

Univerzita Karlova
Evangelická teologická fakulta

KRISTŮV SESTUP DO PEKEL

Exegeze 1Pt 3,18–22

Bakalářská práce
Pavel Eder

Katedra Nového zákona
Studijní program: Teologie
Studijní obor: Evangelická teologie
Vedoucí práce: doc. Jiří Mrázek, Th.D.

Praha, 2018



Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Kristův sestup do pekel: Exegeze 1P 3,18—22* napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 15. června 2018,

Pavel Eder

Bibliografická citace

Kristův sestup do pekel: Exegeze 1P 3,18—22 [rukopis] : bakalářská práce / Pavel Eder; vedoucí práce: doc. Jiří Mrázek, Th.D. -- Praha, 2018. -- s. 84

Anotace

Bakalářská práce *Kristův sestup do pekel: Exegeze 1Pt 3,18—22* si klade za cíl poskytnutí výkladu dané biblické pasáže novozákonního Prvního listu Petrova, která bývá obecně chápána jako perikopa problematická k výkladu. První část práce ve stručnosti představuje První list Petrův v jeho celku: zmiňuje externí evidenci listu, dále se zaměřuje na problém autorství, s tím úzce související dataci vzniku, také zkoumá adresáta, literární formu a strukturu listu. Druhá část práce se zabývá pasáží 3,18–22, která bývá někdy nazývána také jako Kristův sestup do pekel. Na základě vlastního překladu oddílu z původního řeckého textu, na němž byla též provedena vlastní textová kritika, se práce pomocí odborných exegetických metod diachronních a synchronních snaží dopátrat původního významu textu.

Klíčová slova

Bible, První list Petrův, Exegeze, Sestup do pekel

Summary

The bachelor thesis *Descent of Christ into Hell: Exegesis of 1 Peter 3:18—22* aims to provide an interpretation of a passage of the First Epistle of Peter, part of the New Testament text considered to be a pericope problematic for interpretation. The first part of the thesis presents a brief overview of the First Epistle of Peter in its entirety. Thus, it focuses on the problem of authorship and closely related dating. It also examines the recipients, the literary form, and the structure of the letter. The second part of the work deals with the passage 3:18–22 which is sometimes called Christ's Descent into Hell. Based on a translation of the original Greek text, of which it also makes its own textual criticism, the thesis aims to examine the original meaning of the text using specialized diachronic and synchronous exegetical methods.

Key words

Bible, First Epistle of Peter, Exegesis, Descent into Hell (Harrowing of Hell)

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval především doc. Jiřímu Mrázkovi za podnětné vedení práce. Dále dlužím také mnoho díky své manželce, která dokáže člověka vhodně podpořit ve chvílích, kdy sám o své dostatečnosti pochybuje.

Obsah

Úvod	19
1 PRVNÍ LIST PETRŮV: OKOLNOSTI VZNIKU, LITERÁRNÍ A TEOLOGICKÝ CHARAKTER	
1.1 Vznik, datace a autorství listu	23
1.1.1 Zmínky ve starověkých textech a kanonicita spisu	24
1.1.2 Problém autorství a datace spisu	25
1.2 Literární povaha spisu	30
1.2.1 Struktura	32
1.3 Adresát	35
1.4 Hlavní teologické motivy	37
1.4.1 O utrpení	37
1.4.2 O Bohu	38
1.4.3 O církvi a o křtu	39
2 EXEGEZE A VÝKLAD 1PT 3,18-22	
2.1 Vymezení a charakteristika oddílu	45
2.2 Text	46
2.2.1 Literární forma	47
2.2.2 Specifické výrazy	47
2.2.3 Ozvěny dalších látek	50
2.2.4 Textová kritika	55
2.3 Překlad	61
2.4 Kolometrická analýza	63
2.5 Struktura	65
2.6 Diachronní otázky	67
2.7 Výklad po verších	69
Závěr	77
Seznam použité literatury	81

Úvod

Základním kerygmatem křesťanství i po dvou tisících letech stále zůstává kříž a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Ježíšovu několikaletou službu¹ popisují všechna čtyři kanonická evangelia, zmiňují i následné Ježíšovo vzkříšení, jeho zjevování se a následné nanebevstoupení. To, o čem však všechna evangelia mlčí, je čas šabatu mezi ukřižováním a o pár dní pozdějším vzkříšením, tzv. *triduum mortis*.

K tomuto hluchému místu novozákonních spisů vznikaly dobové apokryfy detailně odpovídající na zřejmě žhavou otázku, co se vlastně po ukřižování Krista dělo. Jádrem apokryfního spisu Otázky Bartolomějovy, občas zvaného také jako Evangelium Bartolomějovo, nabízí po části o ukřižování odpověď na tuto otázku: po smrti Krista následuje jeho sestup do pekel. Evangelium Nikodémovo pak tento sestup do hlubin Hádu, který zde zároveň vystupuje jako osoba, líčí ve své druhé části až velmi barvitě.² Jeden z nejvýznamnějších raně křesťanských symbolů zvaný jako Apostolicum obsahuje vyznání víry s později přidanou pasáží právě o Kristově sestupu do pekel, která jako by vycházela z novozákonního textu 1Pt 3,18–22.

Některé novozákonní texty snad tento motiv katabaze i obsahují: text Mt 27,52n mluví o vzkříšení spravedlivých po Kristově smrti, Ef 4,8 mluví o Kristu, který „zajal nepřátele“ a perikopa L 23,43 jako by obsahovala nějakou narážku na aktivitu, jež se udála po Ježíšově smrti, při níž by měl jeden z lotrů, taktéž v tom dni ukřižovaný, vstoupit spolu s Ježíšem ještě v tento den do ráje. Poslední pasáží, která v tomto smyslu něco naznačuje, je

-
- 1** Délka Ježíšova veřejného působení není z evangelijních záznamů zcela zřejmá. Všeobecně se badatelé kloní k délce dva až dva a půl roku, někteří však preferují dobu jednoho roku, někteří tři i více let. (TRILLING, Wolfgang. *Hledání historického Ježíše*, s. 73–75.)
 - 2** Kolektiv autorů. *Novozákonní apokryfy*, s. 320, 344–351.

1Pt 3,18–22. Již Klement Alexandrijský na konci 2. století ji tímto způsobem vykládá, tedy že zde text mluví o sestupu do podsvětí.³ Budeme-li upřímní, všechny tyto texty jsou však pro vytvoření jasných dogmatických výpovědí o katabazi velmi nezřetelné a jistě nedostačující. Je však člověku zcela přirozené ptát se po věcech, o nichž Písmo tu částečně, tu pak cele mlčí. Jakým způsobem je však vhodné na takové otázky právě z bible odpovídat, je věc druhá.

Tato práce si klade za cíl objevit hlavní smysl jednoho z novozákonních textů, který se v dogmatických koncepcích často předkládal jako důkaz onoho Kristova sestupu do pekel, a to konkrétně Prvního listu Petrova 3,18–22. Může nám tento text přeci jen objasnit, k čemu po Kristově smrti došlo, nebo je jeho význam naprosto odlišný a je tak mnohými vykladači zneužíván k dokazování takových věcí, o nichž zkrátka Písmo mlčí?

V první části práce se zaměříme na celek knihy, abychom dokázali lépe pochopit naši perikopu. V druhé části práce pak začneme překladem originálních textů podle Nestlého 28. vydání řeckého Nového zákona a následně se pokusíme nahlédnout do smyslu textu samého.

3 DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 175.

1. část:
První list Petrův

Okolnosti vzniku,
literární
a teologický
charakter spisu

1.1 Vznik, datace a autorství listu

První list Petrův se řadí do novozákonní skupiny tzv. katolických (tj. obecných) listů spolu s listy Jakubovým, druhým Petrovým, Judovým a třemi listy Janovými. V mnohých aspektech se tyto epištoly od sebe vzájemně velmi liší, avšak jedno je jim společné, a proto se také nazývají listy katolickými — chtějí povzbudit, kolující právě mezi vícero sbory zároveň, již existující křesťanská společenství. Protože tyto listy vznikají až ve třetí generaci již uvěřivších křesťanů,⁴ snaží se přispět k duchovnímu životu, aby jejich víra nebyla jednostranná, ale aby byla vzájemně vírou žitou i vírou poznání, *fides qua creditur et fides quae creditur*. Tímto způsobem se listy obecné snažily přispět k životu křesťanstva tehdejšího, a to tak, aby nakonec křesťané byli navzdory všem protivenstvím skutečnou solí světa skrze svou solidaritu lásky. Podpora těchto listů spočívá v usvědčování víry, aby se bytí každého jednoho, jemuž bude list z této skupiny předčítán, stalo opravdovým bytím ve svém smyslu, tedy Brunnerovým bytím-k-lásce.⁵

V této první části práce se zaměříme nejprve na externí evidenci listu v textech dochovaných z raně křesťanské doby, jeho kanonicitu, dále obšírněji rozebereme jeden z jeho hlavních problémů, a to dataci spolu s autorstvím. Neopomeneme ani literární povahu listu, jeho adresáty či hlavní teologické motivy.

4 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 5.

5 BRUNNER, Emil. *Gott und sein Rebell*, s. 14, 18n.

1.1.1 Zmínky ve starověkých textech a kanonicita spisu

Vůbec nejstarší zřejmé citace Prvního listu Petrova nalezneme v díle maloasijského biskupa a tzv. apoštolského otce Polykarpa ze Smyrny.⁶ Na základě těchto odkazů bychom mohli vznik Petrova listu datovat před roky 110–115, kdy měla být pravděpodobně Polykarpova epištola Filipským sepsána.⁷ Významný církevní historik Eusebios též zmiňuje, že náš list uznával i biskup Hierapole Papias, který zemřel okolo roku 150.⁸

Jako kanonický tento list uvádí církevní otec Irenej ve svém dílu *Proti herezím*,⁹ jmenuje ho i církevní otec Tertullian a ve 4. stol. již zmiňovaný Eusebios z Cesareje. I syrský překlad Pešitto, ač neobsahuje některé další katolické listy, právě První list Petrův ve svém výčtu zmiňuje.

Zvláště je, že ač byl ve své době chápán tento Petrův list jako kanonický, narozdíl od Druhého listu Petrova, chybí v nejstarším kánonu Muratoriho, který vzniká ke konci 2. stol.¹⁰ Tento seznam knih, pokládáný v tehdejší církvi za autoritativní, vznikl v Římě a je proto velmi záhadné, že neobsahuje spis Petra, který byl osobností římské církve, jak o tom svědčí poměrně důvěryhodná tradice.

Tento Petrův list je tak doložen dříve v Malé Asii nežli v Římě, ač se Řím dle zmínky o Babylónu považuje za jeho místo sepsání.¹¹ Jestliže by se Petrův

6 Polykarp zmiňuje vcelku čtyři katolické listy, z nichž 1Pt cituje celkem 10×, např. *Fil* I,3, II,1.2, VII,2, VIII,1 nebo X,2. (*Druhá patristická čítanka*. Praha: Česká katolická Charita.)

7 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 95.

8 EUSEBIOS. *Círk. děj.* III, 39,17.

9 IRENEJ. *Proti herezím* IV,9,2; 16,5; V,7,2.

10 MÁNEK, Jindřich. *Kámen vyvolený a vzácný*, s. 6.

11 Někteří badatelé se dle zmínky o Babylónu domnívají, že se jedná o skutečný Babylón ležící na řece Eufkrat. Na tomto místě však nebylo v té době nic víc než ruiny. Jiní pak uvažují o druhém Babylónu, který se nacházel na řece Nil poblíž Káhiry. Domníváme se však, že díky jasným referencím starozákonních proroků

list v Muratoriho kánonu skutečně nevyskytoval, nemusel zkrátka z Říma původně pocházet, mohl být římskému křesťanstvu doručen až později.

V některých dalších případech by se též mohlo jednat o citace tohoto listu, a to např. v raně křesťanském spisu Didaché, Pastýři Hermově nebo v První epištole Diognétovi. V případě těchto shod s výrazy pisatele Petrovy epištole se však mnohem pravděpodobně jedná o projev vzájemné závislosti na *loci communes* společné tradice.¹² Za zmínku taktéž stojí, že velmi raný list zvaný epištole Klémentova spolu s dochovanými listy biskupa Ignáce z Antiochie, který žil v prvním století, neobsahují žádné zmínky o Prvním listu Petrově. Jestliže by byl Petrův dopis napsaný za vlády Neronovy, pak by byla velká pravděpodobnost, že by tyto spisy nějaké zmínky o První Petrově epištole skutečně obsahovaly.

Je tak evidentní, že jedním z hlavních problémů listu je jeho datace. Zmínili jsme prozatím dobové zmínky v externích literárních evidencích, problém datace vzniku epištole však vyvstává o to zřetelněji v otázce autorství.

1.1.2 Problém autorství a datace spisu

Autor je označen ihned na začátku epištole jako „Πέτρος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ“ (1,1). Ve starých rukopisech můžeme nalézt označení nadpisem ΠΕΤΡΟΥ Α΄.¹³ Tradičně tak bývá autorství tohoto spisu připisováno apoštolu Šimonu zvanému Petr.

o Babylónu, který sami prezentovali jako město nesmrtelné s rozsahem po celém tehdejší známém světě, dále i díky podobnostem Petrova listu s Prvním listem Klémentovým, který pro Řím užívá označení Babylónu, a díky postavě Petra i Marka, kteří jsou vzájemně s Římem často spojováni, se jedná o jasný odkaz k tehdejšímu centru známého světa, k Římu. (ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 63n.)

12 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 45n.

13 CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod*, s. 565.

Podle biblických záznamů pocházel apoštol Petr zřejmě z Betsaidy (J 1,44) a živil se jako rybář. Hypotéza apoštolova autorství bývá často chápána na pozadí Petrova života. Když autor listu píše o zrození „k živé naději“ (1,3), v pozadí lze zaslechnout Petrovu osobní zkušenost. Když Petr hovoří o Kristově údělu, „Když mu spílali, neodplácel spíláním; když trpěl, nehrotil, ale vkládal vše do rukou toho, jenž soudí spravedlivě,“ (2,23n) předpokládá se pisatelova přítomnost Kristových pašijí. Tak se také autor sám popisuje jako „svědek utrpení Kristových“, nad to přidává, že je „i účastník slávy, která se má v budoucnu zjevit.“ Jedná se zde o jasnou narážku na událost odehrávající se na Hoře proměnění (Mk 9; Mt 17; Lk 9). Všechna tato slova však nemusejí značit nic jiného než jen pisatelův kontakt s dochovanou evangelijní tradicí. Při porovnání s Petrovými proslovky v knize Skutků v nich někteří nacházejí společné znaky s teologií našeho listu.¹⁴ Mimo těchto znaků pak pro teorii autorství vskutku Petrova svědčí i autoritativnost, s níž autor list píše.

