

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

Boží království u Pavla

Petra Bandhauer

Katedra Nového zákona
Vedoucí práce: Doc. Jiří Mrázek, Th.D.
Studijní program: Teologie M6141
Studijní obor: Evangelická teologie (jednooborová)

Praha 2009

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Boží království u Pavla napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby byla práce zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 22.6. 2009

Petra Bandhauer

Bibliografická citace

Boží království u Pavla [rukopis]: diplomová práce / Petra Bandhauer; vedoucí práce: Jiří Mrázek. -- Praha, 2009. -- 114 s.

Anotace

Tato diplomová práce se snaží pojmout téma Božího království, které u apoštola Pavla nepatří k hlavním. Podle malého výskytu slov o Božím království, vládě, kralování a vládnutí v Pavlových pravých epištolách se zdá, že téma Božího království pro něj není centrem jeho theologického zájmu. To ovšem stojí ve zvláštním nesouladu se synoptickými evangelií, kde je Boží království zásadním a v podstatě hlavním tématem. Za předpokladu, že se apoštol Pavel setkal a seznámil s tradicí o Ježíši Kristu, musí být možné nalézt u něj nějaké stopy této tradice. Práce nejprve zkoumá Pavlova theologická východiska, mající základ v jeho židovském farizejském vzdělání. Následně vykládá Pavlovy texty, ve kterých přímo či nepřímo se vyslovuje k Božím království a snaží se najít souvislost s texty o Božím království v synoptických evangeliích. Poté se snaží stručně vystihnout charakter tématu Božího království v těchto evangeliích. Nakonec práce srovnává Pavlovy představy o Božím království, jaké se vynořily z exegezí jeho textů, se zvěstováním Božího království, jak je zaznamenali autoři synoptických evangelií.

Klíčová slova

Boží království, eschatologie, apoštol Pavel, synoptická evangelia.

Annotation

This graduation work focuses on the topic of Kingdom of God which does not belong to the main topics in Paul's Epistles. It seems that the topic of Kingdom of God is not in the centre of Paul's theological concern because there are not often mentioned words about Kingdom of God, God's government, reign and governing in the Paul's true epistles. But it is in strange discrepancy with synoptical gospels where the topic of Kingdom of God is a principal and in fact main topic. Providing apostle Paul met and knew the tradition about Jesus Christ it must be possible to find some traces of this tradition in his Epistles. The work first researches Paul's theological resources which are based on his Jewish pharisee education. Consequently it interprets Paul's texts, in which he comments directly or indirectly on Kingdom of God, and tries to find relation with texts about Kingdom of God in the synoptical gospels. Then the work tries to describe the character of the topic of Kingdom of God in these gospels. Finally the work compares Paul's conception of Kingdom of God which came up from the exegesis of his texts about enouncement of Kingdom of God as the authors of the synoptical gospels noted.

Keywords

The Kingdom of God, eschatology, Paul the apostle, synoptic gospels.

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla bych poděkovat mému vedoucímu práce Doc. Jiřímu Mrázkovi, Th.D., za jeho odborné vedení.

Chtěla bych také poděkovat celé mé rodině za všechnu její pomoc a podporu.

Obsah

Úvod	9
I. Slova nesoucí zvěst čili pojmy	10
II. Pavlova věroučná a theologická východiska	12
A. Židovství	13
1. Pavlovo vzdělání	13
2. Hebrejský a řecký Starý zákon.....	15
3. Pozdní židovství, apokalyptika	18
a) Moudrost Šalomounova	18
b) Henoch.....	20
c) 4 Ezdráš	21
d) Kumrán	22
B. Křesťanství. Synoptická evangelia	23
III. Slovo o Božím království	25
A. Pavlovy epištoly.....	25
1. Výroky dualismy-antiteze	26
a) Ř 5, 17	26
b) Ř 8, 17-19 viz III A 3. a)	31
c) Ř 14,17	31
d) 1 K 4,20	40
2. Negativní vymezení	44
a) 1K 6, 9.10.....	45
b) 1 K 15, 50.....	57
c) Ga 5, 19-21	63
3. Pozitivní vymezení.....	69
a) Ř 8, 17-19	69
b) Ga 3,29	75
c) 1 Te 2,11.12	77
4. Začátek, nastání, příchod království.....	81
a) 1 K 4,5. 8	81
b) 1 K 15,24.25.....	86
c) Fp 3,20.21; 4,5b.....	90
d) 1 Te 4,17	94
B. Synoptická evangelia.....	98
C. Srovnání Pavla se synoptiky.....	103
Závěr.....	107
Prameny a literatura	109

Úvod

Mým záměrem v této práci je zrekonstruovat co nejucelenější představu o Božím království, jakou měl a zvěštoval apoštol Pavel. Budu hledat Pavlova východiska v jeho farizejském vzdělání, v židovském Písmu – textech zanedlouho kanonizovaných – a v ježíšovské tradici, nahlédnu lehce i do židovské apokryfní a apokalyptické literatury. Přeložím a pokusím se hodnotně vyložit všechna významná Pavlova slova k tomuto tématu v jeho pravých listech. Ta jsem roztřídila podle charakteru výpovědi, nebudu je tedy pojednávat podle epištol, ve kterých se objevují. Výsledný obraz, který vyjde z exegeze těchto textů a bude snad alespoň trochu čitelnou mozaikou, porovnáám s představami o Božím království v synoptických evangeliích.

I. Slova nesoucí zvěst čili pojmy

O činnosti apoštola Pavla se dovídáme nejněrohodnější údaje z jeho pravých listů a ze Skutků apoštolů. Zde se v posledním verši dočteme, že Pavel za svého pobytu v Římě κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ zvěstoval království Boží καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ a učil všemu o Pánu Ježíši Kristu, Sk 28, 31; podobně mluví sám Pavel ve 20, 25. Co ale znamená βασιλεία τοῦ θεοῦ? Co to Pavel zvěstoval? Co všechno se pod tímto slovním spojením u Pavla skrývá?

Je tedy třeba osvětlit tyto základní pojmy, které vyjadřují to, co v češtině „Boží království“. Samotné slovo βασιλεία, odvozené od βασιλεύς král, je poprvé doloženo u Hérodota¹ v iónské variantě βασιληίη.² Prvotní významem je království jako způsob vlády, βασιλεία označující stav a moc krále. V druhotném významu označuje βασιλεία i místo, ve kterém král vykonává svou vládu, protože jeho hodnost a moc se má ukázat v jím ovládané oblasti. Toto rozlišení dvou významů je dobře znát v němčině, kde se překládá jednou jako die Herrschaft, podruhé jako das Reich.

Ovšem vláda krále ve starověku byla nemyslitelná bez přízně bohů. V klasickém i helénistickém Řecku je βασιλεύς takový král, který nese dědičně kněžskou funkci a současně vládá lidu v souladu se zákony. Homérův βασιλεύς je dobrý král, který

¹ jak uvádí B. KLAPPERT pod heslem Reich βασιλεία, IN: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Band 2, 1986, str. 1024.

² HÉRODOTOS, *Dějiny*, I, 11: „Jakmile Gygés přišel, pravila žena: ‚Dávám ti teď, Gygu, dvě cesty na vybranou, vyber si, kterou se chceš ubírat. Buď zabij Kandaula a vezmi si mne a království nad Lýdy, nebo musíš ihned na místě sám zemřít, ...“. Praha 2005. str. 26.

disponuje mocí od samého Dia. Platónův βασιλεύς je zcela ideální, koná blaho, po božském způsobu dohlíží na lid, který tak vede jako pastýř své stádo. Normou všeho je jeho vůle.³ Tyto myšlenky společně s úspěchem Alexandra Velikého daly vzniknout představě božího království⁴, když spojily řeckou helénistickou představu božího krále (vždyť Zeus nosil titul θεῶν βασιλεύς) s představami o bohu jako králi v orientálních kultech.⁵

Tolik pozadí řeckého pojmu. Hebrejským základem pro βασιλεία je מְלָכִיּוּת, pro βασιλεύς מֶלֶךְ, celá slovní skupina je tedy odvozena od kořene מֶלֶךְ. Profánní význam je v obou jazycích stejný, sakrální uvnitř Starého zákona také.

Sloveso βασιλεύω doložené od Homéra má dva hlavní významy,⁶ jednak „jsem král“, „kraluji“ a „vládnou“, a jednak „stávám se králem“, „nastupuji vládu“. Dalšími odvozenými slovy jsou συμβασιλεύω vyjadřující spolupůsobení v procesu kralování, resp. vládnutí, a adjektiva βασιλῆιος a βασιλικός, vyjadřující příslušnost ke králi, resp. vladaři.

³ heslo βασιλεύς, βασιλεία, βασίλισσα, βασιλεύω, συμβασιλεύω, βασιλλῆιος, βασιλικός, IN: *Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933. Erster Band A - G. str. 562-563.

⁴ záměrně píše malé „b“; v němčině uvádí autor „Gottkönigtum“, tedy ani „Gottes Herrschaft“, ani „Gottes Reich“.

⁵ perský král byl nazýván βασιλεὺς μέγας, později se užíval titul βασιλεὺς βασιλέων.

⁶ podle indikativu nebo aoristu.

II. Pavlova věroučná a theologická východiska

Apoštol Pavel nevypracoval žádnou jednotnou „theologii království Božího“ ani „theologii o eschatologickém vládnutí“, jak říká Günther Bornkam: „Die Theologie des Paulus ist nicht eine Wiederholung der Predigt Jesu vom Kommen der Gottesherrschaft.“⁷

O Božím království mluví Pavel jen na několika málo místech, často v odlišných souvislostech a z různých motivů. Předtím, než se budu zabývat těmito texty se snahou je vyložit, mám zato, že je potřebné zamyslet se nad hlavními Pavlovými myšlenkovými zdroji pro toto téma. Těmi jsou nejprve židovství, ve kterém Pavel vyrůstal, vzdělával se a působil, a tradice o Ježíši z Nazareta, se kterou se setkal, seznámil a formuloval ji vlastním způsobem.

⁷ „Pavlova theologie není opakováním kázání Ježíše o příchodu Božího království.“ BORNKAMM, Günther, *Paulus*, 1980, str. 121.

A. Židovství

1. Pavlovo vzdělání

Pavel-Saul byl vychován a vzdělán jako Žid, a přesto, že uvěřil v Ježíše Krista, zůstává jeho židovské vzdělání znát v jeho osobním projevu, v jeho způsobu formulování, v jeho argumentaci, v celé jeho teologii. Souhlasím s Martinem Hengelem, který je přesvědčen, že nejprve musíme porozumět Židu Pavlovi, abychom mohli rozumět křesťanu Pavlovi:⁸

„aus seinen theologischen Darlegungen, die man – ich formuliere bewußt scharf- als *christliche* Theologie überhaupt nicht verstehen kann, wenn man ihre *jüdischen* Wurzeln, ja ich wage zu sagen: ihren *latent jüdischen* Charakter nicht beachtet. Die Kenntnis des *Juden* Saulus ist eine Voraussetzung zum Verständnis des *Christen* Paulus.“

Své vzdělání Pavel nabyl s velkou pravděpodobností v Jeruzalémě, podle Sk 22, 3 a 26, 4n můžeme soudit, že Pavel se z Tarsu do Jeruzaléma vrátil jako dospívající,⁹ učil se tu u tehdy vedoucího farizejského učitele Gamaliele I.¹⁰

⁸ Pavlovým theologickým výkladům „..vůbec nelze rozumět jako *křesťanské* teologii, když by si člověk nevšímal jejich *židovských* kořenů, ano zdráhám se říci: jejího *latentně židovského* charakteru. Znalost *Žida* Saula je předpoklad k porozumění *křesťanu* Pavlovi.“ HENGEL, Martin, *Der vorchristliche Paulus*, In: HENGEL, Martin, HECKEL, Ulrich (ed.), *Paulus und das antike Judentum*, Tübingen 1991, str. 178.

⁹ Pavlova rodina žila v diaspoře v Tarsu patrně alespoň jednu generaci, zřejmě v důsledku otroctví za válek, které v Palestině probíhaly od r. 63 př. Kr.

¹⁰ Farizejské hnutí navazovalo na chasídím z makabejské doby, jejich cílem bylo především rituální posvěcování každodenního života v Izraeli, aby se celá země stala svatou pro Boha; dbali na desátky, agrární nařízení, předpisy k rituální čistotě, které se týkaly nejprve stolování; dbali na svátky a bohoslužbu, právní předpisy, pokyny k milosrdenství a životní moudrosti.

Vyrostl v prostředí, kde se mluvilo hebrejsky i řecky, v dospělosti uměl pravděpodobně aktivně také aramejsky. Jeho výborná znalost řečtiny a Septuaginty je známá.¹¹ Kromě řecké Bible znal Pavel pravděpodobně i jiné židovské náboženské spisy, což ho odlišuje od jiných autorů své doby.¹² Uměl z paměti dlouhé oddíly textů, mezi nimi do řečtiny přeložené Žalmy, jejichž jazyk Pavla ovlivnil. Uměl volně, dlouze a přesvědčivě mluvit s Židy i s pohany. S psanými texty zacházel zcela podle své potřeby, citoval je doslova, nebo zkracoval, kombinoval. V řecké Bibli byl naprosto doma,¹³ přesto o něm zatím nemůžeme říct, že by byl γραμματεὺς, protože tento výraz ve spojení γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι nacházíme až v Matoušově evangeliu.

Stejně tak si nemůžeme více přiblížit farizejské studium zákona v Jeruzalémě v první polovině 1. století po Kr.¹⁴ Nepochybné je, že farizeové byli mezi jinými už od konce 2. st. př. Kr. duchovně vůdčí skupinou a až do katastrofy r. 70 po Kr. vykazovalo farizejství silnější eschatologické, theokraticko-politické a dualistické prvky.¹⁵ Celé farizejství pak

Vůči cizině a cizincům přísně střežili svoji čistotu, tam a odtud hrozila rituální nečistota, kontakt s modloslužbami, ale i falešným učením.

¹¹ a zajímavé je, že Izajáše, Joba a 1. Královskou užíval už ve verzi revidované podle hebrejského textu, HENGEL, M. *Der vorchristliche Paulus*, str. 234.

¹² Ti používali řečtinu více literární, platilo to pro nejranější křesťanskou literaturu, samozřejmě kromě autora Lukášova evangelia a Skutků apoštolských, epištol Židům a Jakubovy.

¹³ lze se tedy domnívat, že s ní vyrůstal již od dětství.

¹⁴ např. jaké „disciplíny“ se tehdy vyučovaly, zda bylo vědění tehdy členěno do nějakých myšlenkových oborů či celků.

¹⁵ než by se dalo soudit podle jeho dalšího vývoje v rabínské literatuře. I profétie prokazovala větší vazbu na přítomnost, nesla prvek apokalyptiky i mystiky.

bylo více otevřené pro taková hnutí, jakým bylo charismaticko-enthusiastické hnutí Jana Křtitele nebo Ježíše.¹⁶

U Pavla tedy s jistotou předpokládáme nejprve důkladnou znalost (našeho) Starého zákona i židovské rabínské tradice, snad u něj lze hledat i vliv esejců z Kumránu.

2. Hebrejský a řecký Starý zákon

Kde mluví hebrejský Starý zákon o מְלֻכּוּת království, jde v naprosté většině o pozemské království-izraelské, judské nebo království okolních národů, místo vlády מֶלֶךְ krále. Až Davidovo království získává sakrální aspekt v proroctví Nátana Davidovi: „Tvůj dům a tvé království budou před tebou trvat navěky, tvůj trůn bude navěky upevněn“,¹⁷ 2S 7,8-16. Davidovský král má v tzv. královských žalmech tu výsadu, že je přijímán za Hospodinova syna, Ž 2,7; 45,7; 110,1. Čím méně odpovídala dějinná skutečnost tomuto zaslíbenému stavu krále a království, tím více se rozvíjela očekávání příchodu mesiášského krále s jeho královstvím. Ten měl naplnit proroctví Nátanovo včetně dalších, proroctví v požehnání Jákoba Judovi, Gn 49,8-12, a proroctví o obnově Davidova království, Am 9,11-15. Izajáš očekává výhonek z Jišajova kmene, který nastolí nový věk spravedlnosti a pokoje, 9,1-6; 11,1-9; další prorocké texty sdělují mesiášská zaslíbení, Mi 5,1n; Jr 23,5n; Ez 17,22. Víra v Boží,

¹⁶ HENGEL, M., tamtéž, str. 254.

¹⁷ v Českém ekumenickém překladu, Praha 1996.

resp. Hospodinovo, království je nejčastější je u zmíněných proroků, poměrně významně také u Daniela a v žalmech,¹⁸ ale chybí v mudroslovné literatuře. Svůj původ má ve víře ve výlučnou vládu Hospodina v době před ustavením politického království.

Hospodin jako král je doložen poprvé v Iz 6,5 **נִבְרָאתָ רֵאשִׁי עֵינֵי** spatřil jsem krále Hospodina zástupů.¹⁹ Božské epiteton **מֶלֶךְ** vyjadřuje v syrsko-kananejské oblasti univerzální nárok vlády nad celým pantheonem. Jeho království má zcela jiný charakter než království pozemských vládců, o tom svědčí také řeč žalmů.

Židovské vyznávání Hospodina jako krále se ve Starém zákoně i teologii vůbec mísí s vírou v království Mesiáše, což je zřejmé např. u Izajáše. Silné eschatologické očekávání příchodu je u aramejsky psaného Daniele v 7, 13.14, **וַיִּקַּר וּמְלָכּוֹ**, **וְיָהּ וְיָהּ יְהִיב שְׁלֹטֵן** a byla mu dána vladařská moc, sláva a království. Vladařská moc tohoto Syna člověka je věčná a nepomine, **תְּחַבֵּל** jeho království nebude zničeno. O Božím království mluví Daniel dříve, **דָּא בִּימֵי אֱלֹהִים שְׁמַיָא מְלָכּוֹ דִּי לְעֻלְמִין לָא תְחַבֵּל**, dá Bůh nebes povstat království, které nebude zničeno navěky, 2, 44a.²⁰

Výraz království nebes, v hebrejské variantě **מַלְכוּת שָׁמַיִם**, v řecké variantě **βασιλεία τῶν οὐρανῶν**, vděčí za svůj vznik snahám, které měly opsat JHWH. To později přebere Matouš.

¹⁸ o žalmech podrobněji níže.

¹⁹ v Českém ekumenickém překladu

²⁰ překlad z Da podle Českého ekumenického překladu, ČBS Praha 1996.

Septuaginta mluví o βασιλεία τοῦ θεοῦ Božím království na několika málo místech a v nich souhlasí s hebrejskou, resp. aramejskou předlohou. Obsahuje i místa specificky řecká, resp. helénistická, která nemají hebrejskou předlohu v kanonickém Starém zákoně.

Žalmy²¹

Jak již víme, Pavel znal dlouhé textové oddíly z paměti, a to také z Žalmů, ve kterých je často řeč o králi, kralování, království, Boží vládě.

Podle Ž 10,16 je Hospodin králem navěky; v Žalmu 24,7-10 je oslavován Hospodin jako מֶלֶךְ הַכְבוֹד král slávy; Žalm 29,10 hovoří o Hospodinu, který sedí na svém trůnu za dnů potopy, a „bude trůnit jako král navěky;“ Žalm 44, 5 svědčí o Bohu jako jediném králi, který navíc rozhoduje o spasení; podle Ž 47, 3.8.9 je Hospodin „Král velký nad celou zemí ... kraluje nad všemi pronárody... sedí na svém svatém trůnu;“ v Ž 74,12 je Bůh králem odedávna a „koná spásné činy“; v Ž 95,3 je Hospodin velkým Bohem a králem.

Podle Ž 93,1; 96, 10; 97, 1; 99, 1 יְהוָה מֶלֶךְ Hospodin kraluje.

²¹ překlad podle Českého ekumenického překladu.

3. Pozdní židovství, apokalyptika

Pavel jistě znal alespoň některé spisy, které vznikly v době pozdního židovství, tedy v době mezi Danielovým proroctvím ve 2. století ante a zničením druhého Chrámu v r. 70 po Kristu. Podle Martina Hengela se dají v Pavlově teologii vysledovat stopy jeho znalosti rabínské literatury,²² jeho teologie obsahuje množství stavebních prvků, které pocházejí bezpochyby zvláště z farizejské školy a obecně z židovsko-palestinského myšlení. Günther Bornkam hovoří v souvislosti s apoštolem Pavlem také o nemalém vlivu myšlení pozdního židovství a apokalyptiky, stejně jako představ pozdně antického prostředí.²³ To se týká všech Pavlových děl.

a) Moudrost Šalomounova

Hengel se také domnívá, že Pavel četl kromě řecké a hebrejské Bible také židovské pseudepigrafy, jako např.

²² HENGEL, Martin, *Der vorchristliche Paulus*, In: HENGEL, Martin, HECKEL, Ulrich (ed.), *Paulus und das antike Judentum*, Tübingen 1991, str. 248 a 250.

²³ „...Der irdische Jesus scheint abgetan. Paulus selbst hat ihn nicht gekannt....Wohl haben religionsgeschichtlich in diesem Wandlungsprozeß spätjüdisch –apokalyptische Gedanken und mythologische Vorstellungen der spätantiken Umwelt einen nicht geringen Einfluß geübt.“ BORNKAM, Günther, *Paulus*, 1980, str. 122.

Sapientia Salomonis,²⁴ že mu tato Moudrost Šalomounova²⁵ dokonce stojí nejbliže. Je to spis patrně původem z Egypta, zabarvený silněji helénisticko-synkreticky.²⁶

Už od prvního verše²⁷ „Milujte spravedlnost“ se dá usoudit, že v tomto spisu se mohl Pavel inspirovat pro svůj důraz na δικαιοσύνη a δίκαιος, protože tyto výrazy se v knize²⁸ vyskytují často.

Kromě blízkých témat tu lze vidět podobnost i ve výrazovém stylu, literárních formách a rétorických figurách užívaných v helénistické době. V Knize moudrosti, Mdr 5, 15[16].16[17], se hovoří o věčně žijících spravedlivých, kteří „obdrží slavné království“:²⁹

V 6, 19.20 mluví starý Šalomoun ke králům a soudcům o neporušenosti člověka, která ho přibližuje Bohu a o touze po moudrosti, která „přivádí až ke království“:³⁰

²⁴ HENGEL, tamtéž, str. 236; zde také říká, že Pavel mohl znát ve zcela malé míře i klasickou řeckou literaturu.

²⁵ resp. Kniha moudrosti.

²⁶ HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, str. 250.

²⁷ v Českém ekumenickém překladu, Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická. Česká synoptická Bible, Praha 2008.

²⁸ Moudrost Šalomounova byla nejspíše od počátku koncipována jako kniha, nelze ji tedy chápat jako sbírku přísloví, ani jako kompozici sbírek přísloví, ENGEL, Helmut, *Weisheit Salomos*,

<http://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/12141///cache/3495c9c0fd/>.

²⁹ „3 vždyť moc vám byla dána od Hospodina a vládu vám svěřil Nejvyšší.

On si ověří vaše skutky a přezkouší záměry.

4 Měli jste sloužit jeho království, ale nebyli jste správnými soudci,

Zákon jste nezachovávali a nejednali jste podle Boží vůle.

