

II

Pavel a Ježíš

1. Ježíšova slova v Pavlových epištolách
a v ústech křesťanských proroků

Pro poznání vztahu povelikonočního kázání a učení Ježíšových stoupenců k předvelikonoční tradici o Ježíšovi má zásadní význam průzkum Ježíšových slov citovaných apoštolem Pavlem. Pravda, evangelia zahrnují starší materiál, bez něhož se nemůžeme obejít. Jako prameny tu přicházejí v úvahu jen nepřímě dostupná sbírka Ježíšových výroků (*Q*), synoptická evangelia, Tomášovo evangelium, Janovo evangelium a některé krátké mimokanonické texty. Při rekonstrukci nejstarší ježíšovské tradice musíme hledět rozpoznat a odečíst změny, které nastaly v procesu jejího předávání a při redakčních úpravách jednotlivými evangelisty. Právě pro tuto zásadní metodickou práci poskytuje analýza nesrovnatelně skromnějšího množství ježíšovské tradice v Pavlových listech (*Corpus Paulinum*) neocenitelné poznatky. Jde totiž o texty, které jsou o půl generace starší než evangelia, a zásahy do ježíšovské tradice v nich nejsou ovlivněny potřebami redakce.

Pro Pavlovu teologii je Ježíš sice klíčovou postavou, nicméně problém je, že z jeho pozemského života se apoštol odvolává vlastně jen na jeho poslední krátký úsek, totiž popravu na kříži, doloženou tím, že byl pohřben. Jeho vlastní svědectví se soustřeďuje na Ježíšovo vzkříšení, které apoštol označuje jakožto vzkříšení na základě své zkušenosti se „zjevením Pána“. O Ježíšově životě se u Pavla dovídáme jen to, že byl Žid (*Ga* 4,4), z rodu Davidova (*Ř* 1,3), že měl bratry (*IK* 9,5), z nichž jeden se jmenoval Jakub (*Ga* 1,19; srv. *IK* 15,7), že kolem sebe shromáždil žáky, z nichž jeden se jmenoval Kéfas a byl nazván Petr (*Ga* 2,14; *IK* 9,5; srv. 15,5a) a jiný Jan (*Ga* 2,9).¹

Kromě toho však Pavel cituje i některé výroky „Pána“ (*κύριος* – *kyrios*). Ze souvislosti vyplývá, že jde o vzkříšeného a vyvýšeného Ježíše, ale citovaná slova obsahově a někdy i slovním zněním odpovídají výrokům, které evangelisté zapsali jako slova pozemského Ježíše. Pavel to asi chápal tak, že *kyrios* pro něho byl Ježíš jako vyvýšený Pán i jako Ježíš Nazaretský, jehož bratra (*ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* – *ho adelfos tú kyriú*) poznal podle *Ga* 1,19 v Jeruzalémě. Z hlediska Pavlova pojetí víry byl Ježíš Nazaretský a vzkříšený Pán jednou a toutéž osobou, i když v různém „stavu“. Lze to ilustrovat na jeho úvodu ke slovům ustanovení Stolu Páně v *IK* 11,23–26 – liturgické tradice, o níž Pavel říká, že ji „přijal (*παρέλαβον* – *parelabon*, tj. vnuknutím nebo ve snu) od Pána“ (tj. vzkříšeného Ježíše, za jeho pozemského života s ním nemluvil), i když – jak výslovně uvádí – jde o slova pronesená poslední večer předtím, než byl Ježíš „vydán“ (chrámové policii, „do rukou lidí“) (*παρεδίδετο* – *paredideto*, viz *IK* 11,23). Je tedy pravděpodobné, že Pavel tato slova přejal od apoštolů, ale nějakým zvláštním náboženským způsobem byl potom vnitřně ujištěn o jejich závažnosti.

Podobně cituje Pavel dva výroky o řádech (právu) vznikající církve jako pravidla, která sděluje Pán (*κύριος παραγγέλλει / διέταξεν* – *kyrios parangellei / dietaxen*), i když se zřejmě jedná o výroky z předvelikonoční tradice slov Ježíšových. Je to výzva k neporušování manželského svazku (*IK* 7,10–11; srv. *Mt* 5,32par; *Mk* 10,11n par) a výrok o právu apoštola na výživu ze strany těch, jimž zvěstuje evangelium (*IK* 9,14 [9,4]; srv. *Mt* 10,10b par). Pavel se tu odvolává na slova, která (i když se považuje také za nositele „Ducha“ – za proroka) odlišuje od svých vlastních slov (*IK* 7,8.10.25) a která zřejmě musel převzít z nějaké (tehdy patrně jen ústně předávané) sbírky slov Páně.² Že takové

¹ Souvisle o tom pojednává V. P. Furnish, *Jesus according to Paul*, str. 11 nn.

² H. W. Kuhn, *Der irdische Jesus bei Paulus als traditionsgeschichtliches und theologisches Problem*, str. 296 nn.; N. Walter, *Paul and the Early Christian Tradition*, str. 54 n. K rozlišování mezi slovy Pána a slovy proroků viz F. Neugebauer, *Geistsprüche und Jesuslogien*, str. 227.

citování slov Páně bylo v křesťanském zvěstování možné, lze doložit ze Sk 20,17–38, kde Pavel efezským starším cituje (jinde nezaznamenané) slovo Pána Ježíše (Sk 20,35c). V tomto případě je zřejmé, že jde o tradici (slovo, na které máme „pamatovat“ – *μνημονεύειν* – *mnémoneuein*), ale že za ní stojí autorita vyvýšeného Ježíše jakožto Pána.

Předávání tradice a vědomí zvláštního pověření Duchem se tu setkávají. Pavel zde vystupuje nejen jako tradent, ale i jako prorok, jehož úsudek sice není totožný se slovem Páně, ale otevírá k němu cestu (IK 7,7.8.12.17.25), i když jde o úsudek podmíněný („Domnívám se“ – IK 7,26). Traduje slova Páně, ale současně líčí i svou vlastní cestu nebesy, kterou prodělal ve vytržení (2K 12,2–3). Její literární obdobou je Nanebevzetí Izajášovo (Niz 6–14).³ Takové spojení prorocké a učitelské funkce nebylo zřejmě typické jen pro Pavla. Podle IK 14,2nn zdůrazňuje Pavel význam srozumitelné prorocké řeči – konkretizace evangelia. Většinou křesťanů nesrozumitelná glossolálie (také inspirovaná Duchem) se nemá rozvíjet na její úkor (IK 14). Jeho korintští oponenti na to měli jiný názor, ale Pavel s nimi nepolemizuje snižováním tvůrčí role Ducha, nýbrž jeho podřazením kritériu výstavby křesťanské obce. Šlo o střet dvou koncepcí duchovního působení, z nichž jedna byla důsledně spjata s normou, již se stala tradice slov Ježíšových.

Velká část Ježíšovy tradice byla tedy tradována křesťanskými proroky, kteří ji nejen předávali, ale i vybírali a autoritativně komentovali. Například k výroku o nerušení manželského svazku připojuje Pavel svůj komentář k případu, s nímž se zřejmě sám setkal: když nevěřící manžel nebo manželka chce manželství zrušit, má mu to věřící partner dovolit – říká Pavel coby prorok (IK 7,15n). Nebo: žít z podpory křesťanské obce je sice apoštolovo právo, ale nikoli jeho povinnost. Pavel sám je nevyužil (IK 9,18), i když to jeho odpůrci užívali jako argument proti jeho apoštolské hodnosti (IK 9,3nn.15nn).