Když se vrátíme zpět k Petrově životu, zjistíme, že vzdělání nebyl nikterak vysokého, byl neučený a prostý (Sk 4,13). Právě toto je jedním z hlavních problémů autorství tohoto spisu, který je psán až příliš vznešenou řečtinou. Petr samozřejmě mohl řecky umět, spíše však lidově nežli literárně. Je velmi nepravděpodobné, že by pak rybář, jehož mateřština byla aramejšťina, byl schopen napsat tento list bez výraznějších semitismů na tak vysoké gramatické a stylistické úrovni, která v tomto předčí i mnohé listy Pavlovy.¹⁵ Mimo toho zná autor velmi dobře látku Tanachu v jejím řeckém překladu Septuagintě. Achtemeier o tomto poznamenal:

„Řečtina 1. Petrovy je taková, že ať už byla autorovou mateřštinou či nikoliv, muselo se autorovi dostat určitého formálního vzdělání, ne-li ‚pokročilého‘ vzdělání v rétorice či filosofii, pak alespoň ‚středního‘ vzdělání, k němuž vedle geometrie, aritmetiky a hudby patřila i četba klasických autorů, jako např. Homéra.“¹⁶

14 MÁNEK, Jindřich. *Kámen vyvolený a vzácný*, s. 11.

15 REICKE, Bo. *The Epistles*, s. 70.

16 ACHEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 4.

Ve světle tohoto faktu pak zastánci autorství apoštola Petra argumentují písařem Silvánem, který je ke konci epištoly zmíněn (5,12). Jeví se zde jistá podobnost s písařem známým již z knihy Skutků či z listů apoštola Pavla, který se zřejmě pod zkráceným jménem nazývá Silas (aramejsky pak snad *Še'ílā* jako odkaz k hebrejskému *Saul*)¹⁷ a je často uváděn spíše než jako spoluautor za spoluodesílatele. Pro to svědčí i užití výrazivo „διὰ Σιλουανοῦ“ (5,12), které spíše než co jiného doslova znamená „skrze Silvána“. Můžeme tedy směle usoudit, že se nejedná o spoluautorství a přeformulování myšlenek poskytnutých Petrem, jehož výsledkem by byl jeden ze stylisticky nejkvalitnějších řeckých textů Nového zákona.

Podle tradice zemřel apoštol Petr v Římě okolo roku 66 n. l. za Nerona pronásledování. Vzpomeneme-li na zmínku o Babylónu (5,13), skrytý význam označení Říma zde v tomto napětí vyvstává o to jasněji.

Druhým možným výkladem autorství, k němuž se přiklání většina moderních badatelů, je pseudonymnost a tedy spolu s ní i pozdější vznik spisu. Jména Petra a Pavlova druha Silase by v takovém případě byla do textu později připsána na podporu autoritativnosti spisu, což by nebyl jev ve starověku nikterak vzácný. Důvodem k takovéto smyšlence pak je snaha o předložení myšlenkového odkazu té dané osoby v souvislosti s novými výzvami a situacemi. Pod Petrovým jménem se list skutečně objevuje až ke konci 2. stol. Adolf von Harnack se domnívá, že tento list původně koloval ve své době jako nepodepsaný traktát postrádající úvod a závěr.¹⁸ V takovém případě by pak i zmínka o písaři Silvánu nehrála v určování autorství nikterak zásadní roli, neboť by byla právě aparátem pseudonymity.

Faktorů, jež se přiklání k pozdějšímu vzniku, je však více. První list Petřův se svým obsahem jeví, jako by byl spíše než autorský Petřův výtvozem Petrova oponenta Pavla nebo alespoň jeho myšlenkové školy. Pro domnětku, že by se mohlo jednat o epištolu spíše pavlovskou, svědčí mnoho teologických postojů, jež zde pisatel předkládá. Teologie takového

17 REICKE, Bo. *The Epistles*, s. 69.

18 MÁNEK, Jindřich. Kámen vyvolený a vzácný, s. 11.

pseudo-Petra je totiž ve výsledku jakýmsi souhrnem teologie Pavlovy,¹⁹ aniž by však nutně přejímala veškerou argumentační logiku či Pavlovy klíčové pojmy. V době, v níž list Petrův začíná mezi sbory kolovat, lze již předpokládat snad jakýsi ucelený Corpus Paulinum, byť možná ne zcela kompletní v našem dnešním vydání. I to by poukazovalo na pozdější dataci Petrovy epištoly.

Jedním z těchto chybějících pojmů Pavlovy teologie může být např. kladený misijní důraz. Ten v tomto spisu zcela chybí, a je-li někde obrysově užit, jedná se o misii „člověka k člověku“, vztahovou na bázi osobní, ale nikoli o misii ve velkém stylu. „Buďte vždy připraveni dát odpověď každému, kdo by vás vyslyšel o naději, kterou máte, ale číňte to s tichostí a s uctivostí.“ (3,15n) I takový poznatek svědčí pro vskutku pozdější sepsání spisu v době, kdy prvotní nadšení již poněkud uhaslo (Zj 2,4).

Velmi důležité pro přibližnou dataci spisu je povšimnout si zmínky o pádu chrámu, neboť právě takových textů si při dataci ostatních listů všímají badatelé prvotně: „I vy buďte živými kameny, z nichž se staví duchovní dům.“ (2,5) Z tohoto textu je možné odvodit vznik epištoly alespoň po roce 70 n. l., kdy ke zničení chrámu dochází a v důsledku toho se transformuje chápání důležitosti chrámové instituce v kolektivní duchovní skutečnost.

Jak jsme si mohli povšimnout, datace vzniku spisu je s naší otázkou autorství úzce spojena. Situace popisovaná v Prvním listu Petrově, tedy již rozsáhlejší a systematictější pronásledování křesťanstva, nastává historicky teprve až na přelomu 1. a 2. století.²⁰ Do té doby byly výpady proti věřícím v Krista pouze nárazové a místní, mezi nimi i akce vyvolaná vypálením Říma za Nerona, při níž apoštol Petr zahynul. S tímto vědomím je těžké autorství

19 Srov. 1Pt 2,13–17 s Ř 13,1.

20 Ačkoli mohlo takové pronásledování být místně jistě organizované, nejedná se přesto o pronásledování, které by bylo systematicky uplatňované ve všech provinciích říše. Prvním císařem, jenž se k takto plánovanému druhu pronásledování uchýlil, byl až Decius, který vládl ve 3. stol. (ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*, s. 85.)

spisu nakonec připsat Petrovi, který umírá okolo roku 66 n. l. v době, v níž ještě oficiální stálá perzekuce ani nezačala.²¹

Připomeňme ještě zmínky, lépe řečeno snad opačně mlčení, externích evidencí z minulé kapitoly. Dochované rané křesťanské spisy, mezi nimi Didaché, První list Klémentův nebo Ignácova korespondence, nezmiňují ani jedenkrát žádnou epištolu, která by se zvala Petrovou, ani ji nikterak necitují. To je závažný argument pro pozdější dataci.

Vznik epištoly bychom však neměli klást ani do příliš pozdní doby. Jak jsme již viděli, mnoho citátů Prvního listu Petrova, tak jako i ostatních novozákonních textů, u Polykarpa v jeho jediném dochovaném listu Filipským z téže doby první poloviny 2. století dosvědčují již existenci našeho textu. Autor listu Petrova také nezmiňuje hierarchii církevních úřadů, jak ji nalézáme u Ignatia, třetího biskupa antiochejského. V těchto souvislostech se Souček přiklání k dataci listu na zlomku 1. a 2. století do doby, kdy se protikřesťanské nálady již probouzely zeširoka.²²

Na základě výše řečeného nelze počítat s Petrovým přímým ani nepřímým autorstvím. Říká-li I. H. Marshall, že „Pokud jsou u některé knihy nedostatečné důkazy pro pseudonymitu, pak je to u 1. Petrovy,“²³ domníváme se, že výše uvedené důkazy svědčí právě ve prospěch pseudonymity, tedy že apoštol Petr nebyl skutečným autorem listu. Problematická snad jen zůstává závažná otázka, zda by raná církev vůbec pseudonymní spis do svého kánonu přijala.

Pisatel listu byl zřejmě pavlovské školy již druhé generace, který zažil širší pronásledování křesťanů přinejmenším za Domitiánovy vlády (81–95 n. l.) a list mohl ke konci století skutečně poslat z onoho „Babylóna“, tedy z Říma.²⁴ Můžeme shrnout, že se velmi pravděpodobně jedná o dílo pseudonymní, které předkládá odkaz Petra jako muže, který „ve chvíli soudu nad Ježíšem zakolísal, ale došel odpuštění a stal se prvním svědkem jeho vzkříšení (1K 15,3;

21 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 28–36.

22 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 98.

23 MARSHALL, I. Howard, *1 Peter*, s. 21.

24 POKORNÝ, Petr. *Úvod*, s. 248n.

L 24,34) a prvním z apoštolů.²⁵ Správně je vyvozeno, že je-li podstatnou myšlenkou spisu povzbuzení v dobách zkoušek, pak povzbuzení od apoštola Petra dává v tomto připsání autorství velký smysl. Toto vodítko je o to cennější, uvědomujeme-li si naši sounáležitost v trápeních právě s touto osobou, která nebyla nikoli bezchybným a nám vzdáleným světcem, ale spíše Kristovým následovníkem, který poznal svá selhání.

1.2 Literární povaha spisu

První epištola Petrova dostala strukturou svému jménu. Jedná se o starověký dopis po vzoru latinském i řeckém, přesněji o epištolu, která má tradičně širší okruh adresátů. Začíná téměř vzorovým představením autora, obsahuje též klasický pozdrav pokoje: „Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη πληθυνθείη.“ (1,2) V následující části přichází na řadu úvodní vzdání díků v podobě snad starého křesťanského chvalozpěvu, „Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...“ (1,3–9, srov. 2K 1,3). Také závěr listu je velmi klasický pro starověké prvokřesťanské dopisy, a to zmínkou o písaři, jíž následují pozdravy a přání pokoje (5,12nn).

Pro přesnější určení epištoly je také důležité mít vedle formálních znaků na zřeteli její obsah. V tomto případě je zřejmé, že První list Petrův má jasnou a promyšlenou strukturu, kterou sleduje, co věřící svým křtem získávají, co zároveň ztrácí a co mohou udělat pro to, aby se vyvarovali pronásledování. To

25 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 99.

vše spojuje v listu pisatel s všelikými etickými výzvami; autor zde „směšuje imperativ s indikativem od samotného začátku listu“.²⁶ Tyto morální výzvy však vycházejí z jedné společné situace. Právě smysl celého textu je pak vyjádřen v samotném závěru: „Vám toto krátce píšu, abych vás povzbudil a dosvědčil vám, že taková je pravá milost Boží; v ní stůjte.“ (5,12) List je psán pro povzbuzení a ujištění o milosti Boží v době pronásledování církve. S Petrovou autoritou a mnohými odkazy na cestu Krista je tedy list právě tímto: povzbuzením.

Předběhneme-li trochu a budeme-li vycházet ze struktury dopisu, jejíž velkou část tvoří pojednání o křtu, pak se někteří domnívají, že se jedná spíše než o dopis o křestní homílii, a to i pro typický ucelený výklad, narozdíl např. od některých Pavlových epištol, které se zdají být tematicky roztržité. Hypotézu o původně křestní homílii, která byla autorem do listu vložena, proslovil R. Perdelwitz.²⁷ Někteří se dokonce na základě množství výskytu slova *πάσχω* snažili doložit, že se jedná původně o velikonoční homílii,²⁸ nebo s odkazem k častým starozákonním citacím označili dopis za „homiletický midráš“.²⁹ Ve světle formálních znaků dopisu je přesto rozumější přiklonit se ke skromnější verzi, a to že list byl skutečně zamýšlen jako epištola.³⁰

Autor epištoly mnohdy přejímal z již starší látky, jako když cituje Starý zákon v tematických řetězcích,³¹ přičemž s nimi pracuje na profesionální exegetické úrovni (srov. 1,24n; 2,6–10; 3,10nn).³² Zdá se také, že čerpal z již kolujícího souboru listů Pavlových, když zpracovává katechetické látky ve své části 1,3–4,11. Přejímání všelijakých vyznavačských formulací však není ve starověku nikterak nevyklé.

26 CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod*, s. 560.

27 PERDELWITZ, R. *Die Mysterienreligion*.

28 GROSS, F. L., *I Peter, A Paschal Liturgy*.

29 SCHUTTER, W. L., *Hermeneutics and Composition*.

30 POKORNÝ, Petr. *Úvod*, s. 246. Také ACHTEMEIER, Paul J. *I Peter*, s. 62.

31 1Pt cituje Starý zákon až 8×, a to 1,24–25a = Iz 40,6–8; 2,6 = Iz 28,16; 2,7 = Ž 118,22; 2,8 = Iz 8,14; 2,22 = Iz 53,9; 3,10–12 = Ž 34,12–16; 4,18 = Př 11,31; 5,5 = Př 3,34; (CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod*, s. 563.)

32 MARGUERAT, Daniel. *Úvod*, s. 483n.

Po své literární stránce je spis na vysoké úrovni, což podtrhává také vysoká úroveň gramatická. Norbert Brox tuto úroveň identifikuje jako „überdurchschnittlich“,³³ nadprůměrnou. Ač je list psán řečtinou typu koiné, tedy řečtinou obecnou, můžeme zmínit např. nezvyklé užívání tzv. „privativního alfa“, což je jev několika po sobě jdoucích adjektiv začínajících záporným prefixem (1,4). V 1,19 tři slova po sobě začínají na písmeno α , v 2,21 na υ . Mimo toho se v epištole vyskytuje mnoho dalších rozvíjejících adjektiv, synonym (1,8.10; 2,25; 3,4), anafor (4,11), antitetických (2,14; 3,18) i syntetických (2,22n) paralelismů, nalezneme zde i optativ možnosti nebo budoucí participium, které je vzácné nejen napříč Novým zákonem, ale i napříč celou helénskou literaturou. První Petrův list tak dle Achtemeiera „patří stylisticky mezi nejlepší prózu Nového zákona.“³⁴

1.2.1 Struktura

J. B. Souček dělí celý list do dvou částí, a to 1,1–4,11 a 4,12–5,14 podle závěrečné pasáže části první, která se jeví jako závěr samotný.³⁵ Jmenuje také odlišná pojetí v těchto dvou částech, např. ústřední téma listu, příkoří křesťanstva, je v první části chápáno jako nejistá možnost budoucnosti, kdy nejsou křesťané ještě bezprostředně ohroženi, v druhé části jako již nastalá „výheň zkoušky“ (4,12) současnosti. Obsahuje-li list v závěru první část doxologii „Jemu buď sláva i moc na věky věků. Amen.“ (4,11), vyvstává zde otázka možné pozdní kompozice ze dvou různých celků. Zároveň jsou obě části silně spojeny společným slovníkem, a to výrazy „Boží vůle“ (3,17; 4,19) a řeckého $\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\omega$.³⁶ List tak můžeme rozdělit následovně:

33 BROX, Norbert. *Der erste Petrusbrief*, s. 45.

34 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 2.

35 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 89.

36 MARGUERAT, Daniel. *Úvod*, s. 479.

1. — **Pozdrav** (1,1–2)
2. — **Pojednání o křtu** (1,3–4,11)
3. — **Druhý dopis** (4,12–5,11)
4. — **Závěrečné pozdravy** (5,12–5,14)

První a čtvrtou část lze považovat za pozdější přídávky k původně pseudonymnímu dílu. Část pojednání o křtu pak obsahuje materiál sloužící ke katechezi, v němž nalézáme například ohlas žalmu 34, jenž ve své době sloužil katechumenům při liturgii jako hymnus: „Chceš-li milovat život a vidět dobré dny, zdržuj jazyk od zlého a rty od lstivých slov, odvrát se od zlého a čiň dobré, hledej pokoj a usiluj o něj. Vždyť oči Páně hledí na spravedlivé a jeho uši jsou otevřeny jejich prosbám, ale tvář Páně je proti těm, kteří činí zlo.“ (3,10nn, srov. Ž 34,13–17). Pro potřeby výuky ke křtu se také jeví jako užitečný hymnus obsažený v 3,18–22, který je v mnohém podobný krédu 1Tm 3,16.³⁷ Dále zde nacházíme četné etické pobídky ke zdržování se smyslnosti, pobídky k lásce apod.

Pojednání o křtu se v mnohém velmi pravděpodobně jeví jako starší látka oproti kratšímu dopisu, druhé části textu, přesto však ne jako látka natolik stará, abychom ji mohli zařadit až do doby apoštola Petra. Proti tomu jasně svědčí ustálené formulace podobné těm, které obsahují listy Pavlovy, případně *loci communes* raně křesťanské tradice.

Co se stylu jednotlivých částí týká, pak až na druhou část, tj. dopis, který je evidentně psán v neklidu, jedná se o řečtinu velmi uhlazenou a vytříbenou (viz výše).

