

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

Diplomová práce

**Církev obecných epištol**

Martin Šály

Katedra Nového zákona  
Vedoucí práce: Doc. Jiří Mrázek, Th.D.  
Studijní program: N6141 (Teologie)  
Studijní obor: Teologie křesťanských tradic - ekumenika

Praha 2011



**Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Církev obecných epištol napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

Ve Velkých Popovicích dne 29.4.2011

Martin Šály

### **Bibliografická citace**

Šály, M., *Církev obecných epištol*. Diplomové práce na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy na Katedře Nového zákona. Vedoucí diplomové práce: Doc. Jiří Mrázek, Th.D.

### **Anotace**

Práce se zaměřuje na rozbor sedmi novozákonních textů označovaných jako „obecné epištoly“ (Jk, 1Pt, 2Pt, 1J, 2J, 3J, Ju) se zaměřením na církve (církve, křesťanské obce).

Rozbor je prováděn tematicky s odlišením, co je pro určitou epištolu specifické a co může být pojímáno pro více obecných epištol souhrnněji.

Mezi témata, kterými se práce zabývá, patří vymezení adresátů obecných epištol, židovské i nežidovské náboženské tradice, které se v obecných epištolách odrazily, specifické křesťanské vlivy, které jsou v epištolách patrné nebo se kterými se museli jejich autoři a adresáti vyrovnávat a také společenský kontext, který se do epištol promítnul. Pozornost je dále věnována struktuře církví obecných epištol, vnitřním a vnějším potížím, se kterými se potýkaly a konečně je popisováno založení a obsah nejrůznějších morálních výzev, které obecné epištoly obsahují.

### **Klíčová slova**

Nový zákon, obecné epištoly, církve, vývoj církve.

### **Summary**

This work analyses seven New Testament books labeled usually as the General Epistles (Jam, 1Pe, 2Pe, 1Jo, 2Jo, 3Jo, Jud). The General Epistles are analyzed from the point of view of the Church.

The analysis is provided thematically with the intention to distinguish common and special topics related to the particular General Epistle(s).

The topics covered by the work are: addressees of the General Epistles, traditions that are discoverable in the books (Jewish, non-Jewish, „Christian“), social context of the epistles, structure of the Churches related to the General Epistles, internal and external difficulties they were coping with. Finally, the moral imperatives covered by the General Epistles are described.

### **Keywords**

New Testament, general epistles, Church, Church development.

## Obsah

1	Úvod.....	7
1.1	Cíl práce.....	7
1.2	Obecné epištoly .....	8
1.3	Struktura práce.....	8
1.4	Formální poznámky .....	9
2	Adresáti obecných epištol .....	10
2.1	Adresáti Listu Jakubova .....	10
2.2	Adresáti Prvního listu Petrova .....	11
2.3	Adresáti Druhého listu Petrova a Listu Judova .....	11
2.4	Adresáti Janovských listů .....	12
3	Identita křesťanů, identita církve .....	12
3.1	Utrpení jako součást křesťanské identity? .....	15
4	Křesťané jako lidé své doby .....	17
5	Církve v proudech židovských i nežidovských náboženských tradic.....	18
5.1	Židovská náboženská tradice.....	18
5.2	Nežidovské náboženské vlivy .....	25
5.3	Prolínání světů .....	29
6	Církve v proudech křesťanských tradic .....	29
6.1	Úcta k „apoštolské“ tradici u pisatelů obecných epištol .....	31
6.2	Církve v pavlovské tradici .....	33
6.3	Potíže s křesťanskou tradicí.....	34
7	Sociální a vztahová struktura církví.....	37
7.1	Církev různých vrstev .....	37
7.2	Charisma nebo úřad .....	39
7.3	Vztah centrum - diaspora.....	42
8	Církev a liturgie .....	43
9	Církev trápená zvenčí i zevnitř .....	44
9.1	Církev jako „cizinci a přichozí“ .....	44
9.2	Utrpení křesťanů .....	46
9.3	Utrpení od křesťanů .....	47
9.4	Spory a neřády uvnitř křesťanských obcí .....	48
10	Církve v proudu morálních výzev .....	49
10.1	Obnovit křesťanskou identitu .....	49
10.2	Neoddělovat slova od činů.....	50
10.3	Věřit, milovat, jednat aktivně .....	51
10.4	Hrát na Boží straně hřiště a nebýt dvojí mysli.....	52
10.5	Být trpělivý se zřetelem k eschatonu .....	53
10.6	Přenechat soudy tomu, kdo soudí spravedlivě.....	54

10.7	Být tichý jazykem i životem.....	55
10.8	Modlitba .....	55
10.9	„Dobré chování“ .....	56
10.10	Nehnat se za bohatstvím.....	57
11	Závěr .....	58
12	Literatura.....	60

# 1 Úvod

## 1.1 Cíl práce

Cílem této práce je analýza sedmi novozákonních textů označovaných jako „obecné epištoly“ (Jk, 1Pt, 2Pt, 1J, 2J, 3J, Ju). Obecné epištoly jsou zde zkoumány se zvláštním zřetelem na „církve“ prostoru těchto novozákonních knih. Samotný pojem „církve“ v práci není systematicky vymezen, používám ho zde jako synonymum pojmů církevní společenství, církevní obec nebo „křesťanské obce v prostoru zájmu té či oné obecné epištoly“. Slovo církev v názvu této práce by tedy mohlo být změněno na církve či církevní obce; „církve“ jsem ponechal s odkazem k jedné církvi Kristově všech časů a míst, ve kterou věříme a o které věříme, že se realizuje právě v jednotlivých církevních společenstvích, obcích, „církvích“, například těch, kterých se týkaly obecné epištoly.

Záměrem práce není vytvořit integrující náhled, který by se pokoušel najít pro církve obecných epištol jednotný model. Neodpovídalo by to textům samotným, protože v nich o jednotné eklesiologii nelze hovořit, spíše zde najdeme jednotlivé koncepty a důrazy. Samotné téma „církve“ můžeme v celém Novém zákoně relativizovat i tím, že pro Ježíše nebyla zřejmě církve za jeho veřejného působení objektem jakéhokoli zájmu, soustředil se na obnovu náboženství židů, které mělo své náboženské formy funkční (chrámový kult, synagogy, atd.)<sup>1</sup>. V apoštolské době se situace změnila, nicméně „učení o církvi (eklesiologie) se vyvíjelo se zřetelným zpožděním, jakoby váhavě a pomalu“<sup>2</sup>. Platí také jistě, že „v Novém zákoně opravdu ještě christologie drží primát nad eklesiologií“<sup>3</sup>.

Pro tuto práci jsem zvolil tematickou strukturu, jejíž výhodou je možnost srovnávání napříč jednotlivými obecnými epištolami. Takový přístup ale vyžaduje obezřetnost před příliš rychlým zobecňováním. Někdy je totiž téma unikátní pro danou epištolu (např. „cizinci a přistěhovalci“ Prvního listu Petrova), jindy lze téma vnímat pro „církve obecných epištol“ alespoň do určité míry souhrnněji (např. kořen křesťanské identity nespočívající primárně v lidské aktivitě). Hledání „jednoty“ církve obecných epištol ani systematický výklad pojmu „církve“ odpovídající celé této skupině novozákonních textů však nejsou rozhodně záměrem této práce.

---

<sup>1</sup> Srv. R. Brown: *Early Church*. In: The New Jerome Biblical Commentary. Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990. Str. 1338nn.

<sup>2</sup> P. Filipi, *Církve a církve*. CDK, Brno, 2000. Str. 37. V tomto prameni lze nalézt podrobnou diskuzi o pojetích „církve“ v NZ.

<sup>3</sup> Filipi, str. 52.

Při pokusu nahlédnout skrze novozákonní texty na život tehdejších církevních obcí neumíme odstranit hermeneutický kruh<sup>4</sup>. Pomineme-li naše vlastní předporozumění o církvi, není jasné ani to, jakými názorovými brýlemi své církve autoři epištol vidí - zda to, co popisují, je určitá „skutečnost“ nebo zda do textů vnášejí svá předporozumění a přání, která my ovšem od tehdejší „skutečnosti“ neumíme dobře rozlišit.

## 1.2 Obecné epištoly

Pod „obecnými epištolami“ v této práci míním List Jakubův (Jk), První list Petřův (1Pt), Druhý list Petřův (2Pt), První list Janův (1J), Druhý list Janův (2J), Třetí list Janův (3J) a List Judův (Ju). Využívám tak obvyklé sdružování těchto textů do skupiny „obecných epištol“, přes možné námitky formální (3J a 2J jsou adresovány konkrétním osobám, nikoli „obecně“ různým křesťanským obcím), věcné (např. janovské obce ve srovnání s křesťany jakubovského prostoru měly rozdílné osudy a motivace) i časové (texty z této skupiny vznikly v časovém intervalu nejméně tří desetiletí).

## 1.3 Struktura práce

V kapitole „*Adresáti obecných epištol*“ na str. 10 uvedu nejprve stručné charakteristiky adresátů té či oné obecné epištoly, nakolik je to možné. Tato kapitola bude pojednávat o jednotlivých epištolách zvlášť. Dále už má práce - jak bylo řečeno v úvodu - tematickou strukturu, tj. zpracovává zvolené téma průřezově pro všechny obecné epištoly. Již bylo také zmíněno, že taková volba vytváří nárok na vymezení, zda je dané téma možné popsat pro obecné epištoly souhrnně nebo zda ho je nutno pro jednotlivé epištoly popisovat zvlášť. S touto situací se pokouším u každého tématu vyrovnat.

Prvním zvoleným tématem je „*Identita křesťanů, identita církve*“ na str. 12. Ukáže se, že chceme-li hovořit o „křesťanské identitě“, křesťané samotní jí rozumí tak, že není prvotně vytvořena/zformulována jimi samotnými, ale že ji přijali jako nějak „darovanou“.

Křesťané jsou jistě vždy lidé své doby. Společenským okolnostem se věnují v práci jen okrajově a odkazují především na literaturu (srv. „*Křesťané jako lidé své doby*“ na str. 17).

Podrobněji se v práci věnují náboženským tradicím, které se v obecných epištolách odrážejí. Vliv židovské tradice není jistě překvapením, pro mne však byla překvapením jeho hloubka a všudypřítomnost, a rovněž rozsah reלקtury

---

<sup>4</sup> Pro přehled hermeneutických modelů při výkladu Písma viz M. Oeming, *Úvod do biblické hermeneutiky*, Vyšehrad, Praha, 2001.



Starého zákona, který křesťané provedli. Za zmínku stojí také vliv nežidovských náboženských tradic se specifickým upozorněním na zřejmě hlavního náboženského nepřítele křesťanství obecných epištol - gnostizující kazatele (srv. „*Círky v prouděch židovských i nežidovských náboženských tradic*“ na str. 18).

Círky obecných epištol jsou ale především příjemcem i živou součástí křesťanské tradice, která je od samého začátku diferencovaná. Nálepka křesťanské tradice přestala být navíc v době obecných epištol bezproblémová a muselo nastat rozlišování. Tomu se věnuji v kapitole „*Círky v prouděch křesťanských tradic*“ na str. 29.

V kapitole „*Sociální a vztahová struktura církví*“ na str. 37 se věnuji vztahům mezi jednotlivcem a celkem, vztahu „centrály“ k diaspoře a také „úřadu“. Ve stručném exkursu popisují i model církevního vývoje podle R. Browna a vztahují ho k obecným epištolám.

Téma, kterému vymezují malou samostatnou kapitolku, je liturgie. Části textů obecných epištol vykazují liturgické rysy a svědčí tedy o liturgii, „práci křesťanského lidu“ (srv. „*Církev a liturgie*“ na str. 43).

Krise a ohrožení církve rozebírám podrobněji v kap. „*Církev trápená zvenčí i zevnitř*“ na str. 44.

Co mají činit křesťané a církve v krizích nebo i pokojnějších dobách? Autoři obecných epištol zahrnují své adresáty proudem morálních výzev. V části „*Církev v proudu morálních výzev*“ od str. 49 se budu věnovat nejprve východiskům morálky a pokusím se ji pak v jednotlivých podkapitolkách strukturovat.

Jednotlivá témata výše mají ve svém úhrnu vytvořit jistě mozaikovitý, nicméně snad nějak ilustrující náhled na církve prostoru obecných epištol. Celkový náhled již v závěru (str. 58) systematicky nespojuji (domnívám se, že to ani není možné, viz Úvod), uvádím zde spíše některé subjektivní asociace, které mi ze studia obecných epištol vplynuly v kontextu církví naší doby a prostoru.

Práci končím přehledem literatury (str. 60).

## 1.4 Formální poznámky

Pro citace využívám Český ekumenický překlad. Tam, kde mi nevyhovoval, používám překlad Studijní (2009) nebo pracovní.

Autory listů nazývám občas pro zjednodušení „Jakub“, „Petr“ atd.; vlastní autorství tím není míněno.

Některé komentáře (z *Word Biblical Commentary* - viz Literatura) jsem měl k dispozici pouze v elektronické podobě. Čísla stránek odkazující k tištěným vydáním jsem převzal bez ověření.

## 2 Adresáti obecných epištol

Cílem následujících odstavců je charakterizovat jednotlivé „církve“, ke kterým se obraceli autoři jednotlivých epištol. Tématům, která jsou v těchto úvodních odstavcích nastíněna, se budu dále věnovat podrobněji.

### 2.1 Adresáti Listu Jakubova

Autorem listu byl pravděpodobně palestinský Žid<sup>5</sup>, nicméně jeho plynná „vysoká“ řečtina nabízí úvahu o adresátech patřících do světa řeckého. Autor nabízí několik aluzí srozumitelných pouze v židovském světě (např. Jk 3,6)<sup>6</sup>; z těchto a řady dalších indikací lze soudit, že adresáti dopisu byli lidé „obou světů“<sup>7</sup>. Vyšli z židovství a patrně ho nechtěli ani zcela opustit, ale jako křesťané se (způsobem připomínajícím přístup Matoušova evangelia) pokoušeli reinterpretovat smysl židovského Zákona, vystihnout jeho vnitřní smysl a provést jeho reinkarnaci v duchu nového „zákonu svobody“, který přijali.

List Jakubův klade velký důraz na „praktické“ křesťanství, víra křesťanů vlastně existuje v činech, jinak je mrtvá. Kromě možné polemiky s pavlovským vlivem<sup>8</sup> zde mohlo hrát roli i přílišné vychýlení vah mezi slovy a činy (srv. Jk 3,1) v obcích, kterým byl dopis adresován.

Jinou obtíží byl patrně dopad sociální stratifikace: ke křesťanství konvertovali chudí i bohatí, ale na jejich bohatství a postavení byl brán příliš velký ohled (srv. Jk 2,3 aj.). Bohatí jako takoví navíc křesťanům přinášejí mnohá trápení (srv. Jk 2,6 aj.)! Jak se s takovou situací vyrovnat?

Datování a místo původu tohoto listu je mezi komentátory pozoruhodně nejednotné a ústí do dvou hlavních hypotéz. Jednou z nich je vznik epištoly v šedesátých letech v Jeruzalémě (tj. před zničením chrámu), druhá zvažovaná možnost je „pozdější“ vznik mimo Palestinu, např. v Antiochii či Alexandrii<sup>9</sup>. Obě tyto hypotézy mohou být paradoxně podepřeny stejným argumentem, totiž že pro Jakubův list nepředstavuje Jeruzalémský chrám žádný významný problém k řešení.

Témata, kterých se budou v této práci významně dotýkat listu Jakubova, jsou tedy např. prolínání židovského a řecko-římského světa, reinkarnace

---

<sup>5</sup> R. Martin, *James*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988. Str. lxx.

<sup>6</sup> Tamtéž.

<sup>7</sup> Tak např. T. Leahy, *The Epistle Of James*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990. Str. 909. Podrobnější diskuze k „židovskému“ a „řeckému“ světu (kontextu) viz níže.

<sup>8</sup> Podrobněji viz níže.

<sup>9</sup> Srv. např. shrnutí v Leahy, str. 910.

židovské tradice, vztah křesťanů k moci a bohatství a důsledky, které z toho pro církevní obce plynou.

V oblasti etiky si u Jakubova listu všimneme speciálně jeho „praktické etiky“, snad označitelné heslem „méně slov a více činů (víry)“; list navrhuje jakousi tichost jazyka a hlasitost života (srv. str. 55nn).

## 2.2 Adresáti Prvního listu Petrova

První list Petrův mohl vzniknout souběžně s Jakubovým listem (přijmeme-li hypotézu o ranějším vzniku Jk, viz výše), tedy v šedesátých letech - snad během Nerova pronásledování<sup>10</sup>.

