuje ušlechtilejšími, např. κλινίδιον (Lk 5,24) místo κράβατος (Mk 2,11), παῖς (Lk 8,51.54) místo κοράσιον (Mk 5,41).

- Při veškerém úsilí po určité úhlednosti líčení, aby text vykazoval příchuť vzdělance, byl si Lukáš nanejvýš vědom, že nepíše profánní, nýbrž posvátné dějiny, a proto se vyvaroval evangelní příběh psát vybroušenou řečtinou. Dříve než své dílo napsal, osvojil si jazyk a styl LXX a ten pak napodobil.

### 1.5.5 Strukturální uspořádání

Předmluva (1,1-4)

1. PREHISTORIE: NAROZENÍ JANA KŘTITELE A JEŽÍŠE (1,5-2,52)
  - 1.1. Dvojí zvěstování narození: Jana Křtitele a Ježíše, završené setkáním obou budoucích matek (1,5-45; 1,56)
  - 1.2. Chvalozpěvy: Magnificat, Benedictus, Gloria, Nunc dimittis (1,46-55.67-79; 2,13-14.28-32)
  - 1.3. Vyprávění o narození, obřízce a udělení jména Janu Křtiteli a Ježíši, završené představením Ježíše v chrámě (1,57-2,40)
  - 1.4. Dvanáctiletý Ježíš v chrámě (2,41-52)
2. PŘÍPRAVA JEŽÍŠOVY ČINNOSTI (3,1-4,13)
  - 2.1. Činnost Jana Křtitele (3,1-20)
  - 2.2. Ježíšův křest (3,21-22)
  - 2.3. Ježíšův původ (2,23-38)
  - 2.4. Pokušení na poušti (4,1-4,13)
3. JEŽÍŠOVO PŮSOBENÍ V GALILEJI (4,14-9,50)
  - 3.1. Začátek působení v Nazaretě a v Kafarnaum (4,14-5,16)
  - 3.2. První kontroverze s farizeji a učiteli Zákona (5,17-6,11)
  - 3.3. Řeč na planině (6,12-49)
  - 3.4. Učitelská a terapeutická činnost v Galileji (7,1-9,50)
4. JEŽÍŠOVA CESTA DO JERUZALÉMA (9,51-19,27)
  - 4.1. Od první do druhé zmínky o Jeruzalému (9,51-13,21)
  - 4.2. Od druhé do třetí zmínky o Jeruzalému (13,22-17,10)
  - 4.3. Od třetí zmínky o Jeruzalému až po završení cesty (17,11-19,27)
5. JEŽÍŠOVO PŮSOBENÍ V JERUZALÉMĚ (19,28-21,38)
  - 5.1. Vjezd do Jeruzaléma a činnost [vyučování] v chrámě (19,28-21,4)
  - 5.2. Eschatologická řeč (21,5-38)
6. PAŠIJOVÉ UDÁLOSTI (22,1-23,56)
  - 6.1. Úklady proti Ježíšovy, poslední večeře (22,1-38)
  - 6.2. Ježíšovo utrpení a smrt (22,39-23,56)
7. JEŽÍŠOVO ZMRTVÝCHVSTÁNÍ (24,1-54)
  - 7.1. Ženy u prázdného hrobu (24,1-12)
  - 7.2. Zjevení Vzkříšeného na cestě do Emaus (24,13-35)
  - 7.3. Zjevení Vzkříšeného v Jeruzalémě a nanebevstoupení (24,36-53)

### 1.5.6 Použité prameny

Jelikož Lukáš nebyl Ježíšovým učedníkem a tím také nebyl očitým svědkem jeho působení, je při svém sepisování evangelia odkázán na informace druhých. V předmluvě, kterou opatřuje své evangelium, hovoří podle rozšířené zvyklosti helénistického dějepisce výslovně o „mnohých“ předchůdcích a o svém vlastním snažení sledovat od počátku veškeré události Ježíšova života. On při tom mluví o spisech těch, kteří sami nebyli bezprostředními Ježíšovými učedníky, a proto se opírali o sdělení těch, kteří byli od počátku očitými svědky a zároveň služebníky Slova, a říká to výslovně proto, aby tak ospravedlnil své vlastní dílo. Protože ubezpečuje, že všechno od začátku důkladně prošel, lze se domnívat, že se musely nacházet mezi jeho prameny jak písemné záznamy, tak rovněž ústní zprávy. K těm prvním patřilo, jak se dodnes všeobecně uznává, Markovo

evangelium. Lukáš ho dokonce zvolil za základ pro strukturu svého díla. Lukáš nepřevzal tak jako Matouš téměř beze zbytku text Markova evangelia, nýbrž z něj jen asi přibližně 350 veršů (z celkového počtu 661 veršů). Téměř polovina třetího evangelia (548 veršů z 1151) je vlastní látka, o jejímž původu není možné nic jistého zjistit. Nehledě na události dětství (Lk 1-2) a zprávu o zjevení vzkříšeného (Lk 24,13-53) Lukáš téměř veškerou látku, která nepochází z Markova evangelia, vložil do dvou velkých souvislých celků. Mezi Mk 3,19 a 3,20 je vsunuto Lk 6,20-8,3 (tzv. „malá vsuvka“) a mezi Mk 9,51 a 10,1 je vsunuto Lk 9,51-18,14 (tzv. „velká vsuvka“).

### 1.5.7 Ježíšův obraz

#### a) Ježíš – Pán

Lukáš nazývá s oblibou již pozemského Ježíše jako „Pána“. Sláva vzkříšeného a znovu přicházejícího září již v celém jeho životě počínaje narozením v Betlémě (2,9.32), přes událost proměnění (9,29.32) až k nanebevstoupení (24,51-52). Zvláštností Lukášova líčení je však skutečnost, že se Ježíš neobjevuje pouze na vrcholech svého života jako „Pán“, nýbrž též při obyčejných a nejuvednějších situacích (7,13.19; 10,1.41). Lze si všimnout zdůraznění Ježíšovy důstojnosti:

- Vynechání zmínky o Ježíšově hněvu v Lk 6,10 (vůči Mk 3,5), o jeho soucitu v Lk 9,11 (vůči Mk 6,34) a o tom, že objal dítě v Lk 9,47 (vůči Mk 9,36).
- V Lukášově evangeliu chybí výrok Mk 13,32 o neznalosti Syna.
- Rovněž Ježíšova smrt na kříži je popsána odlišně v Lk 23,46 vzhledem k Mk 15,34.

#### b) Ježíš – Boží Syn

Lukáš klade důraz na to, aby titul „Boží Syn“ oddělil od mesiášského označení. Anděl Gabriel tak zvěstuje narození mesiášského dědice trůnu (1,32) a pak na Mariinu otázku ohlašuje jeho narození jako „Syna Božího“ (1,35). Podobné rozlišení přináší výslech před veleradou. Ježíš je dotázán na svou mesianitu (22,67) a pak – po svém přiznání se k synovství člověka – na své Boží synovství (22,70). Lukáš v titulu Boží Syn zjevně nevidí pouze funkční označení, nýbrž výraz bytostného společenství s Otcem. Ježíšovo první a poslední slovo (2,49; 23,46) platí Bohu, jeho Otci! Ježíš je dokonalým obrazem Boha: On je skutečně „milosrdný“, jako je milosrdný Otec v nebi (6,36).

#### c) Ježíšův Duch

Tento výraz se objevuje pouze dvakrát v Novém zákoně: Sk 16,7 a Flp 1,19 (srov. Řím 8,9; 1 Petr 1,11: Duch Kristův). Boží Duch tak velmi zasáhl Ježíšův život, že může být nazván „jeho“ Duchem. Ježíš je počat z Ducha svatého (1,35). Duch svatý sestupuje ve viditelné podobě holubice na něj při křtu (3,22); tentýž Duch jej naplňuje, vede ho pouští a spočívá na něm i při jeho návratu (4,1.14.18). Naplněný Duchem sv. Ježíš s jásotem chválí Otce (10,21). S označením Ježíše jako nositele Ducha souvisí skutečnost, že již osoby v událostech jeho dětství jsou naplněny Duchem svatým: Jan Křtitel (1,15), Maria (1,35), Alžběta (1,41), Zachariáš (1,67), Simeon (2,25-27).

#### d) Ježíšův příchod – definitivní Boží navštívení

Ježíšův příchod znamená pro Izrael poslední a konečné Boží navštívení. Zatímco proroci a rovněž i Jan Křtitel toto navštívení zvěstovali především jako soud hněvu, Ježíš ohlašuje „milostivý rok Páně“ (Lk 4,19; srov. 1,25.68.78; 7,16; 19,44). Skrze své jednání zjevuje milosrdnou lásku Otce (15,1.11-32). On je „přítelem celníků a hříšníků“ (7,34), „Zachránce“ (Spasitel, Vykupitel), který všechny, kteří jsou trápeni Satanem, osvobozuje (6,18; 13,10-17).

Ježíš je představen jako zachránce-spasitel (srov. 2,11) chudých a ubohých v nejširším slova smyslu: Zájem o chudé: vdova z Nainu, které zemřel jediný syn (7,12), žebrák Lazar (16,20.22) v podobenství o boháči a Lazarovi. Důraz na zachraňující Boží dobrotu, s níž se v Ježíšovi setkávali nemocní, které on uzdravil (srov. např. Lk 13,10-14: uzdravení shrbené ženy; Lk 14,1-6: uzdravení vodnatelného muže). Zájem o hříšníky, jak je to zřetelně vidět z jeho setkání s ženou - hříšnicí (7,36-50) a celníkem Zacheem (19,1-10). Pouze Lukáš zmiňuje kajícího lotra, který dochází odpuštění (23,43). V Lukášově evangeliu je zcela patrné, že „Syn člověka přišel, aby hledal, co

zahynulo“ (19,10). Ježíšovu náklonnost vůči hříšníkům lze vidět rovněž v jeho vyučování: výmluvným dokladem je podobenství o marnotratném synu (15,11-32).

#### e) Ježíš a ženy

Lukáš věnuje ženám zvláštní pozornost. Maria, Ježíšova matka: zmíněna především v Lk 1-2: 12krát označena svým jménem „Maria“ a 5krát jako „Ježíšova matka“; Alžběta (1,5.7.13.24.36.40.41[bis].57); prorokyně Anna (2,36); sestry Marie a Marta (10,38-42); ženy, které doprovázely Ježíše a podporovaly ho (8,2-3); vdova z Naimu (7,11-17); shrbená žena (13,10-14); vdova v chrámě (21,1-4); žena ze zástupu (11,27-28); ženy na křížové cestě (23,27-31). Rovněž v církvi ženy sehrávají významnou roli (Sk 1,14; 12,12; 16,14; 18,2.26; 21,9).

### 1.5.8 Hlavní obsahové výpovědi

#### a) Evangelium radosti

Z Lukášova evangelia zřejmě nejvýraznějším způsobem zakoušíme, že „evangelium“ znamená skutečně „radostnou zvěst“. Radost přináší narození Jana Křtitele (1,14,58). Velikou radostí pro všechny lid je narození Spasitele (2,10). Ježíš vybízí své učedníky k radosti v situaci pronásledování a nepřátelství. Po návratu z misijní činnosti jsou Ježíšovi učedníci naplněni radostí (10,17.20). Zástupy se radují nad Ježíšovými podivuhodnými činy (12,17) a Zacheus s radostí Ježíše přijímá do svého domu (19,6). Podobenství o ztracené ovci, minci a ztraceném synovi vrcholí radostí z nalezení ztraceného (15,5-7.9-8.32). Ježíš je radostně vítán při vstupu do Jeruzaléma (19,37). Evangelium vrcholí velikou radostí učedníků po Ježíšově nanebevstoupení (24,52-53).

#### b) Dějinná perspektiva

Záměr vylíčení dějin spásy v Lukášově evangeliu je již zřejmý z paralelního vyprávění narození Jana Křtitele a narození Ježíše (1,5-2,21). Pomocí synchronizmů v Lk 1,2 a 3,1-2 Lukáš spojuje dějiny Ježíše Krista se světovými dějinami a tak chápe narození Ježíše jako rozhodující okamžik celých dějin. Počátek Ježíšova působení, jeho první kázání v Nazaretu (4,16-30), zdůrazňuje jedinečný charakter Ježíšova vystoupení: On je nositelem Ducha (4,18) a v něm se naplňuje Písmo (4,21). Ježíšův příchod je rozhodujícím okamžikem boží nabídky spásy, jak je patrné z opakujícího se výrazu „dnes“ (2,11; 4,21; 19,5.9; 23,43).

#### c) Lukáš – mariánský ctitel

V Lukášově dvojdíle se setkáváme s Marií častěji než v ostatních spisech Nového zákona. Ve vyprávění o dětství (Lk 1-2) se nezvěstuje pouze skutečnost, kým je pro nás Ježíš, hlásá se také, jak můžeme vidět Marii. Skrze Ducha svatého se stává Ježíšovou matkou (1,35). Její přitakání Božímu poselství je příkladem (1,38). Díky svému povolání je blahoslavená (1,45-48). Vzorem může být Mariina víra (1,45), její připravenost naslouchat (2,19.51b) a její sdílení utrpení s Ježíšem (2,35b). Není proto vůbec rozporuplné, když Lukáš nechává Ježíše říci: „Má matka a moji bratři jsou ti, kdo slyší Boží slovo a podle něho jednají“ (8,21). Neboť právě v tom je Maria příkladem. Nic jiného nechce být řečeno textem Lk 11,27-28. Nakonec nacházíme Marii v kruhu velikonoční a modlící se obce (Sk 1,12-14). Maria od počátku patří k církvi. Od ní se může křesťan učit, k čemu je povolán.

#### d) Společenství u stolu

Lukášovo evangelium představuje obraz hostiny (14-16) jako dobu spásy. Ten, kdo se smí na ní podílet, je blahoslavený (14,15). Kdo však odmítá pozvání, je vyloučen (14,24). Jedno z nejkrásnějších podobenství, podobenství o milosrdném otci a ztraceném synu (15,11-32), líčí hostinu po překonání ztráty domova a nouze. Ježíš neviděl své poslání v tom, aby o hostině jen mluvil a aby ji sliboval pro budoucnost. Nejnápadnějším na jeho působení je jeho společenství s lidmi u stolu. O této skutečnosti vypráví především Lukáš. Ježíš je v domě farizea (7,36; 14,1), v domě celníka (19,6-10). Společenství u stolu s hříšníky a celníky je rovněž Ježíši vytýkáno. Farizeové a učitelé Zákona jsou pobouřeni a Ježíš je nazván: „žrout a pijan, přítel celníků a hříšníků“ (7,34; srov. 15,2). Skutečnost, že Ježíš nabídl společenství u stolu také hříšníkům – společenství, které je znamením spojenectví a přátelství – , je výrazem úplně nového obrazu o Bohu, který přinesl. Církev v tom pokračuje: v eucharistii se slaví společenství u stolu pozemského

Ježíše, setkání a stolní společenství Vzkříšeného s jeho učedníky a Ježíšova oběť za lidi (srov. Lk 24).

Hostina, souhrnný pojem pro spásu, je také symbolem Ježíšových požadavků: je třeba přijmout pozvání (14,14n). Z chování u stolu lze odvodit pravidla moudrosti, která platí pro celý život: „nesedej si dopředu“ (14,8). Pro křesťana se mění také principy, podle kterých se zvou hosté: „nezvi své přátele ani své bratry ani příbuzné a bohaté sousedy ... ale pozvi chudé, zmrzačené, chromé a slepé ... nemají ti čím odplatit, ale bude ti odplaceno při vzkříšení spravedlivých“ (14,2-14). Skutky apoštolů líčí s naléhavostí význam „společného jídla“ na přelomu dějin církve: apoštol Petr myslel, že pohané se mohou připojit ke Kristu jen tehdy, když přijmou židovské předpisy o pokrmeh. Je však poučen ve vidění samotným Bohem (Sk 10). Rovněž pro apoštola Pavla bylo společenství u stolu křesťanů z pohanství a židovství nevyhnutelným výrazem Kristem darovaného vykoupění (Gal 2,12). Jíst pospolu, jako obraz pro podíl na dávání i přijímání, vyjadřuje v plnosti lidem darovanou spásu.

#### e) Význam modlitby

Nikdo z evangelistů nepoukazuje na nezbytnost modlitby tak jako Lukáš. Křesťan má vděčně chválit Boha za jeho veliké činy, v těžkostech má s ním zůstat spojen. Kantika: Mariin chvalozpěv (1,46-55), Zachariášův chvalozpěv (1,68-79), chvalozpěv andělů (2,14), Simeonova modlitba (2,29-32). Ježíš se modlí (osobní příklad): před přijetím Ducha svatého při křtu od Jana Křtitele (3,21), před volbou Dvanácti (6,12), před Petrovým vyznáním (9,18), před proměněním (9,28), při velikonoční večeři (22,17.19), ve smrtelné úzkosti na Olivové hoře (22,41) a při umírání na kříži (23,46). Modlitba v Ježíšově vyučování: v tzv. „řeči na planině“ výzva k modlitbě za nepřátele (6,28), Před vysláním dvaasedmdesáti učedníků výzva k přímělné modlitbě za dělníky (Lk 10,2). „Otčenáš“ je podle Lukáše měřítkem křesťanské modlitby (11,1-4). Podobenství o prosícím příteli (11,5-8) povzbuzuje k neustálé modlitbě. Podobenství o bezbožném soudci a vdově (18,1-8): vyzývá k modlitbě v každé době. Podobenství o farizeovi a celníkovi v chrámě (18,9-14) se vlastně věnuje Bohu, který člověka přijímá bez ohledu na jeho výkony a navzdory všem proviněním – naprosto jinak, než se domnívá mnohý zbožný člověk. Eschatologická řeč vrcholí výzvou k modlitbě: „Buďte bdělí a prostě v každý čas“ (21,36).

### 1.5.9 Význam evangelia

Ježíš prezentovaný Lukášem je *Pánem* a *Spasitelem* všech lidí, Kristus bohatý na milosrdenství, stále hledající hříšníky, chudé a vyloučené z tehdejší společnosti. Ježíšovo milosrdenství však nezeslabuje radikální požadavky evangelia, které Lukáš zvláště zdůrazňuje a podle kterých mají všichni věřící žít *každý den* (Lk 9,23). Lukášovo evangelium je tedy *evangeliem křesťana, který je svědkem ve světě*.

Žádné jiné evangelium nepřiblížilo Ježíše tak zbožnosti, jak právě Lukášovo evangelium. Vedle velikonoce, které se odvolávají na všechna čtyři evangelia, a vánoc, které čerpají z textů Lk a Mt, jsou Nanebevstoupení Páně a Letnice slavnostmi, které mají biblický základ v líčení Lukášova dvojdíla (Lk a Sk). Lukášovská kantika (Lk 1,46-55: *Magnificat*; Lk 1,68-79: *Benedictus*; 2,29,32: *Nunc dimittis*) dodnes tvoří páteř modlitby církve – liturgie hodin.

## 1.6 Evangelium podle Jana

### 1.6.1 Autor

#### a) Tradice

Nejstarší svědectví o vzniku Janova evangelia poskytuje biskup Irenej z Lyonu kolem r. 180 po Kr.: „Pak Jan, učedník Páně, který také ležel na jeho prsou, také sám vydal evangelium, když pobýval v Efesu v Asii“ (*Adv. haer.* 3,1,1 = Eusebius, *HE*, 5,8,4). Na jiném místě hovoří Irenej o stáří Jana: „A všichni presbyteri, kteří se sešli v Asii u Jana, učedníka Páně, dosvědčují, že Jan předal tuto tradici, neboť u nich zůstal do doby Trajána“ (Irenej, *Adv. haer.* 2,22,5 = Eusebius, *HE*, 3,23,3). Papiáš jako nejstarší svědek maloasijské janovské tradice se zmiňuje jasně o apoštolovi Janovi a o presbyterovi Janovi, ale neví nic o tom, že by jeden z těchto dvou byl autorem čtvrtého



evangelia (srov. Eusebius, *HE*, 3,39,4). Muratoriho fragment hovoří o napsání Janova evangelia obšírněji, avšak jeho zprávu o tom, že apoštolové a starší dali podnět k sepsání tohoto evangelia, schválili je a zjistili shodu s ostatními evangelií, je třeba hodnotit jako anachronickou a legendární. Od konce 3. století se prosadilo přesvědčení, že čtvrté evangelium napsal koncem 1. století apoštol Jan v Efesu.

#### b) Svědectví evangelia

Je možné chápat čtvrté evangelium jako spis očitého svědka Ježíšova pozemského života? Text evangelia poukazuje na dobrou znalost palestinského místopisu. V Janově evangeliu jsou uvedena i některá méně významná místa: Betánie za Jordánem (1,28); Kána v Galileji (2,1.11; 4,46); Ainon u Salimu (3,23); Sychar v Samaří (4,5) se studnou Jakubovou (4,6); Efraim u pouště (11,54); rybník Bethzatha (5,2) a Siloe (9,7) v Jeruzalémě; podloubí Šalamounovo (10,23); potok Kedron (18,1); Gabbatha (19,13). Janovo evangelium prozrazuje znalost židovských svátků: slavnost stánků (7,2); posvěcení chrámu (10,22). V tomto evangeliu se objevují přesné časové údaje. Např.: „desátá hodina“ [asi 16 hodin] (1,39); „asi šestá hodina“ [kolem poledne] (4,6); „šest dní“ (12,1); „ráno“ (18,28). Tyto údaje není však možné překontrolovat a zároveň nepůsobí věrohodně. Všechny tyto skutečnosti působí dojem, že jejich autorem je rodilý Palestinec nebo že se jedná dokonce o očitého svědka (srov. 21,24). Líčení Ježíšova života se značně odlišuje od synoptického modelu. V protikladu k synoptikům (srov. Mk 11,15-17 par.) se nachází událost vyčištění chrámu (Jan 2,14-22) na začátku a ne na konci Ježíšova veřejného působení. V Janově evangeliu podniká Ježíš nejméně tři cesty do Jeruzaléma (srov. Jan 2,13; 5,1; 7,10), což se neshoduje s markovským líčením jediné cesty do Jeruzaléma na konci jeho působení. V Janově evangeliu jsou jmenovány v době Ježíšova veřejného působení výslovně troje velikonoční svátky (2,13; 6,4; 11,55). Středem Ježíšova zvěstování v synoptických evangeliích je přibližující se a v Ježíšově osobě přítomné Boží království (srov. např. Lk 11,20; 17,21). Naproti tomu v Janově líčení Ježíšova zvěstování hraje Boží království jen velmi podřadnou roli. Výraz βασιλεία τοῦ θεοῦ „Boží království“ se objevuje pouze v Jan 3,3.5. V Janově evangeliu se Ježíš sám zvěstuje (srov. např. slovní spojení: ἐγώ εἰμι „já jsem“ - Jan 6,35; 8,12; 10,7.11; 11,25; 14,6; 15,1). Tyto janovské manifestační řeči nenacházejí žádnou skutečnou paralelu v synoptických evangeliích. Dualismus Janova evangelia se též neobjevuje u synoptiků. Tak jako v Janově evangeliu má převahu přítomná eschatologie (srov. např. Jan 5,25; 11,25n), tak zase u synoptiků převládá futuristické eschatologické zvěstování Ježíše. Pokud pak jde o prolog (1,1-18), může poukazovat na helénistické pozadí tohoto evangelia.

Jiný způsob líčení, vlastní teologie, četná vlastní tradice a myšlenkový svět jasně orientovaný na povolikonoční perspektivu vedou k závěru, že autorem 4. evangelia nebyl očitý svědek Ježíšova pozemského života (z nových komentářů hájí apoštolské autorství zvláště: L. Morris). Autorem byl *teolog z pozdější doby*, který na základě obsáhlé tradice uvažoval nad Ježíšovým životem, jej interpretoval a vylíčil (srov. R. Schnackenburg; R. E. Brown).

V druhotně dodatečné kapitole Jan 21 je z milovaného učedníka učiněn vydavatel evangelia („my víme“ v Jan 21,24). Zde se jedná o druhotné srovnání, neboť v Jan 1-20 je milovaný učedník pravým garantem janovské tradice, ne ale autorem evangelia. Není též pouhou náhodou, že se Jakub a Jan Zebedeovi objevují pouze v Jan 21,2. Autoři dodatkové kapitoly naznačují, že Jan Zebedeův, milovaný učedník Páně, je zároveň autorem 4. evangelia, což pak poprvé srozumitelně dokládá Irenej.

### 1.6.2 Místo a doba napsání

#### a) Místo

Svědectví tradice: Efes - Irenej na konci 2. století. Svědectví evangelia: Janovská tradice, jejíž kořeny leží v Palestině, prošla také prostředím syrských vlivů, než zakotvila v Malé Asii (Efesu), kde se ustálila a byla redigována.

#### b) Doba

Svědectví tradice: Podle Ireneje – apoštol Jan sepsal evangelium ve vysokém věku v době Trajána (98-117 po Kr.). Svědectví evangelia: *Terminus a quo* pro datování 4. evangelia vyplývá

z textu Jan 11,48, kde se předpokládá zničení Jeruzaléma v roce 70 po Kr. Prvním jistým dokladem použití Janova evangelia je komentář Valentina, žáka Herakleona, který pochází až z druhé poloviny 2. století. Možný *terminus ad quem* pro datování Janova evangelia vyplývá z tradice textu (srov. ϩ<sup>52</sup>, ϩ<sup>90</sup>, ϩ<sup>66</sup>), neboť ϩ<sup>52</sup>, který přináší text Jan 18,31-33.37-38, je všeobecně zařazován do období kolem roku 125 po Kr. Z dějin použití textu a z tradice předávání textu je možné dojít k závěru, že Janovo evangelium vzniklo v létech 100-110 po Kr.

### 1.6.3 Adresát

- Ježíš a Jan Křtitelem: konkurence křesťanství vůči přívržencům Jana Křtitele, který se stává pouhým svědkem Kristových událostí (srov. Jan 1,6-8.15.19nn; 3,28nn; 5,33-35; 10,40-42). Zmínka o Janových učednících v Efesu (srov. Sk 19,1-7) ukazuje, že se hnutí kolem Jana Křtitele v krátkém čase rozšířilo z východní části Jordánu až do Malé Asie.
- Spory se židovstvím: Otázka Ježíšovy mesianity je všeobecnou příčinou stálých sporů mezi janovskou církevní obcí a židovstvím.
- Konflikt s doketismem: Evangelista se vyjadřuje zřetelně antidoketisticky tím, že zdůrazňuje vtělení preexistenčního Slova (λόγος) v Jan 1,14.
- Parakletos a „milovaný učedník“: Janovo evangelium vzniklo v velikonoční anamnesi událostí Krista (srov. 2,17.22; 12,16; 13,7) pod vedením Přímluvce - Utěšitele [παράκλητος] (srov. 14,26). Tak jako Utěšitel určuje přítomnost a ukazuje budoucnost církevní obce, tak na druhé straně zase „milovaný učedník“ jedinečným způsobem spojuje církevní obec s minulostí pozemského působení Ježíše. On, který je Ježíšovým interpretátorem a mluvčím učedníků (13,23-26), dosvědčuje Ježíšovu skutečnou smrt na kříži (Jan 19,34-35) a stává se prvním svědkem velikonočních událostí (20,2-10).

### 1.6.4 Literární charakteristiky

Slovní zásoba Janova evangelia je malá a rovněž charakteristicky odlišná od synoptiků. Svůj vlastní kolorit dostává jazyk Janova evangelia zejména častým opakováním určitých vesměs teologicky důležitých slov jako např. „láska“ ἀγάπη, „milovat“ αγαπᾶν, „pravda“ ἀλήθεια, „pravdivý“ ἀληθής, „zrodit se“ γεννᾶν, „přikázání“ ἐντολή, „život“ ζωή, „Žid“ Ἰουδαῖος, „svět“ κόσμος, „soudit“ κρίνειν, „soud“ κρίσις, „svědčit“ μαρτυρεῖν, „svědectví“ μαρτυρία, „zůstat“ μένειν, „nenávidět“ μισεῖν, „přirovnání“ παροιμία (synoptický výraz παραβολή chybí), „otec“ ὁ πατήρ (k označení Boha). Na druhou stranu v Jan chybí některé výrazy, které se často vyskytují u synoptiků: „Boží království“ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (pouze v Jan 3,3.5), „moc“ δύναμις, „hlásat evangelium“ εὐαγγελίζεσθαι, „evangelium“ εὐαγγέλιον, „kázat“ κηρύσσειν, „lid“ λαός, „obrácení“ μετανοία, „obrátit se, změnit smýšlení“ μετανοεῖν.

#### Stylistické prostředky:

- Dvojitý smysl:
  - „vzývání“ v 3,14; 8,28; 12,34: ukřižování a návrat k Bohu;
  - „zemřít za“ v 11,50-52: zemřít místo někoho nebo za (pro) někoho
  - obraz Božího Beránka [1,29.36: velikonoční beránek (srov. Ex 12; Jan 13,1nn; 19,14) a trpící služebník, který je jako beránek vedený na porážku (srov. Iz 53,7)].
- Ironie: Zvláštní kombinaci dvojitýho smyslu a nepochopení najdeme u Ježíšových protivníků, kteří se o něm vyjadřují vyzývavě, sarkasticky, bez víry nebo přinejmenším nepřiměřeně, tak jak tomu rozumí oni. Avšak tyto výroky jsou ironicky často pravdivé a mají vyšší smysl, který si sami mluvčí neuvědomují, např. 3,2; 4,12; 6,42; 7,35; 9,40-41; 11,50.
- Inkluze a přechody: Některé literární techniky svědčí o pečlivě propracované struktuře evangelia (srov. 1,1 a 20,28; 1,28 a 10,40; 2,11 a 4,54).
- Vysvětlivky: Jan často připojuje vysvětlující poznámky:
  - objasňuje význam semitských slov či jmen (např. „Mesiáš“, „Kéfas“)
  - připojuje okolnosti k rozvoji děje a k zeměpisným údajům (např. 2,9; 3,24; 4,8; 6,71; 9,14.22-23; 11,5.13)

- o připojuje dokonce teologická hlediska (např. objasňuje události z pozdějšího hlediska v 2,21-22; 7,39; 11,51-52; 12,16.33)

Typicky janovské jsou obrazná vyjádření a obrazné řeči, které se od synoptických podobenství zřetelně odlišují skrze silnou christologickou reflexi.

- **Obrazná vyjádření:** 3,39: ženich a přítel ženichův; 8,35: otrok a syn; 10,1-5: pastýř, zloděj, vrátný; 11,9-10: kdo chodí ve dne, neklopýtne ... kdo chodí v noci, klopýtne; 12,24: pšeničné zrno; 16,21: žena v porodních bolestech
- **Obrazné řeči:** 10,1-18: pastýř a stádo; 15,1-8: vinný kmen a ratolesti

### 1.6.5 Strukturální uspořádání

- Schéma celého evangelia je vyjádřeno v Jan 16,28:
  - o „Vyšel jsem od Otce (zvl. Prolog 1,1-18),
  - o a přišel jsem na svět (Kniha znamení: 1,19-12,50);
  - o zase opouštím svět a jdu k Otci“ (Kniha slávy: 13-20[21]).
- Základní rozdělení:
  - o **Prolog:** Poslání vtěleného Slova, prostředníka stvoření a zjevení spásy (1,1-18)
  - o **Kniha znamení:** Ježíšovo zjevení před světem (1,19-12,50) – rozvíjí téma z Prologu (1,11): „Do vlastního přišel, ale vlastního ho nepřijali.“
  - o **Kniha slávy:** Ježíšovo zjevení před učedníky (13,1-20,31) – ilustruje téma z prologu (1,12-13): „Všem, kteří ho přijali, dal moc stát se Božími dětmi,“
  - o **Epilog:** Zjevení v Galileji a druhý závěr evangelia (21,1-25)

1. PROLOG: POSLÁNÍ VTĚLENÉHO SLOVA, PROSTŘEDNÍKA STVOŘENÍ A ZJEVENÍ SPÁSY (1,1-18)

2. KNIHA ZNAMENÍ: JEŽÍŠOVO ZJEVENÍ PŘED SVĚTEM (1,19-12,50)

2.1. Počátky Ježíšova zjevení (1,19-4,54)

- a) Svědectví Jana Křtitele a první učedníci (1,19-51)
- b) Svatba v Káně Galilejské – počátek znamení (2,1-12)
- c) Počátky v Jeruzalémě – vyčištění chrámu, mnoho znamení, rozhovor s Nikodémem, poslední svědectví Jana Křtitele (2,12-3,36)
- d) Ježíšovo sebezjevení v Samařsku (4,1-42)
- e) Návrat do Galileje a druhé znamení v Káně Galilejské: uzdravení syna královského úředníka (4,43-54)

2.2. Ježíšova kontroverze se Židy (5,1-47)

- a) Uzdravení nemocného u rybníka Bethzatha (5,1-15)
- b) Ježíš pronásledován od Židů – Ježíšova řeč o moci, kterou mu dal Otec (5,16-47)

2.3. Vrchol působení v Galileji – Ježíš: Chléb života (6,1-71)

- a) Nasycení pěti tisíc (6,1-15)
- b) Ježíš kráčí po moři (6,16-21)
- c) Ježíšovo sebezjevení – řeč o „Chlebě života“ (6,22-59)
- d) Reakce na Ježíšovu řeč – odchod mnohých učedníků a vyznání Šimona Petra (6,60-71)

2.4. Ježíš na svátku stánků v Jeruzalémě (7,1-52)

2.5. Ježíš a cizoložná žena – *nejanovská vsuvka* (7,53-8,11)

2.6. Další slova zjevení a spory se Židy (8,12-59)

- a) Ježíš je Světlo světa (8,12-20)
- b) Ježíš je shora – oni zdola (8,21-29)
- c) Ježíš osvobozuje od otroctví hříchu (8,30-36)
- d) Abrahámovo a ďáblovu otcovství (8,37-47)
- e) Ježíšova jednota s Otcem a jeho bytí před Abrahámem (8,48-59)

2.7. Uzdravení slepého od narození – Ježíš Světlo světa (9,1-42)

2.8. Ježíš: dobrý Pastýř – Svátek posvěcení chrámu (10,1-42)

- a) Pastýř a jeho ovce (10,1-6)
- b) Dveře od ovčince (10,7-10)
- c) Závěrečná slova – diskuse v lidu (10,16-21)
- d) Svátek posvěcení chrámu – diskuse o Ježíšově mesiášství a Božím synovství (10,22-39)

- e) Závěrečná souhrnná zpráva (10,40-42)
- 2.9. Vzkříšení Lazara – Ježíš je Vzkříšení a Život: Rozhodnutí velerady o Ježíšově smrti; Ježíš odchází do Efraimu (11,1-54)
- 2.10. Události, které uvádějí pašije a uzavírají Ježíšovu veřejnou činnost (11,55-12,36)
  - a) Souhrnná zpráva – přechod k svátkům Paschy (11,44-57)
  - b) Pomazání v Betánii (12,1-11)
  - c) Vjezd do Jeruzaléma (12,12-19)
  - d) Ježíš a Řekové: Řeč o příchodu hodiny: pšeničné zrno; oslavení; vyvýšení – symboly blížící se smrti (12,20-36)
  - e) Závěrečné hodnocení Ježíšovy zjevovatelské činnosti (12,37-50)
- 3. KNIHA SLÁVY: JEŽÍŠOVO ZJEVENÍ PŘED UČEDNÍKY (13,1-20,31)
  - 3.1. Poslední večeře (13,1-30)
    - a) Umývání nohou (13,1-20)
    - b) Označení zrádce – Jidášův odchod (13,21-30)
  - 3.2. Ohlášení Ježíšova odchodu a řeč na rozloučenou (13,31-14,31)
    - a) Ohlášení Ježíšova odchodu - nové přikázání (13,31-35)
    - b) Ohlášení Petrova zapření (13,36-38)
    - c) První řeč na rozloučenou – téma: Ježíšův odchod (14,1-31)
  - 3.3. Další řeči na rozloučenou (15,1-16,33)
    - a) Napomínající řeč: přinášení plodů ze spojení s Ježíšem a odolávat vůči světu (15,1-16,4a)
    - b) Útěšná řeč: Působení „Parakléta“, radost a pokoj navzdory všem útrapám ( 16,4b-33)
  - 3.4. Velekněžská modlitba (17,1-26)
  - 3.5. Ježíšovo utrpení a smrt (18,1-19,42)
    - a) Ježíšovo zatčení (18,1-11)
    - b) Ježíš před veleknězem Annášem a Petrovo zapření (18,12-27)
    - c) Ježíš před Pilátem (18,28-19,16a)
    - d) Ježíšovo ukřižování a položení do hrobu (19,16b-42)
  - 3.6. Prázdny hrob a zjevení Zmrtvýchvstalého (20,1-29)
  - 3.7. Závěr evangelia – účel sepsání evangelia (20,30-31)
- 4. EPILOG: ZJEVENÍ V GALILEJI A DRUHÝ ZÁVĚR EVANGELIA (21,1-25)
  - 4.1. Zjevení Vzkříšeného u jezera Tiberiadského (21,1-14)
  - 4.2. Vzkříšený a Šimon Petr (21,15-19)
  - 4.3. Petr a učedník, kterého Ježíš miloval (21,20-23)
  - 4.4. Druhý závěr evangelia (21,24-25)

### **1.6.6 Literární integrita**

Janovo evangelium může být chápáno kromě Jan 21 a druhotných perikop (Jan 5,3b-4; 7,53-8,11) za literárně jednotný celek. Text Jan 5,3b-4 chybí v  $\mathfrak{P}^{66}$ ,  $\mathfrak{P}^{77}$ ,  $\mathfrak{N}$ , B, C\*, D aj. a stejně i perikopa Jan 7,53-8,11 se nenachází v nejstarších svědčících textu:  $\mathfrak{P}^{66}$ ,  $\mathfrak{P}^{75}$ ,  $\mathfrak{N}$ , B, A<sup>vid</sup>, C<sup>vid</sup> aj. Jan 5,3b-4 byl do textu Janova evangelia zařazen nejdříve asi ve 3. století. Dnes se nepočítá k posvátnému textu. Perikopa Jan 7,53-8,11 je zmiňována na Západě od 4. století (na Východě není komentována do 12. století). Sloh této perikopy je podobný spíše synoptické tradici a obsahem by se hodila do Lukášova evangelia. Do Janova evangelia se možná dostala kvůli Jan 8,15: „já nesoudím nikoho“. Skutečnost, že se Jan 7,53-8,11 dostala do Janova evangelia později, nemluví proti inspirovanosti a kanoničnosti této perikopy. Relativní konsensus vládne mezi biblisty ohledně druhořadého charakteru textu Jan 21 z důvodu jeho jazykových, stylistických a obsahových zvláštností.

### **1.6.7 Jan a synoptikové**

Čtvrté evangelium sdílí se synoptiky jako společný charakter, že rovněž jako oni chce být skutečným evangeliem a ne nějakým teologickým traktátem. Lze si klást otázku, zda tento společný charakter je třeba již hodnotit jako důkaz, že Jan znal synoptiky. Jestliže srovnáme Jana s díly svých předchůdců, vychází hned najevo hluboko sahající rozdíl, který existuje mezi ním a ostatními evangelií. Tento rozdíl spočívá již v chronologickém a topografickém schématu. Podle zprávy

synoptiků, pro kterou vytvořil základ Marek, bylo dějiště veřejného Ježíšova působení téměř výlučně Galilea. Synoptikové dále informují jen o *jedné* Ježíšově cestě do Jeruzaléma, po které následuje jen asi jeden týden trvajících Ježíšovo vystoupení v Jeruzalémě, které je ukončeno jeho zatčením a ukřižováním. Naproti tomu podle Jana Ježíš putoval z Galileje třikrát do Jeruzaléma (Jan 2,13; 5,1; 7,10) a jeho třetí pobyt v tomto městě trval od slavnosti stánků (7,2) přes slavnost posvěcení chrámu (10,32) až k velikonočním, kdy se odehrály pašijové události (11,55; 12,1; 18,28), tj. přibližně půl roku. Jan 5,1 mluví jen o „jednom židovském svátku“, který pokud upustíme od přehození kapitol 5 a 6, zůstává neurčitý.

Paralelní místa v Janově evangeliu k synoptické tradici, např.:

- Povolání učedníků (Jan 1,35-52; srov. Mk 1,16-20 par.)
- Vyčištění chrámu (Jan 2,14-22; srov. Mk 11,15-17/Mt 21,12-13/Lk 19,45-46)
- Uzdravení syna královského služebníka (Jan 4,46-54; srov. Mt 8,5-13/Lk 7,1-10: setníkův sluha v Kafarnaum)
- Nasycení 5000 (Jan 6,1-15; srov. Mk 6,32-44/Mt 14,19-21/Lk 9,10b-17)
- Ježíš kráčí po moři (Jan 6,16-21; srov. Mk 6,45-52; Mt 14,22-23)
- Petrovo vyznání (Jan 6,66-71; srov. Mk 8,27-30/Mt 16,13-20/Lk 9,18-21:)
- Pomazání v Betánii (Jan 12,1-8; srov. Mk 14,3-9/Mt 26,6-13/Lk 7,36-50; 10,38-42:)
- Vjezd do Jeruzaléma (Jan 12,12-19; srov. Mk 11,1-10/Mt 21,1-9/Lk 19,28-40)
- Ježíšovo zatčení (Jan 18,3-12; srov. Mk 14,43-50/Mt 26,47-56/Lk 22,47-53)
- Petrovo zapření (Jan 18,25-27; srov. Mk 14,66-72/Mt 26,69-75/Lk 22,56-62)
- Velikonoční amnestie (Jan 18,39-40; srov. Mk 15,6-14/Mt 27,15-23/Lk 23,17-23)
- Posmívání se Ježíšovi (Jan 19,1-3; srov. Mk 15,16-20a/Mt 27,27-31a)
- Ježíšovo ukřižování (Jan 19,16b-19; srov. Mk 15,20b-26/Mt 27,31-37/Lk 23,33n)
- Ježíšův pohřeb (Jan 19,38-42; srov. Mk 15,42-46/Mt 27,57-60/Lk 23,50-54)
- Ježíš se zjevuje učedníkům (Jan 20,19-29; srov. Lk 24,36-49)

Janovo evangelium obsahuje rovněž vlastní látku:

- zázrak na svatbě v Káně galilejské (2,1-11);
- uzdravení nemocného u rybníka Bethzatha a spor se Židy (5,1-47);
- uzdravení slepého od narození a spor se Židy (9,1-41);
- vzkříšení Lazara (11,1-54);
- rozhovor s Nikodémem (3,1-21);
- rozhovor se Samaritánkou (4,1-42).

Nápadné je, že evangelista Jan předpokládá skutečnosti, které jsou zmíněny pouze u synoptiků, např.

- Ježíšův křest (1,32),
- uvěznění Jana Křtitele (3,24),
- ustanovení Dvanácti (6,67-71; 20,24);
- událost ve Getsemanech (12,27).

### 1.6.8 Ježíšův obraz

#### a) Člověk

Janovský Ježíš je naprosto lidským bytím. V žádném případě se nejedná o Boha putujícího po zemi v lidském převleku. Má lidské tělo a lidskou duši. Když je unaven, usedá u studny a prosí cizí ženu, aby mu dala napít (4,6-7). Ježíš má obydlí a člověk ho může navštívit (1,38-39; 3,2). Sám navštěvuje své přátele, Lazara a jeho sestry Marii a Martu (11,1-12,11). Je vnitřně pohnut a pláče nad smrtí přítele (11,33-35). Ježíš se též nechává pozvat na svatbu (2,1-12). Evangelista Jan ho popisuje, jak vyhání prodavače z chrámu a směnárníkům rozházela peníze a zpřevracel stoly (2,15).

Tento Ježíš zná lidská srdce a ví co je v člověku (1,48; 2,25). V rozhovoru u Jakubovy studny říká samařské ženě všechno, co dělala (4,39) bez toho, že by tato žena byla zraněna nebo se cítila být zatracena. Na druhé straně Ježíš projevuje podivnou strmost a chlad v jednání (2,4; 7,6-8).

#### b) Syn Otce

Na otázky, které jsou Ježíši stále kladeny, odpovídá: Otec. Odkud přicházíš? Od Otce (srov. 7,27n; 8,14; 9,29n; 19,9). Kam jdeš? (srov. 13,36; 14,5). K Otcí. (srov. 14,12). Co činíš? Dílo Otce, jeho vůli (srov. 4,34). Co říkáš? Nic ze sebe, nýbrž jen, co jsem slyšel od svého Otce (srov. 12,49-50). Ježíš je zcela svobodný, zcela sám sebou, avšak zároveň není nikým jiným než Synem Otce. Je s ním zcela spojen a na něm zcela závislý. Vztah Syna a Otce je klíčem k pochopení janovského Ježíše, jak jej líčí evangelista.

#### c) Zjevitel Boha

Jako „Slovo“ a moudrost Boží, která je od věčnosti u Boha, Ježíš zná tajemství Otce, a přišel, aby nám o něm podal zprávu (1,18). Janovský Ježíš je především tím, který zjevil Boha nepřekonatelným a konečným způsobem. Ježíš je Zjevitelem především skrze své řeči, které zabírají největší část evangelia. V nich Ježíš sděluje, kým je on sám a kdo je Bůh. Obojí není možné od sebe oddělit. Podobně je tomu též u znamení, janovských příběhů zázraků, které zjevují Synovu slávu (2,11) a zároveň dílo Otce (5,17.20.36 atd.). Nakonec Ježíš zjevil Boha ve své vlastní osobě: „Kdo vidí mne, vidí Otce“ (14,9). Byl tak dokonalým Synem, že v něm bylo možné rozpoznat Otce.

#### d) Syn člověka

Evangelista Jan používá christologický titul, který je znám ze všech ostatních evangelií, „Syn člověka“. Přetváří ho však způsobem, který je pro něj charakteristický. Označení „Syn člověka“ souvisí s textem Dan 7: „A dal mu moc konat soud, poněvadž je Syn člověka“ (5,27; srov. 9,39). Důraz je však kladen na něco jiného: „Syn člověka musí být vyvýšen“ (3,14; 8,28; 12,34). On je oslaven „nyní“, v hodině utrpení (13,31). Především však Syn člověka je jediným, který „sestoupil z nebe“ a opět „vstoupí na nebesa“ (3,13; 6,82; srov. 1,51). Jeho, Syna člověka, Bůh, Otec, potvrdil svou pečeti [Duchem svatým] (6,27). Z tohoto všeho je tedy zřejmé, že Ježíšovo označení jako „Syna člověka“ především slouží k tomu, aby poukázalo na Ježíšův nebeský původ (srov. 9,35).

#### e) Ten, který se označuje, „já jsem“

Ježíš v Janově evangeliu říká sám, kdo je. Nejedná se však o tradiční tituly (Mesiáš, Boží Syn, Pán), které používá ve svých řečech, nýbrž užívá jednoduché věci a skutečnosti z každodenního života. Ježíš je vším, co lidé potřebují k životu: chléb, světlo, vinný kmen, cesta, pravda, vzkříšení. Ježíš je tím výhradně a naprosto. Vůči němu, původnímu a pravému, se jeví všechno, po čem lidé v životě touží, aby žili, pouze slabým a nedostatečným odrazem. Pozemský chléb neuchrání před smrtí, „kdo však jí tento chléb, živ bude navěky“ (6,58). Se svými „já jsem“ řečmi Ježíš se dává poznat, oznamuje svá vlastnická práva (1,11) a dává všemu krásnému, dobrému a užitečnému věčný smysl a trvání. V Janově evangeliu se pak objevuje čtyřikrát formulace „já jsem“, která nemá žádný dodatek (8,24.28.58; 13,19). Toto vyjádření připomíná Hospodinovo jméno v Ex 3,14, kterým chtěl Bůh lidu oznámit svou blízkost, která způsobí jejich osvobození a záchranu. Rovněž Ježíš, Boží Syn, tímto výrokem „já jsem“ chce sdělit, že je zde zcela pro lidi. V něm, svém Synu, se Bůh, Otec, dal poznat světu definitivním způsobem.

### **1.6.9 Hlavní obsahové výpovědi**

Janovo evangelium obsahuje hluboké teologické myšlenky. Již Klement Alexandrijský (kolem 140-215 po Kr.) označil Janovo evangelium jako „duchovní“ (viz Eusebius, *HE*. 6,14,7). Hlavní teologický záměr, který sleduje Janovo evangelium, se objevuje v 20,30n: Evangelní vyprávění se snaží představit život historického Ježíše Krista tak, aby probudilo a prohloubilo víru v něho.

#### a) Zázraky - znamení

Evangelista podává události Ježíšova života konkrétněji než ostatní evangelia. Zázraky jsou líčeny názorněji a podrobněji. Zmiňuje se o sedmi Ježíšových zázracích, které označuje jako znamení (σημεία) a které mají vzestupnou gradaci: 1) proměnění vody ve víno (2,1-11); 2) uzdravení syna královského úředníka (4,43-54); 3) uzdravení nemocného u rybníka Bethzatha (5,1-15); 4) nasycení pěti tisíců (6,1-15); 5) Ježíš kráčí po moři (6,16-21); 6) uzdravení slepého od narození (kap. 9); 7) vzkříšení Lazara (kap. 11). Janovo evangelium vůči synoptikům klade větší

důraz na velikost zázraků: chromý 38 let (5,1-15); slepý od narození (9,1-34), Lazar čtyři dny v hrobě (11,33-44). Janovská „znamení“ jsou zmíněna k vyvolání víry v Ježíše jako Krista, Syna Božího (Jan 20,30-31).