Pro podrobnost uvádíme ještě tematickou strukturu dle významného švédského novozákonního badatele Bo Reickeho:³⁸

37 V 1Tm 3,16 nalezneme tyto formulace: „Byl zjeven v těle, ospravedlněn Duchem, viděn od andělů, hlásán národům, došel víry ve světě, byl přijat do slávy.“ 1Pt velmi podobně zmiňuje, že Kristus zemřel tělem, oživen byl Duchem, kázal duchům ve vězení a nyní je na pravici Boží. (1Pt 3,18–22)

38 REICKE, Bo. *The Epistles*, s. 75.

A. Odpovědnost křtěnců za obdrženou milost (1,1-4,6)

1. — *Pozdrav (1,1-2)*
2. — *Díkovzdání za dar živé naděje (1,3-12)*
3. — *Napomenutí ke svatému životu (1,13-25)*
4. — *Zamezení špatnostem (2,1-12)*
5. — *Věrnost autoritám (2,13-17)*
6. — *Maximy denního života (2,18-3,12)*
Dělníci by se měli projevovat trpělivostí (2,18-25)
Ženy by měly ctít své manžele; muži by měli projevovat ohleduplnost k ženám (3,1-7)
Celková pokora uvnitř i vně kongregace (3,8-12)
7. — *Nebojácnost a evangelizační otevřenost ke všem (3,13-22)*
8. — *Připravenost trpět (4,1-6)*

B. Lásky a vytrvalost celé kongregace (4,7-5,14)

9. — *Láska, pohostinnost a spolupráce (4,7-11)*
10. — *Radost a vytrvalost v pronásledování (4,12-19)*
11. — *Zbožnost starších vůči sboru (5,1-5)*
12. — *Důvěra v Boha a vytrvalost (5,6-11)*
13. — *Shrnutí, pozdravy, přání pokoje (5,12-14)*

1.3 Adresáti

První list Petrův je jediný z korpusu obecných listů, který má svého konkrétního adresáta: je jím pět maloasijských církví v římských provinciích, a to ty v Pontu, Galácii, Kappadokii, Asii a Bithynii (1,1), které se všechny nacházejí na území dnešního Turecka. Zdá se, že společenství, kterým autor listu píše, dobře zná, z čehož můžeme usuzovat, že v tom místě i sám snad po určitou dobu přebýval. Zmínky o Prvním Petrově listu právě u autorů Malé Asie, jako byli smyrnenský biskup Polykarp či též ze Smyrny pocházející Irenej, nám v tomto dávají za pravdu.

Pontus a Bithynie byly společně jednou římskou provincií až do vlády Marca Aurelia (161–180 n. l.).³⁹ Je zvláštní, že na začátku listu jsou jmenovány jedna na začátku, druhá pak na konci, tedy naprosto separovaně, přestože jsou jednou provincií. Někteří se na tomto základě domnívají, že ve skutečnosti šlo o výčet míst, která se chystal posel nesoucí list postupně navštívit.⁴⁰ Taková teorie má několik nedostatků: předně ten, že při doručování na několik míst by bylo v době perzekuce rozesláno spíše více kopií, aby byly doručeny co nejrychleji bez risku ztráty poslova života a tedy i nedoručení listu. To, že je tato provincie rozdělena v popředí a v pozadí jmenovaných adresátů, zdůrazňuje zřejmě postavení právě tohoto místa.

Provincie Galácie a Asie jsou pak místy hranice rozdělení petrovské a pavlovské misie. Co se týká ostatních adresovaných míst, jednalo se o vůbec nejdůležitější města v daných provinciích. Kulturně byly tyto krajiny velmi pestré, původně anatolské nebo thrácké obyvatelstvo bylo v tuto chvíli již i fryžské, keltské, perské, řecké a židovské. Tato místa byla silně helénizována a převládajícím jazykem byla řečtina. Velkým důrazem také byl rozdíl mezi chudými a bohatými.⁴¹

39 MÁNEK, Jindřich. *Kámen vyvolený a vzácný*, s. 14.

40 Tamtéž, s. 15.

41 REICKE, Bo. *The Epistles*, s. 72.

Autor listu řeší etické otázky, mezi něž patří i chování pánů ke svým služebníkům (2,18–20) a šířící se pomluvy křesťanů (2,12; 3,16). Prostředí adresátů se tak jeví být do určité míry na rovině sousedské spíše nepřátelské. Křesťané jsou již v této době pravděpodobně chápáni jako samostatná menšinová náboženská skupina a okolí na ně tak pohlíží s podezřením. Achtemeier k tomuto místnímu útlaku na úrovni sousedské přidává ještě obecnou, vládními orgány nařízenou perzekuci i tamějšími politickými správci nařízená místní pronásledování.⁴²

Vzpomeneme-li na počátky vzniku nového křesťanství, existovaly v té době dvě velké skupiny: křesťané ze židů a křesťané z pohanů. Určit, které skupině je tento list adresován, je však téměř nemožné, ač se církevní otcové původně domnívali, že šlo o obce židokřesťanské. K tomuto závěru můžeme přistoupit skrze užití citace starozákonní látky, jiné části listu však jako by ukazovaly spíše na opačnou stranu k pohanokřesťanům.⁴³ To, že se list k této otázce nikterak přímo nevyjadřuje, svědčí o jeho pozdějším vzniku, kdy již byla tato otázka vyřešena.⁴⁴ V této době již křesťanství není po odluce církve a synagogy chápáno jako židovská sekta. Jelikož se však nechce spojit s kultem císaře, je označeno za *religio illicita*, náboženství neschválené, narozdíl od judaismu, který měl v římské říši povolené jisté výhody.

42 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 28–36.

43 K takovým místům zřejmě patří např. pasáž 1Pt 1,18–19a: „Víte přece, že jste z prázdnoty svého způsobu života, jak jste jej přejali od otců, nebyli vykoupeni pomíjitelnými věcmi, stříbrem nebo zlatem, nýbrž převzácnou krví Kristovou.“

44 Apoštolský koncil, který se konal okolo roku 49. n. l. a některými je považován za vůbec první ekumenický koncil, se k problematice pohanokřesťanů a židokřesťanů dle Sk 15 vyjádřil zrovnoprávněním obou skupin.

1.4 Hlavní teologické motivy

Již jsme si řekli, že náš list Petrův je jakýmsi souhrnem Pavlových témat, aniž by však nutně vycházel ze stejné argumentační logiky či užíval stejných pojmů (silně zde chybí např. Pavlova velká témata víry, skutků či ospravedlnění a zákona). Pokorný na základě chybějících důležitých Pavlových témat pokládá Petrův list za „typický příklad helénistického křesťanství, které se šířilo z oblastí řecky mluvící židovské diaspory.“⁴⁵ Nejblíže má svými tématy k deuteropavlovským epištolám. List Petrův v tomto spojuje právě mnohé podstatné znaky křesťanské víry a etického napomínání. Jak upozorňují Carson a Moo, výzva k jakémusi etickému jednání (ἀναστροφῆ) vychází již z prvotního oslovení adresátů jako těch, kteří „byli předem vyhlédnuti od Boha Otce a posvěceni Duchem“ (1,2).⁴⁶ Tito vyvolení, později označení za kněží, jsou povoláni k účasti na Boží svatosti: k posvěcení (1,15), zde tedy ve smyslu i etickém. První list Petrův je se svou předkládanou logikou jakýmsi sumářem, který čerpá snad z kolujících autoritativních dopisů.

Přikloníme-li se k tomu, že se jedná o pozdější spis, je logicky spis tematicky vcelku vybalancován. Nestojí radikálně na té či oné straně, nevyvyšuje jedno téma nutně nad druhé, aby ho za tímto účelem ozřejmil. Nechybí prorocký nebo kněžský charakter ani mytické motivy a všechny tyto složky jsou vzájemně v rovnováze.

1.4.1 O utrpení a naději

Záměr listu je právě v tom být povzbuzením, jak autor sám píše (5,12). S odkazy na apoštola Petra a jeho mnohá utrpení i na cestu Krista s jejími

45 POKORNÝ, Petr. *Úvod*, s. 246.

46 CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod*, s. 560.

břemenu se zdá být list adresátům tematicky blízký až téměř intimní. Autor popisuje své zkoušky ve světle zboženého života a v jistotě Božího zaslíbení. Slovy Mánka: „[Autor] nepíše jen o životě, ale píše ze života, nemluví jen o pravdě, ale mluví z pravdy.“⁴⁷

S dělením listu souvisí i ústřední témata listu. První část je vyváženým souhrnem křesťanské víry a morálky, její obsah je podobný již zmíněné látce předkřesťní katecheze. V obou částech se list svými tématy mírně odlišuje, jedno je jim však společné, a to právě téma utrpení.

První část, jak jsme zmínili výše, nepovažuje pronásledování za organizované, ale spíše za místní a delší dobu netrvající. Ve své druhé části se list již staví k utrpení trochu jinak, popisuje ho takto: „Moji milovaní, nebuďte zmateni výhni zkoušky, která na vás přišla, jako by se s vámi dělo něco neobvyklého.“ (4,12) Pronásledování zdá se být již v plném proudu, v dalším verši je tato výheň zkoušky označena za „podíl na Kristově utrpení“, tedy za soud, vězení i smrt, které křesťany té doby velmi pravděpodobně mnohdy čekaly. Logické vyústění tohoto tématu vede k vyzdvižení naděje, která je pro tento list tak důležitá. „Živou nadějí“ zmiňuje pisatel listu ihned zpočátku listu (1,3) a silně ji pojí se znovuzrozením, blíže ji přibližuje pojmy „dědictví“ a „spása“.⁴⁸

1.4.2 O Bohu

Výše jsme již naznačili problematiku adresátů. Pro možnost, že autor psal převážně pro pohanokřesťany, svědčila by nauka o Bohu, kterou list Petřův obsahuje. List je ve svém jádru spíše než po hebrejském stylu myšlení theocentrický naopak silně christocentrický. Ačkoli je zde Hospodin chápán transcendentně jako ten, který zasahuje do běhu života a promlouvá k lidem, tímto zásahem projevuje se pak imanentně Boží kondescence právě v Kristu Ježíši, o němž když autor mluví, pak nejvíce se zabývá událostí smrti

47 MÁNEK, Jindřich. *Kámen vyvolený a vzácný*, s. 8.

48 CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod*, s. 572.

a vzkříšení, tedy základním kerygmatem celého křesťanství, které odkazuje k předchozí podkapitole naděje. Ačkoli autor poukazuje na druhý příchod Ježíše, očekává „den, kdy se zjeví Ježíš Kristus“ (1,6n), žádné jiné události Ježíšova života nezmíní. Právě tyto události jsou však pro První list Petřův klíčové.

Zvláštním důrazem autor podtrhává význam krve prolité na kříži (1,2; 1,18n), význam smrti je nejuplněji popsán v christologické části hymnu 3,18–22. Takové důrazy se dají spojit s důrazem povzbuzení v časech pronásledování: vydat se Ježíšovou cestou, projít utrpením, znamená mít podíl na jeho slávě. Sužovaný křesťan v událostech Kristova života nachází útěchu, neboť i Kristus podléhal soudu, posměchu i smrti, nakonec však zvítězil, stejně tak jistě zvítězí i věřící (5,10).

1.4.3 O církvi a o křtu

Když autor píše maloasijským sborům, předpokládá jejich vzájemné společenství, tedy církev ustanovenou Boží milostí, ač list výraz církev neobsahuje ani jednou, což Cothenet shledává překvapujícím, přičemž tvrdí, že by se v takovém případě mohlo snad jen o pouhou náhodu vzhledem ke krátkosti listu.⁴⁹ Napříč listem chápe jeho pisatel církev jako živé obcenství spíše než jakoukoli instituci, narozdíl od pastorálních epištol se tedy otázce struktur nikterak nevěnuje. Obcenství svatých dle listu Petrova stojí christologicky na vyvoleném kameni Kristu (2,6), kolem nějž se křesťané staví jako živé kameny obcenství.

Toto společenství je chápáno duchovně, jak již obraz kamene napovídá. Mimo toho jsou křesťané označeni za svaté kněžstvo, rod vyvolený a národ svatý (2,9). Rozvíjí se zde myšlenka Abrahamova potomstva, které je zde chápáno opět silně duchovně. Jako kněžstvo pak křesťané obětují Bohu oběti, nyní však již duchovně chápané. Církev, do níž lze vstoupit křtem jakožto naprosto novým zrozením, je zde velmi silně zdůrazněna jako vzájemné

49 COTHENET, Édouard. *Études*, s. 42.

duchovní společenství křesťanů, jehož základem je Kristus. Křest je vedle církve důležitým tématem listu, neboť je s církví úzce spojen. Ať už chápeme první část listu (1,3–4,11) jako předkřestní katechezi nebo snad původně křestní homílii, jistě pocítujeme vedle povzbuzení v utrpení její druhé centrální téma: křest jako znovuzrození, přijetí duchovní skutečnosti sounáležitosti s církví Kristovou.

2. část:
Exegeze a výklad
perikopy
1Pt 3,18–22

2.1 Vymezení a charakteristika oddílu

Oddíl 1Pt 3,18–22 se nachází, přikloníme-li se k Součkově dělení listu,⁵⁰ v části první, jež obsahuje pojednání o křtu a jež končí veršem 4,11 doxologií „Jemu buď sláva i moc na věky věků. Amen.“ Poté následuje samostatný druhý dopis. Vzpomeneme-li obsahu této první části, jež vyzývá k mravnosti ty, kteří již křesťany jsou, a oznamuje zároveň, co vše nově přišedší křesťané svým křtem obdrželi (či obdrží), pak se 3,18–22 nachází téměř na úplném konci této křestní homílie („A nakonec...“, 3,8). Obklopen je tento oddíl pojednáním o utrpení, jež je úzce pojeno s misijním „vydáním počtu o naději“ (3,15, ČSP) těm, kteří doposud nevěří.

S předcházejícími verši je tato perikopa propojena syntakticky skrze užití ὅτι, které navazuje na zmiňované utrpení Kristových následovníků a ústí tímto v parenezi. Pasáž touto návazností odráží silné christologické zabarvení celého listu. Utrpení, jedno z hlavních témat epištoly, jak jsme již zmínili, je v tomto listu propojeno s živou nadějí, kterou zde odráží právě osoba Ježíše Krista. Ten je v 3,18–22 představen jako vzor, jenž utrpení taktéž podstoupil, a v návaznosti na to je představen také jako vítěz, který byl po tomto ponížení konečně vyvýšen, *victor quia victima*, „aby vás přivedl k Bohu“ (3,18). Věřící, který následuje Krista, má tedy jistotu, že ačkoli se sám nachází v soužení (3,14–17), jeho konečný statut bude vítězný.

50 SOUČEK, J. B. *Dělná víra*, s. 89.

2.2 Text

Text pasáže 3,18–22 obsahuje některé specifické gramatické jevy, jako např. pro hebrejštinu tolik typické paralelismy, dále užívání stejných kořenů slov, jev genitivu absolutního apod. Zmiňovaný paralelismus, typicky semitskou záležitostí, nalezneme ve verších 3,18d–e, kde je svým podáním návaznosti předložen jako syntetický: nejprve byl Kristus usmrcen, poté byl oživen. Avšak pojmy σάρξ a πνεῦμα včetně spojení „μὲν-δὲ“ vytvářejí zde na první pohled zvláštní napětí. I přesto však text netvoří jakousi vzájemnou antitezi, kdy by tělo bylo v ostrém protikladu k Duchu, už proto, že Kristus vzkříšený je vzkříšený Duchem opět v těle (srov. J 20,27).

Obdobného napětí si můžeme povšimnout v části popisující křest: „Není [to] odložení tělesné nečistoty, ale závazek Bohu k dobrému svědomí.“ (21b–c) V opozici k tělesné nečistotě („σαρκὸς ῥύπου“) zde stojí opět duchovní skutečnost, Bůh sám coby Duch.