Adresáti „v Pontu, Galacii, Kappadokii, Asii a Bithynii“ (1Pt 1,1) byli zřejmě pohanokřesťané, patrně nedávni konvertité (srv. 1Pt 1,14.18), tváří v tvář nepřátelství svého pohanského okolí a nebezpečí ztráty své víry<sup>11</sup>. V příslušné tematické pasáži týkající se utrpení (viz str. 44nn) bude tedy 1Pt často citován, včetně podrobnějšího rozboru svého specifického návrhu, jak se s trápením všeho druhu vyrovnat: být tomuto světu „cizincem a přistěhovalcem“ s pevnou nadějí na přicházející konec času s jeho spravedlivým soudem. Křesťané díky takovému „dobrému chování“ jsou tomuto světu pravými svědky (srv. str. 56).

U Prvního listu Petrova, tohoto „listu naděje“ si budeme všimnout více také zvláštní „křesťanské tradice“, ve které vznikl: epištola zastává pavlovskou teologii a možná má demonstrovat jednotu „petrovské“ a „pavlovské“ tradice.

## 2.3 Adresáti Druhého listu Petrova a Listu Judova

Tyto dva listy jsou na sobě závislé a jsou považovány za nejmladší z obecných epištol, s datací vzniku k samému konci prvního století nebo i (2Pt) těsně po něm.

Autor listu Judova má hluboké znalosti židovské tradice a současně píše vynikající řečtinou, tato epištola tedy nabízí znovu pojednat o mísení světů židovství a světa řecko-římské tradice. Adresátem mohou být tedy „sofistikované církve“<sup>12</sup> pracující s oběma tradicemi, může jít skutečně o „pluralistickou církev židokřesťanských a nežidovských konvertitů“<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Srv. W. Dalton, *The First Epistle Of Peter*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*. Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990. Str. 904.

<sup>11</sup> Srv. Dalton, str. 904.

<sup>12</sup> Srv. J. Neyrey, *The Second Epistle Of Peter*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*. Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990. Str. 917.

<sup>13</sup> Srv. Neyrey, str. 1017.

Tyto dva listy bude tedy zajímavé rozebírat více u tématu křesťanské tradice. Jednak je zde zmíněna Pavlova sbírka dopisů, (2Pt 3,15), ovšem především jsou církve 2Pt a Ju zasazeny falešnými proroky znevažujícími centrální téma křesťanské tradice - Boží svrchovanost a autoritu. To vede až k nemorálnosti, takové učení je třeba odmítnout a s ním (nejdrsněji ze všech obecných epištol) i jeho hlasatele.

## 2.4 Adresáti Janovských listů

Janovské listy vznikly pravděpodobně v podobném čase jako epištola Judova či Druhý list Petřův, tedy ke konci prvního století. Adresáti janovských listů jsou pro svou určitou specifičnost tradice nazýváni jako „janovské obce“, místně snad nejprve v Palestině, později možná po přesídlení v Malé Asii.

Založení „janovských křesťanů“ bylo jistě židokřesťanské, znovu bude na místě tedy uvést tyto epištoly u tématu židovské a křesťanské tradice.

U janovských epištol si specificky všimneme např. vývoje úřadu a autority: nacházíme zde známky konfliktů mezi „centrální“ (ovšem nedirektivní) autoritou a emancipujícími se autoritami lokálními.

Téma tradice je u janovských epištol specificky spojena s gnostizujícími učiteli, kteří patrně způsobili v janovských obcích rozkoly a rozsáhlé početní a morální škody. Podrobně budeme tedy o janovských listech pojednávat v tématu týkajícímu se utrpení církve.

## 3 Identita křesťanů, identita církve

Téma identity křesťanů a církve v obecných epištolách můžeme probrat společným náhledem, protože přes různé pojmosloví i důrazy jde o pozoruhodně kompatibilní vymezení: na počátku křesťanské a církevní identity je Bůh. Křesťané jsou z Boha (ἐκ τοῦ θεοῦ - 1J 4,6 aj.), jsou děti Boží (1J 3,2), lid přináležející Bohu (1Pt 2,9). Takto pojatá identita by neměla daleko k identitě židovské a musí být dále zpřesněna: to specificky křesťanské spočívá „v Kristu“ (1Pt 5,14 aj.). Od chvíle, kdy bylo nad křesťanem ve křtu vysloveno „vzácné jméno“, patří křesťané nositeli tohoto jména (srv. Jk 2,6-7). Nosit jméno křesťana je slávou křesťana, on pak „slaví Boha, že smí nosit toto [tj. Kristovo] jméno“ (1Pt 4,16). Vše se má dít „ve jménu Páně“ (srv. Jk 5,14 aj.). Křesťané toto činí proto, že okusili, že „Pán je dobrý“ (srv. 1Pt 2,3).

Epištola Judova je adresována těm, „kdo jsou povoláni, milováni Bohem Otcem a zachováni pro Ježíše Krista“ (Ju 1,1 - τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἡγαπημένοις καὶ Ἰησοῦ Χριστῷ τετηρημένοις κλητοῖς). Bůh je tedy ten, který jedná nejprve a totéž čteme v 1Pt 1,2, kde jsou jeho adresáti „předem vyhlédnutí od Boha

*Otce v posvěcení Ducha k poslušnosti a pokropení krví Ježíše Krista*“. Křesťané jsou tedy „předem vyhlédnutí“ od Boha (κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ), jsou „vybraní“ (ἐκλεκτοί - 1Pt 1,1; srv. 1J 1,1).

Podle Prvního listu Petrova je cílem této prvotní Boží aktivity poslušnost Ježíši Kristu, Bůh své vyvolené dovede „v posvěcení Ducha“ (ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος) k poslušnosti Ježíši Kristu (εἰς ὑπακοὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Čteme zde tedy příběh lidské poslušnosti, která je Božím darem a ústí k pokropení Kristovou krví<sup>14</sup>.

List Jakubův svazuje křesťany s Kristem do podoby služebníka, podle samého začátku je autor tohoto listu služebník (otrok, δοῦλος) Boha a Ježíše Krista (Jk 1,1)<sup>15</sup>. Identita poslušné služebnosti „Ježíši Kristu“ se vrací i v 1Pt, křesťané jsou a mají být děti poslušné (τέκνα ὑπακοῆς, 1Pt 1,14), jsou ovšem paradoxně jako otroci Boží svobodní (1Pt 2,16), otroctví Bohu a Kristu osvobozuje.

Křesťanství je rodinná záležitost, která začíná v 1Pt i Jk „porodnickou terminologií“<sup>16</sup>: Bůh nás zplodí/zrodí („*Požehnaný Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás podle svého velikého milosrdenství znovuzrodil...*“, ἀναγεννήσας ἡμᾶς - 1Pt 1,3, srv. Jk 1,18). Křesťané jsou přizváni do rodinného vztahu s Bohem, mohou ho nazývat Otcem. Církev je rodinná společnost, včetně oslovování „bratři“ (Jk 2,1.14; 3,1.10, 12,5.12.19).

Janovské listy používají specificky oslovení „děti“ (1J 2,1; 2,12; 2,14; 2,28; 3,2; 3,10 aj.), vzájemná přichylnost s Bohem je v nich patrná a prostá: „*že zůstáváme v něm a on v nás, poznáváme podle toho, že nám dal svého Ducha.*“ (1J 4,13). Duch je Duch církve<sup>17</sup>. Církev janovských spisů je také rodinou Ježíšovou, je to „*intimní společenství Ježíšových přátel, zůstávajících trvale v jeho lásce...*“ (1J 2,21)<sup>18</sup>. Můžeme říci, že rodinná intimita vztahů k Otcovi i Synu v Duchu se projevuje v zostření pozornosti k vazbám lidského rodinného společenství, srv. 1J 2,12nn. Rodinnou intimitu nenaznačují jen janovské listy, polibek z 1Pt 5,14 v antickém světě nepatřil k veřejné bohoslužbě, ale k rodinným vztahům<sup>19</sup>.

Ke křesťanské identitě patří zajisté víra, křesťané jsou „věřící“, Boží moc k záchraně nás střeží skrze víru (διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν - 1Pt 1,5). Křesťané věří v to, co v tomto světě není a nebude vidět (srv. 1Pt 1,8), k víře patří v 1Pt

<sup>14</sup> Tedy i k přijetí utrpení, viz níže.

<sup>15</sup> Srv. J. Mrázek, *Bláznovství víry podle Jakuba*. Mlín, Jihlava, 2006. Str 8.

<sup>16</sup> Srv. Mrázek, str. 33.

<sup>17</sup> Srv. S. Smalley, *1,2,3 John*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988. Str. 250.

<sup>18</sup> Filipi, str. 50.

<sup>19</sup> Michaels, str. 313.

také vytrvalá věrnost, víra se má prokázat, jako zlato ve zkoušce ohněm (srv. 1Pt 1,7).

U Jana je víra v základu zápasů se „světem“, kdo se narodil z Boha, svět poráží: „*a to vítězství, které přemohlo svět, je naše víra*“ (1J 5,4).

Víra i spása se pak děje spolu s druhými, tedy „v církvi“. Tak Juda píše „o našem společném spasení“ (Ju 1,3 - ...κοινῆς ἡμῶν σωτηρίας), které je zde odevzdané nikoli jednotlivcům, ale „svatým“. Křesťan podle Judy přijímá víru jako součást „svatého lidu“. Podle Jakuba potřebuje křesťan jiného křesťana, aby se odvrátil od hříchu, hříchy a nemoci jsou „uzdraveny“ díky službě jeden druhému: „*Vyznávejte hříchy jeden druhému a modlete se jeden za druhého, abyste byli uzdraveni*“ (Jk 5,16).

Také naděje spočívající v Kristově zmrtvýchvstání je součástí vnitřní identity křesťanů. Svědčí o tom mezi obecnými epištolami patrně nejvíce 1Pt: „*Požehnaný Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás podle svého velikého milosrdenství znovu zplodil k živé naději vzkříšením Ježíše Krista z mrtvých*“. Jde o zde o Kristovo vzkříšení, jsme znovu zplozeni/zrozeni k naději (ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν) skrze Kristovo zmrtvýchvstání. Křesťané jsou podle tohoto listu lid naděje, jejich naděje a nikoli jen jejich víra je to, z čeho musejí v případě potřeby vydat počet, aby obstáli (srv. 1Pt 3,15)<sup>20</sup>. Naděje je pro křesťany nosná, musejí se k ní upnout (srv. 1Pt 1,13). Její hlavní „důkaz“ je zmrtvýchvstání a Pánova sláva přijímaná vírou (srv. 1Pt 1,21).

Také Janovští křesťané žijí zde na zemi v (eschatologické) naději pod specifickým zaslíbením: „*a to je zaslíbení, které on nám dal: život věčný (ζωὴν τὴν αἰώνιον - 1J 2,25)*“ a mohou tak být předvojem konečného příchodu Božího království pro celý svět (srv. „*prvotiny stvoření*“ v Jk 1,18).

V 2Pt je křesťanům zaslíbení Božího království darováno (srv. 2Pt 1,4: „*Daroval nám vzácná a převeliká zaslíbení...*“). S oním „darem“ se vracíme na začátek: Křesťané dostali vše podstatné darem, „*díky spravedlivosti Boží a spasiteli Ježíši Kristu*“ (ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτηρῶς Ἰησοῦ Χριστοῦ - 2Pt 1,1).

Cílem všeho je u 1Pt 1,21-22 bratrská láska (φιλαδελφία). Odkazem na „vnitrocírkevní“ lásku První list Petrův i končí: „*pozdravte jedni druhé políbením lásky*“ (1Pt 5,14). U Jana slyšíme o „vnitrocírkevní“ lásce mnoho. Přijetí pravdy uschopňuje „*milovat se navzájem*“ (srv. 1J 3,11), láska je součástí křesťanské identity a křesťanské zvěsti „*od počátku*“. I zde, v janovském textu ale slyšíme o lásce bratrské, nikoli třeba o lásce k nepřítelům. Lhářem je ten, kdo nemiluje „*bratra*“ (srv. 1J 4,20)<sup>21</sup>. Lze se

---

<sup>20</sup> Srv. Michaels, str. 19.

<sup>21</sup> Srv. Michaels, str. 80.

ptát, zda „láska k nepřátelům“ z Mt 5,44 (srv. 1J 5,16) již do křesťanské identity nepatří. Patrně to není správná úvaha, zde jde o výčítku oněm rozvracečům Janovských církví, kteří šli za svou pravdou a nikoli bratrskou láskou, jak o nich ještě pojednáme podrobněji (viz str. 35). Nezačne-li se láskou „vevnitř“ církve, ostatní je marné - obec má svědčit o Bohu-lásce navenek nejlépe právě bratrskou láskou. A možná je potřebné chtít po janovských církvích méně, než bylo či bude možné žádat v lepších časech: zdecimovanou janovskou křesťanskou obec je potřebné nyní uklidnit navedením do Božích kolejí jeho lásky tak, že Boží láska se znovu zabydlí „mezi bratřími“, uvnitř. Takto zklidněná a nové vnitřní sebevědomí získavši církve může lásku svého Boha šířit dále.

Shrňme pro všechny obecné epištoly: zakladatelem křesťanské identity je Bůh. Díky přičlenění k Božímu lidu se identita této Boží rodiny projevuje rozdílnými „důkazy“ takové identity: důvěrou v Boží zaslíbení (2Pt), nadějí (1Pt), láskou (1J), skutky víry (Jk).

### 3.1 Utrpení jako součást křesťanské identity?

Patří do vnitřní identity Božího lidu utrpení? Platí, že Boží vyvolení ohrozí vztahy vyvolených s jejich okolím až k nebezpečí smrti (tj. „pokropení krví Ježíše Krista“) jaksi automaticky? Platí, že z povahy věci samé jsou křesťané v běžném životě „cizinci a příchozí“ (1Pt 2,11)? Obecné epištoly se často zabývají utrpením, ale nemyslím si, že by bylo možné říci, že utrpení patří ke křesťanské vnitřní identitě. 1. list Petrův tam snad mluví, ovšem myslím, že tomu odporuje list Jakubův, kde utrpení je vnímáno spíše jako přicházející danost<sup>22</sup>. Že pronásledování a utrpení je ovšem silnou „daností“ křesťanů obecných epištol, není pochyb a pojednám o tom ještě více níže. Bůh však není sadista, aby si přál utrpení svého Syna nebo svých dalších dětí v jeho domě, lidské utrpení nemůže patřit do Božího úradku od začátku. Výrok z 1Pt 4,19 „ti, kteří trpí podle vůle Boží, ať svěří své duše věrnému Stvořiteli a činí dobré“ neznamená lidskýma očima viděno „vůli Boží“ příčinnou, ale doprovázející: Bůh je s lidským utrpením solidární (skrže Kristovo utrpení nás zachránil), své duše (či lépe snad zde „životy“) mohou být křesťanem „předloženy“ Bohu v „dobročinně“, tj. bez toho, aby se křesťan vzpíral zlému činění zlého (...παραιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἀγαθοποιίᾳ).

Odkud se bere „danost“ utrpení? Domnívám se, že ho lze pro prostor obecných epištol odvodit od duality vidění jejich autorů. Nejzřetelnější je tato dualita jistě v Janovských listech. Tak 1J 5,19 říká: „Víme, že jsme z Boha, kdežto celý svět je pod mocí Zlého.“ (οἴδαμεν ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν καὶ

---

<sup>22</sup> A jistě by tomu odporovaly např. pavlovské texty (srv. Ř 8,35).

ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται). Janovský pojem „svět“ nepředstavuje vždy dualistický πόλ<sup>23</sup>, ale dualita jazyka janovských textů je silnější než kdykoli jinde v Novém zákoně (zejm. než u Pavla nebo synoptiků) - „*tma ustupuje a pravé světlo již svítí.*“ (1J 2,8). Křesťané obecných epištol jsou podle janovských textů vlastně obyvatelé dvou světů: jsou zasaženi a přemoženi božským světem lásky a světla, Božím světem shůry, současně žijí ve světě, který je hříšný, porušený, ba démonický. Janovští křesťané v takovém světě žít musejí, ale jejich identitou je chození ve světle lásky - toto odlišuje pravé křesťany od nepravých (srv. 1J 1,5 aj.). Dualitu prožívali i janovští misionáři, kteří měli (snad po vzoru misionářů esénských) tendenci se nestýkat s nečleny své komunity (srv. 2J 1,10)<sup>24</sup>.

Dualistický jazyk a vnímání najdeme v obecných epištolách i mimo janovské texty: Jakubovští křesťané věřili v demony jako ty, kteří se protíví Bohu: „*To přece není moudrost přicházející shůry, ale přízemní, psychická, démonská*“ (... ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης - Jk 3,15). Země, „duše“, démoni zde stojí proti Bohu. Pro Jakuba je vše podstatné (například pravá moudrost) shůry (ἀνωθεν - srv. Jk 2,1-2).