#### b) Odpověď víry

Požadovanou odpověď člověka na Boží zjevení a jednání v Ježíši Kristu je víra. Evangelista nemluví jen o výzvě k víře, ale vypráví událost o Ježíšovi jako dějiny víry. Na konkrétních postavách: samařské ženy (kap. 4), uzdraveného slepce (kap. 9), Lazarovy sestry (kap. 11), autor evangelia ukazuje, jak jsou lidé přiváděni k víře. Ostatní perikopy jsou jistým druhem rozhovoru o víře mezi Ježíšem a lidmi, třeba rozhovor mezi Ježíšem a Nikodémem (kap. 3) a rozhovory mezi Ježíšem a [nevěřícími] Židy (kap. 5-8; 10).

#### c) Pašijové události: vyvýšení a oslavení (kap. 18-19)

Odkazy na pašijové události se objevují v celém evangeliu (2,1.4; 10,11.15.17; 11,13; 12,16.32n; 13,1-3.7.37; 15,13; 17,19; 18,32), aby zdůraznily, že vtělený Kristus není nikdo jiný než Ukřižovaný. Evangelista Jan ohlašuje Ježíšovu smrt pomocí tří předpovědí o jeho „vyvýšení“ (3,14; 8,28; 12,32). Inkarnace a kříž zjevují Boží lásku světu. Události Ježíšova utrpení a zmrtvýchvstání jsou líčeny jako cesta k Otci a jako oslavení. Ježíš není ani tak trpícím, jako spíše jednajícím. Ví o všem, co se děje (18,4) a ujímá se iniciativy (13,1-3). Proces, o který Židé usilují před světovou veřejností, která je představována Římany, se stává Ježíšovým procesem proti „světu“ (srov. 18,28-19,16: soudní přelíčení před Pilátem). V tomto celém soudním procesu se stále znovu objevuje Ježíšova svrchovanost. Ti, kteří ho chtějí zatknout, ustupují, když se Ježíš zjevuje: „já jsem to“ (18,4-8). Na kříži Ježíš naplňuje vůli Otce (srov. 13,1.32; 14,31; 17,5; 19,11) a prohlašuje: „Dokonáno jest“ (19,30). Touto událostí se rovněž naplňuje Písmo (19,28). Jan zakládá veškerou svoji teologii na identitě preexistenčního a vtěleného Krista s Kristem ukřižovaným a vyvýšeným, jak jasně dokumentuje perikopa o nevěřícím Tomáši (20,24-29). Kristovo vyvýšení a kříž jsou pro Jana stejnou skutečností (12,27-33). Kříž je definitivním místem spásy.

#### d) Eschatologie

Eschatologické události jsou přítomnou skutečností, přítomnost určuje budoucnost (srov. 3,18). Zpřítomnění života (3,36; 5,24) odpovídá u Jana rovněž soudu (3,18n; 6,45; 9,39.41). V Janově evangeliu sice nechybí eschatologické výpovědi a výrazy jako „soudný den“, vzkříšení mrtvých v soudný den, a soud podle skutků, který předal Otec Synu člověka (5,25-29; srov. 6,39n) a rovněž se hovoří o budoucím vstupu do spásy (10,9, avšak tyto eschatologické výpovědi se nachází rovněž bezprostředně vedle těch, které spásu a soud označují jako již nastávající. Zpřítomnění spásy a zkázy se zcela vysvětluje z ústřední myšlenky Jana, že s příchodem Božího Syna jako Zjevitel pro lidi, nastala hodina rozhodnutí. Lidé sami na sobě vykonávají soud, když jeho slovu nechtějí věřit. Kdo však naproti tomu Ježíšovo slovo slyší a věří v ně, ten má již nyní věčný život, není souzen, nýbrž přešel ze smrti do života (Jan 5,24).

#### e) Duch svatý

Nakonec je důležité pro teologii čtvrtého evangelia, co je v něm řečeno o Duchu svatém. On je v Janově evangeliu označován jako Paraklétos (παράκλητος), tj. Zastánce, Pomocník. Ježíš ho pošle po svém návratu k Otci (16,7). Jeho úkolem je pokračovat v Ježíšově díle, protože je Duch pravdy (14,17; 15,26; 16,13). Čím je Ježíš pro své bezprostřední učedníky, to bude Duch pro církve. On stále bude při ní. Jeho úkol vůči světu je vyjádřen ve výročí o Paraklétovi (16,5-15).

### **1.6.10 Význam evangelia**

Liturgie zná rok Matoušova, Markova a Lukášova evangelia (viz cyklus: A, B, C). Tzv. janovský rok neexistuje, přesto však není Janovo evangelium zanedbáno. Pro určité slavnostní dny církevního roku jsou určeny výhradně texty Janova evangelia. Nejčastějším evangeliem Vánoc je prolog Janova evangelia. S Janovým evangeliem se setkáváme při vrcholných bodech církevního roku. Je to evangelium svátků.

## 2 EXKURS: SVĚT JEŽÍŠE A PRVNÍCH KŘESŤANŮ

### 2.1 Dějinně-politický vývoj v Palestině

Období, ve kterém Ježíš žil, bylo pravděpodobně jedním z nejmučivějších v dlouhé a bolestné historii Izraele. To velmi ovlivnilo Ježíšovo působení. V roce 63 př. Kr. římské vojsko vedené generálem Pompeiem obsadilo celou Palestinu, která se stala součástí římské provincie Sýrie. Jak bylo jejich politikou na většině říše, Římané raději nechávali spravovat svá teritoria prostřednictvím pečlivě volených místních vládců. V roce 40 Římané vybrali chytrého Idumejce Heroda a světili Izrael do jeho schopných rukou. Své království si však musel nejprve dobýt. V roce 37 př. Kr. pomocí své brutality a rychlou sňatkovou politikou pronikl do hasmoneovské rodiny a stal se neotřesitelným judským králem a vládl až do roku 4 př. Kr. Jeho synové udržovali dynastii Herodovců téměř do konce prvního století.

#### 2.1.1 Herodes Veliký (37-4 př. Kr.)

Herodes Veliký (příjmením Veliký [μέγας] je nazýván Josephem Flaviem pouze v *Ant.* 18,130.133.136; zdá se, že tohoto adjektiva užil ve významu „starší“) byl synem Idumejce Antipatera a Nabatejky Kypros. Herodes měl celkem (postupně i současně) deset žen (u osmi známe jméno), z nichž se šesti měl 14 dětí. Jako zakladatel dynastie, vešel ve známost a postupně upevnil své nově nabyté království pomocí kombinace politického a brutálního teroru. I když byl podřízený Římu ve věcech zahraniční politiky, dělal si uvnitř země, co chtěl, ať vůči Římu, tak i vůči židovským zvykům. Vládl jako král jiných zemí, řeckým způsobem. Měl velký soudní dvůr a mnoho cizích žoldáků. Řečtina byla úředním jazykem. Herodes měl 900 talentů státního ročního výnosu. Vynakládal velké úsilí o získání přízně, ale též měl velkou posedlost po řecké kultuře. Král byl mistrovským stavitelem, který vystupoval i mimo Palestinu. Zvelebil mimo jiné města Damašek a Antiochii. Největší význam však měla jeho stavební činnost v Palestině. Vybudoval dvě nová města. Jednalo se o přístav Caesarea Palestinae (pozdější hlavní město římské Palestiny) a Sebaste (na místě zaniklé Samarie). V Jeruzalémě vystavěl pevnost Antonia a svůj vlastní palác. Dokonce i v dnešní době je na území Palestiny roztroušeno velké množství velkolepých ruin jeho letních paláců a svatyní. Avšak nejctižádostivějším Herodovým projektem byla rekonstrukce jeruzalémského chrámu. Nový chrám byl částí Herodova záměrného úsilí k uchlácholení židovských podezření ohledně jeho osoby. Rekonstrukce chrámu byla však též plodem jeho lásky k architektuře. Ironie osudu opět sehrála svou roli v židovské historii. Chrám, jehož rekonstrukce začala v roce 19 př. Kr., byl dokončen až roku 63 po Kr. Již sedm let po svém dokončení byl však zničen Římany (70 po Kr.). Časové období rekonstrukce chrámu poukazuje na to, že sám Ježíš nikdy neviděl jeho celkové dokončení. Zajímavá je též skutečnost, že to byl Idumejec (Herodes), zjevný příznivce řecké pohanské kultury, kdo rekonstruoval jeruzalémský chrám.

I v okamžiku Herodovy smrti v roce 4 př. Kr. jeho reputace pro prohnatost a krutost nepolevila. Podle vyprávění Josepha Flavia se traduje, že jak ležel na smrtelné posteli ve svém zimním paláci blízko Jericha, nařídil, aby přední mužové města byli popraveni v okamžiku jeho smrti, aby se tak pojistil, že bude dostatečný počet truchlících při jeho pohřbu (*Ant.* 17,6,5). O Herodově krutosti je známo mnoho dalšího. Nechává zabít své syny Alexandra a Aristobula (*Ant.* 16,9,7) společně s jejich matkou Mariamme I. (*Ant.* 15,7,4-7). Povraždění dětí v Betlémě a jeho okolí (Mt 2,13-23), i když není zmíněno v mimobiblické literatuře, odpovídá tedy krutosti jeho jednání.

#### 2.1.2 Palestina po Herodovi Velikém

Filip (4 př. Kr. – 34 po Kr.), syn Heroda Velikého a Kleopatry, možná nejrozumnější z Herodovců, se ujal vlády nad územím severně a východně od Genezaretského jezera: Iturea, Trachonitis, Batanea, Gaulanitis, Auranitis (*Bell.* 2,6,3; *Ant.* 17,8,1; *Ant.* 17,11,4). Lukáš zmiňuje pouze Trachonitis a Itureu (Lk 3,1). Tyto oblasti, které byly vystavěny nájezdům Nabatejců a Parthů, měly převážně nežidovskou populaci. Filip byl dobrý vladař. Byl často chválen pro svou dobročinnost a spravedlnost. Z rybářské vesnice Betsaidy vybudoval své hlavní město (před rokem 2 př. Kr.) a přejmenoval ho na Julias na počest dcery Julie císaře Augusta. Staré řecké město Panias přestavěl a přejmenoval na Cesareu Filipovu. Petr zde podle evangelního vyprávění vyznal Ježíše



jako Mesiáše (srov. Mk 8,27; Mt 16,13). Jeho manželkou byla asi o 30 let mladší Salome, dcera Heroda Filipa a Herodiady. V roce 34 po Kr. Filip zemřel bez dědice a tak jeho území bylo formálně přiřazeno k římské provincii Sýrii.

Tetrarchu Filipa je třeba odlišovat od Heroda Filipa, který byl synem Heroda Velikého a Mariamme II. Jeho manželkou byla Herodias a jejich dcerou Salome. I když byl jmenován jako náhradník v jedné z posledních vůlí svého otce, nedostal nakonec žádné území a žil jako soukromník snad v Cesareji (podle jiného názoru: v Římě). V Mk 6,17 a Mt 14,3 je jmenován jako Filip, ačkoliv Josephus Flavius (např. *Ant.* 18,5,4) jej pojmenovává jen Herodes. Pokládá se to za záměnu s tetrarchou Filipem, i když nelze zcela vyloučit i toto jeho jméno.

Herodes Antipas (4 př. Kr. – 39 po Kr.), mladší syn Herodovy ženy Maltaké, vládl v Galileji (Lk 3,2), jež byla oblastí, kde Ježíš vyrůstal, a v Pereji, která byla oblastí na východ od Mrtvého moře. Mk 6,14 ho nazývá „králem“, zatímco v Mt 14,1 je označen jako „tetrarcha“. Sídlil nejdříve v městě Sepforis a později městě Tiberias, které vybudoval a které nazval ke cti římského císaře (srov. Jan 6,23). Antipas zdědil některé rysy svého otce: byl ješitný, lhostejný, nepřátelský a prohnaný. První jeho manželkou byla dcera nabatejského krále Arey IV. (srov. 2 Kor 11,32). Tu však opustil a žil v Herodiadou, která byla dcerou jeho nevlastního bratra Aristobula a která byla ženou jeho nevlastního bratra Heroda Filipa /syn Mariamme II./ (*Ant.* 18,5,4; Mk 6,17), což vyvolalo kritiku ze strany Jana Křtitele (Lk 3,19). Později Antipas dal Jana Křtitele uvěznit a popravit. Od Josepha Flavia se dovídáme, že Jan Křtitel byl uvězněn v pevnosti Machairús (srov. *Ant.* 18,5,2). Antipas projevil zájem o Ježíše. Dokonce se obával, že by mohl být Janem Křtitelem, který vstal z mrtvých. Ježíš odmítl Herodovu zvědavost a označil ho epitetem (přízviskem) „liška“ (Lk 13,32). Zapuzení manželky krále Arey uvedlo Antipase do války s Nabatejci. Římský legát Vitellius (35-39 po Kr.), který byl v Sýrii, Antipovi nepomohl a Antipas byl poražen Aretem v roce 37 po Kr. Nakonec císař Caligula ho poslal do vyhnanství do Lyonu (Lugdunum) v roce 39 po Kr.

Archelaos [starší syn Maltaké] (4 př. Kr. – 6 po Kr.), který byl ustanoven vladařem nad klíčovým územím Judska, Samařska a Idumeje, byl nejméně oblíbeným synem Heroda Velikého. Archelaos měl titul „etnarchy“, avšak lidově byl nazýván „králem“. V Novém zákoně je zmíněn v souvislosti s Josefovou obavou usadit se po návratu z Egypta v Judsku (Mt 2,22). Byl znám jako velký diktátor a těšil se velmi malé popularitě. Archelaova autokratická vláda vyvolala v jeho podřízených takovou nenávist, že vyslali delegaci do Říma s žádostí o jeho sesazení (na což zřejmě naráží Lk 19,14; srov. *Bell.* 2,6,2). Augustus této žádosti vyhověl. V roce 6 po Kr. byl Archelaos sesazen, vyslán do exilu do Vienne blízko Lyonu, kde umírá asi v roce 18 po Kr.

Augustus vytvořil z Archelaova území novou imperiální provincii Judsko. Jako součást tohoto mocenského kroku uspořádal římský legát v Sýrii Quirinius census (sčítání lidu) za daňovými účely. Protireakcí bylo povstání Judy Galilejského. O tomto censu se zmiňují Sk 5,37 a pravděpodobně tento census má na mysli také Lk 2,1-2.

Nesprávné pořadí událostí ve Sk nasvědčuje, že autor Lk-Sk nevěděl přesně, v kterém roce se census odehrával. Ve skutečnosti to bylo po Archelaově odvolání; je dosti možné, že Lukáš jej datoval do nepřehledné situace po smrti Archelaova otce Heroda Velikého o deset let dříve.

Judovo povstání bylo v době, kdy Ježíš byl asi dvanáctiletým chlapcem. Je to také jediné větší známé židovské povstání za Ježíšova dětství a dospělosti. Drobné nepokoje jistě byly stále. Avšak dlouhá období dvou prefektů oné doby, Valeria Grata a Pontia Piláta (každý asi deset let) nasvědčují, že v této době k většímu otevřenému vzbouření nedošlo. Římský dějepisec Tacitus (*Historia* 5,9) píše, že za císaře Tiberia (14-37 po Kr.) byl život v Judsku pokojný.

Politické rozdělení země též vysvětluje složitost série událostí, které Lukáš vypráví ve své pašijové zprávě. Pilát, jako vladař v Judsku, měl soudní pravomoc nad řízením Ježíšova soudního přelíčení. Ale když zjistil, že Ježíš byl Galilejec, poslal ho k Herodovi Antipovi, který byl právě na návštěvě v hlavním městě během židovského svátku Paschy. Vztahy mezi Herodem a Pilátem nebyly vždy uhlazené (Lk 13,1; 23,12; FILÓN, *Ad Gaium* 38; # 300). Několik let po Ježíšově smrti Pilát použil surově síly k potlačení samaritánského náboženského hnutí. Stížnost došla k římskému legátu v Sýrii a ten Piláta odeslal do Říma (r. 36 po Kr.).

Herodes Agrippa I. byl vnuk Heroda Velikého a syn Aristobula. Narodil se asi roku 10 př. Kr. Po otcově smrti byl poslán na vychování do Říma, kde vyrůstal se synem císaře Tiberia Drusem. Stal

se přítelem Tiberiova dědice Gaia Caliguly. Císař Caligula ho jmenoval r. 37 správcem jeho strýce tetrarchy Filipa, včetně Abilény po tetrarchovi Lysaniášovi (jmenován v Lk 3,1). Později obdržel také Galileu a Pereu (bývalá území Heroda Antipase). Po Caligulově zavraždění v roce 41 ho císař Caudius jmenoval králem i nad Judskem a Samařskem. Vládl tak nad celým územím svého děda Heroda Velikého (41-44). Agrippa si získal sympatii u Židů tím, že se snažil budit dojem zbožného Žida. V Novém zákoně se o něm hovoří pod jménem Herodes (Ἡρώδης) pouze ve 12 kapitole Skutků apoštolů (Sk 12,1.6.11.19.21), kde je řeč o tom, jak pronásledoval křesťany v Jeruzalémě a nechal popravít Janova bratra Jakuba, syna Zebedeova a dal uvěznit Petra, který byl však podle Sk 12,7-11 z vězení zázračně vysvobozen.

Po Agrippově smrti, která je dramatickým způsobem vylíčena v Sk 12,20-23 [podobnou zprávu o předčasném konci (asi v roce 44) jeho života podává také Josephus Flavius (*Ant.* 19,343-350)], nastalo druhé období římské vlády v Palestině. Prokurátoři v období 44-66 po Kr. však byli slabí, nečestní a jejich život se netěšil dobré pověsti. V Novém zákoně vystupuje prokurátor Felix (52 – asi 58). Setkáváme se s ním v Sk 23-25 v souvislosti s Pavlovým vězněním v Cesareji. Netěšil se oblíby u Židů. Nevoli Židů vzbudil rovněž tím, že se oženil s nejmladší dcerou Heroda Agrippy I. Drusillou (Sk 24,24), která se kvůli němu rozvedla. K jeho sesazení Neronem vedl spor mezi židovskými a helénskými obyvateli Cesareje. Jeho nástupcem byl jmenován Porcius Festus (58 – 62), který je rovněž zmíněn v Sk 24,27-25,32. On pak poslal apoštola Pavla do Říma k císaři (Sk 25,21.25). Toto neuspokojivé spravování země vyústilo v rozsáhlé židovské povstání proti Římu, které zahájila radikální strana zélótů v roce 66 po Kr. Římané však nebyli Seleukovci a tak povstání bylo zcela rozdrčeno. V roce 70 po Kr. byl římskými vojsky pod vedením Tita dobyt Jeruzalém a zbořen chrám. Jeruzalémští obyvatelé byli pobiti nebo posláni na nucenou práci. V Římě se pak v roce 71 konal triumfální průvod s ukořistěnými chrámovými předměty a zajatci, jenž je vyobrazen na Titově oblouku na Foru Romanu v Římě. Poslední středisko odporu židovských zélótů (nebo přesněji: sikarijců) bylo zničeno dobytím pevnosti Masada na jaře zřejmě roku 73 (*Bell.* 7,219).

V této době žil v Římě židovský historik Josephus († po roce 100), který si na počest svých flaviovských ochránců připojil ke svému jménu přízvisko „Flavius“. V 70. letech napsal své dílo „Válku židovskou“ (*De bello Iudaico*) a na počátku 90. let velkolepé dějiny Židů: „Židovské starožitnosti“ (*Antiquitates Iudaicae*). Tyto dvě díla jsou nejdůležitějším a často jediným pramenem ke studiu židovských dějin ve století před Kristem a po Kristu.

Výraznou událostí prvotní církve v této době byla mučednická smrt Jakuba, „bratra Páně“ Za velekněze Annáše II. (syn velekněze Annáše, známého z evangelií) byl v roce 62 po Kr. společně s dalšími neznámými židokřesťany odsouzen z porušování Zákona k smrti ukamenování (srov. *Ant.* 20,199-203). V roce 64 po velkém požáru v Římě císař Nero (54-68 po Kr.) zahájil pronásledování římských křesťanů, během kterého zemřeli mučednickou smrtí apoštolové Petr a Pavel.

### 2.1.3 Doba poapoštolská

Od poloviny 60. let tedy již nežijí významné postavy evangelií a Skutků apoštolů. Poslední třetinu 1. stol. tedy již můžeme nazývat jako poapoštolskou.

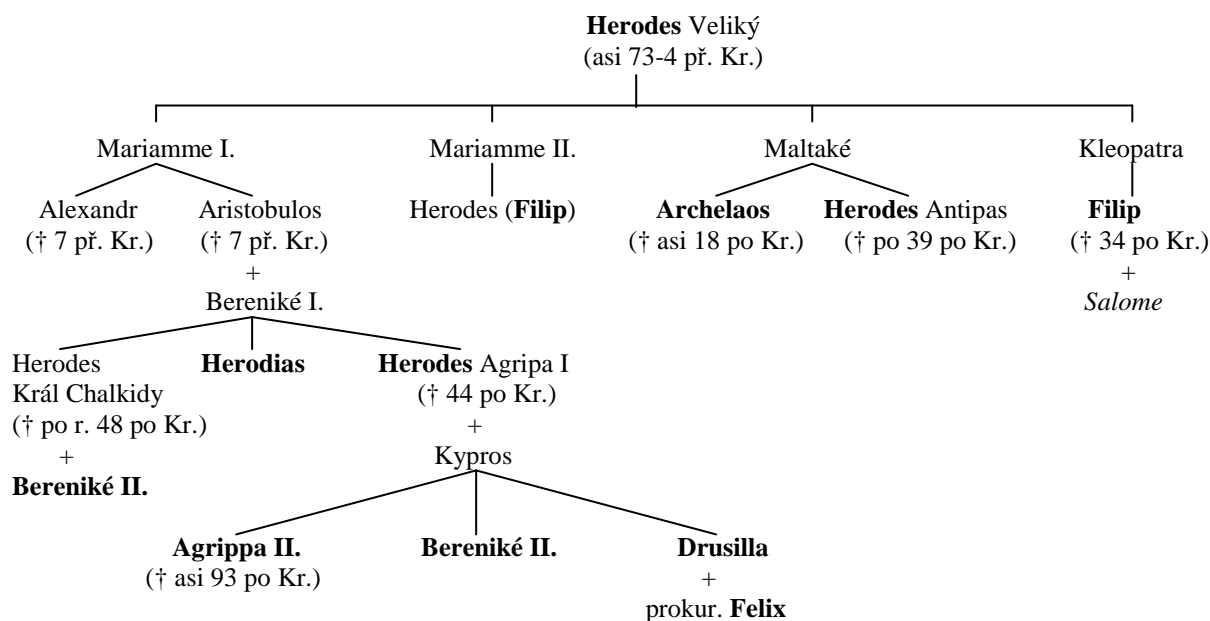
V letech 69-96 po Kr. vládli císařové z rodiny Flaviů. Po Neronově sebevraždě roku 68 byl Vespasián v roce 69 prohlášen legiemi za císaře. Po zničení jeruzalémského chrámu Vespasián uložil Židům zvláštní trestní daň. Židé museli svou chrámovou daň (dvě drachmy) odvádět na údržbu římského chrámu Jupitera Kapitolského. Kolem roku 75 žil Titus (79-81 po Kr.: římským císařem) v Římě veřejně se svou milenkou, židovskou princeznou Bereniké, sestrou Heroda Agrippy II. Z flaviovské dynastie vládl nejdéle Vespasiánův mladší syn Domicián (81-96 po Kr.), který se snažil obnovit čistotu římského náboženství. Pronásledoval Židy i křesťany. Tato situace křesťanství se odráží v knize Zjevení. Během vlády tří flaviovských císařů Jeruzalém ztratil Jeruzalém na své důležitosti pro křesťany. Velkými křesťanskými centry se stala města jako Řím, Efes a Antiochie. Byla to doba, kdy počet pohanokřesťanů byl větší než židokřesťanů. Vztahy mezi Židy a vyznavači Ježíše Krista nebyly vždy dobré. V některých křesťanských komunitách vznikla silná antipatie k představeným židovských synagóg, což je především zřejmé z Matoušova evangelia (6,2.5; 10,17; 23,6.34). objevují se případy, kdy synagógy pronásledují křesťany (Mt

23,34). Janovo evangelium dosvědčuje rozlišování mezi učedníky Ježíšovými a učedníky Mojžíšovými (Jan 9,28).

Po Domiciánově násilné smrti povstala nová císařská dynastie. Za vlády císaře Trajána (98-117 po Kr.) byli křesťané pronásledováni v Malé Asii, jak se dovídáme z korespondence mezi císařem a Pliniem [Mladším] (v letech 111-113 po Kr. byl císařským delegátem v Bithynii a Pontu). Křesťané byli pronásledováni již kvůli jejich „křesťanskému bytí“. Plinius píše, že se křesťané shromažďují, aby zpívali zpěvy Kristu „jako Bohu“. Tuto situaci církve odráží 1 Petr. V této nelehké době se formuje pevné uspořádání křesťanských společenství, jak to dosvědčuje sedm listů antiošského biskupa Ignáce († po roce 107 po Kr.), které vybízí k zachování jednoty křesťanů pod vedením biskupů.

Na konci Trajánovy vlády a na začátku vlády Hadriánovy (117-138 po Kr.) vzrůstaly židovské nepokoje v celé východní části říše. Hadrián trval na tom, že v Jeruzalémě musí na místě chrámu stát svatyně Jupitera Kapitolského, a zakázal obřizku. To přispělo k propuknutí druhého židovského povstání (132-135 po Kr.) pod vedením Šimona ben Kozeby, známého jako Bar Kochba. Toto přízvisko znamená „syn hvězdy“ (srov. Davidovská hvězda v Nm 24,17). Podle pozdější tradice jej věhlasný rabi Akiba potvrdil jako mesiáše. Římané toto povstání surově potlačili. R. Akiba zemřel mučednickou smrtí, Bar Kochba padl. Židům bylo zakázáno vstoupit do Jeruzaléma pod trestem smrti. Na místě starého Jeruzaléma bylo zbudováno nové pohanské město *Aelia Capitolina*. Židovské naděje na národní svobodu byly zcela zničeny. Pouze síla farizejské strany umožnila židovství nalézt naději na přežití.

### 2.1.4 Rodokmen Herodů s osobami v NZ



Jména napsána tučným písmem jsou uvedena v Novém zákoně. Salome (v kurzívě) je zmíněna v Mk 6,22 par., avšak bez uvedení jména.

## 2.2 Římská říše

Palestina byla jen malou provincií v mocné Římské říši. Římané během několika málo století vybudovali svou říši na všech územích kolem Středozemního moře, které nazývali „*Mare nostrum* – naše moře“. Čas vlády císaře Augusta (27 př. Kr. – 14 po Kr.) byl pro světově-dějinné poměry neobvykle dlouhou dobou míru („*Pax Romana*“).

Pro politické dějiny Palestiny v novozákonní době je vhodné vědět, kdo vládl v té době v Římě.

27 př. Kr.-14 po Kr.: Augustus (Lk 2,1)

14 -37 po Kr.: Tiberius (Lk 3,1)

37-41 po Kr.: Caligula

41-54 po Kr.: Claudius (Sk 11,28; 18,2)

54-68 po Kr.: Nero  
68-69 po Kr.: Galba, Otho, Vitellius  
69-79 po Kr.: Vespasián  
79-81 po Kr.: Titus  
81-96 po Kr.: Domicián  
96-98 po Kr.: Nerva  
98-117 po Kr.: Traján  
117-138 po Kr.: Hadrián

Řím si prostřednictvím nespočetných válečných tažení podrobil národy kolem Středozemního moře a nyní začal v této směsici ras, národů, kultur a náboženství vytvářet jednotnou říši. K tomuto účelu sloužily mnohé skutečnosti:

V západní části říše (Itálie, Galie, Španělsko) byla latina úředním hovorovým jazykem. Na Východě naproti tomu a rovněž ve vzdělaném světě Říma hovorová řečtina „koiné“ vytlačila ostatní národní jazyky a nářečí. Každý se tedy mohl v celé Římské říši dorozumět řecky. V syrsko-palestinské oblasti lidé nadále mluvili aramejsky a hebrejščina zůstala jazykem židovské liturgie.

Říše byla rozdělena do provincií, které byly více či méně spojeny s Římem. Některé byly spravovány prostřednictvím prokonzulem – místodržitelem (Sergio Paulo na Kypru [Sk 13,7]; Gallio v Korintu [Sk 18,12]), jiné skrze legáty (Quirinius v Sýrii [Lk 2,2]). Některé podléhaly místodržiteli nebo prokurátorovi (jako Judsko: Pontius Pilát, Felix, Festus). Některé provincie si uchovaly podobu nezávislosti jako Palestina v době Heroda Velikého a jeho synů.

### 2.3 Židé a křesťané v Římské říši

Centrem oficiálního náboženství chrámu byl Jeruzalém a „země Izrael“, jak se tehdy nazývalo Judsko (jméno Palestina = Filištínská země se začalo běžně používat až po roce 135 po Kr.). Tato oblast, která byla velká asi jako Bavorsko nebo Belgie, měla ne více než půl milionu židovského obyvatelstva. Od starých dob se Židé usídlili též mimo Palestinu. Část vyhnanců zůstala v Babylonu a v Persii. Jiní utekli do Egypta, zvláště do Alexandrie, kde tvořili pětinu obyvatelstva. Ve všech městech, která Pavel při svých misijních cestách navštívil, se setkal se vzkvétajícími židovskými komunitami (Sk 13,14; 14,1; 16,13; 17,2; 18,4 atd.). Odhaduje se, že Židé tvořili asi 8-10 procent obyvatelstva Římské říše, tedy asi 7-8 miliónů. K tomu je třeba připočíst četné proselyty, tj. k židovství obrácení pohané (Sk 13,43; srov. Mt 23,15). Židé žijící v diaspoře se těšili zvláštních privilegií: osvobození z vojenské služby, respektování příkázání soboty, povolení hromadit roční chrámovou daň. Z právní stránky podléhali jak císaři, tak i veleradě v Jeruzalémě.

Křesťanství bylo zpočátku jen nitro židovskou sektou. Těšilo se stejných privilegií jako židovství. Po odtržení od synagogy se křesťanství stalo pro římské zákonodárství „nepovoleným náboženstvím“ (*religio illicita*), hanebnou pověrou, jenž mohlo být kdykoliv pronásledováno.

### 2.4 Palestina

#### 2.4.1 Společenské a náboženské skupiny

##### a) Chrámový klérus

Na vrcholu kněžské hierarchie stál *velekněz*, který měl hlavní zodpovědnost za dodržování Zákona a za chrámovou službu. Jako předseda velerady byl jako jediný zplnomocněn jednou za rok vstoupit do chrámové velesvatyně. Zpočátku bylo velekněžství povoláním na celý život, později židovští králové a po nich Římané velekněze ustanovovali a sesazovali zcela dle vlastní libosti. Právě úřadující velekněz se musel těšit přízně u politických autorit. Nakonec je třeba zmínit, že tento úřad byl nesmírně výnosný. Velekněz dostával podíl z obětních darů, podíl z výnosu prodeje obětovaných zvířat a měl mnoho dalších příjmů.

V Novém zákoně jsou zmíněni tito velekněží:

- Annáš, syn Sethův (Ἀννας: Lk 3,2; Jan 18,13.24; Sk 4,6) – byl veleknězem v letech 6-15 po Kr.
- Josef Kaifáš, zeť Annášův (Καϊάφας: Mt 26,3.57; Lk 3,2; Jan 11,49; 18,13n.24.28; Sk 4,6) – byl veleknězem v letech 18-36 po Kr.
- Ananiáš, syn Nebedův (Ἀνανίας: Sk 23,2; 24,1) – byl veleknězem v letech 47-59 po Kr.

Počet kněží, kteří žili na venkově, se odhaduje asi na 7 tisíc. Tito kněží byli úzce spojeni s drobným obyvatelstvem. Sdíleli s těmito lidmi jejich chudobný život a namáhavou práci. Byli rozděleni do 24 tříd nebo oddílů a vykonávali dvakrát za rok chrámovou službu, která trvala jeden týden. Během třech velkých poutních svátků vykonávali výpomocné práce. O tom, kdo přednesl zápalnou oběť, rozhodoval los. Nikdo nemohl být podruhé pověřen touto službou před tím, že by na ostatní padl los (srov. Lk 1,5-9). Někteří ze vzdělaných kněží byli zákoníci a zřejmě většinou přívrženci farizeů.

Levité byli typem nižšího kléru, který ztratil veškerou pravomoc. Bylo možné je označit jako „chudé příbuzné“ kněžstva. Jejich počet dosahoval asi 10 tisíc. Tito levité byli rovněž rozděleni na 24 oddílů a vykonávali též jednou za rok týdenní službu v chrámu. Jednalo se např. o přípravu obětí, o přijímání desátků, o chrámovou hudbu a zpěv, o strážní a pořádkovou službu v chrámu.

#### b) Starší

Starší (πρεσβύτεροι) tvořili těžko popsatelnou vrstvu laické šlechty. Existovaly velké rozdíly též mezi těmi, kteří pocházeli z venkova, a malou skupinou bohatých obchodníků a velkostatkářů, kteří patřili do jeruzalémské velerady. S velikou houževnatostí si chránili svá privilegia a z toho důvodu byli úzce společní s římskou okupační mocností a velekněžími. I oni patřili k straně saduceů.

#### c) Učitelé Zákona

Společenská skupina učitelů Zákona (Lk 2,46; Jan 3,10) vedle kněžského stavu se objevuje v židovství teprve po návratu z babylonského zajetí (po roce 538 př. Kr.). Jedním z prvních učitelů Zákona byl Ezdráš, který se vrátil se skupinou exulantů do Jeruzaléma v roce 398 př. Kr. (Ezd 7,11). V Novém zákoně zákoníci neboli učitelé Zákona jsou zmíněni zvláště pomocí výrazu γραμματεῖς (takto především u synoptiků; jinak se pak objevuje pro ně ještě označení νομικοί).

#### d) Farizeové

Žádná židovská skupina ovládá tak evangelní stránky jako farizeové (v Novém zákoně se objevuje 98 výskytů výrazu Φαρισαῖοι). Jméno „farizej“ pravděpodobně pochází z hebrejského slova *perušim* (פְּרוּשִׁים od פָּרַשׁ = oddělit) které znamená „oddělení“, a vztahuje se k přísnému lpění na Zákoně, což charakterizovalo jejich způsob života a odlišovalo je od méně věrných v židovství.

Farizejské hnutí má svůj původ v reakci *chasideim* חַסִּדִּים (zbožní) na zhýralý život Hasmonejců a nesnesitelnou vládu Řeků před nimi. Jejich věrné lpění na Mojžíšově zákoně a jejich odmítnutí kompromisů s cizineckými vlivy jim přivodilo velkou úctu a vážnost mezi Židy. Vnitřní silou farizejského hnutí a jeho základnou byla spíše synagoga než chrám. Farizeové byli laickou skupinou. Nebyli příliš početní. Josephus Flavius uvádí jejich počet přes 6000 (*Ant.* 17,42). Svým náboženským postojem vlastně byli Ježíšovi nejbližší. V evangeliích jsou ovšem zmiňováni jako hlavní Ježíšovi oponenti, především pokud jde o chápání Zákona. V textech evangelií se však částečně odráží polemika prvotní církve s touto židovskou skupinou, protože farizeové se po roce 70 po Kr. stali prakticky jedinými nositeli židovství.

#### e) Saduceové

Jejich jméno (Σαδδουκαῖοι, v NZ celkem 14 výskytů) je odvozeno od kněze Sádoka (srov. 1 Sam 8,17; 1 Kr 2,35; 1 Kron 29,22; Ez 44,15-11). Saduceové náleželi k významným kněžským rodinám a laické aristokracii. Tvořili jeruzalémskou kněžskou třídu bohatých a mocných. Saduceové popírali vzkříšení (Mk 12,18par.; srov. Sk 4,1n) stejně jako existenci andělů (Sk 23,8). Uznávali pouze psaný Zákon – Toru. Odmítali ústní tradici, kterou zastávali farizeové (*Bell.* 2,8,14 §164-165; *Ant.* 18,1,4 §16). Jedná se tedy o konzervativní postoj, který nepřijímá žádný rozvoj dědictví víry. Evangelní vyprávění „sporu o vzkříšení“ (Mk 12,18-27par.) je jediným případem, kdy saduceové diskutují s Ježíšem.

#### f) Eséni

Jedná se o skupinu Židů, kteří reagovali radikálním způsobem na kompromisy oficiálního náboženského života v období Hasmonejců. Odešli z běžného života a založili v ústraní komunity,

kde věrnost Zákona mohla být uskutečňována v mnišské izolaci. Zbytky takového kláštera byly objeveny v roce 1947 na severozápadním břehu Mrtvého moře blízko pouštního údolí /wadi/ Kumrán. Eséni se připravovali na příchod Božího království životem modlitby, práce, četby Písma, společenství majetku, celibátu a nesmírnou starostí o rituální čistotu. Eséni nejsou zmíněni v evangeliích. Důraz Jana Křtitele na rituální umývání jako znamení kajícího a jeho kázání o nastávajícím soudu je echem praxe a učení esénů.

#### g) Samařané

Samařané nebyli žádnou sektou v běžném slova smyslu, nýbrž se jednalo o obyvatele oblasti Samařska, střední Palestiny. Samařskou populaci tvořily zbytky obyvatel ze severních židovských kmenů, kteří neputovali do babylonského zajetí (586-538 př. Kr.), jak tomu bylo u obyvatel Judska. Výsledkem tohoto byla skutečnost, že mnoho jejich náboženských praktik a dokonce jejich verze Písma se odlišovala od té používané v Judsku. Když se Židé vrátili z babylonského vyhnanství, odmítli dovolit Samařanům, aby se účastnili jejich národního života. A tak se rozšiřovala propast mezi dvěma větvemi židovství. Když byl nakonec kolem r. 300 př. Kr. na hoře Garizim v Samařsku vybudován vlastní chrám, došlo k jejich úplnému oddělení.

V Ježíšově době byly velmi napnuté vztahy mezi Samařany a Židy (srov. Lk 9,52; Jan 4,9; 8,48). Ježíš nesdílel tento odmítavý postoj vůči Samařanům, což vzbuzovalo pohoršení u Židů (Lk 10,13; 17,10-17; Jan 4,5-40). V Samařsku měla prvokřesťanská misijní činnost svůj první veliký úspěch (Sk 1,8; 8,5-25; 9,31; 15,3).

#### h) K židovství obrácení pohané

Podle židovství se lidstvo rozdělovalo na dvě skupiny: Židy (obřezané) a pohany (národy, neobřezané). Pohané mohli být zachráněni, jestliže se připojili k židovství.

Proselyté (= příchozí, připojení) byli pohané, kteří přijali židovský Zákon s obřízkou a se všemi dalšími rituálními předpisy (Sk 2,11; 6,5; 13,43; srov. Mt 23,15). U žen byla obřízka nahrazena „proselytským křtem“.

Bohobojní přijali víru v jednoho Boha a převzali jen část židovského Zákona (sobotní přikázání, předpisy o pokrmeh atd.). Nenechali se však obřezat a tak v podstatě zůstali pohany (Sk 10,2.22; 13,16.26.43.53; 16,14; 17,4.17; 18,7).

### 2.4.2 Politické skupiny

Zélóti (ζηλωταί; sg. ζηλωτής „přivrženec, následovník, horlivec“) tvořili skupinu organizovaného odporu proti římské nadvládě. Šlo jim o nastolení teokracie (= Boží vlády) v Izraeli, a to, bude-li to nutné, i za cenu ozbrojeného násilí. Bojovali však také proti sociální nespravedlnosti uvnitř vlastního lidu. Povstání zélótů se stala podnětem k židovské válce (66-73 po Kr.), ve které byl v roce 70 zničen Jeruzalém. Zélóti (nebo přesněji: sikarijci) se stáhli do pevnosti Massada, kde si roku 73 všichni tam přítomní vzali životy. Nechtěli se stát římskými otroky.

Jediná možná odvolávka na zélóty v evangeliích je zmínka, že Šimon „Zélóta“ byl jedním z apoštolů (Lk 6,15; Sk 1,13). Mnoho biblistů se domnívá, že Šimon mohl být členem hnutí zélótů před tím, než se stal Ježíšovým učedníkem.

Sikariové nebo sikarijci (σικάριοι, z lat. *sica* „dýka“, tedy „zákeřní vrahové“) byla velmi radikální skupina Židů, kteří podle Josepha Flavia (*Bell.* 2,254n) začali vyvíjet svou vražednou činnost v období prokurátora Felixe (52 – asi 58 po Kr.) proti těm, kdo nebyli dostatečně protirímského smýšlení. Není zcela jisté, zda sikariové byli radikálním křídlem zélótů nebo zda jejich základna byla širší. Podle Josepha Flavia (*Bell.* 7,252n) byli posledními, kdo kladli Římanům odpor na pevnosti Masada (72-73 po Kr.). V Novém zákoně jsou σικάριοι zmíněni v Sk 21,38, kde se možná jedná o širší význam ve smyslu „zbojníci, povstalci“ (latinské slovo *sicarius* se objevuje již v 1. stol. př. Kr. s obecným významem „vrah, násilník“).

Herodiáni: Jednalo se o stoupence, resp. příslušníky, strany herodiánské dynastie (zejména Heroda Antipy; *Ant.* 14, 450). Ačkoli byli farizeové jinak proti nim nepřátelsky zaujati, spojili se s nimi, protože byli stejně jako oni protivníky Ježíše. Známý a výmluvný je jejich společný útok proti Ježíšovi ve sporu o daň císaři (Mt 22,15-22; Mk 12,13-17; Lk 20,20-26; srov. též Mk 3,6).

### 3 SKUTKY APOŠTOLŮ

#### 3.1 Název knihy

Pojmenování „Skutky apoštolů“ neodpovídá žádné původní dikci, neboť dílo jako takové nemělo žádný název. Titul knihy Πράξεις (τῶν) ἀποστόλων (lat. *Acta apostolorum*), který dost přesně vyjadřuje český název Skutky apoštolů, nepochází od autora, ale byl připojen k textu knihy ve 2. století. V Muratoriho fragmentu (kolem r. 200) se pak setkáváme s názvem „Acta omnium apostolorum“. Ani jeden z těchto dvou názvů není vhodný pro tuto knihu, neboť nemluví o všech apoštolech. Je však třeba dodat, že ve Sk nejde pouze o činy apoštolů, ale především o šíření evangelia a růst církve (Irenej označuje správněji obsah knihy Sk: „Lucae de apostolis testificatio“ [Adv. haer. 3,13,3]).

Novozákonní Skutky apoštolů představují podobně jako evangelia nový literární druh, který je osamoceným v literatuře, neboť různé apokryfní „skutky“ (je jich dochovaných 14: např. Skutky Janovy [polovina 2. stol]; Skutky Petrovy [180-190]; Skutky Pavlovy [190-200]; Skutky Tomáše [2.-3. století]) se od nich rovněž liší svým obsahem i literárním druhem.

#### 3.2 Autor

Skutky apoštolů se výslovně odvolávají v úvodním verši Sk 1,1 na Lukášovo evangelium jako na první část. Z tohoto důvodu se všeobecně hovoří o tzv. lukášovském dvojdíle. Stejně věnování v Sk 1,1 jako v Lk 1,3, které je odtud převzato, společně s velkými jazykovými a teologickými shodami a vztahy mezi Lukášovým evangeliem a knihou Skutků apoštolů poukazují na skutečnost, že obě díla pocházejí od téhož autora. Toto přesvědčení zastávala i nejstarší tradice (Muratoriho fragment, Irenej, Klement Alexandrijský, starý prolog k Lk), která pokládala za autora třetího evangelia a Sk Pavlova průvodce a spolupracovníka Lukáše. Dnes mnozí biblisté tento tradiční názor na základě Sk pokládají za nesprávný. Rozhodujícím důvodem je obraz, který podávají Sk o apoštolu Pavlovi ve srovnání s jeho listy.

Srovnání pavlovské a lukášovské teologie ukazuje jejich vzájemnou rozdílnost. Lukáš totiž nepřebírá pavlovskou teologii (náznak teologie ospravedlnění je možné nalézt pouze v Sk 13,38) a značně se odlišuje ve své vlastní teologii od Pavla. Při tom všem Lukáš není správně informován o důležitých jednotlivostech Pavlova misijního působení, neboť například Sk mluví o pěti Pavlových cestách do Jeruzaléma (Sk 9,26; 11,30; 15,2; 18,22; 21,15), avšak Pavlovy listy potvrzují pouze tři takové cesty (Gal 1,18; 2,1; Řím 15,25). Průběh a závěry apoštolského sněmu jsou podány různě (Sk 15; Gal 2,1-10). Autor Sk používá titul apoštol k označení dvanácti učedníků (výjimku tvoří Sk 14,4.14), zatímco Pavel sám sebe označuje též tímto titulem (1 Kor 9,1nn) na základě své misionářské činnosti (1 Kor 15,9n; Gal 2,8). Podle textu Sk předchází Petrova misijní činnost u pohanů Pavlovu činnost, což odporuje Gal 2,1-10, kde Pavel brání svoji apoštolskou činnost mezi pohanů před Petrem. Ve Sk 17,22-31 je Pavlovi vloženo do úst stoické učení o Božím příbuzenství, které nenachází žádnou paralelu v autentických Pavlových listech. Z tohoto všeho je možné usuzovat, že Lukáš znal misijní činnost apoštola Pavla, avšak nebyl jeho průvodcem. Lukášův zájem se více soustředí na prvokřesťanskou misijní činnost než na Pavlovu osobu a jeho teologii. Z prvokřesťanské tradice se dá poznat, že označení Lukáše za průvodce Pavla je vzato teprve z NZ.

Neznámý autor Sk (rovněž i Lk), který bude nadále nazýván Lukáš, byl podle Lk 1,1-4 literárně vzdělaný teolog a historik, který chce především dosvědčit hodnověrnost učení křesťanské tradice. Helénistické vzdělání Lukáše ještě nedovoluje rozhodnout, zda se jedná o židokřesťana nebo o pohanokřesťana. Pro jeho židokřesťanský původ mluví jeho důvěrná znalost LXX, zájem o Písmo, Zákon a Proroky, významnost Jeruzaléma, líčení bohoslužeb v synagogách (Lk 4,16-30; Sk 13,14-41) a množství vlastní tradice ze židovského prostředí. Na druhé straně se Lukáš vyhýbá semitským výrazům, nezajímají jej spory o otázky kultu, jeho okruh čtenářů může být hledán mezi pohanokřesťany. Z těchto důvodů musel být Lukáš pohanokřesťan, který žil v kontaktu s diasporou a jeho dílo vědomě integrovalo židokřesťanské tradice.

#### 3.3 Místo a doba napsání

Tak jako Lukášovo evangelium, tak také Skutky apoštolů přinášejí s sebou problematiku třetí prvokřesťanské generace (srov. Sk 20,18-35; 1 Klem 42). Pokud připouštíme vznik Lukášova

evangelia kolem roku 90 po Kr., pak je možné uvažovat o sepsání Skutků apoštolů v létech 90-100 po Kr. (např. J. Roloff; G. Schneider; W. Schmithals).

Geografický důraz v Sk poukazuje na možnost vzniku v oblasti Egejského moře nebo v Římě. Pavlova apoštolská činnost se odehrává především v oblasti Egejského moře a Boží plán spásy vede apoštola do Evropy. Město Řím jako místo sepsání je možné doložit alespoň dvěma důkazy: 1) Lukášovo líčení šíření evangelia nachází v Římě svůj cíl (srov. Sk 1,8; 19,21); 2) Ve způsobu popsání apoštola Pavla a ve způsobu chápání církevního úřadu je možné nalézt podobnosti mezi Lukášovým dvojdílem a 1 Klem 5; 42.

### 3.4 Adresát

V období napsání Sk byla situace stejná v Lukášově církevní obci jako při napsání Lk (viz Lukášovo evangelium).

### 3.5 Literární charakteristiky

Lukáš píše vznešenou řečtinou *koiné*. Ve Sk se objevují části se zřetelnými náznaky podobného stylu s LXX (srov. 2,14-36; 3,12-26; 4,9-12; 5,29-32; 20,18-35) a texty, které se podobají krásnému stylu klasické helénistické literatury tehdejší doby (17,22-31; 26,2-27).

#### 3.5.1 Styl vyprávění

Styl vyprávění Sk se vyznačuje velkou živostí. Lukáš nenabízí teologické názory ve formě abstraktních vět, ale je zprostředkovává prostřednictvím živých scén, které mají vést čtenáře k poznání toho, co je zamýšleno. Takovýto ráz vyprávění mají událost letnic (2,1-13), vyprávění o setníkovi Kornéliovi (10,1-11,18), Pavlova řeč na Areopagu v Athénách (17,16-33) a v Milétu (20,17-38). Mezi další techniky vyprávěčského stylu Lukáše je možné jmenovat nesouvislost vyprávění (např. 10,1nn; 18,12), vědomé opakování událostí za účelem zdůraznění jejich důležitosti (Pavlovo obrácení: 9,1-22; 22,3-21; 26,9-20) a souhrnné stručné zprávy, ve kterých je referováno o stálém růstu církevní obce (srov. 1,14; 6,7; 9,31 a 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16).