Text pracuje i s opakováním kořenů slov, které v případě „δικαίος ὑπὲρ ἀδικῶν“ zdůrazňují vzájemnou propojenost a přesto totální odlišnost. Kristus jako spravedlivý, který zmírání za nespravedlivé: naprosté bláznovství kříže (1Kor 2,14). Podtrhává zde také počet zástupců těchto dvou kategorií: Zatímco Kristus je ten *jeden* spravedlivý, nespravedlivých je *více*. Nóe, který je označován za spravedlivého, je se svou rodinou taktéž vůči svévolníkům v silné menšině.⁵¹

Výrazně text užívá řeckého gramatického jevu genitivu absolutního, který opisem vyjadřuje vedlejší větu časovou, a to v počtu celkových dvou výskytů. Vedle toho se zde setkáme i se slovy, která nejsou pro list mnoho příznačná a vyskytují se zde pouze jedenkrát. Takovými slovy jsou např. ἅπαξ nebo μακροθυμία. Spadá sem i fráze „περὶ ἁμαρτιῶν“, která je ve spojitosti

51 DUS, Jan A. *První list Petřův*, s. 173.

s ἔπαθεν napříč Novým zákonem zcela unikátní.^{52, 53} V části o diachronních otázkách textu uvidíme, jakou roli tato slova hrají ve vztahu k objevování starších tradic v textu obsažených.

2.2.1 Literární forma

Epištoly obecně předkládají texty diskurzivní, v nichž oproti textům narativním, nejčastěji obsaženým v evangeliích, zkoumáme logiku po sobě jdoucích výroků. Tak je tomu i s naším textem. Zkoumáme-li výroky veršů 3,18–22 v jejich kontextu, zjistíme, že nám předkládají povzbuzení, parenezi, jež je prostředkováno silně christocentricky. Věřící se nemusí obávat utrpení, neboť i Kristus přeci trpěl a jeho utrpení přineslo své ovoce.

Celková pareneze však jako by sestávala snad celkem ze dvou částí. Podrobněji se tomu budeme věnovat při zkoumání struktury perikopy, avšak zřetelně zde vystupuje do popředí doxologický hymnus na Krista — nejprve na jeho život v utrpení, tedy na zemi, poté na jeho život ve slávě, čili po pravici Boží. Do této konstrukce je pak vložen mýtus, který vysvětluje symboliku křtu, a na první pohled jistě mnoho do hymnu nezapadá, přesto však tématicky odpovídá celé epištole a jejímu předkřestnímu katechetickému zaměření.

2.2.2 Specifické výrazy

Této perikopě jsou vlastní některá klíčová slova a určité specifické výrazy, které se v rámci epištoly vyskytují pouze jedenkrát. Na tomto místě uvedeme jen pár z nich a krátce popíšeme jejich význam v biblickém kánonu.

52 ELLIOT, John H. *1 Peter: New Translation, Introduction, Commentary*, s. 640.

53 Máme-li na mysli tzv. „*novozákonní hapax legomenois*“, slova jedenkrát se vyskytující v novozákonním corpusu, pak 1Pt takových výrazů obsahuje celkem 62. (WALVOORD, John F. a Roy B. ZUCK. *The Bible Knowledge Commentary: New Testament Edition*, s. 860.)

Za důležité klíčové slovo v rámci celého listu považujeme verbum πάσχω, **trpět**. Ačkoli se ve verších 3,18–22 vyskytuje pouze jedenkrát, autor epištoly ho v listu užívá celkem až 11×. Stává se tak klíčovým pojmem celého dopisu a i zde hraje svou nezastoupitelnou roli.

Pojem utrpení se v epištole vyskytuje téměř rovnoměrně jak ze strany věřících, tak ze strany Krista (v poměru 5:6). Kristus trpící jakožto spravedlivý za nespravedlivé je silný předobraz a vzor věřícímu (1Pt 2,21: ὑπογραμμὸν). Odkazuje na Kristovo vydání se, jež vyvrcholilo skutkem Golgoty, avšak např. Epištola Židům za Kristovo utrpení považuje již inkarnaci samou, jeho ponížení pod anděly (Žd 2,9). Narozdíl od negativního pojetí smrti zde však Ježíš přinesl vítězství všem věřícím skrze zástupnou oběť. To však neznamená, že by věřící nepodstupoval takováto utrpení, právě naopak nesením Ježíšova břemena je k tomu přímo vybízen (Mt 11,29). Majíce však podíl na utrpení, mohou se radovat z vítězství, na něž mají podle logiky věci taktéž nárok.

Se slovesem πάσχω se pojí fráze „περὶ ἁμαρτιῶν“, která je napříč listem naprosto ojedinělá, ač je podobná spojení „Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν“ (2,21). Váže se s izraelským obětním systémem, kdy musela být podle zákona za hřích prolita krev (Lev 5,7; Ez 43,22). Novozákonní pojetí tuto oběť srovnává s obětí Krista, První epištola Janova říká: „On (Kristus) je smírnou obětí za naše hříchy, a nejenom za naše, ale za hříchy celého světa.“ (1J 2,2) Tak bývá tradičně ve světle této oběti vykládán také Izajáš 53. Podle ustanovení obětního řádu Izraele víme, že „odplatou hříchu je smrt“, díky Kristově oběti „ale darem Boží milosti je život věčný v Kristu Ježíši, našem Pánu.“ (Ř 6,23)

Ježíšovo zástupné sebe-vydání je v této části charakterizováno slovem ἅπαξ, **jedenkrát**. Jistě se zde vypovídá, že Kristova oběť je dostatečující, a ačkoli mohou být věřící taktéž nalezeni ve strastech, sami zásluhu na svém spasení nemají (spasení *extra nos*). Tento pojem zdůrazňuje neopakovatelnost Kristovy smrti a jejích důsledků, konečnou platnost a neodvolatelnost. Souček udává, že hebrejským ekvivalentem je slovo תּוֹרָה, jeden.⁵⁴ Toto slovo hraje důležitou roli v charakteristice Hospodinově ve

54 SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, s. 37.

Starém zákoně, jeho nejdůležitější výskyt nacházíme v tzv. Š³ma, základním vyznání Izraele: „שְׁמַע יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד“ (Gn 6,4) „Hospodin je jeden“,⁵⁵ není jiných bohů kromě něj, nikdo ho nepřevyšuje, proto je jeho oběť dostačující, nemusí být více opakována. Jeho oběť je dokonalá, neboť on sám je dokonalý.

Křest. Nelze pominout pasáž o definici křtu, a to včetně jeho „předobrazu“ v potopě. Ačkoli je české „křest“ odvozeno od titulu „Kristus“, řecké βάπτισμα se pojí se slovesem βαπτίζω, jež má význam ponořit, ale i smýt, omýt, a to buď část těla nebo tělo celé, ponořením, politím nebo omočením (J 13,26; Zj 19,13; Mk 7,4; L 11,38).⁵⁶ V křesťanském prostředí se jedná o vstupní ritus, jenž je symbolicky silně spojen s obětí a smrtí Ježíše Krista. Apoštol Pavel užil slov: „Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom — jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce — i my vstoupili na cestu nového života.“ (Ř 6,4) Autor epištoly Petrovy v této pasáži sám tento ritus charakterizuje: nejedná se o obmytí tělesné špíny (srov. J 13,3–10), ale o „závazek Bohu k dobrému svědomí“. Předpokladem křtu je pokání a vyznání Ježíše jako Pána. Pokání jakožto změna smýšlení předpokládá rozpoznání hříšného stavu své osoby a věřící by v tomto stavu uznání hříšné podstaty bytí měl setrvat právě tímto „závazkem“ (1Pt 4,1).

Nelze vynechat dva pojmy, které se zde k sobě těsně váží, a to σάρξ a πνεῦμα, způsoby bytí ve vzoru **tělo a Duch**. První spojitost lze nalézt již ve verši 3,18: „Ač byl usmrcen v těle, oživen však byl v Duchu.“ Podobnou spojitost nalezneme i ve verši 3,21 o křtu (tělesná nečistota vs. závazek Bohu) a podobně také ve verších 3,19–20. Zde se nejprve mluví o neuposlechnuvších duchách (πνεύματα), později o zachráněných duších (ψυχαι), které lze chápat v kontextu hebrejského člověkosloví jako člověka samého (רשׁב oživené skrze רור). Výrazivo těla a Ducha ve své christologické kumulaci pak jednoznačně vypovídají o pozdějším sepsání textu Petrova listu (srov. formule Syna Ř 1,3–4).

55 LXX: „Κύριος εἷς ἐστι.“

56 Křest. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.

Za zdůraznění přitom stojí, že je to tentýž Duch, který na počátku tvoří člověka (Gn 2,7), a to do podoby tělesné. V Petrově listu je Duch v tomto smyslu znovu aktivní, Krista oživuje do těla opět tělesného, avšak nyní po způsobu vítězném. Kristus tak není vzkříšen do formy bez těla, aby svou „duší“ mohl jakýmkoli způsobem navštěvovat zemřelé.⁵⁷

2.2.3 Ozvěny dalších látek

Autor epištoly Petrovy v této pasáži čerpá snad z *loci communes* společně raně křesťanské tradice, možná již ze sepsaného Pavlova corpusu. Podle některých pracuje i s látkami, jež se do biblického kánonu samy nedostaly, tehdejší adresátům však mohly být známé. Autor listu cituje častokrát z hebrejské bible, i zde čerpá ze starozákonních obrazů. Příběh o potopě nalezneme v Gn 6–9.

Myšlenka utrpení za hříchy se vyskytuje již v Pavlově raném Listu Galatským 1,4.⁵⁸ Myšlenku příkladu tohoto utrpení zmiňuje autor Prvního listu Petrova již dříve v 2,21 (a s důrazem na tělo opět v 4,1). O pochopení neopakovatelnosti této oběti, jak je zmíněno i v 3,18, svědčí také tradice zapsaná v Listu Židům 9,25–26, když je zde Kristus přirovnán k postavě starozákonního kněze: „Není třeba, aby sám sebe obětoval vždy znovu, jako když velekněz rok co rok s cizí krví vchází do svatyně; jinak by musel trpět mnohokrát od založení světa. On se však zjevil jen jednou na konci věků, aby svou obětí sňal hřích.“

Účel Kristovy oběti zaznívá jasně: „aby vás přivedl k Bohu“. Tato myšlenka opět není žádné pisatelovo *novum*; takto se vyjadřuje již apoštol Pavel, když říká, že „v něm smíme i my ve víře přistupovat k Bohu svobodně a s důvěrou.“

57 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 249.

58 Epištola Galatským byla sepsána pravděpodobně v 50. letech. 1. století. Některí badatelé kladou její vznik do roku 52, někteří do roku 55/6, někteří až dokonce do roku 57/8. (Galatským. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.)

(Ef 3,12) Kristus je zde představován jako mediátor, který otevírá bránu přímo k Bohu samému, svému Otci.

Pojmy těla (dosl. „masa“) a Ducha představují v 1Pt 3,19 jakési dva módy bytí:⁵⁹ Kristus trpící jako člověk, avšak náhle pozdvižený v Duchu na roveň Bohu. I v tomto případě se jedná o látku poměrně starou. Apoštol Pavel šíří evangelium „o jeho Synu, který tělem pocházel z rodu Davidova, ale Duchem svatým byl ve svém zmrtvýchvstání uveden do moci Božího Syna.“ (Ř 1,3n) Jistou podobnost také nacházíme v Prvním listu Timoteovi, kde Pavel mluví o zjevení v těle a o ospravedlnění v Duchu (1Tim 3,16). Za zmínku stojí, že Pavel následně popisuje odhalení Krista andělům, jeho hlásání, uvěření této zvěsti a konečné oslavení Krista (srov. 1Pt 3,18–22). Toto rozlišení dvojího způsobu bytí (nikoli dichotomii těla a duše) předkládá také První list Pavlův do Korintu, když zmiňuje prvního Adama, totiž duši živou, a Adama posledního, Ducha oživujícího. A taktéž užívá stejného pořadí jako autor Petrova listu: nejprve „není tělo duchovní, nýbrž přirozené, pak teprve duchovní.“ (1Kor 15,44nn) Tyto zmínky v epištolách nepochybně psaných Pavlem do svědčují stáří látky listu Petrova, který je coby sběratel tradic uspořádal do jedné souvislé výpovědi. Víme však také, že jako pisatel nebyl pouze sběratelem starších tradic, ale podle některých vzácných slov v textu obsažených pokoušel se také o své vlastní formulace.

Velmi zajímavý je podle některých ohlas textů První knihy Henochovy, starozákonního apokryfního textu. V části, na níž Petr podle některých badatelů naráží, se etiopský Henoch, údajný autor této knihy, věnuje rozpracování příběhu o potopě. Podle této židovské tradice Henoch zvěstoval duchům, kteří propásli možnost záchrany skrze archu, jejich odsouzení. Kristus v tomto apokryfu vypráví archanděli Michaelovi o tzv. „synech božských“, kteří souložili s dcerami lidskými (Gn 6,4). Toto následně označí za všechnu jejich nečistotu (1Hen 10,11). V určité době mají pak být tito svázáni pod „příkrovem země [...] až do konečného soudu, kdy nad nimi bude vykonána odvěká spravedlnost.“ (1Hen 10,12) Tento obraz vězení je představen jako jakési

59 DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 174.

místo očekávání soudu (podle 2Pt 2,4 se jedná o tartaros, podsvětí,⁶⁰ v němž jsou andělé k tomuto dni střeženi),⁶¹ po němž budou tito hříšníci uvrženi do pekla (1Hen 10,13). Nejedná se tudíž o peklo samotné, nejlépe tuto skutečnost vystihuje pojem katolické dogmatiky *limbus patrum*. Středověká církev, která tento pojem zavedla, spíše než na novozákonní zvěst sama navazovala právě na barvitě zastrašující vyprávění Henochovy první knihy.⁶²

Jestliže bychom přiznali závislost listu Petrova na této látce, mohli bychom se s Žilkou přiklonit k interpretaci textu, která tvrdí, že ve skutečnosti kázal duchům Henoch.⁶³ Lehce násilné překroucení textu, které bez návaznosti užije postavu Henocha, můžeme však nahradit lépe zapadajícím výkladem založeným na starozákonním pojetí pojmu vězení.

Novotného biblický slovník se věnuje mesiášské představě osvobození z vězení hříchu, která vzniká v reakci na zajetí assyrské a babylónské: „Jedním z úkolů Mesiášových bylo otevření žaláře — míněno především na vysvobození z pout hříchu (Iz 61,1) — a vyvésti z něho vězně (Iz 42,7; 49,9). Neboť Bůh, jenž trestal zajetím, nezamítá na věčnost (Pl 3,31) a nemá v zalíbení, aby potíral nohama svýma všechny vězně v zemi (Pl 3,34).“⁶⁴ Tak Hospodin v „krvi tvé smlouvy“ („בְּדַמ־בְּרִיתִךָ“) propustí vězně z cisterny (Za 9,11).⁶⁵ Žalář chápán ve smyslu žalmistových utrpení, jimiž duše

60 V protikladu k astrálně zaměřené knize Henochově, která vše lokalizuje na nebe.

61 V řecké mytologii sloužil tartaros původně jako kovové vězení, kam byli svrženi titáni, později jako zvláštní část podsvětí, která byla vyhrazena pro hříšníky, zatímco spravedliví odcházeli do élysia. (Tartaros; Élysiion; Titáni. SVOBODA, Ludvík. *Encyklopedie antiky*.)

62 Peklo. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.

63 Žilka verš 1Pt 3,19 překládá takto: „[...] v Duchu také Enoch šel a kázal duchům ve vězení“, domnívaje se, že jméno Henocha (nebo snad jen řecké písmeno X) bylo vynecháno opisovačovým omylem, na základě odkazů k 1Hen. (ŽILKA, František. *Nový zákon*, s. 379.)