³ K problému M. Hengel – A.-M. Schwemer, *Paulus zwischen Damaskus und Antiochien*, str. 47.

Jako obecné pravidlo zní Pavlův výrok, podle něhož věřící nemůže být výroky Páně „zotročován“ (*δεδούλωται* – *dedúlótai* – IK 7,15).

Řekli jsme již, že křesťanští proroci Ježíšovy výroky pro určité situace z tradovaných sbírek vybírali. Již to samo byl významný tvůrčí zásah do předávané tradice. Mohlo se stát, že to, co podle jeho mínění odpovídalo vůli Kristově, vyjádřil parafrází příbuzného výroku nebo zcela svými slovy. Například apokalyptický výrok z ITe 4,15[–17] je formulován jako vzkaz „slovem Páně“ (*ἐν λόγῳ κυρίου* – *en logó kyriú*), nikoli „Pán říká“, což jistě znamená, že podle apoštolova nejlepšího přesvědčení za tím stojí Kristus se svou autoritou (srv. tutěž vazbu v 3Kr 13,1.3 [LXX]; Sír 48,3.5), nemusí však jít o přímý citát z tradice slov Ježíšových.⁴

Hranice mezi přímým citátem Ježíšova slova a výrokem apoštola, opírajícím se o autoritu Krista, je tedy plynulá, i když oba póly lze dobře rozlišit. Opakem doslovných citátů nejstarší tradice jsou výroky přijaté vnuknutím, jako u Pavla třeba Ježíšovo slovo, které uslyšel jako odpověď na svou prosbu o zbavení nemoci: „Stačí ti, když máš mou milost; vždyť v slabosti se projeví má síla.“ (2K 12,9) Takový výrok není určen celé křesťanské obci, i když jeho zahrnutí do epištoly se stává součástí modelové situace, z níž mohou posluchači čerpat poučení pro svůj vlastní duchovní život.

Někde mezi oběma póly stojí výroky, které nejsou uvedeny jako slova Páně, podobají se spíše prorockým sentencím a sdělují „tajemství“ (*μυστήριον* – *mysterion*) ve smyslu Božího celkového záměru:⁵ je to slovo o naději ve smrti z IK 15,51 a slovo o eschatologické záchraně neposlušného Izraele z Ř 11,25 – výroky, které logicky domýšlejí velikonoční zkušenost, tvoří v tradici výroky Páně zvláštní skupinu⁶ formovanou tradenty, která však na ježí-

⁴ O. Hofius, *Agrapha*, str. 103; P. Stuhlmacher, *Jesustradition im Römerbrief?*, str. 243.

⁵ P. Pokorný, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, str. 140–142.

⁶ G. Dellling, *Geprägte Jesus-Tradition im Urchristentum*, str. 67; F. Neugebauer, *Geistsprüche und Jesuslogien*, str. 222 n.; srv. M. E. Boring,

šovskou tradici přesto navazuje.⁷ *IK* 15,51 je výrok blízký slovu z *ITe* 4,15 (srv. též *Mk* 13,26–27), o němž jsme již mluvili, a *Ř* 11,25 má jistou paralelu v *L* 21,24 (srv. *L* 13,34–35 [*Q*]).⁸

Protože v *IK* 2,6nn je celé křesťanské zvěstování chápáno jako sdělování tajemství, přičemž základním tajemstvím je zřejmě samo evangelium (*IK* 2,6–16), je pochopitelné, že křesťanští proroci čerpali z tradice Ježíšových výroků, vybírali je pro jednotlivé situace podle svého Duchem ovlivněného uvážení a podle toho je i adaptovali, parafrázovali a interpretovali. Prorok a učitel mohl být jednou a toutéž osobou (srv. *Did* 11,1–6).⁹ Prorok byl něco jako mluvčí vzkříšeného Pána.¹⁰ M. Eugene Boring se pokusil rekonstruovat vznik křesťanských prorockých výroků na modelu Zjevení Janova. Tam však jde o souhrnnou vizi, v níž Ježíšovy výroky hrají jinou roli než v katechezi nebo ve zvěstování. Boring však přesně popsal, jak prorok, který psal pod vlastním jménem (*Zj* 1,4.15), oslovoval jednotlivé křesťanské obce jménem Syna člověka (Pána) a listy místním církvím uzavíral specifickými vzkazy, v nichž Duch zprostředkoval adresátům znalost konkrétní Boží vůle (*Zj* 2,7.11.17.26–29; 3,5–6.12–13.21–22). Podle *Zj* 16,15 a 21,5–8 předává Boží Duch prostřednictvím proroka slovo samotného Boha Otce. To nebyla slova z ježíšovské tradice. Prorok mohl jejich autenticitu garantovat jen svou vlastní duchovní autoritou. Lze si představit, že tendence, které jsou tak zřetelné na velké ploše Zjevení Janova, působily, i když s menší intenzitou, i při předávání slov Ježíšových. Tím se zase dostáváme k oddílu o ustanovení Stolu Páně z *IK* 11,23–25, kterým jsme zahájili tento výklad.

Sayings of the Risen Christ, str. 12, 34, 127.

⁷ M. E. Boring, *Sayings of the Risen Christ*, str. 235; srv. str. 126.

⁸ Viz F. Flückiger, *Luk. 21,20–24 und die Zerstörung Jerusalems*, str. 389. Ke spojení katecheze a prorockví viz *IK* 14,19, 31.

⁹ Viz M. E. Boring, *The Continuing Voice of Jesus. Christian Prophecy and the Gospel Tradition*, passim.

¹⁰ M. E. Boring, *Sayings of the Risen Christ*, str. 16.

Boring také rozpoznal, že prorocké tvořivé předávání Ježíšových slov podpořilo utváření skupin tematicky spřízněných výroků, které se všechny vztahovaly k určité situaci. Velká část tradice Ježíšových slov se uchovala právě v takovýchto celcích (jádro Kázání na hoře, slova k žákům, podobenství království Božího, apokalyptické výroky apod.). Do apokalyptických souborů bylo možné zasadit i mudroslovné (sapientní) výroky jako např. *L* 12,22n par (*Q*). Proroci coby nositelé Ducha byli v tomto smyslu vyslanci Boží moudrosti, a oba žánry proto nelze stavět do protikladu.¹¹ Nositelé tradice zachycené v prameni *Q* byli patrně křesťanští proroci, kteří znali Ježíše.¹² Podobně, tj. jako sbírku slov živého Ježíše (Ἰησοῦς ὁ ζῶν – *Iésús ho zón*, koptsky **IHCOYC ETWNZ** – *Iésús etóneh*), chápal jeho řecký redaktor také Tomášovo evangelium (Prolog – *P. Oxy.* 654; *NH* II,32,10), přičemž více než polovina jeho výroků se podobá těm, které známe ze synoptických evangelií. I to je dokladem skutečnosti, že profétie předávala Ježíšovy výroky sice kreativně, ale vycházela z ježíšovské tradice.