#### 3.5.2 Rytmus vyprávění

Uvnitř celkového líčení je nápadná změna rytmu vyprávění. Na jedné straně jsou události v Jeruzalémě (Sk 2-5) líčeny velice zešíroka a podrobně. V kapitolách 6-15 přechází autor k rychlému vyprávění sledu událostí, které se odehrávají na velmi odlišných místech. Stejně i Pavlova misie v Malé Asii a Řecku (15,36-19,20) budí dojem, jako by byl apoštol bez přestání na cestě. V osobě Pavla se tak ztělesňuje dynamické hlásání evangelia. V posledních úryvcích Skutků apoštolů (19,21-28,31) opět převažuje podrobné líčení Pavlova setkání s židovskými protivníky a římskými mocnáři. Lukáš tak spojuje dohromady řadu jednotlivých vyprávění, kterými chce čtenáři sdělit, že Pavlova cesta z Jeruzaléma do Říma je totožná s rozkolem mezi církví a židovstvím a představuje zároveň Bohem chtěný vývoj.

### 3.6 Strukturální uspořádání

Předmluva [věnování; nanebevstoupení] (1,1-14)

1. APOŠTOLÉ JAKO SVĚDKOVÉ EVANGELIA V JERUZALÉMĚ (1,15-8,3)
  - 1.1. Doplnění apoštolského kruhu; letnice; Petrovo kázání (1,15-26; 2,1-13; 2,14-41)
  - 1.2. Život prvotní církve (2,42-5,42)
    - 2,42-47 *shrnutí: Jednota církve*
    - 3,1-4,31 Činnost Petra a Jana (uzdravení chromého; Petr a Jan před radou; utvrzení církve)
    - 4,32-35 *shrnutí: Jednota majetku v církvi*
    - 4,36-37 Josef-Barnabáš (levita původem z Kypru)
    - 5,1-11 Ananiáš a Safira
    - 5,12-16 *shrnutí: Zázraky a divy prostřednictvím apoštolů*
    - 5,17-42 Apoštolé před soudem
  - 1.3. Volba sedmi jáhnů a jáhen Štěpán (6,1-8,3)
2. HLÁSÁNÍ EVANGELIA V SAMARÍ A NA POBŘEŽÍ (8,4-11,18)
  - 2.1. Filip káže evangelium v Samaří (8,4-25)



- 2.2. Křest etiopského dvořana (8,26-40)
- 2.3. Obrácení Saula (9,1-31)
- 2.4. Divy Petrovy v Lyddě a Joppe (9,32-43)
- 2.5. Kornélius (10,1-11,18)
3. ANTIOCHIJSKÁ MISIE (11,19-15,35)
  - 3.1. Založení církevní obce v Antiochii (11,19-11,26)
  - 3.2. Pronásledování církve a Herodova smrt (11,27-12,25)
  - 3.3. První misijní cesta: Barnabáš a Šavel [Pavel od 13,9] (13,1-14,28)
    - 13,1-12 Cesta na Kypr
    - 13,13-52 Pisidská Antiochie
    - 14,1-21 Ikonion, Lystra, Derbe
    - 14,22-28 Návrat z první misijní cesty
  - 3.4. Konflikt v Antiochii a apoštolský sněm v Jeruzalémě (15,1-35)
4. PAVLOVA MISIJNÍ ČINNOST V MALÉ ASII A ŘECKU (15,36-19,20)
  - 4.1. Druhá misijní cesta: Pavel, Silas a Timotej (15,36-18,22)
    - 15,36-41 Neshoda mezi Pavlem a Barnabášem (Barnabáš a Marek; Pavel a Silas)
    - 16,1-10 Pavel v Derbe, Lystře, ve Frýgii, v galatské krajině, Mysii a Troadě
    - 16,11-40 Pavel ve Filipech
    - 17,1-15 Pavel v Soluni a Beroji
    - 17,16-33 Pavel v Athénách
    - 18,1-17 Pavel v Korintu
    - 18,18-22 Návrat z druhé misijní cesty
  - 4.2. Třetí misijní cesta (18,23-21,17)
    - 18,23-28 Začátek misijní cesty; Apolos v Efesu
    - 19,1-20 Pavel v Efesu
5. PAVEL NA CESTĚ DO JERUZALÉMA: ZÁVĚR TŘETÍ MISIJNÍ CESTY (19,21-21,17)
  - 19,21-22 Pavlovo rozhodnutí jít do Jeruzaléma a do Říma
  - 19,23-40 Pobouření - Demetrios
  - 20,1-16 Cesta Makedonií, Řeckem a Malou Asií
  - 20,17-38 Pavlovo loučení v Milétu se staršími z Efesu
  - 21,1-17 Cesta do Jeruzaléma
6. ZATČENÍ PAVLA A JEHO SOUDNÍ PROCES (21,18-26,32)
  - 6.1. Pavel v Jeruzalémě (21,18-26,32)
    - 21,18-26 Setkání Pavla s jeruzalémskou církevní obcí
    - 21,27-40 Pavlovo zatčení
    - 22,1-22 Pavlova řeč v Jeruzalémě
    - 22,23-23,11 Pavel před veleradou
  - 6.2. Pavel v Cesareji (23,12-26,32)
    - 23,12-35 Pavel odeslán do Cesareje
    - 24,1-27 Pavel před místodržitelem Felixem
    - 25,1-12 Pavel před místodržitelem Porciem Festem se odvolává k císaři
    - 25,13-26,32 Pavel před králem Agrippou (26,2-23 Pavlova obhajoba)
7. PAVLOVA CESTA DO ŘÍMA A JEHO PŮSOBENÍ V ŘÍMĚ (27,1-28,31)
  - 7.1. Plavba do Říma (27,1-44)
  - 7.2. Na ostrově Malta (28,1-10)
  - 7.3. Pavel v Římě (28,11-31)

### 3.7 Literární integrita

Text Sk, který nám byl dochován, představuje problém pro textovou kritiku, neboť takzvaná „západní“ forma textu zastoupena rukopisy D, G,  $\mathfrak{P}^{38}$ ,  $\mathfrak{P}^{48}$  a starolatinským a starosyrským překladem je asi o 8,5% delší než takzvaný „alexandrijský“ text ( $\aleph$ , B, A,  $\mathfrak{P}^{45}$ ,  $\mathfrak{P}^{53}$ ). Západní forma textu je stylisticky a jazykově uhlazená (srov. např. 12,4-5), obsahuje vyjasnění a upřesnění (srov. např. 12,1.3.4n; 18,2; 19,9; 20,15; 21,1), kompenzaci zdánlivých nebo skutečných napětí v textu

(srov. např. 3,11; 10,25; 12,22; 14,6n; 14,18n; 15,34) a také obsahové změny (15,20.29). Existuje velké množství domněnek, které se pokoušejí vysvětlit vznik „západní“ formy textu.

F. Blaß (1894) se domníval, že Lukáš napsal dvě verze Sk, přičemž starší verze byla převzata „západním“ textem. Tuto hypotézu převzal Th. Zahn (1916) a později též M. E. Boismard a A. Lamouille (1984). Většina textových kritiků a exegetů vidí v „západní“ formě textu přepracování původních Sk, které se vyznačuje stylistickým vylepšením textu a odstraněním domnělých napětí v textu. Západní forma textu pravděpodobně nevznikla v západní části Římské říše, nýbrž v Sýrii. Hlavní redakce tohoto textu spadá do období první poloviny 3. století.

### 3.8 Použité prameny

Při studiu knihy Skutků apoštolů opět vyvstává otázka, zda Lukáš též ve své druhé knize zpracoval nějaké prameny. Výchozím bodem nového bádání v této oblasti je hypotéza A. von Harnacka (1911), podle kterého Skutky apoštolů vznikly ze tří pramenů: pramenu A pocházejícího z Jeruzaléma popř. z Cesareje (3,1-5,16; 8,5-40; 9,31-11,18; 12,1-23); z méněcenného pramenu B (2,1-47; 5,17-42) a z pramenu C, tzv. „antiošského pramenu“ (6,1-8,4; 11,19-30; 12,25-15,35). Domněnka, že text Sk 6-15 pochází z „antiošského pramenu“, má svoji hodnotu až do dnešní doby. Tuto teorii zastávají R. Bultmann (1967), M. Hengel (1984), R. Pesch (1986). Proti této teorii obsáhlého antiošského pramenu je třeba konstatovat, že u této teorie není možné přesvědčivě určit kritérium charakteru tohoto textu a tak nemůžeme dokázat existenci tohoto antiošského pramenu. Nepochybně však Lukáš zpracoval v první části Sk velké úseky křesťanské tradice: legendy Petra [pravděpodobně písemné] (srov. Sk 3,1-10; 9,32-35; 10,1-11,18; 12,1-17), seznamy jmen (srov. Sk 1,13: jedenáct apoštolů; 6,5: sedm helénistů; 13,1: pět spolupracovníků církve v Antiochii; 20,4: sedm Pavlových spolupracovníků), zprávy ze života církevní obce v Jeruzalémě a Antiochii (např. 4,36.37; 6,1-6; 11,20.26), vyprávění zázraků (srov. 5,1-11; 9,36-43; 14,8-18), tradice o pronásledování apoštolů (srov. kap. 4n; 6n; 12) a legendy o misijní činnosti (srov. 8,26-40; 9,1-19; 22,3-16; 26,12-18).

Text druhé poloviny Skutků apoštolů poukazuje na používání pramene „my“ (tzv. „my-zprávy“, „itinerář“). Jedná se o tradice, které se převážně zabývají tematikou cest po moři. K vysvětlení těchto částí textu, které používají první osobu množného čísla „my“ [*Wir-Stücke*] (Sk 16,10-17: cesta z Troady do Filip; 20,5-15: cesta z Filip do Milétu; 21,1-18: cesta z Milétu do Cesareje Přímořské; 27,1-28,16: cesta z Cesareje Přímořské do Říma), se nabízejí tři možnosti, které se navzájem částečně prolínají:

- Lukáš jako Pavlův průvodce a pisatel Sk prezentuje v textu své vlastní zkušenosti a svůj pohled na události (takto již IRENEJ, *Adv. haer.* 3,14,1).
- Texty s použitím „my“ náležejí nějakému prameni. Autor Sk použil zápisky jiného účastníka těchto cest.
- Jedná se pouze o literární formu, která působí dojem bezprostřednosti. Autor Sk převzal literární zvyk té doby.

Závěrem můžeme říci, že Lukáš použil ve své druhé knize svého dvojdíla písemný pramen („itinerář“ Pavlových cest) a též jednotlivé tradice rozličného obsahu ať už v ústní, tak písemné podobě. Tyto všechny tradice byly podrobeny Lukášově konečné redakci a integrovány do kontextu celého díla. Původ jednotlivých tradic není možné s přesností určit stejně jako otázku, jak se tyto tradice dostaly k Lukášovi.

### 3.9 Hlavní obsahové výpovědi

Ve knize Skutků apoštolů není možné mluvit o samostatné teologii, neboť mezi Lk a Sk je nepopíratelná souvislost. Lukáš chápe Sk jako pokračování líčení toho, „co Ježíš činil a učil“ (Sk 1,1). Vyvolení apoštolů a dar Ducha svatého jsou skutečnostmi, které spojují období Ježíšova působení na zemi a působení apoštolů (srov. 1,2). Pověření k vydávání svědectví v Jeruzalémě, v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země v Sk 1,8 jsou posledními slovy zmrtvýchvstalého Pána, která adresoval apoštolům. Skutky apoštolů nejsou ničím jiným než naplněním tohoto Ježíšova pověření.

### 3.9.1 Misijní činnost od židů k pohanům

Apoštolové jsou zobrazeni jako ručitelé legitimní tradice nejen při hlásání evangelia, nýbrž i při otevření se celosvětové misii. Křest etiopského dvořana v Sk 8,26-40 a trojí líčení obrácení apoštola Pavla (9,1-22; 22,3-21; 26,9-20) slouží stejnému účelu. Vyprávění o křtu Kornélia (10,1-11,18) obšírně reflektuje zahrnutí pohanů do univerzálního Božího úradku spásy. Dar Ducha svatého pohanům (10,44) je naplněním Ježíšova příslibení v Sk 1,5. Židům je stále v Pavlových kázáních nabídnuta spása (srov. 13,45-48; 18,5-7; 28,17-28), Izrael ji však nepřijímá, a tak vstupují pohané na místo Izraele jako vyvolený lid (15,14). Hlavním svědkem tohoto přechodu od Židů k pohanům v misii prvokřesťanské historie se stává pro Lukáše obrácený Žid Pavel, který vstupuje nepozorovatelně na scénu jako statista v Sk 7,58, aby se později stal hlavním hrdinou celé knihy. Pavel není pro Lukáše základním svědkem víry jako apoštolové, avšak je reprezentantem druhé křesťanské generace. Teologické zaměření Lukášova vylíčení Pavla zesiluje v poslední třetině Skutků apoštolů (19,21-28,31), kde je popsána Pavlova cesta do Jeruzaléma a pak do Říma. Sk tak ukazují protiklad mezi Jeruzalémem a Římem. Jeruzalém se jeví u Lukáše především jako místo spásy pro Izrael. Zde žije prvotní církevní obec jako pravý Izrael v příkladném společenství (srov. 2,42-47; 4,32-35), a tak Jeruzalém reprezentuje kontinuitu mezi Izraelem a církví. Jeruzalém je však zároveň místem, kde jsou představitelé Izraele společně s celým lidem zatvrzelí vůči poselství Ježíše Krista a kde je prvotní církev neustále vystavena pronásledování (srov. 4,1-22; 6,8-15; 7,54-60; 8,1), čehož se stává trpícím svědkem i Pavel (srov. 21,27-22,21; 23,1-11.12-22). Tím, že Jeruzalém odmítá svědectví Dvanácti, prvotní církevní obce a Pavla, se z tohoto místa spásy stává místo pohromy. Lukáš jasně ukazuje, že Bůh církev, jako pravý Izrael, nespojil s městem Jeruzalémem. On se rozhodl sobě vytvořit skrze pohanskou misii nový životní prostor, kterého reprezentantem se má stát světové hlavní město Řím. Zvrat v dějinách spásy od Židů k pohanům odpovídá v pohledu Lukáše obratu od Jeruzaléma k Římu. Pavel se stává pro církev Lukáše identifikační postavou, na jejímž základě se má pracovat k pochopení vlastní změny, která se v jejích dějinách uskutečnila.

Lukáš příkladně ukazuje též na Pavlovi, že se římské impérium nedotklo křesťanského hlásání evangelia. Nebyl to římský stát, kdo pronásledoval Pavla, avšak Židé (srov. 13,50; 17,5-7.13; 21,27nn). Postupují vůči Pavlovi pomocí nezákonných opatření (srov. 23,12-15; 25,3) nebo se obracejí na stát (srov. 18,12nn; 24,1nn; 25,5), od kterého jsou vždy odmítnuti. Stát musí z Lukášova pohledu vždy zakročit v otázce zločinu, avšak jeho úkolem není se vměšovat do náboženských sporů (srov. 18,12-17), a proto jak Gallio (18,15), tak Festus (25,18.25) nemají důvod, za co by Pavla obžalovali. Podle římského práva byl Pavel nevinný a musel být tedy propuštěn (srov. 25,25; 26,31n), a je to jen korupce a selhání římských úřadů (srov. 24,26n; 25,9), co přinutilo Pavla se odvolat k císaři. Lukášovo vylíčení Pavlovy osoby je vlastním teologickým středem Skutků apoštolů. Pavel je reprezentantem druhé křesťanské generace, které vděčí Lukášova církevní obec za víru. V žádném případě však Pavel není vůči Dvanácti degradován, nýbrž je povolán jako 13. svědek samotného vzkříšeného a nanebevstoupeného Pána (srov. 22,15; 26,16).

### 3.9.2 Význam Ducha svatého

Ještě větším způsobem než v Lk je ve Sk zdůrazněna role a působení Ducha svatého. Letnice jsou pro Lukáše naplněním slov Jana Křtitele o křtu Duchem Ježíšem Kristem (srov. Lk 3,16; Sk 1,5; 2,4). Ježíš sám slibuje seslání Ducha před svým nanebevstoupením (Lk 24,49). Po velikonocích Ježíš přijímá od Otce Ducha, aby ho vylil na své učedníky (Sk 2,33; srov. Lk 11,13). Dar Ducha svatého se jeví podle Sk 1,6-8 jako rozhodující výzbroj svědků Kristových pro období Pánovy nepřítomnosti. Duch svatý je dán křesťanům při křtu (srov. Sk 2,38), tak se stává Duch vlastním subjektem misijní činnosti (srov. Sk 8,29.39; 11,12; 16,7n). Vlastnění Ducha garantuje kontinuitu mezi pozemským Ježíšem a vyvýšeným, předvelikonočním kruhem apoštolů a církví po letnicích. Nebezdůvodně byly Skutky apoštolů nazvány „Evangeliem o Duchu svatém“. Skrze Ducha svatého hlásané Boží království zůstává Ježíš přítomen v církvi. Lukáš tedy staví hlásání Božího království jako základní úkol pro církev, což je zdůrazněno v kázání Pavla v Římě (Sk 28,23.31).

### 3.9.3 Řeči

Řeči tvoří téměř třetinu celé knihy a jsou zároveň důležitým prvkem teologie Sk. Tato kniha uvádí jednu Ježíšovu řeč (1,4-8). Apoštol Petr pronáší 8 řečí: se třemi řečmi se obrací ke křesťanům (1,16-22; 11,5-17; 15,7-11), čtyři řeči misijní adresuje Židům (2,14-39; 3,12-26; 4,8-12; 5,29-32), jednou řečí se obrací na „bohobojného“ (10,2) Kornélia (10,34-43). Pavel pronáší 9 řečí: jednu adresuje Židům v synagoze v Pisidské Antiochii (13,16-41), dvě řeči pronáší pohanům (Lystra: 14,15-17; Athény: 17,22-31), jednu křesťanům (v Milétu: 20,18-35), čtyři apologie (v Jeruzalémě před lidem: 22,1-21; před místodržitelem Felixem: 24,10-21; před Festem, Agripou, Berenike, vysokými důstojníky a předními muži města: 26,2-27; v Římě před Židy: 28,17-20) a nakonec pronáší jednu povzbudivou řeč (27,21-26). Z dalších řečí ve Sk je třeba jmenovat především Štěpánovu řeč, která je adresovaná Židům bezprostředně před kamenováním (7,2-53). Jedná se o nejdelší řeč ve Sk, která je něco mezi apologií a misijním kázáním vůči Židům. Ve Sk též jednou pronáší Jakub řeč křesťanům (15,13-21). Další řeči pronáší: ve veleradě farizeus Gamaliel (5,35-39); zlatník Demetrios v Efesu (19,25-27); městský tajemník v Efesu (19,35-40); právník Tertullus v Cesareji Přímořské (24,2-8); místodržitel Festus se obrací na krále Agripu II. (25,24-27).

Zpracování řečí autorem Sk není možné vyloučit. Někteří biblisté se dokonce domnívají, že všechny řeči jsou pouze lukášovské, zatímco někteří zastávají názor, že autor Sk provedl pouze částečný redakční zásah. Literární styl je stejný ať v narativní části, tak v řečech. Z řečí je však zřejmé přizpůsobení posluchačům. Je vidět rozdíl mezi řečmi adresovanými Židům (např. 13,16-41) a pohanům (např. 17,22-31). Řeči ve Sk jsou charakteristické svou misionářskou naléhavostí. Poukazují též na skutečnost, že apoštolé a Ježíšovi učedníci jsou bytostně „služebníci slova“. Tento výraz Lukáš už použil ve svém prologu k evangeliu (Lk 1,2: ὑπηρέται τοῦ λόγου). Ve Sk 6,4 v souvislosti s volbou sedmi křesťanských helénistů, apoštolové říkají: „my pak budeme i nadále věnovat všechny svůj čas modlitbě a službě slova (διακονία τοῦ λόγου).“ Toto je základní *diakonie* vykonávaná ve Sk počínaje první řečí Petrovou v den letnic až do posledních setkání s Židy v Římě prostřednictvím Pavla. Tento úkol není vyhrazen pouze apoštolům. Vždyť nejdelší řeč je pronesena Štěpánem, který nebyl apoštolem. Je tedy zřejmé, že služba slova, i když v první řadě přísluší apoštolům (v lukášovském chápání Dvanácti), je skutečně vlastní celému křesťanskému společenství.

Lze si všimnout, že misijní řeči adresované Židům vykazují shodné uspořádání: 1) poselství o Kristu (kerygma): o Ježíšově životě, utrpení (smrti) a vzkříšení; 2) důkaz Písma o Ježíšově smrti a vzkříšení a o univerzálním určení poselství spásy; 3) napomenutí k pokání. Druhý a třetí bod mají svůj vzor ve slovech Vzkříšeného, která adresoval učedníkům v Lk 24,44-47. První bod zaznívá ve větě „vy jste toho svědky“ (Lk 24,48). Poselství o Kristu se týká téměř výlučně utrpení, smrti a vzkříšení včetně povýšení (srov. 2,22-24; 3,13-15; 4,10-11; 5,29-31; 10,38-40; 13,27-33). Důkaz Písma se vztahuje na tři body: a) nezbytnost a Boží chtění Ježíšovy smrti; přece však byl ukřižovaný Mesiáš pro Židy pohoršením (1 Kor 1,23); b) Ježíšovo vzkříšení z mrtvých a jeho povýšení po pravici Boží (mesiánská intronizace); c) určení spásy přinesené Mesiášem pro všechny národy, Židy a pohaný.

### 3.9.4 Význam modlitby

Ve Sk se modlí Ježíšovi přátelé po odchodu Vzkříšeného (1,14). Modlitbou je uvedena volba apoštola (1,24). Letnice vedou ke chvále velikých Božích činů (2,11). Při modlitbě vkládají apoštolové ruce na sedm křesťanských helénistů, aby se mohli věnovat Božímu slovu (6,4,6). Umírající Štěpán se jako Ježíš modlí za své nepřátele (7,60). První obec děkuje v modlitbě za propuštění Petra a Jana (4,23-31). V Samařsku se modlí za dar Ducha svatého pro nově obrácené (8,15). Pavel se modlí po svém obrácení v Damašku (9,11), Petr před vzkříšením Tabity (9,40). Kornélius je považován za muže modlitby (10,2.4.30.31), jeho poslové nalézají Petra při modlitbě (10,9; 11,5). Po svém zázračném vysvobození z vězení nachází Petr církevní obec shromážděnou v domě při modlitbě (12,5.12). Pavlova a Barnabášova misie začíná postem a modlitbou (13,3). Rovněž starší jsou ustanovováni za modlitby, postu a vkládání rukou (14,23). V modlitbě se Pavel loučí se svými přáteli v Milétu (20,36) a Tyru (21,5). V modlitbě upadne do vytržení (22,17) a skrze modlitbu uzdravuje nemocné na Maltě (28,8). Ze Sk je tedy naprosto zřejmé, že cesta křesťana je vždy cestou modlitby.

## 4 LISTY NOVÉHO ZÁKONA

### 4.1 Antický dopis jako literární druh

#### 4.1.1 Antický dopis a Pavlovy listy

Prvním, kdo se hlouběji zabýval historií forem utváření novozákonních listů, byl A. DEISSMANN, který ve své knize *Licht vom Osten* (Tübingen 1923<sup>4</sup>) z počátku 20. století přináší základní rozlišení mezi *dopisem* a *epištolou*. Deissmann chápal *dopis* jako něco *neliterárního*, co slouží pouze k předávání informací dvou odloučených osob. Naproti tomu *epištola* přiřadil *literární a uměleckou hodnotu* pro literární druhy (dialog, řeč, drama), které jsou v ní obsaženy. Pavlovy listy označil jako skutečné, neliterární dopisy, zatímco katolickým listům (Jak, 1-2 Petr; Jud), Žid a Zj přiřadil termín *epištola*. Toto Deissmannovo rozdělení „neliterární dopis – literární epištola“ však neodpovídá formám dopisů jak antickým, tak i novozákonním. Pavlovy dopisy neodpovídají tomuto rozdělení, neboť kromě listu Flm jsou všechny mnohem delší než normální antické dopisy; byly předčítány při bohoslužbách a tak byly určeny pro veřejnost. A kromě toho Pavel ve svých listech používá různorodé literární formy vyjadřování a argumentace: antitezi, typologii, přirovnání, ironii, podobenství, inkluzi, digresi (tj. odbočku od základní dějové linie), chiasmus (tj. postavení slov křížem jako slohový prostředek), katalogy (výčty) neřestí a zvládání těžkostí, citáty LXX, Pánova slova aj. V neposlední řadě je možné objevit užívání rétoriky u Pavla (zvláště v Gal a Flm).

Antické dopisy (stejně jako Pavlovy dopisy) jsou formou komunikace, při které jsou partneři od sebe místně a časově vzdáleni. Dopis tak slouží jako náhražka přímého rozhovoru. Autor dopisu používá literární formy, aby mu posloužily pro co nejlepší komunikaci. Zásadně můžeme rozdělit antické dopisy na *veřejné* (určené širšímu okruhu čtenářů) a *osobní-soukromé* (důvěrné). Snad jediným soukromým dopisem v NZ je 3 Jan. List Filemonovi se sice značně blíží soukromému dopisu, avšak má širšího adresáta. S. K. STOWERS ve své knize (*Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*, Philadelphia 1986) navrhuje 6 základních druhů antických dopisů: přátelské, rodinné, pochvalné-karájící, výhružné, doporučující a apologetické (obrné). V Pavlových listech můžeme objevit: chválu, pokárání, výhružky, útěšná slova, obranné řeči, avšak apoštol Pavel nepřebírá žádný literární druh antického dopisu. Půjčuje si konvence antické korespondence a přizpůsobuje si je svému vlastnímu stylu.

#### 4.1.2 Formulář Pavlových listů

Základní dvě části, které utváří formu dopisu, jsou začátek dopisu a konec dopisu. Začátek antických dopisů obsahoval preskript a děkuvzdání. Při různorodosti novozákonních preskriptů je třeba rozlišit helénistickou formu od orientální formy. Řecká forma preskriptu obsahuje tři základní části (odesílatele, adresáta a přání požehnání), které jsou vyjádřeny v jedné větě. Tuto řeckou formu preskriptu je možné nalézt též v NZ (Jak 1,1; Sk 15,23; 23,26). Orientální forma preskriptu se skládá ze dvou částí: první část obsahuje buď jen adresáta nebo odesílatele s adresátem; druhou část tvoří vstupní pozdrav, který je obvykle vyjádřen pomocí slova שָׁלוֹם [šalom]. V NZ převládá vliv orientální formy preskriptu. Formulář Pavlových listů se nechává inspirovat jak řeckou, tak i v orientální formou preskriptu. Apoštol Pavel však nesleduje důsledně ani jednu z těchto dvou forem, avšak vytváří svoji vlastní formu dopisu.

##### a) Začátek Pavlových listů

Úvod Pavlových listů začíná preskriptom. První část preskriptu tvoří odesílatel (*superscriptio*). Pouze Řím 1,1 prezentuje Pavla jako jediného odesílatele dopisu, v ostatních dopisech se objevuje jako odesílatel Pavel společně se svými spolupracovníky (1 Sol 1,1; 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; 1 Flp 1,1; Flm 1), což bylo běžné v židovské korespondenci mezi židovskými obcemi (s odesílatelem bylo vyjmenováno několik spoluodesílatelů, kteří reprezentovali vedení obce). V Gal 1,2 Pavel neuvádí žádné jednotlivé jméno spoluodesílatele, nýbrž používá formulaci „všichni bratři se mnou“. Jsou-li jmenováni spoluodesílatelé, nemusí to znamenat kolektivní autorství, ale spíše výraz společenství a spoluodpovědnosti za otázky křesťanské nauky a křesťanského života, o něž v daném listě jde. Kromě 1 Sol 1,1 se objevuje vždy po jmenování odesílatele „Pavla“ nějaký titul: Pavel se tak

nazývá „apoštol“ (Řím 1,1; 1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1; Gal 1,1), „služebník“ (Řím 1,1; Flp 1,1); „vězeň“ (Flm 1). Toto je možné rovněž najít u spoluodesílatelů (např. 1 Kor 1,1). Po jmenování odesílatele následuje adresa (*adscriptio*), která má nejčastěji formu: „církev Boží“ (1 Kor 1,2; 2 Kor 1,1) nebo „církev“ (Gal 1,2) určitého místa nebo území. Po jmenování odesílatele a adresy následuje druhá část pavlovského preskriptu: vlastní pozdrav (*salutatio*). Tento pozdrav se objevuje u Pavla 6krát stejně formulován: „Milost vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista“ (1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2; Gal 1,3; Řím 1,7b; Flp 1,2; Flm 3). Slovy „milost“ a „pokoj“ vyjadřuje Pavel Boží dary, které jsou přány skrze Ježíše Krista církevní obci. Pavel tak přebírá ve svém *salutatio* zvyk židovských a řeckých dopisů, ve kterých se na začátku a na konci přeje adresátům vše dobré. Preskript je téměř ve všech Pavlových dopisech (kromě Gal) následován krátkým díkůvzdáním (*proemium*): 1 Sol 1,2-10; 1 Kor 1,4-9; 2 Kor 1,3-7; Řím 1,8-12; Flp 1,3-11; Flm 4-7. V díkůvzdání apoštol děkuje Bohu za milost, která byla dána církevní obci. Neboť je to Bůh, který si tvoří skrze misijní činnost apoštola Pavla své církevní obce, které mají zvěstovat a vyznávat evangelium o Ježíši Kristu.

#### b) Zakončení Pavlových listů

Zakončení dopisů apoštola Pavla se skládá ze dvou částí: závěrečná pareneze a postskript. Styl pareneze (viz 1 Sol 4,1; 1 Kor 16,15; 2 Kor 13,11) je charakteristický použitím imperativů a slohové formy – proslovu. Text obsahuje slova napomenutí, prosbu o přímluvu (1 Sol 5,17), přímluvu o požehnání (Gal 6,16); oznámení příchodu apoštola (viz 1 Kor 16,5-12). U Pavlových listů můžeme pokládat za závěrečné pareneze následující texty: 1 Sol 5,23-25; 1 Kor 16,1-18; 2 Kor (12,14-13,10) 13,11; Gal 6,1-10; Řím 15,(7-13) 30-33; Flp 4,1-9; Flm 21-22. Postskript v Pavlových listech obsahuje zpravidla tři části: 1) pisatel dopisu ukládá adresátovi úkol, aby vyřídil pozdrav ostatním členům obce (1 Sol 5,26; 1 Kor 16,20b; 2 Kor 13,12a); 2) skrze pisatele další spolupracovníci vyřizují pozdravy adresátovi (1 Kor 16,19-20a; 2 Kor 13,12b; Řím 16,16b.21-23); 3) sám pisatel dopisu zdraví adresáty – jedná se zde o vlastní eschatokol, který se objevuje v antických dopisech (1 Sol 5,28; 1 Kor 16,23-24; 2 Kor 13,13; Gal 6,11-18; Flp 4,23; Flm 25). Eschatokol antických dopisů obsahuje datum a závěrečný pozdrav „žij blaze!“ od toho, kdo dopis složil, ne od jeho pisatele. Pavel se nechává opět inspirovat formou antické korespondence. Jednoduchý pozdrav „žij blaze!“ však Pavel zaměňuje za přání požehnání: „Milost Pána Ježíše Krista buď s vámi!“ (viz 1 Sol 5,28; 1 Kor 16,23; Řím 16,20b). Pavel psal eschatokol obyčejně vlastní rukou (viz 1 Kor 16,21; Gal 6,11), tím dotvrzoval autentičnost dopisu (paralelu je možné nalézt též v židovské a helénistické korespondenci). Vlastnoruční podpis, který antika neznala, často nahrazoval právě vlastnoručně psaný pozdrav.

#### 4.2 Život a působení apoštola Pavla

Neexistuje nikdo jiný, kdo by mohl zprostředkovat tak autentický pohled do prvotního křesťanství, jako to poskytuje apoštol Pavel. Náležel k druhé generaci křesťanů. Byl povolán samotným vzkříšeným Kristem, ale nepatřil do kruhu dvanácti apoštolů. Jeho listy zprostředkovávají náhled do prvních pohanokřesťanských církevních obcí, do jejich struktury a organizace, do jejich problémů a potřeb, avšak rovněž i do kontroverzí, které vyvstaly při volném přijímání pohanů do církve, která ještě platila za část židovského společenství. Apoštol Pavel náležel do dvou kultur: židovství a helénismu. Na jedné straně je viděn jako jeden ze zakladatelů křesťanství, na druhé straně jako apostata – odpadlík náboženství svých otců. Sám se však pokládal za „služebníka Ježíše Krista a povolání apoštol“ (Řím 1,1).

Z 21 listů NZ se 14 tradičně připisovalo apoštolu Pavlovi. List Židům byl po dlouhá staletí počítán k Pavlovým listům a patřil tedy k tzv. *Corpus Paulinum*. Nesmí se však přehlédnout, že list Židům nemá žádný preskript a rovněž nikde neuvádí Pavlovo jméno. V dnešní době drtivá většina exegetů uvádí list Židům odděleně od Pavlových listů. S apoštolem Pavlem se tedy v dnešní době pojí 13 novozákonních listů. Všeobecně se tyto listy rozdělují následujícím způsobem: velké listy, napsané během apoštolského působení apoštola (Řím, 1-2 Kor, Gal a 1-2 Sol); listy napsané z vězení (Flp, Kol, Flm a Ef); pastorální listy (1-2 Tim a Tit). Pokud jde o otázku autenticity autorství, v dnešní době panuje všeobecné přesvědčení, že apoštol Pavel je autorem sedmi listů

Nového zákona (jedná se o nesporné Pavlovy listy, tzn. protopavlovské): Řím, 1 a 2 Kor, Gal, 1 Sol, Flp, Flm. U ostatních šesti listů s Pavlovým jménem v preskriptu je jeho autorství sporné (jedná se o tzv. deuteropavlovské listy): Kol, Ef, 2 Sol, 1 a 2 Tim, Tit.

Z těchto listů, které jsou rozdílné svojí dobou vzniku a hodnotou, není snadné sestavit apoštolův životopis. Pokud jde o svědectví Skutků apoštolů, je třeba připustit, že nám sice na jednu stranu poskytují některé podrobnosti o Pavlově životě, avšak na druhou stranu v nich nenalezneme údaje o jeho dopisní korespondenci. Autor Sk totiž disponoval pouze s dílčími informacemi. Co se týče Pavlova osobního svědectví, je nutno doznat, že často píše jako člověk emotivně zcela vtažený do dění, což jistě ovlivnilo volbu důrazu a míry popisu. Mezi listy a Sk je však tolik styčných bodů, že Sk jako historický pramen nelze podceňovat. Navíc i největší skeptikové připouštějí jako historické údaje, které známe jen ze Sk (např. Pavel před Gallionem [18,12], Pavlův 18měsíční pobyt v Korintu [18,11] nebo původ Timoteje z Lystry [16,2-3]). Pokud si mezi sebou odporují informace Pavlových listů se Skutky apoštolů, pak se dává přednost listům.

#### 4.2.1 Chronologie Pavlova života

Dvě události umožňují rekonstrukci absolutní chronologie Pavlova působení: vyhnání Židů z Říma za císaře Claudia (srov. Sk 18,2n) a období úřadu prokonsula Gallia v Acháji (Sk 18,12). 1) Claudiův edikt: Suetonius podává zprávu o Claudiovi: „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit - Vyhnal Židy z Říma, kteří ustavičně vyvolávali nepokoje kvůli Chrestovi.“ Tato událost byla později křesťanským historikem Orosiem (5. století) datována na 9. rok vlády Claudia (= 49 po Kr.). 2) tzv. delfský nápis (devět fragmentů nalezených v Delfách v roce 1905): dopis císaře Claudia, v němž chce novým osídlením města Delf zabránit jeho dalšímu vylidňování. Z dochovaného textu lze jasně vyčíst, že je jmenován „Junius Gallio, můj přítel a prokonzul“. V textu dopisu je jako datum napsání 26. prohlášení Claudia za císaře. Toto 26. prohlášení sice není možné přesně datovat, ale archeologické nálezy epigramů dokládají, že 27. prohlášení se uskutečnilo 1. srpna 52. Na základě skutečnosti, že Achája patřila mezi tzv. senátní provincie a že v nich byli obvykle prokonzulové jeden rok v úřadu (a to od května), se jeví velmi pravděpodobné, že Gallio byl prokonzulem v Korintu od května 51 do května 52. Manželé Priscilla a Akvila, vyhnání z Říma z rozkazu císaře Claudia, přišli krátce před apoštolem Pavlem do Korintu (Sk 18,2). Pavel se tedy musel s nimi setkat v Korintu v roce 50. Jestliže se zkombinují údaje textu Sk 18,11, podle kterého Pavel měl strávit jeden a půl roku v Korintu, s vystoupením Židů proti Pavlovi krátce po nastoupení nového prokonsula do funkce, můžeme vyvodit, že se apoštol Pavel setkal s prokonsulem Gallionem (Sk 18,12-16) v létě 51. S příchodem Pavla do Korintu na začátku roku 50 tak nyní získáváme jistý údaj, ze kterého je možné načrtnout relativní chronologii celého Pavlova působení:

|   |       |
|---|-------|
| Narození Pavla                                  | 5-10  |
| Ježíšova smrt (Mk 15,37 par.)                   | 30    |
| Obrácení Pavla (Sk 9,1-31)                      | 34    |
| Pavel v Arábii (Gal 1,17)                       | 34-36 |
| Pavlova první návštěva Jeruzaléma (Gal 1,18)    | 36    |
| První misijní cesta (Sk 13-14)                  | 46-49 |
| Apoštolský sněm v Jeruzalémě (Gal 2,3-5)        | 49    |
| Druhá misijní cesta (Sk 15,36-18,22)            | 49-52 |
| Pavel v Korintu (Sk 18,1-17)                    | 50-51 |
| Třetí misijní cesta (Sk 18, 23-21,14)           | 53-58 |
| Příchod do Jeruzaléma (Sk 20,16)                | 58    |
| Vystřídání prokurátorů: Felix/Festus (Sk 24,27) | 59    |
| Cesta do Říma (Sk 27,1-28,16)                   | 60-61 |
| Římská vazba (tzv. první)                       | 61-63 |
| Pavlova smrt (1 Klem 5,5-7)                     | 64-67 |

K této výše navržené chronologii lze ještě dodat následující mimobiblické data: 1) Podle 2 Kor 11,32n musel Pavel uprchnout z Damašku (srov. Sk 9,24-25) před etnarchou nabatejského krále Arety IV., který vládl v letech 9 př. Kr. – 40 po Kr. Na základě tohoto údaje lze tvrdit, že k Pavlovu útěku došlo před rokem 40 a tudíž rovněž událost jeho obrácení nastala před tímto datem. 2) Nastoupení judského prokurátora Porcia Festa po Félixovi (Sk 24,27) není snadné přesně datovat, pravděpodobně nastalo v roce 59. Když Festus nastoupil do úřadu, Pavel se odvolal k císaři (Sk 25,11n).

#### 4.2.2 Pavlovo mládí

Apoštol sám sebe ve svých listech nazývá římským jménem Pavel (Παῦλος, latinsky *Paulus* „malý, nepatrný“; např. 1 Sol 1,1; 2,18; Řím 1,1; 1 Kor 1,1). Lukáš ho označuje jménem Šavel (Σαῦλος, jedná se o jméno prvního izraelského krále) do Sk 13,9, kdy se setkal s místodržitelem Sergiem Paulem (Sk 13,7), a od toho okamžiku je už stále nazýván jménem Pavel. Možná chtěl evangelista zařadit Pavla do židovského prostředí prostřednictvím jména prvního izraelského krále Saula z kmene Benjamínova. Avšak v židovských kruzích v diaspoře bylo v té době běžné užívání dvojího jména, semitského a řeckého (Sk 1,23; 10,18; 12,25; 13,1). V každém případě Lukáš si byl dobře vědom skutečnosti, že Pavel – Šavel náležel dvojí kultuře: semitské a řecké.

Pavel byl židem od narození (Gal 2,15), v Flp 3,5 se prohlašuje za „obřezaného osmého dne, z rodu izraelského, z pokolení Benjamínova, Hebrej z Hebrejů; jde-li o Zákon – farizeus“ (srov. Gal 1,13-14 a Řím 11,1). Rozpoznávacím znamením pro skutečnost, že se Pavel označuje jako „Hebrej z Hebrejů“ mohl být původ rodiny z Palestiny a uchovávaní aramejského jazyka. Jeho židovský původ v něm probouzel horlivost pro Zákon; patřil ke skupině farizejů (srov. Sk 23,6). Podle tradice sv. Jeronýma († 420) *De viris illustribus* pocházeli jeho rodiče z Palestiny, z *Giskaly* (dnes: *Gusch Halav*) v Galileji, odkud se přestěhovali do Tarsu po obsazení Galileje Římany. Podle Sk 22,25-29 měl Pavel od narození římské občanství. To znamená, že Pavel zdědil od svých rodičů práva římských občanů. I když se tato informace objevuje opět jen ve Sk, je velmi obtížné ji zpochybnit, neboť jen *civis Romanus* se mohl dožadovat možnosti, aby se jeho žaloba projednávala v Římě.

Když vycházíme z toho, že Pavlova rodina, jako Židé, byla úzce spojena s mateřskou zemí, je možné uvažovat o tom, že příležitostně putovala do Jeruzaléma na poutní svátky. Spojení s mateřskou zemí se zdá být hodnověrné podle Sk 23,16, kde se hovoří o Pavlově sestře, která byla provdaná v Jeruzalémě. Jedná se o jediný záznam, který se dochoval o členech Pavlovy rodiny. Pavel se narodil již v diaspoře. Jeho narození v Tarsu, hlavním městě Kilikie je nepopíratelné. O této informaci se dovídáme ze Sk v souvislosti s jeho obrácením a pak později ve spojitosti s jeho zatčením (9,11; 21,39; 22,3). V Tarsu byla významná židovská kolonie ustavená Antiochem IV. Epifanem. Marcus Aurelius udělil městu svobodu, imunitu a právo římského občanství. Bylo to věhlasné kulturní a filozofické středisko. Pavel se tedy právem chlubí, že je „občan neznámého města“ (Sk 21,39). Vyučil se také řemeslu „stanařství“ (srov. Sk 18,3: σκηνοποιός), což mohlo znamenat jak výrobu stanů, tak rovněž zpracovávání kůží. Podle Sk 22,3 získal Pavel své vzdělání v Jeruzalémě u farizeje Gamaliela I, nástupce Hillela, který působil v Jeruzalémě jako vážený učitel Zákona v letech 25-50 po Kr. V textu 1 Kor 7,7-8, se Pavel představuje jako „svobodný“. Zdá být zcela jisté, že se Pavel s Ježíšem nesešel během jeho pozemského života. Podle Pavlova vlastního svědectví se dovídáme, že s velkou horlivostí pronásledoval církev a snažil se ji zničit (1 Kor 15,9; Gal 1,13; Flp 3,6). V křesťanství totiž spatřoval velké nebezpečí pro židovský Zákon.

#### 4.2.3 Událost u Damašku

Ve Skutcích apoštolů se třikrát setkáváme s líčením Pavlova obrácení. Nejpodrobnější zpráva se objevuje v Sk 9,1-31. Ve dvou řečech později se Pavel k této události vrací: v řeči adresované židovskému lidu v jeruzalémském chrámě po svém zatčení (Sk 22,3-21) a v řeči před králem Agripou II, jeho sestrou Berenike, římským prefektem Festem, chiliarchy a předními muži města (Sk 25,23) během svého zatčení (Sk 26,2-23). Líčení Sk je možné shrnout takto: Pavel byl vybaven dopisem velekněze a měl s veškerou rázností zasáhnout proti (žido)křesťanům v Damašku. Když se blížil k městu, náhle ho obklopilo světlo z nebe (je nápadné, že zde není bezprostředně řeč o nějakém vidění Krista). Pavel padl na zem a teprve skrze hlas se mu dal Kristus poznat. Pán mu



nařídil, aby šel do města, kde se doví, co má dělat (je hodné povšimnutí, že neobdrží žádné bezprostřední pověření o povolání). Pavel na tři dny oslepl kvůli tomuto světlu. Během tohoto času nic nejedl a nepil. Toto líčení není ve skutečnosti žádným příběhem povolání, avšak obrácení.

V Pavlových listech sice nenajdeme žádnou zprávu o události u Damašku, nicméně apoštol stále znovu dělá narážky na ni. Zřejmě předpokládá u svých křesťanských společenství známost toho, co se mu přihodilo. Míjí tím událost u Damašku, když mluví o svém povolání za apoštola a nazývá se: „povolaný za apoštola“ (Řím 1,1), „z vůle Boží povolaný apoštol Krista Ježíše“ (1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1), „apoštol pohanů“ (Řím 11,13) nebo v zostřeném vyjádření „apoštol povolaný a pověřený nikoliv lidmi, ale Ježíšem Kristem a Bohem Otcem“ (Gal 1,1). V souvislosti s událostí u Damašku Pavel mluví o zjevení nebo o tom, že viděl Vzkříšeného. „Nejsem apoštol? Neviděl jsem Ježíše, našeho Pána? (1 Kor 9,1). Pro tyto výroky je opět důležité, že pověření k bytí apoštolem se shoduje se zjevením Vzkříšeného. A tak se Pavel může připojit v 1 Kor 15,8 k seznamu velikonočních svědků se stejnou formulací „ukázal se“ (ὤφθη), jak je to řečeno o Petrovi, Dvanácti, Jakubovi a dalších. Jen pomocí výrazu „naposledy i mě“ posouvá časovou hranici a pomocí potupného slova „nedochůdče“ (ἐκτρομα) dává najevo svou dřívější činnost pronásledovatele.

#### 4.2.4 Misijní působení

##### a) Arábie

Bezprostředně po události u Damašku Pavel odchází do Arábie. Pavel sám tvrdí o této situaci: „ani jsem se nevypravil do Jeruzaléma k těm, kteří byli apoštoly dříve než já, nýbrž odešel jsem do Arábie a potom jsem se zase vrátil do Damašku. Teprve o tři léta později jsem se vydal do Jeruzaléma, abych se seznámil se Petrem, a zůstal jsem u něho dva týdny.“ (Gal 1,16-18). Pavel takovýmto tvrzením klade důraz na nezávislost svého evangelia, které přijal bezprostředně skrze zjevení Ježíše Krista, jež mu nebylo předáno. Nebyl mu tedy vyučen v Jeruzalémě. Skutečnost, že putoval do nehostinné Arábie (nabatejská říše), se k němu, městskému člověku, nehodí. Později totiž apoštol Pavel misijně působí především ve velkých městech. Zdá se, že ho zasáhl odpor nejen ze strany „starých“ nýbrž i ze strany „nových“ souvěrců.

##### b) Damašek

Později apoštol Pavel pobýval v Damašku. Dvě místa o této skutečnosti podávají zprávu: 2 Kor 11,32n a Sk 9,23-25. Podle Sk 9 jsou to Židé, kteří se snaží dopadnout Pavla, zatímco podle 2 Kor 11 se jedná o etnarchy nabatejského krále Arey IV. (vládl: 9 př. Kr. – 40 po Kr). Svědectví Pavlova listu má samozřejmě přednost. Pohnutkou tohoto zákroku mohlo být udání u etnarchy. S velkou pravděpodobností tomuto předcházela Pavlova misijní činnost mezi Židy a proselyty, která vedla k nepokojům.

##### c) První návštěva Jeruzaléma

Pavel se zřejmě vydal na cestu do Jeruzaléma hned po svém útěku z Damašku. O svém prvním pobytu v Jeruzalémě, kde pobyl 15 dní (snad přespával u rodiny své sestry [srov. Sk 23,16]), se vyjadřuje s velkou zdrženlivostí (Gal 1,18-20). Zmiňuje pouze jeden důvod své návštěvy: seznámit se (řecké slovo ἱστορέω [*historeo*] znamená: vyzkoumat a poznat něco velmi důležitého: jedná se o *hapax legomen* v NZ) s Petrem. Pavel ho přichází navštívit, seznámit se s ním, a dává pochopit, že se pokládá za povolaného apoštola, který je jemu rovný. Z formulace je možné vyrozumět, co Pavel nemínil. Nechtěl si nechat potvrdit svůj apoštolský úřad, ani se nechtěl od něj nechat vyučovat v evangeliu. Proto šel teprve tři roky po události u Damašku k Petrovi (řecky: Κηφᾶς [*Kefas*]), neboť si byl vědom bezprostředního pověření k hlásání evangelia od vyvýšeného Pána.

V Sk 9,26-30 je návštěva Jeruzaléma vylíčena odlišně. Barnabáš uvedl Pavla k apoštolům. Pavel všude směle mluvil ve jménu Páně a dostal se do sporu s řecky mluvícími Židy. Protože se ho pokoušeli zabít, byl donucen město opustit. Vazba Pavla na okruh apoštolů odpovídá Lukášovu záměru. I když se podle líčení Gal nedostal do sporů, je možné uvažovat, že jeho pobyt přesto nebyl bez rizika. Zvláštní pozornost si zasluhuje zmínka Barnabáše, neboť se účastnil též druhé Pavlovy cesty do Jeruzaléma. Sám Pavel tuto skutečnost zdůrazňuje v Gal 2,1.