Také křesťané listu 2Pt mají poslouchat dobrou tradici, pravé prorocství, které dle 2Pt 1,20 nevzniká z „vlastního“ pochopení skutečnosti. (τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται). To „vlastní“ (ἰδίας) protirečí tomu z Ducha<sup>25</sup>. Dualitu najdeme i u Judy: kdo nemají Ducha, působí roztržky (srv. Ju 1,19), protože jsou jen psychičtí (ψυχικοί).

Domnívám se tedy, že utrpení nevnímali autoři obecných epištol jako součást vnitřní identity křesťana, ale hledali jeho danost na základě křesťanova „bytí ve dvou světech“, které je prokazatelné ve všech obecných epištolách. Jistěže křesťanovo trvalé bydliště je svět Boží a (janovsky řečeno) Boží rodina. Ovšem až do parúsie se budou křesťané potýkat i se světem, který je „*pod mocí Zlého*“ (1J 5,19). To je danost křesťanů v tomto čase a z tohoto důvodu se křesťan a církev na cestě s Kristem nedokáže utrpení vyhnout.

<sup>23</sup> Srv. „svět“ ve významu stvořeného světa např. v J 1,9 a „svět“ ve významu především lidského, zlem prostoupeného světa v 1J 2,15 aj.

<sup>24</sup> Srv. Ryšková, str. 365.

<sup>25</sup> Srv. R. Bauckham, *Jude, 2 Peter*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988. Str. 229.



## 4 Křesťané jako lidé své doby

V této práci nemíním podat podrobnější popis společensko-historických okolností životů církví obecných epištol<sup>26</sup>. Zmíním zde jen několik vybraných jednotlivostí.

Samozřejmou politickou daností bylo Římské impérium v dramatických historických zlomech, především s židovskou válkou s jejím zásadním dopadem pro věřící židy a celý národ Židů (pád Jeruzaléma a chrámu jako židovského náboženského středu světa a těžiště židovské identity). Této události se obecné epištoly pro jejich rozdílné časové a prostorové situování (viz str. 10) dotkly rozdílně. V Jk, Ju, 2Pt nebo Janovských listech nehraje - jak se zdá - Římská říše roli. Jinak je tomu v 1Pt, kde je vnímána, ovšem poměrně skrytě (s výjimkou 1Pt 5,13). V tomto listu ale najdeme největší známky toho, že křesťané byli pod římskými zákony, které sice museli někdy překračovat, ale obecně řečeno se objevuje k nim (při vši dualitě Bůh - „svět“, viz výše) i určitý respekt, ač ne tak velký jako u Pavla. Křesťané se v každém případě zlým činům pod římskou sankcí měli vyhnout: „*ať nikdo z vás netrpí za vraždu, za krádež nebo jiný zlý čin*“ (1Pt 4,15).

Adresáty obecných epištol jsme již stručně charakterizovali (viz str. 10), jednalo se (asi s výjimkou 1Pt) o obecnstvo, kde se mísil pohanský a židovský živel. Není patrné, že by u adresátů existoval mezi těmito dvěma světy významný konflikt známý z pavlovského světa (nebo byl v listech úmyslně potlačen). V textech tedy najdeme pozoruhodné a smířlivé promísení židovských a nežidovských náboženských vlivů. Po pádu chrámu došlo jistě k dramatickému zmenšení vlivu dříve svým způsobem „centrální“ jakubovské církve na pohanokřesťany i židokřesťany. Ale ani v Jk, kde bychom mohli případné důrazy vymezení se židovského vůči nežidovskému čekat, také nenajdeme konflikty tohoto typu, možná (bez ohledu na autorství) díky vlivu a smířlivé moudrosti historického Jakuba, „bratra Páně“, kterého uznávaly židovské i nežidovské skupiny.

Jednou z daností oné doby byla již zmíněná značná sociální stratifikace<sup>27</sup>, to připomene asi nejvíce začátek druhé kapitoly listu Jakubova s kritikou činění rozdílů mezi bohatými a chudými v křesťanských obcích.

Obecné epištoly reflektují i další danost své doby - otroctví. V souvislosti s 1Pt lze u jednoho komentátora nalézt v této věci ne zcela konzistentní výpovědi, které jsou však obě nějak možné: lze říci, že se s pány a otroky se počítá v rámci obce jako se samozřejmou skutečností (srv. 1Pt 2,18)<sup>28</sup>, ale na

---

<sup>26</sup> Srv. např. Ryšková.

<sup>27</sup> Srv. např. Ryšková, str. 110nn.

<sup>28</sup> Srv. Ryšková, str. 417.

druhou stranu nelze vyloučit ani, „že postavení otroků v křesťanských obcích doznalo radikální proměny, jak jí otevřel cestu Pavel, a stávalo se problémem v rámci společenských poměrů, v níž otroctví zůstávalo neproměnnou veličinou“<sup>29</sup>. Druhý názor je podložen tím, že právě 1P 2,18 místo termínu δοῦλος používá termín οἰκέτης - domácí sluha, služebník, domesticus (což byli především otroci).

Na stejném listu lze asi nejvíce ukázat, že křesťané přejímali společenské konvence své doby ve větší míře poté, co sami prošli krizemi. Tak z pasáže 1Pt 2,18-3,7 se po zkušenostech s turbulencemi pavlovských obcí usuzuje, že „tradiční vymezení rolí, funkce ženy v domácnosti a muže na veřejnosti (i v rámci relativně uzavřené církevní obce), bylo znovu mnohem výrazněji nastoleno.“<sup>30</sup>, role ženy je znovu viděna především v tradičním vymezení podřízenosti vůči muži v rámci domácnosti jako manželky. Jestliže 1Pt 3,7 říká mužům, že „když žijete se svými ženami, mějte pro ně porozumění, že jsou slabší“, ozývá se zde běžné přesvědčení antiky v této věci počínaje Platonem<sup>31</sup>. Mít pro ženu porozumění bylo třeba, protože běžná představa v římské společnosti byla, že manželka přijme náboženství svého manžela<sup>32</sup> a v křesťanských kruzích tomu tak patrně ne vždy bylo. Podobně byl akceptován zvyk úcty ke stáří (srv. 1Pt 5,5: „mladší se podřizujte starším“).

Již jsme uvedli, že 2Pt a Ju jsou příkladem důkladné práce s tradicí. I to ale může být odrazem vlivu společnosti, která byla „společnost orientovaná na tradici“<sup>33</sup>. Takový zájem o dobré uchování dobré tradice jistě mohl křesťany ovlivnit (srv. např. 2Pt 1,12).

O tradicích náboženských pojednám nyní podrobněji.

## 5 Církev v proudech židovských i nežidovských náboženských tradic

### 5.1 Židovská náboženská tradice

Křesťanstvo bylo zrozeno v lůně židovské náboženské tradice a ze své vůle se z ní nechtělo vymanit. Aluze z židovského světa a Starého zákona nalezneme v obecných epištolách na každém kroku. A více než aluze - v případě, že je to třeba pro zdůraznění věci, autor si pomůže dlouhým

---

<sup>29</sup> Srv. Ryšková, str. 122.

<sup>30</sup> Ryšková, str. 386.

<sup>31</sup> Srv. Michaels, str. 169

<sup>32</sup> Srv. tamtéž.

<sup>33</sup> Srv. Neyrey, str. 1019.

starozákonním citátem. Mezi jednotlivými obecnými epištolami zde není nutné příliš rozlišovat. Odkaz na jeden starozákonní text (Iz 40,8) může být někde náznakový (Jk 1,10), jinde téměř doslovný (1Pt 1,24).

Sledujme nejprve chvíli 1Pt (s předpokládanými pohanokřesťanskými adresáty!): samotné paradigma „církev“ je vlastně odvozeno z židovstva: křesťané identifikují sami sebe starozákonními citacemi a obrazy, tak např. podle 1Pt 2,9 jsou křesťané „rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid získaný do vlastnictví“ s aluzí na Ex 19,5-6 aj. Křesťanské vyvolení („ne-lid“ je nyní Boží lid, λαὸς θεοῦ) se popisuje starozákonním odkazem na proroka Ozeáša (s odvoláním na Pavla - Ř 9,25). V 1Pt 1,2 autor tohoto listu používá v místě vymezení „křesťanské identity“ židovskou imaginaci pokropení krví (srv. Ex 24,8 aj.). V církvi jde tedy o „lid“, nikoli o jednotlivce, ač je křesťanství (díky nežidovským vlivům?) patrně individualističtější. Dědictví (κληρονομία) z 1Pt 1,4 je aluzí na židovské dědictví Kanánu, zde je ovšem dědictví „v nebesích“ (ale srv. Iz 66,22 aj.). Křesťané jsou tedy „dědici království“, ač jiného než je ono Davidovo království Židů.

Jestliže židé jsou „národem slova“, kde Bůh svým slovem činí spásu židovského národa, pak křesťané sílu slova přebírají, nositelem spásy je znovu „výrok Hospodinův“, tentokrát skrze dobrou zprávu evangelia (1Pt 1,25). Toto slovo zůstává navěky (ἡμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα – srv. Iz 40,8). Také křesťanské jednání je založeno teologicky takříkajíc „po židovsku“: křesťané nejednají ze svých sil, ale protože jsou vtaženi do Boží svatosti – zcela po vzoru židů např. z Lv 19,2: „*Mluv k celé pospolitosti Izraelců a řekni jim: Buďte svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý.*“. Aluze v 1Pt 1,16 („*Vždyť je psáno: 'Svatí buďte, neboť já jsem svatý.'*“) je zde přímá.

1Pt reflektuje i tradice židovského chrámu, ovšem křesťané mají být jeho živými kameny a jako nové kněžstvo mají přinášet „duchovní oběti“ (1Pt 2,5). Tento verš se může i vyrovnávat s pádem chrámu<sup>34</sup>, ovšem znovu zde nenajdeme nějakou polemiku nebo hlubší reflexi, jen využití židovského náboženského paradigmatu.

Židovská tradice je zcela přepracovaná, pojmosloví zůstává, ale dochází k rozsáhlé - a pro židy pohoršující - reliktuře celého Starého zákona. Jako proud „*nové recepce a reflexe židovství*“ jsou komentátorkou vnímány zejména List Jakubův a Druhý list Petřův<sup>35</sup>, je ovšem otázkou, zda o zbývajících obecných epištolách to lze říci méně.

Slovo křesťanské tradice je zřejmě v 2Pt nějak údernější, je-li vnímáno jako „prorocké“ po vzoru židovských proroků: „*tím se nám potvrzuje prorocké slovo...*“ (2Pt 1,19 – odkaz na Ježíšovo poměnění na hoře v předchozích

---

<sup>34</sup> Srv. Mrázek, str. 9.

<sup>35</sup> Srv. Ryšková, str. 433.

verších je sám o sobě rovněž židovský směrnik k hoře prvního, mojžíšovského zákona). Prorocké slovo jako křesťané, vyučení židy zřejmě vnímáme jako „silnější“ (2Pt 1,19: ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον).

Přeskočíme-li znovu zpět do 1Pt, pak starozákonní proroci koneckonců vlastně nesloužili podle 1Pt 1,12 „*sami sobě*“ ale dnešním křesťanům! Tak hluboká je reaktura Starého zákona, nad kterou ovšem musel zbožný žid obracet oči v sloup a přidat svůj hlas k rozhodnutím z osmdesátých let, že křesťanství patří k židovským herezím, kterých je třeba se v zájmu uchování zdravé židovské tradice zbavit. To tím spíše platí o možná nejdůležitější křesťanské „relektuře“ Starého zákona: i v obecných epištolách (srv. 1Pt 1,19) najdeme reflexi Iz 53 o trpícím služebníku Božím, kterou křesťané vztáhli na Ježíše.

Dalším z prvků židovské tradice je židovský Zákon. Zřejmě nejvíce práce s jeho reflexí má list Jakubův, který ho reinterpretuje, v duchu horské řeči Matoušova evangelia hledá jeho vnitřní smysl, „vyšší spravedlnost“. V listě Jakubově nenajdeme přísný legalismus<sup>36</sup>, nicméně rámec zákona zde zůstává jako magnet, od kterého se Jakub neumí a nechce odpoutat: nejde již ovšem o Zákon Mojžíšův, ale „zákon svobody“ (Jk 1,25), který se dále upřesňuje a interpretuje jako „zákon milosrdenství“ (Jk 2,12)<sup>37</sup>, jistě v duchu Matoušova evangelia. V tomto smyslu lze i nelze říci, že „*Jakub vůbec nenavazuje na židovské pojetí*“<sup>38</sup>. Židovské východisko a paradigma Zákona je zřejmě, v tomto smyslu se jistě „navazuje“, hledá se nový vnitřní smysl, Zákon nyní znamená uskutečňovat přikázání lásky („přikázání“ ovšem znovu bere k reinterpretaci kus židovského světa!) a činit milosrdenství. Paradigma a pojmosloví Zákona je přítomno jako instrumentarium a východisko reinterpretace, nikoli problém, se kterým je potřebné se vyrovnat.

Výtky křesťanům mohou mít židovské formy. Jestliže Jakub nazývá církev „cizoložnicí“ (μοιχαλίδες - Jk 4,4), pak zde jistě slyšíme židovský étos výtek proradné síónské dceři<sup>39</sup>. List Jakubův začíná koneckonců pozdravením „*dvanácti pokolením v diaspoře*“ („...ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ χαίρειν“) a v dopise pisatel „svou“ rozhádanou církev přirovnává k dvanácti synům Jákobovým<sup>40</sup>.

Zatímco Jk Zákon nějak reflektuje, o 1Pt může být tak řečeno, že „*mlčí o židovském Zákoně stejně jako o židech - Zákon v této epištole není věcí k řešení*“<sup>41</sup>. Přece však probleskne i hodnotící poloha - tradice otců může být

---

<sup>36</sup> Srv. Leahy, str. 909.

<sup>37</sup> Srv. Mrázek, str. 38.

<sup>38</sup> Srv. J. Halama, *Úvod do novozákonní etiky*. UK ETF, Praha, 2005. Str. 50.

<sup>39</sup> Srv. Mrázek, str. 82.

<sup>40</sup> Srv. Mrázek, str. 88.

<sup>41</sup> Srv. Michaels, str. 1.

i negativní, z „prázdnoty způsobu života otců“ (ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου – 1Pt 1,18) museli být křesťané vykoupeni.

Průřezově všemi obecnými epištolami můžeme tedy říci, že Starý zákon se autorům velmi hodí pro aluze i jako zdroj typologií při morálních apelech obecně. Výčet je téměř nekonečný, mezi jednotlivými epištolami zde v této metodě nenajdeme velký rozdíl.

Radí novozákonní pisatel k tichosti (1Pt 3,4)? Jak zde nevzpomenout starozákonní vyzdvihování tichosti (Ž 131,2: „*Chovám se klidně a tiše. Jako odstavené dítě u své matky, jako odstavené dítě je ve mně má duše.*“). Radí novozákonní pisatel manželkám poslouchat manžely? Svou výzvu autor podloží poslušností Sáry vůči Abrahamovi (1Pt 3,6). Je potřebné odsoudit někoho důrazným způsobem snad až na hranici slušnosti? I zde se najde drsná starozákonní předloha (srv. 2Pt 2,22 a Př 26,11 - „*Pes se vrátil k vlastnímu vývratku a umytá svině se zase válí v bahništi.*“). Křesťané opustili cestu přímou a zbloudili, tak se podle starého negativního vzoru „*dali na cestu Balaáma, syna Beorova, kterému se zalíbila mzda za nepravost.*“ (2Pt 2,15, srv. Ju 1,11, kde je pro změnu zmíněn Kain). Je třeba ujistit, že konec zlých jistě přijde a bude pro ně zdrcující? Co může být pro posluchače účinnější než obraz potopy, Sodomy a Gomory - i dnes se země už třese jako tehdy, ale ještě chvíli bude snad držena „*stejným slovem*“ jako v dobách starozákonního dávnověku (srv. 2Pt 2,5-7). Je potřebné povzbudit adresáty v trpělivosti? Jakub sáhne k příkladu ze Starého zákona (srv. Jk 5,10: „*Za příklad trpělivosti v utrpení si, bratří, vezměte proroky...*“). Je-li třeba sáhnout k příkladu naléhavé a účinné modlitby? Úctyhodný typos Starého zákona se Jakubovi znovu hodí (Jk 5,17: „*Eliáš byl člověk jako my, a když se naléhavě modlil...*“). Potřebuje autor 1Pt povzbudit své čtenáře ve strachu s pronásledování (1Pt 3,14)? Vhodný citát se znovu najde v Židovských Písmech (Ez 3,9 ap.).