20 Tak touha po moudrosti přivádí až ke království.

21... musíte ctít moudrost, abyste kralovali navěky.“

Český ekumenický překlad, Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická. Česká synoptická Bible, ČBS Praha 2008.

³⁰ „15 [16] Spravedliví však žijí navěky;

V 10, 10 se mluví o moudrosti, která spravedlivému „ukázala Boží království“.³¹ Království Boží je v tomto spise spojeno se spravedlností a moudrostí.

b) Henoch

Pseudepigrafní kniha připisovaná Henochovi³² je nejstarší z mimobiblické apokalyptiky.³³ Odvolává se na ni a cituje ji autor Judova listu,³⁴ vazbu na ni lze vidět možná i v 1Pt 3, 19.20.³⁵ Předpokládám tedy, že tento apokalyptický spis mohl apoštol Pavel znát a mohl mít vliv na jeho eschatologii.

Obsahem knihy je Henochova návštěva v nebi v formě vidění. Ve „Vidění týdnů“, kapitolách 91 a 93,³⁶ se uvádí, že běh času ve světě je rozdělen do 10 týdnů. Osmý patří mesiášskému období, devátý a desátý přinášejí poslední soud, před závěrem

jejich odměna je u Hospodina,
Nejvyšší o ně pečuje.
16 [17] Obdrží slavné království
a krásnou čelenku z ruky Hospodinovy,
neboť pravici je přikryje
a svou paží je ochrání.”

Český ekumenický překlad, Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická. Česká synoptická Bible, ČBS Praha 2008.

³¹ tamtéž.

³² synovi Jereda, pra-pradědečkovi Noema, Gn 5, 18-28.

³³ její starší části vznikly přibližně kolem roku 300 př. Kr., nejmladší část ke konci 1. století př. Kr.

³⁴ ve verších 14 a 15.

³⁵ podle http://en.wikipedia.org/wiki/Book_of_Enoch#Canonicity, 2. 2. 09.

³⁶ jak je uvedeno v úvodu článku *The Pauline Eschatology and Chiliasm*, *The Princeton Theological Review* 9, 26-60. 1911, s.a. <http://www.biblicaltheology.org/paulchiliasm.pdf>, 3. 2. 09

desátého týdne nastane nové stvoření. V kapitole XC popisuje Henoch postavení nového domu, většího a vyššího, shromáždění zástupu ovcí v bílém, jmenuje „Pána ovcí“ a svědčí o jeho radosti nad dobrými ovci, které se vrátily do jeho domu. Všechny ty ovce byly do jeho domu pozvány, ale nebyly tam drženy. Popisuje také proměnu těch shromážděných, stali se z nich bílí býci, z nichž první se proměnil v bílého beránka. Henoch ve vidění jmenuje také „Pána spravedlnosti“, kterého v závěru oslavuje.

c) 4 Ezdráš

Od Pavla vede podle M. Hengela mnoho paralel k apokalyptickým textům, jakými jsou 4. Ezdráš a syrský Baruch, tedy k textům původem z farizejského prostředí. Místa v Pavlových epištolách mají být 2K 12,1nn; ale také 2K 4,8; 1K 13,1.³⁷ Pseudepigrafní IV. kniha Ezdrášova³⁸ byla oblíbena mezi křesťany a některé její kapitoly mají také křesťanské autorství. Proto je otázkou, zda a do jaké míry mohl apoštol Pavel znát motivy této knihy (např. o království, vzkříšení a vidění Božího Syna) dříve, než byly sepsány,³⁹ a jestli mohly ovlivnit jeho náhled na poslední věci. Kloním se k názoru, že spíše nikoliv.

³⁷ HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, str. 251 n.

³⁸ 4 Ezd podle číslování ve Vulgátě, 2 Ezd u Kralických.

³⁹ Sepsání centrální části, kapitol 3-14, které se označuje jako 4. Ezdrášova, je datováno do poslední čtvrtiny 1. století po Kristu, snad mezi roky 90-96. http://en.wikipedia.org/wiki/2_Esdras, 3. 2. 09.

d) Kumrán

Možný vliv na teologické myšlení apoštola Pavla můžeme hledat kromě pozdějšího rabínského písemnictví také v Kumránu, primárně proto, že farizeové i esejci navazují na stejné kořeny u chasídím. Také v terminologii je zřejmá podobnost:⁴⁰ „Boží spravedlnost“, „děti světla“, „tělo hříchu“,⁴¹ spojení ospravedlnění s očistěním, současná „zlá doba“ nebo „nové stvoření“. V 1Te 5, 5 mluví Pavel o „synech světla“ a jeho centrální pojem ἔργα νόμου nenajdeme v rabínské literatuře, ale právě u esejců v hebrejštině jako „činy Tóry“, „jeho, resp. vaše skutky v Tóře“.⁴² Martin Hengel říká kromě jiného o Pavlově vazbě na Kumrán, že má stejně jako esejci eschatologicko-dualistický postoj.⁴³ Výraz Boží království je v kumránských spisech příležitostně doložen, ale esejci je samotné neočekávali.⁴⁴

⁴⁰ jak opět uvádí HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, Tübingen, 1991, str. 253.

⁴¹ HENGEL, „Sündenfleisch“, tamtéž, str. 253.

⁴² HENGEL, tamtéž, str. 253.

⁴³ „Mit dem Schriftentum von Qumran und der essenischen Bewegung verbindet Paulus die eschatologisch-dualistische Grundhaltung, das Wissen um das nahe Ende dieser Äons und um - freilich in ganz anderer, bei Paulus durch das Kommen des Messias qualifizierter Form - die dem Nichtglaubenden verborgene Gegenwart des Heils, die eschatologische Geistesgabe, die unter anderem auch befähigt, die Schrift „kongenial“ -geistesbegabt auf die Gegenwart auszulegen, ...“

HENGEL, tamtéž, str. 253.

⁴⁴ jak uvádí B. KLAPPERT pod heslem „Reich βασιλεία“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, 1986, str. 1027.

B. Křesťanství. Synoptická evangelia

Když víme, že se Pavel v nějaké podobě seznámil s tradicí o Ježíši Kristu a navázal na ni, je třeba při pátrání po Pavlových vlivných tradicích a myšlenkových pramenech prohledat nejdůkladněji tyto (ač pozdější) novozákonní texty. Je třeba pročíst synoptická evangelia jako nejbližší prameny nesoucí ohlas zvěsti Ježíše i Jana Křtitele, kteří oba zvěštovali Boží království, Mk 1,15; Mt 3,2; 4,17; L 4,43. V synoptických evangeliích je přeci téma Božího království obsaženo v největší míře. Pavel ve svých textech citoval Ježíšova slova, v jeho listech jsou obsaženy stopy této ježíšovské tradice v jasných přímých odkazech. V Ř 1,3 mluví Pavel o Ježíšově davidovském původu, v 1K 9,5 a Ga 1,19 o jeho bratrích či příbuzných, podle 1K 11,23nn ví Pavel, jak probíhala Poslední večeře včetně Ježíšových slov,⁴⁵ podle 1K 7,10 zná i Ježíšova slova o nerozlučnosti manželství⁴⁶ a podle 1K 9,14 a Ga 6,6 odkazuje na Ježíše jako toho, kdo řekl, že ten, kdo zvěstuje evangelium, má být živen společenstvím, protože přeci dělník má právo na svou mzdu.⁴⁷ Pavel ví o Ježíšově kříži a vzkříšení,⁴⁸ v otázce Ježíšovy (druhé) parusie také odkazuje také na slova Páně, 1Te 4,15.⁴⁹

⁴⁵ srov. 1K 11, 23.25 s Mk 14, 22-24; Mt 26, 26- 28 a L 22, 19.20.

⁴⁶ srov. Mk 10,11.12.

⁴⁷ srov. Mt 10,10; L 10,7.

⁴⁸ srov 1Te 5,10; 2K 5,14; Ř 6,5; 14,9; ... a další místa.

⁴⁹ podle G. BORNKAMMA cituje Pavel jen čtyřkrát slova Páně: „Nur vier sehr verschiedenartige und nicht eigentlich repräsentative Herrenworte zitiert er (1K 7,10n; 9,14; 11,23; 1Te 4,15)...“, *Paulus*, 1980, str. 122.

Rudolf Bultmann považuje jen místa v 1K 7,10n a 9,14 za pravé citáty Ježíšových slov a připouští, že „in der paulinischen Paränese gelegentlich Herrenworte nachklingen,“ např. v Ř 12,14 (Mt 5,44); 13,9n (Mk 12, 31); 16,19 (Mt 10,16); 1K 13,2 (Mk 11,23).⁵⁰

Celkově lze tento ´minimalistický výskyt´ Ježíšových slov u Pavla odůvodnit slovy Günthera Bornkama: „... an die Stelle des Wortes Jesu ist das Wort von Jesus Christus, seinem Sterben, Auferstehen und Seinem Kommen am Ende der Tage getreten.“⁵¹

Podrobněji pojednám Boží království jako téma v synoptických evangeliích až po důkladné snaze o výklad vlastních Pavlových slov k tématu. Teprve pak, po prozkoumání Pavlových i synoptických textů, bude možné obojí porovnat.

⁵⁰ BULTMANN, R., *Theologie des Neuen Testaments*, 31958, str 190.

⁵¹ „... na místo slov Ježíše vstoupilo slovo o Ježíši Kristu, jeho zemřetí, zmrtevýchvstání a příchodu na konci dnů.“ BORNKAMM, Günher, *Paulus*, 1980, str. 122.

III. Slovo o Božím království

A. Pavlovy epištoly

Zde začíná jádro práce - překlad a výklad slov o Božím království, která se nacházejí v Pavlových pravých listech. Jsou rozdělené podle charakteru výpovědi: verše, ve kterých se Pavel vyslovuje k Božímu království v dualismech-antitezích; verše vyjadřující negativní a verše nesoucí pozitivní vymezení Božího království; verše, které hovoří o začátku, nastání, příchodu Božího království.

Po výkladu každého místa uvádím vždy jakýsi malý závěr, malé shrnutí, se snahou nakročit po linii tradice zpět k synoptickým evangeliím. Výběr míst, která se vyslovují k posledním věcem,⁵² není úplný, zvolila jsem ta, která přímo či nepřímo hovoří o království, vládě nebo vládnutí. Z centrálního textu Pavlovy eschatologie a apokalyptiky, 1K 15, se budu věnovat jen několika veršům.⁵³ Nepojednávám zde ani o „přelomu věků“, 1K 10,11; ani o „příbytku od Boha, věčném domě v nebesích“, 2K 5,1nn; ani o Pavlově svědectví o člověku, který zakusil cosi z „třetího nebe a ráje“, 2K 12,2-4.

⁵² tedy všech Pavlových eschatologických textů.

⁵³ samozřejmě ve snaze pojednat je kontextu, nicméně zvl. o této 15. kapitole bylo napsáno tolik kvalitní literatury, že v rámci této práce není na místě zabývat se hlouběji tématem vzkříšení z mrtvých.

1. Výroky dualismy-antiteze

Pavel je mistrem výroků „ne tak, ale takto“⁵⁴ a na několika málo místech se tímto způsobem vyjadřuje také o Božím království.

a) Ř 5, 17

εἰ γὰρ (τῷ τοῦ ἑνὸς) παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός,

[různočtení: 'εν ενος' 'εν τω ενι']

πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ (τῆς δωρεᾶς) τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες

[různočtení: 'την δωρεαν' 'της δωρεας και']

ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ

jestli tedy tím proviněním jednoho smrt začala vládnout skrze jednoho,

mnohem více ti, kteří uchopují hojnost milosti i dar (i) spravedlnosti,

budou v životě vládnout skrze toho jednoho Ježíše Krista.

Kontext

Verš je součástí textového celku, který tvoří celou 5. kapitolu. Pavel v něm vykládá ospravedlnění člověka pro čin Ježíše Krista. Vystavuje dualitu Adam - Kristus, smrt - život. Na jedné straně je Adamovo παράπτωμα provinění, jeho přestupek

⁵⁴ oblíbený řečnický prvek.

a hřích, prostřednictvím kterého vešla do světa θάνατος smrt, na druhé straně stojí Kristův δικαίωμα spravedlivý čin, ve kterém daroval Bůh svou milost a který přinesl lidem δικαίωσις ospravedlnění a ζωὴ život. Pavel rozvíjí tyto motivy dále v 6. kapitole: tento život má zcela nový charakter, protože je kromě smrti Krista Ježíše zprostředkován i jeho zmrtvýchvstáním. Velmi podobně se Pavel vyjadřuje v 1K 15,22.

Výklad

Adam svou neposlušností Hospodina způsobil naprostou změnu v běhu světa, Pavel říká, že jeho proviněním začala vládnout smrt. Výraz ἐβασίλευσεν se dá přeložit také „ujala se vlády“, „začala kralovat“, zde volím „začala vládnout“, protože „vládnout“ mi připadá vhodnější pro zde obsažený negativní význam. Vládnout lze dobře i špatně, „kralovat“ také, ale to použiji pro vyjádření pozitivní vlády-Boží, Kristovy. Ve verši 15a to Pavel říká trochu jinak: proviněním toho jediného οἱ πολλοὶ ἀπέθανον (od ἀποθνήσω) mnozí se stali smrtelnými, uzřeli smrt, stanuli na prahu smrti, zemřeli. Θάνατος smrt má v Pavlově řeči význam jakési aktivní moci, které se otevírá hříchem prostor k působení. Od té doby tedy všichni lidé zhřešili (tím Adamovým hříchem) a proto umírali. Od doby Mojžíšova zákona do doby před příchodem Ježíše Krista kromě toho lidé také hřešili jednotlivě, pokud porušovali zákon.

Až s jeho příchodem přišel lidem od Boha ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου Ἰησοῦ Χριστοῦ dar v milosti té toho jednoho

člověka Ježíše Krista, v. 15b. Pokud lidé λαμβάνοντες ochopují⁵⁵ hojnost této Boží milosti i dar spravedlnosti,⁵⁶ potom ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν ἐν ζωῇ chopí se spolu s tím vším i vlády v životě skrze právě pro toho jednoho jediného Ježíše Krista. Kristus umožňuje těm, které dříve opanovala hříchem smrt, nyní vládnout-kralovat v životě. Chtělo by se pro úplnost říct: „v životě i ve smrti“, ale tím by se trochu zatemnila ta světlá strana Pavlova dualismu. V tomto verši také nestojí „v životě věčném“,⁵⁷ podle překladu, který respektuje absenci jakéhokoliv přívlastku u slova ζωῇ život, lze chápat Pavlovo příslibení vládnutí už pro život současný, pozemský. Tím Pavel přibližuje a zpřítomňuje Kristovu vládu, i když jeho formulace je opačná. Tento přítomný život jistě má či dostává aspekt života věčného, jak Pavel uvádí dále ve 21. verši. Jinými slovy, zde není řeč o Božím království, do kterého si přejí křesťané vstoupit až po smrti, ale o vládnutí, kralování skrze Krista již v přítomném životě člověka, který v něj věří a který přijímá největší Boží dary: milost a spravedlnost. Smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista Pavel nazývá spravedlivým činem, který přinesl všem ospravedlnění a život.

Karl Barth⁵⁸ výstižně formuluje význam druhé části verše 17: „Wie sich im Christus selbst das Herrscherbild Gottes widerspiegelt, so in allen, die im Christus sind.“ O celkovém novém pořádku, který nastává v Kristu, hovoří jako

⁵⁵ nebo „si berou“.

⁵⁶ nebo „i dar i spravedlnost“.

⁵⁷ jak činí např. Revised Standard Version, 1952, Revidierte Lutherbibel, 1984 nebo English Standard Version 2001; Kraličtí uvádějí „v životě novém“, Český ekumenický překlad „v životě věčném“.

⁵⁸ BARTH, K., Der Römerbrief (Erste Fassung 1919), Zürich 1985, str. 196.

o „Lebensprozeß“, s čímž naprosto souhlasím. Tento životní proces ve skutečnosti vede k plné rehabilitaci člověka, který už nebude podřízen kosmu, ale „der Kosmos soll zu seinen Füßen liegen“, jinými slovy „Er soll ... ein Herr aller Dinge sein“. V glorifikaci tohoto pravého člověka jde Barth ještě dál, když říká: „Der wahre Mensch, der Mensch in Gott ist das größte, was es gibt im Himmel und auf der Erde.“ Zde už je podle mého názoru třeba rozumět těmto slovům v pevném kontextu⁵⁹ tak, že člověk přijal dar spravedlnosti z Boží milosti a jen díky němu a jen ve vztahu k jeho dárci je člověk-křesťan plně rehabilitován. Stejně tak důležité je mít na vědomí, že to vše se děje skrze Krista, i Barthovým slovům „Das Reich Gottes ist ein Reich von Befreiten und Freien, ein Reich von lauter Königen!“⁶⁰ je třeba takto rozumět.

Rudolf Schnackenburg⁶¹ chápe tento verš i 1K 4,20 jako výraz Pavlova přesvědčení o tom, že Boží království působí (je) již v přítomnosti. S tímto názorem se mohu ztotožnit.

Ulrich Wilckens⁶² ve výkladu tohoto verše zajímavě říká: „Der Herrschaftantritt *der Gnade* ist erfolgt.“ To je vcelku pravda, ovšem zde se hovoří o daru milosti Boží a těch, kteří uchopují její hojnost, nikoliv že by se milost sama stala aktérem nástupu. Již věrněji textu Wilckens říká: „Aber die Christen sehen ihrer eigenen vollendeten Teilhabe an dieser Herrschaft

⁵⁹ aby se „člověk“ nedostal příliš vysoko, protože se znalostí dějin 20. i počátku 21. století je vykladač opatrný na přeceňování role člověka.

⁶⁰ BARTH, K., tamtéž.

⁶¹ SCHNACKENBURG, R., *Gottes Herrschaft und Reich, Eine Biblisch-theologische Studie*, 1965, o Božím království a vládě pojednává na str 199-223, tento názor sděluje na str. 203.

⁶² WILCKENS, U., EKK VI/1, str. 325-326.

als ihrer Zukunft entgegen.“⁶³ Člověka-křesťana vidí Wilckens jakoby stojícího na pomezí mezi Adamem a Kristem (smrtí a životem). Pokud se člověk dívá na Krista, je mu život zřejmý, pokud ale žije přítomně-ve světě smrti, je pro něj život v milosti ještě skrytý, budoucí. V takovém stavu zakouší útrapy, které z tohoto rozporu vyrůstají a které může přestat jen v jisté naději.⁶⁴ Tento výklad a pohled na vládu v životě z něj vyplývající lze také přijmout, vysvětluje z něj totiž nutnost a zkušenost každodenního rozhodování podle svobodné vůle.

Malý závěr

Díky Ježíši Kristu, v němž skončila vláda smrti a začala vláda života, se křesťané, pokud přijímají Boží milost a darovanou spravedlnost, mohou chopit vládnutí-kralování v životě. Je to vláda-kralování v tom smyslu, že je milostí a spravedlností umožněna a určena a tyto Boží kvality zprostředkované Ježíšem Kristem naplňují už přítomný lidský život.

Téma ζωῆ najdeme v synoptických evangeliích, kde Ježíš mluví o vejítí do života, např. Mk 9,43.45; par Mt 18,8.9; nebo o získání věčného života, např. Mk 10,17; par Mt 19,16.17; L 10,25. Δικαιοσύνη má zastoupení v kázání na hoře, kde Ježíš říká, že nebeské království patří pronásledovaným pro spravedlnost, Mt 5,10; a nevejde do něho člověk nespravedlivý, Mt 5,20.

⁶³ WILCKENS, U., tamtéž, str. 325.

⁶⁴ WILCKENS, U., tamtéž, str. 326.

b) Ř 8, 17-19 viz III A 3. a)

Verš 18 není klasickým dualismem-antitezí, ač v něm Pavel hovoří o současném utrpení a budoucí slávě, bude proto pojednán níže.

c) Ř 14,17

οὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ·

[různočtení: -]

Vždyť království Boží není jídlo ani pití, ale spravedlnost a pokoj a radost v Duchu svatém.

Kontext

V celé 14. kapitole Pavel apeluje na římské křesťany, aby spolu navzájem jednali v lásce, nehádali se o podružných věcech, byli k sobě shovívaví a tolerantní. Původem Židé a pohané ve sboru mají potíže shodnout se také v otázce čistoty pokrmů, jejich spory vedou k vzájemné nevraživosti, nesnášenlivost, k pohoršení na obou stranách. Pavlovi velice záleží na tom, aby všichni členové sboru žili ve vzájemné lásce.

Výklad

Pavel napomíná členy sboru, aby se nezabývali přednostně jídlem a pitím, ale zaměřili se na pěstování spravedlnosti, pokoje a radosti v Duchu svatém.

Βρώσις je jídlo, jedení, v Mt 6,19 taky „rez“ nebo podle Součka „žravý hmyz“.⁶⁵ Význam slova spočívá více v procesu jedení, než v konkrétním pokrmu, a podobně se to má i s πόσις pitím. Βρώσις také vystupuje jako synonymum k βρώμα, což častěji vyjadřuje více potraviny, pokrm.⁶⁶ V Novém (i dříve ve Starém) zákoně je jídlo chápáno jako dar od Boha, za které má člověk prosit, jak stanovil Ježíš v modlitbě v Mt 6, 11; jídlo má člověk také s vděčností přijímat. Blízkým místem je v 1K 8, 8 βρώμα δε ἡμᾶς οὐ παραστήσει τῷ θεῷ· „Pokrm nás Bohu nepřiblíží; (nejíme-li obětované maso, nic neztrácíme, jíme-li, nic nezískáme)“⁶⁷ Žádné jídlo není nečisté samo o sobě a má tak jakýsi význam pro vztah k Bohu, člověk nezíská Boží spásu dodržováním příkazů a zákazů při požívání pokrmů. Pavel tedy neřeší spor o čisté a nečisté pokrmy tak, že by se přiklonil k jedné nebo druhé straně, ale apeluje na snahu po pokojném duchovním životě, když shrnuje charakter Božího království do tří slov.⁶⁸ Nicméně apelem na obrácení mysli od potřeb těla k potřebám ducha jde po této linii.

Podívejme se blíže na ta tři slova, kterými Pavel vystihuje charakter Božího království.

⁶⁵ SOUČEK, Josef. B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Praha 1997, heslo βρώσις, str.58.

⁶⁶ KROPATSCHEK, H., heslo „Hunger, Durst, βρώμα βρώσις“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 1, 1986, str. 731-732.

⁶⁷ v Českém ekumenickém překladu.

⁶⁸ Je škoda, že Pavel neznal Ježíšova slova „já mám k nasycení pokrm, který vy neznáte“; J 4,32.

Δικαιοσύνη je řečena na prvním místě, ne náhodou, vždyť pro Pavla jsou spravedlnost a oprávnění a být a stát se spravedlivým centrálními pojmy jeho zvěsti. V Ř 3, 21.22 říká, že je zjevena Boží spravedlnost bez zákona, δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ Boží spravedlnost skrz víru v Ježíše Krista, ve 26. verši pak říká, že Bůh je spravedlivý καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ a činí spravedlivým z víry v Ježíše. A platí to pro všechny, οὐ γάρ ἐστιν διαστολή není rozdíl, v 22b; δικαιοσύνη se v epištole Římanům vyskytuje z Pavlových i pavlovských listů nejčastěji.