#### d) Sýrie a Kilikie

Po své první návštěvě Jeruzaléma se Pavel odebral do oblasti Sýrie a Kilikie (Gal 1,21), kde „zvěštoval víru“ (Gal 1,23). Do Jeruzaléma se pak znovu vydal po čtrnácti letech (Gal 2,1). Sk 11,29n vyprávějí ještě o jedné dřívější cestě do Jeruzaléma, o níž se Pavel nezmiňuje.

Podle svědectví Sk se zpravidla misijní činnost apoštola Pavla člení na tzv. misijní cesty (celkem tři; cesta do Říma se počítá jako čtvrtá). Je nepochybné, že nabízené líčení v Sk není úplné a že Pavlova misijní činnost byla rozmanitější. S vědomím této neúplnosti je přesto třeba doznat, že Sk podávají v podstatě správný, byť schématický obraz o misijní činnosti apoštola Pavla.

#### e) První misijní cesta

Pavel společně s Barnabášem a Janem Markem se vypravili z Antiochie v Sýrii na Kypr. Potom se přeplavili do Perge v Pamfylii, kde se však Marek od nich odloučil. Pak putovali do Antiochie v Pisidii, Ikonii, Lystry a Derbe. Odtud se vydali zpět a hlásali slovo Páně v Perge a Atalii. Pak se vrátili do Antiochie v Sýrii. Úspěch této cesty byl zvláště velký u pohanského obyvatelstva. Ze svědectví listů víme o této cestě pouze to, že Pavel kázal evangelium pohanům před návštěvou Jeruzaléma v roce 49 (Gal 2,1-3) a že byl kamenován (2 Kor 11,25 - a to v Lystře podle Sk 14,19). Názvy míst této cesty najdeme rovněž v 2 Tim 3,11. Úspěch této cesty byl zvláště velký u pohanského obyvatelstva.

#### f) Apoštolský sněm v Jeruzalémě a „antiošský konflikt“

Pro urovnání sporu o přijímání pohanů do církve byli vysláni Pavel, Barnabáš a Titus (Gal 2,1) do Jeruzaléma. Šlo o tzv. apoštolský sněm (asi v roce 49; srov. Gal 2,1-10 a Sk 15). Po kladném rozhodnutí ve prospěch volnosti pohanů od Zákona však určitá napětí pokračovala. Došlo k „antiošskému konfliktu“ mezi Pavlem a Petrem (Gal 2,11-14). Zda Pavel vyšel jako vítěz, nelze s jednoznačností říci.

#### g) Druhá misijní cesta

Před začátkem této cesty vznikla neshoda mezi Pavlem a Barnabášem (Sk 15,39). Barnabáš vzal s sebou Marka a odjel lodí na Kypr, zatímco Pavel vzal s sebou Silase a vydal se navštívit církevní obce v Sýrii a Kilikii; navštívil Derbe a Lystru, kde již misionářsky působil.

Ve Sk je Silván (2 Kor 1,19; 1 Sol 1,1; 2 Sol 1,1; 1 Petr 5,12) stále nazýván jménem Silas (Sk 15,22.27.32.40; 16,19.25.29; 17,4.10.14n; 18,5). Neexistují žádné pochybnosti o tom, že se jedná o stejnou osobu. Buď Silván měl dvě jména jako Pavel, nebo Silván [*Silvanus*] je latinská forma téhož semitského jména, které je pořečtěno jako Silas.

V Lystře přibral Timoteje. Přes Frýgii a Galacii (Gal 4,13-15) se dostal Mysií do Troady. Na základě nočního vidění (Sk 16,9n) se Pavel přeplavil na evropskou pevninu, kde začal zakládat skoro výlučně pohanokřesťanské církevní obce. Přes Neapoli přišel do Filip, kde kázal evangelium (srov. Sk 16,11-40). Odtud se dostal přes Amfipolis a Apolonii do Soluně, kde kázal „tři soboty po sobě“ v místní synagoze (Sk 17,2). Pro nepřátelství Židů odešel se Silasem do Beroje, kterou také musel brzy opustit. Timotej a Silas zůstali ve městě (Sk 17,14). Pak Pavel přišel do Athén (Sk 17,15-34), kde jeho kázání na Areopagu mělo minimální úspěch. V Athénách se k Pavlovi připojil Timotej a Silas a byli znovu posláni do Makedonie: Timotej do Soluně (1 Sol 3,1-6) a Silas snad do Filip (srov. Sk 17,1nn). Pavel odtud odchází přímo do Korintu (Sk 18; v 1 Kor 2,1-2 popisuje, jaký dopad měla athénská zkušenost na jeho kázání), odkud píše 1 Sol (dnes nejstarší dochovaný křesťanský spis). V Korintu spolupracoval s manželským párem Akvilou a Priscillou.

Apoštol Pavel důsledně používá jména Priska [Πρίσκα] (Řím 16,3; 1 Kor 16,19; srov. též 2 Tim 4,19), zatímco ve Sk se objevuje stále zdvojnásobení tohoto jména: Priscilla [Πρίσκιλλα] (Sk 18,2.18.26).

Během všedních dnů si Pavel vydělával řemeslem – „stanařství“ (Sk 18,3: σκηνοποιός), v sobotu pak kázal v synagoze a snažil se získat Židy i pohany (Sk 18,4). Po příchodu Silase a Timoteje s dary od Filipánů se Pavel mohl věnovat zcela misijní činnosti (Sk 18,5). Obrátil představeného synagogy Krispa (Sk 18,8) a setkal se s prokonzulem Gallionem (Sk 18,12-17). Po nejméně jeden a půl roku působení v Korintu (Sk 18,11) se Pavel vrátil do Sýrie (Sk 18,18). V Efesu nechal Priscillu a Akvilu (Sk 18,19), odcestoval lodí do Cesareje a odtud „si zašel nahoru“ (ἀναβάς zřejmě použito

jako *terminus technicus* pro cestu do Jeruzaléma) a pozdravil církevní obec. Potom odcestoval dolů do Antiochie. (Sk 18,22).

#### h) Třetí misijní cesta

Na tuto cestu se Pavel vydal opět z Antiochie (srov. Sk 18,22-23). Není zcela jasné, kdo jej doprovázel (pravděpodobně kromě Tita a Timoteje jej doprovázeli dva Makedonci Gaius a Aristarchos; srov. Sk 19,29). Pavel prošel Galácií, Frýgií a přišel do Efesu (Sk 19,1). Tam působil tři měsíce v synagoze (Sk 19,8) a potom se obrátil na pohany. Podle Sk 19,9n celé dva roky kázal v přednáškové síni filozofa jménem Tyrannos. Zde začal velikou evangelizační činnost, která zasáhla nejen celou provincii Asii, ale i další oblasti. Církevní obce v Laodiceji, v Kolosách a Hierapoli byly založeny s největší pravděpodobností Epafrasem, který byl Pavlovým spolupracovníkem. Zde napsal První list Korint'ánům (1 Kor 16,7n). V Efesu Pavel zakusil mnoho těžkostí (1 Kor 15,32: „zápasil jsem se šelmami“). V dnešní době se většinou zastává názor, že zde byl Pavel rovněž ve vězení. V Efesu Pavel působil dva až tři roky (Sk 19,10; 20,31). Odtud uskutečnil též krátkou návštěvu Korintu, o které se Sk nezmiňují. Z Efesu se vydal Pavel znovu do Makedonie (možná i dále do Illyrie [Řím 15,19]) a pak putoval do Acháje (srov. Sk 20,3: „Řecko“), kde strávil tři měsíce zřejmě v Korintu. Potom se vydal do Jeruzaléma. Kvůli nebezpečí, které mu hrozilo, šel přes Makedonii a Filipy do Troady (Sk 20,3-6). Odtud se po moři dostal do Miléty (Sk 20,13-15), kde pronesl řeč ke starším z Efesu (Sk 20,18-35). Z Miléty pokračoval lodí do Tyru (Sk 21,1-3) a dále pak opět lodí do Ptolemais (Sk 21,7), potom pěšky do Cesareje Přímořské, kde pobyl u Filipa (Sk 21,8). Pak se vydal do Jeruzaléma (Sk 21,15-17).

#### ch) Zatčení a cesta do Říma

Při svém zatčení v chrámě byl Pavel „zachráněn“ před davem římskými vojáky (Sk 21,31-32). Na druhý den promluvil před veleradou (Sk 23,1nn). Velitel ho potom poslal do Cesareje k prokurátorovi Felixovi (Sk 23,23-33). Pavel se úspěšně bránil, ale byl ponechán ve vazbě dva roky (srov. Sk 24,27). Po Felixovi nastoupil Festus (Sk 24,27). Židé po něm žádali, aby byl Pavel přiveden do Jeruzaléma (Sk 25,3). Pavel se však s poukazem na své římské občanství odvolal do Říma (Sk 25,11). Odplul s jinými vězni podél pobřeží Malé Asie a Kréty do Itálie. Jejich loď ztroskotala u pobřeží Malty. Po přezimování na tomto ostrově (Sk 28,1-10) odpluli jinou lodí přes Syrakusy a Regio do Puteol, kde je sedm dní hostili křesťané (Sk 28,14). Po Via Appia se dostali do Říma, kde Pavel strávil asi dva roky v lehčí vazbě: směl pobývat v najatém bytě, přijímat návštěvy a zvěstovat křesťanskou nauku (Sk 28,30-31). Jedná se o tzv. první římskou vazbu. Touto zprávou údaje Sk končí.

#### i) Závěr Pavlova života

Informace o dalším Pavlově osudu poskytují pastorální listy (1-2 Tim; Tit). Tyto listy jsou často chápány jako pokračování Pavlovy literární činnosti a předpokládá se, že je apoštol sepsal po propuštění z dvouleté vazby v Římě. Vychází z nich najevo, že měl znovu navštívit východní část římské říše a ustanovit Timoteje jako představeného církevní komunity v Efesu (1 Tim 1,3) a Tita na Krétě (Tit 1,5). 2 Tim má formu Pavlovy závěti, psané tváří tvář smrti. Předpokládá, že Pavel byl vězněn v Troadě (4,13) a poté znovu dopraven do Říma (1,17), kde tento list napsal ve vězení. Byly-li tyto listy sepsány samotným Pavlem, lze popis této druhé cesty na Východ považovat za historický. Další detaily o konci Pavlova života čerpáme z pozdější tradice církve. Klement Římský ve svém listu do Korintu vzpomíná, že Pavel „došel až na hranice západu“ (1 Klem 5,7). Toto Klementovo svědectví (asi r. 95) mluví o návštěvě Španělska, novém procesu a mučednické smrti. První svědectví o Pavlově druhém uvěznění v Římě a jeho mučednické smrti za Nerona (54-68) máme u Eusebia (HE, 2,22,3). Eusebius († 339) také cituje Dionysia z Korintu (\* asi 170), že Petr a Pavel „byli umučeni v téže době“ (HE, 2,25,8). Pronásledování za Nerona začalo v létě 64 a trvalo až do jeho smrti (9. červen 68). Většinou se pro oba apoštoly uvádí rok smrti 64, ale někteří dávají pro datování Pavlovy smrti přednost roku 67. Křesťanský spisovatel přelomu 2. a 3. stol. Tertulián (*De praescr.* 36) přirovnává Pavlovu smrt ke smrti Jana (Křtitele), tj. stětí.

## 4.3 Protopavlovské listy

### 4.3.1 První list Soluňanům

#### a) Okolnosti vzniku

Město Soluň (Tesalonika) Θεσσαλονίκη, které se nachází v nejzazší části Termaického zálivu, založil král Kassandros v roce 315 př. Kr. a pojmenoval je po své manželce, nevlastní sestře Alexandra Velikého. Soluň byla dobyta Římany v roce 168 př. Kr., kteří z ní učinili v roce 146 př. Kr. hlavní město provincie Makedonie. Po bitvě u Filip v roce 42 př. Kr. se Soluň stala „svobodným městem“ [*civitas libera*] s vlastním senátem [βουλή], shromážděním lidu [ἄμμος] (srov. Sk 17,5) a vlastními magistráty [πολιτάρχαι] (srov. Sk 17,6.8). Město mělo velký význam pro obchod díky své výhodné poloze (leželo na hlavní obchodní cestě *Via Egnatia*) a přístavu, který patřil mezi největší v Egejském moři.

Apoštol Pavel přišel do Soluně z Filip (1 Sol 2,2; srov. Sk 16,39n: společně se Silasem a Timotejem) při své druhé misijní cestě. O jeho tamějším působení se dovídáme z Sk 17,1-9. Doba pobytu Pavla v Soluni se dá těžko odhadnout. Sk 17,2 mluví o třech sobotách, kdy apoštol Pavel kázal v židovské synagoze. Doba působení však zřejmě musela být delší. Po svém odchodu měl Pavel záměr ještě více než jednou přijít do Soluně, ale satan mu v tom zabránil (1 Sol 2,17-20). Potom tam vyslal z Athén alespoň svého spolupracovníka Timoteje (1 Sol 3,1n.6), který mu doručil radostnou zprávu o víře a lásce v této církevní obci (1 Sol 3,6-8). Místo pobytu Pavla při napsání dopisu je nám neznámé a tak musí být odvozeno pouze na základě hypotéz. Zmínka o Timotejovi a Silvánovi v 1 Sol 1,1, kteří se setkali s Pavlem podle Sk 18,5 v Korintu, přináší možnost vzniku tohoto listu v tomto městě. Z této hypotézy se dá odvodit též doba napsání: r. 50 po Kr.

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-10)
  - 1.1. Preskript (1,1)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,2-10)
2. APOŠTOL PAVEL A CÍRKEVNÍ OBEC V SOLUNI (2,1-3,13)
  - 2.1. Pavlovo jednání v Soluni (2,1-12)
  - 2.2. Další děkuvzdání za přijetí evangelia (2,13-16)
  - 2.3. Pavlova starostlivost o církevní obec (2,17-3,13)
3. NAPOMENUTÍ A POUČENÍ (4,1-5,22)
  - 3.1. Život v čistotě a lásce (4,1-12)
  - 3.2. Druhý příchod Páně – paruzie (4,13-5,11)
  - 3.3. Křesťanský život v církvi (5,12-22)
4. ZÁVĚR LISTU (5,23-28)
  - 4.1. Závěrečné napomenutí (5,23-25)
  - 4.2. Výzva k vyřízení pozdravu (5,26-27)
  - 4.3. Eschatokol – přání požehnání (5,28)

#### c) Literární a teologický charakter

1 Sol je obecně badateli pokládán za autentický list apoštola Pavla. Jedná se o nejstarší Pavlův list a zároveň nejstarší dochovaný křesťanský dokument. Tento list je významným svědectvím o misijním úsilí apoštola Pavla.

Teologie celého listu je zaměřena na očekávání „paruzie – příchodu Krista“ (srov. 1,9n; 2,19; 3,13; 4,13-18; 5,23). Zvěstované poselství apoštolem Pavlem v Soluni má silný trinitární charakter: 1) soluňská církev je „v Bohu Otci“ (1,2; srov. 2,4); křesťané jsou „Bohem milovaní“ (1,2-4); 2) Boží Syn, Ježíš Kristus: jeho zmrtvýchvstání je představeno jako základ jeho moci vykoupit člověka od Božího „hněvu“. Ježíšův druhý příchod je dovršení Božího díla spásy, které se skrze něj uskutečňuje (2,19; 3,13; 4,16; 5,2.23). 3) Pavlovo kázání evangelia bylo dílem Ducha svatého, které probudilo víru u Soluňanů (1,5-6). Dopis, který posílá apoštol Pavel do Soluně, není adresován jednotlivci, ale „církvi“ (1,1), ve které má být veřejně přečten (5,27). Jedná se zde o nejstarší doklad

o tom, že se Pavlovy listy veřejně předčítaly v křesťanských shromážděních. Přestože Pavel pobýval v Soluni nejvýše několik měsíců, vybízí věřící, aby uznávali ty, kdo jsou v církevní obci představenými (5,12: προϊσταμένοι). Jak tito lidé nabyli tohoto postavení? Na základě Sk 14,23 můžeme usuzovat, že je Pavel ustanovil před svým odchodem ze Soluně. Tento list obsahuje rovněž výzvu k získání úcty u nekřesťanů (4,12: „těch, kdo stojí mimo“). V neposlední řadě 1 Sol poskytuje svědectví o úspěchu Božího slova (2,13).

#### 4.3.2 První list Korint'anům

V Novém zákoně máme dva listy Korint'anům. Lze však s jistotou tvrdit, že Pavlova korespondence do Korintu zahrnovala minimálně čtyři listy: Z 1 Kor 5,9 vychází najevo, že před 1 Kor poslal do Korintu dopis, v němž varoval před stykem se smilníky (nedochoval se nám možná právě kvůli jeho obsahu). Výpovědi v 2 Kor 2,4 a 7,8 poukazují na další list (odlišný od 1 Kor) napsaný před 2 Kor, tj. třetí v pořadí.

##### a) Okolnosti vzniku

Korint (Κόρινθος) je starobylé řecké město (založeno kolem roku 900 př. Kr.), které bylo v roce 146 př. Kr. dobyto Římany a zcela zničeno. V roce 44 př. Kr. se Caesar se rozhodl Korint znovu zbudovat; město se rychle rozrostlo a mělo brzy snad i 100 000 obyvatel. Korint se tak stal hospodářskou metropolí s bankami, obchody, dílnami (především zde byla hrnčířská a kovodělná výroba). Oficiálním jazykem v Korintu byla latina, jak to dosvědčuje většina epigrafů, avšak pro běžnou komunikaci převažovalo používání řečtiny, jak to zřetelně dosvědčují Pavlovy listy. V roce 27 př. Kr. za císaře Augusta se Korint stal hlavním městem senátorské provincie Acháje a dostal tak svého prokonsula (Lucius Iunius Gallio, starší bratr stoického filozofa Seneky, byl prokonsulem v Korintu v období od května 51 do května 52). Nejednalo se již o řecké město, neboť základ populace tvořili římscí veteráni a propuštění na svobodu. Filón Alexandrijský dosvědčuje, že v Korintu existovala velká židovská obec. Sk 18,4 informují o židovské synagoze v Korintu. Pozornost zasluhuje též velké množství otroků v tomto městě.

Korint se nalézal na istmu (pevninské šíji [šířka: 6 km]) spojující střední Řecko s Peloponésem. Město mělo dva přístavy: Kenchreje na východním pobřeží v Saronickém zálivu a Lechaion na severním pobřeží v Korintském zálivu, které dokazují, že město bylo velkým prosperujícím obchodním centrem mezi Římem a Asíí. Korint byl také na druhé straně centrem řecko-orientálního kultu: byly zde oltáře bohyně Artemis z Efesu a Dionýsia z Korintu, svatyně Posejdona a místa kultu egyptského božstva (Serapis, Isis). Podle řeckého historika Strabona († 27 po Kr.) sloužilo v Afroditině chrámě na Akrokorintu asi 1000 prostitutek. Od doby básníka Aristofanése (kolem roku 400 př. Kr.) výraz κορινθιάζεσθαι „žít jako v Korintu“ znamenal „vést nevázaný život“. Korint byl též městem Istmických her (srov. 1 Kor 9,24-27) pořádaných každé dva roky na jaře ve svatyni Posejdona, které byly po Olympijských hrách nejdůležitějšími ve starověku. Konečně to bylo město s chrámem Asklepiosa, jenž se svými třemi místnostmi k jídlu dosvědčuje problematiku 1 Kor 8-10.

Apoštol Pavel založil církevní společenství v Korintu (50 po Kr.) při své tzv. druhé misijní cestě potom, co misionářsky působil ve Filipech, Soluni, Beroji a Athénách. Přišel do Korintu sám (Sk 18,1), později však za ním dorazili z Makedonie Silas a Timotej (Sk 18,5). Osobní zkušenost příchodu do Korintu Pavel dokládá slovy: „Přišel jsem k vám sláb, s velikou bázni a chvěním“ (1 Kor 2,3). V Korintu se apoštol Pavel seznamuje s manželským párem Priscillou a Akvilou (Sk 18,2), kteří byli vyhnáni císařem Claudiem z Říma. Pavel zůstal v Korintu jeden a půl roku (srov. Sk 18,11). Většina křesťanů v této církevní obci měla pohanský původ (1 Kor 12,2). Obrácení představeného místní synagogy Krispa (Sk 18,8) a výpovědi v 1 Kor 1,22-24; 7,18; 9,20; 10,32; Řím 16,21 dosvědčují přítomnost též židokřesťanů v Korintu. Velký počet věřících v církevní obci pocházel z chudé vrstvy (1 Kor 1,26; 7,21; 11,22b), avšak vedle toho byli mezi tamními křesťany i bohatí lidé jako např. Krispus a Erastos, který byl správcem městské pokladny (Řím 16,23). Věřící v Korintu vlastnili též domy (srov. 1 Kor 1,16; 11,22a; 16,15nn; Řím 16,23; Sk 18,2.3.8) a konali sbírky pro církevní obec v Jeruzalémě (1 Kor 16,1-4; 2 Kor 8,4; 9,1.12; Řím 15,31).

1 Kor byl napsán v Efesu (srov. 1 Kor 16,8) pravděpodobně o velikonocích (srov. 1 Kor 5,7n). Plány apoštolových cest (srov. 1 Kor 16,5-8) poukazují na poslední rok jeho pobytu: 55 nebo 56 po Kr., pravděpodobně někdy na jaře (1 Kor 16,8: „v Efesu zůstanu až do letnic“).

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-9)
  - 1.1. Preskript (1,1-3)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,4-9)
2. ROZTRŽKY V CÍRKEVNÍ OBCI (1,10-4,21)
  - 2.1. Skupiny v církevní obci (1,10-17)
  - 2.2. Moudrost Boží a moudrost lidská (1,18-2,16)
  - 2.3. Hlasatelé evangelia a korintská církevní obec (3,1-4,21)
3. ETICKÉ PŘESTUPKY (5,1-6,20)
  - 3.1. Případ smilstva (5,1-13)
  - 3.2. Soudní spory mezi křesťany (6,1-11)
  - 3.3. Prostituce (6,12-20)
4. MANŽELSTVÍ A PANENSTVÍ (7,1-40)
5. MASO OBĚTOVANÉ MODLÁM (8,1-11,1)
  - 5.1. Stolování v pohanském chrámě (8,1-13)
  - 5.2. Apoštolův příklad (9,1-27)
  - 5.3. Poučení z izraelské minulosti (10,1-13)
  - 5.4. Účast na stole Páně (10,14-22)
  - 5.5. Praktické pokyny – konání všeho ke slávě Boží (10,23-11,1)
6. PROBLÉMY PŘI BOHOSLUŽEBNÝCH SHROMÁŽDĚNÍCH (11,2-14,40)
  - 6.1. Závoj u žen při bohoslužbě (11,2-16)
  - 6.2. Slavení večeře Páně (11,17-34)
  - 6.3. Dary Ducha a jejich užití v bratrské lásce (12,1-14,40)
    - a) Zkušenost inspirace (12,1-3)
    - b) Rozmanitost mimořádných darů a jednota těla Kristova (12,4-31)
    - c) Velepíseň lásky – láska nejvyšší dar a nejdůležitější ctnost (13,1-13)
    - d) Dar jazyků a proroctví – hodnocení darů dle užítu (14,1-40)
7. VZKŘÍŠENÍ MRTVÝCH (15,1-58)
8. ZÁVĚR LISTU (16,1-24)
  - 8.1. Sbírka, Pavlovy misijní plány, doporučení osob: spolupracovníků (16,1-18)
  - 8.2. Vyřízení pozdravů (16,19-20)
  - 8.3. Eschatokol – pozdrav Pavlovou rukou (16,21-24)

V 1 Kor 5,9 připomíná apoštol Pavel dopis, který již dříve napsal do Korintu a který se nám však nedochoval. Na tento dopis korintská církevní obec zjevně odpověděla. Dopis korintů obsahoval mnoho dotazů, na které apoštol Pavel v 1 Kor odpovídá: jedná se o otázky „manželství a zdrženlivosti“ (7,1); „panenství“ (7,25); „obětovaného masa modlám“ (8,1); „duchovních darů“ (12,1); „sbírky pro církev v Jeruzalémě“ (16,1) a „Apolla a jiných bratří“ (16,12). Apoštol Pavel získal informace o stavu církevní obce v Korintu ještě jiným způsobem: z domu Chloé (1,11) a z dalších ústních zdrojů (5,1: „proslýchá se“; 11,18: „předně slyším“). Reakce na tyto zprávy se objevuje v 1 Kor 1-4; 1 Kor 5-6 a 1 Kor 11,17-34. Z tohoto je možné vyvodit zvláštnost 1 Kor, ve kterém není možné sledovat vůdčí myšlenku.

#### c) Literární a teologický charakter

1 Kor je Pavlovou reakcí na problémy a roztržky v církevní obci. Silné sebevědomí korintské obce kritizuje apoštol Pavel v teologii kříže (1,18nn). Kříž boží veškeré domnělé jistoty, v kříži je překonána lidská moudrost Božím bláznovstvím (1,25). Pravá Boží moudrost je „ukřížovaný Kristus“, který je pohoršením pro Židy a bláznovstvím pro pohany“ (1,23). Pro Pavla kritériem pravdy evangelia není lidská moudrost, ale je to slovo o kříži, které je mocí Boží pro ty, kteří jdou

ke spáse. Identita víry je zakotvena v kříži Ježíše Krista, který se stal moudrostí od Boha, spravedlností, posvěcením a vykoupením (1,30).

Základní myšlenku o jednotě církevní obce činí zřejmou Pavel na příkladu darů Ducha (charizmat). Pro něj se manifestuje v různorodosti darů jednota církve. Církevní obec je tělem Kristovým (12,27), prostorem, ve kterém skutečně působí Ukřižovaný a Vzkříšený. Z tohoto důvodu charismata neslouží k sebezpředstavování, nýbrž pouze k výstavbě církve (srov. 14,3-5.17.26). Pavel vysoce hodnotí dary Ducha, ale nabízí korint'ánům ještě cennější cestu, kterou je láska. Ne náhodou se objevuje Velepíseň lásky (1 Kor 13) mezi kapitolami 12 a 14, které upozorňují na nebezpečí zneužití charismat (darů Ducha). Láska je protikladem egoismu a svárlivosti, ona nehledá sebe, ale snáší vše zlé a má zalíbení v dobru. Poznání bez lásky ničí a nebuduje (srov. 13,2). Láska nikdy nezanikne (13,8), je jediným darem, který je schopný budovat církev (13,1-13; srov. 8,1-3). Láska je představena jako nejvyšší dar a nejdůležitější ctnost. V 1 Kor 11,23-25 máme patrně nejstarší dochovanou zprávu o ustanovení eucharistie. V 1 Kor 15,3-5 se objevuje záznam nejstarší formulace křesťanského vyznání víry.

Pokud jde o význam 1 Kor, lze tvrdit následující: I když tento list nesehrál takovou důležitou teologickou úlohu jako list Římanům, jeho hodnotu je třeba především vidět v jeho praktickém obsahu: probírá konkrétní problémy života církve, které neztratily nikdy na své aktuálnosti.

### 4.3.3 Druhý list Korint'ánům

#### a) Okolnosti vzniku

V čase mezi napsáním 1 Kor a 2 Kor se odehrály následující události:

- Cesta z Efesu do Korintu - druhá návštěva apoštola, která trvala několik týdnů (srov. 2 Kor 12,14; 13,1). Sk se o ni nezmiňují.
- Návrat zarmouceného (ze situace v korintské církevní obci) apoštola z Korintu do Efesu (srov. 2 Kor 2,3-11; 7,8.12)
- Napsání „dopisu v slzách“, který Titus doručil do Korintu (srov. 2 Kor 7,5-9)
- Smrtelné nebezpečí (soužení: θλιψις) v Asii (2 Kor 1,8)
- Cesta apoštola z Troady do Makedonie (srov. 2 Kor 2,12n)
- Apoštol Pavel se setkává v Makedonii s Titem, který tam přichází z Korintu (2 Kor 7,5nn)

K odehrání těchto všech událostí je třeba počítat alespoň s půl rokem. A tak je možné datovat napsání 2 Kor na podzim v roce 55 (srov. 2 Kor 8,10) v Makedonii (srov. 2 Kor 7,5; 8,1-5; 9,3n). Napsání 2 Kor na podzim je pravděpodobné, jestliže se počítá s tím, že Pavel potom strávil zimu v Korintu (srov. Sk 20,2-6). Lze však rovněž předpokládat jeden a půl roční odstup mezi 1 Kor a 2 Kor. Pak by 2 Kor vznikl na podzim 56 (nebo 57).

2 Kor je nejen adresován korintské církevní obci, avšak i všem bratřím v Acháji (2 Kor 1,1). Tímto rozšířením kruhu příjemců dopisu, obrací se apoštol Pavel na místní církev a všechny křesťany v Acháji (srov. 2 Kor 9,2; 11,10). Situace místní církve je odlišná od situace při psaní 1 Kor. V korintské církevní obci se objevili klamní učitelé (srov. 2 Kor 11,5; 12,11: ὑπερλίαν ἀπόστολοι). Apoštol Pavel mluví o tomto nepříteli v 3. osobě, aby ho odlišil od církevní obce (srov. 2 Kor 10,1n.7.10.12; 11,4n.12n.18.20.22n).

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-11)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání a důraz na Pavlovo utrpení (1,3-11)
2. PAVLOVY VZTAHY KE KORINTSKÝM KŘESŤANŮM: JEHO SNAHY O SMÍŘENÍ S KŘESŤANSKOU OBCÍ (1,12-7,16)
  - 2.1. Pavlova odložená návštěva a dopis „v slzách“ (1,12–2,13)
  - 2.2. Obhajoba Pavlovy apoštolské činnosti (2,14-7,16)
    - a) Úvod (2,14-16)
    - b) Služba nové smlouvě (2,17-4,6)
    - c) Naděje na budoucí slávu (4,7-5,10)

- d) Služba smíření (5,11-6,2)
- e) Osobní apoštolovo jednání (6,3-7,16)
- 3. SBÍRKA PRO JERUZALÉMSKOU CÍRKEV (8,1-9,15)
- 4. PAVLOVA ODPOVĚĎ NA ZPOCHYBNĚNÍ JEHO APOŠTOLSKÉ AUTORITY (10,1-13,10)
  - 4.1. Plány protivníků (10,1-11)
  - 4.2. Měřítka apoštola (10,12-18)
  - 4.3. Nezištná služba apoštola (11,1-15)
  - 4.4. „Bláznovská řeč“ (11,16-12,13)
    - a) Utrpení a námaha apoštola (11,16-33)
    - b) Omilostnění a slabost apoštola (12,1-13)
  - 4.5. Ohlášení apoštolova příchodu (12,14-13,10)
- 5. ZÁVĚR LISTU (13,11-13)
  - 5.1. Závěrečná pareneze (13,11)
  - 5.2. Pozdravy (13,12)
  - 5.3. Eschatokol (13,13)

#### c) Literární integrita

2 Kor je z hlediska jednotnosti nejvíce zpochybňovaným Pavlovým listem. Často se rozlišují dvě původně nezávislé součásti: pro mnoho biblistů je nápadný rozdíl mezi kapitolami 1-9 a 10-13. Např. G. Bornkamm spatřuje v 2 Kor pět listů: 1) 10,1-13,10 = „list psaný v slzách“; 2) 2,14-7,14 (bez 6,14-7,1) = hlavní část 2 Kor; 3) 1,1-2,13 + 6,14-7,1 = smířčí dopis; 4) 8,1-24 = dopis do Korintu o sbírce pro jeruzalémské křesťany; 5) 9,1-15 = okružní list o sbírce poslaný do Acháje. Podle této hypotézy byl každému tématu věnován zvláštní dopis. Četnost názorů a teorií je způsobena rozličnými odpověďmi na otázku: Je přechod mezi jednotlivými částmi listu tak ostrý, že se dá vysvětlit jenom jako šev mezi původně nezávislými texty? Největší nesnáze působí kapitoly: 10-13; 6,14-7,1; 8-9. Problematiku literární integrity 2 Kor nelze však přeceňovat. 2 Kor je pro nás významný tak, jak ho máme k dispozici, a jeho případné dělení na menší původní celky není pro jeho poselství rozhodující.

#### d) Literární a teologický charakter

Hlavním tématem 2 Kor je legitimita a bytí Pavlova apoštolátu. Pavel po vstupním pozdravu a díkůvzdání za záchranu ze smrtelného nebezpečí (1,1-11) brání svoji bezúhonnost vůči korintské církevní obci (1,12-2,1). Bytí jeho apoštolského úřadu je rozvinuto v 2,14-7,4. Apoštolská služba Pavla, která mu byla Bohem svěřená, zahrnuje slávu (3,7-4,6) i utrpení (4,7-5,10), tak jako sám Kristus skrze utrpení došel slávy. Pavel sám sebe chápe jako služebníka nové smlouvy, která se zakládá na nepomíjející slávě v Ježíši Kristu. I v utrpení se apoštol Pavel cítí být spojen s Kristem (srov. katalogy [výčty] strádání: 4,7-12; 6,4-10; 11,23-29). Charakteristické pro 2 Kor jsou také doxologie – chvály vzdávané Bohu (1,3n.11; 2,14; 8,16; 9,12n.15).

Místo vize společného vzkříšení v 1 Kor 15 se objevuje v 2 Kor 5,1-10 individuální eschatologie: Pavel dává důraz na osobní spojení křesťana s Kristem po smrti. Oba tyto elementy pavlovské eschatologie jsou společně integrovány v Řím 8 (srov. Kol 3,1-4). Prvky z 1 Kor 15 se objevují též v 2 Kor 4. Při setkání s evangeliem se rozhoduje o existenci každého člověka (2 Kor 2,15): hlásání evangelia již tedy má eschatologický charakter. Proto tak apoštol Pavel bojuje o svoji korintskou církevní obec. V 2 Kor 8,1-9,15 projednává o sbírce pro křesťany v Jeruzalémě: motivuje k ní velkorysým příkladem křesťanů v Makedonii (8,1-5) a příkladem Kristovým (8,9). Tzv. „bláznovská řeč“ (11,16-12,13) obsahuje nejdelší autobiografický Pavlův text, který je řečnický velmi působivý (11,21b-12,10). List se uzavírá nejuplnějším u Pavla doloženým trojičním požehnáním (13,13).

2 Kor je nejosobnějším ze všech Pavlových listů. Apoštolovo nasazení, s nímž tento list psal (zvláště závěrečné 4 kapitoly), je srovnatelné jen s Gal. V 2 Kor Pavel dává poznat nejen některé detaily ze svého života, které jsou důležité pro historii, ale dává rovněž nahlédnout do svého nitra.



#### 4.3.4 List Galat'anům

##### a) Okolnosti vzniku

Galat'ané (Γαλάται) jsou v pravém smyslu potomci Keltů (Κέλται), kteří přišli podél řeky Dunaje do Malé Asie z Galie v 3. století př. Kr. a usadili se v oblasti dnešního města Ankary. Dali tak jméno tomuto území (náhorní plošině) Anatolie. Jejich poslední král Aminta po své smrti zanechal své království Římanům (25 př. Kr.). Římané z Galacie udělali svoji provincii s hlavním městem Ankyra (nynější Ankara); k původnímu území Galacie však ještě připojili území Pisídie, Izaurie, Paflagonie, Pontu a dočasně území Pamfýlie. Galacii je možné chápat (Gal 1,2: Γαλατία) jako velké území provincie; jméno Galat'ané (Gal 3,1: Γαλάται) však vždy patřilo pouze obyvatelům staré Galacie. Z tohoto vzniká problém, komu vlastně byl adresován Gal? Jako adresát dopisu Gal přicházejí v úvahu církevní obce na území Galacie (tzv. severogalatská teorie/územní hypotéza), nebo na území též jižní části římské provincie Galacie (tzv. jihogalatská teorie/provinční hypotéza).

Provinční hypotéza, která vznikla v polovině 18. století, předpokládá napsání dopisu v roce 49 (poslaného z Antiochie) nebo v roce 50 (poslaného z Makedonie nebo z Korintu); za adresáty dopisu považuje křesťany na území Lykaonie, Pisídie a Izaurie, kde apoštol Pavel založil církevní obce na první misijní cestě (Sk 13,13-14,27), které pak pravděpodobně navštívil při své druhé misijní cestě (srov. Sk 16,2-5). Naproti tomu územní hypotéza, kterou v dnešní době zastává většina badatelů, spatřuje v Sk 16,6 období založení církevní obce, kterému pak následovala druhá návštěva k posílení církevní obce (Sk 18,23). Hlavními důvody pro upřednostnění tzv. severogalatské teorie je kromě oslovení „pošetilí Galat'ané“ (Gal 3,1: ἀνόητοι Γαλάται), které se lépe hodí pro skutečné Galat'any, rovněž Pavlova uzance používání starých územních označení (srov. Gal 1,21; 1 Sol 2,14; Řím 15,24; Gal 1,17). Tuto teorii podporuje rovněž tematická podobnost Gal s Řím, která poukazuje na časovou blízkost mezi oběma listy.

Údaj v Gal 4,13, kde Pavel používá vyjádření „když jsem u vás poprvé (τὸ πρότερον) zvěstoval evangelium“, předpokládá (minimálně) dvě jeho návštěvy u galatských křesťanů. V případě tzv. územní hypotézy by se jednalo o návštěvy během své druhé (Sk 16,6) a třetí (Sk 18,23) misijní cesty. Pak podle Sk 19 Pavel pobýval v Efesu (v letech 55-56), kde mohlo nastat sepsání Gal. Na základě úzké příbuznosti Gal s Řím (který byl napsán pravděpodobně v Korintu) se jeví pravděpodobnější, že Gal vznikl během Pavlova putování Makedonií nebo dokonce i v Korintu (srov. Sk 20,2). Tuto možnost podporuje rovněž určitá podobnost Gal s 2 Kor. List Galat'anům, který vznikl každopádně před listem Římanům, mohl být sepsán v Makedonii v roce 56 (nebo 57).

##### b) Struktura listu

1. ZACHÁTEK LISTU (1,1-10)
  - 1.1. Preskript (1,1-5)
  - 1.2. Důvod napsání – nebezpečí odpadu od evangelia (1,6-10)
2. PAVLOVO EVANGELIUM NENÍ OD ČLOVĚKA ALE SKRZE BOHA A JEŽÍŠE KRISTA (1,11-2,21)
  - 2.1. Pavlovo evangelium – dáno skrze zjevení (1,11-24)
  - 2.2. Pavlovo evangelium – uznáno od Jeruzaléma (2,1-10)
  - 2.3. Platnost Pavlova evangelia vůči Petrovi v Antiochii (2,11-21)
3. PAVLOVO EVANGELIUM NENÍ PODLE ČLOVĚKA ALE PODLE PÍSMÁ (3,1-5,12)
  - 3.1. Vzpomínka na zkušenost víry Galat'anů (3,1-5)
  - 3.2. I. výpověď Písma: Abraham ospravedlněn skrze víru (3,6-18)
  - 3.3. Pravá spásná funkce Zákona (3,19-4,7)
  - 3.4. Varování před pádem Galat'anů (4,8-20)
  - 3.5. II. výpověď Písma: Sára a Hagar (4,21-31)
  - 3.6. Výzva Galat'anům (5,1-12)
4. ETIKA SVOBODY V LÁSCĚ A DUCHU (5,13-6,10)
  - 4.1. Služba lásky bližnímu (5,13-15)
  - 4.2. Změna života v Duchu (5,16-25)
    - a) Tělo proti Duchu a Duch proti tělu (5,16-18)
    - b) „Skutky těla“ (5,19-21)

c) „Ovoce Ducha“ (5,22-25)

4.3. Varování před ješitností (5,26-6,6)

4.4. Napomenutí k nápomocné činnosti (6,7-10)

5. POSTSKRIPT (6,11-18)

c) Literární a teologický charakter

Tento list patřil od začátku k nejznámějším Pavlovým listům a v dějinách křesťanství měl obrovský vliv. Jedná se o nejbojovnější list apoštola. Jako jediném z Pavlových listů v Gal chybí důkuvzdání za duchovní pokrok křesťanů a tím méně jejich pochvala.

Pavel odpovídá na útoky svých protivníků argumentací autobiografickou (1,13-24) a historicko-církevní (2,1-14). Apoštol Pavel nepřijal evangelium o Ježíši Kristu od lidí, ale skrze Boží zjevení (1,15n), a tak nepotřeboval hledat rady u lidí a ani se nevypravil za církevními autoritami do Jeruzaléma (1,17). Konflikt v Antiochii s apoštolem Petrem (2,11) jenom dokazuje samostatnost pavlovského evangelia. V Gal 2,16 Pavel předkládá své učení o ospravedlnění: „člověk se nestává spravedlivým před Bohem na základě skutků přikázaných Zákonem, nýbrž vírou v Krista Ježíše.“ Ti, kdo se spoléhají na skutky Zákonu, jsou pod kletbou (3,10). Skrze moc hříchu ztratil Zákon svoji kvalitu jako cesty spásy: Podle Písma je všechno v zajetí hříchu, aby se zaslíbení dané víře v Krista Ježíše splnilo těm, kdo věří“ (3,22). Galat'ané jsou tak skrze víru Božími syny (3,26); skrze křest oblékli na sebe Krista (3,27) a z moci Boží i dědici zaslíbení (3,29; 4,6). Mají žít z moci Božího Ducha (5,16) a tak obdržet ovoce Božího Ducha, což je „lásky, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, věrnost, tichost a sebeovládání“ (5,22n).

Tento dopis byl napsán, aby uklidnil pobuřovače, kteří zneklidňují církevní obce v Galacii (1,7; 5,10.12): 1) kážou „pseudo-evangelium“, které není autentické (1,6) a které je odlišné toho hlásaného Pavlem; 2) upírají platnost Pavlovu apoštolátu, aby ho zbavili autority (4,17; 6,12) a nařizují věřícím obřízku (5,2; 6,12n); 3) nepatří do církevní obce. Apoštol píše tento list v době, kdy se církevní obec nalézala ve velké krizi. Enigmatičtý způsob vyjadřování apoštola (1,8-9; 5,12-13) však nepomáhá blíže určit, kdo jsou vlastně tyto pobuřovači. Jedná se o jedno z nejdůležitějších období prvotní církve, kdy se církev stabilizuje v helénistické a římské kultuře, v pohanském světě. List vykresluje Pavův vztah k jeruzalémské církevní obci a obsah Pavlova evangelia.

#### 4.3.5 List Římanům

a) Okolnosti vzniku

Křesťanství, stejně jako předtím židovství (první zpráva o přítomnosti Židů v Římě pochází z roku 139 před Kr.), se dostalo do Říma cestou obchodu. Zcela náhodně vznikly křesťanské obce v Puteoli (Sk 28,13) a v Římě (Sk 28,15). Křesťanství přinesli do hlavního města římské říše pravděpodobně židokřesťané z Jeruzaléma asi již kolem roku 40 po Kr. V době sepsání listu Římanům křesťanskou obec v Římě tvořili především pohanokřesťané (srov. Řím 1,5.13-15; 10,1-3; 11,13.17-32; 15,15.16.18). Na druhé straně je třeba též počítat s přítomností židokřesťanů v Římě, jak na tuto skutečnost poukazuje Řím 9-11 a Řím 16,7.11: Andronik, Junius a Herodion - mají stejný původ (židovský) [συγγενής] jako apoštol Pavel.

List Římanům byl napsán v okamžiku předělu misijního působení apoštola Pavla. On považuje za ukončenou svoji práci ve východní části římské říše a nyní je jeho záměrem pokračovat v hlásání evangelia na západě, zvláště ve Španělsku (srov. Řím 15,23-24). Nejdříve však chce ještě cestovat do Jeruzaléma, aby tam přinesl sbírku z Acháje a Makedonie (srov. Řím 15,25-29). Místem napsání tohoto listu je pravděpodobně Korint, kde jej Pavel diktoval v domě Gaia (srov. Sk 20,2n; Řím 16,23; 1 Kor 1,14). Bylo to asi v letech 56-58 po Kr. Tercius byl písařem tohoto listu (Řím 16,22). Doručitelkou dopisu byla pravděpodobně Foibé, diákonka církve v Kenchrejích (Řím 16,1).

Důvod napsání listu úzce souvisí se situací, v které se nachází apoštol Pavel. Pavel potřebuje osobní a materiální podporu římské církevní obce, aby mohl uskutečnit svoji plánovanou cestu do Španělska. Z tohoto důvodu Pavel, který je mnohým křesťanům v Římě ještě neznámý, předkládá důkladně své učení v tomto listě. Z Řím jsou ještě zřejmé další důvody, které vedly apoštola k napsání tohoto dopisu. Pavel si je vědom nebezpečí, které musí podstoupit v Jeruzalémě, aby tam mohl předat výtěžek sbírky, a proto prosí o přímlyvy římskou církevní obec, aby vše dobře zvládl

(srov. 15,30n). Pavel chápe tuto sbírku jako materiální pomoc strádajícím věřícím v Jeruzalémě a zároveň uznání jejich přednosti z hlediska historie spásy, neboť jsou vůbec první církevní obcí (srov. 15,27). Především se však tímto má posílit vztah mezi židokřesťany a pohanokřesťany a spojení se sborem apoštolů, kteří byli uznáváni jako „sloupy církve“ (srov. Gal 2,9). Toto je zřejmé též z obsahu samotného listu, kde apoštol spojuje otázku Izraele (Řím 9-11) s učením o ospravedlnění na základě víry (4,5).

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-17)
  - 1.1. Preskript (1,1-7)
  - 1.2. Děkuvzdání a vyjevení touhy odebrat se do Říma (1,8-15)
  - 1.3. Základní výrok o spásenosné funkci evangelia (1,16-17)
2. DOGMATICKÁ ČÁST: OSPRAVEDLNĚNÍ SE ZÍSKÁVÁ POUZE SKRZE VÍRU V JEŽÍŠE KRISTA (1,18-11,36)
  - 2.1. Všichni: jak pohané, tak Židé jsou pod mocí hříchu (1,18-3,20)
  - 2.2. Existuje ospravedlnění od Boha vírou v Ježíše Krista (3,21-4,25)
    - a) Zjevení milosrdné Boží spravedlnosti ukazuje nestrannost ospravedlňující víry (3,21-31)
    - b) Abrahám: prototyp člověka, který je ospravedlněn pouze skrze víru (4,1-25)
  - 2.3. Plody ospravedlnění (5,1-8,39)
    - a) Pokoj s Bohem a jistá naděje spásy (5,1-11)
    - b) Typologie: Adam – Kristus: Osvobození od dědičného hříchu a trestu smrti (5,12-21)
    - c) Osvobození od moci hříchu skrze křest (6,1-23)
    - d) Osvobození od Zákona: Zákon – hřích – věřící člověk (7,1-25)
    - e) Dar Ducha a adoptivní synovství Boží – manifestace Boží lásky (8,1-39)
  - 2.4. Otázka spásy vyvoleného národa (9,1-11,36)
    - a) Uznání důstojnosti Izraele – úvod (9,1-5)
    - b) Přislíbení Izraeli (9,6-29)
    - c) Poblouznění Izraele (9,30-10,21)
    - d) Tajemství dějin spásy a záchrany Izraele (11,1-33)
    - e) Závěrečná doxologie (11,33-36)
3. PARENETICKÁ (PRAKTICKO-POVZBUZUJÍCÍ) ČÁST: KONKRÉTNÍ POŽADAVKY VÍRY (12,1-15,13)
  - 3.1. Všeobecná napomenutí (12,1-13,14)
    - a) Úvodní všeobecná exhortace (12,1-2)
    - b) Pravidla pro život v komunitě (12,3-21)
    - c) Pravidla jednání ve vztahu k vládní moci (13,1-7)
    - d) Láska – naplněním Zákona (13,8-14)
  - 3.2. Zvláštní napomenutí „silným“ a „slabým“ v Římě (14,1-15,13)
4. ZÁVĚR LISTU (15,14-16,27)
  - 4.1. Pověření a dílo apoštola (15,14-21)
  - 4.2. Plány cest: do Španělska přes Řím a do Jeruzaléma (15,22-33)
  - 4.3. Doporučení Foibé a pozdravy (16,1-23)
  - 4.4. Doxologie (16,25-27)

#### c) Literární a teologický charakter

List Římanům je nejdůležitějším spisem celé sbírky Pavlových dopisů a to nejen pro svoji délku, ale také a to především je jediným listem, ve kterém apoštol rozvíjí celkem úplnou a systematickou teologii. Je to list, který napsal apoštol Pavel křesťanské obci, ve které dosud nepůsobil.

Pokud jde o teologickou výpověď listu Římanům, je třeba v prvé řadě připustit, že některá témata apoštol Pavel již projednal v dřívějších listech:

- ospravedlnění: Řím 3; Gal 2;
- smíření s Bohem: Řím 5; 2 Kor 5;
- vztah „slabých“ a „silných“: Řím 14-15; 1 Kor 8-10;
- typologie Kristus – Adam: Řím 5; 1 Kor 15.