64 Vězení. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.

65 Cisterna, jáma sloužící jako hladomorna (בּוּר), je jeden z možných hebrejských výrazů pro vězení. Dále také okrouhlý dům (בֵּית הַסֵּהָר) nebo vazba (מִשְׁמַר).

prochází a od nichž touží býti očištěna, především pak od hříchu, zapadá do celkové christologické koncepce perikopy Prvního listu Petrova. Kristus je zde představen jako vysvoboditel z pout hříchu, jehož moc není nikterak omezena časem ani stavem člověka. Tak tato moc překračuje veškeré zdánlivé hranice.

Ohledně vymezení plurálního pojmu „duchů“ pak bible na mnoha místech užívá pojem πνεύματα ve významu právě duchovním (vč. andělů z 2Pt 2,4), nejčastěji pak označuje anděly nebo přímo nečisté duchy;⁶⁶ nejedná se tedy o uvězněné hříšníky-lidi, ale zřejmě o duchovní bytosti, padlé anděly, démony.⁶⁷ Že jde o bytosti padlé vnímáme z jejich charakteristiky: „[ti, kteří] kdysi neuposlechli,“ nevyslyšeli Božího trpělivého volání. Zároveň se nemusí jednat o tzv. „syny božské“, o nichž mluví kniha Genesis v 6. kapitole; identifikace těchto předpotopních postav je složitá, Beneš je interpretuje jako „mýtické lidské bytosti“, které „dosáhly jakési zvláštní kvality“ nebo „ve svém okolí požívají zvláštní úcty — jsou božští, zbožnění, zbožňovaní“.⁶⁸ Duchové, o nichž hovoří První list Petrův, pak mohou být zkrátka pouze součástí předpotopního světa bezbožných (2Pt 2,5), jenž byl pro svou svévolnost odsouzen, aniž by se nutně jednalo o „syny božské“.

(Vězení. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.)

- 66** Množné číslo πνεύματα se v Novém zákoně vyskytuje celkem 34×, z čehož 28× znamená anděly nebo doslova nečisté duchy. Největší výskyt se pak týká přímo Ježíšovy služby, poté v návaznosti služby samotných apoštolů. Zbylé výskyty označují duchovní dary, příp. duchovní učení apod. Až na jeden případ Žd 12,23 se vždy jedná o duchovní skutečnosti.
- 67** Víra v démony byla v novozákonní době silně rozšířena. Rozrostla se především v intertestamentální době pod vlivem dualismu perského náboženství. (Duchové, démoni. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.)
- 68** BENEŠ, Jiří a Petr VAŘURA. *Pradějiny*, s. 160n.

Když pisatel rozvíjí starozákonní příběh o potopě (Gn 6–9), zmiňuje Boží trpělivost,⁶⁹ která v té době vyčkávala, zatímco se stavěla archa.⁷⁰ Na Boží trpělivosti s lidmi stojí jeden z argumentů Druhého listu Petrova obhajující zdržení parúsie: Ježíš je trpělivý a chce, aby dospěli všichni k pokání (2Pt 3,9). Tak jistě i Hospodin za dob Nóema trpělivě vyčkával, koliko lidí přijme nabídku záchrany.⁷¹ Nakonec ji přijalo celkem osm lidí (2Pt 2,5; Gn 7,13), kteří byli skrze tuto archu zachráněni (Gn 7,17.23).

Předobraz křtu coby akt vyslyšení Božího volání činí z Nóema „dědice spravedlnosti“ (Žd 11,7; 2Pt 2,5). List Židům také zmiňuje, že Nóe svět odsoudil právě skrze svou víru, čímž epištola jeho jednání zduchovňuje (Žd 11,7). I v případě křtu, jak přirovnává První list Petrův, se jedná o duchovní skutečnost na základě víry, nikoli o doslovné umytí tělesné špíny (srov. Ef 5,25n). „Závazek dobrého svědomí“ lze obdobně zaslechnout v Listu Židům: „[...] přistupujme před Boha s opravdovým srdcem a v plné jistotě víry, se srdcem očištěným od zlého svědomí a s tělem obmytým čistou vodou.“ (Žd 10,22) Zde jsou obě skutečnosti, obmytí vodou i svědomí, úzce spojeny. Opravdové, totiž od zlého svědomí očištěné, srdce označuje opravdovost lidského bytí samotného, jak byl pojem srdce chápán Hebreji. Jedná se o kompletní přímost člověka (Ž 36,11).

Závěrečná část doxologie pak opět přebírá motivy vyznání: „Sílu svého mocného působení prokázal přece na Kristu: ‚Vzkřísil ho z mrtvých a posadil po své pravici v nebesích, vysoko nad všechny vlády, mocnosti, síly i panstva, nad všechna jména, která jsou vzývána, jak v tomto věku, tak i v budoucím. ‚Všechno podrobil pod jeho nohy.‘“ (Ef 1,20nn) Motiv oslavení

69 V rabínské literatuře se můžeme setkat s tím, že Nóe spolu s Metúšelachem na Boží příkaz vyhlásili 120 let před potopou jako možnost k pokání, „zatímco Boží trpělivost vyčkávala“ (1Pt 3,20). (Flood, the. *JewishEncyklopedia.com* [online]. [cit. 2018-03-20].)

70 Podle 1Hen 67,2 tuto archu stavěli sami andělé.

71 Zde jako by zaznívala pozdně judaistická a raně křesťanská tradice, která je však příběhu knihy Genesis cizí, chápající Nóema jako kazatele spravedlnosti (2Pt 2,5; Žd 11,7; 1Kl 7,6; 9,4; 1Sib 125–282). (DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 182.)

Krista, kterému je vše podrobena, se v textech epištol objevuje velmi často (srov. Žd 1,4; 2,8).

2.2.4 Textová kritika

Vycházejíc z humanistického hesla *ad fontes!*, zabývá se biblická exegeze mj. i návratem k textovým pramenům. Narozdíl od textů Hebrejské bible, kterých se v hebrejštině dochoval poměrně nízký počet, je řecký Nový zákon specifický neuvěřitelným počtem dochovaných rukopisů. Jelikož však originály novozákonních textů k dispozici již nemáme, disponujeme pouze jejich opisy, které tu a tam obsahují odlišné varianty znění textu. Proto je i zde nutné provést textovou kritiku.

Mnoho ucelených rukopisů Písma máme k dispozici již ze 4.–5. stol., dřívější texty jsou dochovány pouze ve formě fragmentů. Proto ještě předtím, než přistoupíme k samotnému překladu, musíme se pokusit na základě těchto tzv. „svědků“ zrekonstruovat vlastní podobu původního řeckého textu.

Textus receptus, z něhož vycházíme a jehož kritický aparát na tomto místě užíváme, je z 28. Nestlé-Alandovy edice *Novum Testamentum Graece*.⁷² Místa, na nichž se od této verze textu odkláníme, jsou dána do závorky:

¹⁸ ὅτι (καὶ) Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγη τῷ θεῷ, θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι· ¹⁹ ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ²⁰ ἀπειθήσασιν ποτε, ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτὼ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος. ²¹ ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σφίζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ²² ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ (τοῦ) θεοῦ πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.

72 ALAND, B. a K., J. KARAVIDOPOULOS, C. M. MARTINI a B. M. METZGER, ed. *Novum Testamentum Graece et Latine*. 28th Revised Edition.

V následujícím rozboru jsme některá hodnocení často pro nízký počet jejich svědků již ani nezmiňovali, přestože výsledek bádání i nad těmito úseky je promítnut do výsledné textové rekonstrukce. Nejširší rozbor se týká verše 3,18, neboť obsahuje nejvíce variací čtení. Textový aparát zde obsahuje téměř dvě třetiny veskerých kritických poznámek.

První varianta čtení se týká verše 3,18a, jež v některých záznamech obsahuje slovo καὶ. Spojku nezaznamenávají někteří důležití textoví svědci, mezi nimiž je i P⁷². Tento papyrus patří mezi vůbec nejužívanější zdroj k rekonstrukci Prvního listu Petrova,⁷³ je také jedním z nejstarších svědků tohoto listu, jeho datace se pohybuje mezi 3. a 4. stoletím. Prameny takto staré jsou pro pátrání po znění původního textu velmi důležité, neboť obsahují co možná nejméně textových změn, které se vrší časem při množství vznikajících přepisů.

Vedle pramenu P⁷² však pro variantu bez spojky καὶ svědčí i důležitý kodex sinajský (S) ze 4. století, některé rukopisy latinského Jeronýmova překladu Vulgáty z 5. století, některé koptské texty sahidského dialektu a latinský kodex z, jenž je datován do 8. století.

Doplněním této spojky se docílí sjednocení textu s podobně znějící pasáží v 2,21b: „[...] vždyt i Kristus trpěl za vás“. Je možné, že právě toto sjednocení bylo záměrem písařů, kteří by v takovém případě spojku doplnili. Zároveň je nutné si povšimnout důležitosti, jež spojka καὶ v textu hraje — stejně jako v 2,21 je zde zárukou stylistické návaznosti. Lze tedy namítnout, že list tak vysoké stylistické úrovně by tuto spojku nejspíše nevynechal, když předcházející verš 3,17 odkazuje svůj infinitiv πάσχειν k ἔπαθεν, jehož podmětem je Kristus. Na druhou stranu je pravda, že písař by spíše toto slovo do textu doplnil, než by jej odstranil. A tak na základě principu *lectio difficilior probabiliior* se kloníme v opozici vůči textu receptu k variantě bez καὶ.

Následující pasáž verše 3,18 „περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν“ obsahuje v aparátu poměrně mnoho různých variací. Minuskulní, a tedy poměrně mladý, snad ze 14. století, rukopis číslo 2492 nahrazuje předložku περὶ za ὑπὲρ. Je možné, že

73 Tamtéž, s. 66*.

se tímto pisatel snažil o sjednocení s následující pasáží, která slovo ὑπὲρ také obsahuje. Možná byla tato oprava provedena pro nepřiliš jasný význam předložky περὶ.

Některé další rukopisy pak na různá místa této pasáže přidávají spojení „ὑπὲρ ἡμῶν“. V případě svědků sepsaných mezi 10. a 12. stoletím⁷⁴ můžeme tuto část překládat jako „za hříchy trpěl *kvůli nám*“. Toto zřejmé zdůraznění naší vlastní hříšnosti a Kristovy oběti pro nás nalezneme ale i ve variaci čtení „za *naše* hříchy trpěl“, jehož nejstarší doklad máme z 5. století.⁷⁵

Přikloníme-li se k verzi bez přivlastňovacího ἡμῶν, dáváme za pravdu velmi starému rukopisu vatikánskému ze 4. století a byzantským kodexům, vedle nich i pozdějším svědkům, jimiž jsou kodex P z 6. století a rukopis 642 ze 14. století.

Ve stejné pasáži však vysvítá ještě jedna otázka, a to v užití slovesa. Některé rukopisy nabízejí typicky pavlovskou variantu slovesa ἀποθνήσκω, překlad by v takovém případě zněl takto: „Za hříchy kvůli nám / za vás kvůli hříchům *zemřel*.“ Můžeme si všimnout, že varianta se slovesem ἀποθνήσκω se vyskytuje v odlišných spojeních: Kristus zemřel buď za hříchy *kvůli nám*, nebo zemřel *za vás* kvůli hříchům. Druhou možnost nabízí pouze rukopis Ψ z přelomu 9. a 10. století, zato možnost první je zastoupená značným množstvím svědků. Nejstarší z nich je již zmiňovaný Φ⁷², ale také kodex sinajský, který byl sepsán ve stejné době. Dále pro tuto variantu svědčí i kodexy A a C z 5. století a pozdější rukopisy sepsané v rozmezí 8.–13. stoletím.⁷⁶ Shrňme, že tato možnost čtení je velmi silně zastoupena, převážně však texty vzniklými za období vrcholného středověku. Ty mohly pocházet z jedné starší verze, jež obsahovala tuto změnu a která se opisováním šířila dále.

Přikláníme se tak ke čtení obsahujícímu verzi ἔπαθεν a souhlasíme s Metzgerem⁷⁷ v argumentaci, která správně zmiňuje verš 3,17, jež obsahuje

74 Jedná se o minuskulní rukopisy 81, 307, 1448.

75 Tak v Efraimově kodexu C, ale snad i u sv. Augustina.

76 Jedná se o minuskulní rukopisy 5, 436, 442, 1175, 1243, 1611, 1735, 1739, 1852, 2344 a dalších snad 33 textů (v aparátu označeny jako *incertus*, nejisté).

77 METZGER, Bruce M. *A textual commentary*, s. 622n.

infinitiv totožného slovesa πάσχω, přičemž se odkazuje na silné zastoupení tohoto slovesa napříč celým listem.⁷⁸

Velmi mnoho svědků stojících v opozici vůči textu edice Nestlé-Alandovy dosvědčuje možnou změnu v následující pasáži 3,18c, když namísto ὑμᾶς předkládá možnost ἡμᾶς. Jedná se o texty sinajského kodexu (ač zde je tato variace až druhou opravou), A, C, dále o minuskulní rukopisy 8.–14. století, Vulgátu, syrský překlad Harklensis, některé koptské rukopisy (sahidské i boharské), Cypriána, Cyrila Alexandrijského a latinský překlad Klementa Alexandrijského. Zastoupení je tedy široké, stojí však proti taktéž poměrně obsáhlému výčtu svědků druhé možnosti čtení: Ϝ⁷², B, P, Ψ, minuskulním rukopisům 10.–14. století, některým byzantským kodexům, latinskému z, syrským textům a některým rukopisům Vulgáty i sahidských textů. Výčet středověkých rukopisů poukazuje na obou stranách na dvě rozdílné tradice, které mohly vycházet ze dvou starších odlišných zdrojů. Nicméně obě variace jsou počtem textů velmi dobře zastoupeny.

Přikloníme-li se ke čtení možnosti ὑμᾶς, pak tak činíme proto, jelikož (a) je toto oslovení napříč listem poměrně jasně zachováváno a (b) jelikož je zřejmé, že by se písaři, jenž list opisovali, v opravách spíše přiklonili k tomu osobu změnit na první, ve výsledku tedy „aby *nás* přivedl k Bohu“, než že by záměrně osobu autora od čtenáře vzdalovali. Proto je původnější znění „ἴνα ὑμᾶς προσαγάγη“. Ze stejných důvodů se ke stejné textové variantě kloníme i ve verši 3,21a.

Vynechání slova μὲν ve verši 3,18d zmiňuje např. Ϝ⁷² a několik dalších rukopisů. Jelikož je však spojení „μὲν-δὲ“ výrazivem pro řečtinu typickým a jeho druhou část žádní svědkové neodebírají, domníváme se, že se jedná o chybu, která vznikla během procesu přepisování.

Naopak o hyperkorektní variantu textu se může jednat v dalším případě, kdy některé rukopisy staví před dativní πνεύματι určitý člen. Je však zjevné, že je zde nadbytečný, neboť v první části této vazby „*sic* byv usmrcen v těle, byv *však* oživen Duchem“ u slova σάρξ žádný člen není a nenabízí nám jej ani kritický aparát.

78 Sloveso πάσχω se v 1Pt vyskytuje celkem 11×, a to v 2,19; 2,20; 2,21; 2,23; 3,14; 3,17; 3,18; 4,1; 4,15; 4,19; 5,10;

Následující verše nám nabízejí různocnění již o něco méně. Verš 3,19 ihned zpočátku předkládá zajímavou variantu čtení, která v kritickém aparátu Nestlé-Alanda není zmíněna, krátce se jí však zabývá Metzger.⁷⁹ Jelikož slova těchto starých rukopisných textů nebyla dělena mezerami, přišli někteří s názorem, že původní text „**ΕΝΩΚΑΙΕΝΟΞ**“ může odkazovat na biblickou postavu Henocha. V takovém případě by v textu vypadlo řecké písemno X a původně zde stálo: „**ΕΝΩΧΚΑΙΕΝΟΞ**“. Tak by se změnil podmět věty; namísto Krista jako původce děje by se stal podmětem Henoch. S tímto pojetím některé výklady pracují, po tomto způsobu překládá v českém prostředí Žilka.⁸⁰ Pro christologické zaměření perikopy však považujeme toto čtení za méně pravděpodobné.