Z toho, co jsme až dosud řekli, lze vyvodit několik závažných závěrů:

Především (a) Pavel znal patrně více Ježíšových výroků, které se naučil z ústně tradované sbírky. (b) Tuto sbírku pečlivě odlišoval od vlastní pareneze, profétie a katecheze, ale i od slov Páně, která přijal nějakým zvláštním náboženským způsobem a která byla určena jen jemu. (c) Ježíšovy výroky přesto vybíral a interpretoval se suverenitou proroka. (d) Svůj postup nekomentoval, a proto lze předpokládat, že jiní proroci pracovali s Ježíšovými slovy podobným způsobem. To lze doložit shodami i rozdíly v tradování Ježíšových slov u různých evangelistů. (e) Tradice Ježíšových slov se tedy neubírala směrem doslovného memorování, ale nebyla také formována anonymní kolektivní pamětí křesťanských

¹¹ Spor o to, zda Sbíрка Ježíšových výroků (*Q*) patří spíše k sapientnímu žánru (J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q*, str. 238 nn.), nebo k prorockému (M. Sato, *Q und Prophetie*, str. 105 nn.), je vlastně sporem o význam velikonoce pro vznik křesťanství.

¹² M. Sato, *Q und Prophetie*, str. 409 aj.

obcí, jak to předpokládal Martin Dibelius.¹³ Tradování slov Ježíšových bylo institucionalizováno způsobem, který jsme právě popsal.

S těmito nezvratnými závěry se však pojí i vážná otázka: Proč je v Pavlových listech tak málo přímých citátů Ježíšových slov? Je-li v Janově evangeliu problémem náboženská pseudepigrafie, a proto narážíme na dlouhé Ježíšovy projevy psané evangelistickým slohem, pak je v Pavlových listech problémem anonymita, s níž je stará tradice Ježíšových slov citována, aniž by autor adresátům sdělil, že se opírá o autoritu Ježíšovu. U tohoto jevu se budeme muset zastavit.

2. Měl Pavel opravdu zájem o Ježíše z Nazaretu?

Problém bychom mohli řešit relativizací některých dosavadních zjištění. Například Frans Neirynck, významný belgický badatel o synoptických, dospěl k závěru, že kromě *IK* 7,15n a 9,18 nelze u Pavla bezpečně doložit citáty Ježíšových slov.¹⁴ Ustanovení Stolu Páně je liturgická tradice a ostatní narážky na Ježíšova slova, sice mohou být spojeny se skutečnými Ježíšovými výroky, ale může také jít o slova, která byla formě tradovaných Ježíšových výroků přízřubena, a může tedy jít o druhotnou analogii. Je třeba si uvědomit, že naše dosavadní argumenty ve prospěch Pavlovy znalosti širšího okruhu Ježíšových slov jsou založeny jen na nepřímých důkazech.

Kdyby však měl Neirynck pravdu, nemohl by Pavlův odstup od Ježíšovy tradice být motivován jen nedostatečnou znalostí nebo lhostejností, ale musel by stejně být spojen také s vědomým theologickým odstupem k tomuto významnému tradičnímu proudu. Často se v této souvislosti poukazuje na Pavlův výrok z *2K* 5,16, podle něhož (jako věřící) už nikoho neznáme „podle těla“ (κατὰ σάρκα – *kata sarka*).¹⁵ Dnes již sice většina badatelů vztahuje

¹³ M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, str. 8.

¹⁴ F. Neirynck, *Paul and the Sayings of Jesus*.

¹⁵ Ze sekundární literatury upozorňují na J. W. Frazer, *Paul's Knowledge*

sloveso „znát“ (γινώσκειν – *ginóskein*) ke způsobu poznání, a nikoli ke Kristu,¹⁶ ale přesto je zřejmé, že Pavel tím naznačuje, jak je jeho pozornost soustředěna na novou duchovní přítomnost povolikononického Krista, který zasáhl do jeho života (*Ga* 1,15; *IK* 9,1; 15,8). Theologicky tedy argumentuje Kristem raných křesťanských vyznání, protože je s ním spojen zlom věků (*Ga* 4,4n; *2K* 5,17) a jeho zvěstováním se Bůh zjevuje lidem ve svém milosrdenství – jako ten, který „křísí mrtvé“ (*2K* 1,9). Tento nebeský Ježíš je pro něho dokonce i mravním vzorem. Ne tím, jak se choval za svého života, ale tím, jak se rozhodl opustit nebeský domov a z lásky k hříšným lidem „sestoupit“ na zem, a dokonce od nich strpět i potupnou smrt (*2K* 8,9; *Fp* 2,5nn).¹⁷

Tato priorita vyvýšeného Ježíše může zčásti vysvětlit, proč Pavel necituje tolik Ježíšových slov. Bultmanna můžeme kritizovat za to, že blíže nezkoumal, proč Pavlovi mytický obraz inkarnace tak nápadně zastínil tradici Ježíšových slov, o které věděl a kterou přinejmenším zčásti také znal. Nesporným východiskem je však zjištění, že Pavel vycházel z předmětně nedefinovatelného setkání s Kristem u Damašku. Jak významná to byla zkušenost, můžeme ukázat na způsobu, jakým Pavel uvádí tradiční křesťanské (zřejmě již liturgické) oslovení Boha jako Otce – aramejské *Abba*, česky překládané Otče (*Ga* 4,6a; *Ř* 8,15), které má paralely v getsemanské perikopě (*Mk* 14,36par) a je patrně totožné s oslovením Boha v Otčenáši (*L* 11,2; *Mt* 6,9).¹⁸ Přesto Pavel tento výrok neuvádí jako slovo, které se jeho žáci naučili od Ježíše, ale zdůrazňuje, že je to Duch Boží, který skrze vzkříšeného Krista dává křesťanům

of Christ. II Cor V.16 Once More; H. W. Kuhn, *Der irdische Jesus bei Paulus als traditionsgeschichtliches und theologisches Problem*, str. 307.

¹⁶ J. B. Souček, *Neznáme již Krista tělesným způsobem*, naposledy in: *týž, Theologické a exegetické studie*; C. Wolff, *The Apostolic Knowledge of Christ: Exegetical Reflexion on 2 Corinthians 5,14nn*, str. 88.

¹⁷ Všechny pozdější studie navazují na základní práci R. Bultmanna, *Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus für die Theologie des Paulus*, str. 198, 202, 208, 211.

¹⁸ U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, str. 57.

právo takto oslovit Boha. Pavlův zájem o Ježíše Nazaretského byl tedy zprostředkovaný, základním impulsem byl jeho zážitek u Damašku.