V tomto termínu se u Pavla setkává jeho někdejší židovství se současným křesťanstvím. Dává δικαιοσύνη nový obsah. Jako protiklad k farizejské spravedlnosti, kterou člověk získává naplňováním přikázání Mojžíšova zákona, zvěstuje Pavel spravedlnost člověka před Bohem, kterou lze získat jen vírou, vírou v Ježíše Krista. Tato nová, Bohem darovaná, spravedlnost je volně přístupná díky osobě Ježíše Krista, jeho smrti a vzkříšení. Pokud Pavel jmenuje δικαιοσύνη na místě, kde chce vystihnout povahu Božího království, pak současně říká, že ti, kteří ji přijmou, už také do Božího království patří. Jistěže v Ř 14,17 Pavel svojí výpovědí apeluje na současný pozemský život v křesťanském sboru. Člověk se má snažit přivlastnit si tyto Boží a nebeské kvality, chtít je mít a žít jimi už zde na zemi, v tomto životě, protože Kristovým vzkříšením se mu otevřela další, vyšší, nebeská, Boží dimenze života.

Εἰρήνη je pokoj, mír. Přání pokoje sloužilo jako k pozdrav, Ježíš zdraví své učedníky Εἰρήνη ὑμῖν pokoj vám, když se jim zjevuje

jako vzkříšený, L 24,36. Pavel používá pozdrav s přáním pokoje vždy v úvodu ve svých listech, přeje χάρις καὶ εἰρήνη milost a pokoj. Εἰρήνη je překladem hebrejského שָׁלוֹם, které znamená nejen pokoj, ale i celkové blaho v nejširším slova smyslu⁶⁹, Sd 19,20; je to pokoj, který je opakem strachu podle Gn 43,23 nebo Lv 26,6; שָׁלוֹם je i zdraví, Gn 43,28; je to mír v politickém smyslu, např. podle Joz 9,15 nebo 1S 7,14; שָׁלוֹם znamená upokojení od Boha, Sd 6,23; שָׁלוֹם je spolu s טוֹב dobrem protiváhou zlého konání, Ž 34,15; שָׁלוֹם pochází od Hospodina a je také jeho zaslíbením, Ž 37,11. Pavel občas mluví v jakýchsi triádách, εἰρήνη najdeme také v Ř 2,10 společně s δόξα a τιμὴ. Celý verš zní δόξα δὲ καὶ τιμὴ καὶ εἰρήνη παντὶ τῷ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἑλληνι sláva však a čest a pokoj každému, kdo působí dobré, nejprve Židu, pak i Řeku. To je zaslíbení pro křesťana a jeho naplnění lze očekávat jak pro tento, tak pro ten budoucí život. Podle Ř 8,6 patří εἰρήνη spolu s ζωὴ ke smýšlení Ducha. V Ř 14,19 Pavel vybízí k hledání toho, co je pokojné.

Χαρά je radost, radování se; χαίρει bylo v helénském světě pozdravem v našem významu buď zdráv. Vzkříšený Ježíš zdraví ženy χαίρετε, Mt 28,9. Jako je souvislost mezi χάρις a εἰρήνη, které jsou často vyslovené takto společně, tak má χαρά etymologicky blízko k χάρις a její význam také není vzdálený.⁷⁰ Někde lze vidět souvislost mezi χάρις milostí a χαρά radostí jako vztah příčiny

⁶⁹ BECK, H., heslo „Friede, εἰρήνη“, *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Band 1, 1986, str. 389.

⁷⁰ Součkův Řecko-český slovník k Novému zákonu etymologickou souvislost neuvádí, ale naopak značnou souvislost vidí ESSER, H. H., pod heslem „Gnade, χάρις“, *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Band 1, 1986, na str. 590-596.

a následku. Milost je Boží a radost je lidskou reakcí na ní. Příklad pro to máme v L 1,13.14, kde anděl zvěstuje Zachariášovi vyslyšení modlitby a bude následovat jeho radost z narození syna Jana. Nebo v L 15,10 se radují andělé po pokání hříšníka, ve Sk 8,7.8 následuje radost po uzdravování. Radost uvádí Pavel také společně s pokojem a vírou v Ř 15,13; *πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν* vši radostí a pokojem ve víře. V Ř 15,32 Pavel doufá, že bude moci přijít do Říma v radosti poté, co bude vysvobozen od protivníků v Judsku. *Χαρά* nepatří vždy jen k lidskému emočnímu výrazu, zde v Ř 14,17 je řeč o *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, radosti v Duchu svatém, v 1 Te 1, 6 se mluví o přijetí slova v mnohé tísní *μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου* s radostí Ducha svatého. Podle Ga 5,22 je ovocem Ducha, tím se potvrzuje, že *χαρὰ* má blízko k *χάρις* a *χάρισμα* daru milosti. Radost tedy souvisí s Duchem, pochází od něho, není tedy lidská, je Boží. Pavel mluví o radosti spolu s nadějí, 1 Te 2,19.20, a dokonce ji zde personalizuje, když říká, že tesaloničtí křesťané jsou jeho slávou a radostí, v 1 Te 5,17 vybízí Pavel *πάντοτε χαίρετε* vždy se radujte.⁷¹

Karl Barth⁷² pojednává 17. verš v celku 14,16-20a, hlavními tématy jsou (i zde) Boží svoboda a spravedlnost. Samotný verš vykládá kompaktně slovy: „Nicht dass ihr ´esst und trinkt´, ist wichtig, sondern dass Gottes Reich komme,

⁷¹ Snad si mohu dovolit ještě jeden malý krůček ve výkladu: když *εἰρήνη* má blízko k *שָׁלוֹם* jako hebrejskému pozdravu, nese i přání všeho dobrého pro život křesťana židovského původu, a když *χαρά* má zase blízko k řeckému pozdravu *χαίρε*, nese přání všeho dobrého pro život křesťana řeckého původu.

⁷² BARTH, K., *Der Römerbrief* (Erste Fassung 1919), Zürich 1985, str. 552-553.

in dem Gott *seine* Gerechtigkeit triumphieren, *seinen* Frieden groß werden [lassen], *seine* Freude in der Menschheit wieder offenbaren kann.“ A v tomto duchu vysvětluje Barth dále „Sucht nicht *eure* Freiheit, sondern die Freiheit *Gottes*“, což činí očividně vědomím kontextu výše řečeného ve vv. 13-16a, se zjevným důrazem na slova verše 20a.⁷³ Jednotlivé výrazy Pavlovy charakteristiky Božího království Barth na tomto místě vůbec nevysvětluje.

Ulrich Wilckens⁷⁴ vykládá 17. verš v oddíle 14, 13-23.⁷⁵ Přímo k v. 17 říká, že Pavel se k Božím království, centrálnímu pojmu Ježíšova zvěstování, vyjadřuje jen zřídka, čímž prokazuje určitý „Sitz im Leben“, totiž v křestní tradici. Křestní paraklese, která křtěného vyzývá ke změně, obsahuje varování před návratem k dřívějším nepravostem. Tento styl Pavel přejal a využil ho tam, kde se teologicky vyrovnává s neporozuměním.⁷⁶ Zde stojí podobné varování: Ne v jídle a pití... ale ve spásných darech spravedlnosti, pokoje a lásky, a Wilckens dále rozvíjí, že jsou to dary, které v Duchu svatém od křtu určují soužití a mají dávat pravidla. Zcela namísto rozvíjí Wilckens kontextualitu verše do dalších Pavlových epištol; v Ga 5,22 jmenuje Pavel mezi dary Ducha lásku, radost a pokoj, odtud je pravděpodobné, že jeho „v Duchu svatém“ se vztahuje na tyto tři základní dary spásy a ne jen (jako v 1Te 1,6) na samotnou

⁷³ „Nenič kvůli pokrmu Boží dílo!“ v Českém ekumenickém překladu.

⁷⁴ WILCKENS, U., EKK, VI/3, str. 89-94.

⁷⁵ který nazval „Svoboda skrze lásku, svoboda jako láska“, tamtéž, str. 89.

⁷⁶ a odkazuje na 1K 15, 50; 6, 9; Ga 5, 25; (dokonce i Ef 5,5); křestní paraklese je nejzřejmější v 1K 6,9.10 a Ga 5, 19-21; jak bude níže vyloženo v oddíle o negativním vymezení.

radost. Spravedlnost je samozřejmě spravedlnost darovaná v Kristu, Ř 3,21nn; a má se projevat v lásce.⁷⁷ Pokoj je skutečnost konečné spásy,⁷⁸ Ř 5,1; která nám stojí otevřená tam, kde Boží láska překonala naše nepřátelství, Ř 5,8; tento pokoj má působit jak v přátelském chování křesťanů navenek, Ř 12,18, tak zvláště uvnitř sboru. Radost je jásot eschatologického vědomí spásy⁷⁹ a v této radosti smíme my být už zde a nyní, „v Kristu Ježíši“. Všechny tři pojmy popisují obsah Božího království „als die in die Kirche bereits gegenwärtig hineinwirkende Wirklichkeit des eschatologischen Heils auffasst.“⁸⁰

Peter-Ben Smit⁸¹ nabízí výklad v jasném kontextu soudobé společnosti v Římě, kde společné stolování mělo velkým význam. Pavlovým záměrem podle Smita bylo charakterizovat Boží království třemi pojmy, které byly částí helenistického filosofického diskursu. Všechny tři koncepty mají být součástí soudobé ideologie hostiny, kterou se tu poukazuje na představu (ideální) hostiny jako náčrtu pro společný život komunity v Římě, podobně jako v 1 K 11,17-34. V Pavlových slovech, že Boží království není v jídle a pití, je zřejmý nesoulad s tradicemi v synoptických evangeliích a Zjevení, tyto texty se zmiňují o tzv. eschatologickém jídle, resp. eschatologické hostině. Tzv. ideologie hostiny⁸² se zabývá všemi otázkami, souvisejícími

⁷⁷ WILCKENS, U., EKK, VI/3, str. 93.

⁷⁸ „Wirklichkeit des Endheils“, tamtéž, str. 94.

⁷⁹ „eschatologischer Heilsgewißheit“, tamtéž, str. 94.

⁸⁰ tamtéž, str. 94.

⁸¹ SMIT, Peter-Ben, *A Symposium in Rom. 14:17? A Note on Paul's Terminology*, *Novum Testamentum* 49, 2007, str. 40-53.

⁸² „symposiastic ideology“, SMIT, Peter-Ben, tamtéž, str. 40.

se stolováním. Jde o pokrmy obětované modlám v 1K 8,10 a Ř 14,1-23, ale i o „etiketu“ v 1K 11,17-34 nebo bohoslužby v 1K 11,20. Společné stolování mělo v prvním století velký význam, který může být vyjádřen i slovy „jedení není to samé jako jídlo.“ Ideály hostiny jsou podle Smita v Pavlových slovech spravedlnost, pokoj a radost. Spravedlnost indikuje podle Smita ideální obec, která je základem ideálního státu. Pokoj je v protikladu s tím, co působí spor a nepořádek, je předpokladem pravého společenství. Radost je vnitřně spojena s pokojem, jak jasně vysvětluje z celého listu Římanům, je jednou z charakteristik společenství. Radost, radování a radostnost jsou v Pavlových listech preferovaným stanoviskem ve všech situacích. Tato Pavlova radost, ke které vyzývá, je „pneumatologická i christologická.“⁸³ Podle Smita je zde království Boží Pavlem použito jako symbol pro ideální společenství. Připouštím, že tomuto místu tak lze rozumět, ale neztotožňuji se s tímto názorem. Považuji Božím království za mnohem více, než pouhý symbol, protože Pavel se o něm ve všech svých slovech vyjadřuje jako o nepochybné skutečnosti.

Malý závěr

Ve zdánlivé zkratce - třemi výrazy - vystihuje Pavel Boží království poměrně zásadně a hluboce. Všechny tři pojmy δικαιοσύνη, εἰρήνη, χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ vyjadřují kvality, které pocházející od Boha a zase k němu odkazují. To, co Pavel odmítá, je veškeré nadužívání dobrých darů, dělení lidí na čisté

⁸³ SMIT, Peter-Ben, *A Symposium in Rom. 14:17? A Note on Paul's Terminology*, *Novum Testamentum* 49, 2007, tamtéž, str. 52.

a nečisté, svaté a nesvaté. Zde je znát Pavlovo farizejské vzdělání. On farizejstvím aktivně žil a ví dobře, co působí úzkostlivé dodržování zákona. Vůbec tu není vyřčena kritika hodování jako takového, vždyť i Ježíš jistě strávil nemálo času stolováním s učedníky.

Právě v tématu hostin a hodování lze Pavla propojit se synoptickými evangelií, v Mt 8,11.12 se přímo hovoří o stolování s praotci v nebeském království a nemálo podobenství také tematizuje hostinu a hodování.

V δικαιοσύνη můžeme opět vidět vazbu na Ježíšovo blahoslavenství pronásledovaným pro spravedlnost v Mt 5,10; i na Mt 5,20; do království Božího nevejdou nespravedliví, resp. nevejdou do něho ti, jejichž spravedlnost nebude větší, než zákoníků a farizeů. V εἰρήνη můžeme vidět linii k Ježíšovu blahoslavenství (tichých, ale především) těch, kteří působí pokoj, Mt 5,9. V χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ se nabízí několik spojitostí se synoptickým Ježíšem, např. radost v nebi nad hříšníkem činícím pokání, L 15,7.10; radovat se (a jásat) má křesťan za všech okolností, i za útrap a pronásledování, s nadějí na odměnu v nebesích, Mt 5,12; linie χαρὰ může také vést ke zvěstování radosti pastýřům, L 2,10.

d) 1 K 4,20

20 οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀλλ' ἐν δυνάμει

[různočtení: -]

Vždyť království Boží není v řeči, ale v moci.

Kontext

Ve 4. kapitole Pavel Korintské napomíná, aby žili jako Kristovi dobří služebníci. Vytýká jim souzení se navzájem i jejich pýchu, když získávají dojem, že už dosáhli Božího království,⁸⁴ jsou úspěšnější a bohatší než jiní. Pavel hovoří silně ironicky a podrobně vykresluje tvrdý apoštolský život, přesto chce Korintské napomenout jako své milované děti. Ve verších 18 a 19 Pavel reaguje na zprávu o lidech, kteří v jeho nepřítomnosti nabyli ve sboru dojmu, že převezmou jeho vedení a získají ostatní na svou stranu svými slovy, řeči, svým řečnickým uměním. Ujišťuje korintské křesťany, že se s těmito domýšlivci vypořádá, když je vyzkouší nikoli v jejich slovech, ale v jejich dovednostech. V následujícím 21. verši Pavel uzavírá parenetickou část důraznými slovy o trestu nebo potěšení ἐν ἀγάπῃ πνεύματι τε πραύτητος, s láskou a duchem mírnosti.⁸⁵ Znovu vyjadřuje nutnost napomenout Korintské, ale stále má vůli napomenout jako milované děti.

⁸⁴ o 8. verši bude pojednáno níže.

⁸⁵ celý verš 1K 4,21: τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματι τε πραύτητος; Co chcete, mám k vám přijít s holí nebo s láskou a duchem vlídnosti?

Výklad

Ve 20. verši Pavel používá oblíbenou argumentaci stylu „ne..., ale...“, kde staví do protikladu λόγος ve smyslu řeči a δυνάμις moc. Podobně mluvil Pavel už v tomto listu dříve, ve 2,4: καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖ[ς] σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως moje řeč a moje zvěst nebyly v dovedné moudrosti slov, ale v dokázání Ducha a moci; téměř stejná slova jsou v 1Te 1,5. Obhajuje svojí apoštolskou práci oproti společenskému ritu, kdy ten, kdo mluví, přesvědčuje své posluchače řečnickým uměním a tak je získává na svou stranu a pro svou věc. Ne tak Pavel, on si je stále pevně vědom svého povolání ke zvěstování evangelia, ve kterém nejde o žádné přesvědčování lidí rétorickými cviky. Tady jsou hlavními aktéry Duch a Boží moc. Když Pavel řekl, že přijde doslova poznat ne λόγος slova-řeč oněch domýšlivců, ale jejich δύναμις moc.

Kontrast, o jakém mluví Pavel ve 2,4; je blízký verši ve 4,20. Ještě dříve v epištole, v 1, 18; se Pavel vyjadřuje k účinku Kristova evangelia slovy, která lépe objasní i verš 4,20. Říká tam Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν to slovo o kříži je bláznovstvím těm, kteří hynou, ale nám, kteří jsme zachraňováni, je mocí Boží. Pavel tady mluví o slově, které on zvěstuje, o řeči o ukřížování Ježíše Krista. Tato zvěst se stává jedním bláznovstvím, druhým mocí Boží. Opět tu je pavlovský kontrast, λόγος tu neznamena řeč a množství slov, ale

evangelium.⁸⁶ Důležitá pro obě následující blízká místa v epištole je proměna tohoto λόγος τοῦ σταυρου v δύναμις θεου moc Boží. O evangeliu jako o moci Boží ke spasení všem, mluví Pavel podobně v Ř 1,16.

V Pavlových textech má δύναμις několik přízvisek, setkáme se nejen s δύναμις Θεοῦ mocí Boží v Ř 1,16; 1K 2,5; ἄϊδιος αὐτοῦ δύναμις s jeho věčnou mocí, Ř 1,20; s δύναμις πνεύματος ἁγίου mocí Ducha svatého, Ř 15,13; s δύναμις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ mocí Pána našeho Ježíše, 1K 5,4; ale také δύναμις τῆς ἁμαρτίας s mocí hříchu, 1K 15,56.

Rudolf Schnackenburg⁸⁷ říká, že „Die βασιλεία τοῦ θεοῦ in V. 20 kann schwerlich im zukünftigen Sinn gedeutet werden; das verbietet schon die Formulierung.“ Lze totiž prý jen doplnit spojku ἐν a ta pak může vyjadřovat stav a způsob bytí.⁸⁸ Zde je tedy důkaz pro přítomný, resp. přítomnostní aspekt Božího království.

Wolfgang Schrage⁸⁹ říká již v začátku svého výkladu 20. verše: „Die Verkündigung des Kreuzesbotschaft gehört selbst als schöpferische δύναμις zum Anbruch der βασιλεία τοῦ θεοῦ.“ Tím stručně a jasně vyjadřuje obsah Pavlova vyjádření, ve kterém apoštol postavil do protikladu λόγος a δύναμις, podobně jako v 1,17 stojí v protikladu σοφία a δύναμις. Pavel se podle Schrageho

⁸⁶ Fakt, že v 1,18 mluví Pavel o bláznovství jako o negativním efektu slyšení evangelia a ve 4,10 pak mluví o sobě a dalších apoštolech jako o μωροὶ διὰ Χριστόν bláznem pro Krista, lze chápat jako myšlenkovou přesmyčku, když potřebuje podtrhnout status věrného Kristova služebníka.

⁸⁷ SCHNACKENBURG, R., *Gottes Herrschaft und Reich, Eine Biblisch-theologische Studie*, 1965, o Božím království a vládě pojednává na str 199-223, toto vyjádření je na str. 203; v pozn 8 odkazuje na další literaturu.

⁸⁸ „Beschaffenheit und Seinweise.“

⁸⁹ SCHRAGE, W., EKK, VII/1, str. 362-363.

v tomto verši nevykazuje jako „theolog úplné skrytosti,“ ale jako ten, kdo zastává názor o zjevnosti Božího království, protože „dort, wo Gottes Herrschaft anbricht, manifestiert sich zeichenhaft auch seine δύναμις.“ Znamením βασιλεία je δύναμις, jinak řečeno, Boží království je rozeznatelné podle moci, což potvrzuje jeho eschatologický charakter. Schrage má zato, že právě zde Pavel hovoří o přítomné dimenzi Božího království, které jinde chápe převážně jako záležitost budoucnosti. Jen v Ř 14,17 o něm hovoří v podobném antitetickém výroku a pro toto místo i pro 1K 4,20 platí, „dass die Gottesherrschaft von der Zukunft her schon hier und jetzt zum Vor-Schein kommt und in zeichenhafter Entsprechung das Verhalten der Chirsten prägt.“⁹⁰ S tímto výkladem zcela souhlasím. Oproti W. Schragemu považuje Seth Turner⁹¹ Pavlova slova v Ř 14,17 a 1K 4,20 za výroky vyjadřující očekávání Božího království teprve pro budoucnost.

Malý závěr

V 1K 4,20 vystihuje Pavel charakter Božího království jediným slovem a staví δύναμις moc jako jeho základ. Je to jednoznačně δύναμις Θεοῦ, která ovšem také těsně souvisí s Duchem a tedy s δύναμις πνεύματος ἁγίου mocí Ducha svatého. Boží moc není bez souvislosti s δύναμις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ mocí našeho Pána Ježíše. Boží království je tedy podle těchto Pavlových slov zcela a jedině založené na Boží moci, není ani

⁹⁰ SCHRAGE, W., EKK, VII/1, str. 363.

⁹¹ TURNER, S., *The Interim, Earthly Messianic Kingdom in Paul*, 2003, str. 333.

pozemskou ani lidskou skutečností v tom smyslu, že by je člověk mohl jakkoli určovat nebo ovlivňovat svým (zde řečnickým) uměním.

Δύναμις je tématem na několik místech i v synoptických evangeliích, např. Boží království přijde ἐν δυνάμει v moci, Mk 9,1; nebo jde o původ Ježíšovy moci, např. Mk 11,27nn; par Mt 21,23nn; nejčastěji má δύναμις význam mocných činů, které Ježíš dělal, např. Mt 11,20.21.23; par L 10,13; Mt 13, 54.58.

U Pavla zde jsou λόγος a δύναμις v opozici (a bylo vyloženo, proč), v L 4,6 jsou společně tím, co charakterizuje Ježíšovo působení. Souvislost Pavlova tématu λόγος lze vidět i s Ježíšovými slovy o řeči a mluvení, kde vystupují výrazy λαλεῖν, ῥῆμα a λόγος, Mt 12,34-37; L 6,45b.

2. Negativní vymezení

Je pravda, že Pavel už vymežil Boží království částečně negativně ve vyložených antitetických výrocích. Zde se budu věnovat těm místům, kde vyjmenovává hříchy a hříšníky, pro které Boží království není, a jednomu textu o „tělu a krvi“, které v něm také nemohou být. Předmětem výkladu budou také slova se základem v κληρος, tedy κληρονόμος, συνκληρονόμος a κληρονόμω.

a) 1K 6, 9.10

⁹ ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν;
μη̄ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ
οὔτε ἀρσενοκοῖται

¹⁰ οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, ἰοὺ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροι, οὐχ ἄρπαγες
βασιλείαν θεοῦ ἰκληρονομήσουσιν.

[různočtení: ἰοὔτε ἰου]

⁹Nebo nevíte, že nespravedliví Boží království nedostanou jako dědictví? Nedejte se klamat, ani smilníci, ani modláři, ani cizoložníci, ani zženštilí, ani muži souložící s muži,

¹⁰ani zloději, ani hrabivci, opilci, utrhači, ani lupiči království Boží nedostanou jako dědictví.