Je také patrné, že křesťané znali, reflektovali i napodobovali soudobou židovskou apokalyptiku<sup>42</sup>. Svědectví o převzetí této části židovské tradice nabízí třeba 1Pt 3,19 („*Tehdy také přišel vyhlásit zvěst duchům ve vězení*“). Zde je jasný odkaz na Henochovu apokalypsu<sup>43</sup>, paralelu k „*duchům*“ v tomto textu nalezneme patrně i v 1Pt 15,8-10. Vliv Henochovy apokalypsy bývá nacházen i v Ju 6 a 2Pt 2,4<sup>44</sup>, Henoch je přímo zmíněn v Ju 14n. Nové nebe a nová země z 2Pt 3,13 je aluzí na Iz 66,22.

Apokalyptika poněkud souvisí s již zmíněnou otázkou utrpení. Otázka odkud jde utrpení, jak to, že Bůh „*dopouští*“ (srv. Jk 1,14) je ovšem typicky židovská (srv. kniha Jób aj.). Jedním ze zdrojů utrpení je Řím, pro toho se

<sup>42</sup> Srv. Martin, str. 155 s odkazem na Jk 4,10.

<sup>43</sup> Srv. Michaels, str. 207. Ovšem srv. také Iz 61,1.

<sup>44</sup> Srv. Michaels, str. 208.

použije zcela samozřejmě obraz dřívějšího fatálního nepřítele židovského národa – Babylonu (srv. 1Pt 5,13). Pro utrpení spravedlivého křesťana se pak v židovské tradici naleznou příslušné typy (srv. Lota z 2Pt 2,7 „*sužovaného nezřízeným chováním zvrhlíků*“).

Jakubovští křesťané najdou odkaz na demony jako ty, kteří se protíví Bohu a svádějí člověka (srv. Jak 3,15 „*To přece není moudrost přicházející shůry, ale přizemní, živočišná, ďábelská.*“ Lze zde tak hledat vliv rabínského učení o „zlých impulsech“, které vedou člověka k hříchu.

Ani interpretace hříchu se nezabývá židovského zasazení, zejm. u Jana. Hřích je bezzákonnost (1J 3,4 - ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία), zcela v židovské tradici, ač reinterpretace je zřejmá<sup>45</sup>. Proti libovůli „svobodných“ hlasatelů se nasazuje korektiv zákona, nikoli mojžíšovského, nicméně fakt využití zákona jako svým způsobem argumentu v křesťanské nouzi (tváří v tvář až příliš nevázaným „charismatickým“ či gnostickým) svědčí i o určité vděčnosti, se kterou křesťané k paradigmatu židovského zákona sáhli. A hovoříme-li o židovském kontextu hříchu, zmiňme na tomto místě, že láska jako hybatel přikrývání přestoupení z 1Pt 4,8 je vlastně citací Př 10, 12.

Na tomto místě se lze ještě zmínit o náznacích „úřadu“ v křesťanských obcích, který vykazuje také významnou vazbu na židovstvo: úřad „spolustaršího“ (συνπρεσβύτερος - Pe 5,1) byl patrně okopírován ze synagogy<sup>46</sup>.

Lze tedy shrnout, že židovský náboženský kontext je ve všech obecných epištolách všudypřítomný, včetně 1Pt, jehož obecnost bylo zřejmě nejvíce, ne-li výlučně pohanokřesťanské. Všechny obecné epištoly ilustrují fakt, že židovská náboženská tradice je s křesťanstvím geneticky a neodlučně spjata.

### 5.1.1 Vztah k židům, Jeruzalému, chrámu

Mnohé již bylo řečeno výše a lze shrnout hned úvodem: židovský svět v obecných epištolách zůstává, ale židé samotní se nejeví „problémem k řešení“ ani v jedné z obecných epištol.

Je-li postojová neutralita v obecných epištolách univerzální, dobře ji lze charakterizovat obzvláště v 1Pt. Jestliže autor 1Pt chce zformulovat morální ponaučení, řekne, že se křesťané mají dobře chovat „*mezi pohanými národy*“ (ἐν τοῖς ἔθνεσιν) - ke jsou ale židé? Takovou „ignoranci“ vystihuje dobře i jeden komentář 1Pt, který říká, že „*jeho adresáti jsou pohanokřesťané, přestože je dopis adresován ,Izraeli*“<sup>47</sup>. To platí v 1Pt i o vztahu k chrámu,

<sup>45</sup> Srv. Smalley, str. 154.

<sup>46</sup> Srv. Dalton, str. 908.

<sup>47</sup> Tak alespoň soudí Michaels, str. 41.

onomu ohnisku (nebo bývalému ohnisku) židovského náboženství. Vztah je také pokojný a bez emocí, křesťané mají být chrámem novým a současně kněžstvem přinášejícím „duchovní oběti“ (1Pt 2,5).

Vazby mezi křesťanstvem a židovstvem zde existují, ale spíše na základě vědomí podobného životního osudu: autor 1Pt vidí své čitatele jako společenství roztroušené ve světě podobně, jako jsou Židé. Po r. 70 mohla (na deset či dvacet let do rozhodnutí židů o aktivním zpretrhání vazeb s křesťany) vzájemná sympatie snad i růst, protože po r. 70 byli „cizinci a přistěhovalci“ křesťané i židé. Spása je podle 1Pt stále „ze Siónu“ (srv. 1Pt 2,6), ovšem židé si nakonec zřejmě kopou svůj duchovní hrob - to se ovšem konstatuje bez velkého nepřátelství, snad i s trochou smutku (1Pt 2,8)<sup>48</sup>.

### 5.1.2 „Život“ a židovská tradice

Pro Nový zákon bývá zvažována míra vlivu „Jeruzaléma a Atén“. Stále žijí názory, že křesťané dneška nemohou svá paradigmaty odvozovat od jiného než řeckého způsobu myšlení, že helenizace křesťanství byla tou správnou, ba jedinou možnou správnou cestou. Na této cestě bývá ale velká šance ztratit ze zřetele autentické prvky židovské tradice ke škodě celé věci. Na prostoru obecných epištol bych se rád zdržel u tématu, o kterém se domnívám, že je příkladem, který je pomíjen pro svou filosofickou nedostatečnost. Jde o téma „života“.

„Život“ se může zdát na první pohled banálním obrazem: všichni toužíme tak či onak po životě a bojíme se smrti. Zdánlivá banalita ovšem skrývá podstatnost toho, „oč člověku v životě jde“ a tuto podstatnost se pokusím ilustrovat na okruhu obecných epištol.

Téma je přítomno intenzivně především v 1Pt a listech Janovských (o „porodnické terminologii“ a křesťanech zrozených / zplozených / nově zrozených Bohem byla již řeč výše ale i v souvislosti s Jk - viz str. 13 - v Jk jde v celém stvoření o „život“ a my jsme prvotinou živého stvoření - srv. Jk 1,18).

Platí, že jsme se „znovu narodili, nikoli z pomíjitelného semene, nýbrž z nepomíjitelného, skrze živé a věčné slovo Boží.“ (1Pt 1,23). Bůh žije a také my jsme znovu narozeni/zplozeni k „živé“ naději (1Pt 1,3).

Přes nebezpečí zkratky lze snad říci, že zatímco Řek se zajímá o pravdu a stálost, pro Žida se vše poměřuje životem. Bůh je živý (srv. Jr 10,10 aj.), co není z Božího (života), je mrtvé.

I v křesťanské zvěsti jde o život sám, jde o „slovo života“ (1J 1,1), o „život věčný“ (1J 1,2): „ten život byl zjeven, my jsme jej viděli, svědčíme o něm

<sup>48</sup> Daný verš může však mířit i na pohanské utlačovatele. Tak alespoň míní Dalton s odkazem na 4,5 a 4,17-18. Srv. Dalton, str. 905.

a zvěstujeme vám život věčný, který byl u Otce a nám byl zjeven“. V janovském světě najdeme jakýsi živý řetěz Boží spravedlnosti: „každý, kdo činí spravedlnost, je z něho zplozen/zrozen“ (ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται - 1J 2,29). „Činění spravedlnosti“ podle 1J 2,29 se děje skrze „zplození/zrození od Spravedlivého“: „každý, kdo činí spravedlnost, je z něho zplozen/zrozen (ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται)“.

Život z Boha je zdrojem bezhříšnosti: „Kdo je narozen z Boha, nedopouští se hříchu, protože Boží símě v něm zůstává; ba ani nemůže hřešit, protože se narodil z Boha.“ (Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιῇ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται. - 1J 3,9). Heterodoxní učitelé, kteří rozvrátili janovské obce, jsou ovšem syny smrti (jejich hřích je „k smrti“), není jim pomoci, nemá smysl se za ně ani modlit (1J 5,16)!

Nestačí se narodit k životu, život narozených musí být dále podporován, děti z 1Pt 2,2 (zřejmě čerstvě pokřtění křesťané) mají proto toužit po „rozumném a nefalšovaném“ mateřském mléku (τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε).

To, co je opravdu živé, ovšem nesouvisí s lidskými měřítky, ale je od Boha. Křesťané mají přicházet „k živému kameni“ (πρὸς λίθον ζῶντα), který byl lidmi zavržen (1Pt 2,4).

Smrt a život v obvyklém lidském vnímání jsou relativizovány v příběhu Krista. Hermeneutickým klíčem, co je vlastně život, je tedy příběh života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista v působivé zkratce: „Kristus dal svůj život jednou provždy za hříchy, spravedlivý za nespravedlivé, aby nás přivedl k Bohu. Byl usmrcen v těle, ale obživen Duchem.“ (1Pt 3,18).

Kdo je tedy mrtvý a kdo je živý? V 1Pt 4,16 je paradoxnost života a smrti ukázána snad nejvíce: „Proto bylo evangelium zvěstováno i mrtvým, aby byli u Boha živi v Duchu, ačkoliv byli za svého života u lidí odsouzeni.“

A jak poznáme, že jsme přešli „ze smrti do života“ (1J 3,14 - ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν)? 1J 3,14 nabízí půvabné kritérium: víme, že se to stalo, když „milujeme své bratry“ (ὅτι ἀγαπῶμεν τοὺς ἀδελφούς). Kdo nemiluje, zůstává ve smrti, láska je klíčovým znakem života. Zde se ovšem patrně ozývá i fúze pojmů známá z Janova evangelia, kde se pojmy pravda, láska, život, světlo aj. do sebe splétají jako pruty teologické pomlázky, leckdy bez možnosti je od sebe nějak významněji odlišit.

Souhrnně lze říci, že téma „života“ je dobrou ilustrací síly vlivu židovské tradice u všech obecných epištol (nejvíce janovské listy a 1Pt) a lze ho považovat za jeden z hermeneutických klíčů k hodnocení enormního židovského vlivu na jejich vznik.



## 5.2 Nežidovské náboženské vlivy

Mám-li preferenci pro hodnocení vlivu židovského světa na křesťany (včetně pohanokřesťanů) všech obecných epištol jako zásadnějšího, není to ještě důvodem se nezabývat nežidovskými náboženskými vlivy, jejichž odraz je v obecných epištolách také dobře patrný.

Zmiňme nejprve banální fakt, že obecné epištoly byly, podobně jako celý Nový zákon, napsány řecky. O okolnostech je zde zbytečné hovořit<sup>49</sup>. Jazyk je však rámcem a výrazem myšlení a řecký jazyk nesl i námi preferovaná „židovská paradigmatata v křesťanské tradici“ a musel je nějak i re-formovat. Bez ambic podat širší přehled zmíním jediný příklad, sám o sobě dostatečně známý: pojmem „sláva“ (δόξα - Jk 2,1; 10x 1Pt (v tomto listu kromě toho 4x tvary slovesa δοξάζω); 4x 2Pt; 3x Ju;) byl už v LXX použit pro překlad výrazu קָבוֹד (*kabód*), který původně označoval plnost Boží přítomnosti, zářící a přemáhající Boží evidenci. Při převodu do řeckého jazyka ovšem získal příchut' ocenění a uznání i ve smyslu společenském, v 1Pt zřejmě i v kontrastu se současným neoceněním (srv. 1Pt 5,4). Tento posun významu může být důvodem, že pro autora janovských listů byl v kontrastu s Janovým evangeliem<sup>50</sup> tento pojem nepřijatelný. „Sláva“ ztratila pro autora janovských epištol svou teologickou sílu, začal využívat pojmů jiných - zejm. láska. Snad pro to bylo důvodem používání výrazu „sláva“ entuziastickými gnostizujícími disidenty, kterým podle autora janovských listů význam *kabód* - plností daru Boží přítomnosti unikal: neprojevovala se u nich podle jeho mínění (Boží) láskou.

Zůstaneme-li u 1Pt, zmiňme ještě „počátek“, který má jistě řecký vliv - v 1Pt 1,1, (srv. 1Pt 1,20) – byli adresáti předem vyhlédnuti (κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ). Bez počátku nic podstatného pro filosofujícího Řeka nemohlo být trvalým a fundamentálním - ani Boží vyvolení.

Zde můžeme k další ilustraci přejít do janovského listu: to, co je od počátku, je podstatné, skutečné, neproměnně jisté a „to od počátku“ má být obsahem křesťanské zvěsti a svědectví: „*Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme na vlastní oči viděli, na co jsme hleděli a čeho se naše ruce dotýkaly, to zvěstujeme*“ (1J 1,1). Jestliže zde předpokládáme kořeny úvah o „počátku“ zakotvené v Aténách, pak nelze říci, že by ho Jeruzalém neznal: „*Kdo to uskutečnil a vykonal? Ten, jenž od počátku povolává všechna pokolení. Já Hospodin jsem první, já budu též u posledních věcí.*“ (Iz 41,4).

Sledujme nyní jiné ozvěny nežidovských náboženských vlivů v listu Jakubově: „*Kruh rození*“ z Jk 3,6 (τροχός της γενέσεως) je doložen z řeckých

<sup>49</sup> Srv. např. popis a důsledky helenizace u Ryškové.

<sup>50</sup> V Janově evangeliu je „sláva“ jedním z klíčových teologických pojmů s tomu odpovídající četností: 15x tvary δόξα, 16x tvary slovesa δοξάζω.

orfických mystérií, ze kterých unikl a zpopulárněl jako běh nebo koloběh života<sup>51</sup>. V textu najdeme také sportovní obrazy, rovněž přeznačené (srv. „*věvec života*“, στέφανος τῆς ζωῆς v Jk 1,12).

Jestliže jsme uvedli 2Pt jako list orientovaný na tradici, můžeme tuto skutečnost nyní doložit. Odrazil se zde patrně převládající aktuální filosofický směr – stoa, komentátor 2Pt uvažuje, že „*popis kosmického ohně a obnovy by mohly znít sympaticky stoickým uším*“<sup>52</sup>. Snad v textech nalezneme i určitou nepřímou kritiku tendence soudobé společnosti preferovat „mýtus na úkor logu“, jak tomu bylo běžné v gnózi<sup>53</sup>, srv. „*Nedali jsme se vést vymyšlenými bájemi...*“ z 2Pt 1,16. Snad přitom není ani nutné obviňovat mýtotvůrce z hrabivosti, jak to učinil autor 2Pt. Temné proroctví na adresu falešných proroků z 2Pt 2,3-4 s použitím slovesa ταρταρόω (srv. Ju 1,6) je aluzí na řecké báje, teogonické mýty, kdy Kyklop a Titan byli v Tartaru, nejhlubší části podsvětí, uvěznění<sup>54</sup>. Obvinění z „mytologie“ zaznívalo jistě i mimo křesťanství, proti mýtu má být postavena pravda, jak o to usiloval v židovské kultuře Filón nebo v řecké Plutarchos<sup>55</sup>.

Zánik světa v ohni (pouze 2Pt, srv. 2Pt 3,7) může mít kromě již zmíněné židovské apokalyptiky i stoický i perský vliv<sup>56</sup>. V 2Pt 2,19 se v ostrém odsudku mohla také objevit ozvěna polemik s epikurejci, kteří svobodou často argumentovali a byli tak obviňováni z nemravnosti<sup>57</sup>.

Křesťanská morálka 2Pt využívá pojmů z řecké filosofie jako je ctnost nebo poznání, přestože východisko je ryze křesťanské – víra (srv. 2Pt 1,5: „*vynaložte všecku snahu na to, abyste ke své víře připojili ctnost* (τὴν ἀρετήν), *k ctnosti poznání* (τὴν γνῶσιν)“). Katalog ctností z 2Pt 1,6 (zdrženlivost, trpělivost, zbožnost) se proplétá s „křesťanskou“ vírou a láskou. Láska je na konci řetězce (2Pt 1,7) a vede k ní významně delší cesta než v jiných obecných epištolách. V Judovi a 2Pt dle komentátora „*vládnou zákony helénistické etiky*“<sup>58</sup>, víra na začátku a láska na konci nejsou nijak definovány a zdá se, že víra i láska jsou jedny z mnoha dobrých rysů či vlastností; „*obraz křesťana [v 2Pt] se přibližuje představě nadprůměrně slušného člověka své doby*“<sup>59</sup>.