3. Druhotná Ježíšova slova?

Je obecně známé, že víra vždy směřuje k určité orientaci v životě a hledá svou konkretizaci. U Pavla se to projevuje konkrétními pokyny a napomenutími (parenezí) před závěrem jeho listů. Proč přitom víc nevyužil tradice Ježíšových slov? Byl by to naivní hyperkriticismus, kdybychom předpokládali, že jich neznal víc než dvě, jejichž autenticitu připustil i Frans Neirynck. Pavlovo obrácení u Damašku muselo probudit také zájem o tradici, která vycházela od Ježíše z Nazaretu. O jeho osobní totožnosti se vzkříšeným Kristem nikdo nepochyboval. Za Pavlova života již bylo běžné vyznání o Kristově smrti na kříži a jeho vzkříšení (1K 15,3b–5 – „evangelium“). Mluvili jsme již o tom, že v Ga 1,18 píše, jak tři roky po svém obrácení cestoval do Jeruzaléma, aby poznal¹⁹ Kéfu (Petra), řecky ιστορησαι Κηφῶν – *historésai Kéfan*. Přesněji bychom však měli říci, že se o Petrovi (a začátcích povelikonočního ježíšovského hnutí, pozdější církve) „dal informovat“.²⁰ Svědčí o tom nejen sémantická analýza výskytů v pozdně antické řečtině a analogicky užitý odborný termín προσανατίθεναι – *prosana-tithenai* (= konzultovat [odborníka]) (Ga 1,16), ale i prostá úvaha o možném účelu Pavlova setkání s Petrem.

O to překvapivější je, že Pavel na klíčových místech své argumentace, kde by mu odvolání na Ježíšovu autoritu velmi pomohlo, neuvádí, že citovaná slova jsou výroky Ježíšovy. Jde především o parenezi v Ř 12,14.17–21, která zahrnuje zásadní přikázání lásky, a Ř 14,14, kde jsou relativizovány příkazy kultické čistoty jako

¹⁹ Překlad slovesa ιστορειν – *historein* jako „poznat“ zastává Otfried Hofius, *Gal 1,18: ISTORESAI Kefan*.

²⁰ Překlad ιστορησαι (*historésai*) – získat informace zastával George D. Kilpatrick, *Galatians 1:18 ICTOPHCAI KHAN*, str. 149, podpořen J. D. G. Dubbem, *The Relationship between Paul and Jerusalem according to Galatians 1 and 2 a týž, Once More – Gal 1,18: ICTOPHCAI KHAN*.

cesta spasení. Paralely jsou tradovány jako slova Ježíšova v L 6,27–29 a v Mk 7,18par.

Možný výklad je, že Pavel na těchto místech opravdu necituje slova Ježíšova, ale pouze rozvíjí mudroslovnou (sapienční) tradici, která je podobná tomu, co čteme v Př 3,7; 25,21n; Dt 32,35; *Test Benj* 4n, nebo jde o krátké shrnutí křesťanské zkušenosti. Objevily se dokonce domněnky, že podobné výroky pronikly do Ježíšovy tradice později. Této hypotéze věnoval studii Jürgen Sauer. Výroky, o nichž mluvíme, podle něho pronikly přes předstupně ve sbírce Ježíšových výroků (Q) k Pavlovi, a potom teprve do evangelií.²¹ Proti tomu lze namítnout, že vývoj v rané církvi směřoval spíš od obecných pravidel ke konkrétním pokynům. Také u Pavla je Ježíšovo slovo přizpůsobeno konkrétním problémům křesťanské obce. Sauerovy úvahy proto nenalezly ohlas.

Větší vliv měly výklady Edda P. Sanderse v jeho knize *Jesus and Judaism* (Londýn 1985). Odvolává se na to, že Pavel hledal argumenty pro svobodu od Zákona chápaného jako základní cesta spasení. Kdyby Ježíš vyslovil tak radikální slova proti Zákonu, jaká stojí v Mk 7,15.18.20 (srv. *TomEv* 14), pak by se na ně Pavel odvolal.²² Ježíš však byl věrný Žid, i když nepatřil k farizejskému hnutí. Byl spíš apokalypticky zaměřeným zastáncem tzv. smluvního pojetí Zákona (covenantal nomism), byl to reformní Žid, který svou činnost programově omezil na Izrael (*Mt* 10,5.23). Sanders podcenil skutečnost, že Ježíšovi židovští stoupenci měli po velikonočních tendenci zdůrazňovat Ježíšovu věrnost zákonu.²³ Odolat tomuto vnitřnímu tlaku znamenalo nové konflikty, podobné těm, kterým musel čelit Pavel. Když Pavel uvádí výrok, který se tak podobá Ježíšovu slovu o očištění všeho z Mk 7,18, píše: „Vím a jsem

²¹ J. Sauer, *Traditionsgeschichtliche Erwägungen zu den synoptischen und paulinischen Aussagen über Feindesliebe und Wiedervergeltungsverzicht*, str. 25 nn.

²² E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*, str. 11 n., 264 nn.

²³ Každá menšina má tendenci hledat v teorii, která zakládá její identitu, ty rysy, které ji umožňují, aby se adaptovala v širším společenském celku, viz M. Ossowska, *Gesellschaft und Moral*, str. 110.

přesvědčen v Pánu Ježíši...“ (οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ – *oida kai pepeismai en kyrió Iésú* – Ř 14,14a). To sice znamená, že jde o citát z tradice, ale spíš, že Pavel tu mluví na základě své zkušenosti se vzkříšeným Kristem, nicméně analogie s Mk 7,1–23 – vyprávění, které si křesťanské obce jistě nevymyslely – je nápadná. Pavel si jí patrně byl přece jen vědom, i když vlastní autoritu pro tato slova mu zaručil vzkříšený Kristus. Jen stěží si lze představit, že by Pavel vytvořil základní pravidlo (maximu), které by však s ohledem na ve víře ještě nedospělé členy křesťanské obce vzápětí relativizoval, ale jeho stoupenec „Marek“ by to bez jakýchkoli omezení užil jako základní výrok Ježíšův.

Pokusy zasadit Pavla pevně do židovského prostředí tak nepřinesly zásadní řešení otázky, která nás tolik zajímá, totiž otázky vztahu mezi Pavlem a ježíšovskou tradicí. Přece jen však naznačily, jak mohla povelikonoční prorocká tradice se svou tendencí vytvářet konkrétní pravidla života, vést k nepřímému působení Ježíšovy tradice: „Pán říká“ nebo „Jsem si jist v Pánu“. Vědomí vnitřní kongruence s ježíšovskou tradicí zde tedy nebylo zcela opomenuto a rady tradované apoštolem s odvoláním na Krista jako Pána (druhotná slova Ježíšova) se v prvních povelikonočních generacích poměrně plynule odvíjely od tradice o pozemském Ježíšovi.

4. Skrytá polemika?

Na začátku 20. století sepsal Alfred Resch nepřímé citáty a narážky na Ježíšova slova u Pavla.²⁴ Při bližším ověření však zjistíme, že většina těchto slov patří k obecnému pokladu křesťanské a částečně i hellénisticko-židovské mluvy.

Mnohem zajímavější je zjištění J. M. Robinsona, který rozpoznal, že celý odstavec IK 4,6–13 lze chápat jako polemiku s určitým chápáním Ježíšových blahoslavenství z L 6,20b–21 (Mt 5,3–6).²⁵ Jistá skupina korintské křesťanské obce se pokláda-

²⁴ A. Resch, *Der Paulinismus und die Logia Jesu*.