Kontext

Už od 3. kapitoly Pavel napomíná korintské křesťany pro jejich pýchu, od začátku 4. kapitoly se napomíná souzení se navzájem. Dvakrát tu Pavel hovoří o Božím království, ve verších 8 a 20i.⁹² V 5. kapitole se objevuje dosud bezprecedentní výtka vůči smilstvu ve sboru a znovu výtka nadutosti, která korintským křesťanům brání se s takovým případem vyrovnat. Pavel je v 5,2 vybízí, aby odstranili hříšníka, podle 5. verše ho mají odsoudit k smrti. O pár veršů níže, v 5,11; mluví Pavel o bratrech, kteří si tak říkají, ale současně žijí hříšným životem. S nimi mají Korintští přerušit kontakt, nemají

⁹² 8. verš bude vyložen v oddíle o začátku-nastání-příchodu Božího království společně s 5. veršem, 20. verš byl vyložen v oddíle o dualismech-antitetických výrocih.

s nimi ani společně jíst, mají ze svého společenství odstranit zlo v této podobě. Mezi těmito napomenutími v 5. kapitole Pavel připomíná Kristovu oběť a potřebu křesťanů připomínat si jí, chce tak Korintské motivovat k čistému životu. Pavel ví, že někteří členové korintského sboru mají za sebou nepěknou minulost, 6,11a; o to silněji se na ně obrací, aby se k takovému způsobu života už nevraceli. Kromě povýšenosti a souzení vytyká Pavel od 6,1 korintským křesťanům také jejich ochotu nechat si ve svých sporech radit pohanskými soudci. Jednak považuje za nedobré otevírat vnitřní záležitosti křesťanské obce světu, a jednak jsou tyto záležitosti naprosto všedními věcmi, na které mají stačit sami. Soud patří Bohu, ale když už Pavel mluví o soudu, říká, že Boží lid bude soudit svět a nejen svět, také anděly, vv. 2.3. Svými jednáním si Korintští křivdí i škodí, jednají nespravedlivě-jsou nespravedliví. A nyní následují verše o nemožnosti patřit k oné Boží skutečnosti, o kterou v křesťanské existenci jde, totiž patřit k lidu jeho království. V dalším verši 6,11 Pavel připomíná, že tito nyní nespravedliví Korinťané byli kdysi očištěni, posvěceni a ospravedlněni „ve jménu Pána Ježíše Krista a v Duchu Boha našeho“.

Výklad

Pavlova slova v těchto verších působí na první dojem jako negativní motivace unaveného pedagoga. Do Korintu, ani do Galacie, nepíše Pavel tyto výčty hříšníků a hříchů nijak zaobaleně, umírněně, naopak volí konkrétní a velmi ostrá slova, jakoby chtěl svá dítka odstrašit tím, co i pro ně může nastat.

Proč Pavel vůbec vymezuje Boží království negativně? Odpovím až po snad důkladném rozboru textu.

Ἄδικος je nepoctivý, nepravý nebo (a u Pavla vlastně jen) nespravedlivý; např. v Ř 3,5 μὴ ἄδικος ὁ θεὸς není nespravedlivý Bůh..? Příbuzným slovem je ἄδικια nepravost, nepoctivost, nespravedlnost; např. také v Ř 3,5 nebo v 1K 3,16 οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἄδικια neraduje se z nepravosti. Opakem je δίκαιος poctivý, pravý, spravedlivý. V Ř 2,13 οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ [τῷ] θεῷ nejsou spravedliví posluchači zákona před Bohem, nebo v Ř 5,19 διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιος κατασταθήσονται οἱ πολλοὶ poslušností jednoho se mnozí stanou spravedlivými. Hebrejský ekvivalentem je צדק. Pro Pavla, původně Žida farizeje, je δίκαιος důležitý výraz, δικαιοσύνη je jeho velké téma, spravedlnost je nová kvalita života z víry v Krista, kterou člověku získává jako Boží dar. Je to nezasloužená a proti farizejskému přesvědčení nezasloužitelná skutečnost, darovaná Bohem. Ovšem i tak se křesťan musí snažit žít jako ospravedlněný, nyní spravedlivý. Pavel v tomto textu nevysvětluje, jak vypadá spravedlivý život. On hodnotí aktuální situaci v korintském sboru a vidí, že jeho milí a drazí bratři v Kristu se mezi sebou hádají, dohadují, popotahují se po soudech v naprosto malicherných záležitostech, tolerují smilstvo a pýchu mají tendenci se vrátit ke svým starým hříchům. To všechno se dá vyjádřit jedním slovem ἄδικια nespravedlnost.

Exkurz o κληρονομέω⁹³

Je namístě důkladně porozumět významu a pozadí tohoto slovesa, protože je u Pavla spolu s celou skupinou příbuzných slov nositelem zásadního vyjádření o charakteru Božího království.⁹⁴

Sloveso κληρονομέω, zde ve tvaru οὐ κληρονομήσουσιν lze také přeložit jako nezdědí, neobdrží jako podíl, nebudou mít podíl⁹⁵. Podle J. B. Součka má substantivum κληρονομία v Novém zákoně často speciální smysl: účast na spasení, na království Božím. Tato celá slovní skupina ještě spolu s κληρονόμος a συνκληρονόμος, tedy všechna slova se základem κληρος, se vyskytují v Novém zákoně tak často a nesou tak důležitý význam, že si zasluhují bližší rozbor a je nutné prozkoumat jejich etymologii, vývoj významu od původního až k novozákonnímu použití. Jsou u Pavla i u synoptiků, v deuteropavlovských listech, v 1Pt a Žd. Deuteropaulína tu také uvádím, což se bude hodit níže ve výkladu příslušného místa.

Nejprve tu je κληρος s významem los, odvozené od slovesa κλάω lámu. Losem se zjišťovala rada a vůle bohů. Časem získal κληρος význam podíl, pozemek, ještě později část dědictví. Odtud κληρώ losuji, přiděluji losem; pak κληρονομία (z κληρος + νέμω přiděluji) losování jako činnost nebo přidělený kus, dědictví; κληρονόμος ten, kdo dostal κληρος, dědic.

⁹³ zpracováno s důkladným přihlédnutím k EICHLER, J., heslu „Erbe, Los, Teil- κληρος“, IN: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Band 1, Wuppertal 1986, str. 232-237.

⁹⁴ čtenář Nového zákona se s ním setká u Pavla dříve, např. v Ř 8,17; toto místo bude v této práci vyloženo níže.

⁹⁵ v Českém ekumenickém překladu: nebudou mít účast, u Kralických: království Božího nedůjdou.

Ve Starém zákoně, kde je doloženo také házení losem ke zjišťování Boží vůle (urím a tumím, Ex 28,30; Lv 8,8), lze najít dvojí souvislost mezi losem a obsazením země: země je dědičným dílem Hospodina (jako v ostatních kulturách patřila bohu) nebo je dědičným dílem Izraele od Hospodina. Od zaslíbení Abrahamovi přebírá Izrael dobytím zemi za dědictví a dělí ji mezi kmeny losem. Země je Božím darem, má v ní vládnout Boží řád. Přesto ne v zemi, ale v Bohu má lid hledat jistotu a útočiště. Představa, že země je Hospodinova a on ji losem přiděluje svému lidu, je ve Starém zákoně častá. Země je Bohem daný majetek a dědičný podíl, přesto zůstává jeho vlastnictvím a je tedy pod jeho nárokem a řádem.

Kde Septuaginta překládá κληρος, stojí v hebrejštině לֶחֶץ los, hlavní termín hebrejského textu נַחֲלָה vlastnictví, majetek překládá kromě κληρος většinou κληρονομία dědictví. Rozdíl ve významu mezi oběma řeckými slovy κληρος a κληρονομία zůstává: první je spíše jen los, než jím přidělený kus země, druhý zdůrazňuje činnost spojenou s dědictvím. Κληρονομία nemá tvar plurálu a je výrazem s dějinně-spásným obsahem.

Pozdní židovství používá slovo לֶחֶץ jako pojem vyjadřující individuální osud na konci času podle Iz 57,6 a Da 12,13, zdůrazňují dědičný podíl spravedlivých a mluví o dědictví země, jak je už v Ž 37,9.22.29, přicházejícím věku, odplaty na onom světě, o dědictví zahrady v Edenu i údolí Gehinnom. S tím se vynořuje myšlenka zásluhy.

V kumránských textech má לֶחֶץ centrální význam, znamená tolik, co Bohem předurčený osud lidské přináležitosti

k Bohu, synům světla, duchům vědění nebo Beliálovi a duchům temnoty. Oproti tomu κληρονομία používají mnohem méně, v dualistickém, predestinačním a eschatologickém významu, ale také v původním, pro nás starozákonním významu.

V Novém zákoně má κληρονομία jak význam los (losování o Ježíšův oděv pod křížem, dolosování dvanáctého apoštola), tak nese spolu s κληρονομία význam podíl, dědictví a nejčastěji je tento obsah teologický. Κληρονομία je výraz, za nímž lze hledat Boží jednání ke spáse světa. Darování země Izraeli se naplnilo a vede dál k dalšímu naplnění v Kristu, až k poslednímu naplnění na konci času. Κληρονομία tedy nese eschatologický obsah. Dědí se zaslíbení. Co je ve Starém zákoně κληρονομία, je v Novém Boží království. Např. v blahoslavenství Ježíš přislubuje tichým zemi hned vedle Božího, resp. nebeského, království: ... κληρονομήσουσιν τὴν γῆν dostanou zemi jako dědictví, Mt 5,5b. Zaslíbení má opět budoucnostní charakter a Boží království se stává hlavním pojmem novozákonních zaslíbení, vedle věčného života, spásy, nepomíjitelnosti aj. Je tu přijetí starozákonní linie, Ř 4,13; Ž 6,17; Zj 7,5. Podle Ef 1,11 jsme dostali v Kristu podíl na účelu Boží vůle a podle verše 14 je Duch svatý garancí našeho dědictví k vykoupení.

V textech Nového zákona se setkává a mísí přítomnost s budoucností. Kristus, který přišel a znovu přichází, nám přinesl dědictví, on sám je dědictvím a královstvím, což je myšlenka pocházející ze starozákonních výkladů dědictví levitů. My jsme skrze něj spoludědicové, Ř 8,17; jsme dědicové skrze Krista, Ef 1,11; a jeho smrt, Žd 9,15.

V synoptických evangeliích také nalezneme κληρονόμος, Mt 21,38 s Mk 12,7 v podobenství o zlých vinařích, a κληρονομεω v synoptické apokalypse, Mt 25,34; a v zaslíbení následování Ježíše, Mt 19,29.

Vedle synoptiků stojí svědectví Pavla, který vystavěl souvislost mezi zaslíbením Abrahamovi a církví, když mluvil o dědictví církve v Kristu, Ř 4,13nn. Ve víře jako podílení se na Kristu jsme dědici, kdo je Kristovým vlastnictvím, je Abrahamovým potomstvem a tím dědicem, Gal 3, 29. Dědictví zaslíbení platí skrze Krista nejen pro vyvolený národ, ale i pro pohany, i ti jsou spoludědici. Znovu a znovu Pavel upozorňuje, že v Kristu jsou všichni věřící bez rozdílu Božími dětmi a dědici zaslíbení, Ga 3, 23; 4, 30; Ř 4,13nn.

Silněji než v Pavlových pravých listech je spoludědictví formulováno v epištolách Efezkým, Koloským a ve Skutcích. Podle Sk 26,16nn je Pavel povolán kromě jiného k přijetí odpuštění hříchů a dědictvého podílu κληρος s posvěcenými svatými skrze víru v Ježíše.

V textu 1 K 6,9.10 používá Pavel sloveso κληρονομεω v budoucím čase, v záporu, dvakrát a pokaždé s jiným slovosledem. Boží království dostává věřící jako dědictví, ale ne člověk nespravedlivý, hřešící.⁹⁶

⁹⁶ Všechny starozákonní i novozákonní významy slovní skupiny se základem κληρος jsou dost vzdáleny běžnému českému užití, kde los evokuje představu rozhodnutí podle naprosté náhody nebo výhru na základě velmi malé pravděpodobnosti a dědictví je majetek nabytý po smrti předka a dědicem ten, kdo zůstal naživu a majetek podle práva přebírá.

... pokračování výkladu

Sloveso *πλαναω* zde lze přeložit také jako neuvádějte se v omyl, nechtějte se mýlit, ale přítel pasíva *μη πλανασθε* překládám nedejte se klamat, protože mám zato, že pasivum je třeba zachovat a lépe tak zapadá do kontextu. Ve 4. kapitole se Pavel vypořádával s nepravými vůdci sboru. Korintští křesťané jsou patrně pod vlivem lidí, kteří zlehčují závažnost hříchu, ocitají se tak v nebezpečí, že by časem a zvykem i Pavlovou nepřítomností mohli nabýt zcela mylného přesvědčení o charakteru Božího království. Mohli by se nabýt dojmu, že i když dělají, co dělají, nic zlého je nečeká a přitom by byli už dávno ve vážné situaci, nedostali by Boží království jako dědictví.

Πόρνος je smilník, *πόρνοι* smilníci, v ženském rodě *πόρνη* nevěstka. Toto slovo se v mužském rodě užívá v Novém zákoně zřídka, nejvíce u Pavla a v deuteropavlovských listech. V 1K 5,9-11 přesně o jednu kapitolu nazpět: „... abyste se nespolečovali se smilníky“, v dalších listech je v 1 Tm 1,10; Ef 5,5; také v Žd 12,16 a 13,4; ve Zjevení 21,18 a 22,15. Pavel napadá nevázaný sexuální život, sex pro požitky mimo manželství, zde heterosexuální. Dnes bychom mohli *πόρνοι* přeložit jako gigolové.

Εἰδωλολάτρης, εἰδωλολάτραι modláři, modloslužebníci, uctívači obrazů. Mezi čtyři typy sexuálních hříšníků vsunul Pavel modláře. Může to být náhoda nebo úmysl? V prvním případě tomu lze rozumět tak, že Pavel psal dopis do Korintu ve spěchu a rozčilený. V druhém případě čtenář nabude dojmu, že snad modlář má co do činění se sexuálními nepravostmi.

Ve starověku, kdy sex patřil v mnoha kultech k rituální praxi, tomu lze takto opravdu rozumět. Samozřejmě ovšem nemizí význam uctívání Boha Hospodina, právě naopak.

Μοιχός cizoložník, μοιχοὶ cizoložníci. Jsou to lidé, kteří jsou ženatí a přesto praktikují sex mimo své manželství. Tento motiv se na jiných místech v Novém zákoně objevuje v přeneseném významu: farizeové v Mt 12,39 a saduceové v Mt 16,4 jsou nazváni cizoložným pokolením, což opět ukazuje k náboženské nevěře a předešlému pojmu modláře. Je to podobné jako u starozákonních proroků, nejprve u Ozeáše, později Jeremjáše a Ezechiele, kde je vztah Boha k jeho lidu vyjádřen výrazy pro manželský vztah muže a ženy. Izrael, který slouží jiným bohům a ne svému Hospodinu, je tu nazván cizoložnou ženou, syny cizoložníky apod.

Μαλακος zženštilý a ἀρσενοκοίτης doslova muž souložící s mužem jsou oba dva výrazy pro vykonavatele homosexuální praxe. Adjektivum μαλακος znamená v prvním významu měkký, hebký, luxusní, např. v Mt 11,8 nebo L 7,25. U Mt se vyskytuje příbuzné slovo μαλακία s významem nemoc, nemoci, které Ježíš uzdravoval, např. Mt 4,23; 9, 35; 10,1. Podle Součka⁹⁷ jsou ἀρσενοκοίται „prznitelé chlapců“, u Kralických „samcoložníci“, Friedrich Lang⁹⁸ překládá μαλακοὶ „Lustknaben“ a ἀρσενοκοίται „Knabenschänder“.

Ve čtyřech slovech, πόρνοι μοιχοὶ μαλακοὶ a ἀρσενοκοίτης Pavel zkrátka křesťany v Korintu napomíná pro jejich pestrý sexuální

⁹⁷ v Řecko-českém slovníku k Novému zákonu, str. 46.

⁹⁸ LANG, F., *Die Briefe an die Korinther*, IN: *Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilband 7, Göttingen und Zürich 1986, str. 79.

život různého druhu, praktikovaný mimo manželský svazek. Pokud bylo řečeno, že ve starověku patřila taková sexualita k bezbožnému chování, pak také Pavel napomíná nevěrnost korintských křesťanů vůči svému jedinému Pánu, Ježíši Kristu.

Výčet hříšníků pokračuje. Κλέπτης zloděj, člověk, který páchá jinému škodu na majetku za účelem vlastního obohacení. Πλεονέκτης hrabivec, lakomec, člověk, který už nějaký majetek získal, ale nemá dost a usiluje o víc. Sloveso πλεονέκτειν mělo původně význam mít více, mít přednost, později dosahovat více nečestným způsobem, sloveso πλεοναζειν znamená mít či získávat mnoho, dostatek. Μέθυσος opilec, pijan. Λοίδορος utrhač, ten, kdo jiného tupí, spílá mu, nadává. Άρπαξ lupič, dravý člověk, ten, kdo dere a ukořisťuje na úkor ostatních, raubíř. V těchto hříšnicích Pavel napadá korintskou nenasytlost, hltavost, neohledplnost, hrubost.

V textu Pavel sice hovoří o mužích, ale obecně se toto vše týká i žen. Stejně tak je tomu i v epištole Galatským 5,19-21.⁹⁹ Všichni, kteří takové věci dělají, nedostanou Božím království jako dědictví, pokud s nimi nepřestanou. Zaměřil na činnosti narušující majetek, manželství, dobré vztahy mezi lidmi i vztah k Bohu. Kontext ukazuje, že v Korintu byly velmi rozšířené různé způsoby nevázaného života a Pavlovi adresáti se s nimi neúspěšně potýkali. Pestrá sexuální praxe zasáhla obě pohlaví, patrně proto Pavel a jiní novozákonní autoři nemluví už jen o nevěstkách, ale o smilnicích v mužském rodě. Pavel má zde

⁹⁹ stejnými slovy „...království Boží nedostanou jako dědictví“ hovoří Pavel také v listu Galatským 5,21 ve stejně negativním vymezení.

podle 5,11 na mysli někdejší křesťany, kteří rozšířili svou sexuální praxi mimo manželský svazek. Anebo mluví o mužích, kteří navštěvují prostitutky, což podporuje následný verš 6,16.

Ani krádeže, loupeže, opijení se a modloslužba nebyly aktivity členům korintské obce neznámé. Podle 6,11a tak žili bratři ve sboru dříve a nebezpečím těchto hříšných činností bylo v tom, že oni měli tendenci se k nim vracet, jejich minulost se nějak zahnízдила mezi Pavlovými věrnými. Proto jim všem Pavel připomíná, že přestože takovými hříšníky někteří dříve byli, byli posvěceni a ospravedlněni ve jménu Pána Ježíše Krista a v duchu Božím.

Na výše položenou otázku, proč Pavel vymezuje Boží království negativně, odpovídám: chce říct, že podle toho způsobu života, jakým korintští křesťané v současnosti žijí, podle konkrétních Pavlových zpráv o jejich úletech, excesech a aférách zkrátka nemohou napořád počítat s tím, že jim nebesa zůstanou otevřená. Jistěže, byli „očistěni, posvěceni a ospravedlněni...“, ale tyto darované kvality nového života naprosto popírají svojí aktuální praxí. Člověku se může snadno stát, že postupem času se mu do čistoty vloudí nepozorovaně nějaká nečistota, do svatosti nějaká nesvatost a spravedlnost poněkud oslepne, takže ty změny nejen nepozoruje, ale co hůř, ani si nic nepřipouští a má o sobě stále dobré mínění. Přichází pýcha, soběstřednost, v morálce rozostřené hranice pro rozpoznávání dobrého od zlého.

Apoštolova ostřejší slova mají za účel probrat korintské křesťany k rozhodnutí žít opravdovým posvěceným a spravedlivým životem.

Friedrich Lang¹⁰⁰ vykládá toto místo v celku veršů 9-11 a poukazuje na to, že Pavel tuto svoji parenesi formuluje dvojitým aspektem: s ohledem zpět ke křtu ve v. 11 a s výhledem „auf das eschatologische Gericht“ ve v. 9. Zde Lang přirozeně spojuje Boží království se soudem, který ho bude předcházet. Pavel je si totiž vědom toho, že Boží milost neruší Boží soud, Ř 2; a křesťané jsou znovu vystavováni pokušení, proto používá soud k parenesi. Lang říká, že Pavel zde varuje před „religiöser Selbstsicherheit und sittlicher Laxheit.“ Zakotvením do události křtu a výhledu k soudu Pavel svoje napomínání doplňuje a podporuje. To je Langova velmi dobrá formulace. Zdůrazněním indikativu nového bytí stojí Pavel v tradici zvěstování Ježíše, který zvěst o soudu o Jana Křtitele, ale volání k obrácení založil na přítomné blízkosti Božího království v Ježíši. Lang vidí tento Pavlův výčet hříchů¹⁰¹ jako opositum k Ježíšovým blahoslavenstvím v Mt 5,1-2; a Pavlem používaný výraz „Boží království“ je pro Langa synonymem Ježíšova „věčného života“, Mt 19,29. Lang také zcela na místě říká, že Pavel napomíná Korintské v duchu Lv 18,22.¹⁰² Verš 11 je důležitým odůvodněním Pavlových slov, zde totiž připomíná: „Sie wurden reingewaschen, geheiligt und gerechtfertigt durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes.“

¹⁰⁰ LANG, F., *Die Briefe an die Korinther*, IN: *Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilband 7, Göttingen und Zürich 1986, str.79-80.

¹⁰¹ pro nějž se v německy psané literatuře používá termín „Lasterkatalog“, katalog neřestí.

¹⁰² „Nebudeš obcovat s mužem jako s ženou. Je to ohavnost.“, v Českém ekumenickém překladu.

Malý závěr

Svoji paretésí chce Pavel motivovat k čistému, svatému a spravedlivému životu. V charakteru tohoto „Lasterkatalogu“ jako výčtu těch, kteří nedostanou Boží království jako dědictví, je jistá spojitost se synoptickými evangelií, kde Ježíš sděluje, kdo do něho nevejde: hříšník, bohatý, nespravedlivý.

Lexikálním pojítkem Pavla se synoptickým Ježíšem jsou výrazy ἄδικος nespravedlivý, jak už bylo řečeno po výkladu δικαιοσύνη v Ř 14,17; ale především κληρονομέω. Pavlovo κληρονομεῖν βασιλείαν θεοῦ dostat Boží království za dědictví vyjadřuje v podstatě totéž, co Ježíšova slova o vejítí do Božího, resp. nebeského království, o získání věčného života.

b) 1 K 15, 50

Τοῦτο γάρ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται· οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ.

[různočtení: γάρ 'κλ-ου δυναται' ind prez. med./pass dep. sl 3.pl. – nejsou schopné, 'ου κληρονομησουσι' ind. fut. akt. 3. pl nezískají království Boží jako dědictví]

Povídám bratří, že tělo a krev není schopné dostat jako dědictví království Boží, ani zánik nedostává jako dědictví nezániknutelnost.