Apoštol Pavel napsal dvakrát o základním tématu: spáse darované Bohem těm, kdo věří. Poprvé toto téma přináší list Galat'anům, který byl ovlivněn polemikou s židovskými protivníky. Pavel proto velmi ostře kritizuje židovský Zákon, který nemůže vést k ospravedlnění (srov. Gal 3,21-25). Tato polemika přetrvává ještě v listě Římanům: 2,1-3,20; 7-11; 16,17-20, ale není již zcela v centru apoštolova zájmu. Pavel dokonce mluví o židovských privilegiích: 3,1-2; 9,4-5; o povolání a spáse tohoto vyvoleného národa (11,28-32). Bez toho, že by tento dopis obsahoval úplnou exposici pavlovské teologie, dopis Římanům přináší obsah evangelia hlášaného apoštolem: „moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří“ (1,16). V tomto evangeliu se zjevuje Boží spravedlnost. Historickým momentem zjevení této Boží spravedlnosti je Ježíšova smrt, která se stala smírnou obětí pro ty, kdo věří (3,25). Tak se ukazuje v ostrém protikladu situace člověka před Bohem. Univerzální moc hříchu působící na Židy i pohany (3,9) činí bezúspěšné lidské namáhání ke získání spásky. Poslušnost Zákona nepřináší spásku, neboť Zákon pouze vede k poznání hříchu, ale nepřivádí k životu. Apoštol Pavel dává odpověď na tuto bezvýchodnou situaci: Boží spravedlnost se zjevuje bez Zákona skrze víru v Ježíše Krista (3,21) – jeho milostí jsou všichni ospravedlňováni (3,24). Pavel předkládá svoji nauku o ospravedlnění na základě příkladu ze SZ: postavě Abraháma (Řím 4). V Řím 5-8 se obrací apoštol ke skutečnosti přítomné spásky v církevním společenství: smíření s Bohem činem Ježíše Krista (Řím 5), křest - vysvobození k novému životu (Řím 6); nová existence křesťana (Řím 7); život v Duchu (Řím 8: manifest křesťanské naděje). V kapitolách 9-11 Pavel dokazuje Boží věrnost vůči nevěrnosti Izraele. V parenetické části apoštol zdůrazňuje, že souhrnem všech přikázání je v přikázání lásky (13,8-10).

#### 4.3.6 List Filipánům

##### a) Listy z vězení

Listy Efesanům, Filipánům, Kolosanům a Filemonovi se tradičně nazývají „listy z vězení“. V každém z nich je totiž jasná zmínka o tom, že apoštol Pavel se v době psaní listu nachází ve vězení (Ef 3,1; 4,1; 6,20; Flp 1,7.13.17; Kol 4,3.18; Flm 1.9.10). Také 2 Tim 1,8 představuje apoštola Pavla jako vězně. 2 Tim však náleží společně s 1 Tim a Tit do skupiny listů, které se označují jako pastorální listy. Listy (Ef, Flp, Kol, Flm – takové jejich pořadí v NZ) mají také do jisté míry obsahovou příbuznost, i když není stejného rozsahu i druhu u všech listů. Tradičně bylo jejich napsání kladeno do (tzv. první) římské vazby apoštola Pavla. V dnešní době je u dvou z nich (Kol; Ef) sporné autorství apoštola Pavla. Tato skutečnost rovněž stanovuje pořadí, ve kterém budou tyto listy projednávány.

##### b) Okolnosti vzniku

Město Filipy (Φίλιπποι) bylo založeno Filipem II. Makedonským, otcem Alexandra Velikého, kolem r. 356 před Kr. na místě dřívější vesnice Krenides (=Prameny). Město se stalo známým díky „bitvě u Filip“ (r. 42 před Kr.), která pohřbila poslední naděje římské republikánské svobody. Poté co Marcus Antonius a Octavianus (později Augustus) porazili Bruta a Cassia, vrahy Julia Caesara, vytvořili z Filip kolonii pro veterány vítězné armády (Sk 16,12 město správně označují jako *kolónia* [κολωνία]). Sk 16,12 popisují Filipy jako „přední město v té makedonské oblasti“; nebyly však ani správním střediskem provincie Makedonie (Soluň), ani žádného z jejích okrsků. Město se stalo velkým obchodním střediskem pro svoji polohu, neboť leželo na známé *Via Egnatia*, která spojovala východ se západem římské říše. Filipy byly též vzorovým příkladem náboženského synkretismu 1. stol. po Kr. (srov. Sk 16,16-22), neboť zde docházelo obliby nejen božstvo řecké, egyptské a římské, ale též místní kult, který uctíval božstva plodnosti a země. Židé ve Filipech byli v malém počtu, protože zde neměli svou vlastní synagogu, ale pouze modlitebnu (Sk 16,13: προσευχή).

Ve Filipech vznikla první křesťanská církevní obec v Evropě (srov. Sk 16,11nn; Flp 4,15), kterou Pavel založil v roce 49/50 po Kr. Obec se skládala především z pohanokřesťanů (srov. Sk 16,33; Flp 2,25nn; 4,18: Epafroditos; Flp 4,2n: Evodia, Syntyché a Klement). Židokřesťané však v ní byli též přítomni (Sk 16,13). Po svém prvním pobytu ve Filipech, kdy tuto církevní obec založil, se tam Pavel ještě alespoň jednou vrátil (srov. Sk 20,6; 1 Kor 16,5n). V době napsání dopisu existovaly velmi dobré kontakty mezi obcí a Pavlem. První konvertitkou ve Filipech byla „bohobojná“ Lydie (Sk 16,14) z Thyatyr (město v maloasijské Lydii). Vztah mezi církevní obcí a

Pavlem byl velmi dobrý, neboť jí apoštol dal privilegium, že ho tato obec mohla podporovat (Flp 4,18). Je to jediná církevní obec, od které Pavel přijímá dary (2 Kor 11,7-9), zatímco od jiných církevních obcí hmotnou pomoc odmítá (1 Sol 2,9; 2 Sol 3,7-9; 1 Kor 4,12; 9,15). Apoštol Pavel vyzývá křesťany ve Filipech, aby byli bezúhonní, zářící uprostřed zvráceného pokolení a držící se pevně slova života, aby on sám neběžel nadarmo (Flp 2,14-16).

Apoštol Pavel napsal tento dopis během svého věznění (Flp 1,7.13.17). Z listu je možné vyvodit, že křesťané ve Filipech se dověděli, že Pavel je ve vězení. Z Filip Pavel obdržel prostřednictvím Epafrodita dary (Flp 4,18; srov. 2,25; 4,14). Mezitím však Epafroditos vážně onemocněl v místě, kde byl apoštol Pavel vězněn, což zneklidnilo křesťanskou obec ve Filipech (Flp 2,26-30). Epafroditos se ale opět uzdravil. Pavel se rozhodl poslat ho do Filip dříve, než zprvu zamýšlel. Doručitelem Flp byl zřejmě Epafroditos.

V kterém místě (městě) byl apoštol vězněn? Tradiční názor počítá se sepsáním Flp (i ostatních listů z věznění) v (tzv. první) římské vazbě apoštola Pavla, tj. v letech 61-63. V 19. století byla předložena hypotéza, podle které Flp vznikl ve vězení v Cesareji Přímořské, tj. v letech 58-60. V dnešní době většina odborníků uvádí Efes jako místo napsání Flp. V NZ se sice nikde výslovně nehovoří o Pavlově věznění v tomto městě, někteří exegeté však spatřují náznak Pavlova věznění v Efesu ve formulaci: „v Efesu jsem musel zápasit – jak se říká – se šelmami“ (1 Kor 15,32). Pokud se bere v úvahu Efes jako místo napsání, je dopis datován na rok 55. Ve prospěch této hypotézy je možné především uvést geografickou blízkost Efesu a Filip. List Filipanům totiž předpokládá více cest mezi místem Pavlova vězení a filipskou obcí (Filipané se dovídají o Pavlově uvěznění; posílají Epafrodita; Filipané dostávají zprávu o onemocnění Epafrodita; zpráva o obavách Filipanů). Překážkou tohoto názoru rovněž nemusí být zmínka o „praetoriu“ (Flp 1,13) a pozdrav lidí „z císařova domu“ (Flp 4,22), protože v Efesu existoval palác římského místodržitele a císařští otroci.

#### c) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-11)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,3-11)
2. ZPRÁVY A POKYNY (1,12-3,1)
  - 2.1. Zprávy o Pavlovi – jeho situace (1,12-26)
  - 2.2. Pokyny pro církev (1,27-2,18)
    - a) Stálost ve víře (1,27-30)
    - b) Shoda ve smýšlení a pokora (2,1-4)
    - c) Kristus nejvyšší příklad pokory a nesobeckosti (2,5-11)
    - d) Poslušnost (2,12-18)
  - 2.3. Zprávy o Timotejovi a Epafroditovi (2,19-3,1)
    - a) O Timotejovi (2,19-24)
    - b) O Epafroditovi (2,25-3,1)
3. VAROVÁNÍ PŘED BLUDAŘI; PAVLŮV OSOBNÍ PŘÍKLAD (3,2-21)
4. VÝZVA K JEDNOTĚ A RADOSTI - NAPOMENUTÍ EVODIE A SYNTYCHÉ (4,1-9)
5. PAVLOVA VDĚČNOST ZA VELKORYSÝ DAR FILIPANŮ (4,10-20)
6. ZÁVĚR LISTU (4,21-23)
  - 6.1. Pozdravy (4,21-22)
  - 6.2. Eschatokol (4,23)

#### d) Literární integrita

Problematika jednoty listu Flp je předmětem neustálých diskusí mezi biblisty. Vystává totiž otázka: byl Flp původně jedním listem nebo je složen z více listů? Různá pozorování v textu vedla některé biblisty k názoru, list Filipanům je složen z více původních listů. Nejčastěji bývá Flp dělen na tři listy:

- A: 4,10-20: děkovný list za dary z Filip
- B: 1,1-3,1; 4,2-9: list se zprávami a napomenutími z vězení
- C: 3,2-4,1 varování před mylným učením

4,21-23 lze přičíst ke kterémukoli z listů.

Argumenty členění Flp však nejsou zcela jednoznačné a naprosto přesvědčivé. List Filipánům lze chápat jako literární a teologickou jednotu, jak to potvrzují nejnovější biblické studie (srov. W. G. Kümmel; W. Egger; U. Schnelle; R. E. Brown).

#### e) Literární a teologický charakter

List Filipánům je nejdůvěnějším ze všech Pavlových listů církevním obcím. Tento list vypovídá o přátelském vztahu apoštola k jeho oblíbené církevní obci ve Filipech. Je třeba mít v patrnosti, že veškerá srdečná slova (1,7.8; 4,1) píše Pavel v nebezpečí smrti.

Apoštol Pavel rozvíjí v tomto dopise téma paradoxu křesťanské existence vztažené na vlastní osobu. Výchozím bodem je díkyvdání Bohu, který ve své věrnosti uchovává a posiluje filipany v jejich víře (1,3-11; 4,6). Svízelná situace apoštola vede k šíření evangelia (1,12.14), pro něho je nejdůležitější, aby se upřímně zvěstoval Kristus (1,18); jemu nezáleží ani na životu ani na smrti, ale jen aby byl na něm oslaven Kristus (1,20). V utrpení apoštola se zjevuje věrnost a milost Boží. Církevní obec odpovídá na tuto Boží dobrotu vedením života hodného Kristova evangelia (1,27-30). V Flp 2,1-5.6-11.12-18 Pavel zdůrazňuje zaměření křesťanské existence na Ježíše Krista, který je Základem, Udržovatelem a Dokonavatelem spásy. Hymnus v Flp 2,5-11 není pouze z dogmatického hlediska důležitou christologickou výpovědí, ale slouží rovněž za příklad k napodobování pro křesťany. Jako Kristus vzal na sebe přirozenost služebníka a byl poslušný až k smrti na kříži, tak i křesťan má odložit veškerou ctižádostivost a hádky a následovat tak tento Kristův příklad pokory. Pavlova etika se nezakládá na idealistickém úsilí o svatost, avšak na vědomí Boží moci, která neustále působí Duchem (1,19). Pavel pak sám prohlašuje: „Všechno mohu v tom, který mi dává sílu“ (4,13). Další pohled na sebechápání apoštola nabízí Flp 3,4-11. Pavel hodnotí svou skvělou židovskou minulost z perspektivy víry jako „bezceňnou věc“ [σκύβαλον; znamená: smetí, odpad, exkrement] (Flp 3,8). Spravedlnost není možné získat ze Zákona, nýbrž je možné ji přijmout jen ve víře (Flp 3,9). Stejně jako ve všech Pavlových listech je v Flp vyjádřeno blízké očekávání Ježíšova příchodu (srov. Flp 4,5b; 1,6.10; 2,16; 3,20b). Na rozdíl však od předcházejících listů Pavel počítá s tím, že zemře před paruzií Pána a že bude po své smrti přebývat u Pána (Flp 1,23; 3,20n).

Pokud pak jde o zmínku biskupů a jáhnů v Flp 1,1, není možné přesně vymezit jejich úlohu a jejich vztah k představeným a službám v jiných církevních obcích (srov. např. „představení“ [1 Sol 5,12: προϊσταμένοι; též Řím 12,8]; „dary řízení“ [1 Kor 12,28: κυβερνήσεις]; „starší“ [např. Sk 15,2: πρεσβύτεροι]). Struktura úřadů a služeb je však takto pro období 50-60 po Kr. jasně doložena, třebaže se lišily v rozsahu a terminologii. V neposlední řadě lze list Filipánům chápat jako manifest křesťanské naděje a radosti (srov. Flp 4,4-7).

### 4.3.7 List Filemonovi

#### a) Okolnosti vzniku

Tradiční názor počítá se sepsáním Flm v Římě na počátku 60. let. Podobně jako u Flp se i u Flm objevil názor, že tento list vznikl v Cesareji. V dnešní době se většina exegetů domnívá, že Flm vznikl v Efesu. Zdá se, že Flm patří do bezprostřední blízkosti Flp, neboť se apoštol Pavel nalézá ve vězení (Flm 1.9.13), a stejně jako při napsání Flp jsou s ním Timotej a ostatní jeho spolupracovníci (Flm 1.23.24). Časový vztah tohoto listu k Flp není možné s jistotou stanovit, avšak Pavlova ironie v Flm 19 poukazuje vůči Flp na jeho lepší stav a podmínky, ve kterých se nachází. Pavel počítá určitěji s návštěvou u Filemona. Lze se tedy domnívat, že Flm vznikl později jak Flp. Z Flm vyvstává dojem, že apoštol Pavel se nachází v poměrně volném vězení, což by mohlo odpovídat římské vazbě popsané v Sk 28,30. Naproti tomu však Pavlův plán návštěvy Filemnona (Flm 22) poukazuje spíše na věznění v Efesu. Zdá se, že list Filemonovi byl sepsán v Efesu kolem roku 55.

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1-7)
  - 1.1. Preskript (1-3)
  - 1.2. Díkyvdání (4-7)

2. PROSBA ZA OTROKA ONEZIMA A JEJÍ ODŮVODNĚNÍ (8-22)
3. ZÁVĚR (23-25)
  - 3.1. Pozdravy (23-24)
  - 3.2. Eschatokol (25)

c) Literární a teologický charakter

List Filemonovi je nejkratším listem v *Corpus Paulinum* (25 veršů; 335 řeckých slov). Navzdory své krátkosti je list Filemonovi velice významný, neboť vyjevuje v celé své hloubce mysl a city apoštola Pavla. Je to také nejprivátnější Pavlův list. Nejedná se však v žádném případě o soukromý dopis, neboť adresátů je víc, včetně „církve“ ve Filemonově domě (Flm 2), tj. domácí církve (srov. Řím 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15). List je napsán v prosaickém rytmu; obsahuje velké množství paralelismů a antitezí. A tak je možno o něm tvrdit, že je snad nejzdařilejším Pavlovým dopisem z literárního hlediska. Svou formou se velmi podobá helénistickým listům z běžného života, zvláště listům přímluvným.

Tento list podává zprávu o poslání zpět otroka Onezima (Ὀνήσιμος - běžné jméno pro otroka s významem „užitečný“) svému pánu Filemonovi, křesťanu z Kolos (srov. Kol 4,9; Kol 4,17/Flm 2). Proč se Onezimos zdržel u Pavla? Pravděpodobně otrok Onezimos uprchl od svého pána po tom, co ho okradl (Flm 18); setkal se s apoštolem Pavlem a pod jeho vlivem se stal křesťanem (srov. Flm 10). V tomto případě se ocitá Onezimos ve stavu otroka utečence (*fugitivus*) a tak musí počítat s potrestáním – čemuž Pavel se snaží zabránit. V případě této hypotézy není možné uspokojivě vysvětlit, proč se Onezimos ocitá u Pavla ve vězení (je to snad náhoda?; nebo znal již dříve apoštola?) a nehledá útočiště v nějakém velkém městě nebo v jiné zemi, aby si tak uchoval nabytou svobodu. Z tohoto důvodu podle nejnovějších domněnek se usuzuje, že Onezimos nebyl žádný utečený otrok, avšak že po konfliktu v domě svého pána navštívil Pavla, aby u něho hledal přímluvnou pomoc. Cíl Onezima je návrat do domu svého pána. Podle této interpretace se jeví Onezimův pobyt u Pavla jako pravděpodobný, avšak přesto přetrvává jeden problém: v Flm 13 se předpokládá delší pobyt (služba) Onezima u Pavla. Proč se Onezimos zdržel u Pavla delší dobu, jestliže měl od něho žádat pouze pomoc ve formě přímluvného dopisu? Není tedy možno zcela vysvětlit důvod setkání Onezima s apoštolem Pavlem. Zřejmé je jen to, že nějaká událost v domě Filemona způsobila odchod Onezima, který se setkal s uvězněným apoštolem Pavlem, jemu byl k dispozici a nyní se řeší v dopise, jestli nadále zůstane u Pavla, nebo se vrátí k Filemonovi. Je možné se domnívat, že Onezimos byl obviněn v domě svého pána, avšak sám se cítil nevinný, a proto prosil Pavla o pomoc.

Na první pohled se tento dopis jeví jako teologicky nevýznamný spis. Při pozornějším čtení je možné objevit zvláštnosti Pavlovy argumentace. Docela zřetelně je vidět, jak se Pavel hned na začátku dopisu (v. 4-7) snaží získat Filemona a připomíná mu jeho dobré činy jako křesťana. Ve verších 8 a 9 mu připomíná svoji apoštolskou autoritu, kterou však nechce používat. Teprve ve verši 10 se objevuje hlavní důvod tohoto dopisu: Pavel prosí za otroka Onezima, kterému byl a je Filemon pánem. Centrální teologický motiv dopisu se nachází ve verši 11: návrat Onezima má změnit vztah mezi ním otrokem a jeho pánem Filemonem. Filemon má poznat a akceptovat nový status otroka Onezima: jako „milovaného bratra“ (v. 16). Apoštol se tak zcela zřetelně s Onezimem ztotožňuje (12.16.17-20) a tak Filemonovi zdůrazňuje nový sociální vztah, který má nastat mezi ním a jeho bývalým otrokem. Vlastní cíl Pavlovy argumentace je zřejmý ve verši 13: Pavel chce, aby Onezimos u něho zůstal, aby sloužil jemu a evangeliu, což nechce bez Filemonova souhlasu (v. 14), který předpokládá (v. 21). Pavel doufá, že bude moci sám brzy Filemona navštívit (v. 22).

Z tohoto listu krásně září apoštolovo sociální cítění. Zároveň je však vidět, jak se církev chovala k instituci otroctví: nenařizovala, aby otroci byli okamžitě propuštěni, protože by se to neobešlo bez velikých pohrom. Masivní postup v tomto směru by znamenal otřesení struktury tehdejší společnosti a tehdejšího života. Otroctví sice zůstalo v křesťanské společnosti ještě celá staletí, ale už v postoji apoštola Pavla je možné objevit vnitřní předpoklady pro překonání a potom i zrušení otroctví (srov. 1 Kor 7,21n).

## 4.4 Deuteropavlovské listy

### 4.4.1 Pseudoepigrafie a Písmo svaté

#### a) Pseudoepigrafie a Nový zákon

Z 27 spisů Nového zákona byly pod vlastním jménem napsané pouze autentické dopisy apoštola Pavla (1 Sol; 1 a 2 Kor; Gal; Řím; Flp; Flm). Apokalypsa společně s Janovými listy (2 a 3 Jan) obsahují původní údaj o autorovi (Zj 1,1.4.9; 2 Jan 1; 3 Jan 1), avšak narozdíl od autentických Pavlových dopisů není zcela jasné, kdo se skrývá za označením Jana v Apokalypse, který měl vidění; a stejně tak za označením „starší“ (πρεσβύτερος) v Janových listech. Sedm novozákonních spisů bylo anonymně napsaných a teprve během předávání jim bylo přiřazeno jméno autora: Mt, Mk, Lk, Jan, Sk, Žid, 1 Jan. Ostatní spisy Nového zákona je třeba pokládat za pseudoepigrafy, tj. byly zveřejněny s historicky nepřesnými údaji o autorovi.

#### b) Pseudoepigrafie a antická literatura

Novozákonní pseudoepigrafy nejsou žádnou zvláštností v antické literatuře, neboť ať už v řecko-římské, tak i v židovské literatuře je možné najít řadu pseudoepigrafů nebo anonymních spisů. A tak například Orfeovi, mytické postavě starověku, bylo připisováno velké množství děl. To stejné platí o filozofické literatuře, kde je možné objevit nesčetné množství spisů neprávem připisovaných Platonovi, Aristotelovi a Pythagorovi a takto zveřejňovaných. Největšího vrcholu dosáhla pseudoepigrafie v pseudoepistolografii. Téměř všem velkým osobnostem duchovních dějin byla připisována nesčetná korespondence (např. Euripides, Demokritos, Sokrates, Alexandr Veliký).

#### c) Pseudoepigrafie a Starý zákon

Množství knih Starého zákona je třeba počítat mezi pseudoepigrafy nebo anonymy. Tak jsou např. všechny tradice zákonodárství uvnitř Pentateuchu připisovány Mojžíšovi, který je přijal na hoře Sinaj. Jako vrchol a zároveň centrum tohoto vývoje musí být viděno Deuteronomium, které samo sebe chápe jako „Mojžíšova slova“ (Dt 1,1). Podobně také prorocké knihy byly přepracovány a rozšířeny (např. Deutero-Izaiáš, Trito-Izaiáš). Král Šalomoun platil na základě 1 Král 5,9-14 za prototyp nositele moudrosti. Jemu byly připsány nejen knihy SZ (Příslaví, Píseň písní, Kazatel, Kniha moudrosti), ale i Šalomounovy žalmy vzniklé v 1. století před Kr. ve farizejských kruzích a Šalomounovy písně z 2. stol. po Kr. Z tohoto všeho je zřetelný důvod této pseudoepigrafie: Snaha propůjčit autoritu spisům tím, že jsou připsány proslulým osobnostem.

#### d) Židovská apokalyptická pseudoepigrafie

Vrcholu dosáhla pseudoepigrafie v židovské apokalyptice, především ve 2. a 3. stol. př. Kr., kdy vzniklo nespočet takových spisů, které se odvolávaly na velké proroky minulosti. Proud starozákonní tradice byl již bytostně uzavřen, a tak apokalyptické skupiny musely legitimovat své spisy odvoláváním se na náboženské hrdiny minulosti. Existoval tak okruh literatury připisované Henochovi, který byl podle Gn 5,24 vzat do nebe; hlavní díla jemu připisovaná jsou Etiopský Henoch a Slovanský Henoch. Z dalších takových děl je možné jmenovat: Nanebevzetí Mojžíše; Baruchova apokalypsa; 4 Ezd. Židovské pseudoepigrafy se však objevily i pod nežidovskými jmény: Sibyliny výroky (2. stol. před Kr. - 1. stol. po Kr.) nebo Aristeův dopis (2. stol. př. Kr.). Existence řeckých a židovských pseudoepigrafů dává najevo, že novozákonní pseudoepigrafii není třeba vidět jako zvláštní jev.

#### e) Důvody pseudoepigrafie v Novém zákoně

Novozákonní pseudoepigrafie je časově zřetelně ohraničena: většina těchto spisů vznikla v létech 60 - 100 po Kr., přičemž protopavlovské listy a listy Ignáce z Antiochie tvoří hranice tohoto časového období. Je to období změn a nové orientace prvotní církve. V tomto období vymírá generace prvních svědků (apoštolů), neexistovala ještě společná organizace církve, vznikají uvnitř církve první úřady, je to období silného pronásledování církve a zároveň bolestivého oddělení církve od židovství. Protože neexistovala žádná osobnost, která by měla autoritu v celé církvi, autoři pseudoepigrafických spisů se odvolávají na autority minulosti, aby jejich spisy měly



účinnost. Autoři Kol, Ef, 2 Sol a pastorálních listů se jistě pokládali za Pavlovy žáky, kteří chtěli předávat dále jeho dědictví. Cíl těchto novozákonních pseudoepigrafů nespočíval jen v tom, aby zajistil kontinuitu apoštolské tradice po smrti apoštolů, avšak především měly tyto spisy znovu připomenout autoritu apoštolů.

#### 4.4.2 List Kolosanům

##### a) Autor, doba a místo sepsání

Od poloviny 19. stol. se objevuje názor, který vylučuje přímý původ Kol. od apoštola Pavla. Jako důvody pro tento postoj se uvádí:

- jazyk listu: v Kol se vyskytuje 34 *hapax legomen*. Na druhé straně v tomto dopise chybí mnoho základních charakteristických slov užívaných apoštolem Pavlem (např. zjevení [ἀποκάλυψις]; spravedlnost [δικαιοσύνη]; zjednat právo, ospravedlnit [δικαιοῦν]; zaslíbení [ἐπαγγελία]; zákon [νόμος]; věřit [πιστεύειν]; spasit [σώζειν]; spása [σωτηρία].
- slohové zvláštnosti: např. genitivní spojení (srov. 1,5.13.27; 2,2.11). Do listu jsou začleněny částečně nové literární formy: hymnus (1,15-20), katalog hříchů (3,5.8) a ctností (3,12), řád domácnosti (*Haustafel*; *Household Code*) s popisem povinností jednotlivých členů rodiny a domu (3,18-4,1).
- teologické odlišnosti, zvláště: a) christologie: Pavlovo charakteristické hodnocení smrti a vzkříšení Krista jako zdroje ospravedlnění chybí v Kol, kde je zdůrazněna tematika stvoření skrze Krista a jeho vyvýšení nade vše: „všechno a ve všech Kristus“ (3,11). b) ekleziologie: V Pavlových listech výraz „církev“ je téměř vždy vztahován na místní církev (výjimku tvoří Gal 1,13; 12,28; 15,9, kde má výraz „církev“ obecnější význam), zatímco v Kol se však už myslí jednoznačně na církev rozptýlenou ve světě. Pavel mluvil o vzkříšeném těle Kristově, jehož údem je každý křesťan, tak jako rozličné tělesné části, včetně hlavy, jsou údy fyzického těla. Nikdy však nepoužil obraz církve jako těla Kristova nebo Krista jako hlavy církve, který je hlavním tématem Kol (a Ef). V Kol chybí oslovení výrazem „bratři“, zatímco v hlavních Pavlových listech je poměrně časté.

Dnes je tento list od většiny katolických a protestantských exegetů (např. H. Conzelmann; J. Gnilka; P. Pokorný; J. Pfammatter) posuzován jako pseudoepigraf. List Kolosanům neobsahuje žádný údaj o místě napsání. Pavel se nachází ve vězení (4,3.10.18), avšak toto slouží pouze jako pseudoepigrafická fikce. Dopis zmiňuje několik měst: Kolosy (1,2), Laodiceu (2,1; 4,13.15.16) a Hierapolis (4,13) a tak se dá předpokládat, že tento dopis byl napsán buď v blízkosti těchto měst nebo v Efesu, pravděpodobném centru tzv. Pavlovy školy (E. Lohse; J. Gnilka; P. Pokorný). V každém případě vznikl Kol v jihozápadní části Malé Asie (A. Lindemann). Z deuteropavlovských listů Kol je časově nejbližší apoštole Pavlovi a tak mohl být napsán kolem r. 70 po Kr.

##### a) Adresát

Počátky města Kolos (Κολοσσαί) nejsou zcela jasně doloženy; v 5. století před Kr. však je už zmiňováno jako důležité město Frýgie (HERODOTUS, *Hist.* 7,30,1). Kolosy ležely v údolí horního toku řeky Lykos a byly vzdáleny od Efesu asi 200 km. V jejich sousedství se nacházela Hierapolis (20 km vzdálené od Kolos) a Laodicea (16 km vzdálené od Kolos). Tato tři města ležela na území jihovýchodní Frýgie, jež byla součástí římské senátorské provincie Asie zřízené v roce 133 př. Kr. Město Kolosy se nacházelo na důležité obchodní cestě mezi Efesem a Tarsem. Bylo známé zpracováním vlny a textilní výrobu. TACITUS (*Ann.* 16,27,1) podává zprávu o zničení tohoto města zemětřesením v roce 61 po Kr. Jestli ještě existovala církevní obec v Kolosech po tomto zemětřesení, není možné s jistotou potvrdit. Zatímco město Laodicea je nadále zmiňováno (Zj 1,11; 3,14) a Hierapolis je připomínáno v souvislosti s biskupem Papiášem (EUSEBIUS, *HE*, 3,36,2), Kolosy po roce 61 po Kr. mizí z literatury.

List Kol byl však již od počátku adresován širšímu okruhu posluchačů a čtenářů (srov. 4,16). Zmínky měst – Kolosy (1,2), Laodicea (2,1; 4,13.15.16) a Hierapolis (4,13) – poukazují na to, že všem těmto obcím byl Kol adresován. V těchto zmíněných církevních obcích sice převládali pohanokřesťané (srov. 1,27; 2,13), nicméně je třeba počítat i s přítomností židokřesťanů (2,11.16; 4,11). Tyto církevní obce však nebyly založeny apoštolem Pavlem, ale Epafrasem, který tam zvěstoval evangelium (1,7) a který se za ně modlil (4,12n). O těchto křesťanech se výslovně tvrdí,

že jsou pevně zakotveni v předané víře, jež se osvědčila v jejich projevech lásky (srov. 1,3-8). Nyní však křesťanským obcím hrozí odklon od předaného učení prostřednictvím svůdných řečí (srov. 2,4) a skrze novou „filozofii“ (2,8). List Kol vystupuje proti této „filozofii“ a zároveň posiluje křesťanská společenství v jejich apoštolské víře. Doručitelem listu byl Tychikos (4,7).

#### c) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-14)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,3-8)
  - 1.3. Prosba (1,9-14)
2. DOGMATICKÁ – NAUKOVÁ ČÁST (1,15-2,23)
  - 2.1. Chvalozpěv Kristu (1,15-20)
  - 2.2. Aplikace hymnu na církevní obec (1,21-23)
  - 2.3. Služba apoštola (1,24-2,5)
  - 2.4. Odmítnutí bludařů (filozofování) a nový život v Kristu (2,6-23)
3. PARENETICKÁ ČÁST (3,1-4,6)
  - 3.1. Nový život v Kristu jako úkol (3,1-4)
  - 3.2. Katalog neřestí a ctností (3,5-17)
  - 3.3. Řád v křesťanském domě (3,18-4,1)
  - 3.4. Všeobecná napomenutí (4,2-6)
4. ZÁVĚR LISTU (4,7-18)
  - 4.1. Osobní sdělení (4,7-9)
  - 4.2. Pozdravy (4,10-17)
  - 4.3. Eschatokol (4,18)

#### d) Literární a teologický charakter

List Kol zaujímá postoj vůči nové nauce, která má negativní vliv na praktický křesťanský život a kterou autor listu ji nazývá „filozofie“ [φιλοσοφία] (2,8). Tato filozofie obsahuje „klam a mam založený na pouze lidské tradici“ (2,8; srov. 2,22). Toto učení nahrazuje plné přilnutí ke Kristu přesvědčením, že člověk je závislý na „prvopočátcích světa“ [στοιχεῖα τοῦ κόσμου] (2,8.20; srov. Gal 4,3.9). Zdá se, že jsou totožné s „trůny“, „panstvy“, „knížaty“ a „mocnostmi“ (1,16; srov. 2,10.15) a konečně s anděly, jimž se vzdává zvláštní úcta (2,18). Toto učení připisovalo andělům zvláštní úlohy při stvoření i smíření lidstva; proto autor polemicky zdůrazňuje, že tyto mocnosti byly stvořeny skrze Krista (1,16), který je jejich hlavou. On, ve kterém přebývá celá „plnost“ [πλήρωμα] božství (2,9-10), tyto mocnosti přemohl svou smrtí na kříži (2,14-15). Ke kultu andělů patřily posty, slavení svátků, novoluní a sabatu (2,16-18; srov. Gal 4,10) a zachovávání předpisů o pokrmeh z asketických důvodů (2,21-23). Tato filozofie zdůrazňovala jistě nadměru prostřednictví andělů. Není však jisté, zda byli považováni za vyšší než Kristus. Autor Kol nazývá křesť „pravou obřízkou Kristovou“, která jediná je schopna udělit odpuštění hříchů (2,11-13). Na základě této skutečnosti se lze domnívat, že alespoň někteří zastánci nových nauk připisovali židovské obřízce spásný účinek. Toto mylné učení v Kol nebylo přesně vymezenou soustavou, ale směs helénisticko-židovských idejí a praktik. Tato nauka se rozvinula v Malé Asii koncem 1. stol. a následně přešla do vlastního gnosticizmu.

Autor Kol proti mylnému učení přehnaného kultu andělských mocností zdůrazňuje jedinečnou a Bohem určenou úlohu Krista v plánu spásy. Christologický hymnus (1,15-20) oslavuje Krista jako prostředníka stvoření (1,15-16) a zároveň jako toho, kdo skrze svou krev smířil celé lidstvo s Bohem (1,20). Kristus je tedy „hlavou těla, tj. církve“ (1,18.24) a jiným způsobem také hlavou všech mocností (2,10), které přemohl svým křížem (2,14-15). Kristova úloha při stvoření a smíření je dána skutečností, že „se Bohu zalíbilo, aby v něm přebývala všechna plnost“ (1,19). Proto může věřícím dát „plnost božství“, jež v něm přebývá „tělesně“ (2,9-10). Takovýmto způsobem Kristus zaručuje plnou důstojnost všech pokřtěných.

Křesťanský život se podle Kol vyznačuje uskutečňováním lásky a všech ctností s ní spojených (3,12-15). Lásky inspiruje k plnění vlastních povinností, z nichž na prvním místě jsou povinnosti

v rodině (3,18-4,1): zde máme první příklad „řádu domácnosti“, který potom najdeme i v Ef a v pastorálních listech. Dále si zaslouží pozornosti výzva k ustavičné modlitbě, zvláště za zdar apoštolského hlásání (4,2-4), a povzbuzení k moudrosti a apoštolskému duchu vůči nekřesťanům (4,5-6). Spolu s těmito částečně novými myšlenkami je vyzvednuta Pavlova osobnost: je vzorem apoštola, který nese evangelium do celého světa (1,26-27), a mučedníkem, trpícím ve spojení s Kristem za celou církev (1,23-24).

#### 4.4.3 List Efesanům

##### a) Autor

List Efesanům se představuje jako dopis apoštola Pavla, který byl napsán v době jeho uvěznění (srov. Ef 3,1; 4,1; 6,20). Tomuto tvrzení však protiřečí důležitá argumentace, která poukazuje na deuteropavlovský původ tohoto dopisu:

- Ef obsahuje jazykové zvláštnosti; obsahuje 35 *hapax legomen*: např. jednota [ένότης] (4,3.13); světovládcé [κοσμοκράτωρ] (6,12); dělicí stěna [μεσότοιχον] (2,14); společenství [πολιτεία] (2,12). Velice významné jsou též slovní obraty, které se v protopavlovských listech neobjevují, které však výrazně vystihují teologii listu Efesanům: např. duchovní požehnání [εὐλογία πνευματική] (1,3); založení světa [καταβολή κόσμου] (1,4); odpuštění hříchů [ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων] (1,7); tajemství své vůle [μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ] (1,9); duchovní smýšlení [τὸ πνεῦμα τοῦ νοῦς] (4,23); napodobovatelé Boha [μιμηταὶ τοῦ θεοῦ] (5,1); království Kristovo a Boží [βασιλεία τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ θεοῦ] (5,5).
- Typické pro tento list je odvolávání se na apoštola Pavla; anamnese jeho osoby a teologie (srov. 3,1-3): Pavel se tak objevuje mezi proroky jako ten, který obdržel zjevení Boží.
- Ef použil Kol jako literární předlohy; je možné nalézt podobnosti v preskriptu a postskriptu; v jazyku a tématice (např. Ef 1,6n/Kol 1,13n; Ef 3,1-13/Kol 1,23-28). Ze 115 veršů Ef nachází 73 veršů přesnou paralelu v Kol. Shody jsou mnohdy doslovné: nejméně jedna čtvrtina slov Ef se nachází v Kol; a opačně třetina slov Kol se nachází v Ef. Nelze tvrdit, že by autor Ef opisoval z Kol, spíše je poznat, že ten, kdo napsal Ef, znal Kol zpaměti. Srovnání Kol a Ef vede k závěru, že oba listy nepochází od stejného autora (např. πλήρωμα „plnost“ v Kol 1,19 a 2,9 se vztahuje na Krista, v Ef 1,23 se týká církve).
- Teologie Ef dává najevo rozdílnost vůči protopavlovským listům a na druhé straně příbuznost s Kol. V christologii dominuje představa kosmické vlády Ježíše Krista (1,20.22.23). V žádném jiném novozákonním spise nevystupuje tak do popředí ekleziologie jako v tomto listě.
- Apoštol Pavel působil podle Sk 19,9n více než dva roky v Efesu a tak ho církevní obec dobře znala. Naproti tomu z Ef 1,15; 3,2 se zdá, jako by apoštol Pavel tuto obec vůbec neznal. Celý Ef budí dojem neosobního dopisu, nenajdeme v něm např. jedinou zmínku pozdravu členům církevní obce. Konečně uvedení místa „v Efesu“ (1,1) je viděno jako nepůvodní.

Většina exegetů v současné době označuje Ef jako deuteropavlovský spis (J. Gnllka; R. Schnackenburg). Co se týká autora tohoto dopisu, je možné říci jen velice málo: patřil k Pavlově škole a byl pohanokřesťan, jak to dotvrzuje sám list (1,3-14; 2,20-22; 3,20n; 6,13-17); vzal si za cíl zachránit hrozící narušení jednoty židokřesťanů a pohanokřesťanů v církevních obcích Malé Asie.

##### a) Adresát, místo a doba vzniku

Udání místa určení dopisu ἐν Ἐφέσῳ (v Efesu) chybí v  $\mathfrak{P}^{46}$ , B\*,  $\mathfrak{N}^*$ , 1739, 424 a u Origena. Marcion též pravděpodobně nečetl tento údaj místa (viz. TERTULIÁN, *Adv. Marc.* 5,11,12) a označil tento spis jako dopis Laodičanům. V  $\mathfrak{P}^{46}$  chybí kromě místa určení ještě τοῖς před οὐσιν.  $\mathfrak{P}^{46}$  má tedy čtení: „těm, kteří jsou svatí a věřící v Krista Ježíše“. Podle některých biblistů je tato varianta původní. Obvykle se však dává přednost variantě „svatým, kteří jsou“ bez uvedení místa jako *lectio difficilior*. Nejstarší podoba textu Ef 1,1 neobsahovala žádné udání místa určení. Údaj místa určení spolu s nadpisem byl pak asi připojen při sestavování sbírky Pavlových listů na konci 1. století. Na druhou stranu však nejstarší dochovaná tradice (kromě Marciona) zná tento list jako list Efesanům (Muratoriho fragment, Irenej, Klement Alexandrijský, Tertulián). Zůstává však nevysvětleno, proč tento list byl označen jako list Efesanům.

- Někteří berou vážně Marcionův názor, že Ef je ve skutečnosti list do Laodiceje (srov. Kol 4,7-8). To by potvrzovala skutečnost, že doručitelem obou listů je Tychikos (Kol 4,16; Ef 6,21). Tento názor

zastával A. von Harnack, který předložil vysvětlení, proč byla tato původní adresa vymazána: Zj 3,14-22 nevydává dobré svědectví o laodicejské církevní obci. Tato hypotéza nedošla širšího přijetí (při pseudoepigrafičnosti listu Kolosanům je třeba údaj v Kol 4,16 pokládat za fiktivní).

- Jiní tvrdí, že Ef byl okružní list určený různým církevním obcím prokonzulární Asie [Efes, Laodicea, Hierapolis, ...] (Th. Beza). Místo určení se prý doplňovalo do prázdného místa v textu nebo existovalo více exemplářů textu, každý pro jinou obec. Časem se tyto exempláře ztratily a dochoval se jen jeden, který byl určen pro Efes. Ani tuto hypotézu nelze dostatečně dokázat, neboť např. chybí skutečné příklady takových okružních listů z oné doby. Oslovení více církevních obcí se dosáhlo tím, že byly zmíněny přímo v preskriptu (např. Gal; 1 Petr). Zůstává rovněž nezodpovězené, zda mezi obcemi, kterým byl okružní list adresován, byl či nebyl rovněž Efes.

Je třeba konstatovat, že není možné zcela stanovit, jak zněl původní preskript Ef 1,1 (srov. N-A<sup>27</sup>). Pokud tento dopis původně neměl žádné místo určení, je možné vzít v úvahu, že tomuto dopisu bylo přiřazeno město Efes, kde apoštol Pavel dlouhou dobu působil a tak mohl poslat dopis této církevní obci. Srovnání Ef s Kol dosvědčuje, že tento dopis byl adresován křesťanům římské provincie Asie.

Místo napsání tohoto listu není možné s přesností stanovit. Z velké příbuznosti Ef s Kol je možné usuzovat na Malou Asii (např. R. Schnackenburg). Někteří exegeté (např. P. Pokorný) se snaží upřesnit místo napsání a navrhují Efes. Pokud se týká vymezení doby napsání, většina odborníků uvažuje o období 80-90 po Kr.

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-23)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,3-14)
  - 1.3. Dík a prosba [*první*] (15-23)
2. DOGMATICKÁ – NAUKOVÁ ČÁST (2,1-3,21)
  - 2.1. Záchrana ze smrti a hříchu skrze Boží milost (2,1-10)
  - 2.2. Církev ze Židů a pohanů (2,11-22)
  - 2.3. Pavel – služebník Kristova tajemství (3,1-13)
  - 2.4. Prosba [*druhá*] a doxologie (3,14-21)
3. PARENETICKÁ ČÁST (4,1-6,20)
  - 3.1. Napomenutí k jednotě (4,1-16)
  - 3.2. Starý a nový člověk – zásady pro nový život (4,17-5,20)
  - 3.3. Řád v křesťanském domě (5,21-6,9)
  - 3.4. Výzbroj křesťana a modlitba za církve (6,10-20)
4. ZÁVĚR LISTU (6,21-24)
  - 4.1. Poslání Tychika (6,21-22)
  - 4.2. Závěrečné požehnání (6,23-24)

#### c) Literární a teologický charakter

Kromě listu Římanům není možné objevit v *Corpus Paulinum* nějaký list, který by tak významným způsobem ovlivnil křesťanské myšlení a spiritualitu jako list Efesanům. C. H. Dodd z tohoto důvodu Ef nazval „korunou pavlovství“ (*crown of Paulinism*). Ve většině textu má list modlitební nebo homiletický charakter.

Hlavním předmětem úvahy je „tajemství“ [μυστήριον], jež spočívá ve spásné Boží vůli (1,9). Je totožné s „tajemstvím Kristovým“ (3,4), neboť Bůh chtěl svůj věčný plán uskutečnit v Kristu Ježíši našem Pánu (3,11) za účelem „sjednotit všechno v Kristu jako hlavě“ (1,10). Toto tajemství bylo „skryto od věků v Bohu, Stvořiteli všeho“ (3,9). On je zjevil (1,9), aby ukázal nesmírně velkou moc působení své všemohoucnosti, když Krista vzkřísil z mrtvých, posadil ho po své pravici v nebi nad všechna knížata, mocnosti, síly, panstva, všechno podřídil pod jeho nohy a dal ho jako svrchovanou hlavu církvi (1,19-21). Toto tajemství bylo zjeveno apoštolům a prorokům (3,5), zvláštním způsobem pak Pavlovi (3,3). Jemu byla dána milost „zvěstovat pohanům nevystižitelné Kristovo bohatství a jasně ukázat, jak se uskutečňuje ono tajemné rozhodnutí, které bylo od věků skryté v Bohu, Stvořiteli všeho“ (3,8-9).

Kristovo dílo, i když má silný kosmický rozměr, je prvořadě zaměřeno na lidi. Před Kristem se lidstvo nacházelo ve stavu vzpoury, když následovalo „vládce mocností v ovzduší“, a žilo tak v hříchu (2,1-2). Z tohoto stavu nebyli vyňati ani Židé, „přirozeností propadlí Božímu hněvu jako ostatní“ (2,3). Ale Bůh dal skrze svého milovaného Syna (1,6) všem lidem možnost získat synovství Boží (υιοθεσία), k němuž byli předurčeni od věčnosti (1,5). Za tímto účelem lidem nabídl skrze Kristovu krev „vykoupení“ a „odpuštění hříchů“ (1,7) a udělil jim zdarma nový život zároveň s Kristem (2,4-7). Spásu pak člověk obdrží skrze víru – nedostává ji pro skutky.

Skrze Kristovo dílo se Židé, kteří v něho doufali jako první (τοὺς προηλπικότες), stali dědici Božích zaslíbení (1,11-12). Ale také pohané, když uslyšeli slovo pravdy a uvěřili v ně, přijali pečeť Ducha svatého, závdavek plného a konečného vykoupení (1,13-14). Židé a pohané byli dříve oddělení přepážkou nepřátelství (2,14: τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ), kterou představoval židovský Zákon; nyní jsou usmířeni: Kristus skrze kříž zničil nepřátelství tím, že zrušil Zákon s jeho příkazy a ustanoveními a učinil z nich jedno tělo. Tak se stal pro všechny, Židy i pohany, zvěstovatelem pokoje (2,14-18). Pohané obrácení ke Kristu tedy již nejsou cizinci a přistěhovalci, ale spoluobčané svatých a členové Boží rodiny (2,19: οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ). Jsou jako budova: jejími základy jsou apoštolové a kazatelé mluvící pod vlivem vnuknutí a úhelným kamenem (ἀκρογωνιαίος) je sám Kristus Ježíš (2,20: stavba církve). V něm i oni jsou budováni, aby se stali Božím příbytkem skrze Ducha (2,19-22). Smíření skrze Krista se uskutečňuje v církvi. Ona je Kristovým tělem a Kristus její svrchovanou hlavou (1,22-23). Komunita věřících - Kristovo tělo a Boží chrám - má přednostní právo na jednotu (4,4-6: prvky jednoty církve), která se projevuje v mnohotvárnosti darů milosti, kterými církev obohatil vzkříšený Kristus, když vystoupil na nebe (4,11-12: jednotlivé služby ve stavbě církve). Přilnutí ke Kristu a vstupem do církve začíná pro člověka nový život. Křesťané mají odložit „starého člověka“ s dřívějšími způsoby života a obléci „člověka nového“, který je stvořen podle Božího (vzoru) jako skutečně spravedlivý a svatý (srov. 4,22-24). Život v církvi zahrnuje též přesné povinnosti jednotlivých členů rodiny mezi sebou navzájem. Autor Ef předkládá „řád v křesťanském domě“ (5,21-6,9), který se v mnohém podobá Kol 3,13-4,1. Společenství muže a ženy v manželství je odrazem a napodobováním tajemství (5,32), tj. intimního vztahu Krista a církve (5,21-33).

#### 4.4.4 Druhý list Soluňanům

##### a) Problematika autorství

Pavlovo autorství 2 Sol bylo od počátku církve uznáváno (Irenej, Muratoriho fragment). Teprve začátkem 19. století se objevily první pochybnosti o Pavlově autorství 2 Sol. Hlavní problém spočívá ve vzájemném vztahu 2 Sol k 1 Sol. Literární závislost 2 Sol na 1 Sol je považována za hlavní argument pseudoepigrafického charakteru 2 Sol.

Shodnosti 1 Sol a 2 Sol:

- Struktura: preskript (1 Sol 1,1; 2 Sol 1,1n); první díkůvzdání (1 Sol 1,2n; 2 Sol 1,3; 1,6n; 2 Sol 1,4); druhé díkůvzdání (1 Sol 2,13; 2 Sol 2,13); prosba a napomenutí (1 Sol 4,1; 2 Sol 2,1.6; 1 Sol 4,10-12; 2 Sol 3,10-12); nepořádky v církevní obci (1 Sol 5,15; 2 Sol 3,6.7.11); závěr listu (1 Sol 5,23.28; 2 Sol 3,16.18). Srovnání 1 Sol a 2 Sol z hlediska struktury ukazuje nápadnou shodnost. Pozornosti zasluhují především paralely na začátku a na konci listu. Tyto paralely se nedají vysvětlit jako nahodilosti. Dokazují literární závislost 2 Sol na 1 Sol.
- Znění textu: preskript (1 Sol 1,1; 2 Sol 1,1n); přechod k parenezi (1 Sol 3,11; 2 Sol 2,16); závěr listu (1 Sol 5,23; 2 Sol 3,16).
- Témata: království Boží (2 Sol 1,5; 1 Sol 2,12); Ježíšovo zjevení s anděly/svatými (2 Sol 1,7; srov. 1 Sol 3,13); Ježíšova posila a útěcha (2 Sol 2,16-17; 1 Sol 3,11-13); Pavlova práce ve dne v noci (2 Sol 3,8; srov. 1 Sol 2,9); přání pokoje (2 Sol 3,18; 1 Sol 5,28).