²⁵ J. M. Robinson, *Kerygma und Geschichte im Neuen Testament*, str. 21–66, zejm. str. 41 nn.

la za moudré, bohaté a za ty, kteří s Kristem (v království Božím) kralují. Zřejmě na sebe vztáhli jen druhou, zaslubující část Ježíšových známých blahoslavenství. Pavel jim ironicky namítá, že on, apoštol, je stále chudý, hladový, žíznivý, slabý a smrtelný, i když by rád kraloval (συμβασιλεύειν – *symbasileuein* – 4,8b) spolu s Korinťany. Adresáti se zřejmě domnívali, že se svou vírou již přenesli do nového věku, a proto druhé lidi předčasně (προ καιρού – *pro kairú*) soudili (κρίνειν – *krinein* – 1K 4,5).²⁶ Podobný motiv vytrvalosti a smrti s Kristem se ozývá v 2Tm 2,12 a je také spojen s nadějí na kralování spolu s Kristem (συμβασιλεύειν – *symbasileuein*).²⁷ Jednotlivé narážky na Ježíšova slova lze opravdu zpochybnit,²⁸ ale tuto kumulaci souvislostí můžeme vysvětlit jen jako spor o výklad Ježíšovy tradice.

Dieter Georgi našel v 1K 2,14–7,4 a v 2K 10–13 motivy, které mohou nasvědčovat tomu, že Pavel zde polemizuje se záračnými lidovými historkami z Ježíšova života, které někteří entuziastičtí křesťané chápali jako přímé modely víry.²⁹ Na těchto hypotézách

²⁶ Že 1K 4,6–13 je skutečně součástí sporu o správné pochopení Ježíšových blahoslavenství, lze usoudit z toho, jak apoštol líčí správnou, trpělivou a žehnající reakci na urážky, pomluvy a pronásledování. To odpovídá další části Ježíšových blahoslavenství z L 6,27–29par; srv. F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, str. 65.

²⁷ Vypadá to tak, jako by tato slova byla shrnutím zkušenosti vyvozené v 1K, pokud s Wilhelmem Lütgerem a Rudolfem Bultmannem připustíme entuziastické nebo přímo gnostické pojetí popěračů vzkříšení v 1K 15,12nn a zástupného křtu (Vikariatstaufe) v 1K 15,29. Polemiku s výkladem Kristových slov, který nebere ohled na pozemského Ježíše, lze nalézt i později v *Polykarpově epistoletě* (7,1). K podobnému výkladu 1K 4 může vést i charakteristika Pavlových protivníků podle G. Sellina, *Der Streit um die Auferstehung der Toten*, str. 29 n., 36 n., 212 (šlo o gnostiky nebo pregnostiky), nebo podle Christiana Wolffa, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, str. 212–215 (šlo o zastávce hellénisticko-židovského mudroslovného pojetí života – moudrost bydlí v duši zbožných – Mdr 1,6; 7,7.22; 9,17). F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, str. 208, 218, charakterizuje pozici adresátů obecně jako „pneumatickou“.

²⁸ C. M. Tuckett, *1 Corinthians and Q*, str. 139–191.

²⁹ D. Georgi, *Die Gegner des Paulus im 2. Korintherbrief*, str. 251.

Ukazuje se tedy, že práce, které stavějí na setrvačnosti tradice, nelze odmítnout prostě proto, že vypadají konzervativně. Především přesvědčivě ukázaly některé slabiny kritiky tradice, jež byla formulována v tzv. „škole dějin formy“. Její teze o tom, že forma tradované látky je rozhodující mírou určena jejím místem v (liturgickém) životě křesťanské obce (Sitz im Leben), svádí k romantické představě o kolektivní tvořivosti, podobně jako je tomu u pohádek nebo lidových písní. Ve skutečnosti se žádná tradice neobejde bez konkrétních profesionálních nebo poloprofesionálních tradentů.

Druhý předpoklad, který tzv. konzervativní bádání připomnělo, je, že novozákonní bádání musí počítat s tradicí jako tradicí, tj. s tím, že práce s Ježíšovými slovy byla v křesťanských obcích jen částečně prací tvořivou a inspirovanou Duchem Božím. Ježíšova slova byla vybírána, interpretována, kombinována, aktualizována, ale nevznikala z ničeho. Byla provázána vědomím, že to, co bylo křesťanskými proroky v určité situaci připomenuto jako slovo Páně, nemohlo odporovat tomu, co bylo v příslušném prostředí známo z Ježíšovy tradice. To je konsensus, který byl souhrnně vyjádřen již v pracích Heinze Schürmanna.³⁴

Pro nás to přinejmenším znamená, že musíme stále přepokládat jednu základní, dnes téměř banální skutečnost: v těch skupinách Ježíšových stoupenců, v nichž vznikaly novozákonní spisy a později také idea křesťanského kánonu, žilo vědomí, že vyvýšený Kristus jako Pán je osobně totožný s ukřižovaným Ježíšem z Nazaretu. To zdaleka nebylo tak samozřejmé – široké skupiny křesťanů a Židů pokládaly Ježíše za nadčlověka (ne za skutečného člověka, k němuž se Bůh přiznal jako k synovi), lidová zbožnost v něm viděla divotvorce a vlivné entuziastické skupiny jej pokládaly za duchovní bytost. Byla to právě kanonická evangelia, jež pomohla ustálit náš obraz, který je uzemněn vztahem k Ježíši Nazaretskému, i když v jednotlivostech mu sama odporovala. Již ve sbírce Ježíšových výroků tuto zakotvenost v dějinách prozrazuje skutečnost, že vedle slov Ježíše (Pána) jsou zapsána i slova Jana

³⁴ H. Schürmann, *Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition*, str. 356 nn.; srv. T. Holt, *Jesusüberlieferung und Briefliteratur*, str. 25 nn.

Křtitele a v Tomášově evangeliu jsou některá slova „živého Ježíše“ spojena s údajem o situaci, v níž vznikla: např. výrok o dani císaři (log. 100; srv. *Mk* 12,14–17par). Ostatně sama skutečnost, že slova živého Ježíše jsou v Tomášově evangeliu fixována písemně a uvedena frází „Ježíš řekl“, naznačuje alespoň tendenci zakotvit Ježíšovy výroky v konkrétní minulosti. Je možné, že u konkrétních údajů jde o literární fikce ve stylu řečnických cvičení (chrií), ale rozhodující je právě tato tendence zakotvit tradici živých slov v minulosti spojené s Ježíšem jako historickou osobností. U Pavla je toto vědomí spojeno nejen se zmínkou o jeho bratru Jakubovi (je označen jako bratr Páně – *Ga* 1,19), ale především se zřetelným důrazem na jeho ukřižování (např. *1K* 1,23).

Naproti tomu si můžeme všimnout, jak výroky Krista, které po velikonocích přijaly jako vnuknutí některé konkrétní osoby (např. výrok v *2K* 12,9, o němž jsme mluvili), nenabýly autority, která by mohla slovům pozemského Ježíše konkurovat. Bylo by krátkozraké, kdybychom autoritu této tradice, jejíž některé kořeny sahají s největší pravděpodobností až k Ježíšovi, podceňovali, ale stejně tak je třeba, abychom si uvědomili její hranice.

Za prvé jsme již mluvili o tom, že rabínský model tradování nelze bezvýhradně aplikovat na Ježíšovo učení. Ježíšova podobenství byla totiž přímou inspirací pro nové aplikace, jak vidíme například na podobenství o rozsévači (*Mk* 4,1–9 a jeho výklad v *Mk* 4,13–20). Takové modely jsou v rabínské literatuře vzácné. Ježíšův styl učení se podobal spíše sókratovskému – neučil doslova, ale formoval postoje svých žáků.