Svět 2Pt je tak ve svém přebírání společenských konvencí v kontrastu s janovskými listy, kde je láska výchozím prostředím, znakem života (1J 3,14)

---

<sup>51</sup> Srv. Mrázek, str. 69.

<sup>52</sup> Srv. Neyrey, str. 1017.

<sup>53</sup> Srv. Bauckham, str. 213.

<sup>54</sup> Srv. Bauckham, str. 249.

<sup>55</sup> Srv. Neyrey, str. 1019.

<sup>56</sup> Srv. Bauckham, str. 300.

<sup>57</sup> Srv. Bauckham, str. 275.

<sup>58</sup> Halama, str. 53.

<sup>59</sup> Srv. tamtéž.

a také základním (jediným?) morálním příkazem: „*Kdo miluje Boha, ať miluje i svého bratra*“ (1J 4,21).

Souhrnně lze říci, že nenajdeme obecnou epištolu bez nežidovského náboženského vlivu. Míra vlivu a reflexe je různá, nejvyšší patrně v 2Pt, nejmenší snad v janovských listech.

### 5.2.1 Vliv „gnóze“

Gnostické vlivy uvedeme pro jejich význam a dopady do církví obecných epištol zvlášť. Systematickému rozboru „gnóze“ se zde nemíním věnovat, uvedu některé zjevné i předpokládané odkazy do obecných epištol. Samotný termín gnóze zde používám pro shrnutí různých vlivů bez precizování.

Sledujme nejprve janovské texty, u kterých lze soudit, že se gnóze odmítá s použitím gnostické terminologie. Výrok „*Bůh je světlo a není v něm nejmenší tmy*“ (1J 1,5) je pravděpodobně polemikou k dualistickému založení světa gnostiků. Mezi gnostiky a křesťany principiálně ke střetům zřejmě dojde muselo, jak dobře ukazuje J 2,20 („*vy však máte zasvěcení (χρῖσμα ἔχετε) od Svatého a znáte všechno*“). Ti, kteří opustili janovskou komunitu, měli speciální zdroj vědění (γνώσις, srv. 1J 2,3) za východisko své „teologické pozice“. Pravověrní však mají zasvěcení od Boha, které je skutečná pravda, tím „*znají všechno*“<sup>60</sup>. Pravda je pro křesťana přijatý dar vztahu, dar Boha od Boha člověku, Boží dar člověkem přijatý. Podle 1J 5,20 jsme dobří hermeneuti díky daru Syna Božího: „*Víme, že Syn Boží přišel a dal nám schopnost rozeznávat, abychom poznali, kdo je pravý Bůh. A jsme v tom pravém Bohu, protože jsme v jeho Synu Ježíši Kristu. On je ten pravý Bůh a věčný život.*“

Jinou polohu vymezení vůči gnózi patrně najdeme 1J 3,2: spatření Boha „*jaký je*“ přijde až v eschatonu, teď ho děti Boží znají, ale je potřebné se těšit především na to budoucí zjevení v parúzii : „*Milování, nyní jsme děti Boží; a ještě nevyšlo najevo, co budeme! Víme však, až se zjeví, že mu budeme podobní, protože ho spatříme takového, jaký jest.*“ (1J 3,2). Cílem křesťanů podle 1J 2,3nn není koneckonců poznání (které je navíc zvnějšku neverifikovatelné), ale jednání lásky. Kdo skutečně pozná pravdu, miluje (srv. 2J 1,1).

Gnostik nemůže být v hloubi dotčen tělesnou stránkou, gnostikové popírají i skutečnost hříchu (srv. 1J 1,8nn; 1J 3,9) a v důsledku toho smírné působení Ježíšovy smrti (1J 2,1 5,6)<sup>61</sup>. Komentátor shrnuje, že proti těmto učením argumentuje autor dogmaticky (z víry) i prakticky – eticky (z lásky). Oba

<sup>60</sup> Srv. Smalley, str. 105.

<sup>61</sup> Srv. F. Porsch, *Mnoho hlasů, jedna víra*. Zvon, Praha, 1993. Str. 122.

způsoby argumentace se střídají, ale nakonec se spojují (1J 5,1, ale již 1J 3,23)<sup>62</sup>.

Antignosticky může být interpretováno i 1J 1,3: cílem zvěsti je sdílení společenství, cestou křesťanů není jakási individuální (třebaže hluboká) pravda rezonující v jednotlivé lidské duši.

Jestliže Janovská terminologie imituje gnostickou z důvodů pokusu o oslabení jejich pozic, pak jedním z následků mohla být obezřetnost, kvůli které se janovské texty propracovávaly do kánonu jako „ortodoxní“ pomaleji. V Janově evangelium se některým mohlo zdát, že se zachází až příliš daleko (srv. např. J 8,32, i když toto lze jistě správně pochopit z J 8,31 a veršů předchozích).

Jestliže ale Janovo evangelium mohlo znamenat mimo jiné pokus o fundamentální vyrovnání se s gnózí, janovské listy představují už spíše reflexi situace, kdy obce byly i přes takto důkladnou poziční přípravu gnózí zdecimovány.

Taktiku odmítání gnóze jejím vlastním jazykem používá i Jakub: „*Každý dobrý dar a každé dokonalé obdarování je shůry, sestupuje od Otce nebeských světél. U něho není proměny ani střídání světla a stínu*“ (Jk 1,17). Jako „antignostické“ lze uvažovat i Jk 2,14-16: křesťané se mají stejně jako gnostici očistit a přijmout pravdu, cílem takového přijetí pravdy je ale láska.

Také u Ju a 2Pt jde o téma zachování víry a odmítnutí falešného učení, které je zřetelně gnostické povahy<sup>63</sup>.

Rovněž 1Pt křesťané jazyk gnóze přejímají, možná i nevědomě: před konverzí a křtem byli adresáti Prvního Petrova listu „v nevědomosti“ (ἐν τῇ ἀγνοίᾳ, 1Pt 1,14). Nyní už křesťané „vědí“ a podobně jako gnostikové mají umlčovat „nevědomé“ lidi - nikoli ovšem vizemi hlubší pravdy, ale dobrým chováním (srv. 1Pt 2,15). Snad stupňování milování v 1Pt 1,22 může být dokonce považováno za analogii ke stupňům gnostického zasvěcování, kdy očista a čisté srdce představují nějakou vyšší (zde vroucí) lásku: „*Když jste poslušností pravdě očistili své duše k nepředstírané bratrské lásce* (εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον), *milujte vroucně* (ἀγαπήσατε ἐκτενωῶς) *jedni druhé z čistého srdce*“.

Souhrnně lze říci, že v každé z obecných epištol najdeme nějaký vliv gnostizujících směrů. Někde (Jk) jde spíše o převzetí terminologie, jinde (janovské listy) o reflexi přímého střetu s neblahými důsledky pro církevní obce.

---

<sup>62</sup> Srv. Porsch, str. 122.

<sup>63</sup> Srv. např. Halama, str. 53.

### 5.3 Prolínání světů

Zmiňme zde pro pořádek, že židovské a nežidovské vlivy nelze od sebe v žádné z obecných epištol odpreparovat a není to ani nutné - doba obecných epištol byla dobou překrývání paradigmat, křesťanské obce žily v hermeneutickém propletení židovských a nežidovských vlivů.

Již jsme zmiňovali řecké odkazy na „počátek“ v janovských listech i 1Pt. Není ovšem jisté, zda je na miskách vah položeno více z ἀρχῆς řeckých filosofů nebo z Gn 1,1. Dualita, která ovlivnila především janovské texty (na rozdíl od synoptiků nebo Pavla), neměla jen gnostický původ, ale i původ takřkajíc židovský<sup>64</sup>, totiž v Kumránské komunitě. Při iniciačních obřadech zde byli příslušníci vybídnuti k následování Ducha Pravdy, ke kráčení ve světle a varování před následováním Anděla temnot, který vyhledává a svádí děti světla. „Běžný“ židovský dualismus byl navíc přítomný: dobrý Boží svět propadl dočasně moci zlého, než přijde mesiášský král.

Také u z 1J 1,1 nelze rozhodnout, zda se „slovo“ odkazuje na „výrok Hospodina“ v židovské tradici, nebo zda aktuálně odkazuje na tradici řeckého logu, zdomácnělou (až zprofanovanou) v soudobé filosofii. Fúzování významů mohlo být navíc v janovském světě záměrné, přestože ho lze charakterizovat jako patrně nejvíce „židokřesťanský“ ze světů obecných epištol.

Nejvíce fúzí mezi oběma světy najdeme parně u Druhé epištoly Petrovy, který - zopakujme - „je psán pluralistické církvi židokřesťanů a řeckých konvertitů“<sup>65</sup>. Pisatele tohoto dopisu mohlo tedy prolínání obou světů záměrně podporovat v zájmu zachování jednoty.

Výčet prolínání obou světů si nečiní nárok na úplnost, lze hovořit i o průnicích druhoplánových, tak např. právě v souvislosti s 2Pt lze říci, že forma závěti (srv. 2Pt 1,14) je známá v židovském i řeckém světě.

## 6 Církev v proudech křesťanských tradic

Poté, co jsme poněkud rozebrali židovské i nežidovské vlivy, je na čase pojednat o specificky „křesťanských“ vlivech a tradicích na svět církví obecných epištol.

Leccos již bylo řečeno v kapitole o křesťanské identitě (viz str. 12). Zde pojednám podrobněji o tom, jak byla taková „křesťanská identita“ tradována a tradicí hnětena se změnami důrazů.

---

<sup>64</sup> Jak jsme již zmínili, „židovská“ gnóze je ovšem známa také a helenizace židovstva byla pokročilá.

<sup>65</sup> Srv. Neyrey, str. 1017.

O speciálním důrazu na tradici v 2Pt již byla řeč a týká se to pochopitelně i tradice „křesťanské“. Svědectví má nejlépe znamenat očitě svědectví, autor 2Pt (1,16-18) přesvědčuje čtenáře, že byl svědkem proměnění Páně dle synoptické tradice (Mk 9,2). Fakt, že (s pravděpodobností blížící se jistotou) autor 2Pt použil list Judův, který rozšířil a aktualizoval na podmínky „svých“ církví<sup>66</sup>, je také svým způsobem dokladem reflexe tradice.

Klíčovou teologickou roli má tradice v janovských textech. Jde o tradici pravého svědectví, autenticita svědectví je průkazem jeho pravdivosti (Srv. 1J 1,1-3 a 1J 4,14: „*a my jsme spatřili a dosvědčujeme...*“).

Janovské svědectví má být průkazné, doložitelné: „*Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme na vlastní oči viděli, na co jsme hleděli a čeho se naše ruce dotýkaly, to zvěstujeme: Slovo života.*“ (1J 1,1). Jde tedy o svědectví opřené o „počátek“ („*Co bylo od počátku...*“ - Ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς), o svědectví hodnověrné („*co jsme na vlastní oči viděli*“ - ὁ ἐώρακαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν atd.). Tradice „od počátku“ je hodnověrná, úctyhodně stará: „*Nepíšu vám, moji milí, nové přikázání, ale přikázání staré, které jste měli od počátku; staré přikázání je to slovo, které jste slyšeli.*“ (1J 2,7).

U Jana se svědčí o „poslání Syna Otcem“: „*a my jsme spatřili a dosvědčujeme, že Otec poslal Syna, aby byl Spasitelem světa.*“ (1J 4,14), Janovské svědectví je vlastně svědectví o Boží lásce (srv. 3J 1,6), která byla dána, nyní je třeba už jen zůstat. Janovská tradice je současně „živá“, je to vlastně Ježíš sám (srv. 1J 2,28 - „*Nyní tedy, děti, zůstaňte v něm...*“).

Zde by se zdálo, že obrysy tradice v těchto janovských textech unikají, tradice je „implicitně sdílená“ bez naukových hran. Janovské texty ovšem nabízejí i něco jiného: příkladem takové konkretizace (a tím ověřitelné vazby na předávané učení) je 1J 5,7. Zde mají do úplnosti „*svědectví*“ patřit „*tři*“, kteří vydávají svědectví (Duch, voda a krev, 1J 5,8). Zde se vyskytuje jak Duch, tak voda (křestní), tak krev odkazující na Kristovu oběť. Jádrem potírání bludného učení je popírání Ježíšova pravého lidství, bludaři uznávají pneumatického Krista, nikoliv však tělesného Ježíše<sup>67</sup>. Kristus pro bludaře sice přišel „ve vodě“, tj. při křtu do něho vstoupil Kristus (=Duch). Nepřišel ale v krvi, tj. nezemřel skutečně<sup>68</sup>. Vyrovnávání se s heterodoxní tradicí je tedy impulsem k lepšímu uchopování pravé křesťanské tradice. Naléhání na vskutku „živou tradici“ z 1J 2,28 postupuje ruku v ruce s dalšími pokusy o vymezení toho, co taková živá tradice je a co není. Dokonce i pravost vnuknutí a míru ortodoxie lze měřit již tradovaným učením (srv. 1J 4,2 a 2J 1,7)!

---

<sup>66</sup> Srv. Neyrey, str. 1018.

<sup>67</sup> Srv. Porsch, str. 122.

<sup>68</sup> Srv. tamtéž.

Již jsme zmínili, že pokud je zvěst přijata, má znamenat snad nové „poznání“, ale především připojení k již existujícímu společenství, srv. 1J 1,3: „*co jsme viděli a slyšeli, zvěstujeme i vám, abyste se spolu s námi podíleli na společenství, které máme s Otcem a s jeho Synem Ježíšem Kristem.*“ Uvěřit tedy má od začátku podstatně sociální aspekt - přidružení se ke společenství. Svědectví má pak vydávat celá bratrská obec a hlavním rysem svědectví má být křesťanská láska (1,22)<sup>69</sup>.

Přejdeme-li k hledání „křesťanské tradice“ v jiných obecných epištolách, pak jsme již zmínili rozsáhlé spoje mezi Jk a Matoušovým evangeliem, resp. spoje s tradicí Ježíšových slov. Uvedme zde např. vztah výroku „*což může, bratří, fíkovník nést olivy nebo réva fíky*“ (Jk 3,12) k matoušovskému „*po jejich ovoci je poznáte*“ (Mt 7,16). Výrok „*vaše bohatství shnilo, vaše šatstvo je moly rozežráno*“ z Jk 5,2 jistě připomíná Mt 6,20, další aluze je mezi Jk 5,9 („*Nestěžujte si jeden na druhého, bratří, abyste nebyli odsouzeni. Hle, soudce stojí přede dveřmi!*“) a Mt 7,2. K tradici Ježíšových slov v Mt 5,33 lze přiřadit zákaz přísahy z Jk 5,12, již jsme zmiňovali, že zákon svobody z Jk 1,25 je dobře matoušovsky zákonem milosrdenství (Jk 2,12)<sup>70</sup>, milosrdný může počítat s milosrdenstvím Božím.

Synoptickou tradici najdeme v 1Pt, kde se např. objeví synoptická metafora chrámu (srv. Mk 12,10). Křesťanská tradice je tradicí slova, tradicí „dobré zprávy“, evangelia (srv. 1Pt 1,25). Zcela samozřejmě se zde<sup>71</sup> přebírají i staré kristologické formule, najdeme je např. v 1Pt 2,21 („*Kristus zemřel za nás*“). První list Petřův je „*starých christologických formulí*“ víry plný (1Pt 1,13; 1Pt 2,7n.21; 1Pt 3,9.14n; 1Pt 4,14; 1,18-21; 1Pt 2,21-25; 1Pt 3,18-22)<sup>72</sup>.

Souhrnně lze říci, že „křesťanská tradice“ je zřejmá ve všech obecných epištolách. Význam tradování je zdůrazňovat tu více, tu méně. Velký důraz je na hodnověrné osobní svědectví - zejména v janovských listech, ale také v 2Pt, kde je zdůrazňováno až násilně a ahistoricky, jak ještě rozvedu v následujícím odstavci, kde pojednám o speciálním aspektu „tradice“ - o její apostolicitě.

## 6.1 Úcta k „apostolské“ tradice u pisatelů obecných epištol

Apostolicita znamená jistotu vyslání, přímého původu od Krista, to je průkazem pravosti a jistoty tradice. Pokud se něčemu či někomu dá označení apostolicity de jure neprávem, není to podstatné, jde o věc samotnou. Lze pak

---

<sup>69</sup> Srv. Porsch, str. 199.