Na pseudoepigrafický charakter 2 Sol poukazuje rozdílné chápání eschatologie: 1 Sol 4,13-18; 5,1-11 a 2 Sol 2,1-12; 1,5-10. Eschatologie 1 Sol je charakteristická v bezprostředním očekávání příchodu (paruzie) Páně. V 2 Sol 2,2 se autor staví proti tvrzení, že by den Páně měl už nastat, což neodpovídá 1 Sol. V 1 Sol 4,13-18 stojí ve středu pozornosti příchod Páně a odchod věřících (uchvácení věřících v oblacích vzhůru vstříc Pánu). Cílem eschatologického dění se jeví skutečnost

„být s Pánem“ (1 Sol 4,17). Zcela jiný průběh nabízí 2 Sol 2,1-12. Před příchodem Páně musí se objevit „člověk nepravosti, syn zatracení“ (2 Sol 2,3: ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας), který vystoupí proti Bohu (2 Sol 2,4). Úplná epifanie tohoto Božího soupeře má sice teprve nastat (2 Sol 2,6n), avšak již nyní skrytě působí a disponuje nevěřícími lidmi. Tento odpůrce bude v den paruzie zničen Kristem. Oddálení paruzie a vystoupení eschatologického soupeře základně odlišuje 2 Sol 2,1-12 od 1 Sol 4,13-18; 5,1-11. Zatímco 1 Sol 5,1 zásadně odmítá vypočítávání doby příchodu Páně, v 2 Sol 2,1-12 se objevuje eschatologický postup, který nejen připouští pozorování a kalkulaci, ale je přímo vyžaduje. Při projednávání eschatologické otázky Pavel staví vždy do středu pozornosti zjevení vzkříšeného Krista (srov. 1 Sol 4,16; 1 Kor 15,23). Eschatologie 2 Sol však nalézá své centrum ve zničení Antikrista.

V dnešní době většina autorů pokládá 2 Sol za deuteropavlovský a na základě eschatologie obsažené v textu (srov. 2 Petr 3,1-13) odhadují dobu napsání koncem 1. století po Kr. v Malé Asii nebo v Makedónii.

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-12)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání a modlitba (1,3-12)
    - a) Děkuvzdání za víru a vzájemnou lásku (1,3-4)
    - b) Boží soud a Ježíšova paruzie (1,5-10)
    - c) Prosba za soluňskou komunitu (1,11-12)
2. DOGMATICKÁ ČÁST: „DEN PÁNĚ“ (2,1-12)
  - 2.1. Téma: den Páně není blízko (2,1-2)
  - 2.2. Před koncem se objeví člověk nepravosti (2,3-5)
  - 2.3. Tajemná překážka (2,6-7)
  - 2.4. Zničení člověka nepravosti a všech jeho přívrženců (2,8-12)
3. PARENETICKÁ ČÁST: NAPOMENUTÍ A POUČENÍ (2,13-3,15)
  - 3.1. Děkuvzdání za vyvolení obce (2,13-14)
  - 3.2. Napomenutí k vytrvalosti (2,15-17)
  - 3.3. Prosba o modlitbu (3,1-5)
  - 3.4. Varování před zahálčivým životem (3,6-12)
  - 3.5. Napomenutí ke kázni (3,13-15)
4. ZÁVĚR LISTU (5,23-28)
  - 4.1. Pozdrav pokoje (3,16)
  - 4.2. Eschatokol (3,17-18)

#### c) Literární a teologický charakter

Eschatologická poučná řeč v 2 Sol 2,1-12 je základním poselstvím celého listu. Autor listu projednává otázku paruzie na základě apokalyptického pojetí. Snaží se poopravit omyly fanatizovaných lidí, kteří se nemohou smířit se skutečností, že den Páně hned tak rychle nenastane. Zakládají totiž své tvrzení na osobních zjeveních a na dopisech, které jsou falešně připisovány apoštolu Pavlovi. Netvrdí, že příchod Páně má neprodleně nastat, ale dokonce prohlašují, že den Páně měl už nastat (2 Sol 2,2). Z tohoto důvodu autor listu používá některé apokalyptické pojmy: předtím než nastane konec musí totiž nastat apostaze: „musí dojít ke vzpouře proti Bohu a objevit se člověk nepravosti, syn zatracení, který se postaví na odpor a povýší se nade všecko, co má jméno Boží nebo čemu se vzdává božská pocta a dokonce usedne v chrámu Božím a bude se vydávat za Boha“ (2 Sol 2,3-4; srov. Dan 11,36-39; Iz 11,4). V této tajemné postavě vidí všeobecně komentátoři Antikrista nebo personifikaci moci zla.

Manifestace člověka nepravosti je však ještě vzdálená: „Víte přece, co zatím brání tomu, aby se ukázal dříve, než přijde jeho čas. Ta nepravost již působí, ale jen skrytě, dokud nebude odstraněn z cesty ten, kdo tomu brání“ (2 Sol 2,6-7). Démonické mocnosti již působí, ale existuje překážka, která jim brání se plně manifestovat. Tato „překážka“ je označena poprvé jako neutrum [τό κατέχον] (v. 6) a podruhé jako maskulinum [ὁ κατέχων] (v. 7): je tedy velice obtížné stanovit, jestli

se jedná o nějakou věc, nebo o nějakou osobu. Autor listu nepřináší vysvětlení, neboť již o tom mluvil osobně v církevní obci (srov. 2 Sol 2,5), ale je též možné, že tato odvolávka na dřívější vysvětlení není nic jiného než literární prostředek, jak vyjádřit tradiční charakter tohoto poselství. Otázku totožnosti překážky se snaží vysvětlit nejrůznější hypotézy: Někteří v něm vidí římskou říši, jiní zase modlitbu církve, Boží nařízení nebo Ducha svatého nebo archanděla Michaela. Nedávno byla francouzským exegetou O. Cullmannem předložena hypotéza, podle které překážka není nic jiného než hlásání evangelia.

Autor 2 Sol přináší tedy toto poselství: nynější utrpení, která musí přestát křesťané, nejsou znamením vzpoury zlých mocností, která je podle apokalyptického pojetí předejrou konce, ale jsou spíše účinkem neblahé přítomnosti zla v historii lidstva. Věřící se tedy mají učit očekávat s trpělivostí příchod Krista tím, že se budou aktivně účastnit na životě ve společnosti a vydělávat si prostředky k životu vlastní prací (3,5-15) a tak následovat příklad apoštola Pavla.

#### 4.4.5 Pastorační listy

Označení pastorační listy pro 1 a 2 Tim a Tit pochází od německého protestantského teologa Paula Antona († 1730), který tak jasně vystihl záměr těchto tří listů: jejich snahu o vysvětlení důvodu a vzniku církevního pastýřského úřadu. Všechny tyto tři listy jsou adresované jednotlivým osobám, avšak zároveň nejsou žádnými soukromými dopisy, nýbrž spisy s autoritativním požadavkem. Připomínky a výzvy k správnému vykonávání pastýřského úřadu mají všeobecně platný charakter. Společné téma těchto listů je výzva k odvrácení se od mylného učení a návrat k učení apoštola Pavla a všemu, co odpovídá tradici prvotní církve.

##### a) Autor, doba a místo vzniku

Pastorační listy byly tradičně po staletí připisovány apoštolu Pavlovi. První zařazení těchto listů mezi *Corpus Paulinum* je dosvědčeno již v 2. století. Na začátku 19. století bylo Pavlovo autorství uvedeno v pochybnost (F. D. E. Schleiermacher [1807]; J. G. Eichhorn [1812]; F. Ch. Baur [1850]). Baur interpretoval zařazení těchto listů mezi Pavlovy dopisy v 2. stol. jakožto obranu proti gnosí, která se tehdy objevila v církvi. Mezi věcné argumenty proti Pavlovu autorství náleží:

- Pastorační listy předpokládají historickou situaci církve, která se neshoduje ani s údaji Sk a ani protopavlovskými listy. Cesty do Makedonie (1 Tim 1,3), na Krétu (Tit 1,5), do Troady (2 Tim 4,13) a do Nikopole (Tit 3,12) lze umístit až do období po předpokládaném propuštění apoštola Pavla z římského vězení (tzv. první vazby) kolem roku 63. Podle Řím 15,23 se zdá, že Pavel už neuvažuje o návratu na Východ, nýbrž že touží se vydat do Španělska (Řím 15,24). Rovněž Sk 20,25 může upozorňovat, že Pavel se již zpět na Východ nevydal.
- Pastorační listy popisují problémy prvotní církve třetí generace a tak je církevní stav mnohem více zorganizován než v době apoštola Pavla. Neexistují už domácí církevní obce, nýbrž podle antického modelu domu rozdělené místní obce, které vytvářejí již bohatou strukturu (srov. 1 Tim 3,15; 2 Tim 2,20n; Tit 1,7). Biskupové, presbyteri a jáhni jsou skrze vkládání rukou jiných církevních autorit uváděni do služby (srov. 1 Tim 1,18; 3,1-7.8-13; 4,14; 5,17-22; 2 Tim 1,6; Tit 1,5-9). Charismaticko-funkční struktura pavlovské církevní obce (srov. 1 Kor 12,4-11.28n; Řím 12,3-8) je tak nahrazena systémem služeb: *biskup, presbyter, jáhen*.
- Způsob vyjadřování v pastoračních listech je odlišný od Pavlova stylu. Nápadný je výskyt *hapax legomen*: 66 v 1 Tim; 60 v 2 Tim a 32 v Tit. Mezi charakteristické výrazy teologie pastoračních listů je možné jmenovat: např. zjevení [ἐπιφανεία], zbožnost [εὐσεβεία], svědomí [συνείδησις], zdravé učení [ὑγιαίνουσα διδασκαλία], spolehlivé slovo [πιστὸς ὁ λόγος], žít zbožně [εὐσεβῶς ζῆν].
- Pastorační listy mají teologii, která se v mnohém liší od protopavlovské. Chybí v nich tematika: Božího ospravedlnění, svobody, kříže, těla Kristova. Odraz specificky pavlovského učení o ospravedlnění se objevuje v Tit 3,4-7 a 2 Tim 1,8-10. Pavlovský protiklad „tělo – duch“ však chybí v pastoračních listech. Zatímco se u Pavla objevuje víra jako forma přivlastnění spásy, v 1 Tim dominuje obsah víry jako ohlašování nauky. Ústředním výrazem se stává slovo διδασκαλία (vyučování, nauka), které se vyskytuje 15krát v pastoračních listech z 21 výskytů v celém Novém zákoně. Víra se objevuje jako pravá víra v protikladu k mylnému učení (srov. 1 Tim 1,19; 4,1.6; 6,21; 2 Tim 2,18; 3,8) a zároveň charakterizuje jako postoj křesťanskou existenci. Paruzie Krista je v pastoračních listech chápána jako epifanie, která se uskuteční v předem určený čas (srov. 1 Tim 6,14; 2 Tim 4,1.8; Tit 2,13) a zároveň se přibližuje z neurčité vzdálenosti. Obraz ženy je

v pastorálních listech jiný než se objevuje v Pavlových dopisech, nejedná se o model spolupráce a spoluúčasti, nýbrž výzva k podřízení (srov. 1 Tim 2,9-15; 5,14).

V současnosti většina exegetů pokládá pastorální listy za pseudoepigrafy. Autor pastorálních listů je neznámý člen Pavlovy školy, který napsal tyto dopisy ve stylu nové edice stávajícího *Corpus Paulinum*. Existovalo úzké spojení mezi první sbírkou Pavlových dopisů a pastorálních listů, neboť tyto listy pravděpodobně vznikly ve stejné době jako tento *Corpus*. Pastorální listy mají sloužit k překonání krize uvnitř církve způsobené mylným učením, prosadit učiněné změny v církevní struktuře a zajistit nadále důležitou roli apoštola Pavla v celé církvi.

Listy Timotejovi se vztahují na situace církevní obce v Efesu a mohly vzniknout tedy i tam (J. Roloff; N. Brox: „Malá Asie“). O podmínkách vzniku Tit tento list neříká nic, nepochybně však náleží do bezprostřední blízkosti 1 a 2 Tim. Timotej je představen jako správce pavlovské teologie v Efesu (srov. 1 Tim 1,1-3; 2 Tim 1,17; 1,8; 2,9). Zj 2,1-6 dotvrzuje na konci prvního století existenci velké církevní obce v Efesu a jako sídlo Pavlovy školy jistě mělo popřední význam. Též vnitřní souvislost mezi prvními sbírkami Pavlových listů a sepsáním pastorálních listů poukazuje na město Efes. Vznik pastorálních listů kolem roku 100 po Kr. (N. Brox; J. Roloff) je možné doložit následujícími argumenty:

- Pavlovská osobní tradice v pastorálních listech ještě odpovídá žité tradici v církevní obci.
- Struktura církevních úřadů v pastorálních listech je rozdílná od struktury popsané sv. Ignácem a sv. Polykarpem v létech 110 - 130 po Kr.
- Pastorální listy patří do období utváření *Corpus Paulinum*.
- Prvotní forma boje proti mylným učením křesťanské gnose poukazuje na období kolem r. 100 po Kr.

Na vrcholu pastorálních listů stojí 1 Tim, neboť obsáhlé sebestřednění v 1 Tim 1,12-17 neuvádí jen 1 Tim, nýbrž společně všechny pastorální listy. V 1 Tim 3,14 a 4,13 je ještě oznámen blízký příchod apoštola, o tom však již nemluví Tit a 2 Tim předpokládá explicitně dlouhou nepřítomnost apoštola. Poslední slovo apoštola před svou smrtí se jeví v 2 Tim zároveň jako testament [závěť] Pavla (srov. 2 Tim 4,1-8), ten tvoří společný závěr těchto pastorálních listů.

#### b) Adresát

1 a 2 Tim jsou adresovány blízkému spolupracovníku apoštola Pavla, který je jmenován v 1 Sol 1,1; 2 Kor 1,1; Flp; Flm 1; Kol 1,1 a 2 Sol 1,1 jako spoluodesílatel. Timotej [Τιμόθεος] se pravděpodobně obrátil na křesťanství pod vlivem Pavla (srov. 1 Kor 4,17) a stal se apoštolovým spolupracovníkem místo Barnabáše. Sk 16,1 dodává, že pocházel z Lystry, že jeho otec byl řeckého původu a jeho matka byla Židovka, která uvěřila v Krista. Timotej se tak stal společníkem Pavla na jeho druhé misijní cestě (Sk 16,3). Pavel jej nechal obřezat z ohledu na Židy, kteří žili v té oblasti (Sk 16,3: z historického hlediska je třeba posuzovat obřezání Timoteje na Pavlův popud za nepravděpodobné, neboť stojí v protikladu s Pavlovým jednáním v Gal 2,3). Timoteje nalezneme v Athénách (Sk 17,14-15), v Korintu (Sk 18,5) a v Efesu (Sk 19,22). Apoštol Pavel si jej velice cenil (srov. 1 Kor 4,17; 1 Sol 3,2n; Flp 2,20-22; Řím 16,21); v 1 Kor 16,10 o něm dokonce prohlásil: „koná stejné dílo Páně jako já“. Timotej byl v pavlovských církevních obcích uznáván jako důležitý apoštolův spolupracovník, a tak je možné i vysvětlit volbu tohoto jména jako fiktivního adresáta. 2 Tim 1,5 jmenuje jeho matku Euníké a babičku Lois. Podle 1 Tim 1,3 ponechal apoštol Pavel Timoteje jako biskupa v Efesu, zatímco sám cestoval do Makedonie.

Pohanokřesťan Titus [Τίτος], který byl původem Řek [Ἕλληνας], patřil mezi první Pavlovy spolupracovníky; cestoval společně s apoštolem Pavlem a Barnabášem na apoštolský sněm do Jeruzaléma (Gal 2,3). V čase mezi jeruzalémským sněmem a sbírkou v korintské církevní obci (2 Kor 8,6) nemáme žádné zprávy o Titovi. Titus sehrál rovněž důležitou roli ve smíření korintské církevní obce s apoštolem Pavlem (srov. 2 Kor 2,13; 7,6.13.14; 8,6.16.23; 12,18). Sk se o Titovi vůbec nezmiňují. Podle Tit 1,5 apoštol Pavel pobyl s Titem na Krétě, kde ho potom zanechal jako biskupa.

I když jsou pavlovské církevní obce v západní části Malé Asie jen nepřímo zmíněny, jsou to právě ony, jimž jsou pastorální listy určeny. Timotej a Titus se objevují již v Pavlových listech jako reprezentanti apoštola (Timotej: 1 Kor 4,16.17; 16,10n; 1 Sol 3,2n; Flp 2,19.23; Titus: 2 Kor 2,13; 7,14nn; 8,23), kteří zprostředkovávají vztah mezi církevní obcí a apoštolem. Pastorální listy



neobsahují nic jiného než připomínky apoštola Pavla, které jsou nyní zprostředkovány skrze ideální typ poapoštolských nositelů církevního úřadu (Timoteje/Tita) církevními obcím. Skrze tyto pastorální listy se snaží být apoštol Pavel ve svých církevních obcích přítomen v období nastávající krize. Církevní obce se skládají z pohanokřesťanů i židokřesťanů; křesťanů z různých sociálních skupin. Křesťanská rodina slouží jako vůdčí model celé církevní obce; ekleziologie pastorálních listů používá metaforu Božího domu (srov. 1 Tim 3,15; 3,4). Pastorální listy se zmiňují o otrocích (srov. 1 Tim 6,1; Tit 2,9n); o vdovách (srov. 1 Tim 5,3n); o řemeslnících (srov. 2 Tim 4,14: kovář Alexandr) a právnících (srov. Tit 3,13: Zena). V církevních obcích působili prvokřesťanští učitelé (srov. 1 Tim 1,3.7; 4,1; 6,3; 2 Tim 4,3; Tit 1,11). Jako soukromé dopisy mohly být teprve velmi pozdě veřejně přijaty. Žid 13,23 se zmiňuje o propuštění Timoteje na svobodu z římského vězení. Tyto a jiné podobné osobní tradice o Timotejovi a Titovi nepomáhají upřesnit čas napsání těchto listů. Pastorální listy byly totiž napsány a zveřejněny teprve po jejich smrti.

### c) Literární charakteristiky

Pastorální listy sice vykazují jasné znaky epistolární formy (např. vzpomínky, povzbuzení, narážky na konkrétní okolnosti), přesto však nelze mluvit o skutečných dopisech. Jedná se spíše o dlouhá pojednání, která obsahují pokyny pro život v křesťanských společenstvích. 2 Tim je částečně odlišný charakter. Má formu závěti se vzpomínkami na minulost a povzbuzením pro budoucnost. Tyto listy s převážně didaktickou povahou mají některé charakteristické literární formy:

- pokyny pro veřejnou modlitbu (1 Tim 2,8);
- pokyny pro výběr kandidátů důležitých služeb v církvi (1 Tim 3,1-7.8-13; Tit 1,6-9);
- seznamy povinností určitých kategorií osob (1 Tim 5,1-2; 6,17-19; Tit 2,1-10);
- seznamy ctností (1 Tim 6,11; 2 Tim 2,22; 3,10; Tit 2,2.5.6-8; 2 Tim 3,2: seznam hříchů)
- katechetické vsuvky (1 Tim 2,4-6; Tit 2,11-14; 3,4-7);
- hymny doxologického charakteru (1 Tim 3,16; 6,15-16);
- vyznání víry (1 Tim 1,15)
- mudroslovné výroky (1 Tim 4,8; 5,24-25; 6,6-8).
- krátké potvrzovací věty na začátku či na konci delších povzbuzení (např. 1 Tim 1,15a; 1 Tim 3,1a; 4,9; 2 Tim 2,11a; Tit 3,8a).

### d) Struktura listů

#### První list Timotejovi

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-20)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Úkol Timoteje (1,3-20)
    - a) Boj proti mylnému učení (1,3-7)
    - b) Úloha Zákona (1,8-11)
    - c) Pavlův příklad (1,12-17)
    - d) Výzva k dobrému boji (1,18-20)
2. POKYNY K ŽIVOTU VE SPOLEČENSTVÍ (2,1-3,16)
  - 2.1. Modlitby za všechny lidi (2,1-7)
  - 2.2. Muži a ženy při bohoslužbě (2,8-15)
  - 2.3. Předpoklady k biskupské službě (3,1-7)
  - 2.4. Předpoklady k jáhenské službě (3,8-13)
  - 2.5. Církev: sloup a opora pravdy – tajemství zbožnosti (3,14-16)
3. POKYNY TIMOTEJOVI – PŘEDSTAVENÝM (4,1-6,2)
  - 3.1. Boj proti mylnému učení (4,1-11)
  - 3.2. Pravidla pastýřské služby (4,12-5,2)
  - 3.3. O vdovách (5,3-16)
  - 3.4. O starších (5,17-25)
  - 3.5. O otrocích (6,1-2)
4. ZÁVĚR LISTU (6,3-21)
  - 4.1. Závěrečná pareneze (6,3-19)

## 4.2. Postskript (6,20-21)

### List Titovi

1. PRESKRIPT (1,1-4)
2. POKYNY USPOŘÁDANÉMU ŽIVOTU VE SPOLEČENSTVÍ (1,5-3,11)
  - 2.1. Požadavky způsobilosti pro představené (1,5-9)
    - a) Starší (1,5-6)
    - b) Biskupové (1,7-9)
  - 2.2. Odmítnutí mylného učení (1,10-16)
  - 2.3. Povinnosti stavů (2,1-15)
    - a) Úvod (2,1)
    - b) Starší muži (2,2)
    - c) Starší a mladší ženy (2,3-5)
    - d) Mladší muži (2,6-8)
    - e) Otroci (2,9-10)
    - f) Důvod etického jednání: milost křesťanského života (2,11-15)
  - 2.4. Napomenutí k zodpovědnému jednání křesťanů (3,1-11)
3. ZÁVĚR LISTU (3,12-15)
  - 3.1. Sdělení a nařízení (3,12-14)
  - 3.2. Pozdravy a přání požehnání (3,15)

### Druhý list Timotejovi

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-5)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání (1,3-5)
2. VÝZVA TIMOTEJOVI (1,6-2,13)
  - 2.1. Výzva k věrnosti ve víře (1,6-14)
  - 2.2. Pavlovy bolestné a útěšné zkušenosti (1,15-18)
  - 2.3. Napomenutí k neohroženému předávání víry (2,1-7)
  - 2.4. Společenství s Kristem a svědectví o něm (2,8-13)
3. VÝZVA K UCHOVÁNÍ SPRÁVNÉHO UČENÍ (2,14-4,8)
  - 3.1. Varování před mylným učením (2,14-26)
  - 3.2. Proroctví o mylných učitelích (3,1-9)
  - 3.3. Výzva k věrnosti a stálosti (3,10-17)
  - 3.4. Výzva k neúnavné službě pravdě – Pavlova závěť (4,1-8)
4. ZÁVĚR LISTU (4,9-22)
  - 4.1. Osobní sdělení o spolupracovnících – apoštolova situace (4,9-18)
  - 4.2. Pozdravy (4,19-21)
  - 4.3. Přání požehnání (4,22)

### e) Teologický charakter

Teologie pastorálních listů je orientována na Pavla, který je apoštol a učitel. Pavel je z vůle Boží apoštol Ježíše Krista, služebník evangelia (srov. 1 Tim 1,1; 2,7; Tit 1,1; 2 Tim 1,1; 1,11). Pavlův apoštolát je určen všem lidem (srov. 1 Tim 2,7; 2 Tim 4,17), jim má Pavel zvěstovat evangelium, které mu bylo Bohem svěřeno (1 Tim 1,11; 2,6n; 2 Tim 1,10-12; Tit 1,3). Pastorální listy vidí v evangeliu drahocenný poklad církve (srov. 1 Tim 6,20n; 2 Tim 1,12.14). Pavel není jenom zvěstovatel a garant tradice, ale zároveň i učitel, který upozorňuje církevní obce, aby se přidržovaly toho, co odpovídá zdravému učení (Tit 2,1). Mezitím co mylní učitelé se svým bludným učením působí rozvrat v církevních obcích, Timotej a Titus mají za úkol chránit a hlásat původní učení církevním obcím a tak je chránit (srov. 1 Tim 1,3-7; 6,3-5; 2 Tim 3,10-12.15n; Tit 1,10-2,15). Autor pastorálních listů vybízí církevní obce, aby se nezabývaly bludným učením, ale aby se mu vyhýbaly a nevedly tak spory s mylnými učiteli (srov. 1 Tim 6,20; 2 Tim 2,14.16.23; 3,5; Tit 3,9-11). Apoštol Pavel je představován nejen jako praobraz víry, ale zároveň i obraz pro církevní obce (srov. 1 Tim 1,15n). Církevní obce mají tak Pavla následovat v učení, ve způsobu života, ve víře a v utrpení

(srov. 2 Tim 3,10n; 1,13). Timotej a Titus jsou syny ve víře apoštola Pavla (srov. 1 Tim 1,2.18; 2 Tim 1,2; 2,1; Tit 1,4) a tím je praobraz Pavla přítomen v církvi prostřednictvím těchto nositelů úřadu. Souhrnně tedy tyto pastorální listy ukazují obraz apoštola Pavla jako hlasatele, učitele, pastýře a církevního organizátora, který bojuje za své církevní obce a je chrání.

Se zvláštní pečlivostí se pojednává o povinnostech nositelů služeb v církvi (1 Tim 3,2-7.8-12; Tit 1,6-9). Podobně se popisují i povinnosti křesťanů různých stavů: starší, ženy, mladí, otroci (Tit 2,1-10). Vyžaduje se podřízenost politické moci (1 Tim 2,1-2; Tit 3,1). Styl života, jak jej předkládají pastorální listy, se podobá řecko-helénistickým ideálům, takže vyvolává podezření, že křesťanská etika se tu redukuje na přirozený humanismus založený na pouhém rozumu. Toto nebezpečí je však překonáno tím, že ve středu listů je Boží spásný plán, v němž Kristus je pramenem života všech věřících a vzorem, podle něhož se mají ve všem řídit.

## 4.5 List Židům

### 4.5.1 Autor, místo a doba sepsání

Otázka autorství patří k velkým hádankám listu Židům (Origenes: „Kdo napsal tento list? To ví opravdu Bůh.“). V dopise se nenachází žádná zmínka o autorovi, Pavlovo autorství je možná naznačeno v závěru dopisu Žid 13,23-24: „Sděluji vám, že náš bratr Timotej je na svobodě. Přejde-li sem brzo, navštívím vás s ním. Pozdravujte všechny své představené i všechny bratry. Pozdravují vás bratři z Itálie.“ Tyto informace se objevují nečekaně vzhledem k předchozímu obsahu dopisu a tak musel být připojen teprve později tento formální na Pavlovy listy orientovaný závěr listu Žid 13,22-25. Možná to udělal vydavatel sbírky Pavlových listů (srov. E. Grässer: Těto tezi by odpovídala skutečnost, že v nejstarším svědku textu  $\mathfrak{P}^{46}$  [kolem roku 200 po Kr.] se nachází list Židům bezprostředně za listem Římanům). Jestliže však bude naproti tomu pokládán závěr listu za původní, pak jen naznačuje pozitivně, že autor listu Židům chce, aby jeho spis byl zařazen do okruhu pavlovské teologie a tak také byl chápán. Se zřetelem k této situaci tradice Žid není třeba se divit, že během dějin výkladu tohoto listu bylo velké množství osobností prvokřesťanské doby prohlašováno za autora listu Židům. Toto spektrum sahá od apoštola Pavla přes Apolla až k Marii, Matce Ježíše (srov. E. Grässer). Novodobá exegeze se spokojuje s výrokem, že list Židům byl napsán nějakým neznámým autorem (např. H. W. Attridge; C. P. März; E. Grässer). Nesporná je důvěrnost autora s helénisticko-židovským kulturním bohatstvím, jeho obsáhlá znalost Starého zákona s jeho helénisticko-židovskou tradicí výkladu a vysoké rétorické schopnosti. Jako učitel církevní obce (srov. Žid 6,1n; dále 5,12; 12,9), který je zároveň posluchačem (srov. Žid 1,2; 2,1.3), snaží se skrze novou obsáhlou interpretaci Kristova kérygmatu probudit naději víry.

Z textu Žid 13,23.24 vyvstává možnost, že dopis byl napsán v Itálii (Římě). Slovní obrat „Pozdravují vás bratři z Itálie“ v Žid 13,24 připouští dvě možné interpretace: 1) Pozdravují ti, kteří píš z Itálie. (A. Strobel); 2) Pozdravují ti, kteří pochází z Itálie, ale nyní se nachází mimo Itálii; své pozdravy adresují do Itálie (H. Hegermann). Řím jako město vzniku listu Židům (F. F. Bruce) je možné doložit textem Žid 1,3-4, který přejímá 1 Klem 36,2-5. Oba texty dosvědčují, že jejich autoři museli mít společnou přístupnou tradici církevní obce. Tato skutečnost je též doložena označením použitým pro představené církevní obce „vůdce“ ἡγούμενοι v Žid 13,7.17.24 a v 1 Klem 1,3. Tato tvrzení však nedávají absolutní jistotu a tak místo napsání listu Židům zůstává nejisté.

Pokud jde o otázku doby napsání, i tu je možný jen hypotetický závěr. I když chybí v Žid zmínka o zničení chrámu, text Žid 8,13: „Když Bůh mluví o nové smlouvě, říká tím, že první je zastaralá. Co je zastaralé a vetché, blíží se zániku.“ je často používán jako argument k datování listu před rokem 70 po Kr. (F. F. Bruce; A. Strobel). List Židům se však neorientuje na chrám, ale na stánek na poušti (srov. Žid 9,1-7) a jeho argumentace je zcela nezávislá na historických faktech (srov. E. Grässer). List Židům hledí zpět na začátky Ježíšovy tradice a disponuje s chápáním této tradice (srov. Žid 2,3; 13,7). Církevní obec musela přestat pronásledování (srov. Žid 10,32-34) a tak je možné, že spis vznikl mezi léty 80. a 90. po Kr. (srov. Ph. Vielhauer; E. Grässer; H. F. Weiß). Dějiny tradice dosvědčují blízkost listu Židům k 1 Klem a tak jej zařazují do časového období na konec prvního století po Kr.

#### 4.5.2 Struktura listu

1. BOŽÍ ZASLÍBENÍ V SYNU (1,1-4,13)
  - 1.1. Bůh promluvil ve svém Synu – exordium (1,1-4)
  - 1.2. Kristus převyšuje anděly (1,5-2,4)
  - 1.3. Ponižení a vyvýšení Syna (2,5-18)
  - 1.4. Kristus je víc než Mojžíš (3,1-6)
  - 1.5. Příslib Božího odpočinutí a varování před jeho ztrátou (3,7-4,13)
2. JEŽÍŠOVA VELEKNĚŽSKÁ SLUŽBA (4,14-10,18)
  - 2.1. Ježíš – trpící velekněz (4,14-5,10)
  - 2.2. Výzva k prohloubení víry (5,11-6,20)
  - 2.3. Ježíš – velekněz podle Melchizedechova řádu (7,1-28)
  - 2.4. Dokonalost Ježíšova velekněžství (8,1-9,28)
  - 2.5. Význam Ježíšovy jediné oběti (10,1-18)
3. VYTRVALOST VE ZKOUŠKÁCH (10,19-13,19)
  - 3.1. Výzva k pokračování v cestě (10,19-39)
  - 3.2. Vzory víry otců (11,1-40)
  - 3.3. Kristus – vzor v utrpení (12,1-11)
  - 3.4. Varování před ztrátou milosti (12,12-29)
  - 3.5. Napomenutí k vytrvalosti v křesťanském životě (13,1-19)
4. DOPISNÍ ZÁVĚR (13,20-25)
  - 4.1. Závěrečná doxologie (13,20-21)
  - 4.2. Epilog (13,22-25)

#### 4.5.3 Situace adresáta, literární a teologický charakter

Jaká je situace adresáta, kterému píše autor listu Židům „slovo napomenutí“ (13,22: λόγος τῆς παρακλήσεως)? Církevní obec byla k poselství spásy zatvrzelá a neochotná je slyšet (srov. 5,11; 6,11.12), zanedbává bohoslužebná shromáždění (10,25) a tak musí znovu začít u samých základů víry (srov. 5,12-6,2). Odpad od víry a s tím spojený problém druhého pokání je aktuálním tématem v církevní obci (srov. 6,4-6; 10,26-29; 12,16n; dále 3,12; 12,25). Kdo zapře víru, pošlape [zneuctí] Božího Syna a znesvětil krev smlouvy (10,29). Jako generace Izraelitů na poušti, tak také církevní obec v listě Židům stojí v nebezpečí znevažovat milost Boží (srov. 3,7-4,13; 12,15). Když ale budou stát neochvějně ve víře a v poslušnosti vůči zaslíbením, je jim přislíbeno v protikladu ke generaci Izraelitů na poušti, že vejdou do eschatologického odpočinutí. Církevní obec proto nemá ztrácet odvalu (srov. 10,35), ale mají být posíleny zemdlené ruce a klesající kolena (srov. 12,12), aby Ježíšova smrt na kříži nebyla jejich chováním uváděna v posměch (srov. Žid 6,6). Církevní obec má zapotřebí ύπομονή, „vytrvalost“ (10,36; srov. 3,14; 6,11n; 11,1; 12,1); má za úkol se pevně držet vyznání víry (srov. 3,1; 4,14; 10,23) a tak překonávat okamžiky ochablosti a sklíčenosti ve víře. Protože je církevní obec v nebezpečí od nečinnosti ve víře až po nebezpečí odpadu od víry, převládají v listě Židům napomenutí (srov. 2,2n; 3,13; 6,4-8; 10,24n; 12,5.25-29; 13,9.17.22). Očividně se snaží autor překonat ochabnutí ve víře, malomyslnost a pocity zatracenosti a zoufalství v církevní obci svým výkladem vyznání víry. Víra – základem křesťanského života: „Véra je podstata toho, v co doufáme, je přesvědčení o věcech, které nevidíme“ (11,1). Obec věřících je vyzývána, aby poslouchala ty, kdo ji vedou a kážou jí slovo Boží (13,7.17). Cílem autora Žid je posílit a obnovit víru v církevní obci, která je tvořena pravděpodobně z pohanokřesťanů a z helénistických židokřesťanů, jak to dosvědčují odvolávky na Starý zákon a na židovsko-helénistické interpretační tradice.

„List“ Židům je tedy homilie, která byla zapsaná určité církevní obci s doprovodným lístkem. Jedná se o nejstarší a nejucelenější příklad křesťanské homilie: její účel však není vypracovat abstraktní teologickou reflexi, ale poukázat na některé body nauky, aby se staly inspirací pro život víry posluchačů. List Židům je napsán nejlepší řečtinou ze všech spisů NZ. Vyskytuje se v něm řada řečnických figur, jako např. chiasmus (2,8-9; 4,16), litotes (4,15; 6,10; 7,20), četné metafory.

Autor listu Židům používá různorodé tradice. V textech Žid 3,1; 4,14; 10,23; 13,15 zmiňuje prvokřesťanské formule vyznání víry a přinejmenším v Žid 1,3 cituje též prvokřesťanský hymnus; v textech Žid 5,7-10; 7,1-3.26 je možné též vidět hymnický charakter. Jako žádný jiný novozákonní spis je list Židům proniknut Starým zákonem. Vedle asi 35 doslovných citací textu Starého zákona se nachází asi 80 narážek na starozákonní místa. List Židům cituje výhradně LXX; případné odchylky v citacích je možné vysvětlit tím, že autor měl k dispozici jiné kodexy LXX nebo citoval nazpaměť. Nápadné jsou dlouhé jednotlivé citáty: text Jer 31,31-34 je citován zcela jen v Žid 8,8-12 a pak ještě jednou ve zkrácené formě v Žid 10,15-18. Formy výkladu Písma se jeví paralelní k starým židovským metodám výkladu Písma. Text Žid 3,7-4,11 je midrašem k žalmu 95,7-11; způsob pescherového komentáře je možné nalézt v Žid 2,6-9 a alegorický výklad v Žid 3,6 a 13,13.

V textu Žid se objevují též prvokřesťanské tradice. Žid 1,1-4 má mnoho shodností s Jan 1,1-18; Flp 2,6-11; Řím 1,3-4; 1 Kor 8,6; Kol 1,15-20. Tak jako apoštol Pavel (srov. Gal 3; Řím 4), tak také list Židům pojednává otázku Abraháмова zaslíbení (Žid 6,13-20; 11,8-19). Téma smírné oběti se objevuje jak v Řím 3,25, tak také v Žid 2,17n. Jak apoštol Pavel (srov. 1 Kor 11,23-26) tak také autor listu Židům zná antitezi staré a nové smlouvy. Mezi apoštolem Pavlem a listem Židům existují však také rozdílnosti: tematika ospravedlnění nemá žádnou důležitost v Žid a otázka chápání Zákona je projednávána se značnými rozdíly. List Židům se totiž orientuje při chápání Zákona především na kultovní zákon. Pavlovská tematika Zákon a hřích se vůbec neobjevuje v Žid. List Židům se nachází na jedné straně ve srovnatelném proudu tradice s apoštolem Pavlem, na druhé straně však není možné vidět jeho autora jako Pavlova žáka. List Židům spíše reprezentuje samostatnou teologii.

Jako jediný z novozákonních spisů dává list Židům Ježíši Kristu titul velekněz (2,17; 3,1; 4,14n; 5,5.10; 6,20; 7,26; 8,1; 9,11). Ježíš, velekněz nové smlouvy, je centrálním tématem poselství listu Židům (A. Vanhoye). V síle své kněžské role je Kristus označen: „původcem a zdokonalovatelem víry“ (12,2; 2,10); „ručitelem-garantem“ a „prostředníkem“ nové a lepší smlouvy (7,22; 8,6; 9,15; 12,24); „apoštolem“ vyznání víry (3,1). V exordiu (1,1-4) je Ježíš Kristus představen – preexistující Syn Boží: odlesk Boží slávy a výraz Boží podstaty, skrze něhož Bůh stvořil svět a skrze něhož adresoval celému světu své poslední a definitivní slovo. Kristův význam pro nás nikdy nepomine: „Ježíš Kristus je tentýž včera i dnes i na věky“ (13,8).

## 4.6 Katolické listy

List Jakubův, Judův, dva Petrovy listy a tři Janovy listy jsou od doby Eusebia (*HE*, 2,23,24n; 6,14,1) označovány jako katolické listy, neboť jsou adresovány všem křesťanům (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία). Výraz „katolický“ v označení těchto listů znamená „obecný“ tzn. „určený pro všeobecnou církev“. Pokud jde o 2-3 Jan, toto označení se nehodí, neboť jejich adresát je jasně vymezen. Na druhé straně 1 Jan nemá žádný preskript, nezmiňuje tedy žádného adresáta, který by byl nějakým způsobem vymezen nebo omezen. Listy Jak, Jud a 2 Petr jmenují adresáta se zcela obecnými výrazy, což budí zdání, jakoby byly určeny pro celou církev. List 1 Petr se obrací na sice přesně vymezeného adresáta, avšak jedná se o velmi široký čtenářský okruh. Nejstarší doklad použití výrazu καθολικὴ ἐπιστολή nalezneme u antimontanisty Apollonia kolem roku 197 po Kr. (EUSEBIUS, *HE*, 5,18,5) zřejmě v souvislosti s 1 Jan. Na Západě se katolické listy označovaly dříve „*epistolae canonicae*“, tj. listy, které na rozdíl od ostatních spisů (např. List Barnabášův) náležely k církevnímu kánonu a z toho důvodu se domáhaly autority. Katolické listy jsou na rozdíl od *Corpus Paulinum* již od 2. století označovány ne podle adresátů, ale podle jména autora.

### 4.6.1 List Jakubův

#### a) Autor

V Novém zákoně je označeno pět mužů jménem Jakub [Ἰάκωβος]: Jakub Zebedeův (Mk 1,19; 3,17 par; Sk 12,2), Jakub Alfeův (Mk 3,18 par); Jakub, bratr Páně (Mk, 6,3 par; 1 Kor 15,7; Gal 1,19; 2,9.12; Sk 12,17; 15,13; 21,18; Jud 1), Jakub mladší (Mk 15,40 par) a Jakub, otec apoštola Judy (Lk 6,16; Sk 1,13). Jakubův list chce být napsán některým známým a uznávaným mužem v prvotní církvi a tak tento požadavek dopisu mohou splňovat pouze dva: Jakub Zebedeův a Jakub, bratr Páně.

Jakub Zebedeův byl popraven Herodem Agrippou I. kolem roku 44 po Kr. (srov. Sk 12,2). Z tohoto důvodu je ho třeba vyloučit z možnosti být autorem listu, neboť list Jakubův zřetelně předpokládá pozdější situaci uvnitř dějin prvotní církve.

Jakub, bratr Páně byl v západní církvi (ne ve východní) ztotožněn s apoštolem Jakubem Alfeovým (ještě dnes se slaví jejich společný svátek 3. května). V dnešní době většina biblistů rozlišuje Jakuba Alfeova a Jakuba, bratra Páně jako dvě osoby. „Bratr Páně“ nebyl žádným apoštolem; ke křesťanskému společenství se připojil teprve po smrti a vzkříšení Ježíše Krista (srov. Mk 3,21.31nn; Jan 7,5). Uvnitř prvotní církve neustále rostl vliv bratra Páně; již apoštol Pavel se s ním setkal při své první návštěvě Jeruzaléma (srov. Gal 1,19). Pronásledování prvotní církve za Heroda Agrippy I. a útěk apoštola Petra z Jeruzaléma (srov. Sk 12,1-17) vedly v letech 43-48 po Kr. k výrazným změnám ve struktuře vedení prvotní církve. V Gal 2,9 je Jakub, bratr Páně, označen společně s Petrem za sloupy církve. Pravděpodobně se stal vůdcem jeruzalémské církevní obce. Neshoda v Antiochii, kde vystoupili „lidé z Jakubova okolí“ (Gal 2,12), ukazuje nejen na přísnou židokřesťanskou praxi, ale i na daleko sahající pravomoc Jakuba, bratra Páně. V roce 62 po Kr. byl společně s dalšími neznámými židokřesťany odsouzen za velebení Anana z porušování Zákona k smrti ukamenování (srov. JOSEPHUS FLAVIUS, *Ant.* 20,200). Podle Hegesippova líčení ze 2. stol. byl Jakub svržen z chrámového cimbuří (EUSEBIUS, *HE*, 2,23,12nn). Četné apokryfy nesou jeho jméno (Protoevangelium Jakubovo; Jakubovo Apokryfon; dvě Apokalypsy); žádný z nich však nevykazuje znalost jeho listu.

Je možné najít něco společného mezi zprávami o Jakobovi, bratru Páně, a výpověďmi listu? Tvrzení, že Jakub, bratr Páně, je autorem Jak, potvrzuje nejen nárok na autorství v preskriptu dopisu (Jak 1,1), ale i četné židokřesťanské tradice, v kterých je možné rozpoznat nápadnou blízkost k Ježíšově tradici. Vypořádání se s teologií apoštola Pavla skrývající se za textem Jak 2,14-26, je též dobře možné pro Jakuba, bratra Páně. Konečně silné zdůrazňování jednoty víry a skutků poukazují na přísného židokřesťana Jakuba. Je nutno dodat, že velmi dobrá řečtina Jakubova listu a rétorické školení jeho autora nemohou být použity jako argumenty proti autorství bratru Páně, neboť v 1. stol. po Kr. v Jeruzalémě a v celé Palestině převažovalo používání dvou jazyků.

Přesto však existují velice důležité důvody proti autorství Jakubova listu „bratrem Páně“. Hlavní témata přísné židokřesťanské teologie jako jsou obřizka, slavení soboty, Izrael, otázky kultovní čistoty a chrámu, nemají žádnou důležitost v tomto dopise. V protikladu k antiošské neshodě se v Jak neobjevuje problematika židokřesťanů a pohanokřesťanů. Situace církve a polemika v Jak 2,14-26 poukazují na pozdější období církve. Sociální konflikty v církvi poznatelné z Jak (srov. 2,1-13; 5,1-6) nacházejí své paralely v Lukášových spisech, v pastorálních listech a ve knize Zjevení. Jsou svědectvím o hluboko sahajících sociálních změnách uvnitř prvotní církve na konci 1. století. Stále více bohatých lidí vstupuje do církve a zostřují se vztahy mezi bohatými a chudými členy církve. Konflikt týkající se jednoty víry a skutků poukazuje rovněž na popavlovské období. Apoštol Pavel se nedotýká polemiky Jak, a tak je třeba předpokládat, že buď Jakub, bratr Páně, vůbec neznal pavlovskou teologii, anebo se jedná o spory v období popavlovské doby. Nakonec i dějiny kánonu mluví proti bratru Páně jako autorovi Jakubova listu. Před rokem 200 po Kr. se nedá dokázat literární používání Jak. List Jakubův chybí v Muratoriho fragmentu (kolem r. 200 po Kr.) a Tertulián ho též nezmiňuje. Origenes byl prvním, kdo citoval tento list (PG 12,1300). Do kánonu NZ byl Jak zařazen až v druhé polovině 4. století. Většina exegetů v dnešní době oprávněně hodnotí Jak jako pseudoepigrafický spis, jehož autorem byl neznámý helénský židokřesťan, který měl značně velké řecké vzdělání (např. J. Blinzler, I. Broer).

#### b) Místo a doba vzniku

Místo vzniku Jak se dá jen velice hypoteticky určit. Jeruzalém přichází v úvahu tehdy, když se připustí autorství „bratra Páně“. Hypotéza, která počítá s Římem, poukazuje na znalost Jak u autora 1 Klem. Možnost Alexandrie je upřednostňována skutečností, že toto město bylo centrem židovsko-helénské literatury a významným obchodním místem (srov. Jak 4,13-15). Mnozí biblisté za místo vzniku Jak pokládají Sýrii kvůli její blízkosti k ústní tradici o Ježíšovi a rovněž židovskému a helénistickému vlivu.

Zatímco zastánci pravosti Jakubova listu (autor: Jakub „bratr Páně“) jej datují do raného období (Th. Zahn: kolem r. 50; F. Mussner: kolem r. 60), za předpokladu pseudoepigrafického charakteru spisu musí být brán v úvahu vznik listu na konci 1. století (srov. F. Schnider; H. Paulsen).

#### c) Struktura listu

1. Preskript (1,1)
2. Nebezpečí pokušení pro křesťana (1,2-18)
3. Nejen slyšení Božího slova, ale i konání (1,19-27)
4. Stranictví k lidem a zachovávání královského zákona (2,1-13)
5. Význam víry a skutků pro ospravedlnění člověka (2,14-26)
6. Ovládnutí jazyka (3,1-12)
7. Pravá moudrost – moudrost shůry (3,13-18)
8. Varování před svárností a pomluvou (4,1-12)
9. Varování před opovážlivou jistotou (4,13-17)
10. Soud vůči nesociálně bohatým (5,1-6)
11. Napomenutí k trpělivému očekávání paruzie (5,7-11)
12. Otázka přísahy (5,12)
13. Pokyny pro rozličné životní situace (5,13-15)
  - a) Jednání v nepříznivé situaci (5,13a)
  - b) Jednání v dobré situaci (5,13b)
  - c) Jednání při onemocnění (5,14-15)
14. Vyznání hříchů a síla modlitby (5,16-18)
15. Duchovní pomoc pro zbloudilé bratry (5,19-20)

#### d) Literární a teologický charakter

Z literárního hlediska lze Jakubův označit jako moudře napomínající a poučný dopis. Jazyk listu je velmi elegantní, jeho řečtina je v rámci Nového zákona co do kvality asi hned za listem Židům. List Jakubův má své kořeny v židovsko-helénistickém mudroslovném myšlení. Četné motivy a formulace poukazují na židovskou mudroslovnou literaturu, s níž se setkáváme v pozdních knihách SZ: kniha Moudrosti, kniha Sirachovcova (srov. Jak 1,2 / Sir 2,1nn; Jak 1,19 / Sir 5,11; Jak 3,13-18 / Mdr 7,22-30), mimobiblická literatura (Závěť 12 patriarchů, kumránské spisy). Mnoho *hapax legomen* v Jak pochází z mudroslovných knih [LXX]. Ježíš Kristus je výslovně jmenován pouze na dvou místech (1,1; 2,1). Je nápadné, že v Jakubově listě se nevyskytuje žádná výpověď o Ježíšově smrti a jeho vzkříšení. Jako vzor k následování není v Jak uváděn Kristus, ale starozákonní proroci (Jak 5,10) a Job (Jak 5,11). List Jakubův je třeba vidět jako novozákonní spis, který byl nejsilněji ovlivněn židovskou mudroslovnou teologií.