Kontext

Tento verš je uprostřed Pavlova hutného a dramatického textu, který líčí budoucí vzkříšení zemřelých věrných a proměnu žijících. Pavel zde vysvětluje, jak souvisí přítomnost a budoucnost Božího království, o kterém jinak mluví v náznacích jako o rysu již pozemského života křesťanů. Každá předcházející věta od verše 42b ke vystavěna antiteticky. Je tu obraz zasetého semene, v. 42b-44, je tu opět opoziční vztah Adam-Kristus, vv. 45.47, je tu řeč o nás, v. 49. Od verše 51 nastává vrchol Pavlovy vize.

Výklad

Nejprve je třeba říci, že Pavlovy apokalyptické vize nejsou primárně předmětem této práce, nicméně ve snaze o důkladné pojednání tématu Božího království je nemohu přejít.

15. kapitola Pavlova listu do Korintu a text v 1Te 4,13-5,11 jsou tradičně pokládány za zásadní eschatologicko-apokalyptické texty. Vyložím verše 24 a 25 v oddíle o nastání Božího království a zde verš 50. K 15. kapitole bylo napsáno tolik kvalitních výkladů,¹⁰³ že pro tuto práci snad postačí můj výklad zaměřený na tyto tři verše.

Φημι lze nejběžněji přeložit povídám, i vzhledem k příbuzné φημη zprávě, pověsti. V 1K používá φημι Pavel celkem čtyřikrát, také v 7,29 a 10,15.19. Ἀδελφοί bratří je běžným oslovením.

Σάρξ καὶ αἷμα tělo a krev, jinde se σάρξ často překládá jako člověk, lidská bytost, zde je třeba ponechat tělo jednak kvůli kontextu s αἷμα, a jednak kvůli kontextu s veršem 39, kde Pavel

¹⁰³ např. jen veršům 1-52 věnuje Wolfgang Schrager v EKK VII/4 prostor na stranách 150-375.

mluví o různých tělech živých bytostí.¹⁰⁴ Tělo a krev jsou nositeli celého člověka, v krvi je život a jejím prolitím se ztrácí. V Ga 1,16 Pavel říká, že po svém obrácení se neporadil σαρκὶ καὶ αἵματι s tělem a krví, tedy s nikým, s žádným člověkem, s žádnou lidskou bytostí.

V rabínském židovství je „tělem a krví“ nazýván člověk ve své pomíjivosti,¹⁰⁵ což je důležité i pro porozumění Pavlovi. Kromě toho je v rabinismu hebrejské בשר maso, lidské maso, celý člověk, častěji nahrazováno תורה tělo. V helénismu nastal významový posun od „masa“ k „tělu,“ který je důvodem i Pavlova používání slov σὰρξ a σῶμα.

Exkurz o σὰρξ u Pavla

Σὰρξ používá Pavel velice často, a to v již zmíněných významech: prosté maso, 1K 15,39; lidské tělo, 2K 12,7; Ga 4,13.14; ale i celý člověk, 2K 7,5, kterého se týkají také θλιψιν τῆ σαρκὶ trápení těla v souvislosti s manželstvím, 1K 7,28. Σὰρξ má u Pavla také význam příbuzenství Ježíše s Davidem, Ř 1,3; společného etnické původu Izraele, 1K 10,18; Ř 4,1; 11,14; původu Pavlových bratří, Ř 9,3; má také kolektivní význam: πᾶσα σὰρξ každého člověka, Ř 3,20; 1K 1,29. Kromě biologických významů nese σὰρξ význam lidství, lidskosti, tak jsou mnozí οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα nemoudří podle těla, jako lidé, 1K 1,26; Pavlovy zbraně nejsou σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ tělesné, ale duchovní,

¹⁰⁴ podle SEEBASA je právě jen na tomto místě u Pavla význam prostého masa, SEEBAS, H., heslo „Fleisch, σὰρξ“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal 1986, str. 344.

¹⁰⁵ SEEBAS, H., poprvé doloženo v Sir 14,18, tamtéž, str. 343.

2K 10,4. Σάρξ, resp. být člověkem v těle, má aspekt činností působících proti Bohu, σάρξ zapřičiňuje hřích a spolupodílí se na něm. Tak Pavel pod heslem ἔργα τῆς σαρκός činy (skutky) těla vyjmenovává hříchy, jejichž původem je už ten prostý fakt, že je člověk člověkem i se svým tělem.¹⁰⁶

Zde ale máme spojení σάρξ καὶ αἷμα, které je dále také v Ga 1,16. O krvi hovoří Pavel nejčastěji v souvislosti s večeří Páně, i na jiných místech je řeč o krvi Kristově, Ř 3,25; 5,9. Jen v Ř 3,15 mluví o lidech, jejichž nohy spěchají prolévat krev, o lidech pohotových k zabíjení jiných.

U sloves κληρονομέω¹⁰⁷ a δύναιμι je ve variantách řeckého textu rozdíl v osobě nebo v čase:

„Povídám, že tělo a krev nejsou schopné dostat jako dědictví království Boží, ani zánik jako dědictví nezaniknutelnost.“

„Povídám, že tělo a krev nedostanou jako dědictví království Boží, ani zánik (*nedostane*) jako dědictví nezaniknutelnost.“

Vypuštěním slovesa δύναιμι bychom ale přišli o podstatný moment, totiž ten, že člověk se může snažit sebevíc, nicméně ve svém současném, přirozeném a pozemském stavu nemůže, není mocen, vejít do té budoucí, nadpřirozené a nadpozemské fáze svého života s Bohem.

¹⁰⁶ toto místo v Ga 5,19-21 bude vyloženo dále.

¹⁰⁷ pozadí a význam slovesa κληρονομέω jsou podrobně vyloženy výše ve výkladu 1K 6,9.10.

Φθορά je záhuba, zkáza, zničení, zánik, substantivum od slovesa φθείρω používá Pavel jen zde, Ř 8,21 a v Ga 6,8; v následujících verších 15,53.54 používá adjektivum φθαρτόν, stejně jako v 1 K 9,25. Sloveso samotné je v 1K 3,7 a 15,33 ve významu ničit, kazit, v 2K 7,2 ve významu škodit, uškodit, v 2K 11,3 ve smyslu narušit čistotu mysli. Synonymní sloveso διαφθείρω má ve Zj 11,18 význam zahubení člověka při Božím soudu. Protiklad φθαρτός zanikající, pomíjivý a αφθαρτός nezanikající, nepomíjivý je u Filóna, člověk pomine, je pomíjivý, zatímco Bůh je nepomíjivý.¹⁰⁸ Αφθαρσία patří v pozdně řecké královské doxologii k popisu božské bytosti. V Novém zákoně je jako αφθαρτός označen pouze Bůh v Ř 1,23 a Kristus v 1Tm 1,17, V Pavlově popisu budoucího vzkříšení jsou αφθαρτοί také ti vzkříšení, už nezanikající, neumírající a nepomíjející v 1K 15,52. Pavel tedy využívá známý protiklad k vyjádření nesouladu zdejší, přítomné, přirozené existence s tamější, budoucí, existencí u Boha.

Wolfgang Schrage¹⁰⁹ ve svém výkladu sděluje bezprostřední vztah mezi dědictvím Božího království a podílu na vzkříšení a konstatuje, že „der Mensch als solcher mit Einschluss seiner irdischen Leiblichkeit – nicht aber wegen seiner Leiblichkeit – kann nicht Eingang in das Reich Gottes finden.“ To je zajímavá parafráze první části verše, ovšem Schrage zde vtahuje do Pavlových slov výraz „Eingang“ vstup, který nacházíme u synoptiků. Vzápětí, kdy již vykládá

¹⁰⁸ MERKEL, F., heslo „Verderben, φθείρω“, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, str. 1257; odkaz k dílům Aet. Mund 143 a Leg. All. III, 36.

¹⁰⁹ EKK, VII/4, str. 367-369.

protikladnost pojmů φθορά - αφθαρσία, upozorňuje na vazbu s 42. veršem. Pro Pavla je „Gottes Herrschaft“ zentrální pojem v kontextu naděje na vzkříšení z mrtvých. S tím souhlasím, nicméně je třeba připomenout, že zde, v 50. verši, je řeč výhradně o budoucnosti a že Pavel, podle Ř 14,17 a 1K 4,20; zastával také názor, že Boží království má přítomnou dimenzi.

Malý závěr

Podmínkou k přijetí Božího království jako dědictví, k finálnímu vstupu do něj bude nutná proměna těla k trvalé neproměnlivosti. K charakteru toho budoucího, na konci časů očekávaného Božího království nebude patřit nic hmotného ani přirozeného, ačkoliv to vše patří do řádu Božího stvoření. Pavlův dualismus tělesného a duchovního má zde svůj závěr a své dovršení.

Souvislost mezi Pavlem zde a Ježíšem v synoptických evangeliích je jednak ve spojení βασιλείαν θεοῦ se slovesem κληρονομέω, a jednak ve výrazu σὰρξ καὶ αἷμα, které najdeme v Ježíšově reakci na Petrovo vyznání jeho jako Mesiáše, Mt 16,17.¹¹⁰

¹¹⁰ ...„protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích.“
V Českém ekumenickém překladu.

c) Ga 5, 19-21

¹⁹φανερὰ δέ ἐστιν τὰ ἔργα τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστιν Ἰπορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,

[různočtení Ἰμοιχεια - cizoložství]

²⁰εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, Ἴρις, Ἴζηλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις,

[různočtení Ἴρεις - spory, Ἴζηλοι – žárlivosti]

²¹φθόνοι, μέθαι, κῶμοι καὶ τὰ ὅμοια τούτοις, ἃ προλέγω ὑμῖν, καθὼς Ἰπροείπον ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.

[různočtení Ἰφονοι – vraždy, Ἰκαι]

¹⁹zjevné jsou činy těla, které jsou smilstvo, nečistota, bezuzdnost,

²⁰modloslužebnictví, kouzelnictví, nepřátelství, hádka, žárlivost, spory, sobectví, roztržky, hereze,

²¹závisti, opilectví, hostiny a takové podobné věci, říkám vám znovu, jak jsem dříve řekl, že ti, kteří tyto věci dělají, Boží království nedostanou jako dědictví.

Kontext

Tyto verše patří do většího celku s důležitým tématem: Duchem Božím. Pavel vede adresáty svého listu k odmítnutí židokřesťanského bludu,¹¹¹ podle kterého by měli dodržovat Mojžíšův zákon. Ohledy Galatských ἐν σαρκι na lidi kvůli obřízce

¹¹¹ nebo působení „křesťanských judaistů“, jak uvádí Český ekumenický překlad v úvodu ke knize.

jim narušují křesťanské společenství, 6,12. Pavel je varuje, napomíná k lásce a jedním dechem motivuje ke svobodnému životu, životu podle Ducha: Duchem choďte¹¹² a nebudete plnit přání¹¹³ těla, v. 16. Je tu klasický Pavlův protiklad σὰρξ kontra πνεύμα, jasně vyslovený ve verši 17, doplněný o protiklad νόμος zákona a ἐλευθερία svobody ve verších 13 a 18. Je třeba žít ne podle těla, ale podle Ducha Božího. Život podle přirozenosti je životem podle přání těla, ale život podle Ducha Božího už není životem pod zákonem. Tak ve verších 16-18. Po výčtu činů těla mluví Pavel opět kontrastem o činech Ducha, ο καρπὸς τοῦ πνεύματος plodu Ducha Božího.

Výklad

V tomto - u Pavla druhém - podrobném výčtu hříchů neslučitelných s Božím královstvím jsou některé stejné, jako v listu do Korintu, ale objevují se tu některé jiné. V celkové výpovědi jsou oba „Lasterkatalogy“ v podstatě stejné.

Pavel křesťanům v Galacii vyčítá, že dělají tyto ἔργα τῆς σαρκός činy¹¹⁴ těla, a považuje za nutné je ve verších 19-21 vyjmenovat. Tyto τὰ ἔργα τῆς σαρκός činy těla φανερά δέ ἐστίν jsou pro Pavla i Galatské známé, zjevné, evidentní, viditelné. O Pavlově spojení τὰ ἔργα τῆς σαρκός již byla řeč. Esejci je používali v původní hebrejské verzi, přesněji jako „činy Tóry“ nebo „jeho, vaše skutky v Tóře“.¹¹⁵ Kdybychom σὰρξ přeložili ne jako tělo, ale

¹¹² nebo „Duchem žijte.“

¹¹³ nebo „touhy“.

¹¹⁴ nebo „skutky“.

¹¹⁵ HENGEL, *Der vorchristliche Paulus*, Tübingen 1991, str. 253; viz výše v kapitole o možném kumránském vlivu na Pavla.

jako člověk nebo lidská bytost,¹¹⁶ pak by Pavel odsuzoval všechny lidské činy, což nedělá. Nicméně ten aspekt lidské vůle, ze které tyto činy pocházejí, je v *σὰρξ* obsažen. Pro porozumění je to důležité, protože člověk jako bytost se svobodnou vůlí se ke svým činům vědomě rozhoduje. A pokud je o skutky, které nesouzní s Boží vůlí a jeho zákonem lásky, pokud je člověk nedělá pro dobro ostatních nebo k Boží chvále, jsou to τὰ ἔργα τῆς σαρκός činy-skutky těla: *πορνεία* smilstvo; *ἀκαθαρσία* nečistota; *ἀσέλγεια* bezuzdnost, bujnost; *εἰδωλολατρία* modlářství, modloslužebnictví. V Novém zákoně je *εἰδωλολατρία* poměrně častý výraz, jeho varianty jsou v Pavlových v 1K 5,10.11; 6,9; 10,7.14; v pavlovských epištolách a dalších dvou spisech, Ef 5,5; Ko 3,5; 1Pe 4,3; ve Zjevení 21,18; 22,15.

Nově tu Pavel jmenuje především *φαρμακεία* kouzelnictví, čarodějnictví. Galacie byla oblastí, kterou osídlily keltské kmeny v prvních desetiletích 3. století ante.¹¹⁷ Snad je možné počítat s tím, že si Keltové na svém území udrželi své zvyky a pěstovali své kultury. Vzhledem k tomu, že tato oblast nebyla nijak hustě osídlena, mohli tu snad potomci Keltů přežít do novozákonní doby a někteří z nich mohli uvěřit evangeliu během Pavlovy druhé nebo třetí misijní cesty, Sk 16,6; 18,23. Pak lze Pavlovu útok na praktikování kouzelnictví, rozumět jako odmítnutí snad právě keltských kultů. Pavel uvádí *φαρμακεία* hned za *εἰδωλολατρία*, protože modlářství pro něj šlo ruku v ruce

¹¹⁶ Český ekumenický překlad má „lidská svévole“.

¹¹⁷ Keltové pronikli r. 278 přes Helléspontos a usadili se ve vnitrozemí střední Malé Asie, kolem dnešní Ankary, resp. usadil je zde Antiochos I. Sótér v 270, oblast získala podle Keltů jméno: Galatia, PEČÍRKA, Jan, Dějiny pravěku a starověku, Praha 1979, str. 687 a 783.

s magickými praktikami. Φαρμακεία kouzelnictví, čarodějnictví, magie; toto slovo používá v Novém zákoně jen Pavel zde a autor Zjevení 18,23; 21,8; 22,15.

Další hříchy se týkají mezilidských vztahů, každodenních setkání a života v křesťanské obci. Množství výrazů vyjadřujících neshody mezi lidmi naznačuje opravdu velké nedorozumění mezi křesťany ve sborech v Galacii. Pavel jmenuje ἔχθραι nepřátelství, nepřátelská-zlovolná jednání, animozity; ἔρις hádka, spor, svár, řevnivost - výraz blízký ἐριθεία sobectví, sobecká rivalita; ζήλος žárlivost, chorobná starostlivost, var. v plurále; θυμοί, spory, hněvání, vášně; ἐριθείαι sobectví, sobecké ambice, hašteřivosti, sváry; διχοστασίαι roztržky, různice; αἱρέσεις frakce, strany, štěpení, sekty, hereze; φθόνοι závidisti, zášti, dokonce ve var. φόνοι vraždy; μέθαι opilectví, opilství, pijatiky (v 1K 6,10 μέθουσι opilci, v Ř 13,13 μέθαις v opilosti, opilství); κῶμοι hostiny, nákladné stolování, hody, hodování, hýření, které jsou u Pavla také v Ř 13,13.

Ve svém napominání se Pavel evidentně opakuje podle slov ἃ προλέγω ὑμῖν říkám vám znovu, καθὼς ἔπροείπον jak jsem řekl dříve. Galatští, a nejen oni, ale všichni οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ti, kteří tyto věci dělají, nemohou počítat se svým dědictvím v Božím království, βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομήσουσιν.

Jako protiklad k činům těla Pavel vzápětí vyjmenovává ve verších 22 a 23 činy Ducha, doslova jeho plod, ovoce: „Však plodem Ducha je láska, radost, pokoj, trpělivost, přívětivost, dobrota, věrnost, mírnost a zdrženlivost...“ Toto jsou činy, které v člověku způsobuje Duch Boží, jsou to vlastnosti, které slouží k dobrým vztahům a budování společenství lásky.

Téma Božího království je v Ga 5,19-21 uvozeno i uzavřeno tématem Ducha Božího. Přírozené sklony, činy těla, jsou postaveny do protikladu k činům – plodu - ovoci Ducha Božího. Oddíl o životě ve svobodě dotahuje Pavel ještě christologicky ve verši 24: „Ti, kteří jsou Kristovi, ukřižovali tělo¹¹⁸ s těmi utrpeními¹¹⁹ i s těmi touhami“. Dává mu pak i pneumatologickou tečku ve 25. verši: „Jestli žijeme Duchem, kéž se Duchem řídíme“.¹²⁰

Jistě není zbytečné říci znovu, že Pavel vymezuje Boží království negativně z toho důvodu, že má velkou starost o křesťany ve sborech v Korintu i Galacii, kteří podle jemu doručených zpráv nežijí právě svatým, čistým, ani bohulibým životem. Apeluje na ně tak ostrými slovy proto, že je má rád jako své děti a velice mu záleží na tom, aby ve své křesťanské obci žili co nejvěrněji podle evangelia a aby měli naději na získání Božího království jako dědictví.

Joachim Rohde¹²¹ říká, že je sporné, zda nám tento Pavlův „Lasterkatalog“ dovoluje nahlédnout do situace galatské křesťanské obce, a považuje tento výčet spíše za tradiční materiál podle jeho obsahu i řazení. Při výkladu jednotlivých pojmů pro zde Pavlem vyjmenovávané hříchy např. uvádí, že vyložit, co přesně se skrývalo za *φαρμακεία* není přesně možné: „muss offenbleiben.“ Nicméně je jisté, že je tu ve zřejmém spojení

¹¹⁸ nebo „svoji přirozenost“.

¹¹⁹ když přeložím *παθήμα* utrpení jako *παθος*; jinak „vášnemi“.

¹²⁰ nebo: choďme v duchu, choďme podle ducha, řiďme se duchem, (či hezky staromilsky) kráčeťme duchem.

¹²¹ ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, IN: Kol., *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band IX*, 1989, str. 236-244.

s εἰδωλολατρία. Φαρμακεία je spojena s používáním drog, léků a jedů, v dobrém smyslu jde o léčitelství, ve špatném o travičství. Zajímavě tu Rohde uvádí, že Septuaginta překládá pomocí φαρμακεία „die Künste der Ägyptischen Zauberer.“¹²² Dále zcela na místě upozorňuje, že slovo αἱρέσις zde ještě nemá význam hereze, ale „steht auf der Linie mit den Streitigkeiten und Zwistigkeiten.“¹²³ Celkově považuje Rohde tato Pavlova slova (současně s dalšími) snad za součást původního křesťanské základního vyučování, tedy katecheze. Obsahově se jimi Pavel mohl bránit výtce, že svým zvěstováním svobody od zákona „den Sünden und Lastern Tür und Tor geöffnet hätte.“

Malý závěr

Základní význam a výpověď tohoto místa jsou ve své podstatě stejné jako v 1K 6,9.10; ale jiný je zde, v kontextu tohoto „Lasterkatalogu“, velký důraz na Ducha Božího. Ten má také podle Ježíšových slov spojitost s Božím královstvím, Mt 12,28.

¹²² ROHDE, Joachim, tamtéž str. 240.

¹²³ ROHDE, Joachim, tamtéž, str. 243.

3. Pozitivní vymezení

a) Ř 8, 17-19

¹⁷εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ, εἶπερ συμπάσχομεν ἵνα ὁ καὶ συνδοξασθῶμεν.

[různočtení: °]

¹⁸Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς.

[různočtení: -]

¹⁹ἢ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς ἁκτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἰῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται.

[různočtení: ἁπιστεως víry]

^{17a} jestli (jsme) děti, tedy dědicové, za první dědicové Boží, za druhé spoludědicové Kristovi, zajisté trpíme spolu s ním, abychom byli spolu s ním oslaveni.

¹⁸ Myslím tedy, že nejsou přiměřená utrpení nynějšího času budoucí slávy, která se má na nás zjevit.

¹⁹ Vždyť stvoření toužebně očekává zjevení synů Božích.

Kontext

V 8. kapitole se Pavel ani jednou nevyslovuje přímo k Božímu království, hlavním tématem je tu Duch, zákon Ducha kontra zákon hříchu. Τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη

smýšlení Ducha je život a pokoj, v. 6, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην Duch (dává) život skrze spravedlnost, v. 10, ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας přijali jste Ducha synovství, v. 15., ἐσμὲν τέκνα θεοῦ jsme Boží děti, v. 16. Od 19. verše obrací Pavel pozornost ke κτίσις stvoření, všemu tvorstvu, které bude také osvobozeno od φθορά zániku do τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ svobody slávy Božích dětí, v. 21.

Výklad

V 17. verši vystavuje Pavel linii děti - dědicové Boží - spoludědicové Kristovi. Υἱὸὶ synové a τέκνα děti jsou pro něj synonyma.¹²⁴ O Božích synech mluví Pavel dříve ve 14. verši, υἱὸὶ θεοῦ, a dále v Ř 9,26 υἱὸὶ θεοῦ ζῶντος synové Boha živého. O dětech Abrahamových hovoří Pavel dále v Ř 9,7.8, kde říká, že ne všichni jeho potomci jsou také jeho děti, ale οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα děti podle těla nejsou dětmi Božími, ale za potomky se počítají děti zaslíbení. Děti zaslíbení jsou ti dědicové a dědicové jsou ti, kteří přijímají všechno to, co Bůh zaslíbil. V dalším kroku jsme my synové, děti a dědicové, postaveni na stejnou rovinu s Kristem, o kterém Pavel v Ga 3, 16 mluví jako o potomku Abrahamovu, jemuž bylo dáno zaslíbení. Téma synovství a dědictví patří pevně k tématu Božího království, protože Boží synové a dědici jsou těmi, kteří je dostanou za dědictví.

¹²⁴ tak i Kraličtí překládají jedním slovem „synové“.