Varianta „kázal i utopeným duchům ve vězení“ je zastoupena menším počtem svědků, mezi nimi např. Efraimův kodex C nebo syrský Pešitto, oba z 5. století. Tyto texty předkládají variantu doplněnou o slovo κατακεκλεισμενοις, což je gramaticky dativ participa (vazba s „τοις πνεύμασιν“) perfekta pasivního, který značí děj přítomný vzniklý z již ukončené minulosti, v tomto případě vycházející ze starozákonního obrazu potopy. Avšak pro nízký počet textů obsahující tuto možnost čtení opouštíme.

Za zmínku také stojí varianta, kterou ve svém textu obsahuje pouze \mathfrak{P}^{72} , tedy že tito „duchové ve vězení“ byli spíše čísla singulárního a jednalo se tak pouze o jednoho „ducha“. Jelikož je toto slovo taktéž jako jeho plurální varianta v dativu, spíše ho v této verzi překládáme ve smyslu dativu instrumentálního: „... přišel/kázal *duchem*...“ Takové znění poukazuje na to, že s významem textu si mnozí vykladači nevěděli rady ani na přelomu 3. a 4. stol., ač by tedy tato změna mnohé vysvětlovala a výklad by nám usnadnila. Držíme se však vědeckého předpokladu, že starší je to čtení, které je významově složitější.

V tomtéž verši, zkrátíme-li výraz ἀπεξεδέχετο na některými svědky předkládané ἀπεδέχετο, získáme nový význam této věty, která opět její výklad velmi usnadňuje: „... když Boží shovívavost *přijala*...“ namísto „očekávala“.

79 METZGER, Bruce M. *A textual commentary*, s. 623.

80 „[...] v Duchu také Enoch šel a kázal duchům ve vězení“ (3,19)

Nicméně toto čtení obsahují pouze pozdní rukopisy 1175 a 2344 z doby 10. a 11. století.

Změna ὀλίγοι za ὀλίγαι je pak zřejmou opravou, kdy se písař snažil sjednotit mluvnický rod s femininním ψυχή. Ze slova zastávající funkci předmětu se tak stane přísudek shodný. V takovém případě se na překladu změna promítne tímto způsobem: „... několik duší, *to jest osm*, bylo zachráněno...“ namísto „... několik, *to jest osm duší*, bylo zachráněno...“. Ze zpodstatnělého adjektiva se stane čisté adjektivum. Je zřejmé, že by písař nezměnil ὀλίγαι, které se zde stává srozumitelným přísudkem, na trochu nejasné ὀλίγοι. Tuto rodovou změnu nalezneme v četných rukopisech, rozsáhle je však také zastoupena varianta, jíž se přidržujeme.^{81, 82}

Ve verši 3,21 se kloníme spolu s Metzgerem k možnosti, jež obsahuje vztažné zájmeno ὅ.⁸³ Činíme tak pro velký počet svědků tohoto čtení,⁸⁴ ale také pro zřejmá usnadnění významu textu zbylými variantami; setkáme se s možností ᾧ (vztažné zájmeno v dativu instrumentálním, „nímž“), ὡς (adverbiálně „jako“) nebo i s úplným vynecháním tohoto slova. Jestliže je složitější čtení pravděpodobněji starší, pak upřednostňujeme čtení obsahující variantu ὅ.

Poslední možnost různočtení nacházíme ve verši 22. Zde některé rukopisy před slovem θεοῦ narozdíl od textu Nestlé-Alanda (avšak spolu s SBLGNT) vynechávají genitivní člen τοῦ. Ačkoli přítomnost členu nikterak význam věty neovlivňuje, rozhodli jsme se zde od zrekonstruovaného Nestlé-Alanova textu odklonit, neboť spíše než vynechání tohoto členu předpokládáme písaři jeho doplnění.

81 Pro variantu ὀλίγοι svědčí Φ^{72} , \aleph , B, 5, 436, 1735, 2344, Vulgáta, část staré západní tradice a Origenés (svědci z 3.–12. stol.), pro čtení ὀλίγαι pak C, P, Ψ , 81, 307, 442, 642, 1175, 1243, 1448, 1611, 1739, 1852, 2492, byzantské texty, syrský překlad Harklensis, Cyril Alexandrijský (svědci z 4.–14. stol.).

82 Tuto variantu též upřednostňují české překlady ČSP, Colův, opouští ji B21 a MP a překlad Žilkův; u ČEP a SNC není příklon z překladu zřejmý.

83 METZGER, Bruce M. *A textual commentary*, s. 623–624.

84 \aleph^c , A, B, C, K, P, Ψ , 33, 81, 614, 1739, Byz, it65, vg, arm, Cyp, Or^{lat}, al (METZGER, Bruce M. *A textual commentary*, s. 623n.)

2.3 Překlad

Následující překlad ze starověké řečtiny typu *koiné* vychází z textové předlohy, jež je výsledkem užití synchronní metody textové kritiky na základě kritického aparátu 28. vydání *Novum Testamentum Graece* Nestlé-Aland:

¹⁸ Neboť Kristus jedenkrát za hříchy trpěl, spravedlivý za nespravedlivé, aby vás přivedl k Bohu. Ač byl usmrcen v těle, oživen však byl v Duchu, ¹⁹ v němž když přišel, kázal i duchům ve vězení, ²⁰ [kteří] kdysi neuposlechli, když za dnů Nóemových Boží trpělivost vyčkávala, zatímco se stávala archa, v níž bylo několik — to jest osm duší — zachráněno skrze vodu. ²¹ [To je] předobraz, který nyní zachraňuje i vás, [totiž] křest. Není [to] odložení tělesné nečistoty, ale závazek Bohu k dobrému svědomí skrze vzkříšení Ježíše Krista, ²² který, jakmile přišel do nebe, je po pravici Boží, zatímco mu byli podřízeni andělé, vrchnosti i mocnosti.

Z překladu je zjevné, že jsme se násilně nedrželi větné struktury oddílu řecké předlohy. Pro zjednodušení a lepší porozumění textu jsme se rozhodli obsah uspořádat do vícero kratších vět.

Verš 3,18 obsahuje sloveso ve tvaru aoristu, které bývá do češtiny nejčastěji překládáno dokonavě. Pro vyjádření funkce tohoto tvaru není však nezbytně nutné využívat této mluvnické kategorie dokonavosti: onen pojem jednobodovosti v čase lze vyjádřit i celkem věty samé, obsahuje-li k tomu ty které výrazy. Tak zde nepřekládáme „vy-trpěl“ ani „pro-trpěl“, ale jednoduše „trpěl“, neboť předcházející slovo „jedenkrát“ jasně naznačuje, že děj je již v minulosti ukončený — „Kristus jedenkrát trpěl.“

Ona vykladatelsky obtížná část o Kristově „sestoupení“ ve verši 3,19 předkládá, že Ježíš, přišed v Duchu, snad kázal duchům. Sloveso κηρύσσω má skutečně tento význam „kázat“, ale také znamená např. „hlásat“. S ohlednutím

k novozákonním místům výskytu tohoto slova⁸⁵ usuzujeme, že tento pojem zde ve své podstatě nese význam „zvěstovat evangelium“, což bývá nejčastěji překládáno právě slovesem „kázat“. Ježíš tak zde dle textu zjevně káže evangelium království Božího (Mt 4,23).

Při specifikaci příjemců této zvěsti, tedy oněch „duchů ve vězení“, se dozvídáme, že jsou to ti „kdysi neuposlechnuvší“. Slovo ἀπειθῶ přitom podle Součka doslova znamená „být neposlušný“,⁸⁶ ne snad morálně, ale ve smyslu nepřijetí proklamované spásy, která přichází právě ze slyšení. Prachův slovník klasické řečtiny dokonce udává termín „být nevěřícím“.⁸⁷ Vyjádřeno novozákonně: mít uši k slyšení, ale neslyšet.

Problémy při překladu může činit i předložka εἰς, jejíž význam bývá tradičně směrový. Takový překlad však působí nelogicky, „[...] archa, do níž bylo několik [...] zachráněno [...]“ Ačkoli byl autor epištoly zřejmě vzdělán v klasické řečtině, v tomto případě ji zachovává nedbale. Pozdní řečtina však takovou nedůslednost toleruje a předložka εἰς se často zaměňuje za předložku ἐν, jejíž význam bývá místní. Ono pasivní διεσώθησαν pak chápeme jako *passivum divinum*, činitelem pasivního děje je Hospodin.

Ve verši 3,21 se setkáváme se slovem ἐπερώτημα, které není významově zcela jasné, neboť napříč celou biblí se jedná o tzv. *hapax*.⁸⁸ Slovník klasické řečtiny Liddell-Scottův udává,⁸⁹ odvolává se k autorům, jako je např. Herodotus, Thucydides nebo Epikúros, tři definice tohoto pojmu: (1) otázka, (2) odpověď na dotaz vyšší autority nebo (3) závazek, latinsky *stipulatio*, zde s výslovným odkazem k První epištole Petrově. Význam otázky nebo odpovědi se může zdát naprosto odlišný; ačkoli je jejich obsah téměř antonymní, v kontextu etiky této epištoly se stává synonymním. Totiž křest

85 Jedná se např. o výskyt v Mk 13,10; Lk 8,39; Mt 3,1; 4,17.23; 11,1; 1Kor 9,27.

86 SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, s. 38.

87 PRACH, Václav. *Řecko-český slovník*, s. 69.

88 *Hapax legomenon*, termín užívající se pro označení slova, jenž se napříč dílem vyskytuje pouze jedenkrát.

89 The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon: ἐπερώτημα. *Thesaurus Linguae Graece* [online]. [cit. 2018-02-11].

jako „otázka dobrého svědomí“ je jistě „odpovědí Bohu“. Kloníme se proto k možnosti, jež tyto dvě varianty obsahuje, a to k „závazku dobrého svědomí“.

Navazující „skrze vzkříšení Ježíše Krista“ se pak může vázat jak k onomu závazku, tak i k dobrému svědomí: člověk k Bohu s tímto závazkem přistupuje skrze Kristovu oběť, zároveň je jeho „svědomí“ učiněno dobrým právě v Kristu.

2.4 Kolometrická analýza

Pro lepší proniknutí do textu předkládáme na s. 64 text rozdělený do kolónů, což jsou základní významové jednotky obvykle delší než jedno slovo a zároveň kratší než jedna věta. Výsledky analýzy pak promítáme do předloženého výkladu.

- | | |
|---|---|
| <p>18 a ὅτι Χριστὸς
ἄπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν,
b δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων,
c ἵνα ὑμᾶς προσαγάγη τῷ θεῷ,
d θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ
e ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι.</p> <p>19 a ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ
πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν,</p> <p>20 a ἀπειθήσασίν ποτε,
b ὅτε ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ
μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε
c κατασκευαζομένης κιβωτοῦ
d εἰς ἣν ὀλίγοι,
e τοῦτ' ἔστιν ὀκτὼ ψυχαί,
f διεσώθησαν δι' ὕδατος.</p> <p>21 a ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν
σῶζει βάπτισμα,
b οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου

c ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς
ἐπερώτημα εἰς θεόν,
d δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,</p> <p>22 a ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ θεοῦ
b πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν
c ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων
καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.</p> | <p>18 a Neboť Kristus
jedenkrát za hříchů trpěl,
b spravedlivý za nespravedlivé,
c aby vás přivedl k Bohu.
d Ač byl usmrčen v těle,
e oživen však byl v Duchu,</p> <p>19 a v němž když přišel,
kázal i duchům ve vězení,</p> <p>20 a [kteří] kdysi neuposlechli,
b když za dnů Noemových
Boží trpělivost vyčkávala,
c zatímco se stavěla archa,
d v níž bylo několik,
e to jest osm duší,
f zachráněno skrze vodu.</p> <p>21 a [To je] předobraz, který nyní
zachraňuje i vás, [totiž] křest.
b Není [to] odložení
tělesné nečistoty,
c ale závazek Bohu
k dobrému svědomí
d skrze vzkříšení Ježíše Krista,</p> <p>22 a který, je po pravici Boží,
b jakmile přišel do nebe,
c zatímco mu byli podřízeni
andělé, vrchnosti i mocnosti.</p> |
|---|---|

2.5 Struktura

Můžeme si povšimnout, že tematicky se perikopa dělí do několika částí. Každá část přitom zastává svou funkci, předkládajíc určité téma. Struktura je pak po vzoru chiastického následující:

- 1 — **Kristův život v utrpení** (v. 18)
- 2 — **Mýtus o potopě** (v. 19–20e)
- 2' — **Vysvětlení křtu** (v. 21b–c)
- 1' — **Kristův život ve slávě** (v. 21d–22)

První část, verš 3,18, předkládá promyšleně formulované vyznání víry, které zřejmě předpokládá jakousi již ustálenou tradici. Popisuje část Kristova života zde na zemi, tradičně: trpěl, byl usmrcen a byl vzkříšen. Na tomto vyznavačském základě stojí pozdější *symbola*, jež se tvořila brzy po vzniku církve jako ochrana před dogmatickými bludy. Základní text křesťanského vyznání víry *Symbolum Apostolicum* takovéto christologické formule zná. Svou první částí ve článku o Kristu pojednává Kristovo pozemské utrpení, zdá se, že i vykládá 1Pt 3,19–20, a poté pokračuje Kristovým vyvýšením z části 3,21d–22b:

„Credo [...] et in Iesum Christum [...] qui [...] passus sub Pontio Pilato, [...] mortuus [...] descendit ad inferos (sic!), tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei [...]“⁹⁰

Paralelu k této první části perikopy nalézáme chiasticky na konci vykládané pasáže ve verších 3,21d–22 (část 1'). S prvním úsekem se pojí zopakováním události vzkříšení: „oživen však byl v Duchu“, řekne verš 3,18, „... skrze

90 KÜNG, Hans. *Krédo*, s. 14.

vzkříšení Ježíše Krista,“ naváže konec verše 3,21. Tak je zde předkládán opět Kristův život, avšak nyní se již netýká života pozemského plného utrpení, nýbrž života oslaveného (1Pt 1,11). S první částí tak tvoří jakýsi doxologický celek, jehož každá část je uvedena osobním jménem Krista. Mezi těmito částmi jsou pak vsunuty úseky 2 a 2’.

Verše 3,19n obsahují mýtus, jenž je kamenem úrazu mnoha biblickým výkladům. Centrum sdělení tohoto mýtu je však záhy vysvětleno: smyslem výpovědi je „předobraz“, řecky ἀντίτυπον, jakýsi „anti-typ“ (3,21a). Tak tyto verše části 2 tvoří s částí 2’ jeden tématický celek, jsouce vzájemně propojeny koncepcí vody, konečně křtu, jehož podstatě se věnuje část 2’.

Hlavního motivu těchto tematicky podobných částí si můžeme povšimnout v jejich středu: záchrana skrze křest, který je zde ve funkci přístavku („[to je] předobraz, [totiž] křest“). Pojem záchrany i vody (již Ex 14,22!), jenž je předobrazem křtu, je v této centrální části zopakován několikrát: záchrana je zmíněna 2×, křest pak až 3× (voda/předobraz/křest).