List poskytuje teologii konkrétního křesťanského života – autor zde zcela uchovává svou židovskou pragmatickou mentalitu. Není teoretik, někdo, kdo pouze spekuluje, ale odvolává se výslovně na základní principy v konkrétních případech. V tomto listu převažuje „imperativ“ nad „indikativem“. V tomto spise jde o křesťanství, aby bralo s vážností evangelium, především jeho sociální pokyny, a aby je uvádělo v čin, tedy aby podle nich byl utvářen život. „Naslouchání a konání“, ne toliko naslouchání! „To slovo však musíte uvádět ve skutek, a ne abyste ho jenom poslouchali“ (1,22). Odtud se obrací proti nesprávnému chápání ospravedlnění na základě víry, které se odvolává na Pavla, avšak přehlíží, že Pavel zastupoval „víru“, „která se projevuje láskou“ (Gal 5,6). List Jakubův nechce potírat základní Pavlovu výpověď, že spása je čirý Boží dar, který může člověk přijmout toliko „ve víře“; on chce spíše zabránit mylnému chápání ospravedlnění na základě víry, které přehlíží nový život z milosti a spolupůsobení s milostí nebo na ně s lhostejností pohlíží. Proto zdůvodňuje Jak 2,14-26 svou „korekturu“ s výslovným odvoláním na Abraháma (Gn 15,6; srov. Řím 4,1-25). Jakubova „teologie chudých“ uvádí v platnost v křesťanských společenstvích Ježíšovo blahoslavenství chudých a zasazuje se o pravé bratrství v komunitách. V tomto se zároveň ukazuje hlavní sociologický rys těchto společenství. Jejich struktura je dána stavem „starších“, kterým je předána určitá sakramentální autorizace a s tím svěřené úkoly (srov. 5,14nn), vedle nich se nachází křesťanští učitelé. Pomazání nemocných ve jménu Páně (5,14n),

skrze které jsou rovněž odpuštěny hříchy, je pokračováním v církvi Ježíšova pověření učedníkům, aby uzdravovali nemocné (srov. Mt 10,7; Mk 16,17n; Sk 5,12-16; 19,11n; 1 Kor 12,9.30). Tridentýský koncil o Jak 5,14-15 prohlásil, že apoštol Jakub vyhlásil svátost pomazání nemocných (DS 1716). Etika Jakubova listu je zaměřena zřetelně eschatologicky. Blízké očekávání příchodu Páně ještě jasně určuje život adresáta (5,1-8).

#### 4.6.2 První list Petrův

##### a) Problematika autorství

První list Petrův byl pokládán od počátku za spis apoštola Petra. Jeho vysoké cenění je dosvědčeno již kolem r. 110 po Kr. v 2 Petr 3,1. Polykarp (Flp 8,1) a Papiáš (EUSEBIUS, *HE*, 3,39,17) se zmiňují o 1 Petr. V Muratoriho fragmentu se však 1 Petr neobjevuje. Apoštol Petr je poprvé jasně označen za autora dopisu teprve Irenejem (*Adv. haer.* 4,9,2; 4,16,5).

Odesílatel 1 Petr se představuje „Petr apoštol Ježíše Krista“ (1,1). Je to tedy apoštol Šimon Petr, syn rybáře Jonáše (Mt 16,17; srov. Jan 1,42: syn Janův), jeden z Dvanácti, který se vždycky objevuje na prvním místě v seznamech apoštolů. Pocházel z Betsaidy (Jan 1,44), byl ženatý (1 Kor 9,5; Mk 1,29nn). Během Ježíšova veřejného působení bydlel v Kafarnaum a vykonával se svým bratrem Ondřejem povolání rybáře. Ježíš ho povolal za apoštola a dostal jméno Kéfás /Κηφᾶς aramejsky *Kéfá* – skála, kámen, útes/ nebo Petr /řecky *Petros Πέτρος*; od *petra πέτρα* – skála/ (Jan 1,42; Mt 16,18).

Jako „Petr“ (Πέτρος) je v NZ jmenován nejčastěji (156krát). Původním jménem „Šimon“ (*Simon Σίμων*) je jmenován 75krát (jen v evangeliích a Sk; v 2 Petr 1,1 se objevuje tvar *Symeon Συμεών*). Výraz „Kéfás“ se objevuje 9krát v NZ (Jan 1,42; 1 Kor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9.11.14).

Petr patřil mezi upřednostněné učedníky společně se syny Zebedeovými [vždy však uváděn na prvním místě] (Mk 5,37 par.; 9,2 par.; 14,33). Vyznal Ježíše jako Mesiáše (Mk 8,29 par.) a vystupoval jako mluvčí apoštolů (Mk 10,28; Mt 15,15). Podle Jan 18,10 chtěl při zatčení Ježíše bránit mečem. I když zapřel Ježíše po jeho zatčení (srov. Mk 14,72 par), dostalo se mu mezi prvními zjevení Zmrtvýchvstalého (1 Kor 15,5; Lk 24,34). V Sk 2-5 se dovídáme, že byl Petr hlavou a vůdcem prvotní církve v Jeruzalémě. Podle Sk 2.14nn o letnicích pronesl řeč, po které se obrátilo na tři tisíce lidí. Přijal setníka Kornélia jako prvního pohana do církve (Sk 10). Za Heroda Agrippy I. asi v roce 44 po Kr. byl vězněn a zázračně osvobozen (Sk 12). Podle Sk 15 a Gal 2,1-10 hrál Petr hlavní roli na jeruzalémském sněmu (r. 48). Dále působil v Antiochii (kde došlo ke sporu s Pavlem) a kolem r. 55 existovala v Korintu skupina, která Petra považovala za svou zvláštní autoritu (1 Kor 1,12 3,22). Zemřel mučednickou smrtí (srov. Jan 21) v Římě mezi roky 64 a 68 za Neronova pronásledování. *1 Klem 5* pokládá Petra a Pavla za hlavní sloupy církve.

Proti Petrově autorství je předkládáno množství námitek:

- 1 Petr je napsán vznešenou řečtinou (srov. např. *55 hapax legomen* částečně pocházejících z vysoce vznešené řečtiny), která je vyšší úrovně než ji nalezneme v Pavlových listech. Převládající dvojjazyčnost v Palestině a pozdější misijní činnost apoštola Petra v řecky mluvící oblasti (srov. 1 Kor 9,5; 1,12) poukazují na možnost, že Petr ovládal řečtinu. Styl jazyka 1 Petr avšak neodpovídá znalostem mluvené, ale literární *koiné*, což velice zřetelně poukazuje na autora listu, jehož mateřským jazykem byla řečtina.
- List zjevně nevykresluje svému domnělému autorovi žádný osobní profil. List též nepřináší žádné osobní vzpomínky apoštola, žádné svědectví očitého svědka událostí z Ježíšova života. Zpráva o Ježíšově utrpení (srov. 1 Petr 2,22-25) je formulována pouze jazykem prvokřesťanské tradice.
- Četné podobnosti mezi 1 Petr a Pavlovými listy ukazují, že autor 1 Petr přebírá tradice maloasijských církevních obcí a že nepíše jako očitý svědek Ježíšova života a prvotní misijní činnosti církve. V 1 Petr chybí antiošský spor (Gal 2,11-14) a s ním spojená problematika.
- 1 Petr předpokládá již rozšířené křesťanství v Malé Asii (1 Petr 5,9.13) a poukazuje tak na pozdější fázi prvokřesťanských dějin.

Kritika Petrova autorství se zcela prosadila v 19. století; novodobá exegeze převážně pokládá 1 Petr za pseudoepigrafický spis (L. Goppelt; N. Brox). Pravost dopisu brání např.: W. Dalton a E. G. Selwyn. „Hypotézu sekretáře“ zastupují K. H. Schelkle a F. Neugebauer: Silvánus (srov. 1 Petr 5,12) nebyl jenom doručitelem dopisu, nýbrž též dopis napsal z příkazu a ve jménu apoštola Petra.



Jestli by bylo možné identifikovat Silvána s Pavlovým spolupracovníkem Silasem (srov. Sk 15,22-32), pak se vysvětluje také blízkost 1 Petr k pavlovské teologii. V tomto případě vyvstávají otázky: Proč skrývá Silvánus své autorství? Proč vstupuje osoba Petra tak silně do pozadí? Konečně 2 Petr nepodává žádnou zprávu o spoluautorství Silvána a připisuje 1 Petr apoštolu Petrovi (srov. 2 Petr 3,1).

#### b) Adresáti, doba a místo sepsání

Dopis je adresován „vyvoleným (žijícím) v rozptýlení jako cizinci v Pontu, Galacii, Kappadokii, Asii a Bitýnii“ (1 Petr 1,1). Autor by zde mohl mít na mysli buď názvy římských provincií, nebo označení územních celků. V prvním případě by šlo o území téměř celé Malé Asie, v druhém případě o území trochu menší. Jedná se o oblasti, kde misijně působil apoštol Pavel. Adresát – církevní obce byly tvořeny především z pohanokřesťanů, jak to dokazuje list: křesťané změnili způsob svého dosavadního života (1 Petr 1,14.18; 2,25; 4,3) a byli povoláni, aby se stali lidem Božím (1 Petr 2,10). Směrodatným pro posouzení situace příjemce dopisu je interpretace výzvy k překonávání utrpení, která předpokládá konfliktní situaci. Významnost tohoto tématu signalizuje již použité jazykové vyjadřování, z výskytu 42krát [πάσχειν] „trpět“ v Novém zákoně se nachází toto sloveso 12krát v 1 Petr. Znamená utrpení křesťanů v Malé Asii nějakou místní represi, nebo je třeba brát v úvahu nějaké všeobecné pronásledování církve? V 1 Petr 2,21-25; 3,18; 4,1 je utrpení Krista spojeno s utrpením křesťanů. Příkladnost utrpení Krista vystihuje připravenost křesťanů k utrpení. Utrpení se jeví konstitutivní součástí křesťanské existence, je přirozeným následkem situace křesťanů v tomto světě, kde jsou cizinci (srov. 1 Petr 1,6n; 5,10). Spojení slovesa „trpět“ [πάσχειν] s výrazy jako jsou „bolest“ [λύπη] (1 Petr 2,19), „snášet“ [ὑπομένειν] (1 Petr 2,20), „spílat“ [λοιδορεῖν] (1 Petr 2,23), „spravedlnost“ [δικαιοσύνη] (1 Petr 3,14), „dobře jednat“ [ἀγαθοποιεῖν] a „špatně jednat“ [κακοποιεῖν] (1 Petr 3,17) poukazuje na oblast sociální diskriminace. Křesťané jsou veřejně podrobováni zkouškám, odlišují se svým chováním od ostatního světa (srov. 1 Petr 2,11-18; 3,1-4.7.16) a vyvolávají si tímto nespravedlivé sankce. Podle 1 Petr 4,15n budou křesťané souzeni jako vrazi, zloději nebo pachatelé zla jen kvůli tomu, že jsou křesťany [ὡς Χριστιανός]. 1 Petr poukazuje na počátek 90. let, tj. na konec vlády Domiciána (81-96), který rozšířil vladařský kult především v řeckých a maloasijských provinciích. Pronásledování nebylo centrálně organizováno v celé římské říši, ale místní úřady podporovaly akce, které vedly k diskriminaci a pronásledování křesťanů. Důvodem nebyl jen kult císaře, ale byla to především lidská nenávisť, bezbožství, pověra a smilstvo.

Předpokládaná situace v 1 Petr poukazuje na dva základní paralelní body v korespondenci mezi Pliniusem (v letech 111-113 po Kr. císařský delegát v Bithynii a Pontu) a císařem Trajánem (98-117 po Kr.): 1) Křesťané budou pronásledováni již kvůli jejich „křesťanskému bytí“ [*nomen ipsum*] (1 Pt 4,16; PLINIUS, *Ep.* 10,96,2); 2) Stát nepátrá po křesťanech (PLINIUS, *Ep.* 10,97,2), budou anonymně udáváni. Toto odpovídá všeobecně dokumentované pomlouvačné situaci v křesťanských církevních obcích (1 Petr 2,12; 3,14; 4,4).

První list Petrův neobsahuje žádný přímý údaj svého vzniku. Jak údaj adresáta v 1 Petr 1,1, tak také převzetí pavlovské teologie poukazují na Malou Asii jako možné místo napsání. Z napomínajících a utěšujících textů je možné vyvozovat, že autor 1 Petr velmi dobře znal současnou situaci církve v Malé Asii. Na druhé straně si dopis domáhá napsání v Římě, jak na to poukazuje formulace: „pozdravuje vás vaše spoluvyvolená, která je v Babylónu“ v 1 Petr 5,13. Babylón je po roce 70 po Kr. tajným znakem označujícím město Řím (srov. Zj 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21), kterému rozuměl jen zasvěcenec. Zdomácnělé petrovsko-pavlovské tradice v Římě (srov. 1 Klem 5,4; IgnŘím 4,3) a blízkost 1 Petr vůči 1 Klem jsou indiciemi, které upřednostňují Řím jako místo vzniku 1 Petr. Nelze vyloučit, že udání místa může být též u pseudoepigrafů pouhou fikcí. Konečně: proč by používal autor krycí jméno, kdyby byl 1 Petr napsán v Římě? Jisté rozhodnutí není možné. Pravděpodobnější se zdá odvozovat místo napsání od adresáta, tj. Malá Asie je pravděpodobnější jako místo napsání listu než Řím. Toto též dotvrzují dějiny používání 1 Petr, který byl znám nejdříve na Východě (srov. Polykarp: Flp 1,3; 2,1n; Papiáš), odkud pochází označení Říma jako Babylón. Lze předpokládat, že 1 Petr byl sepsán kolem roku 90 po Kr.

c) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1,1-12)
  - 1.1. Preskript (1,1-2)
  - 1.2. Děkuvzdání Bohu za dar spásy v Ježíši Kristu (1,3-12)
2. ŽIVOT KŘEŠŤANA A JEHO IDENTITA (1,13-2,10)
  - 2.1. Výzva k poslušnosti a svatosti (1,13-16)
  - 2.2. Život v bázni (1,17-21)
  - 2.3. Bratrská láska (1,22-25)
  - 2.4. Touha po spojení s Kristem (2,1-3)
  - 2.5. Církevní obec jako Boží dům (2,4-8)
  - 2.6. Církevní obec jako Boží lid (2,9-10)
3. POVINNOSTI POVOLANÝCH (2,11-4,11)
  - 3.1. Všeobecné a zásadní napomenutí (2,11-12)
  - 3.2. Napomenutí pro běžný křesťanský život (2,13-3,12)
    - a) Křesťané a stát (2,13-17)
    - b) Postavení otroků (2,18-25)
    - c) Vzájemný vztah manželů (3,1-7)
    - d) Vzájemné vztahy ve společenství (3,8-12)
  - 3.3. Napomenutí – připravenost k utrpení (3,13-4,11)
    - a) Zvěstování naděje v utrpení (3,13-17)
    - b) Příklad Kristův (3,18-22)
    - c) Osvědčení se v pokušeních (4,1-6)
    - d) Eschatologická hodina (4,7-11)
4. KONEČNÝ CÍL KŘEŠŤANSKÉHO POVOLÁNÍ (4,12-5,11)
  - 4.1. Radost z účasti na utrpení Kristově (4,12-19)
  - 4.2. Napomenutí představených Božího stáde (5,1-5)
  - 4.3. Napomenutí k pokoře a bdělosti (5,6-11)
5. ZÁVĚR LISTU (5,12-14)
  - 5.1. Doručitel dopisu – Silván (5,12)
  - 5.2. Vyřízení pozdravů (5,13)
  - 5.3. Eschatokol (5,14)

d) Literární a teologický charakter

V tomto listu jsou časté zmínky o křtu (1,3.12.23; 2,2.10.25; 3,21). Objevil se tak názor, že 1 Petr obsahuje původní křestní homilii (1,3-4,11; popř. 1,3-5,11; zbytek textu dodává 1 Petr charakter listu). Je třeba však dodat, že v uvedeném textu se objevují i prvky, které se do křestní promluvy nehodí (konkrétní zkušenost v utrpení: 2,12; 3,16; oslovení všech: 3,8nn). 1 Petr je tedy možné chápat jako původně jednotné dílo, které však použilo materiál z tradice. Nepopíratelné jsou společné tematiky s Pavlovými listy (2,24 a Řím 3,24n; 3,18 a Řím 6,10; 2,13-17 a Řím 13,1-7).

Preskript dopisu 1 Petr 1,1 má základní hermeneutickou funkci. Prostřednictvím oslovení církevních obcí, „vyvolení, kteří přebývají jako cizinci v diaspoře“ (παρεπιδήμιος jen v 1 Petr 1,1; 2,11 a Žid 11,13), autor listu tak přímo objasňuje své chápání křesťanské existence: Svět není domovem křesťanů, neboť v něm nemohou nalézt klid a bezpečí. Tento úděl křesťanské existence však neodpovídá antickému nepřátelskému postoji vůči světu, ale má věčný důvod: Křesťané jsou znovunarození „k živé naději skrze vzkříšení Ježíše Krista“ (1,3). Vzkříšení Ježíše Krista odnímá věřícím nicotnost a pomíjivost lidské existence. Ježíš je vykoupil svojí krví (1,18), uzdravil (2,25) a přivedl k Bohu (3,18). Křesťanská existence je podle svědectví 1 Petr existencí, která má původ ve křtu! Pokřtěný, který se nachází v čase mezi velikonočními událostmi a paruzií, není zproštěn nesnází ve světě, ale je uschopněn je zdolávat. Snad nejvýraznějším způsobem ze všech novozákonních spisů dává 1 Petr pokyny pro život mezi pohany (srov. 3,15).

Viditelnou podobu získává novost křesťanské existence, která má za úkol svědčit ve světě. Křesťané mají být svatí v celém způsobu života (1,14n; 2,1n) a mají usilovat o nepředstíranou bratrskou lásku (1,22). Mají se zdržovat sobeckých vášní (2,11n), všeho, v čem si libují pohané

(4,3) a mají žít podle vůle Boží (4,1). Protože novému bytí zřetelně odpovídá nové jednání, jsou křesťané vystaveni potupě svého okolí (3,17). Odlišnost křesťanů zaráží pohany (4,4) a vyvolává v nich agresi. I když budou křesťané vybízeti k správnému jednání uvnitř společnosti, musí trpět kvůli svému upoutání na Boha. Toto utrpení je milost před Bohem (2,19; 3,14; 2,20). K utrpení jsou křesťané povoláni, neboť i Kristus trpěl nevinně (2,21-25). Sociálně-etické pokyny 1 Petr směřují k integraci církevních obcí do společnosti a zároveň varují věřící, aby neztratili svou křesťanskou identitu. Utrpení se však nejeví jen jako následek nového chování křesťanů ve společnosti, nýbrž se jedná o konstitutivní součást křesťanské existence, v níž se uskutečňuje vůle Boží (4,19). Utrpení je též zkouškou pravosti víry (1,6; 4,12). Kristus – vzorem pro snášení utrpení: jako on prošel skrze utrpení do nebeské slávy, tak i křesťané skrze utrpení dojdou spásy a nebeské slávy (1,11; 4,13; 5,1). Jen ještě krátký čas musí křesťané doufat na spásu [σωτηρία] na konci časů (1 Petr 1,5.9.10; 2,2), která je osvobodí od pozemských nesnází. Teologii 1 Petr zásadním způsobem utváří představa sounáležitosti mezi trpícím Kristem a trpícím křesťanem. Spravedlivý trpí za nespravedlivé (1 Petr 3,18), aby se též oni mohli nazývat spravedlivými (1 Petr 4,18). Lze tvrdit, že 1 Petr nepochybně náleží mezi teologicky nejbohatší novozákonní listy.

### 4.6.3 List Judův

#### a) Problematika autorství, adresáta, místa a doby sepsání

Autor tohoto krátkého listu (25 veršů) se představuje jako „Juda (Ἰούδας), služebník Ježíše Krista, bratr Jakubův“ (Jud 1). Když vyloučíme Jidáše (Ἰούδας) Iškariotského (Mk 3,19; 14,10n.43-46; Mt 27,3-10; Sk 1,15-19), zbývají v NZ tři možní kandidáti: 1) Juda Jakubův je jmenován v seznamech apoštolů (Lk 6,16 a Sk 1,13; srov. též Jan 14,22). V seznamech apoštolů u Mt 10,3 a Mk 3,18 je místo něho Tadeáš. Považovat apoštola Judy – Tadeáše za autoritu tohoto listu je sporné, protože o něm nic nevíme a pro Jud 17 tvoří „apoštolové našeho Pána Ježíše Krista“ zvláštní skupinu (rozdílnou od bratří Páně). Zároveň je třeba dodat, že tradiční ztotožnění Judy, „bratra Páně“, s apoštolem Judou – Tadeášem se dnes již nezastává. 2) Prorok Juda zvaný Barsabáš (Sk 15,22.27.32): Několik biblistů se domnívá, že jej lze metaforicky považovat za „bratra“ Jakubova (Jud 1), protože byl v jeho blízkosti v Jeruzalémě a nesl jeho dopis křesťanům v Sýrii a Kilikii (srov. E. E. ELLIS). 3) Juda, jeden ze čtyř jmenovaných Ježíšových bratří (třetí v pořadí v Mk 6,3; čtvrtý v Mt 13,55): Toto řešení je nejčastější a nejpravděpodobnější. Autor listu se totiž představuje jako „bratr Jakubův“ (Jud 1). 1 Kor 9,5 potvrzuje misijní činnost „bratrů Páně“ a list Judův by tak mohl být svědectvím tohoto misijního působení. Židovsko-křesťanský myšlenkový svět vysvítající z tohoto listu také potvrzuje možnost, že autorem tohoto listu byl Juda, bratr Páně.

Proti autorství Judy, bratra Páně, však přesto existují důvody: a) proč se autor listu neoznačuje přímo jako bratr Páně, ale uvádí se jako bratr Jakubův? b) výraz „bratr“ [ἀδελφός] je mnohoznačný, často je používán v Novém zákoně ve smyslu „spolupracovníka“ (např. Kol 1,1); c) zápas o víru popsán v Jud 3.20 poukazuje na problémy ortodoxie, hereze a vystoupení mylných učitelů (srov. 1 Tim 4,1-3; 2 Tim 4,3n; 1 Jan 2,18; 4,1-3; Did 16,3), které byly charakteristické pro poapoštolskou dobu; d) autor se sám řadí do pozdějšího období prvotní církve a chápe období apoštolů jako dobu pokládání základů víry (srov. Jud 17n); Podle Hegesippova svědectví historický Juda nepatřil k velkým a známým postavám prvotní církve (viz EUSEBIUS, *HE*, 3,20,1-6). S největší pravděpodobností je list Judův pseudoepigrafickým spisem (srov. W. G. Kümmel; H. Paulsen), který napsal neznámý židokřesťan pod autoritou Judy, bratra Páně, v období kontroverzí v církvi.

Dosvědčení Jud v prvních stoletích křesťanství je mnohem větší, než tomu je u Jak, avšak je spojeno s nejistotami. Předpokládá jej 2 Petr (viz. úvod k němu). Výslovné svědectví máme z konce 2. století (Muratoriho fragment). Pozdní zařazení Jud do kánonu bylo způsobeno zřejmě způsobeno kvůli jeho použití apokryfních spisů.

Adresáty tohoto listu nelze jednoznačně určit, jelikož údaj v Jud 1b představuje neurčité vyjádření. Jedná se nejspíše o křesťany mimo Palestinu. Profil církevní obce Jud je možné stanovit jen v obrysech. V listu převládá polemika vůči protivníkům církve. Výchozím bodem listu je aktuální ohrožení víry církevní obce (Jud 3). Podle autora listu se vloudili do církevní obce bezbožní lidé, kteří zapírají Ježíše Krista (Jud 4).

Z Jud není možné jednoznačně určit místo vzniku listu. Z toho důvodu předkládají biblisté nejružnější návrhy: Palestina/Sýrie, Alexandrie, Malá Asie. Tvrzení, že Palestina/Sýrie je místem vzniku Jud, podporuje hypotéza, která připisuje autorství listu Judovi, bratru Páně (např. K. H. Schelkle). Tomuto však odporuje situace adresáta a zároveň nepřijetí tohoto listu v syrské církvi. Historie působení tohoto listu (Klement Alexandrijský – cituje jej třikrát) poukazuje na Alexandrii. Informace o křesťanství v Alexandrii na konci 1. stol. jsou tak nepatrné, že Alexandrii jako místo vzniku Jud je třeba chápat čistě hypoteticky. Podobnosti v učení o andělech mezi Jud a Kol a příbuznost Jud pastorálním listům poukazují na pravděpodobnost vzniku listu v Malé Asii (např. R. Heiligenthal). Zároveň je možné chápat Jud jako svědectví vlivu pavlovské teologie v dějinách církve (srov. Jud 19.20.24n). Brzké přijetí Judova listu druhým Petrovým listem též poukazuje na Malou Asii, jako místo vzniku Jud. Přesnou dobu sepsání Jud nelze stanovit. Zdá se, že mohl vzniknout v letech 80-100 po Kr.

#### b) Struktura listu

1. ZAČÁTEK LISTU (1-4)
  - 1.1. Preskript (1-2)
  - 1.2. Příčina a důvod listu - téma (3-4)
2. PROROCKÝ SOUDNÍ VÝROK PROTI MYLNÝM UČITELŮM (5-16)
  - 2.1. Tři příklady trestních rozsudků a jejich aplikace (5-10)
  - 2.2. Tři typy hříšníků propadajících soudu (11-13)
  - 2.3. Prorocví o soudu (14-16)
3. VÝZVA K VYTRVALOSTI A NÁPRAVĚ BLOUDÍCÍCH (17-23)
  - 3.1. Od apoštolů předem ohlášený fenomén (17-19)
  - 3.2. Napomenutí ke křesťanskému způsobu života (20-21)
  - 3.3. Pokyny k jednání vůči členům ohrožujícím společenství (22-23)
4. ZÁVĚREČNÁ DOXOLOGIE (24-25)

#### c) Literární a teologický charakter

Argumentace Judova listu je obklopena rozsáhlou a komplexní tradicí. V textu se objevují četné odkazy a narážky na Starý zákon. Nápadné jsou časté odvolávky na staré židovské tradice, což se jinak neobjevuje v Novém zákoně. Řada příkladů v Jud 5-7 rozvíjí souvislost mezi nesprávným životem a Božím soudem a nachází paralely v Sir 16,6-15; CD 2,17-3,12; 3 Mak 2,4-7; Test-Nef 3,4-5. Text Jud 6 o padlých andělech zapadá do dlouhé řady židovské interpretace začínající Gn 6,1-4; podobné texty je možno též objevit v apokalyptické knize: Etiopský Henoch 10,4-6.11-13; 12,4-13,1. Osudem měst Sodomy a Gomory, o kterém se mluví v Jud 7, se zabývají nesčetné židovské a křesťanské texty (srov. 3 Mak 2,5; Jub 16,6; 20,5; 22,22; JOSEPHUS FLAVIUS, Židovská válka 5,566; Mt 10,15; 11,24; Lk 10,12; 17,29). V Jud 14b.15 autor listu cituje knihu Etiopského Henocha 1,9, aby zdůraznil bezbožnost protivníků a nezbytnost nastávajícího soudu, který má být nad nimi vykonán. Citace, narážky a způsob argumentace v Jud ukazují, jak silně byl autor listu židovstvím ovlivněn.

List Judův má za úkol zabezpečit identitu církevní obce. Církevní obec bojuje o víru, která byla „jednou provždy odevzdána Božímu lidu (doslovně: svatým [τοῖς ἁγίοις])“ (Jud 3). Tato víra je identická s tím, co předpověděli apoštolé (Jud 17) a je základem života křesťanů a tak celé církve (Jud 20). Nebezpečí, které hrozí církevní obci skrze mylné učení, vyžaduje formulování a prosazení tradice! Tato tradice je zakořeněna všeobecně v židovském myšlení. Proti mylným názorům autor nevystupuje s argumentací, avšak předkládá příklady potrestání ve Starém zákoně. Nejdříve jmenuje tři příklady neposlušnosti (Jud 5-7): 1) Generace izraelského lidu vysvobozeného z Egypta kvůli své neposlušnosti umírá na poušti (Nm 14); 2) Boží andělé opustili své privilegované místo v nebi a zatoužili po pozemských ženách (Gn 6,1-4). Bůh je za to uzavřel pod zemí v temnotě až do dne soudu (1 Hen 10, 4-6; kapitoly 12-13); 3) Sodoma a Gomora byly za svou nemravnost potrestány ohněm (Gn 19,1-28). V aplikační části (Jud 8-10) je zdůrazněn kontrast mezi domýšlivostí nepřátel a mírností archanděla Michaela (legenda na základě Dt 34). Pak jsou vyjmenovány tři typy hříšníků (Jud 11-13) propadajících soudu (příklady těch, kdo podle rabínské

tradice “nebudou mít podíl na budoucím světě” [Aboth R. Nathan 41,14]: 1) Kain – představitel člověka, který nedbá na Boží zákony; 2) Balám – přijal od Baláka peníze, aby zlořečil Božímu lidu (Nm 22,7.28; Dt 23,5); 3) Kore – reptal proti Mojžíšovi a Áronovi (Nm 16,1nn). Pak následuje prorocství Henochovo (Gn 5,23n) o soudu (Jud 14-15). Jud 17-23 obsahuje výzvu k vytrvalosti a nápravě bloudících.

Středem christologie Jud je očekávání Pánova příchodu, který se ukáže při soudu se svými anděly (Jud 14n). Projeví své milosrdenství vůči církevní obci (Jud 21) a potrestá protivníky za jejich bezbožnost. Úcta k andělům byla v této církevní obci samozřejmostí (srov. Jud 8n). Je možné tvrdit, že list Judův poukazuje na společný základ křesťanství a židovství, a proto je významným svědectvím v židokřesťanském dialogu.

#### 4.6.4 Druhý list Petrův

a) Problematika autorství, adresáta, doby a místa sepsání

Druhý list Petrův si dělá nárok být závětí apoštola Šimona Petra (2 Petr 1,1.13-15). Na rozdíl od evangelií a Sk, kde se objevuje obvyklý výraz „Šimon“ [Σίμων], je na začátku 2 Petr užito tvaru Συμεών. Tento výraz se pak objevuje už jen jednou k vyjádření původního jména apoštola Petra v Sk 15,14. Odvolání na událost proměnění na hoře (2 Petr 1,16-18), zmínka o prvním dopise 1 Petr (srov. 2 Petr 3,1) a vykreslený obraz apoštola Pavla (2 Petr 3,15n) mají ještě zesílit tento dojem. Proti historičnosti údajů o tomto autorovi mluví již některé výše uvedené argumenty vyjádřené při projednávání autorství 1 Petr. Hodný povšimnutí je jazyk 2 Petr, který vykazuje 49 *hapax legomen*. V poměru k délce spisu má 2 Petr nejvíce *hapax legomen* v NZ. Pokud jde o autora 2 Petr, je třeba však ještě dodat následující:

- 2 Petr přebírá téměř úplně list Judův (z jeho 25 veršů v něm nacházíme alespoň částečně 19). Pro apoštola Petra je takovýto postup vyloučen z věcných a chronologických důvodů.
- v 2 Petr 3,4 prolamuje autor jím samým vytvořenou fikci o autorství: otcové již zesnuli, takže nyní vystávají pochybnosti o paruzii. K těmto zesnulým otcům patří též apoštol Petr!
- 2 Petr se zásadně odlišuje od 1 Petr a tak oba dva spisy nemohou pocházet od téhož autora. Kdyby byl 1 Petr autentickým spisem, pak by musel být 2 Petr pokládán za *pseudoepigraf*.

Dlouhý čas zůstávala sporná otázka zařazení 2 Petr mezi kanonické knihy. 2 Petr chybí v Muratoriho kánonu a ještě Origenes jej pokládal za pochybný spis. Na Západě jej znají až Hilarius a Ambrož. 2 Petr je obsažen v papyru P<sup>72</sup>, který pochází z 3./4. století. Je tedy možné, že nejstarším svědectvím pro 2 Petr, které je k dispozici, je sám rukopis s jeho textem. Nejedná se ale o svědectví jeho kanoničnosti, protože s tímto Bodmerovým papyrem byly spojeny kromě 1 Petr a Jud také některé apokryfní spisy.

Rozvinutá nauka o inspiraci v 2 Petr 1,20-21 a problematika přijetí tohoto listu v prvotní církvi do kánonu posvátných knih jen dotvrzují skutečnost, že tento list pochází z pozdější doby (žádný z novodobých komentářů nezastává autenticitu 2 Petr). Autorem 2 Petr byl vzdělaný pohano(žido)křesťan, jenž své církevní obci, která žila ve sporu ohledně nedostavující se paruzie, nabídl v 2 Petr řešení.

Pokud jde o místo a dobu napsání 2 Petr, je možné vyslovit pouze domněnky. Odkazy na 2 Petr se dají nalézt při zkoumání dějin přijetí tohoto listu. 2 Petr patří k rozsáhlé petrovské literatuře 2. století po Kr. Vznik apokryfní knihy „Zjevení Petrovo“ v Egyptě kolem roku 135 po Kr. předpokládá existenci 2 Petr. Napsání Judova listu, který posloužil jako předloha pro 2 Petr, v 2 Petr 3,15n předpokládána sbírka Pavlových listů a srovnatelná problematika paruzie v 1 Klem 23-27 poukazují na pravděpodobnost vzniku tohoto dopisu kolem roku 110 po Kr. (srov. K. H. Schelkle; O. Knoch; H. Paulsen). Nejasné je též místo vzniku 2 Petr. Dnešní biblistika poukazuje na dvě eventuality: Egypt (H. Paulsen: mluví přímo o Alexandrii) a Řím (O. Knoch). Možnost Egyptu je podpořena historií přijetí 2 Petr v této oblasti, pro variantu Říma mluví vztah k apoštolům Petrovi a Pavlovi. Předpokládána sbírka listů apoštola Pavla (2 Petr 3,16) zase poukazuje spíše na místo, kde tato sbírka vznikla nebo byla nejdříve rozšířena, tj. zřejmě Malá Asie. O místě napsání 2 Petr tedy nelze nic s určitostí stanovit.

## b) Struktura listu

1. PRESKRIPT (1,1-2)
2. ŽIVOT V PŘIJATÉ TRADICI (1,3-21)
  - 2.1. Boží milost a ctnostný život (1,3-11)
  - 2.2. Apoštolské svědectví – Petrova závěť (1,12-15)
  - 2.3. Proměnění Páně a jeho paruzie (1,16-18)
  - 2.4. Výroky proroků (1,19)
  - 2.5. Správný výklad inspirovaného Písma (1,20-21)
3. VAROVÁNÍ PŘED MYLNÝMI UČITELI (2,1-22)
  - 3.1. Zvrhlost učitelů bludů (2,1-3)
  - 3.2. Boží tresty v minulosti (2,4-10)
  - 3.3. Zkaženost falešných učitelů a jejich zkáza (2,11-22)
4. VYTRVALOST V OČEKÁVÁNÍ DRUHÉHO KRISTOVA PŘÍCHODU (3,1-16)
  - 4.1. Svědectví apoštolů (3,1-2)
  - 4.2. Posměvači, kteří popírají druhý Kristův příchod (3,3-10)
  - 4.3. Eschatologie a výzva ke svatosti (3,11-14)
  - 4.4. Správná interpretace Pavlových listů (3,15-16)
5. ZÁVĚREČNÉ POVZBUZENÍ A DOXOLOGIE (3,17-18)

## c) Literární a teologický charakter

Druhý list Petřův se setkává se základní kritikou protivníka na nejrůznějších rovinách. Již volba pseudonymu „Šimon Petr“ poukazuje na postavení a záměr autora: chápe sebe jako mluvčího „pravověrné“ církve a dělá si nárok na korektní výklad Písma (1,20n). Použití literárního druhu „závěť“ mu slouží tím způsobem, že jeho slova nabývají nepopíratelnou autoritu. Nemohou být ani odvolána a ani pozměněna. Na fiktivní úrovni dopisu Petr tvrdí, že má v moci „prorocké slovo“ (srov. 1,19) a může s jistotou zaručit „den Páně“. Používá typologické přirovnání potopy světa ke konečnému soudu (3,5-7) a odvolává se na žalm 90,4 (2 Petr 3,8: „jeden den je u Pána jako tisíc let a tisíc let jako jeden den“) a na motiv zloděje (2 Petr 3,10; srov. 1 Sol 5,2; Mt 24,29n.43; Zj 3,3; 16,15), aby zdůraznil nevypočitatelnost a nezvratnou naději příchodu Pána. Důvod skutečnosti, že ještě nastala paruzie, vyjadřuje 2 Petr 3,9: shovívavost Boží poskytuje ještě možnost k obrácení. Bůh jako Pán stvoření a dějin nemá jinou časovou perspektivu, ale je to z důvodu jeho dobroty, které se posmívají jeho protivníci! Tím dávají najevo svou pravou podobu, žijí v sebeklamu a hříchu (srov. 1,9; 2,10-12.14.18) a nepoznávají, že na ně přichází Boží soud (srov. 2,3b.12n). Je pozoruhodné, že pochybnost o paruzii, jak vyplývá z 2 Petr, není vyjádřena nikde jinde v NZ.

Druhý list Petřův je zaměřen na správné poznání našeho Pána a Spasitele Ježíše Krista (srov. 3,18). V něm se zjevil Bůh (1,17), on je nyní Pánem dějin (srov. 3,8-10.15a.18). Božská přirozenost Ježíše je autorem zdůrazněna (srov. 1,3n; 3,18; dále 1,1.11), neboť účast na „božské přirozenosti“ Ježíše Krista je cílem křesťanského života (1,4). Silná christologická orientace 2 Petr se ukazuje též na christologickém dvojitulu „naš Pán a Spasitel Ježíš Kristus“ (1,11; 2,20; 3,18) a souvislosti mezi začátkem dopisu a koncem dopisu: chvála Pánu a Spasiteli Ježíši Kristu rámuje celý list (srov. 1,1n; 3,18).

Nauku o Písmu svatém a jeho správném výkladu nalezneme v 2 Petr 1,20-21: v prvním verši se odmítá jeho pouze soukromá interpretace a v druhém se hovoří o inspiraci Písma. Text 2 Petr 3,15n: poukazuje na význam apoštola Pavla, který je zde označen jako „naš milovaný bratr“, tj. je mu přiznán titul apoštol (srov. „apoštol Ježíše Krista“ o Petrovi v 2 Petr 1,1) ve spisu Nového zákona, který nepatří do sbírky Pavlových listů. Toto „smíření“ a spojení apoštolů Petra a Pavla ve spisu, který je asi z knih NZ nejmladší, vyznívá jako důležitá výpověď a odkaz.

### 4.6.5 První list Janův

#### a) Okolnosti vzniku

První list Janův znal již Polykarp, který cituje 1 Jan 4,2-3 v listu Filipánům 7,1. Muratoriho fragment uvádí 1 Jan 1,1-4.

Pokud jde o vztah 1 Jan s Janovým evangeliem, je třeba připustit jejich vzájemnou podobnost ve slovní zásobě, stylu a rovněž v některých teologických výpovědích. Tato skutečnost poukazuje na společný původ a na stejného autora. Mezi oběma spisy však existují i určité rozdíly:

- Jazykové odlišnosti: důležité pojmy evangelia chybí v listu: např. „Písmo“ [γράφή]; „sláva“ [δόξα]; „oslavit“ [δοξάζειν]; „hledat“ [ζητεῖν]; „soudit“ [κρίνειν]; „zachránit, spasit“ [σώζειν]. Na druhé straně se neobjevují teologické pojmy 1 Jan v Janově evangeliu: „antikrist“ [ἀντίχριστος]; „naděje“ [ἐλπίς]; „smírná oběť“ [ἱλασμός]; „společenství“ [κοινωνία]; „pomazání“ [χρίσμα].
- Prolog 1 Jan 1,1-4 si nevěší vtělení osobního Slova (narozdíl od prologu Jan 1,1-18); svědčí o slovu (poselství) života, které viděl, slyšel a dotýkal se ho - tj. Ježíšův pozemský život.
- 1 Jan připisuje Bohu ty charakteristiky, které evangelium připisuje Ježíši, např. Bůh je světlo - 1,5 (srov. Jan 8,12; 9,5); Bůh dává příkázání milovat se navzájem v 1 Jan 4,21 a 2 Jan (srov. Jan 13,34).
- Listy nezdůrazňují Ducha jako osobu a evangelní termín Parakléto [παράκλητος] nikdy neuzívají pro Ducha sv. (v 1 Jan 2,1 je Paraklétem čili advokátem Kristus). Dále se tu varuje, že každý duch není Duch Pravdy nebo Duch Boží, takže je třeba duchy rozlišovat (4,1.6).
- Eschatologie je v 1 Jan zdůrazněna více v budoucnosti než v evangeliu, v němž převládá eschatologie přítomnosti. Více se zdůrazňuje paruzie jako motiv pro odpovědnost v křesťanském životě (1 Jan 2,28-3,3).
- V protikladu k Janově evangeliu, kde se objevuje 19 starozákonních citací, 1 Jan neobsahuje žádnou citaci SZ.
- Hlavní etický problém 1 Jan - hříšnost křesťanů - se neobjevuje v evangeliu.

Jazykové, teologické odlišnosti a rozdílná dějinná situace vedou k domněnce, že první list Janův a Janovo evangelium mají odlišné autory (např. R. Schnackenburg; R. E. Brown). Shodné autorství naproti tomu tvrdí např. W. G. Kümmel; A. Wikenhauser – J. Schmidt. 1 Jan je třeba počítat ke spisům „janovské“ teologie (školy). Autorem 1 Jan mohl být někdo, kdo stojí za Jan 21,24n. Problém autorství je zde podobný jako u Janova evangelia. I tam není možné autora přesně identifikovat.

1 Jan neobsahuje žádný citát z Janova evangelia a nijak se na ně neodvolává. Tato skutečnost by mohla vést k názoru, že 1 Jan vznikl před evangeliem (takto U. Schnelle). Všeobecně ale 1 Jan bývá pokládán za „janovský pastorální dopis“, který předpokládá teologii Janova evangelia a který ho interpretuje a aplikuje ve změněné historické situaci. 1 Jan mohl být sepsán v době 100-110 po Kr. Místo vzniku 1 Jan se přibližně shoduje s místem sepsání Janova evangelia, tj. jedná se o Efes a jeho okolí.

#### b) Struktura listu

1. PROLOG (1,1-4)
2. SPOLEČENSTVÍ S BOHEM JAKO ŽIVOT VE SVĚTLE (1,4-2,17)
  - 2.1. Poselství: Bůh je světlo – tma v něm není (1,5)
  - 2.2. Společenství s Bohem a hřích (1,6-2,2)
  - 2.3. Poznání Boha a zachovávání příkázání (2,3-11)
  - 2.4. Ujistění spásy a varování před „láskou ke světu“ (2,12-17)
3. OBRANNÝ BOJ PROTI ANTIKRISTU, OČEKÁVÁNÍ SPÁSY, ETICKÝ ÚKOL (2,18-3,24)
  - 3.1. „Poslední hodina“, Antikrist a vira v Ježíše Krista (2,18-27)
  - 3.2. Očekávání spásy – Bůh je otec a my jeho děti (2,28-3,3)
  - 3.3. Etický úkol: vyhýbání se hříchu, bratrská láska (3,4-24)
4. ROZLIŠOVÁNÍ DUCHŮ V PRAVÉ VÍŘE A LÁSCE (4,1-5,12)
  - 4.1. Rozlišování duchů skrze pravé vyznání Krista a oddělení od „světa“ (4,1-6)
  - 4.2. Láska jako znamení těch, kdo jsou zrozeni z Boha (4,7-5,4)
  - 4.3. Pravé vyznání Krista jako moc, která vítězí nad „světem“ (5,5-12)
5. ZÁVĚR: NAPOMENUTÍ K VÍŘE A VÝZVA K MODLITĚ (5,13-21)

#### c) Literární a teologický charakter

První list Janův není možné chápat ani jako příležitostný dopis, ani jako teologicky abstraktní traktát nebo situaci řešící meditaci, ale spíše jako spis, který obsahuje didaktické a parenetické části,

aby tak poučil církevní obec v zásadních otázkách. Autor se tak zabývá konkrétními problémy čtenářů a posluchačů:

Otázka hříšnosti křesťanů představovala zjevně akutní dogmatický a etický problém. V 1 Jan 1,8-10 autor listu konstatuje fakt hříchu v církevním společenství. Polemizuje s některými členy místní církve, kteří zjevně popírají skutečnost hříchu. Dělalí z Ježíše lháře, v kterém má církevní společenství přímluvce u Boha. On je totiž smírnou obětí za naše hříchy (1 Jan 2,1n). Zcela jiný výrok se však nachází v 1 Jan 3,9, kde je tvrzena bezhříšnost křesťanů. Protože je Bůh původcem a důvodem křesťanské existence, jeví se hřích jako nemožná možnost. Řešení tohoto zdánlivého protikladu přináší 1 Jan 5,16n, kde autor rozlišuje hřích, který je k smrti a hřích, který není k smrti. V případě hříchu, který je k smrti, zastává autor 1 Jan neslučitelnost křesťanské existence s hříšností. Kdo hřeší, nemá v sobě život a Ducha a tak náleží smrti. Když však autor mluví o skutečnosti hříchu u křesťanů, jedná se o hříchy, které nejsou ke smrti. Za tyto hříchy mají křesťané prosit Boha o odpuštění.

1 Jan se potýká s mylnými učiteli (jednalo se o dokéty), kteří vystupovali v církevní obci, což se tak stává centrálním tématem celého dopisu. 1 Jan důrazně brání vtělení Ježíše, Božího Syna, a poukazuje na význam Ježíšova lidství pro spásu (srov. 1 Jan 2,22n; 4,2nn; 5,6nn). Tato christologie inkarnace určuje celý list. Antikrist a svůdce se ukazuje v popírání skutečného vtělení Božího Syna Ježíše Krista. Církevní obec je uchráněna před výstupem antikristů tím, že nastává konečný čas, poslední hodina (2,18). Ježíšův příchod stojí v bezprostřední blízkosti (2,28). V napjatém očekávání konečného času církevní obec očekává s nadějí zjevení Ježíše Krista, kdy se mu stanou podobní a spatří ho takového, jaký je (3,1-3). Tato převaha futuristické eschatologie je zvláštností 1 Jan.

Všeobecné napomínání k bratrské lásce ve spojení s výzvou ke konkrétní sociální pomoci bratřím, kteří trpí nouzi, dává vyvstat domněnce, že uvnitř janovské školy existovaly relevantní sociální rozdíly. Autor 1 Jan se pokouší tuto problematiku řešit ustavičným napomínáním k bratrské lásce, která by se projevovala konkrétně i v pomoci sociálně slabým. Myšlenky ohledně lásky se týkají v 1 Jan především bratrské lásky, nevylučují však blíženeckou lásku. Texty 1 Jan 2,6; 3,3.7.16 explicitně vyžadují od učedníků chování odpovídající příkladnému jednání Ježíše.

#### d) Comma Ioanneum

Text 1 Jan 5,7n v sixto-klementinské Vulgátě zní: „Neboť jsou tři, kteří vydávají svědectví [na nebi: Otec, Slovo a Duch svatý, a tito tři jsou jedno. A tři jsou, kteří vydávají svědectví na zemi]: Duch, voda a krev, a tito tři jsou jedno“. Slova v hranatých závorkách se nazývají *Comma Ioanneum* (*comma* z řec. κόμμα = část souvětí, úryvek). Tento text se v řeckých rukopisech nevyskytuje, kromě několika velmi pozdních (např. kodex 88 z 12 stol. [jako glosa na okraji]; kodex 629 z 14.-15. stol), ve kterých se zřejmě projevil vliv latinského textu. Na Západě není tento text uváděn před 4. stoletím. Na Východě však nebyl vůbec znám. Spor kolem tohoto textu existoval již v 16. století (Erasmus uvádí tento text ve 3. vydání svého řeckého NZ). Posvátné Officium se 13. 1. 1897 (DS 3681) vyslovilo pro jeho pravost (autenticitu), avšak dekret Posvátného Officia z 2. 7. 1927 (DS 3682) znamenal prakticky zrušení prvního rozhodnutí. *Comma Ioanneum* nepatří k biblickému textu. Zůstává však ještě zcela nevyjasněn jeho vznik a původ. Nejvíce bylo nejdříve rozšířeno ve Španělsku. Dnes se připouští i jeho původ ze severní Afriky. Zdá se možné, že byl jeho originál latinský.

#### 4.6.6 Druhý a třetí list Janův

2 Jan a 3 Jan jsou nejkratšími listy NZ. 2 Jan zahrnuje 13 veršů (245 slov) a 3 Jan má 15 veršů (219 slov). 3 Jan je tedy o něco kratší. Je hodné pozornosti, že v NZ máme dohromady čtyři knihy, které jsou členěny pouze na verše. Kromě 2 a 3 Jan jsou jimi Flm s 25 verši (335 slov) a Jud s 25 verši (461 slov). Délka těchto listů byla zřejmě dána jedním listem papýru. Pokud jde o 2 a 3 Jan, tyto listy nejen svým rozsahem, ale i formou se podobají helénistickým dopisům.