V druhé části 17. verše mluví Pavel o utrpení a oslavení a opět tu vystavuje linii jakési následnosti. Zde je třeba se držet co nejdělejšího překladu, kdy συμπάσχομεν trpíme spolu s ním, ἵνα ὁκαὶ συνδοξασθῶμεν abychom byli oslaveni spolu s ním. Sloveso συμπάσχω spolutrpím má Pavel také v 1K 12,26, pak už nikde jinde. Sloveso συνδοξάζομαι je jen u Pavla a jenom zde, častější δοξάζω oslavit, oslavovat je v Ř 11,13; 15,6 a 1K 12,26. Základ obou sloves δόξα sláva má v celém Novém zákoně výskyt mnohem četnější.

Pavel toto nové téma vzápětí dále rozvádí od verše 18, kde říká, že to, jak a čím trpíme teď, nyní, v současnosti, je nesrovnatelné s tím, co nás očekává, resp. s tím, co my můžeme očekávat potom, jednou, v budoucnosti. Důležitá je tady následnost utrpení-sláva, utrpení předchází slávě, resp. oslavení, a zdá se dokonce, že je její podmínkou. Z druhé strany, když už jednou trpíme, trpíme spolu s Kristem, který prošel největším utrpením. A ať je současné utrpení jakkoli těžké, nelze jeho míru srovnat s mírou slávy, kterou Bůh připravil v budoucnosti a která se má na nás zjevit. Spoluoslavení s Kristem se uskuteční v budoucnosti, Boží sláva se zjeví na něm i na nás. A co víc, tyto úžasné budoucí události očekává celé stvoření, celé Boží tvorstvo.¹²⁵ Podle jedné varianty je toužebně

¹²⁵ je na místě vysvětlit, že v. 19 zde vykládám spolu s vv. 17 a 18 kvůli „synům Božím“, jakkoliv je zřejmé, že je začátkem dalšího a delšího oddílu, vv. 19-25; tam také ve 21. verši čteme o „dětech Božích“ a ve v. 23 o „synech“; podle Českého ekumenického překladu.

očekává víra. Lze tedy říci, že vykoupení a oslavení se týká celého stvoření.¹²⁶

Karl Barth¹²⁷ vykládá Ř 8, 17.18 v celku jen těchto dvou veršů a jim věnuje poměrně hodně pozornosti.¹²⁸ K podstatě skutečnosti, že jsme Boží děti, se již u výkladu předcházejících veršů vyjadřuje slovy: „Wir sind nicht Kinder Gottes im Sinn einer bloß individuellen Beziehung zu Gott, sondern als Glieder am Leibe des Christus.“¹²⁹ Zde sice podtrhuje, že jsme opravdovými dětmi Božími a proto i dědici Božími, ale hovoří v této souvislosti o znovuzískaném obecenství s Bohem a zcela pomíjí důkladný výklad slov „dědicové“ a „spoludědicové“,¹³⁰ který v Pavlových slovech považují za velice důležitý, dokonce zásadní. Pro onen budoucnostní aspekt života dětí Božích, který je ale již dnes zaslíben, používá výraz „Keim“, klíček, zárodek, např. „lebendige Wesenheit erst im *Keim*, noch nicht in der Erfüllung“, nebo „die kommende Gotteswelt im Keime.“¹³¹ Poměrně značný prostor Barth věnuje utrpení, ale také obrací pozornost k Duchu, který nás vede - právě dědictvím jako děti Boží - vzít na sebe současná ohrožení. Barth zde také vidí vazbu s prosbou za vysvobození od zlého v Mt 6, 13b.¹³² Dále Barth hledí¹³³ k budoucímu dění: vytvoření obnoveného lidstva

¹²⁶ více BINDEMANN, W., *Die Hoffnung der Schöpfung. Römer 8, 18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*, Neukirchen-Vluyn 1983.

¹²⁷ BARTH, K. *Der Römerbrief* (Erste Fassung), Zürich 1985, str. 320-325.

¹²⁸ než je tomu v Ř 14, 17.

¹²⁹ BARTH, K., *Der Römerbrief* (Erste Fassung), Zürich 1985, str. 320.

¹³⁰ „Erben“, „Miterben“.

¹³¹ BARTH, K., *Der Römerbrief* (Erste Fassung), Zürich 1985, str. 321.

¹³² tamtéž.

¹³³ ještě stále při výkladu veršů 17 a 18.

z Božích synů a tím obnovení světa, k příchodu Krista s novým¹³⁴ Jeruzalémem a obnovou „horního“ světa; zkrátka k obnově započaté zde a pokračující v nebi, „weil die Gegenwart der Welt nicht an sich selbst und wie sie ist, dem Willen Gottes entspricht, sondern die Zukunft Gottes aus ihr geboren werden soll.“¹³⁵

Ulrich Wilckens¹³⁶ při výkladu 8,17 rozebírá paralelitu Ř 8 a Ga 4; předně oproti epištole Galatským zde Pavel neargumentuje¹³⁷ zaslíbením Abrahamovi, ale zaměřuje se na theologický charakter dědictví, které jako takové je současně christologické. Dědicové Kristovi jsme ale my, jestliže v pozemské přítomnosti trpíme spolu s Kristem, abychom byli také v budoucnosti na konci věků¹³⁸ spolu s ním oslaveni. V Kristově utrpení mají křesťané podíl na jeho utrpení, a protože vstal z mrtvých, i oni budou mít v budoucnosti podíl na nádheře Zmrtvýchvstalého¹³⁹. Tím Pavel převádí téma k dalšímu odstavci, ve kterém mluví o utrpení a jeho konečnému přemožení bez vztahení na podíl na Kristově údělu,¹⁴⁰ až se ve v. 29 ujímá opět myšlenky z verše 17. Tématem oddílu 8,1-17 je v první řadě Duch, proto se Wilckens dále ve svém výkladu věnuje duchovnímu životu a duchovní proměně, což zcela odpovídá kontextu.

¹³⁴ „das obere“.

¹³⁵ BARTH, K., *Der Römerbrief* (Erste Fassung), Zürich 1985, str. 325.

¹³⁶ v EKK VI/2, str. 138-139.

¹³⁷ „heilsgeschichtlich“, tamtéž.

¹³⁸ „in der endzeitlichen Zukunft“, EKK VI/2, str. 138-139.

¹³⁹ Wilckens doporučuje srov. 2K 4, 10n.; 7, 3; 13, 4; Fp 3, 10.

¹⁴⁰ „vom Leiden und seiner endzeitlichen Überwindung ohne Bezug auf die Teilhabe an Christi Geschick“, EKK VI/2, str. 138.

Malý závěr

Pavel na tomto místě vyjadřuje výrazy „dědicové Boží“ a „spoludědicové Kristovi“ přináležitost k zaslíbením, která se mají naplnit, a tím i k té dimenzi života víry, kterou nazývá Božím královstvím. Pro přiblížení charakteru toho, co spoludědice Kristovy čeká a jakou mají budoucí naději, používá Pavel sloveso se základem v δόξα, slávě. Ta je kvalitou vyhraněnou pro Boha.

Lze říci, že výrazy κληρονόμοι μὲν θεοῦ dědici Boží a συγκληρονόμοι δὲ Χριστοῦ spoludědici Kristovi společně s δόξα sláva jasně vyjadřují budoucí, resp. budoucnostní rys Božího království.

Z nosných motivů v Ř 8,17-19 (děti, dědicové, nynější spoluutrpení s Kristem a budoucí spolu-oslavení s ním) má nejlépe motiv dědiců přímou vazbu na synoptiky, κληρονόμος je v podobenství o zlých vinařích, Mk 12,7; par Mt 21,38.

Tu zprostředkovává také motiv slávy, např. jako sláva Páně v L 2,9 (ale je to vazba velmi slabá). Motiv dětí je ve tvaru τέκνα τῷ Ἀβραάμ děti Abrahamovy u Mt 3,9; častěji v Ježíšových slovech o takových jako děti, kterým patří království Boží, Mk 10,14.15; Mt 19,13-15; L 18,15-17.

b) Ga 3,29

εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.

[různočtení: -]

Jestli jste ale Kristovi, jste tedy potomci Abrahamovi, podle zaslíbení dědicové.

Kontext

Od 26. verše Pavel galatským křesťanům sděluje, resp. připomíná jim skutečnost, že jsou prostřednictvím víry v Krista Ježíše υἱοὶ θεοῦ synové Boží. Když εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε jste byli pokřtěni v Krista, Χριστὸν ἐνεδύσασθε Krista jste oblékli. Tato nová podoba znamená jednotu v Kristu, ve víře v něho lze žít v křesťanské obci bez společenské hierarchie, bez rozdílu v postavení, původu i pohlaví, Pavel říká ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ všichni jste jedno v Kristu Ježíši, v. 28b.

Dále, na začátku 4. kapitoly, Pavel vykládá, že dokud je dědic mladý, jeho majetek spravuje někdo jiný; tuto roli měl donedávna židovský zákon. O době před příchodem Krista mluví Pavel jako o době nedospělosti. Kristus ale vykoupil všechny lidi z podřízenosti zákona a oni mohou být od té doby přijati za syny Boží a tedy i za dědice jeho zaslíbení.

Výklad

O Božím slibu pro Abrahama Pavel mluví už ve v. 16, kde za potomka označuje Krista. Tehdy Abraham dostal zaslíbení z Boží milosti a toto zaslíbení je jeho dědictvím, které nepochází ze zákona, ale právě z Božího slibu. Až dosud se za Abrahamovy potomky chápali jen sami Židé a Pavel ruší starozákonní výlučně etnickou linii od praotce k Židům právě tím, že na ní staví za Krista všechny, kteří v něho uvěřili a byli pokřtěni. Těchto všech se týká ono Boží zaslíbení. Také ti nežidovského původu jsou syny Božími, potomky Abrahamovými ve víře v Krista, a tak i κληρονόμοι dědicové zaslíbení. O dědici je řeč také v 4,7; kde Pavel opakuje téma syn a dědic z moci Boží.

Pro téma Boží království je toto místo důležité právě tím slovem κληρονόμος dědic kvůli oblíbené Pavlově formulaci (ne)dostat království Boží jako dědictví, protože pak je jasné, že se týká a bude týkat jen dědiců.

Joachim Rohde¹⁴¹ uvádí u výkladu tohoto verše předchozí Pavlova slova ve vv. 15-18 jako jeho doložení, že zákon už nemá pro křesťany žádnou platnost, protože Bůh přislíbil ve svém zaslíbení, které dal Abrahamovi a jeho potomkům, „Christus das Erbe des Gottesreiches als freies Geschenk.“ Pavel svoji závěrečnou myšlenku vyvozuje z té skutečnosti, že všichni, kteří patří Kristu, stojí „in dem gleichen Kindschaftsverhältnis

¹⁴¹ ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, IN: Kol., *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band IX*, 1989, str. 166.

zu Gott.“ Proto tedy „sie alle durch ihn Anteil an der Erfüllung der Verheißung erlangen.“ To je dobře vyjádřeno, ale je třeba rozumět, že slovo „Kindschaftsverhältnis“ je zde použito pro stejný vztah všech křesťanů s Bohem, ne pro vztah, který má s Bohem Kristus.

Malý závěr

Křesťané patří svou vírou v Krista jemu, on jim zprostředkovává vztah k Abrahamovi, díky Kristu němu se stávají i oni, nehledě na etnický původ, dědici Božích zaslíbení. Κληρονόμος dědic je pro nás zde už známým Pavlovým pojmem, který má bezprostřední vztah Božímú království. Po výkladu Ř 8,17-19 byla vyslovena souvislost, kterou můžeme vidět mezi κληρονόμος zde a dědici v podobenství o zlých vinařích, Mk 12,7; par Mt 21,38.

c) 1 Te 2,11.12

¹¹ καθάπερ οἶδατε, ὡς ἓνα ἕκαστον ὑμῶν ὡς πατὴρ τέκνα ἑαυτοῦ

¹² παρακαλοῦντες ὁμᾶς καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ ἱκαλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν.

[různočtení: ° ; ἱκαλοῦντος – povolal, part. aor. akt.]

**¹¹Jak víte, že jednoho každého z vás jako otec své děti
¹²prosili jsme vás a potěšovali a dosvědčovali, abyste žili
hodni Boha povolávajícího vás do jeho království a slávy.**

Kontext

Pavel křesťanům v Tesalonice rekapituluje dřívější činnost svojí i Silvana a Timotea, připomíná evangelium, které jim přinesli, připomíná své zbožné, spravedlivé a bezúhoné jednání s nimi, vv. 2,1-10. Ve 13. verši děkuje Pavel Bohu za jejich přijetí Božího slova, které se v nich osvědčuje a posiluje je v utrpeních.

Výklad

Παρακαλοῦντες překládám jako prosili jsme vás, sloveso παρακαλεω má i další významy: napomínám, povzbuzuji; παραμυθούμενοι potěšovali lze přeložit také jako povzbuzovali; v překladu μαρτυρούμενοι dosvědčovali může být také ujišťovali nebo zapřísahali. Tak Pavel se svými spolupracovníky působil na tesalonické křesťany, εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς ἀξίως τοῦ θεοῦ aby(ste) žili hodni Boha, aby(ste) žili život hodný Boha, aby(ste) vedli život hodný Boha; ἀξίως lze přeložit také důstojný, slušný.

Podobné je pavlovské napomenutí křesťanů ve Filipech: Μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε žijte (jako) hodni evangelia Kristova 1,27. Takový život charakterizuje pevná víra v evangelium, jednota v Duchu, žádný strach, ale naopak radost.

Bůh totiž καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν vás povolává do svého království a slávy, nebo podle varianty καλεσαντος povolal. To je (pro nás v této práci) zcela jiný obrat,

ovšem vzhledem ke stáří listu do Tesaloniky je to slovní obrat starší než všechny následující, tedy než κληρονομήν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ dostat Boží království jako dědictví. Bůh, který povolává, je u Pavla také v Ř 4,17; 9,12 a v Ga 5,8. Boží povolání do jeho království a slávy je vyjádřením toho, co on připravil pro své věrné.

Δόξα tu stojí paraleně k βασιλεία, což si protiřečí s představou Boží slávy jako charakteristiky království.

12. verš má obsahově silnou vazbu s 3,13; kde Pavel říká, že je třeba být bezúhonný a svatý, aby byl člověk připraven na příchod Pána Ježíše, ale také k 4,7; kde Pavel hovoří o Božím povolání k posvěcení.

Traugott Holtz¹⁴² říká, že v pozadí tohoto místa je přesvědčení, že království, ve které Pavel věří s jistotou do budoucnosti, působí již nyní zcela určité chování „zu ihm Bestimmen,“ tedy k Bohu. Výrazu δόξα je třeba rozumět jako eschatologické skutečnosti, k ní směřuje naděje ospravedlněných, ona znamená podílení se na skutečnosti vzkříšení, které už získalo podobu v Kristu. „Der Blick richtet sich von der δόξα des Apostels als Prediger hin zu der δόξα dessen, der ihn mit seiner Predigt beauftragte.“

Malý závěr

Lze se domnívat, že v 1Te 2,11.12 Pavel hovoří o alespoň zčásti o přítomné, resp. přítomnostní dimenzi Božího království. Bůh povolává lidi do svého království a slávy jak pro nynější

¹⁴² HOLTZ, T., EKK XIII, 1986, str. 89-92.

život, tak pro ten budoucí. Δόξα je třeba chápat jako výhradně Boží kvalitu, a proto ji můžeme brát jako charakteristiku jeho království, i když obě slova stojí v textu vedle sebe: „... do jeho království a slávy“. Ovšem není ve schopnostech lidské představivosti (od Pavla až po nás dnes) tento výraz cele popsat, uchopit, a beze zbytku mu porozumět.

Vazbu se synoptickými evangelií zajišťuje morální apel na způsob života, (snad i slabě δόξα), ovšem také jakási vnitřní podobnost mezi činností Boha zde s činností Ježíše Krista. Ten také volá a povolává ke zcela jinému, novému životu – do Božího království.

4. Začátek, nastání, příchod království

a) 1 K 4,5. 8

⁵ὥστε μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος, ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκοτοῦς καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

[různočtení: -]

⁸ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ, ἤδη ἐπλουτήσατε, χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε·

καὶ ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν.

[různočtení: -]

⁵Proto nesud'te předčasně, než přijde Pán. Ten osvítí věci skryté ve tmě a učiní zjevnými záměry srdcí, tehdy se dostane každému chvály od Boha.

⁸již jste nasyceni, již jste se zmohli, bez nás jste začali kralovat.

Kéž byste opravdu začali kralovat, abychom my mohli kralovat s vámi.

Kontext

Při výkladu 4,20 již bylo řečeno, že celá kapitola nese Pavlova napomenutí souzení se navzájem a pýchy v různých

podobách. Začíná slovy o tom, že Pavel a ostatní jeho spolupracovníci chtějí být pokládáni za ὑπηρέτας Χριστοῦ služebníky Krista, doslova pomocníky nebo asistenty, a za οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ hospodáře či správce tajemství Boha. Jako takový se snaží být věrný Kristu a Bohu a nezáleží mu na lidském soudu, protože ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν ten, kdo jeho soudí je Pán, v. 4.

Výklad

Mezi verši, ve kterých Pavel hovoří ve 4. kapitole 1. listu do Korintu o království Božím, je tak blízká kontextová vazba, tak těsná souvislost, že je třeba je pojednat, resp. vyložit, v rámci jednoho oddílu.

Problémy ve sboru, o kterých se Pavel dozvěděl a které musí vyřešit, jsou pýcha a vynášení soudů o sobě navzájem. Pod soudy, souzením, si lze představit hodnocení se v negativním slova smyslu, drby a pomluvy. Toto souzení dohromady s pýchou a nadutostí vytváří atmosféru, ve které už nevládne Kristova láska, kde se lidé soustřeďují na to, jak vypadají, jak působí, jací jsou (navenek), co dělají a s jakým (vnějším) úspěchem. Ve společnosti se vydělují ti, kteří mají sami sebe za lepší, moudřejší, 3,19a, úspěšnější a bohatší. Ale Pavel jim říká, že jenom Pán je ten, kdo bude soudit každého člověka, „osobní ohodnocení“ je jen jeho věcí. A on, až přijde, φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκούτους osvítí věci skryté ve tmě a φανερώσει τὰς βουλάς τῶν καρδιῶν učiní zjevnými záměry srdcí, tehdy tedy vyjdou najevo všechny lidské řeči i činy dosud různým způsobem skrývané

a zatemňované a také všechno, co člověk zamýšlel, co měl v úmyslu, co chtěl udělat. Pán odhalí všechny nekalosti a úklady, všechno, co člověk dělal, ale k čemu by se sám nepřiznal. Tak chce Pavel Korintské varovat a přimět k pravdivému a láskyplnému soužití ve sboru.

Korintané zjevně nabyli dojmu, že už dosáhli všech společenských kvalit na nejvyšší míru, theologie prosperity má, jak vidno, své kořeny také zde. Měli dojem, že jsou moudří, 3,18; mají právo soudit ostatní, 4,3.5; prosperují, jsou rozumní, silní a slavní, 4,10; někteří se dokonce snažili ovládat sbor díky svým rétorickým dovednostem, 4, 18-19. Tyto postoje Pavel důrazně a několikrát napomíná. V 8. verši napadá naprosto mylnou představu o království Božím, do kterého snad lze vstoupit, v němž lze začít vládnout či kralovat poté, co člověk nabude sytosti ve věcech movitých i nemovitých. Plnost a bohatství, jinak také hojnost všeho, tak si Korintští představovali uskutečněnou Boží vládu v křesťanském životě. Mysleli si, že charakter Božího království je v materiálním dostatku a prosperitě. Pavel zde nesděluje svou představu o příchodu království, ale vytýká falešnou představu křesťanů v Korintu, čímž vlastně zčásti říká, jak to nebude. Snad se tu objevuje snaha zajistit vlastním úsilím ideální podmínky života společenství, které – podle korintských představ - už navozují Boží království na zemi.

To je ovšem naprostý omyl, naprosté vybočení s linie následování Krista, úplné minuty se všeho, co celková odevzdanost člověka evangeliu může přinést. Pavel až expresivně líčí svůj životní úděl Kristova apoštola, tak zcela odlišný od života

v korintském sboru, vv. 11-13, ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίψημα ἕως ἄρτι stávali jsme se odpadem světa, špínou pro všechny až dosud. Περικαθάρμα je to, co se vyhazuje při čištění, tedy smetí, nepotřebný odpad, περίψημα je podobné: špína, smetí. K silné ironii ve verších 9 a 10 má Pavel tedy dobrý důvod.

Wolfgang Schrage¹⁴³ vykládá 5. verš v celku veršů 1-5 a 8. verš v celku veršů 6-13. Ten druhý oddíl 4. kapitoly nazval Apoštolská existence ve stínu kříže v rozdílu ke korintské aroganci, což je závěr, ke kterému jsem, ve vsí pokoře, také došla. K samotnému 8. verši říká, že je sporné, jestli jde o rétorické otázky nebo o ironické dotazování. Nezdá se mi to sporné, vidím tam spíše ironii. Schrage konstatuje, že o hořké Pavlově ironii nemůže být pochyb. Korintští jsou sytí, bohatí, vládnoucí, zkrátka již dosáhli eschatologického cíle s jeho Heilsgütern. Dvakrát použité slůvko ἤδη stojící na začátku, a tím zdůrazněné, signalizuje také v jiných výpovědích a citátech iluzi blouznivců o všem, co si myslí, že již mají v rukou, ale co přinese teprve přicházející aión.¹⁴⁴ Korintští jsou tu (nazváni) entusiasté, kteří si myslí, že již žijí v eschatologickém dokonání. Oproti této jejich představě spojení sytosti a bohatství s „mesiášským dokonáním“ se dříve více napomínaly představy mj. o poznání a moudrosti¹⁴⁵ v gnosi. Zatímco Korintští měli zato, že jsou „již“ v nebeských výškách, musí Pavel žít svůj život v hloubce pozemského utrpení. Pro jejich předsvědčení o již

¹⁴³ v EKK VII/1, str. 318-329 a str. 330-351.

¹⁴⁴ tamtéž, str. 328; odkaz k 2Tm 2, 18 a Fp 3, 12, kde je také ἤδη.

¹⁴⁵ „Wissenstolz“, tamtéž, str. 328.

nastalém bohatství jsou především stoické a gnostické paralely.¹⁴⁶

Eschatologické zaslíbení podílení se na βασιλεία je známo od Da 7,18; ale toto apokalypticky určité očekávání si Korintští zpřítomnili a právě to Pavel pokládá za blouznivectví. Pavlova ironie má jejich enthusiasmus z naplnění přivést z nebe zpátky na zem. On sám ví, že je ještě na cestě, ne už u cíle, po kterém ovšem velmi touží. Pavlova slova ve verši 8b znamenají podle Schrageho více „aniž bychom my byli při tom“, čímž chce apoštol říci, že podílení se na βασιλεία se bude týkat i jeho. I těmito slovy chce Pavel přivést Korintské z jejich naduté blaženosti zpátky na zem do „Stückwerkeexistenz“ tohoto světa.