Vzhledem k celkovému křestnímu rázu této epištoly je tak téměř v úplném závěru části 1,3–4,11 shrnuto její hlavní poselství, jímž je záchrana křtem skrze Krista. „Protože Kristus trpěl, [...] aby vás přivedl k Bohu.“ (3,18a.c) V kontextu veršů předchozích a nadcházejících se stávají tyto výroky parenetickými. Tedy: „Nebojte se, musíte-li snad trpět, protože Kristus také trpěl — zemřel za vás, jste zachráněni.“

2.6 Diachronní otázky

Text perikopy 3,18–22, zdá se, obsahuje starší tradice některých textových látek. Pro to svědčí podle Achtemeiera následujících devět bodů.⁹¹

Jako lingvistický prostředek užitý v textu a zároveň se často vyskytující v raných tradicích uvádí tzv. *ὄτι recitativum* (3,18a). Na tomto místě však není takovým výskytům v biblických spisech (1Kor 11,23b; 15,3) podobné, neboť zde zastává funkci garanta stylistické návaznosti smyslu s předchozí částí textu.

Za podobný indikátor užití starších látek pokládá Achtemeier specifickou stavbu paralelismu, s níž se setkáváme ve verši 3,18d–e a který obsahuje nejprve participium, poté substantivum v dativu (srov. 1Tm 3,16). Někteří badatelé se však domnívají, že spíše než o jakési ustálené vyznavačské tradici tato fráze vypovídá o záměru samotného redaktora textu a týká se tak spíše kritiky redakce.

Ačkoli Achtemeier označuje spojku *ἴνα* za pojem v raných křesťanských tradicích hojně zastoupený (Fp 2,10; Tit 2,14; 2Klém 14,2), právě pro rozsáhlou četnost užití tohoto výrazu lze jeho tvrzení zpochybnit a prohlásit ho za málo přesvědčivé.

Dále argumentuje v některých textech totožným výskytem zájmena *ὄς* ve spojitosti s postavou Ježíše (srov. Fp 2,6; Kol 1,15.18). Dle Achtemeiera⁹² se jedná o odkaz k Ježíšovu vyvýšení na pravici Boží podle vzoru žalmu 110,1: „Zasedni po mé pravici, já ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám.“ (srov. Ř 8,34; Ef 1,20; Ž 1,3; Mk 16,19) Mezi další argumenty stáří této látky přibývá i trojí sdělení o Kristu, který zemřel, byl vzkříšen a poté byl vyvýšen. Taková prohlášení skutečně raná křesťanská vyznání obsahují a mohou tak být autorem listu převzatá z obecně známé tradice a dále jím rozpracovaná.

91 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 241n.

92 Tamtéž, s. 243.

Argument spojkou καὶ, která prý častokrát spojuje více různých tradic dohromady, je dle našeho soudu slabý, neboť spojka καὶ je velmi rozšířená (obzvláště pak v semitském prostředí!) a její užití je na tomto místě velmi spekulativní, o to více v pasáži, jež přesahuje rámec christologické doxologie.

O tom, že tato perikopa obsahuje starší látky, jež finální redakce zapracovala do listu, silně svědčí užití slov pro list jako celek neobvyklých. Za taková *hapax legomena* tohoto listu můžeme označit slovo ἄπαξ, μακροθυμία nebo frázi „περὶ ἁμαρτιῶν“.

Je tedy zřejmé, že autor listu pracoval s látkami staršími, které do svého díla zapracoval. Jistě se jedná o tradici raného křesťanského vyznání, jež lemuje pojednání o křtu a jež je sama velmi stará. Seskupení těchto výroků pak svědčí o pozdějším sepsání listu. Je také možné, že látka především veršů 3,18.22 byla původně samotným hymnem, z něž si autor listu vybral jednotlivé části.⁹³

Sitz Im Leben perikopy s odkazem k epištole coby celku snad spočívá v předčítání před samotným vstupem do církve, tedy před vykonáním ritu křtu, k povzbuzení k takovému aktu skrze proklamaci Kristova vítězství. Stejně tak je možné předčítání perikopy při pronásledování či osobních útrapách již pokřtěných členů církve, kteří tak mají naději v obraze Kristova života.

93 Tamtéž, s. 242.

2.7 Výklad po verších

¹⁸ Neboť Kristus jedenkrát za hříchy trpěl, spravedlivý za nespravedlivé, aby vás přivedl k Bohu. Ač byl usmrčen v těle, oživen však byl v Duchu,

Ona spojka „neboť“ stylisticky navazuje na předchozí verše, které mluví o utrpení věřících při potencionálním místním pronásledování. Kristus je zde stavěn do role vzoru (srov. 1Pt 2,21: ὑπογραμμὸν). Věřící má být odhodlán vydat svědectví pravdě i přes všechny těžkosti a útrapy, neboť tak učinil i Kristus. Sloveso „trpět“, které hraje napříč celým listem ústřední roli, se tak vyskytne i zde (různočtení zde mj. nabízí namísto petrovského πάσχω pavlovské ἀποθνῆσκω). Věřící se nachází na stejné cestě jako Kristus, který trpěl. Rozdíl je v tom, že Kristus trpěl účelově „za hříchy“, což znamená, že tak činil proto, abychom s ním mohli mít podíl na království Božím, tedy aby nás přivedl k Bohu, jak píše autor Petrova listu.

Důležitou charakteristikou je také neopakovatelnost tohoto činu: Kristus trpěl za hříchy jedenkrát. Touto výpovědí se dozvídáme, že Kristova oběť byla jednou provždy dostatečná a není třeba ji kdy opakovat. Věřícího to poté vede k následujícímu: ačkoli sám sebe může nalézt v jakémkoli soužení, jeho vítězství v krvi Kristově je jisté, avšak nikoli díky zásluhám vlastním, nýbrž právě pro dostatečnost oběti nejvyšší (spasení *extra nos*). Důležité je si také uvědomit pozadí této oběti, jež zaznívá v Listu Židům, který Krista představuje coby velekněze: „Není třeba, aby sám sebe obětoval vždy znovu, jako když velekněz rok co rok s cizí krví vchází do svatyně; jinak by musel trpět mnohokrát od založení světa. On se však zjevil jen jednou na konci věků, aby svou obětí sňal hřích.“ (Žd 9,25n) Kristus vydávající sám sebe jako oběť za hříchy, jako „spravedlivý za nespravedlivé“, dokonalý za padlé. Silně je zde přitom podtrženo, že tento spravedlivý je pouze jeden, upřímných věřících

pak, kteří ho následují a mohou být zachráněni, také není mnoho, jak bude řečeno ve verši 3,20.⁹⁴

Kristus byl obětován v těle, ale až jeho oživení v Duchu je konečným triumfem. Jistě to neznamená, že Pán Ježíš tělem zemřel a poté byl vzkříšen do těla zdánlivého⁹⁵ jako duch (J 20,25–28; 1J). Jedná se zde o podtržení duchovní podstaty této oběti, která byla vykonána namísto hříšníka. Tak i ten bude, jsa kdysi Duchem prvně oživen (Gn 2,7), jednou v Duchu opět vzkříšen.

Tento úvodní verš je pro výklad následujících veršů naprosto zásadní. Spolu s verši 3,21d–22 totiž udává christologický rámeček, v němž se máme výkladově pohybovat. Kristus, zde představen jako trpící a sebevydávající služebník, tolik blízký v útrapách svému následovníku, je hlavní postavou i nadcházejících textů.

¹⁹ v němž když přišel, kázal i duchům ve vězení, ²⁰ [kteří] kdysi neposlechli, když za dnů Nóemových Boží trpělivost vyčkávala, zatímco se stavěla archa, v níž bylo několik — to jest osm duší — zachráněno skrze vodu.

Vezmeme-li vážně christologické zaměření této perikopy, pak je jisté, že spíše než o hledání výpovědi o pekle (a jeho dalších modifikacích), jak bývá často činěno, budeme výklad směřovat ke Kristově oběti a jejím důsledkům. Jestliže budeme brát v potaz i celek listu, pak nám jistě jeho katechetický předkřestní ráz dává zapravdu — text sám nepovzbuzuje k zájmu o pekelné hlubiny, ale poukazuje právě směrem opačným, a to k Pánu Bohu.

Kristus byl v Duchu oživen a nyní v návaznosti na tuto událost káže duchům. Někteří badatelé, nalézající zde výpovědi o Kristově sestupu do pekel, předpokládají u prvních čtenářů znalost nekanonické látky První knihy Henochovy, která tuto podivnou Kristovu aktivitu obsahuje. Důraz věty je

94 DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 173.

95 Od slova δοκέω, intranzitivně „zdát se“, odtud učení doketismu o Kristu přišlém ve zdánlivém, tj. nehmotném, těle.

přítom v našem textu gramaticky položen na sloveso „kázal“, nikoli „přišel“. Výraz κηρύσσω bývá v Novém zákoně nejčastěji spojen s podmětem Ježíše, v evangeliích tedy ve smyslu „kázání království Božího“, a to v silném kontrastu vůči pojetí zmíněného apokryfního textu První knihy Henochovy, kde Kristus coby Henoch káže naopak záhubu (1Hen 15–16). Jistě však můžeme říci, že tato duchům proklamovaná dobrá zvěst Kristova vítězství jedněm je k věčnému životu, druhým pak k záhubě (2Kor 2,15n).

O onom předpokladu znalosti nebiblické látky vypovídají i varianty čtení textu, které předpokládají, že prepisovači omylem vynechali v textu řecké písmeno X, jehož doplněním získáme v textu postavu Henocha (z „**ΕΝΩΚΑΙ ΕΝΟΞ**“ tak vznikne „**ΕΝΩΧΚΑΙΕΝΟΞ**“). Pak bychom mohli číst: „Henoch, když přišel, kázal...“ Text čtení, v němž Henoch přichází k duchům z dob Nóema, kteří přišli o možnost záchrany (1Hen 10), dovoluje. Kontext perikopy však takovou možnost vylučuje (*sola scriptura*).

Tato domněnka návaznosti na látku První knihy Henochovy mnohé vedla k chápání zmiňovaného vězení ve smyslu pekla (1Hen 10,13), respektive místa, v němž hříšníci čekají na soud, po němž teprve budou do pekla navěky uvrženi. Takovému pojetí se nejvíce blíží katolický dogmatický pojem *limbus patrum*, který dobou svého vzniku odpovídá středověkému směřování zájmu církve, která spíše než na novozákonní poselství milosti soustředila se na barvitost a hrůzy trestu etiopského Henocha.

Mělo-li by se v tomto případě jednat o peklo jako takové, pak víme, že podle jeho starozákonního pojetí „v š^olu přestává jakýkoli styk s Bohem. Bůh na mrtvé nevzpomíná, nečiní před nimi zázraků. Bůh je sice Pánem i š^o-lu a nelze tam před ním uniknout, ale je to místo mlčení.“⁹⁶ Kristus by tak zde jistě kázat nic nemohl. Nadto novozákonní užití pojmu φυλακῆ nikdy neodpovídá místu přebývání zemřelých.⁹⁷ Proti výkladu Kristova „sestupu do pekel“ také svědčí už vůbec to, že text samotný neobsahuje ani slovo „sestup“ či „sestoupil“, ani „peklo“. Doba, v níž tak Kristus měl údajně učinit, by pak jistě nemohla být v čase šabatu, kdy Kristus mrtev dlel v hrobě: v textu

96 Peklo. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.

97 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 256.

stojí v následujícím pořadí, že Kristus nejprve zemřel, následně byl vzkříšen a *teprve poté* kázal těmto duchům. O době Kristova dlení v hrobu zde text naprosto mlčí.

Jestliže však text perikopy začíná i končí Kristovou službou a vyvýšením, pak je zde ještě druhá možnost výkladu pojmu vězení. Starověké pojetí mesiášské představy osvobození ze žaláře, jež vzniká v reakci na zajetí assyrské a babylónské, se předkládá jako vysvobození z pout hříchu (Iz 42,7; 49,9; 61,1). Novotný zmiňuje, že „Bůh, jenž trestal zajetím, nezamítá na věčnost (Pl 3,31) a nemá v zalíbení, aby potíral nohama svýma všechny vězně v zemi (Pl 3,34).“⁹⁸ Podle proroka Zacharjáše propustí Hospodin v krvi smlouvy vězně z jámy (Za 9,11). A žalmista volá: „Vyveď mě ze žaláře, abych vzdával chválu tvému jménu. Obstoupí mě spravedliví, ty se mě zastaneš.“ (Ž 142,8) Takové pojetí vězení duše, tedy vězení hříchu, nikoli místní, spíše stavové, pak jasně zapadá do christocentrické koncepce celé perikopy. Kristus, trpící vysvoboditel, vyvádí člověka z pout jeho hříchu (Lk 4,18). V tomto pojetí je Kristova oběť novozákonním exodem.⁹⁹

A tak jistě i tito „duchové“ jsou v poutech hříchu, neboť sami jsou textem charakterizováni jako ti, „kteří kdysi neuposlechli“. Už samotné sloveso „neposlouchat“, v řečtině ἀπειθῶ, znamená doslova „být neposlušný“.¹⁰⁰ Nejedná se však o poslušnost etickou, ale o vyslyšení proklamované zvěsti. Prachův slovník dokonce překládá: „být nevěřícím“.¹⁰¹ Zaslýchne-li člověk Boží volání, je na něm, zda ho vyslyší, či nikoli. O tom zde tento text vypovídá, totiž že tyto duchovní entity Boží záchrany nevyslyšely; měly uši k slyšení, ale neslyšely. Kristus svým vítězstvím pak proklamuje, že jejich rozhodnutí skutečně je jim ke zkáze.

Víme, že napříč Prvním Petrovým listem autor četně užívá odkazů k látce Starého zákona. Tak i zde odkazuje ke knize Genesis, na níž představuje

98 Vězení. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*.

99 Tak ovlivnil chápání pojmu žaláře na tomto místě coby pout hříchu na dlouhá století v západní církvi již Augustin. (DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 176.)

100 SOUČEK, Josef B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, s. 38.

101 PRACH, Václav. *Řecko-český slovník*, s. 69.

možnost volby, a to pro věčný život, nebo pro věčné zatracení. Boží trpělivost vyčkává stejně jako tenkrát i dnes, avšak její naplnění bude oproti tres-tu potopy tentokrát odlišné (2Pt 3,6n). Hospodin znal úmysly lidských srdcí, a jelikož shledal, že byly všechny zlé, našel u něj milost pouze Nóe se svou rodinou, celkem v počtu osmi duší (2Pt 2,5; Gn 7,13). Autor zde užívá stejného obrazu, když navazuje na Kristova slova nabádající k bdělosti: „Až přijde Syn člověka, bude to jako za dnů Noeho [...]“ (Mt 26,37–44). Důs na tomto místě připomíná důležitost etymologie hebrejského jména נֹחַ, které odkazuje k „pokoji, odpočínutí“, jež Nóema v tomto příběhu o potopě brzy čeká.¹⁰² Zajímavé je, že náš text nyní v případě zachráněných již nemluví o duchách (πνεύματα), ale o duších (ψυχαι), které znamenají člověka samotného a celistvého. I někteří andělé, kteří Boha znali bezprostředně, padli a vydali se nesprávnou cestou; spravedlivý člověk, jež se drží Boha vírou, však našel zde milost.

²¹ [To je] předobraz, který nyní zachraňuje i vás, [totiž] křest. Není [to] odložení tělesné nečistoty, ale závazek Bohu k dobrému svědomí skrze vzkříšení Ježíše Krista,

Nyní se z textu dozvídáme, že užití starozákonního mýtu o potopě sloužilo zde jako předobraz (ἀντίτυπον), který zachraňuje, a to — křest. Jistě není správné se domnívat, že tento akt jako takový má moc někoho zachránit, proti tomuto magickému chápání se zde můžeme jasně vymezit pro christologický kontext. Autor zde navazuje na obraz knihy Genesis 6–9, který interpretuje tak, že člověk, jež vyslechne Božího volání, logicky následuje cestu Hospodina. V případě Nóema vede tato cesta na palubu archy skrze vody,¹⁰³ jež hubí vše živé, v případě čtenářů Prvního listu Petrova se jedná o křest, jež symbolicky smývá hříchy, a vyvádí ho, podobně jako archa Nóema, ze světa zlého (Ex 14,22).