Za druhé se Ježíš považoval přinejmenším za mesiášského proroka, tedy za něco víc než jen za učitele. Ačkoli v židovství té doby žila představa, že prorocký duch byl od Izraele odňat a nahrazen tradicí (*bSanh* 11a), pokládal se Ježíš za nositele Ducha. Nové interpretace jeho slov se mísily s tradicí.³⁵ Nositelé této tradice byli navíc proroci. Že Ježíšova slova byla součástí katecheze, nelze vyloučit, ale nelze to ani doložit.

³⁵ D. E. Aune, *Prophecy in Early Christianity*, str. 225.

Pozdější sbírání Ježíšových výroků neprobíhalo podle principů dnešní historické kritiky a bylo ovlivněno mimo jiné i prvky lidové tradice.

Také Hans Conzelmann, který formuloval teorii o souvislé pavlovské katechezi, dospěl k závěru, že Pavel učil především velikonoční christologii a soteriologii, tedy důsledkům velikonočního evangelia (IK 2,6n). Conzelmannovu rekonstrukci obsahu Ježíšova učení můžeme dále rozvíjet: v Pavlově katechezi šlo patrně o vyznavačské formule (IK 15,1nn), o výklad křtu (Ř 6,3nn) a tradice spojené se Stolem Páně (IK 11,23nn), o vyjádření vztahu církve ke Kristu (IK 22,2nn; srv. Ef 5,32 v kontextu) a o eschatologickou parenezi (1Te 5,2). K tomu všemu hledal argumenty z Písma. Tomu odpovídá rovněž líčení jeho vystoupení v synagoze v Tesalonice ve Sk 17,3. Často se Pavlův výrok o dni Páně, který přichází jako zloděj (1Te 5,2), považuje za citát výroku doloženého v Mt 24,52n. Když však zvážíme jeho souvislost s předcházejícím napomenutím „podle slova Páně“ v 1Te 4,15–17, je pravděpodobné, že to, co adresáti mají „dobře znát“ (1Te 5,2a), je skupina prorockých výroků týkajících se „tajemství“ (μυστήριον – *mysterion*) – poučení o posledních věcech a klíčové roli Krista na přelomu věků.

To neznamená, že by Pavel neznal Ježíšova slova o konci tohoto věku, jde pouze o to, že sbírky Ježíšových slov byly jen jednou částí tradice a že prorocká slova se odvolávala také na autoritu Pána, i když od jeho přímých slov byla některými učiteli a apoštoly, například Pavlem, důsledně odlišována.

6. Možná soudobá paralela?

Samuel Byrskog, který obhájí konzervativní pojetí křesťanské tradice, vykládá anonymitu Ježíšových slov v Pavlových listech odkazem na texty esejského společenství z Kumránu, jež slova „Spravedlivého učitele“ také tradovalo anonymně. Odvolává se především na Chrámový svitek (11Q19 a 11Q20) a Chvalozpěvy (1Qhod a 4Q427–429 [zlomky]). Chrámový svitek je však text, který vznikl spojením různých pramenů a v 1. osobě reprodukuje přímou řeč Hospodinovu, na niž se Učitel spravedlnosti jen odvo-

lával. Nejde o přímé zjevení, kterého by se mu dostalo. Chvalozpěvy jsou také psány v 1. osobě jednotného čísla, ale je to jednotné číslo běžné ve zbožné písni, hymnu nebo recitaci. Vážně se uvažovalo o tom, že Učitel spravedlnosti by mohl být autorem souboru ustanovení, předpisů a úvah, který se dochoval v několika zlomcích šesti exemplářů (4QMMT) a je adresován patrně někteřému veleknězi, který byl odpovědný za celý Izrael (4Q398 zl. 14/II). Začátek se však nedochoval, takže to nemusel být anonymní text, a byl-li zapsán bez zmínky o autorovi, nevíme, zda v kumránské obci byl tehdy autor ještě znám.

7. Tradice a interpretace

Mluvili jsme již o možnosti, že Pavel znal více slov Ježíšových než ta, která cituje ve svých dochovaných listech. Jistě však víme jen to, že v jeho době sbírky Ježíšových slov již existovaly. Opíraly se o autoritu vyvýšeného Krista, ale vycházely z tradice slov Ježíšových. Postupně byly interpretovány, zapisovány řecky (Q) a inovovány (Tomášovo evangelium).

Tím jsme ještě nezodpověděli otázku anonymních Ježíšových slov u Pavla, ale učinili jsme jeden významný krok: víme, že v padesátých a šedesátých letech 1. století ubývaly ve sbírkách Ježíšových slov výroky, které bylo možné přímo vztáhnout na konkrétní problémy křesťanských obcí. Základní, normativní výroky Ježíšovy jsou jen výjimečně předmětem sporů. Bylo však třeba řešit jednotlivé nové problémy vnitřní struktury místních církví, jejich řádů, vzájemných vztahů, a zejména formulovat výroky víry o Ježíši jako Kristu, které se od Ježíšova učení musely odlišovat, protože zvěstovatel se tu sám stával předmětem zvěstování.

Mezi nezměněnými autentickými slovy Ježíšovými a Ježíšem inspirovanými konkrétními výroky, stojí slova, která křesťanský prorok jen nově interpretoval a aplikoval na novou situaci.³⁶ Byl si

³⁶ Zajímavý srovnávací materiál nabízí podání biblických textů v Pseudo-Filónových *Biblických starožitnostech*, např. Jozuovu Duchem inspirovanou řeč v kap. 20,3; srv. J. R. Levinson, *Prophetic Inspiration in Pseudo-Philos Liber Antiquitatum Biblicarum*, str. 297–329.

vědom jistého posunu, jehož se dopustil, a mohl proto mít zábrany zdůraznit, že jde o slovo Páně. Přitom byl přesvědčen, že i mírně upravené slovo Páně je pravdivé. Mluvili jsme (oddíl 4) o možné polemice s novou, entuziastickou interpretací blahoslavenství v *IK* 4,6–13. Pavel bránil jejich původní intenci, a musel proto zdůraznit jejich budoucí rozměr. Nepouští se do polemiky s tím, že jde o spor o slova Páně, ale než začne svůj výklad, odvolává se na Ježíše jako Pána, který spor rozhodne na posledním soudu (*IK* 4,5). Odpůrci, které Pavel v listu do Korintu oslovuje, měli odvahu pronášet jménem Kristovým i tento soud. Pavel se také považuje za správce (οἰκονόμος – *oikonomos*) Božích tajemství (μυστήριον – *mysterion* – *IK* 4,1), ale na rozdíl od svých protivníků se jen obecně odvolává na autoritu Pána, jemuž je třeba ponechat pravomoc posledního (tj. všechny okolnosti zvažujícího) soudu.