##### a) Okolnosti vzniku 2 a 3 Jan

Druhý list Janův stejně jako třetí list Janův obsahuje v preskriptu následující údaj o autorovi: „presbyter“ πρεσβύτερος. „Stařec, kmet“, který na základě svého věku a životních zkušeností



zaujímá zvláštní postavení, je jazykově nejbližší význam tohoto řeckého slova. Jinak není možné poznat kontroverzi mezi presbyterem a jeho protivníkem, jehož autorita se zakládá na vysokém věku. Pak může být míněn oslovením *πρεσβύτερος* nositel úřadu v místní církevní obci, kterému prostřednictvím úřadu, který zastává, přísluší zvláštní autorita. Proti této tezi zastávané především E. Käsemannem je třeba dodat, že důstojnost presbytera v prvotní církvi nabývala na vážnosti jen v rámci kolegia (srov. např. Sk 11,30; 14,23; 1 Tim 4,14; Tit 1,5) a k tomu by bylo jedinečné označení *πρεσβύτερος* bez uvedení jména. Ani pro presbytera a ani pro jeho v 3 Jan 9 zmíněného protivníka Diotrefesa není prokazatelné skutečné zastávání úřadu. A tak mohl být *πρεσβύτερος* čestným označením učitele, který se těšil zvláště vysoké vážnosti. Tento presbyter musel mít významné postavení v janovské škole, snad byl dokonce její zakladatel, neboť jen tak se dá vysvětlit uchování a přijetí 2 a 3 Jan do kánonu Písma svatého. Nic nemluví proti identifikování presbytera 2 a 3 Jan s oním *πρεσβύτερος Ἰωάννης*, kterého Papiáš zřetelně odlišuje od Jana Zebedeova a uvádí jej jako jednoho z ručitelů jeho tradice:

„Když ale jeden přišel, který následoval presbytery, vyptával jsem se na učení presbyterů: Co říkali Ondřej nebo Petr, co říkal Filip, co Tomáš nebo Jakub, co Jan nebo Matouš nebo některý jiný z Pánových učedníků, co Aristion a presbyter Jan, také Pánův učedník“ (EUSEBIUS, *HE*, 3,39,4).

Jak presbyter Janových listů, tak také Papiášův presbyter Jan není nositelem úřadu, nýbrž nositel tradice (Ph. Vielhauer). Jako nositel popř. zakladatel janovské tradice těšil se presbyter druhého a třetího listu Jana vysoké vážnosti. Jestli je autor 2 a 3 Jan jako zakladatel janovské školy totožný s presbyterem Janem, kterého zmiňuje Papiáš, neodporuje nic tvrzení, že oba tyto dva krátké Janovy listy jsou ranými dokumenty janovské školy. U těchto dvou krátkých listů má 2 Jan časovou prioritu, neboť 3 Jan 9 jasně poukazuje na 2 Jan. Dobu napsání lze určit jen přibližně: konce prvního století až začátek 2. stol. Pokud jde o vztah k 1 Jan, nedá se určit jednoznačně. 2 a 3 Jan jsou zřejmě určeny rozličným církevním obcím, protože problémy těchto obcí jsou různé. Tyto obce lze hledat nejspíše v Malé Asii. 2 Jan je obsahově blízký 1 Jan. Proto je oprávněný názor, že všechny tři Janovy listy mají stejného autora. Místo napsání 2 a 3 Jan tedy odpovídá podle autora 1 Jan.

#### b) Struktura a obsah 2 Jan

1. Preskript (1-3)
2. Napomenutí k životu podle přikázání lásky (4-6)
3. Varování před mylnými učiteli (7-9)
4. Odepření pohostinnosti pro mylné učitele (10-11)
5. Závěr listu: plán návštěvy a pozdravy (12-13)

Druhý list Janův není adresován jednotlivé osobě, nýbrž místní církevní obci, která je označena jako „vyvolená paní (církev)“ [*ἐκλεκτή κυρία*] (v. 1). Tím přebírá presbyter starozákonní metaforický způsob vyjadřování (srov. Jer 4,31; 31,21; Sof 3,14), avšak i v jiných novozákonních knihách může být církevní obec označena jako „snoubenka Krista“ (srov. 2 Kor 11,2; Zj 12,17; 19,7; 21,2.9). Věřící jsou společně označováni jako „vyvolení“ (srov. 1 Petr 1,1; Zj 17,4) a také pro jednotlivou církevní obec může platit označení „vyvolená“ (srov. 1 Petr 5,13). Církevní obec je označena jako „paní“ [*κυρία*], neboť má účast na vládě Pána Ježíše Krista. Verš 2 Jan 13 potvrzuje ekleziologickou interpretaci tohoto označení, neboť není to autor dopisu, kdo zdraví, nýbrž „děti tvé vyvolené sestry“, tzn. sesterská církevní obec. Zde je zřetelná struktura psaní janovské teologie (školy): Autonomní církevní obce tvoří svaz, navzájem se zdraví, jsou navzájem v kontaktu a jsou si navzájem nápomocné. Vztah presbytera k církevní obci je dobrý (v. 3), rád by brzy navštívil tuto církevní obec, aby s nimi ústně projednal všechny problémy (v. 12). Zároveň však presbyter varuje před mylnými učiteli, kteří působí v janovské škole (v. 7n). Zjevně se jedná o potulné kazatele, kteří navštěvují jednotlivé církevní obce a které odrazuje přijímat (v. 10).

Prvním významným výrazem 2 Jan je pojem „pravda“ [*ἀλήθεια*], který se objevuje pětikrát v samotných prvních čtyřech verších. Vyvolená církevní obec poznala pravdu, která s nimi zůstane navěky (v. 2). Boží skutečnost je zde nazývána pravdou, která je přítomna v církevní obci a působí v ní. Život v pravdě (v. 4a) se uskutečňuje v žití podle přikázání lásky (v. 4-6). Kdo podle tohoto od

Otce přijatého přikázání žije, kráčí zároveň v pravdě, neboť jen ten, kdo je v lásce, je v pravdě a jen ten, kdo je v pravdě, je také v lásce. Mylní učitelé se naproti tomu vyznačují vystoupením z tohoto úzkého spojení mezi učením víry a etiky. Popírají tradiční myšlenky zprostředkované v osobě presbytera a nesetrvávají v Kristově učení (v. 9). Jejich příchod odstraňuje pravdu i lásku a přináší nové učení a tak je staví mimo církevní obec. Nemají již Otce ani Syna (v. 9). Z toho plyne důsledek, že mylné učitele nemají křesťané ani přijímat do domu a ani zdravít, neboť by měli účast na jejich zlých skutcích (vv. 10-11). Konstitutivním prvkem teologie 2 Jan je tedy tradiční myšlení reprezentované presbyterem, které se vztahuje ve stejném měřítku na oblast učení a etiky.

### c) Struktura a obsah 3 Jan

1. Preskript (1)
2. Pochvala Gaia a prosba o podporu misionářů (2-8)
3. Konflikt s Diotrefesem (9-10)
4. Doporučení Demétria (11-12)
5. Závěr listu plán návštěvy a pozdravy (13-15)

Třetí list Janův je adresován neznámému Gaiovi, který je označen v 3 Jan 2.5.11 jako „milovaný“ (bratr). Jedná se tedy o křesťana, se kterým byl presbyter ve velice dobrém vztahu. Gaius je počítán podle 3 Jan 4 k „dětem“ presbytera, tzn. že se buď prostřednictvím presbytera obrátil k víře anebo že byl od něho pokřtěn. V 3 Jan 3n.5 chválí presbyter Gaiovu pohostinnost vůči bratřím, kteří byli na cestách, a tímto postojem kráčí v pravdě a lásce. Zůstává však sporné, zda Gaius byl člen církevní obce Diotrefesa zmíněné v 3 Jan 9. V každém případě Gaius nepatřil k vedení této církevní obce. Kdyby totiž byl ve vedení církevní obce, nemusel by se mu presbyter zmiňovat o dřívějším dopise a konfliktu s Diotrefesem (vv. 9nn). Presbyter však chce tímto dopisem dosáhnout podporu pozice Gaia a tak získat vliv v církevní obci Diotrefesa. Možná, že Demétrios, zmíněný v 3 Jan 12, je prostředníkem mezi presbyterem a církevní obcí Diotrefesa. Mohl tak být protivníkem Diotrefesa v době presbyterovy nepřítomnosti v této církevní obci. Jeho má Gaius podporovat a tím též posilovat pozici presbytera do té doby, než sám přijde ke Gaiovi (3 Jan 13n).

Tak jako v 2 Jan, rovněž i v 3 Jan stojí ve středu celého listu pojmy „pravda“ (3 Jan 1.3.4.8.12) a „láska“ (3 Jan 1.2.5.6.11). Gaius kráčí v pravdě a lásce, v které též přijímá s presbyterem spojené misionáře. Demétrios je též svědkem pravdy, a proto jej presbyter Gaiovi doporučuje (v. 12). Církevní obec presbytera se účastnila obsáhlé misijní činnosti [zvláště u pohanů] (v. 7), a proto byla závislá na podpoře ostatních církevních obcí janovské školy. Zatímco Gaius poskytl potulným misionářům presbytera nezbytnou podporu, Diotrefes tyto misionáře nepřijal a jiným též v tom bránil (v. 10). Počinání Diotrefesa označuje presbyter jako následování Zlého (v. 11). Z listu nejsou patrné důvody takového Diotrefesova jednání. Zřejmě je jen ta skutečnost, že Diotrefes neuznává autoritu presbytera. Chce být v jeho církevní obci „první“ (v. 9). Disponuje autoritou v církevní obci, má moc vylučovat členy církevní obce a přijímat potulné misionáře vyslané presbyterem (3 Jan 10b). Podle 3 Jan 7.8 se zdá, že příčina konfliktu mezi presbyterem a Diotrefesem spočívá v rozličném chápání misijní činnosti. Zatímco církevní obec presbytera prováděla obsáhlou misijní činnost a z tohoto důvodu byla závislá na podpoře jednotlivých janovských církevních obcí, Diotrefes odmítl takovýto misijní koncept. Zjevně hájil ekleziologickou koncepci, která byla orientovaná na jednotlivou církevní obec, zatímco presbyter prosazoval univerzální ekleziologickou koncepci. Tato skutečnost se dokazuje z 3 Jan 8: Kdo potulné misionáře přijímá, nejen dosvědčuje pravdu, ale zároveň má podíl na pravdě.

## 5 JANOVO ZJEVENÍ

### 5.1 Apokalyptická literatura

První slovo Zj (ἀποκάλυψις) dalo podnět nejen k vytvoření názvu této poslední knihy Nového zákona, ale rovněž k označení náboženského myšlenkového proudu a literárního druhu tzv. apokalyptiky. Od 2. stol. př. Kr do 2. stol. po Kr. bylo obdobím rozkvětu apokalyptické literatury. S tímto literárním druhem se setkáváme již na stránkách Starého zákona (Iz 24-27; Zach 12-14; Jl

3n; Dan 7-12), avšak největší množství apokalyptických spisů náleží do tzv. raně židovské literatury (např. Henochova apokalypsa [etiopský Henoch]; slovanský Henoch; 4. kniha Ezdrášova; syrská Baruchova apokalypsa; Kniha jubilejí; Závěť dvanácti patriarchů; Nanebevzetí Mojžíšovo; Abraháмова apokalypsa). Z Nového zákona je možné k apokalyptickým textům zařadit: Mk 13 par.; 1 Kor 15,20-28; 2 Kor 5,1-10; 1 Sol 4,15-17; 2 Sol 2,1-12; 2 Petr 3,10-13. Z apokalyptické křesťanské literatury (kromě NZ) je možné jmenovat Petrovu apokalypsu, Nanebevzetí Izaiášovo a Hermova Pastýře.

Otázka vzniku apokalyptiky a jejího definování je neustále předmětem diskusí mezi odborníky. Jeví se pravděpodobné, že apokalyptika je dědičkou starozákonního proroctví. Poslední prorok Deutero-Zachariáš, který psal ke konci 4. stol. před Kr., předvídal konec proroků (Zach 13,2-3). Autoři apokalyptických spisů se tak pokládali za nástupce proroků. Starozákonní proroci nebyli v prvé řadě věštcí budoucnosti, ale hlasatelé Boží vůle, kteří zvěstovali Božím lidu slova naděje a útěchy (s pohledem do budoucnosti). Apokalyptické spisy obsahují vidění budoucích událostí, především konce světa, i toho, co bude po smrti. Apokalyptické texty se vyznačují symbolickou řečí, různými obrazy a spekulací s číselnými údaji. Takřka obecnou charakteristikou je anonymita autora, který se skrývá za jméno některé významné osoby minulosti (patriarchové, proroci). Minulé události jsou líčeny často jako proroctví – tzv. *vaticinia ex eventu*. Málo srozumitelná vidění a sny vysvětluje anděl – tzv. *angelus interpretis*. Tyto knihy se vyznačují silným dualismem dobra a zla. Nynější doba je zlá, z toho důvodu je nutné očekávat změnu, kterou způsobí Bůh. Apokalyptické knihy vznikaly především v kritických situacích židovského národa. V době pronásledování za krále Antiocha IV. Epifana (175-164 př. Kr.) dostala konečnou formu kniha Daniel, jež dala podnět ke vzniku apokalyptické literatury.

Janovo Zjevení se obvykle uvádí jako příklad jediné kanonické apokalyptické knihy Nového zákona (U. B. Miller). V dnešní době však v některých komentářích (J. Roloff; H. Giesen) je tato kniha pokládána za prorockou. Zj se tak skutečně samo chápe (1,3; 22,7.10.18n). Autor se počítá ke křesťanským prorokům (22,9). V textu Zj ovšem není možné přehlédnout mnohé prvky typické pro apokalyptickou literaturu. Na druhé straně však Zj chybí některé typické znaky pro apokalyptickou literaturu (např. anonymita autora). Odlišnost a jedinečnost Janovy Apokalypsy zůstává zjevná. Je zřejmé, že autor Zj měl skutečná vidění, která vyjádřil pomocí literárních prostředků své doby.

## 5.2 Autor

Kniha Zjevení (Ἀποκάλυψις Ἰωάννου = Janovo Zjevení označení již od 2. století: Justin; Muratorihovo fragment) si sama klade nárok, že je zjevením Ježíše Krista, které má svůj původ v Bohu (Zj 1,1a; srov. 22,16). Zprostředkovatelem jejího obsahu je „služebník Jan“ [δοῦλος Ἰωάννης] (Zj 1,1b). Dosvědčuje pravdivost slyšeného a viděného (1,2; 22,8) a oslovuje s autoritou v Zj 1,4 církevní obce Malé Asie. Neuvádí o sobě žádné zvláštní úřední označení, ale spojuje se s adresátem prostřednictvím predikátu „bratr“ [ἀδελφός] a „účastník“ [συγκοινωνός] (1,9). Jan charakterizuje opětovně své poselství jako „proroctví“ [προφητεία] (1,3; 19,10; 22,7.10.18.19) a podle Zj 10,11 anděl výslovně pověřuje Jana: „Je třeba, abys znovu prorokoval proti mnoha národům, kmenům, jazykům i králům.“ Jan se tedy zjevně chápe jako prorok. Podle Zj 22,9 je vůdčím členem prvokřesťanské skupiny proroků (srov. 22,6). Těmto prorokům poskytoval Ježíš ve zjeveních pevné pohledy na Boží jednání v dějinách (22,16), aby sloužilo k posílení víry v církevních obcích. Velikost okruhu adresátu dává vyvstat domněnce, že prorok Jan dříve působil jako potulný prorok ve jmenovaných církevních obcích a že se nyní na ně obrací v období pronásledování (U. B. Müller). V dějinách prvokřesťanské teologie je možné pro toto nalézt paralelu v syrské oblasti. Jak Matouš (srov. Mt 10,41; 23,34), tak také Didache (srov. Did 11,1-12; 13; 15,1) předpokládají existenci potulných proroků. Dějinné spojení se syrsko-palestinskou tradicí a řečtina ovlivněná semitskou kulturou poukazují rovněž na Sýrii-Palestinu jako domov proroků. Je dobře myslitelné, že Jan po židovské válce (66-73/74 po Kr.) jako jíní židokřesťané (srov. EUSEBIUS, *HE*, 3,31,3; 37; 39) opustil Palestinu a působil v Malé Asii (U. B. Müller; J. Roloff).

Ve starokřesťanské tradici byl prorok Jan poprvé Justinem (*Dial.* 81,4) identifikován s Janem Zebedeovým. Irenej rovněž připisuje Zj jako i 4. evangelium a Janovy listy Pánovu učedníkovi

Janovi (srov. *Adv. haer.* 2,22,5). Kolem roku 200 po Kr. je kniha Zj všeobecně přijata na Západě, prudece je však odmítnuta Dionysiem z Alexandrie (EUSEBIUS, *HE*, 7,25). Zj však samo o sobě nepřináší svědectví, které by podpořilo apoštolské autorství, neboť v Zj 18,20 a 21,14 se jeví apoštolé jako sláva minulosti, ke kterým se autor Zj jako prorok nepřipočítává. Identifikování maloasijského apokalyptika se synem Zebedeovým, apoštolem Janem, odporuje též předpokládaná situace vzniku, neboť by v tomto případě asi 90letý stařec napsal tento spis, který je plný síly. Též srovnání tohoto proroka s „presbyterem“, o kterém mluví Papiáš (takto W. Bousset; E. Lohmeyer), je málo pravděpodobné, neboť autor Zj toto čestné označení nepoužívá. Nezmiňuje prvokřesťanského učitele, ale odvolává se na proroka.

V jakém vztahu je prorok Jan k autorům Janova evangelia a Janových listů? Především je hodné zmínky, že pouze v Zj se objevuje v textu jméno Ἰωάννης (1,1.4.8; 22,8). Tematická příbuznost mezi Zj a Janovým evangeliem se objevuje v motivu „vody života“ (srov. Zj 7,16n; 21,6; 22,1.17/Jan 4,10.13n; 7,27-39). Ve Zj 19,13 je navracející se Kristus označen jako „Slovo Boží“ [ὁ λόγος τοῦ θεοῦ] (srov. Jan 1,1) a představa Krista jako Beránka (Božího) má pro christologii Zj (29krát „beránek“ [ἀρνίον]) a Janova evangelia („beránek Boží“ [ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ] v Jan 1,29.36) ústřední význam. Zřetelně vystupuje do popředí tématika vítězství ve Zj (17krát „zvítězit“ [νικᾶν], z 24 výskytů v NZ) a v Janově evangeliu společně s Janovými listy (7krát „zvítězit“ [νικᾶν], „vítězství“ [νίκη] v NZ pouze v 1 Jan 5,4). Též motiv „svědčit-svědectví“ („svědčit“ [μαρτυρεῖν]: 76krát; „svědectví“ [μαρτυρία]: 37krát v NZ) objevuje často ve Zj (μαρτυρεῖν: 4krát; μαρτυρία: 9krát) a v janovské škole (μαρτυρεῖν: 43krát; μαρτυρία: 21krát). Avšak i přes jazykově-stylistické podobnosti a společné motivy existují značně teologicky odlišné koncepce těchto spisů (např. motiv vítězství: 1 Jan používá výraz νικᾶν „vítězit“ pro vítězství víry v Krista jako [právě uskutečněné] přemožení světa, zatímco v Zj dominuje představa boje a vítězství Beránka [srov. Zj 12,11; 17,14] popř. osvědčení křesťana ve světě jako místa boje [srov. Zj 2,7.11.17]). K tomu přistupují závažné rozdíly jazykové, ekleziologické a eschatologické.

- **Jazyk:** Janovo evangelium je napsáno prakticky gramaticky bezchybnou řečtinou nehledě na patrné semitské smýšlení autora. Zj je napsáno jazykem, který obsahuje prohrěšky proti pravidlům řecké gramatiky.
- **Ekleziologie:** Již dopisy církevním obcím signalizují dominanci ekleziologie ve Zj (15krát „církev“ [ἐκκλησία] ve Zj 2-3). Prorok Jan bojuje proti přizpůsobení církve státní náboženské ideologii jeho doby. Jde mu o správný vztah mezi církví a společností, který je vyjádřen ve vizi nového Jeruzaléma (Zj 21). Tato rozhodující tematika však chybí v Janově evangeliu a v Janových listech. Církev a stát nejsou buď vůbec zmíněny a nebo jen velmi okrajově.
- **Eschatologie:** Převažující přítomná eschatologie Janova evangelia má pramálo společného se Zj. Kniha Zjevení upírá svou pozornost na napjaté očekávání a na mocné zjevení Ježíše Krista (srov. Zj 1,3 s 22,20; dále 1,7; 19,11nn; 22,7.17), který jako soudce světa odplatí každému podle jeho skutků (Zj 22,12). Chiliastické představy (srov. Zj 20,1-10) jsou Janovu evangeliu právě tak cizí, jako myšlenky nového stvoření na konci časů (srov. Zj 21,5). K tomu všemu ve Zj chybí základní prvky janovského dualismu (světlo - temnota; život - smrt; pravda - lež).

Autor knihy Zjevení není totožný s žádným z autorů ostatních janovských spisů. Lze oprávněně říci, že autor Zj se jmenoval Jan, byl židokřesťanským potulným prorokem, který působil dlouhou dobu v pavlovských maloasijských církevních obcích a kterým se nyní pokouší dát vzhledem k mnohým nesnázím novou orientaci.

### 5.3 Místo a doba napsání

Prorok Jan se nacházel podle Zj 1,9 při přijímání svých vidění na egejském ostrově Patmos, který byl dosažitelný z maloasijského západního pobřeží lodí za jeden den. Tam se zdržoval „kvůli Ježíšovu slovu a jeho svědectví“. Možná, že byl na ostrov vyhoštěn jako kritik císařského kultu (srov. J. Roloff; U. B. Müller). Zda Jan v době napsání Zj ještě pobýval na ostrově, zůstává nejisté. Aorist „dostal jsem se“ [ἔγενόμην] v Zj 1,9 poukazuje na jeho pobyt jako na minulost. Každopádně však musela být místem napsání aspoň ta část Malé Asie, k níž má Zj bezprostřední vztah tj. oblast sedmi církevních obcí (Zj 2-3).

Doba napsání Zj vyplývá z předpokladů situace církevní obce. Zintenzivnění císařského kultu a s tím spojené konflikty na konci doby vlády Domiciána vytváří historický kontext Zj. Kniha Zj proto mohla vzniknout v letech 90-95 po Kr. [již IRENEJ (*Adv. haer.* 5,30,3; EUSEBIUS, *HE*, 5,8,6), srov též R. H. Charles; W. G. Kümmel). Prorokem vykreslený obraz (pavlovských) církevních obcí dokazuje toto časové zařazení. Deuteropavlovské listy dosvědčují tento symptom krize vnitřní ochablosti církve a její ohrožení mylným učením.

#### 5.4 Struktura knihy

1. PROLOG (1,1-20)
  - 1.1. Nadpis (1,1-3)
  - 1.2. Úvod (1,4-8)
  - 1.3. Povolávací vidění (1,9-20)
2. LISTY SEDMI MALOASIJSKÝM OBCÍM (2,1-3,20)
3. HLAVNÍ „APOKALYPTICKÁ“ ČÁST (4,1-22,5)
  - 3.1. Vidění moci Boží a Beránkovy (4,1-5,14)
    - a) Vidění Božího trůnu (4,1-11)
    - b) Kniha se sedmi pečetěmi a obětovaný Beránek (5,1-14)
  - 3.2. Vidění sedmi pečetí (6,1-8,1)
  - 3.3. Vidění sedmi polnic (8,2-11,19)
  - 3.4. Pravý Boží lid a jeho protivníci (12,1-13,18)
    - a) Žena, její dítě a drak (12,1-18)
    - b) Dvě šelmy (13,1-18)
  - 3.5. Povzbudivá odpověď nebe (14,1-20)
    - a) Beránek se svými vyvolenými (14,1-5)
    - b) Ohlášení Božího soudu (14,6-20)
  - 3.6. Vidění sedmi misek (15,1-16,21)
  - 3.7. Soud nad Babylónem (17,1-19,10)
  - 3.8. Kristovo vítězství a konec dějin (19,11-22,5)
4. ZÁVĚR KNIHY (22,6-21)

#### 5.5 Literární a teologický charakter

Za základní pramen autorovi posloužil Starý zákon. Četné narážky na SZ jsou charakteristické pro jeho dílo. Nikde sice neuvádí výslovně žádný starozákonní citát, ale narážek na text SZ lze počítat na 600. Odvolávky se především týkají starozákonních knih, jako je Ezechiel, Jeremiáš, Izaiáš, Daniel a Žalmy. Dalším velkým zdrojem tradic knihy Zj je bohoslužba. Liturgická orientace díla vychází najevo v Zj 1,10 a 22,20: prorok přijímá proroctví v den Páně a odvolává se na večeri Páně, aby tak posluchače při bohoslužbě uvedl bezprostředně do dění (3,20). Hymnické části Zj jsou většinou zkomponovány jako antifony (srov. 4,9/11; 5,9b-10/12; 7,10b/12; 11,15b/17n; 16,5b-6/7b; 19,1b-8a).

Kniha Zjevení je zřejmě nejméně srozumitelnou knihou NZ pro toho, kdo neví nic o její symbolické řeči. V žádné jiné knize NZ nehraje číselná symbolika tak velkou roli jako ve Zj. Málokteré číslo je možné chápat doslovně, ale téměř vždy mají přenesený význam. Tato symbolika má svůj původ v babylonské oblasti. Ve SZ se s ní setkáváme již v knize Daniel. Dvojka má přenesený význam jen příležitostně, např. když mluví prorok o obou svědcích (Zj 11) a poukazuje tak na biblickou tradici, podle které svědectví jednotlivého svědka nestačí (srov. Nm 35,30; Dt 19,1-20; Mt 18,16). Trojka (počet úhlů v trojúhelníku) představuje to, co je uzavřené v sobě, co je přehledné a co je bezpodmínečně platné (srov. Iz 6,3; Zj 5,8). Toto číslo však nehraje velkou roli ve Zj. Číslo 4 představuje čtyři světové strany a větry, je číslem úplnosti a celistvosti. Číslo 7 (součet 4 a 3; čtvrtina měsíční fáze) symbolizuje úplnost a plnost. Zj toto číslo však nikdy nechápe jako posvátné číslo. Číslo dvanáct (součin třikrát čtyři) pochází pravděpodobně z počtu dvanácti měsíců v roce. Je číslem Božího lidu, jehož základem je dvanáct apoštolů (ve SZ dvanáct kmenů). Úplnost eschatologického Božího lidu vyjadřuje číslo 144 tisíc (12krát 12 tisíc; srov. Zj 7,4; 14,1.3; 21,17).

Správný výklad čísla 666 v Zj 13,18 není znám. Jedná se o číslo šelmy z moře a zároveň je zmíněno, že se jedná o číslo, které označuje člověka, tj. představuje lidskou osobu. „Kdo má rozum“ je vyzván, aby spočítal toto číslo, tj. aby identifikoval tuto osobu. Již Irenej na konci 2. století správný smysl tohoto čísla neznal. Na základě blízkého i vzdálenějšího kontextu se jeví jako nejvhodnější návrh, že se jedná o tzv. *gematrii* (z řec. γεωμετρία), tj. o záměnu písmen za jejich číselné hodnoty a jejich součet. Většina odborníků je dnes toho názoru, že číslo 666 je součtem hebraizovaného jména „císař Nero“, hebrejsky נרון קסר (písmena *nrwn qsr* dávají součet 666 /*n=50; r=200; w=6; n=50; q=100; s=60; r=200*/). Nemyslí se zde na historického Nerona, nýbrž jde o vracejícího se Nerona tj. císaře Domiciána, který je chápán jako tzv. *Nero redivivus*. Podle legendy Nero nespáchal sebevraždu v roce 68 po Kr., nýbrž nepozorovaně utekl k Parthům, aby se brzy vrátil v čele jejich jízdních vojsk a znovu zaujal své původní mocenské postavení.

Během dějin se objevily rozličné způsoby výkladu Zj. Můžeme rozlišit základní čtyři směry: a) eschatologický, který se snaží chápat obrazy Zj vzhledem k budoucnosti (konci světa). V čisté podobě není uspokojivý, protože kniha Zjevení musela mít aktuální význam i pro její první čtenáře. b) církevně-historický (zvláště používán ve středověku), který se snažil vidět v Zj sled událostí dějin církve a světa. Tento výklad se v dnešní době již nepoužívá, neboť v Zj není možné objevit obrazy popisující jednotlivá období dějin církve. c) dobově-historický, který se zaměřuje na postavy a události současné autorovi Zj (zvláště zaměřen na kap. 13 a 17). Tento způsob interpretace je významný, avšak není možné ho pokládat za výlučný. d) tradičně-historický, který poukazuje na převzetí obrazů z prastarých mytologií a jiných tradic. Tento způsob chápání se může střetávat s obtížemi, neboť některé tradiční obrazy dostávají v knize Zjevení jiný význam. Z tohoto přehledu se jeví zřejmé, že ke správnému pochopení Zj nestačí jeden určitý pohled. Tato kniha byla napsána pro určité čtenáře v určité historické situaci, kteří ji zřejmě mohli nejlépe rozumět. Prorocká vize byla jistě pro ně zvěstí o tom, co je čeká a jak mají očekávat budoucnost. Tento prorocký pohled vyjevuje význam Zj pro křesťany všech dob.

Zj je knihou útěchy, která je určena křesťanům v nouzi, v hrozícím nebezpečí a pronásledování. Zvěstuje, že dějiny má pevně v ruce Bůh. Proto křesťan nemusí mít strach a obavy. Kristus je vítězný Pán dějin. Jeho církev je nezničitelná. Zranitelní jsou ovšem jednotliví věřící, a proto musí vytrvat a zůstat věrní ve víře a v životě z ní. Celkově jde ve Zj o důkaz platnosti a jistoty moci Boží a Ježíše – jeho pomazaného Beránka, kteří svým příslušníkům poskytnou a zaručí spásu.

## D) HLAVNÍ POUŽITÁ LITERATURA A DALŠÍ STUDIJNÍ MATERIÁLY

- BROER, I., *Einleitung in das Neue Testament*, I-II, Würzburg: Echter 1998, 2001.
- BROWN, R. E., *An Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday 1997.
- ROBERT, A. – FEUILLET, ed., *Introduction critique au Nouveau Testament*, Tournai: Desclée 1959; Édition nouvelle, GEORGE, A. – GRELOT, P., ed. Paris: Desclée: 1976-1989.
- <http://ktf.cuni.cz/~broz/>
- CHARPENTIER, E., *Pour lire le Nouveau Testament*, Paris: Cerf, 1981, něm. překlad: *Führer durch das Neue Testament*, Düsseldorf: Patmos 1983.
- KNOCH, O., *Begegnung wird Zeugnis*, 2. vyd., Kevelaer: Butzon & Bercker – Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1987.
- KÜMMEL, W. G., *Einleitung in das Neue Testament*, 21. vyd., Heidelberg: Quelle & Meyer 1983.
- MAUERHOFER, E., *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, bearb. Von D. Gysel, 2. sv., Neuhausen – Stuttgart: Reclam, 1995.
- POKORNÝ, P., *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad 1993.
- RYŠKOVÁ, M. – al., *Stručný úvod do Písma sv., Nový zákon*, Praha: Skriptum 1991.
- SCHNELLE, U., *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1994, 4. přepr. vyd. 2002.
- TICHÝ, L., *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas 2003.
- VIELHAUER, PH., *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 2. vyd., Berlin: de Gruyter 1975.
- WIKENHAUSER, A. – SCHMID, J., *Einleitung in das Neue Testament*, 6. vyd., Freiburg: Herder 1973.

## E) OBSAH

|  |    |
|--|----|
| A) Úvod.....   | 1  |
| 1 Bible.....   | 1  |
| 1.1 Pojem .....  | 1  |
| 1.2 Význam Božího slova .....  | 1  |
| 1.3 Tanach: Písmo svaté Židů .....   | 1  |
| 1.4 Vznik knih Starého zákona .....  | 1  |
| 1.5 Struktura Bible křesťanů .....   | 2  |
| 2 Úvod do Nového Zákona - vědecký obor .....                                   | 2  |
| 2.1 Pojem .....  | 2  |
| 2.2 Předmět úvodu do Nového zákona .....                                       | 2  |
| 2.3 Historie vědeckého oboru úvodu do Nového zákona .....                      | 2  |
| B) Všeobecný úvod do Nového zákona .....                                       | 3  |
| 1 Kánon Nového zákona .....  | 3  |
| 1.1 Pojem .....  | 3  |
| 1.2 Historie utváření kánonu NZ.....   | 4  |
| 1.2.1 Tradice poapoštolská (konec 1. století až polovina 2. století) .....     | 4  |
| 1.2.2 Snahy o vymezení (od poloviny 2. století až do počátku 4. století) ..... | 4  |
| 1.2.3 Ukončení tvorby kánonu NZ (4. století) .....                             | 5  |
| 1.3 Kritéria užívaná pro stanovení kánonu .....                                | 5  |
| 2 Text Nového zákona .....   | 5  |
| 2.1 Psací materiál .....   | 5  |
| 2.1.1 Nejstarší psací materiály .....  | 5  |
| 2.1.2 Papyrus.....   | 6  |
| 2.1.3 Pergamen.....  | 6  |
| 2.2 Písmo a úprava textu .....   | 6  |
| 2.2.1 Druhy písma a zvláštnosti psaní.....                                     | 6  |
| 2.2.2 Formát a úprava textu .....  | 7  |
| 2.3 Původní texty (ztracené) a dochovaný text .....                            | 7  |
| 2.4 Varianty v rukopisech .....  | 7  |
| 2.4.1 Neúmyslná přepsání nebo přeslechnutí psaní .....                         | 7  |
| 2.4.2 Úmyslné korektury.....   | 7  |
| 2.5 Řecké rukopisy Nového zákona.....  | 8  |
| 2.5.1 Nejdůležitější novozákonní papyry.....                                   | 8  |
| 2.5.2 Nejdůležitější majuskulní rukopisy Nového zákona.....                    | 9  |
| 2.5.3 Minuskulní rukopisy Nového zákona .....                                  | 9  |
| 2.5.4 Lekcionáře.....  | 9  |
| 2.6 Nejstarší překlady řeckého textu Nového zákona.....                        | 10 |
| 2.6.1 Latinské překlady .....  | 10 |
| 2.6.2 Syrské překlady .....  | 10 |
| 2.6.3 Koptské překlady .....   | 10 |
| 2.6.4 Další staré překlady.....  | 10 |
| 2.7 Citáty textu Nového zákona u církevních Otců .....                         | 10 |
| 2.8 Historie studia řeckého textu Nového zákona.....                           | 11 |
| 2.8.1 První vydání řeckého NZ .....  | 11 |
| 2.8.2 Textus receptus .....  | 11 |
| 2.8.3 Textus receptus a jeho překonání.....                                    | 11 |
| 2.8.4 Novodobá vydání řeckého NZ .....   | 12 |
| 2.9 Typy novozákonního textu.....  | 12 |
| 2.10 Základní pravidla textové kritiky .....                                   | 13 |
| 2.11 Řečtina Nového zákona .....   | 13 |
| C) Zvláštní úvod do Nového zákona.....   | 1  |

|        |  |    |
|--------|--|----|
| 1      | Evangelia.....   | 14 |
| 1.1    | Pojem „evangelium“ a charakter „evangelií“ .....                   | 14 |
| 1.1.1  | Pojem „evangelium“ .....   | 14 |
| 1.1.2  | Literární druh „evangelium“ .....                                  | 14 |
| 1.1.3  | Literárně-historické zařazení literárního druhu „evangelium“ ..... | 15 |
| 1.2    | Synoptická otázka .....  | 16 |
| 1.2.1  | Statistika.....  | 16 |
| 1.2.2  | Historie synoptické otázky.....                                    | 19 |
| 1.2.3  | Teorie dvou pramenů .....  | 19 |
|        | a) Sled perikop .....  | 20 |
|        | b) Slovní a věcná vylepšení .....                                  | 20 |
|        | c) Množství látky .....  | 20 |
|        | d) Pramen logií (Logienquelle).....                                | 20 |
|        | e) Problémy, které zůstávají.....                                  | 21 |
| 1.3    | Evangelium podle Marka .....                                       | 14 |
| 1.3.1  | Autor .....  | 22 |
|        | a) Tradice .....   | 22 |
|        | b) Svědectví evangelia .....                                       | 22 |
| 1.3.2  | Místo a doba napsání.....  | 23 |
|        | a) Místo .....   | 23 |
|        | b) Doba.....   | 23 |
| 1.3.3  | Adresát .....  | 23 |
| 1.3.4  | Literární charakteristiky .....                                    | 24 |
| 1.3.5  | Látka.....   | 24 |
| 1.3.6  | Strukturální uspořádání .....                                      | 25 |
| 1.3.7  | Literární integrita .....  | 26 |
| 1.3.8  | Použité prameny.....   | 27 |
| 1.3.9  | Ježíšův obraz .....  | 27 |
|        | a) Člověk .....  | 27 |
|        | b) Člověk milující společnost a člověk osamělý.....                | 27 |
|        | c) Učitel.....   | 27 |
|        | d) Ukřižovaný Mesiáš .....   | 27 |
|        | e) Syn člověka.....  | 28 |
|        | f) Boží Syn .....  | 28 |
| 1.3.10 | Hlavní obsahové výpovědi.....                                      | 28 |
|        | a) Geografický rámeček.....  | 28 |
|        | b) Tajemství Ježíšovy osoby tzv. „mesiášské tajemství“ .....       | 28 |
| 1.3.11 | Historie studia evangelia .....                                    | 29 |
| 1.4    | Evangelium podle Matouše.....                                      | 30 |
| 1.4.1  | Autor .....  | 30 |
|        | a) Tradice .....   | 30 |
|        | b) Svědectví evangelia .....                                       | 30 |
| 1.4.2  | Místo a doba napsání.....  | 30 |
|        | a) Místo .....   | 30 |
|        | b) Doba.....   | 30 |
| 1.4.3  | Adresát .....  | 30 |
| 1.4.4  | Literární charakteristiky .....                                    | 31 |
| 1.4.5  | Ježíšovy řeči .....  | 32 |
| 1.4.6  | Strukturální uspořádání .....                                      | 32 |
| 1.4.7  | Ježíšův obraz .....  | 33 |
|        | a) Pán, který je přítomen ve své komunitě.....                     | 33 |
|        | b) Mesiáš Izraele .....  | 33 |



|  |    |
|--|----|
| c) Syn člověka .....   | 34 |
| 1.4.7 Hlavní obsahové výpovědi .....                         | 34 |
| a) Ježíšova cesta k pohanům .....                            | 34 |
| b) Ježíšovo učení: výklad vůle Boží .....                    | 34 |
| c) Etika: život spravedlnosti .....                          | 34 |
| 1.4.8 Historie studia evangelia .....                        | 35 |
| 1.5 Evangelium podle Lukáše .....                            | 22 |
| 1.5.1 Autor .....  | 35 |
| a) Tradice .....   | 35 |
| b) Svědectví evangelia .....                                 | 35 |
| 1.5.2 Místo a doba napsání .....                             | 36 |
| a) Místo .....   | 36 |
| b) Doba .....  | 36 |
| 1.5.3 Adresát .....  | 36 |
| 1.5.4 Literární charakteristiky .....                        | 36 |
| 1.5.5 Strukturální uspořádání .....                          | 37 |
| 1.5.6 Použité prameny .....                                  | 37 |
| 1.5.7 Ježíšův obraz .....                                    | 38 |
| a) Ježíš – Pán .....   | 38 |
| b) Ježíš – Boží Syn .....                                    | 38 |
| c) Ježíšův Duch .....  | 38 |
| d) Ježíšův příchod – definitivní Boží navštívení .....       | 38 |
| e) Ježíš a ženy .....  | 39 |
| 1.5.8 Hlavní obsahové výpovědi .....                         | 39 |
| a) Evangelium radosti .....                                  | 39 |
| b) Dějinná perspektiva .....                                 | 39 |
| c) Lukáš – mariánský ctitel .....                            | 39 |
| d) Společenství u stolu .....                                | 39 |
| e) Význam modlitby .....                                     | 40 |
| 1.5.9 Význam evangelia .....                                 | 40 |
| 1.6 Evangelium podle Jana .....                              | 40 |
| 1.6.1 Autor .....  | 40 |
| a) Tradice .....   | 40 |
| b) Svědectví evangelia .....                                 | 41 |
| 1.6.2 Místo a doba napsání .....                             | 41 |
| a) Místo .....   | 41 |
| b) Doba .....  | 41 |
| 1.6.3 Adresát .....  | 42 |
| 1.6.4 Literární charakteristiky .....                        | 42 |
| 1.6.5 Strukturální uspořádání .....                          | 43 |
| 1.6.6 Literární integrita .....                              | 44 |
| 1.6.7 Jan a synoptikové .....                                | 44 |
| 1.6.8 Ježíšův obraz .....                                    | 45 |
| a) Člověk .....  | 45 |
| b) Syn Otce .....  | 46 |
| c) Zjevitel Boha .....                                       | 46 |
| d) Syn člověka .....   | 46 |
| e) Ten, který se označuje, „já jsem“ .....                   | 46 |
| 1.6.9 Hlavní obsahové výpovědi .....                         | 46 |
| a) Zázraky - znamení .....                                   | 46 |
| b) Odpověď víry .....  | 47 |
| c) Pašijové události: vyvýšení a oslavení (kap. 18-19) ..... | 47 |

|  |    |
|--|----|
| d) Eschatologie.....                           | 47 |
| e) Duch svatý .....                            | 47 |
| 1.6.10 Význam evangelia.....                   | 47 |
| 2 Exkurs: Svět Ježíše a prvních křesťanů ..... | 35 |
| 2.1 Dějinně-politický vývoj v Palestině.....   | 48 |
| 2.1.1 Herodes Veliký (37-4 př. Kr.).....       | 48 |
| 2.1.2 Palestina po Herodovi Velikém .....      | 48 |
| 2.1.3 Doba poapoštolská .....                  | 50 |
| 2.1.4 Rodokmen Herodů s osobami v NZ.....      | 51 |
| 2.2 Římská říše.....                           | 51 |
| 2.3 Židé a křesťané v Římské říši .....        | 52 |
| 2.4 Palestina .....                            | 52 |
| 2.4.1 Společenské a náboženské skupiny.....    | 52 |
| a) Chrámový klérus .....                       | 52 |
| b) Starší .....                                | 53 |
| c) Učitelé Zákona .....                        | 53 |
| d) Farizeové.....                              | 53 |
| e) Saduceové .....                             | 53 |
| f) Eséni .....                                 | 53 |
| g) Samařané.....                               | 54 |
| h) K židovství obrácení pohané .....           | 54 |
| 2.4.2 Politické skupiny .....                  | 54 |
| 3 Skutky apoštolů.....                         | 55 |
| 3.1 Název knihy .....                          | 55 |
| 3.2 Autor .....                                | 55 |
| 3.3 Místo a doba napsání.....                  | 55 |
| 3.4 Adresát .....                              | 56 |
| 3.5 Literární charakteristiky .....            | 56 |
| 3.5.1 Styl vyprávění .....                     | 56 |
| 3.5.2 Rytmus vyprávění .....                   | 56 |
| 3.6 Strukturální uspořádání .....              | 56 |
| 3.7 Literární integrita .....                  | 57 |
| 3.8 Použité prameny.....                       | 58 |
| 3.9 Hlavní obsahové výpovědi.....              | 58 |
| 3.9.1 Misijní činnost od Židů k pohanům .....  | 59 |
| 3.9.2 Význam Ducha svatého .....               | 59 |
| 3.9.3 Řeči .....                               | 60 |
| 3.9.4 Význam modlitby.....                     | 60 |
| 4 Listy Nového zákona .....                    | 48 |
| 4.1 Antický dopis jako literární druh .....    | 61 |
| 4.1.1 Antický dopis a Pavlovy listy .....      | 61 |
| 4.1.2 Formulář Pavlových listů .....           | 61 |
| a) Začátek Pavlových listů .....               | 61 |
| b) Zakončení Pavlových listů.....              | 62 |
| 4.2 Život a působení apoštola Pavla.....       | 62 |
| 4.2.1 Chronologie Pavlova života.....          | 63 |
| 4.2.2 Pavlovo mládí .....                      | 64 |
| 4.2.3 Událost u Damašku .....                  | 64 |
| 4.2.4 Misijní působení.....                    | 65 |
| a) Arábie.....                                 | 65 |
| b) Damašek .....                               | 65 |
| c) První návštěva Jeruzaléma.....              | 65 |

|  |    |
|--|----|
| d) Sýrie a Kilikie .....                                     | 66 |
| e) První misijní cesta .....                                 | 66 |
| f) Apoštolský sněm v Jeruzalémě a „antiošský konflikt“ ..... | 66 |
| g) Druhá misijní cesta .....                                 | 66 |
| h) Třetí misijní cesta .....                                 | 67 |
| ch) Zatčení a cesta do Říma .....                            | 67 |
| i) Závěr Pavlova života .....                                | 67 |
| 4.3 Protopavlovské listy .....                               | 68 |
| 4.3.1 První list Soluňanům .....                             | 68 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 68 |
| b) Struktura listu .....                                     | 68 |
| c) Literární a teologický charakter .....                    | 68 |
| 4.3.2 První list Korint'ánům .....                           | 69 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 69 |
| b) Struktura listu .....                                     | 70 |
| c) Literární a teologický charakter .....                    | 70 |
| 4.3.3 Druhý list Korint'ánům .....                           | 71 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 71 |
| b) Struktura listu .....                                     | 71 |
| c) Literární integrita .....                                 | 72 |
| d) Literární a teologický charakter .....                    | 72 |
| 4.3.4 List Galaťanům .....                                   | 61 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 73 |
| b) Struktura listu .....                                     | 73 |
| c) Literární a teologický charakter .....                    | 74 |
| 4.3.5 List Římanům .....                                     | 74 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 74 |
| b) Struktura listu .....                                     | 75 |
| c) Literární a teologický charakter .....                    | 75 |
| 4.3.6 List Filipánům .....                                   | 76 |
| a) Listy z vězení .....                                      | 76 |
| b) Okolnosti vzniku .....                                    | 76 |
| c) Struktura listu .....                                     | 77 |
| d) Literární integrita .....                                 | 77 |
| e) Literární a teologický charakter .....                    | 78 |
| 4.3.7 List Filemonovi .....                                  | 78 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                    | 78 |
| b) Struktura listu .....                                     | 78 |
| c) Literární a teologický charakter .....                    | 79 |
| 4.4 Deuteropavlovské listy .....                             | 80 |
| 4.4.1 Pseudoepigrafie a Písmo svaté .....                    | 80 |
| a) Pseudoepigrafie a Nový zákon .....                        | 80 |
| b) Pseudoepigrafie a antická literatura .....                | 80 |
| c) Pseudoepigrafie a Starý zákon .....                       | 80 |
| d) Židovská apokalyptická pseudoepigrafie .....              | 80 |
| e) Důvody pseudoepigrafie v Novém zákoně .....               | 80 |
| 4.4.2 List Kolosanům .....                                   | 81 |
| a) Autor, doba a místo sepsání .....                         | 81 |
| a) Adresát .....   | 81 |
| c) Struktura listu .....                                     | 82 |
| d) Literární a teologický charakter .....                    | 82 |
| 4.4.3 List Efesanům .....                                    | 83 |

|   |     |
|---|-----|
| a) Autor .....  | 83  |
| a) Adresát, místo a doba vzniku .....                           | 83  |
| b) Struktura listu .....  | 84  |
| c) Literární a teologický charakter .....                       | 84  |
| 4.4.4 Druhý list Soluňanům .....                                | 85  |
| a) Problematika autorství .....                                 | 85  |
| b) Struktura listu .....  | 86  |
| c) Literární a teologický charakter .....                       | 86  |
| 4.4.5 Pastorální listy .....                                    | 73  |
| a) Autor, doba a místo vzniku .....                             | 87  |
| b) Adresát .....  | 88  |
| c) Literární charakteristiky .....                              | 89  |
| d) Struktura listů .....  | 89  |
| e) Teologický charakter .....                                   | 90  |
| 4.5 List Židům .....  | 91  |
| 4.5.1 Autor, místo a doba sepsání .....                         | 91  |
| 4.5.2 Struktura listu .....                                     | 92  |
| 4.5.3 Situace adresáta, literární a teologický charakter .....  | 92  |
| 4.6 Katolické listy .....                                       | 93  |
| 4.6.1 List Jakubův .....  | 93  |
| a) Autor .....  | 93  |
| b) Místo a doba vzniku .....                                    | 94  |
| c) Struktura listu .....  | 95  |
| d) Literární a teologický charakter .....                       | 95  |
| 4.6.2 První list Petřův .....                                   | 96  |
| a) Problematika autorství .....                                 | 96  |
| b) Adresáti, doba a místo sepsání .....                         | 97  |
| c) Struktura listu .....  | 98  |
| d) Literární a teologický charakter .....                       | 98  |
| 4.6.3 List Judův .....  | 99  |
| a) Problematika autorství, adresáta, místa a doby sepsání ..... | 99  |
| b) Struktura listu .....  | 100 |
| c) Literární a teologický charakter .....                       | 100 |
| 4.6.4 Druhý list Petřův .....                                   | 101 |
| a) Problematika autorství, adresáta, doby a místa sepsání ..... | 101 |
| b) Struktura listu .....  | 102 |
| c) Literární a teologický charakter .....                       | 102 |
| 4.6.5 První list Janův .....                                    | 102 |
| a) Okolnosti vzniku .....                                       | 102 |
| b) Struktura listu .....  | 103 |
| 4.6.5 Druhý a třetí list Janův .....                            | 104 |
| a) Okolnosti vzniku 2 a 3 Jan .....                             | 104 |
| b) Struktura a obsah 2 Jan .....                                | 105 |
| c) Struktura a obsah 3 Jan .....                                | 106 |
| 5 Janovo zjevení .....  | 87  |
| 5.1 Apokalyptická literatura .....                              | 106 |
| 5.2 Autor .....   | 107 |
| 5.3 Místo a doba napsání .....                                  | 108 |
| 5.4 Struktura knihy .....                                       | 109 |
| 5.5 Literární a teologický charakter .....                      | 109 |
| D) Hlavní použitá literatura a další studijní materiály .....   | 106 |
| E) Obsah .....  | 111 |