Malý závěr

Boží království nenastává lidským úsilím, jakkoliv skvěle se může cítit bohatý člověk u prostřeného stolu. Nespočívá ani ve vlastním úspěchu a dostatku, pokud člověk nežije s ostatními v dobrých, otevřených a láskyplných vztazích a pokud ostatní bratři (neřku-li zakladatel sboru) trpí hladem, žízní, tvrdou prací, pohanou, když nemají oblečení ani střechu nad hlavou.

Spojitost se synoptickými evangelií je v motivech: varování před souzením, Mt 7,1.2; osvětlení záměrů srdcí, sytost a bohatství, Mk 10,23-25; Mt 19,23.24; Mt 6,24b.

¹⁴⁶ u Cicera: *si mendicissimimi* (bettelarm) *divites*; velké bohatství gnostika je jeho božské pneuma, nebo lze být *bohatý gnosí*.

b) 1 K 15,24.25

²⁴... εἶτα τὸ τέλος, ὅταν ἱ παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.

[různočtení: ἱ παραδῶ - subj. aor. akt. 3.sg téhož slovesa παραδίδωμι]

²⁵δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ἱ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

[různočtení: ἱ někde se vkládá αὐτου – jeho]

²⁴... **potom konec, když odevzdá království Bohu a Otci, když zničí všechny nadpozemské mocnosti i všechny (jiné) vlády a síly.**

²⁵**Je třeba, aby kraloval, dokud (on) neumístí všechny nepřátele pod nohy jeho.**

Kontext

Pavlův zásadní eschatologicko-apokalyptický text v 15. kapitole počínaje 20. veršem navazuje na vyvracení pochybostí o zmrtvýchvstání, jaké se objevily mezi korinskými křesťany. 24. verš je dokončením věty 23. verše, kde Pavel mluví o vzkříšení těch, kdo jsou Kristovi, až on přijde. Má úzkou souvislost s Da 2,44; místem, které křesťané odedávna vykládají jako příslib příchodu Božího království. Ve 25. verši Pavel cituje Ž 110,1; kde Hospodin zaslibuje davidovskému králi jako předobrazu Mesiáše, že až usedne po jeho pravici, položí nepřátele pod jeho nohy. V tomto kontextu lze ve verši

25 přeložit „dokud Bůh neumístí všechny nepřátele pod jeho nohy,“¹⁴⁷ naposledy také smrt. Jednotný theologický celek Pavlova textu ve verších 20-28 se mění, další část ve verších 29-34 má charakter volné debaty s Korintskými, aby od 35. verše pokračoval další náročnější pasáží, kde Pavel řeší průběh a proměny během budoucího vzkříšení těla. Část 15,20-28 má nejbližší paralelu v 1 Te 4,13-17.

Výklad

Pavel považuje za jistou věc, že Kristus vládne nějakému svému království, když očekává, že ho jednou, na konci, odevzdá Bohu a Otci. Až dosud Pavel ale mluvil o Božím království, pokud mluvil o království s nějakým přízviskem.

Τὸ τέλος je konec, cíl, do kterého směřuje celý běh světa, ke kterému spěje všechen proud pozemského dění. Zajímavé je, že tu Pavel neříká τὸ τέλος τοῦ κοσμοῦ konec světa. Konec nastane tehdy, kdy (jakmile) Kristus καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν zničí všechny nadpozemské moci i všechny (jiné) vlády a síly a παραδίδω odevzdá, předá (ve variantě παραδω v aoristu, což vyžaduje vyjádření s větší dokonavostí) τὴν βασιλείαν království τῷ θεῷ καὶ πατρὶ Bohu a Otci. Zde je v jedné větě řečeno velmi mnoho. Jednak Kristus, až přijde, καταργήσῃ zruší, zničí, obrátí v nic, zbaví moci všechno, co vládne, panuje, vykonává moc a používá sílu, a všeho, co je protibožské. Tehdy a tak způsobí konec. Ten zapříčiní dále tím, že své království, svou vládu, čemu a komu on sám vládne, předá dál, Bohu

¹⁴⁷ Český ekumenický překlad uvádí „dokud Bůh nepodmaní všechny nepřátele pod jeho nohy.“

a Otcí. Kristovo království bude Božím královstvím, Boží Syn odevzdá království Otcí. A podle Ž 110,1 usedne znovu po Boží pravici. Tak bude podle Pavla probíhat velké přerozdělování vlády na konci (věků).

Podle tohoto Pavlova vyjádření je Boží království záležitostí budoucí, zatímco tou přítomnou je království Kristovo.

Rudolf Schnackenburg¹⁴⁸ hovoří o v. 24 jako o dokladu Pavlovy víry v „Christusherrschaft“ v přítomnosti. Je to tak, vždyť Pavel to říká poměrně jasně. Těžší je 25. verš. Z něj Schnackenburg odmítá vyvozovat „Zwischenreich“, protože pro toto „mezikrálovství“ není v textu zřejmá opora. Hovoří o jasném a logicky odvoditelném počátku Kristovy vlády v momentě jeho zmrtvýchvstání a vyvýšení. S tím lze jistě souhlasit, pokud odlišíme „Kristovu vládu“ od „Božího království“, protože mám zato, že to se stalo přítomným již za pozemského života Ježíše Krista.

Wolfgang Schrage¹⁴⁹ přináší velmi podrobně dějiny výkladu tohoto místa, zájem výkladu se točí kolem začátku a konce „Christusherrschaft“, kolem procesu podřizování všech mocí a sil a tím, co se pod nimi všechno skrývá.

Jörg Baumgarten¹⁵⁰ říká, že je těžké zodpovědět otázku po Pavlově vedoucí intenci pro přijetí motivu βασιλεία Χριστοῦ. Tento výraz se u něj vyskytuje jen na tomto místě, což je slabý

¹⁴⁸ SCHNACKENBURG, R., *Gottes Herrschaft und Reich, Eine Biblisch-theologische Studie*, 1965, o Božím království a vládě pojednává na str 199-223.

¹⁴⁹ EKK VII/4, str. 200nn.

¹⁵⁰ BAUMGARTEN, J., *Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*, 1975, 1K 15,20-28 vykládá na str. 99-106.

důkaz pro přijetí z tradice. Snad Pavel tento výraz formuloval pod vlivem „christologie protivníků“, máje na mysli gnostiky, aby ozřejmil, že Kristovo dílo ještě není u konce. Motiv βασιλεία Χριστοῦ je odůvodňován navázáním „Herrschaft Christi“ na Ž 109,1 (v LXX) v prvotní křesťanské tradici.

Malý závěr

Kristus je v naší přítomnosti vládcem ve svém království, které na konci času předá Bohu Otci. O Kristově království hovoří Pavel jen zde, na všech jiných místech je řeč o království Božím a je s ním ztotožňováno. Zůstaňme u toho, je přeci dost možné, že Pavel rozlišením osoby vladaře chce jen periodizovat dějiny.

Souvislost Pavla se synoptickými evangelií je v textech, které tematizují poslední věci, které obsahují apokalyptické vize. Nakročení k synoptikům je zřejmé např. k Mt 22,44; kde Ježíš cituje Ž 110,1.

Druhým důležitým motivem (po βασιλεία) na tomto místě je τὸ τέλος je konec, cíl. Τέλος je v Ježíšových slovech poměrně často, např. Mt 10,22; 24,6.13.14; z nichž snad místo v Mt 24,14 je Pavlovi nejbližší, hovoří o nutnosti kázat evangelium o království před koncem. Toto místo obsahuje oba (zde u Pavla) ústřední výrazy - βασιλεία i τέλος.

c) Fp 3,20.21; 4,5b

3,20 ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, ἐξ οὗ καὶ σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

21 ὃς μετασχηματίζει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν ἵ ἵ σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ δύνασθαι αὐτὸν καὶ ὑποτάξαι ἵ αὐτῷ τὰ πάντα.

[různočtení: ἵεις το γενεσθαι αυτο ἵεαυτω]

4,5b ὁ κύριος ἐγγύς

3,20 **Však naše občanství je v nebi, odtud i očekáváme spasitele Pána Ježíše Krista,**

21 **který promění tělo naší poníženosti, aby bylo podobné tělu jeho slávy podle té síly, toho je mocen, i podřídít sobě všechno.**

4,5b **Pán je blízko.**

Kontext

Pavel křesťany ve sboru ve Filipech povzbuzuje, aby žili co nejděleji podle Kristova evangelia a nebáli se žádných lidí, kteří jim připravují protivensství. Chce je přimět k napodobování jeho příkladu a příkladu ostatních, jen bez obav z τὸς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ nepřátel kříže Krista, kteří žijí bezbožně, 3,17-19. Verš 20 a 21 uzavírají tělo dopisu i 3. kapitolu, po nich následuje dlouhý závěr, který mj. vybízí ke stálé radosti, mírnosti, vědomí brzké parusie.

Výklad

Ο πολίτευμα¹⁵¹ mluví Pavel ve svých listech jedině zde, je to slovo se základem ve slovese πολιτεύομαι, které použil již jednou v tomto listu (ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ) πολιτεύεσθε v 1,27. Πολιτεύομαι znamená jsem občan, mám občanské právo, πολίτευμα lze tedy přeložit občanství, občanské právo.¹⁵² Pavel sám trpí ve vězení a svým dopisem povzbuzuje Filipské k víře v úžasnou protiváhu zdejších životních útrap. Ve verši v 1,27 po nich žádá, aby žili svůj občanský život hodni evangelia Kristova, aby on mohl brzy vidět či slyšet, jak oni pevně a jednomyslně zápasí o víru evangelia. Nemají se tedy snažit popřít svůj život ve světě, v obci, nemají nedbat na jeho zákony a svá občanská práva a odvrátit se od něho. Mají v něm žít co nejvěrněji Kristovu evangelium a nebát se žádných nepřátel. Je jim dáno nejen v Krista věřit, ale také pro něho trpět, v tom navíc nejsou sami, Pavel už také zakusil nemálo útrap pro víru v Krista. Po mnoha dalších povzbuzeních i napomenutích ve 2. a 3. kapitole obrací pohled filipských křesťanů do nebe, kam všichni patří, kde je a odkud přijde ten, ve kterého všichni věří, Ježíš Kristus. Oproti pozemskému občanství, kterým žijeme zde (ve Filipech nebo v jiné obci), máme naději na přináležitost k obci ἐν οὐρανοῖς v nebi.¹⁵³ Pavel o této naději hovoří jako o jistotě. Zde na zemi žijeme v politickém společenství, obci, kde

¹⁵¹ částečně zpracováno podle BIETENHARD, H., heslo „πόλις“, IN: *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, str. 1326-1330.

¹⁵² se vyskytuje např. v 2 Mk 12, 7, kde má kolektivní význam občanstvo, všechny občany.

¹⁵³ lze přeložit „v nebesích“ důsledněji podle tvaru plurálu, podobně používá Pavel plurální tvar v 1Te 1, 10.

máme jistá občanská práva, ale opravdově patříme do obce v nebi, ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει naše občanství je v nebi. Tato nebeská obec může být jinými slovy nazvána Kristovou obcí nebo nebeským, resp. Kristovým královstvím. Jen stručně Pavel nastiňuje budoucí proměnu lidské tělesnosti do podoby těla Kristovy slávy a Kristovu budoucí vládu nade vším, nad celým světem, σύμμορφον podobné má Pavel také v Ř 8,29; kde hovoří o přijetí podoby jeho Syna.¹⁵⁴ Myšlenkově blízké je těmto slovům místo v 1 K 15,50; výše vyložené.

Ve Fp 4,5a říká Pavel ὁ κύριος ἐγγύς Pán je blízko. Je blízko ten, který je spasitel a přijde z nebe. V Ř 13,11 mluví Pavel o spáse, která je ἐγγύτερον blíž, než kdykoliv dřív. Verš nestojí v nijak eschatologickém, natož apokalyptickém kontextu, dalo by se mu snad rozumět tak, že Pán je nablízku, ale slovo ἐγγύς má pro takové porozumění příliš zažitý obsah, spojený s očekávanou parusí; jazykově má základ v ἐγγίζω.

Gerhard Friedrich¹⁵⁵ ve výkladu ústředního výrazu „Bürgerrecht“ ve 3,20 přibližuje Pavlova slova obrazem se života římského vojáka, který nikdy nezapomíná, že je Říman. Tak křesťané nemají nikdy zapomenout, „wo sie zu Hause sind.“ Friedrich pro verše 20 a 21 připomíná Ř 8,17: jako mají křesťané trpět a být oslaveni spolu s Kristem, tak budou mít podle Fp 3,10 stejnou podobu smrti a podle 3,21 stejnou podobu těla

¹⁵⁴ podle Českého ekumenického překladu.

¹⁵⁵ BECKER, Jürgen; CONZELMANN, Hans; FRIEDRICH, Gerhard, *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, IN: *Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk*, Teilband 8, 1990, str. 165-167.

jeho slávy.¹⁵⁶ Pavlova slova „Pán je blízko“ komentuje Friedrich: jako nástup fanfár: „Wie ein Fanfarenstoß klingen die Worte „Der Herr ist nahe.“ Kristův návrat, resp. druhý příchod, určuje podle Friedricha Pavlovu etiku, s tím souhlasím. S vírou v jeho blízkost, tedy v brzký příchod, nemají mít křesťané žádné starosti. „Der helle Schein des kommenden Tages leuchtet in das gespenstische Dunkel der Gegenwart und vertreibt jede Angst und Sorge.“¹⁵⁷

Ulrich B. Müller¹⁵⁸ uvádí při výkladu Niebuhrův názor, že termín πολιτευμα zde má zdůraznit cizost křesťanů vůči pozemské oblasti vůbec (ale nikoliv zvlášť vůči pozemskému státu) a jejich přináležitost k nebeskému světu. Také upozorňuje na nepřesný překlad jako vlast. Pavel chce zajistit orientaci křesťanů na eschatologickou budoucnost: „Christus ist zwar jetzt schon „Herr“, doch vollendet sich seine Herrschaftsausübung erst bei der Parusie.“ V té době, než přijde, má Kristus-Pán určovat jejich přítomnost a oni mají mít jen v něm úplnou naději.

Další místa v epištole Filipským, která mají eschatologický obsah, jsou 1,23; 2,6-11; 2,16; 3,10.11.14.

Malý závěr

Poměrně jasně, ač stručně, sděluje Pavel Filipským svoji víru v blízký, resp. brzký příchod doby, kdy se ujme vlády

¹⁵⁶ „so werden sie .. seinem Tode gleichgestaltet sein und ... dem Leibe seiner Herrlichkeit gleichgestaltet werden.“, tamtéž str. 167

¹⁵⁷ tamtéž, str. 169.

¹⁵⁸ MÜLLER, U. B., *Der Brief des Paulus an die Philipper*, IN: *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*, Band 11/I, str. 179-185, konkrétně toto na str. 180.

spasitel Ježíš Kristus. To je obsahově blízké tomu, co na jiných místech Pavel nazývá Božím a v 1K 15,24 Kristovým královstvím.

Pavlovu myšlenku o πολιτευμα občanství v nebi můžeme porovnat s Ježíšovými slovy o pokladu v nebi, Mt 16,20.21 a L 12,33b.34.

Slovo ἐγγύς má kromě místní i význam časové blízkosti, Mk 13,29; par Mt 24,33 a L 21,31; nebo ve zvolání Jana Křtitele i Ježíše ἤγγικεν γὰρ (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) přiblížilo se (království nebeské), Mk 1,15; Mt 3,2; 4,17; L 10,9.

d) 1 Te 4,17

¹⁷Ἐπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες □οὶ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἴσταντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα· καὶ οὕτως πάντοτε ἴσταν κυρίῳ ἐσόμεθα.

[různočtení: □ \ ; ἴσταντησιν; ἴσταν]

¹⁷potom my žijící, pozůstalí spolu s nimi budeme vytrženi do oblak k setkání Pána do vzduchu a tak budeme navždy s Pánem.

Kontext

Poslední věci člověka i všeho stvořeného světa se týkají onoho budoucího, resp. budoucnostního aspektu Božího království. Nezřídka je oddíl 4,13-5,11 chápán jako centrální

část celého listu,¹⁵⁹ část 4,13-17 má nejbližší paralelu v 1K 15,20-28. Pavel je v 1Te přesvědčen, že parusie nastane za života některých z nich, žijících, 4,15; zde se odvolává na Ježíšova slova. V určený čas αὐτὸς ὁ κύριος ... καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ sám Pán ... sestoupí z nebe a zemřelí křesťané vstanou k životu nejdřív, v. 16.

Výklad

A potom ... Fázi konce pozemského života, který přechází beze smrti do dalšího života, líčí Pavel v duchu starých příběhů o těch, kteří nezemřeli, ale byli nějakým způsobem dopraveni tam nahoru, do nebe, k Bohu. Je tu jasné dělení země-nebe. Pro tuto práci není ani tak zásadní, jak to jednou bude probíhat, jako je důležité, že to jistě jednou nastane: καὶ οὕτως πάντοτε ἴσὺν κυρίῳ εἰσόμεθα a tak budeme navždy s Pánem.¹⁶⁰ Tato slova vyjadřují obsahově velice mnoho, totiž budoucí jistotu setkání s Pánem, které bude trvat navždy. Pavel tu verbalizuje víru v budoucnost, kterou naplní bezprostřední a trvajícím vztah s Pánem Ježíšem Kristem, který (nedlouho?) předtím sestoupí z nebe. Vyjádření σὺν κυρίῳ εἰσόμεθα jsou Pavlový starším vyjádřením, které můžeme chápat jako v podstatě synonymické k βασιλείαν θεοῦ κληρονομεῖν.

Pavel dále mluví o ἡμέρα κυρίου dni Páně, který přijde jako přichází zloděj v noci, 5,2; což je výraz apokalyptiky, šifra pro

¹⁵⁹ BAUMGARTEN, J., *Paulus und die Apokalyptik, Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*, str. 56.

¹⁶⁰ podle varianty „v Pánu“.

soud.¹⁶¹ Den Páně - den jeho příchodu je silný motiv už od Starého zákona.¹⁶² Tehdy a tak ukončí Pán lidskou existenci na zemi, aby mohla pokračovat v nebi. Nebeská existence je srovnatelná s tím, co se jinde nazývá královstvím. Člověk bude žít v blízkosti svého Pána, skrze Krista dosáhne spásy, 5,9. Není tu blíže určeno, jestli je to Kristovo nebo Boží království, ale o ně tu jde, protože jeho charakteristikou je přeci ζῶν život, σωτηρία spása a αἰών věčnost.¹⁶³

Rudolf Bultmann nepochybuje o tom, že motivy pro text v 1Te 4,15-17 Pavel čerpal tradici Ježíš, jen není jisté, jestli zde Pavel Ježíše cituje, nebo jestli se odvolává na zjevení vyvýšeného Pána.¹⁶⁴

Traugott Holtz¹⁶⁵ při výkladu oddílů 4,13-18 a 5,1-11 hovoří zajímavě o vztahu přítomnosti a budoucnosti: přítomnost není ani bezvýznamnou předehrou budoucnosti, ale ani budoucnost není výrazovou formou pro významnost a nedisponovatelnost přítomnosti.¹⁶⁶ Dále: „Die Gegenwart lebt von der Zukunft her, die Zukunft empfängt aus der Gegenwart ihre Bedeutung. Das eine ist ohne das andere nicht denkbar.“

¹⁶¹ na jiných místech mluví Pavel o dni Páně, 1 K 5,5; blízkosti Kristova dne, Ř 13,8-14; dni Kristově, Fp 1,10; 2,16; o dni našeho Pána Ježíše, 1 K 1,8; onom dni, 1 K 3,13; dominuje zde aspekt spásy Ř 13,11; 1 K 5,5; 2 K 1,14; Fp 2,16.

¹⁶² a je mu věnována např. monografie Nicolý WENDENBOURGH, *Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund*, Neukirchen-Vluyn 2003.

¹⁶³ kromě míst, kde Pavel hovoří o ἡμέρα, má silnou eschatologickou výpověď Ř 13,12: „Noc pokročila, den se přiblížil.“, v Českém ekumenickém překladu.

¹⁶⁴ BULTMANN, R., *Theologie des Neuen Testaments*, 31958, str 190.

¹⁶⁵ HOLTZ, T., EKK XIII, 1986, str. 183.

¹⁶⁶ „Die Gegenwart wird weder bedeutungsloses Vorspiel der Zukunft, noch die Zukunft Ausdrucksform für die Bedeutsamkeit und Unverfügbarkeit der Gegenwart.“

Konkrétně u veršů 16 a 17 uvažuje (vzhledem k odkazu z v. 15), jestli mohou mít také původ v tradici o Ježíši a dochází k závěru, že nikoliv. Pro bytí s Pánem Holtz používá výraz sjednocení a tento stav „navždy s Pánem“ důkladně analyzuje. Nabízí dva možné výklady: buď půjde o setkání vytržených s Pánem, nebo naopak o jeho slavnostní opatření.¹⁶⁷

Další místa v 1Te, která mají eschatologický obsah, jsou 1,10; 2,16; 3,13;

Malý závěr

Příchod Páně - jak bude vypadat, co ho bude provázet a kdy nastane, to je centrální téma apokalyptiky.¹⁶⁸ Pavel je motivován vyjádřit se o něm v souvislosti s nadějí na vzkříšení.

Ο ήμέρα κυρίου dni Páně, ἐκεῖνη τῆ ἡμέρα onom dni nebo ἡμέρα κρίσεως dni soudu čteme často u synoptiků. Podobně zloděj v noci v 5,2 je motiv z podobenství, Mt 24,43; L 12,39. Výskyt obou výrazů: ἡμέρα κυρίου a κλέπτης ἐν νυκτὶ u Pavla podporuje spolu s jeho zmínkou ve 4,15 převzetí témat z tradice o Ježíši Kristu.

¹⁶⁷ „Einholung“; dovozeno z významu použití slova ἀπάντησις, terminus technicus pro zvyk ve státním právu, podle kterého byly vysoce postavené osoby přijímány slavnostně občany města, HOLTZ, T., EKK XIII, 1986, str. 203.

¹⁶⁸ tu mohu zjednodušeně chápat jako část eschatologie, nadřazeného pojmu.

B. Synoptická evangelia

Pokusím se stručně a lehce schematicky charakterizovat tradici o zvěsti o Božím království podle jejího podání v synoptických evangeliích, kde je velkým tématem.

Pro onu novost času, očekávanou dobu a způsob nového bytí najdeme u Marka, Matouše a Lukáše několik blízkých a významově se překrývajících výrazů.¹⁶⁹

Synoptici kromě ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ Boží království, např. Mk 1,15, mluví o ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν království nebeském, nejčastěji Matouš-od 3,2, také o βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ království našeho otce Davida, Mk 11,10; τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου království, které je vám připraveno do založení světa, Mt 25, 34, ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου v království svého Otce, Mt 26, 29, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ... τῆς βασιλείας αὐτοῦ království Syna člověka, ἐν τῇ βασιλείᾳ μου v mém království, L 22, 29.

Jan Křtitel i Ježíš zvěstují přiblížilo se Boží království, Mk 1,5; Mt 3,2; 4,17.

Anděl zvěstující Marii narození syna říká βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, že bude navěky kralovat nad domem Jákobovým a jeho království nebude konce, L 1,33; cituje volněji Iz 9,6b.