102 DUS, Jan A. *První list Petrův*, s. 183.

103 Podle midráše Genesis Rabba neměl Nóe mnoho víry, což dokazuje to, že do archy vstoupil teprve ve chvíli, kdy mu voda sahala po kolena. (Gen. R. 32,7) Do archy se tak brodil skrze vody. (FREEDMAN, Harry a Maurice SIMON, ed. *Midrash Rabbah*, s. 252n.)

Charakteristika křtu následuje. Nejprve autor negativně vymezí, co tento ritus není, ihned však, co je: křest *není* obmytí tělesných nečistot, ale je závazek Bohu k dobrému svědomí (srov. Ef 5,25n). Jako ozvěnu zde můžeme zaslechnout verš 3,18, kde se píše, že Kristus nejprve zemřel tělem, oživen pak byl Duchem. I zde se zdůrazňuje, že nejde o činnost pouhé lidské skořápky (dosl. „masa“), ale především o činnost duchovní. Jistě vzpomeneme úsměvného Petrova zvolání během Poslední večeře, když mu Kristus Pán začal nohy umývat: „Pane, pak tedy nejenom nohy, ale i ruce a hlavu!“ (J 13,9)

Stojí za to věnovat ještě chvíli onomu slovu „závazek“ (ἐπερώτημα), neboť jeho význam není zcela jasný. V bibli ho nalezneme pouze 1×. Ve slovnících se můžeme dočíst, že se napříč řeckou antickou literaturou jedná buď o (1) otázku, (2) odpověď na dotaz vyšší autority nebo o (3) závazek (lat. *stipulatio*).¹⁰⁴ Může se zdát, že první dva nabízené překlady jsou na první pohled v napětí, ba ve zdánlivém protikladu, v kontextu tohoto textu to však nemusí platit nutně. Křest ve smyslu „odpovědi Bohu“ jistě může zároveň být i „otázkou dobrého svědomí“. „Závazek dobrého svědomí Bohu“ zdá se pak, že obě tyto varianty sjednocuje. Něčeho podobného si můžeme všimnout v Listu Židům, kde je tento závazek pojen s obmytím těla: „[...] přistupujme před Boha s opravdovým srdcem a v plné jistotě víry, se srdcem očištěným od zlého svědomí a s tělem obmytým čistou vodou.“ (Žd 10,22)

Takový závazek předpokládá změnu smýšlení, ano pokání, rozpoznání svého původního špatného směřování. Sám jako takový tento závazek pak zajišťuje setrvání ve stavu obráceného člověka, který chápe, že nikoli svou silou, ale krví Kristovou je zachráněn ze žaláře svého hříchu (1Pt 4,1). Člověk sám není schopen dosáhnout perfekce, Ježíš však takového stavu jako člověk dosáhl, a proto ono „skrze vzkříšení Ježíše Krista“ můžeme pojit s oním „dobrým svědomím“. Naše dobré svědomí je totiž dobré právě v Kristu. Text však také dovoluje tento prostředek vzkříšení vztáhnout zároveň na „závazek“, který činíme právě skrze Ježíšovo zmrtvýchvstání. Akt křtu konáme ve víře v Krista vzkříšeného, vyznáváme tak, že i my jeho zásluhami

104 The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon: ἐπερώτημα. *Thesaurus Linguae Graece* [online]. [cit. 2018-02-11].

jednoho dne povstaneme k životu věčnému. „Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom — jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce — i my vstoupili na cestu nového života.“ (Ř 6,4)

²² který, jakmile přišel do nebe, je po pravici Boží, zatímco mu byli podřízeni andělé, vrchnosti i mocnosti.

Poslední verš této perikopy navazuje na slova verše předchozího, „skrze vzkříšení Ježíše Krista“, jimiž pokračuje hymnus započatý již ve verši 3,18, kde mluví pisatel o Kristově pozemské službě v utrpení. Zde pak pokračuje již v popisu Kristova života ve slávě. Takovouto výpověď, která shrnuje více vyznavačských formulí dohromady, můžeme jistě označit za pozdější, jak nicméně sama datace listu napovídá.

Kristovo *sessio ad dextram*, zdá se, reflektuje starozákonní „Zasedni po mé pravici, já ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám.“ (Ž 110) Tak Nový zákon činí na vícero místech (Sk 2,34; Žd 1,13) s odkazem k Ježíšovým slovům (Mk 14,62par; Lk 22,69).¹⁰⁵

Je možné, že právě v této části se autor inspiroval také pavlovskými listy: „Sílu svého mocného působení prokázal přece na Kristu: ‚Vzkřísil ho z mrtvých a posadil po své pravici v nebesích, vysoko nad všechny vlády, mocnosti, síly i panstva, nad všechna jména, která jsou vzývána, jak v tomto věku, tak i v budoucím. ‚Všechno podrobil pod jeho nohy‘.“ (Ef 1,20nn, srov. Žd 1,4; 2,8) Anebo, neinspiroval-li se přímo listy, pak čerpal z vyznavačských formulí raně křesťanské ústní tradice.

Autor zde opět zmiňuje duchovní entity. Již jednou se objevily ve verši 3,19 jako (nečistí) duchové, kteří odmítli Boží milost. Zde se objevují specificky jako andělé, kteří jsou Kristu podřízeni. Ale text nezůstává pouze u nich: zmiňuje také vrchnosti a mocnosti, čímž podtrhává Kristovo absolutní vyvýšení.

Kristus oslavený dodává celé perikopě její plný význam, a to jak Kristovu utrpení (3,18), tak i pojednání o křtu (3,19–21). Právě Ježíšovým

105 ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter*, s. 273.

zmrtvýchvstáním je *Popírač* poražen (a spolu s ním i popírači ostatní; 1Kor 15,54). Teprve tehdy může Kristus proklamovat své vítězství, které je těm, kteří jej odmítnou přijmout, k záhubě. Právě tehdy je ritus křtu smysluplným, potápíme-li se do smrti Páně (Ř 6,3n). Bez opětovného vzkříšení Duchem by nebyla žádná naděje a zvěst Božího království by byla prázdná jako takové království samo. Hlavním poselstvím této pasáže pak je Kristův život, příkladný a přesto sotva kdy plně napodobitelný. Dává naději těm, kteří ji hledají, a z principu věci odsuzuje ty, kteří ji odmítají. Kristova vykupitelská moc nemá žádných mezí, o tom vskutku vypráví předchozí verše — duchové z dob Nóemových byli svým konáním odsouzeni. Jestliže by však Kristus nebyl o nějaký čas později vzkříšen, jejich rozsudek odsouzení by retrospektivně nenabyl platnosti. Teprve tehdy lze totiž v Kristově vzkříšení proklamovat vítězství nad hříchem.

Závěr

V úvodu této práce jsme zmínili, že základním kerygmatem křesťanství stále zůstává kříž a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Upírá-li kdo zrak při četbě textu 1Pt 3,18–22 jiným směrem, pak mu uniká základní smysl perikopy.

Po důkladné exegezi jsme dospěli k závěru, že text samotný naprosto mlčí o tajemstvích Kristova *tridui mortis*, když tak činí v souladu s celým biblickým kánonem. Jestliže bychom přisoudili těmto textům nějaké zvláštní poselství, zastíňovali bychom jeho soteriologické důrazy, totiž obět a vzkříšení Páně, jež udávají směr celé perikopě a které v bezprostředním kontextu utrpení věřících hrají důležitou roli. Kdo na tomto místě očekává promluvu o Kristově sestoupení do pekel, přistupuje k textu již s vlastním předporozuměním, jak ho předává tradice např. v Apoštolském vyznání víry. Toto předporozumění však také může čerpat z jakési křesťanské lidové zbožnosti. Ta mívá často kořeny ve středověkém katolicismu, jež se zabýval spíše barvitým popisováním pekelných muk a vynalézal teologické koncepce přechodných *limbi*, které lze do textu 1Pt 3,18–22 snadno vsunout. Domníváme se, že spolu s výše zmíněným i naprostá absence jakéhokoli výrazu pro „sestup“ či pro „peklo“ jasně podporuje naše závěry.

Při zabývání se celkovým kontextem listu jsme zjistili, že žádný z jeho důrazů není kladen na zprostředkování takovýchto mystérií. Text nás zkrátka nenabádá k tomu, abychom věnovali svou pozornost věcem, které jsou pod zemí, anebo věcem, jež jsou v nebesích. Epištola Petrova mluví v první řadě o utrpení, jemuž jsou vyznavači Kristova zmrtvýchvstání vystaveni, a to právě v souvislosti s utrpením Kristovým, tedy také o naději, ale vedle toho i o křtu, jehož se někteří čtenáři již zúčastnili a některé to teprve čeká. Zdá se tak, že celý list je ve své podstatě velmi praktický a takovýmto sdělováním tajemství se spíše vyhýbá.

Je tak poměrně paradoxní, že práce s názvem *Kristův sestup do pekel* vposledu předkládá výklad Kristovu katabazi postrádající. O to zajímavější

pak je, že v závěru docházíme právě k opačnému smyslu textu, a to triumfalistickému zdůraznění Kristovy služby. Kristus duchům kázající je Kristus vítězný, který stvrzuje buď záchranu jedněch, nebo zatracení druhých. Soteriologickými důrazy z toho plynoucími pak jest, že na tomto nezasloužitelném vítězství máme díky Kristu podíl i my, takto nás Kristus přivádí k Bohu.

Seznam použité literatury

Není-li uvedeno jinak, biblické texty jsou v práci citovány z ČEP.

Pramenné texty:

ALAND, B. a K., J. KARAVIDOPOULOS, C. M. MARTINI a B. M. METZGER, ed. *Novum Testamentum Graece et Latine*. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014. ISBN 978-3-438-05163-9.

ELLIGER, K. a W. RUDOLPH., ed. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Ed. 4. emendata. Stuttgart: Gesamtherstellung Biblia-Druck, 1977. ISBN 34-380-5219-9.

HOLMES, Michael W. *Greek New Testament: SBL edition*. SBL Edition. Bellingham, Washington: Logos Bible Software, 2010. ISBN 15-898-3535-2.

Další literatura:

ACHTEMEIER, Paul J. *1 Peter: a commentary on First Peter*. Minneapolis, Minn.: Fortress Press, c1996. ISBN 0-8006-6030-7.

BENEŠ, Jiří a Petr VAŘURA. *Pradějiny*. Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-130-1.

BROX, Norbert. *Der erste Petrusbrief. 4., durchgesehene und um Literatur erg. Aufl.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1993. EKK, Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 21. ISBN 978-3-54523-115-3.

BRUNNER, Emil. *Gott und sein Rebell: Eine theologische Anthropologie*. Hamburg: Rowohlt, 1958.

CARSON, D. A. a Douglas J. MOO. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Návrat domů, 2008. ISBN 978-80-7255-165-1.

- COL, Rudolf. *Nový zákon*. 3. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1970.
- Les orientations actuelles de l'exégèse de la première lettre de Pierre. CO-THENET, Édouard. *Études sur la première lettre de Pierre: Congrès de l'ACFEB, Paris 1979*. Paris: Cerf, 1980. ISBN 2-204-01547-4.
- DUS, Jan A. *První list Petrův*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK v Praze ve spolupráci s Českou biblickou společností, 2017. Český ekumenický komentář ke Starému zákonu. ISBN 978-80-7545-064-7.
- ELLIOT, John H. *1 Peter: A New Translation with Introduction and Commentary*. [Nachdr.]. New York: Anchor Bible [Imprint], 2001. ISBN 9780385519762.
- EUSEBIOS. *Církevní dějiny*.
- FREEDMAN, Harry a Maurice SIMON, ed. *Midrash Rabbah: Translated Into English With Notes, Glossary And Indices*. London: The Soncino Press, 1939. Dostupné také z: <https://archive.org/details/RabbaGenesis>
- GROSS, F. L., *I Peter, A Paschal Liturgy*. London: Mowbray, 1954.
- KÜNG, Hans. *Krédo: Apoštolské vyznání víry dnes?* Praha: Vyšehrad, 2007. Teologie (Vyšehrad). ISBN 978-80-7021-899-0.
- IRENEJ. *Proti herezím*.
- Kolektiv autorů. *Bible: český studijní překlad*. Praha: KMS, 2009. ISBN 978-80-86449-62.3.
- Kolektiv autorů. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*. 10. vyd., (8. přeprac.) [vyd.]. Praha: Česká biblická společnost, 1995. ISBN 80-858-1007-7.
- Kolektiv autorů. *Bible: překlad 21. století*. Praha: Biblion, 2009. ISBN 978-80-87282-01-4.
- Kolektiv autorů. *Druhá patristická čítanka*. Praha: Česká katolická Charita, 1985.
- Kolektiv autorů. Flood, The. *JewishEncyklopedia.com* [online]. West Conshohocken, 2011 [cit. 2018-03-20]. Dostupné z: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/6192-flood-the>

- Kolektiv autorů. *Novozákonní apokryfy*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2006. Knihovna rané křesťanské literatury. ISBN 80-7021-839-8.
- Kolektiv autorů. *Slovo na cestu: Bible s poznámkami*. Praha: Česká biblická společnost, 2012. ISBN 978-80-87287-47-7.
- Kolektiv autorů. *Thesaurus Linguae Graece: A Digital Library of Greek Literature* [online]. Dostupné z: <http://stephanus.tlg.uci.edu>
- MÁNEK, Jindřich. *Kámen vyvolený a vzácný: výklad 1. listu Petrova*. Praha: Blahoslav, 1997. ISBN 80-7000-008-2.
- MARGUERAT, Daniel. *Úvod do Nového zákona: historie, písmo, teologie*. Jihlava: Mlýn, 2014. ISBN 978-80-86498-55-3. ISSN 0014-2751.
- MARSHALL, I. Howard, *1 Peter*. Leicester: IVP, 1991.
- METZGER, Bruce M. *A textual commentary on the Greek New Testament: a companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (3d ed.)*. 2nd Edition. New York: United Bible Societies, 2012. ISBN 978-3-438-06010-5.
- NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1956.
- PAVLÍK, Miloš. *Bible: Pavlíkův studijní překlad*. Kroměříž: KVARTUS MEDIA, 2014. ISBN 978-80-88039-00-6.
- PERDELWITZ, R. *Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrusbriefs*. Gießen: Töpelmann, 1911.
- POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993. ISBN 80-7021-052-4.
- PRACH, Václav. *Řecko-český slovník*. 2. vyd. Praha: Scriptum, 1993. ISBN 80-85528-22-3.
- REICKE, Bo. *The Epistles of James, Peter, and Jude*. 2nd ed. (8th print.). Garden City, N.Y: Doubleday, 1964. ISBN 9780385013741.
- ŘÍČAN, Rudolf a Amedeo MOLNÁR. *Dvanáct století církevních dějin*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2008. Studijní texty (Kalich). ISBN 978-80-7017-064-9.

- SCHUTTER, W. L. *Hermeneutics and Composition in First Peter*, Tübingen: Mohr, 1989.t
- SOUČEK, J. B. *Dělná víra a živá naděje: výklad epištoly Jakobovy a první epištoly Petrovy*. Kalich, 1968.
- SOUČEK, J. B. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 6. vyd. Praha: Kalich, 2003. ISBN 80-7017-853-1.
- SVOBODA, Ludvík. *Encyklopedie antiky*. Praha: Academia, 1973.
- TRILLING, Wolfgang. *Hledání historického Ježíše*. Praha: Vyšehrad, 1993. Studium (Vyšehrad). ISBN 80-7021-132-6.
- WALVOORD, John F. a Roy B. ZUCK. *The Bible Knowledge Commentary: New Testament Edition*. 1983. ISBN 0-88207-812-7.
- ŽILKA, František. *Nový zákon*. 5. vyd. Praha: Kalich, 1951.