<sup>70</sup> Srv. Mrázek, str. 38.

<sup>71</sup> Ovšem nejen zde, srv. např. 1J 2,22 („*Kdo je lhář, ne-li ten, kdo popírá, že Ježíš je Kristus?*“).

<sup>72</sup> Srv. Porsch, str. 198.

i říci, že ujištění příjemců, že jsou příjemci apoštolské tradice, je důležitější než identita pisatele<sup>73</sup>.

Autorství Prvního listu Petrova je podepřeno osobou „apoštola Ježíše Krista“ (ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ - 1Pt 1,1). Přiřazování autorství obecných epištol k různým apoštolským postavám tím úctou k apoštolské tradici ukazují.

V listu Jakubově nenajdeme označení „apoštol“ přímo, ale Jakub, „bratr Páně“, byl brán jako autorita apoštolem Pavlem (srv. např. 1 K 15,7; Gal 1,19)<sup>74</sup> a jeho autoritou se tedy zaštiťuje také autor „jeho“ epištoly.

V 2. listu Petrově se apoštolská tradice imputuje - 2Pt 1,18 neopomene zdůraznit, že autor byl s Ježíšem osobně na Hoře proměnění (2Pt 1,18)<sup>75</sup>. Druhý list Petruv dosvědčuje důvěryhodnost samému sobě i označením „apoštol“ na jeho začátku (2Pt 1,1). Také pavlovskou tradici najdeme v 2Pt (srv. 2Pt 3,14 a Fil 1,10) s emfaticky explicitním odkazem: „*A vězte, že ve své trpělivosti vám Pán poskytuje čas ke spáse, jak vám napsal i náš milý bratr Pavel podle moudrosti, která mu byla dána.*“ Zmínka z 2Pt o sbírce Pavlových dopisů je významná jako ilustrace vznikající písemné „apoštolské“ tradice<sup>76</sup>. Soudí se, že autor 2Pt znal Pavlovy listy Římanům nebo První list Tesalonickým<sup>77</sup> a kladl důraz na srozumitelnost pavlovského učení a jeho nepřekrucování (pro Pavlovy spisy prý platí, že „*neučení a neutvrzení lidé je překrucují, jako i ostatní Písmo, k vlastní záhubě*“ 2Pt 3,16). Vznáší se zde jakýsi nárok na správnou interpretaci, de facto na jakýsi „učitelský úřad“. Autor 2Pt ke konci svého listu nenápadně doporučuje sám sebe jako učitele – správného interpreta tradice apoštolů: „*strážte se, abyste nebyli oklamáni svodem těch neodpovědných lidí a neodpadli od vlastního pevného základu.*“ (2Pt 3,17). Sebevědomí v 2Pt pisateli skutečně nechybí (2Pt 1,12-15), vnímá posvátnost přijaté tradice a snaží se ji „normativně interpretovat“, prorockví z Písma nemá být „*záležitostí vlastního výkladu*“ (srv. 2Pt 1,16).

Apostolicita je samozřejmou rozhodující daností již i u předlohy 2Pt - listu Judova (srv. Ju 1,17).

Zvláštní výjimkou jsou zde janovské listy, které jsme pojednali v předcházející kapitole a kde téma apostolicity nenajdeme. V této souvislosti lze ovšem odkázat na J 13,16 aj.

Lze shrnout, že apostolicita je pro všechny obecné epištoly rozhodujícím kritériem, v případě zejména 2Pt imputovaným s bezelstnou ahistoričností. V obecných epištolách s výjimkou janovských se apostolicitou míní přímý původ od Ježíše Krista. Janovské evangelium představuje zvláštní pohled na

---

<sup>73</sup> Srv. Michaels, str. xvii.

<sup>74</sup> Srv. Martin, str. 5.

<sup>75</sup> Srv. Mrázek, str. 9.

<sup>76</sup> Srv. Neyrey, str. 1018.

<sup>77</sup> Srv. Neyrey, str. 1022.



věc: původcem vyslání je sám Bůh, Ježíš své učedníky vysílá, protože on sám je poslán. Janovské listy téma apostolicity neobsahují.

## 6.2 Církev v pavlovské tradici

Pavlův vliv byl již zmíněn výše ve své násilné imputaci u 2Pt a pak především v souvislosti s 1Pt. První list Petřův může mít skutečně za cíl přesvědčit své čtenáře o jednotě petrovského a pavlovského církevního okruhu. Aluze 1Pt 4,10 („Každý ať slouží druhým tím darem milosti, který přijal...“) k Ř 12,6-8, včetně důrazu na sociální charakter charismat je zjevná, žije zde pavlovské téma darů milosti pro užitek církve: v církvi jsme jeden pro druhého. Komentátoři si všímají také eschatologické tradice v 1Pt - „základní perspektivou“ 1Pt je nový život skrze zvěst v přítomnosti a eschatologický výhled do budoucnosti. Důsledné propojení indikativu a imperativu (srv. 1Pt 1,22n) lze zde vnímat jako dobře pavlovské<sup>78</sup>. Spojnic se najde celá řada, celý 1. list Petřův je prostě „ovlivněn pavlovským myšlenkovým světem“<sup>79</sup>. Tak například „1Pt zřetelně rozvíjí Pavlovo pojetí vztahu muže a ženy, velmi autentickým způsobem“<sup>80</sup> a „důraz na ochotu trpět, snášet křivdy s pohledem k utrpení Kristovu a k blízkému eschatologickému vyústění (1Pt 4,7), spolu s důrazem na vzájemnou lásku je zřetelným pokračováním v pavlovské etice...“<sup>81</sup>. Pavlovskou tradici v náhledu na snášení utrpení můžeme vidět i např. ve srovnání 1Pt 2,20 a 2K 4,11. Tuto tradici můžeme hledat i v kontrastu vnějšího a vnitřního (ὧν ἔστω οὐχ ὁ ἕξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν... 1Pt 3,3-4), kde se snad ozývá Pavlovo rozlišení mezi vnější a vnitřní osobou v 2K 4,16 (ὁ ἕξω ἡμῶν ἄνθρωπος vs. ὁ ἕσω ἡμῶν)<sup>82</sup>. Dle Mrázka je 1Pt 2,13-16 jako doklad o vztahu křesťanů ke státní moci parafrází Ř 13,1-6, „která až překvapivě demytologizuje a z vrchnosti dělá právě jen velice lidské zřízení“.

Pavlovský svět se ale protnul i se světem jakubovských obcí. Jk 2,14nn nelze nutně považovat za polemiku mezi těmito světy, ovšem lze uvažovat také o rostoucím odcizení mezi Pavlem a „jakubovskými“ židokřesťany<sup>83</sup>. Snad je znamením určitého odstupu k apostolicitě pavlovského typu verš Jk 1,1, kde se slovo „apoštol“ nevyskytuje?

Pavlovské aluze nalezneme i v janovských textech, kde možná nepředstavují přímé ovlivnění, ale kongeniální náboženskou intuici. Už jsme

---

<sup>78</sup> Srv. Halama, str. 49.

<sup>79</sup> Srv. Porsch.

<sup>80</sup> Srv. Halama, str. 49.

<sup>81</sup> Halama, str. 50.

<sup>82</sup> Srv. Michaels, str. 161.

<sup>83</sup> Srv. Martin, str. 5.

zmínili, že v janovském textu je Bůh sám tradentem (a více než tradentem - svědčícím martyrem) o svém Synu: „Kdo věří v Syna Božího, má to svědectví v sobě. Kdo nevěří Bohu, dělá z něho lháře, protože nevěří svědectví, které Bůh vydal o svém Synu.“ (1J 5,(9-)10). Zde je Jan pozoruhodně blízko Pavlovskému pojetí z Ga 4,16.

## 6.3 Potíže s křesťanskou tradicí

### 6.3.1 Potíže s proroky a apoštoly a nutnost rozlišování

Tradice, která má nebo chce mít přívlastek „apoštolská“, nemusí být jednoznačná. S nutností rozlišovat se musí smířit i Druhý list Petřův, který se tak důkladně tradicí zabývá. Potíže s tradicí „křesťanských proroků“ ilustruje 2Pt 2,1, někteří z nich jsou lživí (ψευδοπροφήται), ti dokonce popírají Panovníka. Jestliže takoví proroci kázali „spícího Boha“<sup>84</sup>, budou podle autora 2Pt překvapeni, protože „*uvedou na sebe náhlou zhoubu*“. Předtím však bohužel svedli mnohé a zatemnili cestu pravdy, která se díky nim dostala do opovržení (srv. 2Pt 2,2). Situace se změnila oproti starším časům, kdy snad každý křesťan byl milovaný bratr automaticky. Nyní je třeba rozlišovat, která tradice je pravá a která ne. Ti, kteří jsou odhaleni jako nepraví, jsou příkře odsouzeni: „*Bylo by pro ně lépe, kdyby vůbec nebyli poznali cestu spravedlnosti, než aby se po jejím poznání odvrátili od svatého přikázání, které jim bylo svěřeno.*“ (2Pt 2,21).

Janovské texty rozebereme v kontextu nutnosti rozlišování další kapitole, zde uvedme, že v 2J 1,10 nalezneme odraz krize putujících učitelů (resp. misionářů). Kdysi zřejmě bezproblémové „katolické“ souručenství prostřednictvím takovýchto cestujících apoštolů je nyní problematizováno, je nutno rozlišovat, zda ten či onen příchozí přináší správné „Kristovo učení“: „*přijde-li někdo k vám a nepřináší toto učení, nepřijímejte ho do domu a nevítejte ho*“ (2J 1,10). „Bratři“ přijímání být mají (3J 1,5), možná jde ale o ty nikoli s učitelskými ambicemi, ale o ty, kteří nějak podle Janova posouzení svou láskou vydali „před církví“ svědectví o Boží lásce (οἱ ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ ἐνώπιον ἐκκλησίας - 3J 1,6). Nepřijímání takových „bratrů“ je zlem (3J 1,10) a průvodním symptomem krize křesťanské obce, se kterou má presbyter Jan velké starosti. Dvojznačnost „přijímání bratrů“ a „nepřijímání zlých učitelů“ je při srovnání obou dopisů zřejmě problémem - to byli neznámí křesťanští příchozí před prahem janovských domovů zkoušeni z „pravosti učení“?

---

<sup>84</sup> Srv. Neyrey, str. 2010.

Potíže janovských obcí ovšem byly hlubšího rázu a nyní se jim budu věnovat více.

### 6.3.2 Nutnost rozlišování v janovské tradici

U popisu vlivu, který jsme zjednodušeně nazvali „gnóze“ (viz str. 27), jsme již naznačili možné dezinterpretace Janovské tradice.

Janovy listy vykazují jistě úzkou příbuznost s Janovým evangeliem a protivníci se na něj zřejmě odvolávají, jenže ho chápou explicitně gnosticky<sup>85</sup>. Autor J a 1J pravděpodobně není stejný a možná je 1J text, který napsal redaktor Janova evangelia jako „návod“, jak má být toto evangelium chápáno. Některé příklady vývoje v rámci janovské tradice a jejich možné motivace jsme již zmiňovali, např. chybějící „slávu“ v janovských listech oproti evangeliu. V janovských listech je dále „primitivnější“ teorie Parakléta. Paraklétos zde není „jiný přímluvce“, který přijde, jako v Janově evangeliu. Hodnověrnost odvolávání se na něj je nejspíše zpochybněna tím, že se na něj odvolávali i disidenti. Mezi janovskými listy 1J a 2J (+3J) se tón vyostřuje, což mohlo signalizovat, že s časem se situace zhoršovala.

Co tedy hlásali janovští disidenti, kteří z tradice janovských obcí vyšli a pak ji opustili? Poskytněme na tomto místě zpřesnění toho, co jsme výše označili jako „gnostizující vliv“:

Nejprve můžeme hovořit o dokétismu: Ježíš je pozemský nástroj nebeského zjevovatele. Tomu se „pravá“ janovská tradice brání lapidárně: *„Každé vnuknutí, které vede k vyznání, že Ježíš Kristus přišel v těle, je z Boha; každé vnuknutí, které nevede k vyznání Ježíše, z Boha není“* (1J 4,2). A také: *„Do světa vyšlo mnoho těch, kteří vás svádějí, neboť nevyznávají, že Ježíš Kristus přišel v těle“* (2J 1,7).

Dále se zdá, že heterodoxie prohlašovala věřící za již bezhříšné (srv. *„Říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není.“* z 1J 1,8).

Jinou charakteristikou porušené janovské tradice bylo chápání Ježíšovy oběti na kříži jako bezcenné: *„To je ten, který přišel skrze vodu a krev: Ježíš Kristus. Ne pouze skrze vodu křtu, ale i skrze krev kříže“* - 1J 5,6).

A konečně si heterodoxní disidenti nárokovali vědění Boha a Ducha. Jan znovu reaguje: *„Kdo říká: 'Poznal jsem ho', a jeho přikázání nezachovává, je lhář a není v něm pravdy* (1J 2,4)“.

Janovské obce byly heterodoxními disidenty zdevastovány. A devastace nebyly malé (srv. „πολλοί“ v 1J 2,18)<sup>86</sup>. V takovém případě se janovské obce

---

<sup>85</sup> Srv. Porsch, str. 122.

<sup>86</sup> Smalley, str. 102.

a jejich učitelé obraceli ke starším tradicím a jejich prostřednictvím upevňovali vazby s církevními obcemi, se kterými měli možná předtím vztah problematický. Téma oběti v Janově evangeliu nenajdeme, zato v Prvním listu Janově čteme: „*On je smírnou obětí za naše hříchy, a nejenom za naše, ale za hříchy celého světa.*“ (1J 2,2), srv. ještě s výše citovaným 1J 5,6 a 1J 5,9. Přijaly by takovou teologii sebevědomé janovské obce v období pokojného rozvoje? Pokud takové přijetí starší tradice nacházíme nyní, může to nasvědčovat o jakési katolicitě z nouze, o navázání vazeb a opor v jiné tradici, která se předtím jevila snad příliš „hrubá“. Tato tradice je téměř jistě petrovská. Petr je postava, která je v evangeliích zobrazena s humorným, až ironickým odstupem, ale je uznána její pastýřská role, srv. J 21<sup>87</sup>). Možná chtěly dříve janovské obce hrát naukový prim v křesťanstvu, podobně jako miláček Páně byl vždy bystřejší i rychlejší než Petr. Po rozbití obcí disidenty se přivraccí tyto církve k petrovské „velké církvi“, zřejmě i s určitou dávkou vděčnosti<sup>88</sup>.

Zmiňme ještě jinou oblast srovnání mezi Janovým evangeliem a jeho listy: zdůrazňování dosud neuskutečněného Kristova druhého příchodu (1J 2,28; 3,2; 4,17), které v Janově evangeliu nenajdeme. Dřívější výrazně přítomnostní eschatologie sebevědomé janovské obce je zde zřejmě rovněž relativizována špatnými zkušenostmi: je potřebná *i budoucí* naděje pro obce samotné i pro to, že parúsie jistě přinese vyrovnání se s rozvratníky, vůči nimž jsou zřejmě ortodoxně věřící křesťané spolu s Janem v přítomnosti bezmocní.

Rozkolísané je nově i učení o hříchu. Hřeší vlastně křesťan nebo nehřeší? Ano, hřeší, disidenti to dokládají a při pohledu na ně si nemůžeme být sami sebou tak jisti, jako jsme snad byli dříve, platí, že „*říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není*“ (1J 1,8-10). Jak se toto má ale srovnat s 1J 3,6, kde čteme snad „původní“ verzi janovské zvěsti („*Kdo v Synu zůstává, nehřeší; kdo hřeší, ten ho neviděl ani nepoznal*“ - srv. 1J 3,9)?

Lze tedy říci, že 1J je poznamenán snahou stanovit kritéria pro rozlišování pravých křesťanů od falešných učitelů. Neustále se setkáváme s formulacemi, které jsou zaměřeny na rozlišování duchů: Podle toho poznáme..., Řekne-li někdo..., „Kdo tvrdí..., kdo říká..., podle toho víme...“<sup>89</sup>

Nicméně starý dobrý janovský svět, kde věci jsou zřetelné samy ze sebe a není třeba žádného „učení“, však trvá - nejen jako ozvěna starých lepších časů, ale i jako trvalá připomínka těm, kteří by učením chtěli Ducha svázat k nežítí: „*Ale zasvěcení, které jste vy od něho přijali, zůstává ve vás, takže nepotřebujete, aby vás někdo učil*“ (1J 2,27).