Ježíš káže εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας evangelium království, Mt 4,23; resp. εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ přináší

¹⁶⁹ používám řecký text podle Nestlé-Aland: *Greek- English New Testament*. 8th revised Ed. Stuttgart 1998; český překlad je veskrze z Českého ekumenického překladu.

radostnou zvěst o Božím království, L 8,1; říká o sobě, že byl poslán ke zvěstování Božího království, L 4,43. Svě učeníky posílá κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ zvěstovat Boží království, L 9,2; podobně říká jednomu člověku διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ zvěstuj království Boží, L 9,60.

V blahoslavenstvích sděluje Ježíš, koho je nebeské království: chudých v duchu a pronásledovaných pro spravedlnost, Mt 5,3.10, resp. chudých, L 6,20. Boží království patří těm, kteří činí vůli Otce v nebesích, Mt 7,21b; častěji v Ježíšových slovech o takových jako děti, kterým patří království Boží-nebeské, Mk 10,14.15; Mt 19,13-15; L 18,15-17.

Uvnitř království platí a budou platit zcela jiné zákonitosti, než v lidském světě, bude-li tam nějaká hierarchie, pak úplně naruby: první budou poslední a poslední první, Mt 19,30; 20,16. Podobně např. kdo by zrušil jediné přikázání Zákona, bude v království pak nejmenším, ale kdo by přikázání zachovával a učil, bude v nebeském království velkým Mt 5,19; a i ten nejmenší v Božím království bude větší než Jan Křtitel, L 7,28.

Bůh je nazýván Otcem v nebesích, za příchod jeho království se mají Ježíšovi učedníci modlit, Mt 6,10a; jeho království mají hledat přede vším jiným, Mt 6,33.

Učedníci znají tajemství království, je jim dáno ho znát, Mk 4,11a; Mt 13,11; zatímco δὲ τοῖς ἕξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται těm, kdo jsou vně, je to všecko hádankou, Mk 4,11b; nebo jim není dáno, Mt 13,11b.

Nejčastěji a nejpozoruhodněji hovoří Ježíš u synoptiků o Božím, nebeském království v podobenstvích, Mk 4,26-34; Mt 13; 20,1-16; 22,1-14; 25,1-13; o posledních věcech vůbec mluví v synoptické apokalypse v Mt 24 a 25.

Boží království přijde ještě za života některých, uvidí je přicházet v moci, Mk 9,1; Ježíš jednou farizeům říká, že je mezi nimi, L 17,20.21.

V nebeském království budou (překvapivě) někteří stolovat s praotci, zatímco υἱοὶ τῆς βασιλείας synové království nikoliv, Mt 8,11.12.

Nelze do něj vstoupit s hříchem, Mk 9,47; ani s majetkem-nebo jen velmi těžko, Mk 10,23-25; Mt 19,23.24, ani protekcí u Ježíše, Mk 10,37.40; Mt 20,20-23, nemůže do něj vejít nespravedlivý člověk, Mt 5,20. Nevstoupí do něj každý, kdo Ježíši říká „Pane, Pane“ Mt 7,21a.

Naopak kdo (by) opustil svůj majetek nebo rodinu pro Ježíšovo jméno, dostane mnohem víc καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει a bude mít podíl na věčném životě, Mt 19,29. Podobný obrat je u Matouše dále κληρονομήσατε τὴν βασιλείαν ujměte se království, Mt 25,34.

V blahoslavenství tichým je zaslíbení αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν doslova: dostanou zemi za dědictví, Mt 5,5; i toto zaslíbení souvisí s nebeským královstvím.

Kdo věří v jediného Boha, miluje ho a miluje i své bližní, podle Dt 6, 4-5; ten není daleko od Božího království, Mk 12,28-34.

Boží království bezprostředně souvisí s působením Ducha Božího, Mt 12,28.

Za vjezdu Ježíše do Jeruzaléma vítali lidé jeho ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ přicházející království našeho otce Davida, Mk 11,10.

Za podoběnstvím o zlých vinařích, 21,33-41; mluví Ježíš ještě k farizeům a velekněžím, říká ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, že jim Boží království bude odňato a bude dáno národu, který ponese jeho ovoce, v. 43. Dále, v Mt 23,13; vytýká Ježíš zákoníkům a farizeům, že zavírají lidem království nebeské, nevstupují do něj, ale ostatním brání.

V synoptické apokalypse je řeč o τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας evangelium království, Mt 24,14; kromě již zmíněného království připraveného od začátku světa, Mt 25,34.

Během poslední večeře s učedníky Ježíš oznamuje, že plod vinné révy ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ bude napříště pít až nový v Božím království, Mk 14,25, resp. ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου bude z něj pít až se svými učedníky v království svého Otce, Mt 26,29.

Ježíše označují mudrci za krále Židů, Mt 2,2. Pilát se ho ptá, jestli jím je, Mk 15,2; Mt 27,11; L 23,3. Nápis na Ježíšově kříži sděluje Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων král Židů, Mk 15,26; Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων to je Ježíš, král Židů, Mt 27,37; Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος toto je král Židů, L 23,38. Posměvači pod křížem volají βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστιν je král izraelský, Mt 27,42, a εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων když jsi židovský král,.. L 23,37.

Ježíšovi učedníci a přívrženci očekávali království Boží, také Josef z Arimatie ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, Mk 15, 43.

Shrnutí

Království je podle synoptického podání Boží, nebeské, Davidovo, Syna člověka, Ježíšovo. Vládne v něm Bůh, Syn člověka nebo Ježíš, nebeským je nazvané pro odlišení ode všech pozemských království. Jeho hlavní charakteristikou je: ἤγγικεν přiblížilo se, doslova „je přiblížené“, Mk 1,15; Mt 3,2; 4,17.

Podle kompozice slov o království v synoptických evangeliích je již blízko, ale je i ještě stále očekávané, dá se do něj brzy či jednou za nastíněných podmínek vstoupit, ale také je již tady, mezi lidmi, je dokonce připravené od počátku světa. A říká-li Ježíš, že je mezi farizeji, tím spíše musí být mezi Ježíšovými následovníky. Je tam, kde působí mocně Duch Boží.

C. Srovnání Pavla se synoptiky

Je již zřejmé, že mezi Pavlovými pravými listy a synoptickými evangelií jsou přímé či nepřímé vazby. Tematické i lexikální souvislosti byly částečně formulovány u každé jednotlivé exegeze formou jakéhosi nakročení od Pavla k synoptikům. Současně se v této fázi práce stává zřejmým, jaké množství synoptického materiálu u Pavla nenachází žádný ohlas.¹⁷⁰

Prvním, čeho si čtenář Pavlových listů a synoptických evangelií všimne, je lexikální rozdíl ve výrazech, kterými se o Božím království hovoří nebo se na ně odkazuje. Pavlovo „dostat Boží království jako dědictví“¹⁷¹ má u synoptického Ježíše stejný význam jako jeho „vejít do království.“ Velmi blízko je Pavel Ježíšovým výrazům „ujmout se království jako svého dědictví,“ Mt 25,34; a „mít podíl na věčném životě,“ Mt 19,29.

Další rozdíl mezi Pavlem a Ježíšem je v přívlastku k výrazu Boží království. Zatímco Ježíš o sobě nehovoří jako králi a při výslechu u Piláta nepřijímá výslovně titul krále Židů, Pavel Ježíši království přiděluje a toto království odlišuje časově i obsahově od „království Boha a Otce“, 1K 15,24. Nicméně ze synoptických evangelií také jasně vyplývá, že Boží království, jehož příchod se zvěstuje, neoddělitelně souvisí s osobou Ježíše Krista.

¹⁷⁰ a některé názory na to, proč tomu tak je, byly uvedeny výše.

¹⁷¹ běžněji podle Českého ekumenického překladu: „mít podíl na Božím království“.

Pavel mluví o Božím království jako o kvalitě nového života skrze víru v Krista. Podle Ř 5,17; 1K 4,20 a 1Te 2,12 tato kvalita zásadně ovlivňuje přítomný život - tady a teď na zemi, každodenně, podle ostatních míst je Boží království pro Pavla kvalitou budoucí.

Boží království je pro Pavla spojené s nejhlubším a zásadním významem Boží milosti, spravedlnosti a pokoje, je v pevném vztahu s Duchem Božím a jeho mocí. Boží království je pro křesťany aktuální a „přístupné“ díky přijetím za Boží děti-syny. Z toho vyplývá jejich ustanovení za dědice Božích zaslíbení, daných Abrahamovi, která se naplňují v Ježíši Kristu pro jeho smrt a vzkříšení. V Kristu se křesťané stávají dědici samotného Božího království.

Ježíš hovoří o Božím království vcelku pestřeji a pozoruhodněji než Pavel, používá totiž také množství obrazů a přirovnání v podobenstvích, která často začínají slovy: „království Boží je jako...“. Ježíš také trochu konkrétněji než Pavel vymezuje, koho je a koho bude Boží království, jak do něj lze a nelze vstoupit, jak získat věčný život.

Převládající budoucí, resp. budoucnostní dimenze Božího království v Pavlových slovech je dána tím, že je pevně spojeno s parusii a vírou ve vzkříšení po ní následujícím. Parusii Pavel očekává v blízké budoucnosti, což je společný rys se synoptiky, podle kterých Ježíš také zvěstoval a očekával blízký příchod Božího království.

O době království lze podle Pavla říci, že v současnosti mu vládne Kristus, který je po své parusii předá Bohu Otci. Přidělením království Kristu a Bohu Otci Pavel periodizuje

dějiny: království, které na jiných místech nazývá Božím, má pro nás v současnosti svého vládce v Kristu.

Pro úplnou představu shod a neshod mezi Pavlem a synoptickým Ježíšem je třeba konkrétněji pracovat s texty, nicméně snad můžeme říci, že v základu bylo téma porovnáno.

Závěr

Až zde bych chtěla uvést několik názorů lidí moudřejších, kteří téma Božího království u apoštola Pavla zkoumali přede mnou a zhodnotili je i ve vztahu k synoptické zvěsti.

Robert Frick (mezi jinými) shledal blízkost mezi Pavlovým učením o ospravedlnění a Ježíšovou zvěstí o Božím království, obojí založené ve stejném pojetí Boha a v obojím vidí stejné napětí mezi Boží soudcovskou mocí a darující dobrotou.¹⁷² Co je v jejich pojetí rozdílné, je Pavlova myšlenka, že vláda znovu přicházejícího Krista bude mít omezenou dobu, bude to „Zwischenreich“, kdy budou poraženi všichni nepřátelé a naposled smrt a pak Kristus svoji vládu předá do Božích rukou.¹⁷³

Albert Schweitzer vyjádřil Pavlův celkový eschatologický postoj na základě míst v jeho pravých listech slovy: „Der neue Tag ist schon angebrochen, nur daß die Sonne noch nicht aufgebrochen ist.“¹⁷⁴ Pavel - věřící i myslící - se totiž nesmířil s tím, že by království mělo být teprve před ním.¹⁷⁵ Na základě víry ve spásu skrze Kristovu smrt a zmrtvýchvstání si křesťan zpřítomňuje, co z nich vyplývá a postupuje, podle Schweitzera, od víry k poznání. Ježíšovým zmrtvýchvstáním už doba vzkříšení nějak nastala a tato skutečnost patří do království Božího.

¹⁷² FRICK, R., *Der Reich-Gottes-Begriff im übrigen Neuen Testament*, IN: Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin, Gießen 1928, str. 21.

¹⁷³ FRICK, R., tamtéž, str. 18.

¹⁷⁴ Ř 13,11.12; 1K 7,29.31; Fp 4,5; SCHWEITZER, Albert, *Reich Gottes und Christentum*, München 1995, str. 206.

¹⁷⁵ SCHWEITZER, Albert, tamtéž, str. 170-171.

Nesoulad mezi pozemským a nebeským řeší Pavel představou o proměnění z pozemského stavu do nadpozemského království Božího. Tak království uskutečňuje.

Pohled Ernsta Käsemanna na Pavlovu eschatologii je pro moji práci sice ´kontaminován´ epištolami Efezkým a Koloským, nicméně můžeme s ním říci, že Pavel oddělil přítomný život křesťana-podílení se na jeho kříži od budoucího vzkříšení. Z toho vyplývá Pavlovo čekávání pravého Božího království až v budoucnosti, pro což svědčí jeho odmítnutí korintského entusiasmu. Současně je třeba uznat jistou Pavlovu rovnováhu mezi přítomnostní a budoucnostní eschatologií přinejmenším pro jeho slova o křtu, který zprostředkovává podíl na údělu spasitele a dává podíl na nebeském životě, v němž na nás působí moc Zmrtvýchvstalého.¹⁷⁶

Boží království je centrální zvěstí evangelia o Ježíši Kristu a apoštol Pavel o něm hovořil na základě ježíšovské tradice. Ovšem i po sebedůkladnějším studiu textů srovnávaných v této práci se téma Božího království nevyčerpává, protože naprosto přesahuje možnosti lidského jazyka i chápání.

Pavlovo pojetí posledních věcí známe také ze slov v Ř 13,12: „Noc pokročila, den se přiblížil.“ Snad můžeme na základě výsledků této práce říci „pavlovsky“ společně s Albertem Schweitzerem: „Nový den už zčásti nastal, jen Slunce ještě úplně nevyšlo.“¹⁷⁷

¹⁷⁶ KÄSEMANN, E., *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, IN: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen 1964, str. 119-131.

¹⁷⁷ „Der neue Tag ist schon angebrochen, nur daß die Sonne noch nicht aufgebrochen ist.“ SCHWEITZER, Albert, *Reich Gottes und Christentum*, München 1995, str. 206.

Prameny a literatura

Prameny

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. ČBS, Praha 1996.

Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická. Česká synoptická Bible [v rozsahu celého vydání Bible kralické z roku 1613]. Česká biblická společnost 2008.

Nestlé-Aland: *Greek-English New Testament*. 8th revised Ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1998.

HÉRODOTOS, *Dějiny*, Academia, Praha 2005, str. 26. Přel. Jaroslava Šonková.

Slovníky

BALZ, Horst Robert and SCHNEIDER, Bernard, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Vol. 1 William B. Erdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan 1994 (reprint, originally published as *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Verlag W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1978-1980).

BECK, H., heslo „Friede, εἰρήνη“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 389.

BIETENHARD, H., heslo „πόλις“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 1326-1330.

EICHLER, J., heslu „Erbe, Los, Teil, κληρος“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 232-237.

ESSER, H. H., pod heslem „Gnade, χάρις“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 590-596.

KLAPPERT B., heslo „Reich, βασιλεία“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Hrsg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 2, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986. str. 1024.

KROPATSCHEK, H., heslo „Hunger, Durst, βρῶμα βρώσις“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 731-732.

MERKEL, F., heslo „Verderben, φθείρω“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 2, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 1257.

SEEBÄß, H., heslo „Gerechtigkeit, δικαιοσύνη“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 506-507.

SEEBÄß, H., heslo „Fleisch, σάρξ“, IN: COENEN, L., BEYREUTHER, E., BIETENHARD, H. (Ed.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Band 1, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1986, str. 344.

Komentäre

BECKER, Jürgen; CONZELMANN, Hans; FRIEDRICH, Gerhard, *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, IN: FRIEDRICH, Gerhard; STUHLMACHER, Peter (Hrsg.), Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk, Teilband 8, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen und Zürich 1990.

BEST, Ernest, *Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. John Knox Press, Louisville 1987. str. 27-36.

HOLZ, Traugott, *Der Erste Brief an die Thessalonicher*, IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band XIII, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1986.

LANG, Friedrich, *Die Briefe an die Korinther*, IN: FRIEDRICH, Gerhard; STUHLMACHER, Peter (Hrsg.), Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk, Teilband 7, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen und Zürich 1986.

MARTIN, Ralph P. (ed.), *Word Biblical Commentary. Vol. 40. 2 Corinthians*. Word Books. Waco, Texas 1986. str. 43-74.

MÜLLER, Ulrich B., *Der Brief des Paulus an die Philipper*, IN: Kol., Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band 11/I, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1993.

ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, IN: Kol., Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band IX, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1989.

SCHRAGE, Wolfgang, *Der Erste Brief an die Korinther, 1Kor 1,1-6,11*, IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VII/1, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1991.

SCHRAGE, Wolfgang, *Der Erste Brief an die Korinther, 1Kor 15,1-16,24*; 2001. IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VII/4, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1991.

SOUČEK, Josef B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Kalich, Praha 1997, 374 stran.

WILCKENS, Ulrich, *Der Brief an die Römer Röm 1-5*, IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VI/1, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1978.

WILCKENS, Ulrich, *Der Brief an die Römer Röm 6-11*, IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VI/2, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1980.

WILCKENS, Ulrich, *Der Brief an die Römer Röm 12-16*, IN: Kol., Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Band VI/3, Benzinger Verlag, Zürich, Einsiedlen, Köln; Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1989.

Sekundární literatura

BARTH, Karl, *Der Römerbrief* (Erste Fassung), Hrsgg. von Hermann Schmidt, Karl Bath Gesamtausgabe, Theologischer Verlag, Zürich 1985. str. 190-197; 320-325; 552-553.

BAUMGARTEN, Jörg, *Paulus und die Apokalyptik. Die Auslegung apokalyptischer Überlieferungen in den echten Paulusbriefen*. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament; Bd. 44) Neukirchner Verlag 1975, str. 55-130.

BEKER, J. Christiaan, *Paul's Apocalyptic Gospel. The Coming Triumph of God*, Fortress Press, Philadelphia, ⁴1989.

BINDEMANN, Walther, *Die Hoffnung der Schöpfung. Römer 8,18-27 und die Frage einer Theologie der Befreiung von Mensch und Natur*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1983.

BORNKAMM, Günther, *Paulus*, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin ²1980.

BULTMANN, Rudolf, *Theologie des Neuen Testaments*. Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen ³1958.

CONZELMANN, Hans, *Einführung in die evangelische Theologie, Band 2 Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. Ch. Kaiser Verlag, München 1967.

ČAPEK, Vladimír, *Apoštol Pavel. Život a dílo*, Svaz SČME YMCA, Praha 1934.

FRICK, Robert, *Der Reich-Gottes-Begriff im übrigen Neuen Testament*, IN: *Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin*. Verlag von Alfred Töpelmann, Gießen 1928, str. 17-22.

GLENN, J. Stanley, *Pastoral Problems in First Corinthians*. The Westminster Press, Philadelphia, MCMLXIV, str. 68-71.

HENGEL, Martin, *Der vorchristliche Paulus*, In: HENGEL, Martin, HECKEL, Ulrich (ed.), *Paulus und das antike Judentum*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1991, str. 177-293.

KÄSEMANN, Ernst, *Zum Thema der urchristlichen Apokalyptik*, IN: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1964, str. 105-131.

LÜDEMANN, Gerd, *Paulus, der Heidenapostel, Band 1 Studien zur Chronologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980.

KÜMMEL, Werner Georg, *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*. Evangelische Verlagsanstalt Berlin, ³1967, str. 13-80.

PANNENBERG, Wolfhart, *Theologie und Reich Gottes*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1971.

PEČÍRKA, Jan, *Dějiny pravěku a starověku*, Hlava X-XXI, SPN, Praha 1979, str. str. 687 a 783.

RIDDERBOS, Herman, *Paul. An Outline of His Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan 1975. 587 str. 259, 488, 551. ISBN 0-8028-3438-8 Přel. John Richard de Witt z holand.orig. Paulus. Ontwerp van zijn thologie.

SANDERS, E. P., *Paul*, Oxford University Press, Oxford New York, 1991.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Gottes Herrschaft und Reich. Eine Biblisch-theologische Studie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1965, str. 199-223.

SCHWEITZER, Albert, *Reich Gottes und Christentum*, C.H. Beck, München 1995, str. 170-195.

SOUČEK, J. B., *Teologie apoštola Pavla*. Kalich, Praha 1982.

STUHLMACHER, Peter, *Das Paulinische Evangelium, I. Vorgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968, str. 238-243.

TRILLING, Wolfgang, *Apoštol Pavel. Misionář a teolog*, Vyšehrad, Praha 1994, Přel. Jindřich Slabý.

TURNER, Seth, *The Interim, Earthly Messianic Kingdom in Paul*, IN: *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 25, No. 3, 2003, str. 323-342. [fulltext v pdf dostupný v ATLA]

WENDENBOURGH, Nicola, *Der Tag des Herrn. Zur Gerichtserwartung im neuen Testament auf ihrem alttestamentlichen und frühjüdischen Hintergrund*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2003, 404 stran, str. 155-207.

WILCKE, Hans-Alwin: *Das Problem eines messianischen Zwischenreichs bei Paulus*. Zwingli Verlag, Zürich/ Stuttgart 1967.

WISCHMEYER, Oda (ed.), *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe*. A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 2006, str. 134-135, 153, 159, 160, 192, 199, 214, 266.

Články

BENEDIKT XVI., *Ježíš není pro Pavla postavou minulosti*. Katecheze Benedikta XVI. na generální audienci 8. října 2008, <http://svatypavel.paulinky.cz/clanky/Jezis-neni-pro-Pavla-postavou-minulosti.html>, 12. 2. 2009.

BLUMENFELD, Bruno, *The Political Paul. Justice, Democracy and Kingship in a Hellenistic Framework*. *Journal for the study of the New Testament*, Supplement Series 210, Sheffield Academic Press 2001.

ENGEL, Helmut, *Weisheit Salomos*, <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/12141///cache/3495c9c0fd/>, 14. 4. 2009.

KÄSEMANN, Ernst, *Eschatologická královská vláda Boží*, IN: *Křesťanská revue* 48/ 1981, str. 156-162.

KLEIN, Günter, „Reich Gottes“ als biblischer Zentralbegriff, *Evangelische Theologie* 12/ 1970. Chr. Kaiser Verlag, München 1970. str. 642-670.

KREITZER, Joseph L., *Jesus and God in Paul's Eschatology*, IN: *Journal for the Study of the New Testament*, Supplement series 19, Sheffield Academic Press, Sheffield 1987.

SMIT, Peter-Ben, *A Symposium in Rom. 14:17? A Note on Paul's Terminology*, In: *Novum Testamentum* 49, 2007, str. 40-53,

<http://docserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/brill/00481009/v49n1/s2.pdf?expires=1245595749&id=50874058&titleid=1328&acname=Guest+User&checksum=D55FC9A9B8614D7584E128E33B481DD1>, 10.2. 2009.

STILL, Todd D., *Conflict at Thessalonica. A Pauline Church and its Neighbours*. *Journal for the Study of the New Testament*, Supplement Series 183, Sheffield Academic Press, Sheffield 1999, str. 191-206.

The Pauline eschatology and Chiliasm. *The Princeton Theological Review* 9/ 1911, str. 26-60. s.a.,

<http://www.biblicaltheology.org/paulchiliasm.pdf>, 10. 2. 2009.

Webové stránky

<http://www.bibelwissenschaft.de>

<http://www.sacred-texts.com/bib/boe/>

<http://svatypavel.paulinky.cz>

http://en.wikipedia.org/wiki/Book_of_Enoch#Canonicity

<http://www.pseudepigrapha.com/pseudepigrapha/2Baruch.html>

http://en.wikipedia.org/wiki/2_Esdras

Software

Bible Works 6.0