V *IK* 13,2 Pavel píše, že ke spasení nestačí víra, i kdyby to byla víra, která přenáší hory. To odporuje jeho slovům o víře jako cestě spasení (*R* 10,9). Víru (πίστις – *pistis*) tedy na tomto místě chápe spíše jako moc působit zázraky, nikoli pouze jako základní důvěru v Boha (jako hned v *IK* 12,9). Přitom je slovo o víře, která přenáší hory, výrokem dobře doloženým jako slovo Ježíšovo v Markově evangeliu (*Mk* 11,23par), ve sbírce Ježíšových slov (*Mt* 17,20par [Q]) i v evangeliu Tomášově (log. 48 a 106). Pavel to musel vědět, protože rčení „přenášet hory“ jako výraz pro neobvyklé výkony bylo sice obecně známé, ale ve spojení s vírou se objevuje pouze v uvedených slovech Ježíšových a zde. Pavel se s tímto výrokem setkal patrně v souvislosti s vírou v zázraky (např. *Mk* 5,40par), a proto jej relativizoval, stejně jako každé vnějškové chápání víry. Také následující slovo o almužnách, které samy o sobě nepomohou (*IK* 13,3), lze chápat jako relativizaci Ježíšova slova z *Mt* 6,2, jež je zřetelnou paralelou.³⁷ Ani dobročinnost bez lásky proto nic neznamená. Pavel tu zdánlivě stojí proti Ježíšově tradici. Když však zvážíme smysl celého oddílu o duchovních darech z *IK* 12–14, je zřejmé, že relativizace jednotlivých výroků z Ježíšovy tradice je jen rétoric-

³⁷ Uvádí ji i základní edice textu Nestle–Aland ve všech vydáních.

kým prostředkem k odhalení lásky (ἀγάπη – *agapé*), jako základní intence Ježíšova příběhu (*2K* 5,14). Ani mocnosti a tajemství apokalyptické budoucnosti nejsou silnější než tato láska (*Ř* 8,28; 13,10). To chtěl Pavel povědět slovy o lásce v *IK* 13. Jinak by nemohl ve 14. kapitole mluvit o přednosti „prorocství“ před ostatními dary Ducha. Exegeticky lze doložit, že výrok o „pokynu Pána“ (κυρίου ἐντολή – *kyriú entolé*) v *IK* 14,37 se vztahuje na celý výklad o duchovních darech v předchozích třech kapitolách. Jsou určeny především prorokům a dalším odpovědným osobám v církvi, které tak měly poznat, co je nejvyšší normou k posouzení všech duchovních darů.

Podobně čteme ve velkém bloku pareneze z *Ř* 12–14 další anonymní narážky na slova Ježíšova. V *Ř* 12,14.17–21 jsou to paralely ke Kázání na hoře (poli) (*L* 6,27–29.35; *Mt* 5,39–47). Nelze sice zcela vyloučit, že šlo o sbírku výroků moudrosti, které mají jisté obdoby v *Př* 3,7; 25,21n; *Dt* 32,35 a v *Závěti Benjamínově* 4,2–5. Nakupené paralely k tradici Ježíšově a výrok o lásce jako naplnění Zákona v *Ř* 13,10³⁸ však mluví spíše ve prospěch prvního výkladu.³⁹

Více se o Pavlově vztahu k tradici Ježíšových slov můžeme přímo dozvědět úvahou o *Ř* 12,14: „Svolávejte dobro na ty, kteří vás pronásledují, dobro a ne zlo“, což je zřejmě parafráze Ježíšovy výzvy milovat nepřátele. Následující výrok o pláči s plačícími (*Ř* 12,15) nemá obdoby v literatuře moudrosti, ale je podobný blahoslavenství plačících (*Mt* 5,4). Překvapující je verš z *Ř* 12,21 („Nedej se přemoci zlem, ale přemáhej zlo dobrem“), který má sice jistou obdoby v *Závěti Benjamínově* 4,3, ale především je nápadný tím, že se může jevit jako polemika s Ježíšovým slovem o „neodporování“ (ἀντιστηναι – *antisténai*) zlému z *Mt* 5,39.⁴⁰ Nejde tu o zlo, ale o zlého člověka. Doslovně chápaný text však

³⁸ Srv. W. Schrage, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*, str. 249 n.

³⁹ O různých výkladech anonymního citování Ježíšovy tradice referoval W. Thompson, *Clothed with Christ*, str. 70 nn.

⁴⁰ V *ČEP* přeloženo již: „... abyste se zlým nejednali jako on s vámi.“

připouští obě možnosti. Je velmi pravděpodobné, že Pavel chtěl Ježíšovo slovo uchránit před nedorozuměním, a proto je na závěr parafrázoval, a to přesně podle smyslu. Protože v blízké souvislosti (Ř 13,2) se sloveso ἀνθιστάναι – *anthistanai* (opět označující špatný postup) vyskytuje v ústech Pavlových, je možné, že mu utkvělo v paměti, když se inspiroval textem, který známe z evangelia Matoušova. Na jiných místech Nového zákona je totiž sloveso ἀνθιστάναι – *anthistanai* užíváno kladně, jako výzva k odporu vůči ďáblu (Jk 4,7; srv. 1Pt 5,8n), a to i v Pavlově škole (Ef 6,13). I zde je však tím, jemuž je třeba odporovat, ďábel (Ef 5,16), nikoli zlý člověk, jemuž se nemá odporovat v tom smyslu, že bychom přistoupili na jeho způsob boje. Ř 12,21 je tedy skutečně vhodnou novou interpretací slova Kristova. I zde se bojuje se zlem (τὸ κακόν – *to kakon*), ne se zlým člověkem. Jen tak lze závěr 12. kapitoly listu do Říma spojit s kapitolou 13, kde jsou křesťané vyzýváni, aby se podřídili představitelům pohanské vrchnosti, a snažili se tak novým způsobem působit i na své okolí. Pavel jde dokonce tak daleko, že tuto vrchnost, jejíž úřadování bylo spojeno s pohanským kultem, označuje jako instituci ustanovenou Bohem (Ř 13,1 – v 1Pt 2,13 je toto tvrzení odmítnuto!). Jde však o to, že křesťan nemá jinou možnost než bojovat proti zneužitelnosti moci tím, že si vnitřně získá alespoň některé její představitele. Pavel ostatně mohl i tuto strategii odvodit z Ježíšových slov o dani císaři (Mk 12,17par). Všimněme si slovesa ἀποδιδόναι – *apodidonai* v Mk 12,17 a v Ř 13,7. Podobně jako je Mk 12,13–17 téměř nečekaným protizelótským výrokem v rámci Ježíšova učení o království Božím, také Ř 13 patří k Pavlově reinterpretaci slov Ježíšových.⁴¹ Víme dobře, jak zneužitelná byla tato tradice. Cítil to patrně již i Pavel, a necitoval proto přímo výrok Ježíšův, ale odvolal se jen na své apoštolské pověření od Pána (Ř 12,3; 14,14a; 15,15–16; srv. Ř 1,1).

Leonhard Goppelt upozornil na nápadné shody Pavlova slovníku v Ř 12,19 a v Ř 13,4: v 12,19 je soud, příslušející jen Bohu, odepřen lidem (μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε

⁴¹ E. Käsemann, *An die Römer*. Viz též argumenty proti chápání oddílu 13,1–7 jako pozdější vsuvky.