---

<sup>87</sup> Osobně přijímám názor, že J 21 je pozdějším dodatkem Janova evangelia.

<sup>88</sup> Zmiňme na tomto místě, že novozákonní ironie při zobrazování Petra mizí také v 1Pt, srv. Michaels, str. iv.

<sup>89</sup> Srv. Porsch, str. 122.

### 6.3.3 Potíže s pavlovskou tradicí

Církev obecných epištol se mohly vyrovnávat se zkušeností pavlovských obcí, které byly rozvráceny přehnaným entuziasmem s malým ohledem na to, co podporuje běh na dlouhou vzdálenost (srv. např. 2K 12,20). Pod dojmem takových kolapsů se (ruku v ruce s autory pastorálních epištol, kde je tato tendence silnější než v obecných listech) musely autority obecných epištol pokoušet o nastolení nějakého řádu<sup>90</sup>. Jestliže v Jakubově epištole není Duch svatý explicitně zmiňován (s částečnou výjimkou Jk 4,5), toto snad může naznačovat opatrnost nebo dokonce odpor k uvolněným pavlovským obcím, kde pod heslem svobody z Ducha došlo k ostudným nepokojům a nebývalým neřestem.

V obecných epištolách najdeme odrazy zneužití pavlovské teologie. O recepci pavlovské tradice v 2Pt již byla řeč, nesamozřejmost tradování autor 2Pt připomíná i tak, že co křesťané už přijali a „*přestože je to známo*“, musí se stále stávat „*přítomnou pravdou*“ (2Pt 1,12, srv. Ju 1,5). Duchem naplnění (pavlovští) křesťané mohou od pravdy zřejmě odejít a je ji třeba připomínat<sup>91</sup>.

V podobném duchu lze uvažovat i o Prvním listu Petrově, Porsch uvádí, že autor tohoto listu chce vytáhnout do boje proti „*široce rozšířenému antipaulinismu*“, který se možná na Petra odvolával a 1Pt má být „*ztělesněním jednoty petrovské a pavlovské teologie*“<sup>92</sup>.

U listu Jakubova uvádí Mrázek naopak hypotézu, že může představovat určitou „rehabilitaci jakubovské tradice“ poté, co se pavlovská tradice „věroučně“ ukázala jako silnější.

Chce-li někdo považovat pavlovskou tradici za jednoznačně konstitutivní pro všechny časy, některé obecné epištole, konkrétně Ju, 2Pt, Jk mohou zde nekritické nadšení korigovat.

## 7 Sociální a vztahová struktura církví

### 7.1 Církev různých vrstev

Pokud do shromáždění jakubovské církve přicházeli chudí i bohatí (srv. Jk 2,2), pak se zdá, že křesťanství bylo od počátku zajímavé pro různé vrstvy obyvatelstva. Z Jk 2,2nn však můžeme usoudit, že téma chudí a bohatí se stalo „*palčivým problémem křesťanských sborů*“<sup>93</sup>. Jakubovská komunita byla

<sup>90</sup> Srv. Brown.

<sup>91</sup> „Připomínání“ v janovském světě nalezneme ale také, srv. 1J 2,21.

<sup>92</sup> Srv. Porsch, str. 198.

<sup>93</sup> Halama, str. 50.

sociálně stratifikovaná a Jakub to musel řešit. Není zde ovšem tendence k nějaké homologizaci či vylučování, spíše se zde naznačuje až postmoderní otevřenost, prostupnost hranic. Jakubovská církev však byla převážně církví chudých, kteří v každodenním životě zažívali dramatické situace, většina žila ze dne na den, Jakub cituje aktuální situace<sup>94</sup>. Hostiny a slavnosti byly významným prvkem obživy těch nejchudších<sup>95</sup> a křesťané přece nabízeli pohostinnost pravidelně. Do shromáždění mohli chodit „křesťanští obchodníci“ nebo bohatí vlastníci (především půdy<sup>96</sup>), vůči kterým Jakub měl výhrady, ale nevylučoval je ze společenství. Ukázalo se, že různost majetku přináší mnohé problémy. Bohatí měli zastání u soudů a pro svoje bohatství mohli mít tendenci se považovat za nenapadnutelné<sup>97</sup>. Lze soudit, že v jednom shromáždění se mohli objevit spolu s vlastníky půdy i ti, kteří zchudli a nyní museli sloužit těmto bohatým vlastníkům.

Jakub hodnotí situaci ostře, bohatí někdy svým kastovním postojem (podporovaným i jinými křesťany) vlastně chudé vraždí: „*Odsoudili jste a zahubili jste spravedlivého*“ (Jk 5,6) - v nejhorším možném případě to mohla být aktuální Jakubova zkušenost, kdy „chudý křesťan“ byl tvrdým přístupem bohatého přímo či nepřímo zahuben.

Také 1Pt signalizuje obtíže spojené se sociální stratifikací. O členech církví tohoto okruhu lze z 1Pt 4,2-4 lze soudit, že mezi ně patřili i příslušníci vyšší společenské vrstvy, protože si mohli dovolit hostiny a společenský život<sup>98</sup>. Z 1Pt 4,9 („*Bud'te jedni k druhým pohostinní a nestěžujte si na to!*“) lze soudit, že pohostinnost bohatších vůči chudším nebyla vždy bez zneužívání a třenic.

O otrocích jako členech církevních obcí jsem se již stručně zmiňoval (str. 17), rozlišení a kastovnictví zde nemohlo být menší než ve vztahu bohatí - chudí (svobodní), hranice mezi svobodným chudým a otrokem byla ostatně úzká a směrem k otroctví lehce překročitelná<sup>99</sup>.

Můžeme shrnout, že problém bohatství-chudoba působil v křesťanských obcích obtíže. Zdaleka nejvíce ho reflektuje a snaží se řešit List Jakubův, částečně 1Pt. V dalších obecných epištolách se jeví problémem okrajovým.

---

<sup>94</sup> Takto usuzuje Martin.

<sup>95</sup> Srv. synoptický význam podobenství o hostině. Viz Ryšková.

<sup>96</sup> Hlavní nástroj bohatství tehdejší společnosti, srv. Ryšková.

<sup>97</sup> Srv. Martin, str. 171.

<sup>98</sup> Srv. Ryšková, str. 443.

<sup>99</sup> Srv. Ryšková.

## 7.2 Charisma nebo úřad

### 7.2.1 Exkurs - Brownovo schéma cesty „od charismatu k úřadu“

Na tomto místě chci stručně zmínit model, kterým popsal vývoj církve prvního staletí R. Brown a poté do něj zasadit obecné epištoly.

Brownův model vývoje církví prvního století je snad možné hrubě shrnout schématem: pavlovské církve Ducha a charismat → „zduchovnělá“ církve listu Efezským a Koloským → církev, kde křesťanskou kontinuitu zajišťují úřady.

Pavel podle Browna nezdůrazňuje organizační prvek či strukturu církve. Zvláštní postavení mají apoštolové (1K 9,1nn; Ga 1,1; 2,8), u Pavla to ovšem nejsou úředníci, ale prvotní svědkové vzkříšení Ježíše Krista (1K 9,1)<sup>100</sup>. Kristus „řídí“ svou církev skrze Ducha<sup>101</sup> a jeho dary (1K 12; Ř 12). Duch je nicméně Duchem pokoje, nikoli zmatků (1K 14,33), o potřebě „řádu“ při pořádání charismat nebo obecněji Pavel ví a hovoří (srv. 1K 12, 1K 8 aj.).

Podle Browna pavlovské pojetí církve odráží první období rozšiřování křesťanství, období, kdy se zakládají nové sbory a vytvářejí nové vazby. Osobní entuziasmus, prorocký duch a charismaticky založené funkce (tj. nikoli úřady s podezřením na institucionalizovanou petrifikaci) jsou pro toto období klíčové. Pavlova církev je apoštolská, prorocká a převažující význam slova „církev“ odpovídá převážně místnímu společenství věřících křesťanů.

V šedesátých letech prvního století dochází podle Browna v křesťanstvu k významným posunům. Umírají výrazné zakladatelské osobnosti křesťanství (Pavel, Petr, Jakub). Po smrti těchto důležitých apoštolů nicméně církev ve jménu apoštolů pokračuje, včetně toho, že „jejich jménem“ píší nové texty. Křesťanské obce jsou již na řadě míst založeny a do popředí se dostává potřeba tyto obce udržet a rozvíjet. Brown hodnotí, že „*církevní směr je nyní méně misionářský (rybářský) a více pastorační (pastýřský), neboť péče o trvajících společenství založené mezi 30. a 60. léty se stala hlavní starostí.*“<sup>102</sup> Brown ilustruje takový náhled i pastýřskými obrazy z 1P 5,1-4<sup>103</sup>.

Pro takový úkol se začíná ukazovat nedostatečnost charismatické správy pomocí prorockých rozhodnutí. Znamky struktury najdeme např. v Sk 6,5, výrazně se projeví v pastorálních epištolách. Zatímco mezi roky 35-65<sup>104</sup> bylo

<sup>100</sup> Srv. Ryšková, str. 443.

<sup>101</sup> Církev pod vládou Ducha je étosem Skutků, které také málo dbají na církevní strukturu. Petr nebo Pavel jsou zde nástroji Ducha. Přijetí Ducha umožňuje uskutečnit obecenství (*koinonii*, Sk 2,42). Misii řídí Duch, Pavlova cesta do Říma je dána Duchem (Sk 19,21). Duch nakonec prozřetelně ustavuje dohlížející presbytery (biskupy) stáda (Sk 20,28).

<sup>102</sup> Srv. Brown, str. 1343.

<sup>103</sup> Srv. tamtéž.

<sup>104</sup> Srv. Brown, 1345.

nejčastější použití slova církev v místním významu, tj. pro určité místo, oblast ev. pro několik domácích církví v regionu (srv. Ř 16,14-15 aj.), v poslední třetině století se rozšířilo univerzální použití (srv. např. Mt 16,18, Sk 9,31). V listech Kolosanům a Efezanům pak univerzalizující pojetí dominuje. V Ef 2,19-20 je církev domem Božím, postaveném na základu apoštolů a proroků s Ježíšem Kristem jako úhelným kamenem. Církev je královstvím Boha, vysvobozená od temnot (Kol 1,12-13). Je to tělo Kristovo, s Kristem jako hlavou, žijící z jeho „plnosti“ (Ef 1,22-23), nevěsta, kterou si Kristus zamiloval a pro kterou se vydal (Ef 5,23-27). Brown dokonce tvrdí, že se zde „církev dostala do středu jeviště křesťanské aktivity a myšlení“<sup>105</sup>, skrze církev se zde vyjevují „odvěká tajemství“ (Ef 3,9-10).

Tuto až idealizovanou církev je potřeba mimo jiné ochránit před vnějším i vnitřním nepřítelem a hodnověrnost a zdravost učení začala být vázána na autority, vůdce nového typu. Nejvýrazněji se posun projevuje podle Browna v pastorálních epištolách. Apoštolové mizejí ze scény (srv. 2Tm 4,6-7), objevují se falešní učitelé (1Tm 4,1nn; Tit 1,10-13; 2Tm 3,1-9; 4,3-4). Lékem je církevní řád. V každém městě/obci mají být ustaveni *presbyteroi* a obce mají mít funkci *episkopa*, dohlížitele nejen ve vztahu k učení, ale patrně ověřujícího i náboženské a mravní chování členů komunity. Na starosti jsou tak vlastně všechna „obecná dobra“. Zajištění jasné doktríny je klíčové. Musejí držet to, co převzali (Tit 1,5-9) a opravovat falešné učitele. Vytvářejí tak řetěz uchovávací apoštolské učení a autoritu. Vlastnosti vyžadované na presbyterech či biskupech<sup>106</sup> jsou „institucionální“ (aby byli citliví, vážení, mírní), aby tak byli modelem pro společenství vevnitř i a příklady hodnověrnosti navenek. Podobným způsobem je vymezena role jáhnů. Noví úředníci církve mají být již určitým způsobem hájení: „*Stížnost proti starším nepřijímej, leda na základě výpovědi dvou nebo tří svědků*“ (1Tm 5,19).

Tím je podle Browna posun od charismatu k úřadu dokonán. Brownovo schéma je zjednodušené, nezahrnuje příliš ani všechny pavlovské důrazy na „úřad“, ani pozdější důrazy na „charismata“, ale jeví se dobře ilustrativní. S jeho pomocí se nyní obrátím specificky k obecným epištolám: kde se v tomto schématu nacházejí?

### 7.2.2 Charisma a úřad v církvích obecných epištol

Pro obce Prvního listu Petrova lze říci, že vykazují ve své struktuře směs charismatických a „úředních“ prvků. Jsou v nich charismata slova a služby

---

<sup>105</sup> Tamtéž.

<sup>106</sup> K obtížím rozlišení viz dále.



(1Pt 4,11), ale i úřad „staršího“ (srv. 1Pt 5,1)<sup>107</sup>. 1Pt podle jednoho komentátora rozvrhuje charismata do dvou velkých kategorií: kázání Božího slova a služba (diakonie), (1Pt 4,10)<sup>108</sup>. V obecných epištolách (ostatně jako ani nikde jinde v NZ) se pro nositele služby nepoužívá název „kněz“, který je vyhrazen pro Krista na Boží pravici a pro celek věřícího lidu (1Pt 2,5.9).

Role v 1Pt jsou rozděleny: „*Kdo káže, ať zvěstuje slovo Boží. Kdo slouží, ať to činí ze síly, kterou dává Bůh...*“ (1Pt 4,11). Úřad pastýře je dokonce spojován s úřadem „nejvyššího pastýře“ (1Pt 5,4): „*Když se pak ukáže nejvyšší pastýř, dostane se vám [pastýřům] nevadnoucího vavřínu slávy*“. Raná kritika zneužití církevního úřadu je zde<sup>109</sup>; Kristus je „*pastýřem a strážcem vašich duší*“ (1Pt 2,25) a pastýři mají být jako Kristus (viz 1Pt 5,1-4). Lze z toho usoudit, že „pastýři“ svou roli neplnili tak, jak vždy měli (u některých se projevila dokonce „*nízká zřetelnost*“). Úřad ale znamená svěřenému stádcí sloužit svým příkladem, nikoli mu panovat (srv. 1Pt 5,3).

Starší jsou jmenováni v plurálu, šlo zřejmě o kolektivní orgán<sup>110</sup>. Ryšková v této souvislosti soudí, že vedení církevních obcí doby obecných epištol bylo tvořeno kolektivem starších po vzoru židovské synagogy většinově<sup>111</sup>, teprve později nebo snad v jiném okruhu (srv. Brownovo schéma výše) vystoupily do popředí individuální úřady, zejm. úřad biskupa jako strážce pravého učení.

Janovské obce byly zřejmě „bez hierarchického zřízení“<sup>112</sup>. Funkce učitelů, jak ji nabízí 1J, je funkce interpretativní, nikoliv autoritativní. Lze soudit, že „*titul presbyteros-starší, jež nalézáme v 2J 1 a 3J 1, neznamenal úřad, nýbrž byl čestným titulem pro vůdčí postavu janovské školy té doby*.“<sup>113</sup> Do celé pravdy uvádí Duch, nikoliv lidský učitel nebo jiná autorita (1J 2,21)<sup>114</sup>; čistota takového pojetí je ovšem problematická, jak již bylo ukázáno (viz str. 35). Janovské komunity neměly nicméně centrální autoritu, charakteristickou pro Petrovské církve např. v Malé Asii. Podle Klaucka<sup>115</sup> byla janovská církev tvořena ústřední obcí usazenou zřejmě v nějakém větším městě, k níž se připojovaly menší obce roztroušené v dané oblasti. Kontakt mezi nimi zajišťovali nejprve putující misionáři a umývání nohou mohl být odkaz na službu, kterou si mají křesťané vzájemně prokazovat možná zejména v případě takových putujících apoštolů, které bylo třeba přijmout a vybavit na další cestu;

---

<sup>107</sup> Srv. Porsch, str. 201.

<sup>108</sup> Srv. Filipi, str. 57.

<sup>109</sup> Srv. Porsch, str. 201.

<sup>110</sup> Srv. Ryšková, str. 373.

<sup>111</sup> Srv. Ryšková, str. 372.

<sup>112</sup> Srv. Ryšková, str. 394.

<sup>113</sup> Ryšková, str. 395.

<sup>114</sup> Srv. Ryšková, str. 396.

<sup>115</sup> Srv. Ryšková, str. 394.