τόπον τῆ ὀργῆ – *mé heautús ekdikúntes agapétoi, alla dote topon té orgé*), zatímco ve 13,4 je vrchnost oprávněna soudně a exekutivně zasáhnout proti tomu, kdo činí zlo. Vrchnost tedy může trestat a Pavel to chápe jako ohlas soudu Božího. Nejde mu v této souvislosti o jednotlivé situace, ale o celkovou strategii, která má i svou pozitivní stránku: vezmou-li to křesťané vážně, (a) jsou sami svobodni od hněvu, (b) stávají se pro vrchnost prospěšnými poddanými, což může Božímu lidu být k dobrému (σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν – *soi eis to agathon*), a konečně (c) někteří římscí úředníci mohou uvěřit Bohu. V tomto smyslu je i podřízenost žen mužům v 1Pt 3,1 chápána jako aktivní misijní strategie. Hned nato (Ř 13,9b) je citována druhá část dvojího přikázání lásky, které známe z Mk 12,29–31. Je to sice jen druhá část, která je zapsána již v Lv 19,18, ale následující výklady o trpělivosti s bratry slabými ve víře, jsou opět spojeny s varováním před souzením druhých (Ř 14,13) a ihned doplněny výrokem, že „nic není nečisté samo v sobě“ (Ř 14,14), což opět téměř doslova odpovídá některým výrokům Ježíšovým (Mk 7,15par; L 11,41b).⁴² Pavel to navíc uvádí formulí „Vím a jsem přesvědčen v Pánu Ježíši“ (Ř 14,14a), ale neuvádí přímo, že jde o slovo Páně jako v IK 7 a 9. Zřejmě proto, že toto prohlášení vzápětí podřizuje přikázání lásky – Kristus totiž zemřel i za slabé bratry (Ř 14,15). Argumentuje christologicky (viz τὸ κυρίω – *tó kyrió* – Ř 14,8). Jen velikonoční víra může relativizovat některá Ježíšova slova, která mohla být v nové situaci špatně pochopena.

V Ř 14,17 Pavel nově interpretuje i slovo o království Božím. Království podle tohoto výroku není pokrm ani nápoj. Může to vypadat jako polemika s blahoslavenstvím hladovějících z L 6,21a nebo jako jeho interpretace ve smyslu Mt 5,6, kde jsou blahoslaveni hladovějící po spravedlnosti. Ve skutečnosti to však mělo být varování před těmi, kteří coby silní ve víře jedli i kulticky nečisté

⁴² Traugott Holtz vychází z toho, že Pavel tu cituje Ježíšovu tradici (*Jesusüberlieferung und Briefliteratur*, str. 28. Naproti tomu se Ch. Burchard domnívá, že tu nejde o citát z Ježíšovy tradice (*Das doppelte Liebesgebot in der frühen christlichen Überlieferung*, str. 61).

pokrmu. Pozdější doklad této tendence „silných“ ve víře je v *Tomášově evangeliu* 14 (srv. log. 6).⁴³

Jen stěží lze popřít, že jednotlivé rozporné výroky jsou stopami boje o totéž Ježíšovo dědictví. Závažným argumentem pro toto tvrzení je zjištění, že Ježíšovo zvěstování království Božího a Pavlovo učení o ospravedlnění vírou jsou vnitřně analogické. Analogie musely být ovlivněny i ježíšovským myšlenkovým dědictvím. Jen s obtížemi bychom je mohli objasnit pouze jako náhodné fenomenologické paralely a pojmout pavlovskou teologii toliko jako rozvíjení velikonočních vyznání. Eberhard Jünger tomuto tématu věnoval svou nejznámější práci.⁴⁴

8. Pokus o závěr

Pavel znal více výroků z Ježíšovy tradice, než se předpokládalo.

Zkoumáním Pavlových epištol však nelze potvrdit hypotézu, že slova Ježíšova byla v pavlovských křesťanských obcích předmětem katecheze.

Doslova citované výroky ze sbírek Ježíšových slov byly uváděny jako argument spíš v parenezi a křesťanskými proroky byly překládány, vybírány, nově aplikovány, dotvářeny, interpretovány a kombinovány podle jejich úsudku, v němž se odvolávali na Boží inspiraci.

K prorokům patřili nejen bývalí žáci Ježíšovi (apoštolové), ale i jeho další stoupenci, kteří byli ve svém prorockém nároku uznáni (recipováni) křesťanskými obcemi, v nichž působili. I když slova Ježíšova tradovali tvořivě, vycházeli z tradice sbírek Ježíšových výroků a jejich tradování nabylo jejich činností jistého institučního zázemí.

Tam, kde Pavel říká, že jde o slovo Páně, uvádí výrok, na který se odvolává, a to bez zřetelných interpretujících změn.

⁴³ P. Pokorný, *Die Herrenworte im Thomasevangelium und bei Paulus*, str. 162 n.

⁴⁴ E. Jünger, *Paulus und Jesus*, str. 263 nn.

Tam, kde musel Ježíšova slova interpretovat nebo hájit před (z jeho hlediska) falešným pochopením, uvádí je anonymně. Většinou je svým výkladem hájí před entuziastickým výkladem ve smyslu teze o spasení, které je již duchovní skutečností. Znamená to, že museli existovat i jiní nositelé Ducha, kteří slova Ježíšova vykládali jinak než Pavel. Pavel proti nim zdůrazňuje srozumitelnost křesťanského svědectví (*IK* 14,6.23–25).

Již v Pavlově době se začalo prosazovat vědomí, že prorocká interpretace Ježíšových slov nepodléhá jen vnitřní normě jejich inspirace, ale i vyznáním sdíleným širším okruhem křesťanských obcí. Tyto normy vystupují do popředí stále zřetelněji (*Did* 11).

Sbírkou Ježíšových výroků začaly vznikat již za jeho života a později byly zapisovány. Proroci je zřejmě museli respektovat, ale interpretovali je nově, jak jsme již naznačili výše. Etapa konzervující tradice přichází po etapě tvořivého tradování. Analogie z rabínského světa proto k pochopení Ježíšových výroků pomohou jen málo. Pán a Písmo (Starý zákon) byly pro Pavla autoritami, které přesně odlišoval. Pán byl klíčem k Písmu.

Pro Pavlova teologii a etiku bylo rozhodující evangelium ve formě, která spojila slovo o kříži a vzkříšení (*IK* 15,3b–5).

Existovaly patrně skupiny, které Ježíšova slova chápaly a vykládaly jinak, brzy však zanikly. A protože nebyly potlačeny mocí, musíme je považovat za tendence theologicky okrajové.

Marek a ostatní evangelisté sice nepracovali historickokritickou metodou, ale v podstatě plnili program, který později zapsala janovská škola (*IJ* 4,1–3; *2J* 7). Literární žánr evangelia tak zachránil tradici slov Ježíšových před nekontrolovaným bujením tím, že je spojil se základními údaji o jeho působení. Třetinu Markova evangelia tvoří Ježíšovy výroky. Nevíme, proč nepřebral sbírku *Q*. Je velmi pravděpodobné, že ji znal, ale buď k ní jako sbírce měl nějaké výhrady, nebo respektoval praxi své křesťanské obce, v níž byla tato sbírka užívána jako samostatný celek, který měl již své pevné místo v liturgii. To je však již nová otázka, která s naším tématem přímo nesouvisí.