Diotrefés je v 3J 10 zřejmě napomínán, že takto nejedná<sup>116</sup>. Ukázali jsme ovšem, že situace mohla být složitější, protože úřad putujících apoštolů se propadl později do krize s nutností rozlišování (viz str. 34). Jak prozrazuje právě 3J 9n, v samotných janovských obcích (pravděpodobně nezávisle na vývoji petrovské církve) ke snahám o hierarchickou strukturu docházelo. Mezi učiteli vznikala rivalita a Diotrefés Jana coby „staršího“ neposlouchá přes předchozí upozornění.

Církev v dosahu Jakuba měla své učitele, ke kterým patřil i autor epištoly, srv. Jk 3,1: „*Nechtějte všichni učit druhé“... „moji bratři: vždyť víte, že my, kteří učíme, budeme souzeni s větší přísností.“* Asi chtělo učit více lidí, než bylo zdrávo, podle Jk 3,16 lze spekulovat, že pak mohli mnozí toužit a žárlit na úspěšnější údy církve. Jakub takovou ctižádostivost kritizuje, doporučuje ambiciózním adeptům na učitelský úřad se raději podívat kolem sebe, jak pomoci potřebným (srv. Jk 1,27) místo toho, aby vládli nad druhými jazykem. V jakubovských obcích je podle Jk 5,14 funkční úřad starších: „*Je někdo z vás nemocen? Ať zavolá starší církve*“ (πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας). Presbyter Jakub mohl být i unaven stížnostmi jeden na druhého (srv. Jk 5,9 - „*Nestěžujte si jeden na druhého, bratři...*“).

Učitelé to neměli lehké, když přijali za své stádce zodpovědnost, pod nápoem lživých proroků museli dost trpět a potřebovali podporu/povzbuzení (srv. 2P 2,7-9). V 2Pt lze vůbec najít zajímavou polohu role autority, vystupují jako svého druhu „buditelé“ křesťanů (srv. 2Pt 1,13: „*považuji za správné probouzet vás... - διεγείρειν ὑμᾶς*“, podobně viz 2Pt 3,1). Autorita musí také varovat před „těmi, kteří neuvěřili“ (srv. Ju 5n). Učitelská role začíná být důležitá a vystupuje do popředí v konfrontacích s krizemi a bludnými učenými.

Soudím tedy souhrnně, že v obecných epištolách nenajdeme významněji strukturovaný učitelský či pastýřský úřad, který v Brownově hodnocení již víceméně funguje v pastorálních epištolách. Církev obecných epištol lze tak do Brownova schématu zařadit někam do dynamické mezipolohy. Pohyb, který Brown popisuje, je v obecných epištolách dobře zachytitelný, nejvíce patrně v janovských textech.

### 7.3 Vztah centrum - diaspora

Znovu již mnohé bylo řečeno a lze shrnout: zdá se, že List Jakubův i První list Janův jsou dopisy z „centrály“ do diaspor, kde se objevovaly lokální struktury. Forma listu Jakubova toto může podporovat - jde o výrazně

---

<sup>116</sup> Srv. Ryšková, str. 395.

parenetický spis<sup>117</sup>. Jakubovo určení dopisu „*dvanácti pokolením v diaspoře*“ připomíná vztah starozákonního Jákoba ke svým synům<sup>118</sup>.

V Janovské tradici pak Diotrefés z 3J se patrně vymaňuje z vlivu Staršího janovského okruhu a jeho ústřední obce, když buduje nezávislou strukturu a strhuje na sebe moc. Starší nemá jiný nástroj, než přesvědčovat ostatní o nesprávnosti Diotrefova jednání (3J 10)<sup>119</sup>. V postavě Diotrefově se tedy skutečně mohla ilustrovat obecnější tendence obcí konce 1. století - přesun vedení obce z apoštola na místní autority.

## 8 Církev a liturgie

Liturgiční teologové se obracejí k novozákonním textům jako jednomu významnému zdroji liturgické tradice. Lze souhrnně říci, že také v obecných epištolách lze dobře nalézt jejich propojení s liturgií raných křesťanských obcí.

V textech obecných epištol najdeme velmi pravděpodobně pasáže přímo z liturgie převzaté. Lze uvést hymnické výroky jako 1Pt 20 („*byl k tomu předem vyhlédnut před stvořením světa a přišel kvůli vám na konci časů.*“), na jiných místech lze přímo komentátora hledat „*věrovyznačské jádro písně*“ (1Pt 3,18 a 22)<sup>120</sup>.

O 1Pt lze soudit, že „*může být považován za křestní katechezi*“<sup>121</sup>. Jaká jeho části tomu odpovídají bezprostředně, může být předmětem diskuzí, v hledáčku je např. 1Pt 1,3-4,11<sup>122</sup>.

Z pohledu liturgie je snad nejvýraznější vnímatelnou společnou aktivitou křesťanů jejich shromáždění, sejít se k bohoslužebným účelům. Křesťané se vskutku „*shromažďovali*“, tak v Jk 2,2 čteme, že „*do vašeho shromáždění* (εἰς συναγωγὴν ὑμῶν) *přijde...*“. Když probíhá společná hostina (srv. sloveso συνευωχέω v Ju 12), mohou nastat i obtíže volající po řešení, ovšem zdá se, že charakteristikou shromáždění je principiální otevřenost.

Liturgickou konstantou křesťanského života je kromě shromažďování i křest, „*jméno, které bylo nad vámi vysloveno*“ v Jk 2,6-7 je zřetelnou narážkou<sup>123</sup>. Aluze na křest lze nalézt i v 1Pt, např. ve výzvě k odhození špatností v 1Pt 2,1 se nachází slovo „*αποθέμενοι*“, které představovalo

<sup>117</sup> Srv. R. Hoppe, *List Jakubův*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2001. Str. 10.

<sup>118</sup> Srv. Mrázek, str. 88.

<sup>119</sup> Srv. Ryšková, str. 395.

<sup>120</sup> Srv. Dalton, str. 907.

<sup>121</sup> Srv. G. Lathrop, *Holy Ground, Holy Things, Holy People*. Fortress, Minneapolis, 1993,1999, 2003. Viz *Holy People*, str. 143.

<sup>122</sup> Srv. např. J. Halama.

<sup>123</sup> Srv. Mrázek, str. 48.

technický pojem křestní exhortace<sup>124</sup>. V 1Pt najdeme přímou zmínku o křtu v 3,21, ale jsou zde i další narážky na křestní liturgii (1Pt 1,3.23; 1Pt 2,2.10.25). Pasáž 1Pt 3,19-21 lze koneckonců hodnotit jako „*katechetickou sekvenci křtu*“<sup>125</sup>. Je-li to tak, křest má dodat odvahy i vůči všem (duchovním) mocnostem (1Pt 3,22), tj. křest má osvobozovat i od strachu ze zlých duchů - jsou Kristu podřízeni.

Jeví se jako zajímavé, že uzdravování nemá patrně dle Jk 5,14 nějaké stálé „liturgické místo“, ale jeví se jako záležitost realizovaná ad hoc.

Také v janovských textech lze liturgické vazby hledat, zda např. vyznání hříchů (srv. 1J 1,10) mělo nějaký liturgický rámeček, nelze ale z textu dobře říci.

Souhrnně lze říci, že ve všech obecných epištolách najdeme fragmenty svědčící o jejich převzetí z liturgie.

## 9 Církev trápená zvenčí i zevnitř

### 9.1 Církev jako „cizinci a příchozí“

Jde o speciální téma Prvního listu Petrova, jehož autor začíná dopis takto: „*Petr, apoštol Ježíše Krista, vyvoleným, kteří přebývají jako příchozí v diaspoře* (ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς) *v Pontu, Galacii, Kappadokii, Asii a Bithynii*“ (1Pt 1,1). Cizost diaspory byla dobře známa Židům, protože v druhé polovině prvního století většina z nich pobývala v rozptýlených skupinách mimo centrálu jejich náboženského života i národní identity - Jeruzalém. Po pádu chrámu a vyhnání Židů z Jeruzaléma to cizinecký pocit Židů jen zvýšilo. Židé navíc nebyli v Římské říši oblíbeným národem<sup>126</sup>. V prvních desetiletích křesťanství byli křesťané vnímáni jako židovská sekta, důvody cizineckosti křesťanů mohly tedy nejprve souviset s vnímáním Židů. Poté v 2. polovině 1. století společnost postupně začala vnímat křesťany jako samostatnou náboženskou skupinu. Postoj společnosti vůči ní je podezřívavý (zejména ze strany státní moci), kritický a snad i do určité míry „závistivý“ z pohledu okolí. V historických souvislostech, v nichž se křesťanské obce 2. poloviny 1. století pohybovaly, nebylo v jejich možnostech revolučně změnit společnost a ani o to neusilovaly<sup>127</sup>, nicméně příslušnost ke křesťanství začala mít punc protizákonného jednání. Samotná víra byla spojována s podezřením

---

<sup>124</sup> Tak soudí alespoň Dalton, str. 905.

<sup>125</sup> Srv. Dalton, str. 907.

<sup>126</sup> Srv. např. Ryšková, str. 46 aj.

<sup>127</sup> Srv. Ryšková, str. 418.

z protizákonných činů - ba zločinů - a tak kriminalizována<sup>128</sup>. 1Pt 5,8 popisuje zřejmě dramatickou situaci pronásledování. Protivenství jsou personalizována do toho nejhoršího, co člověku může přijít na mysl: do ďábla, který obchází jako lev řvoucí (λέων ὠρυόμενος) a hledá, koho by pohltit. Ďábel iniciuje pohany v jejich nepřátelství vůči křesťanům (srv. 1Pt 5,9)<sup>129</sup>. Metafora mohla být odrazem pronásledování, kdy císař Nero využil neoblíbenosti křesťanů u římského lidu, aby si z nich udělal obětního beránka<sup>130</sup>.

Existují i „měkčí“ cesty k odcizení s většinovou společností, například ta, kterou komentuje Ryšková v souvislosti s 1Pt 4,2-4: adresáti patřili k vyšší společenské vrstvě, protože si mohli dovolit hostiny a společenský život. V důsledku svého obrácení se, jak se zdá, přestali společensky stýkat se sobě rovnými spoluobčany, to vyvolávalo napětí a odmítnutí<sup>131</sup>.

Křesťané jsou tedy „cizinci a příchozí“, (srv. 1Pt 2,11: „*Milovaní, prosím vás jako cizince a příchozí...*“ - Ἀγαπητοί, παρακαλῶ ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους...); První list Petřům je jakási „*epistola od bezdomovce k bezdomovcům*“<sup>132</sup>, autor říká, že to tak vlastně má být, ale proto ještě nemusí křesťané svému okolí oplácet stejnou mincí (srv. 1Pt 2,11-25). A trpící křesťané jsou blahoslavení: „*Jestliže jste hanobeni pro jméno Kristovo, blaze vám, neboť na vás spočívá Duch slávy, Duch Boží.*“ (1Pt 4,14). Křesťané se nemají vyhýbat výslechům a mají být pohotoví (srv. 1Pt 3,15b „*Buďte vždy připraveni dát odpověď každému, kdo by vás vyslyšel o naději, kterou máte*“).

Na tomto místě lze ale také zmínit list Jakubův. Jakubovští křesťané zřejmě o kořenech trampot se svým okolím příliš bádát nemají, alespoň autor dopisu hned v úvodu řekne, že zkoušky máme pokládat za radost (Jk 1,2) a začne „pragmaticky“ směřovat své čtenáře k cestám, jak se s potížemi vyrovnat. Nejde o naivitu, čtenáři Jakubova listu mají hořké zkušenosti a Jakub ví své. Křesťané jsou ekonomicky a sociálně znevýhodnění (srv. Jk 2,7; Jk 4,7–10; 5,1–6), jeho stádce mělo zlé zkušenosti se soudní mocí sloužící bohatými (srv. Jk 2,6b - „*Cožpak vás bohatí neutiskují? Nevlácejí vás před soudy?*“) a se státní mocí celkově, i když zde patrně nejde (snad na rozdíl od 1Pt - srv. výše) o státem řízené pronásledování<sup>133</sup>. Jakubovský text příliš nebádá o kořenech a navrhuje rovnou dobře křesťanské postoje.

Naopak Jan by cizineckost křesťanů z 1Pt vysvětlil zřejmě rychle a jednoduše nasazením svého oblíbeného dualistického vidění: „*proto jsme světu cizí, že nezná Boha.*“ (διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ἡμᾶς, ὅτι οὐκ

---

<sup>128</sup> Srv. Ryšková, str. 448.

<sup>129</sup> Srv. Dalton, str. 908.

<sup>130</sup> Srv. Ryšková, str. 447.

<sup>131</sup> Srv. Ryšková, str. 443.

<sup>132</sup> Srv. Michaels, str. 9.

<sup>133</sup> Srv. Porsch.

ἔγνω αὐτόν - 1J 3,1). Jsou-li karty rozdány takto na dvou stranách stolu, křesťané se nemůžou divit ničemu: „*Nedivte se, bratří, když vás svět nenávidí...*“ (1J 3,13 a dále).

## 9.2 Utrpení křesťanů

Na „cizince a příchozí“ doléhá nenávist a utrpení, toto lze ovšem nalézt v obecných epištolách nejen v 1Pt.

V kapitole „*Utrpení jako součást křesťanské identity?*“ na str. 15) soudím, že utrpení nepatří k vnitřní identitě křesťanů a církví, ale nelze ho oddiskutovat. Křesťané se jistě báli pronásledování, autor 1Pt je proto povzbuzuje a v matoušovském duchu blahoslaví (1Pt 3,14 - „*I kdybyste pro spravedlnost měli trpět, jste blahoslaveni. Strach z nich ať vás neděsí ani nezviklá*“). Strach mezi křesťany také nejspíš pohnul stejného autora k výzvě, aby se křesťané báli (jen!) Boha (1Pt 2,17). Utrpení je s křesťanstvím kompatibilní: utrpení i „*sláva, která potom přijde*“ patří podle 1Pt 1,11 stejně Kristu jako křesťanům. Zkoušky jsou křesťanům vlastní, není to podle 1Pt 4,12 nic „*cizího*“, křesťané tím nemají být zmateni: „*nebuďte zmateni výhni zkoušky, která na vás přišla, jako by se s vámi dělo něco cizího*“ (ὡς ξένου ὕμιν συμβαίνοντος). Utrpení naopak pomáhá k identifikaci křesťana s Kristem, Bůh s ním počítá dokonce nějak kreativně (viz 1Pt 5,10: „*Bůh ... po krátkém utrpení vás obnoví ...*“). Proto s ním mají počítat i křesťané (srv. 1Pt 4,13: „*Radujte se, když máte podíl na Kristově utrpení, abyste se ještě více radovali, až se zjeví jeho sláva*“). Křesťané jsou k utrpení dokonce povoláni (srv. „*k tomu jste přece byli povoláni; vždyť i Kristus trpěl za vás*“ v 1Pt 2,21)!

Janovský text také strach zná a nabízí proti němu recept: zůstat svou láskou v Boží lásce. „*Láska nezná strach; dokonalá láska strach zahání, vždyť strach působí muka, a kdo se bojí, nedošel dokonalosti v lásce.*“ (1J 4,18).

Postoj listu Jakubova jsme již označili jako do určité míry protikladný k 1Pt, totiž jako „*pragmatický*“, lze shrnout úslovím „*budete mít problémy - a budete rádi, že je máte*“<sup>134</sup>. Utrpení není vítané, ale má svůj smysl, podle Jakuba platí, že „*úplný, opravdový člověk je ten, který už byl na dně*“<sup>135</sup>.

Přes uvedené snahy se nemohli křesťané s nepřízní osudu vyrovnat tak lehce. Z 2Pt 1,1nn se dokonce zdá, že křesťané mohli reptat i proti spravedlnosti samého Boha – začali pochybovat, protože hmatatelné projevy Boží spravedlnosti neviděli. Druhý Petrův list pak spěchá Boží spravedlnost obhájit<sup>136</sup>, Bůh je autorem 2Pt – křesťanským apologetou – rázně a svérázně obhájen (2Pt 3,9): „*Pán neotálí splnit svá zaslíbení, jak si to někteří vykládají,*

<sup>134</sup> Mrázek, str. 17.

<sup>135</sup> Mrázek, str. 20.

<sup>136</sup> Srv. Neyrey, str. 1018.

*nýbrž má s námi trpělivost, protože si nepřeje, aby někdo zahynul, ale chce, aby všichni dospěli k pokání.“*

### 9.3 Utrpení od křesťanů

Utrpení „cizinců a příchozích“ ze strany nekřesťanů lze snad nakonec nějak přijmout. Šokující ale je, když se zlo působící utrpení objeví uprostřed křesťanů. Jak je možné, že se mezi Božími dětmi mohly objevit lest, přetvářka, závist a pomlouvání (srv. 1Pt 2,1), jak se to mohlo stát, když předtím Pánovu dobrotu již „ochutnali“ (1Pt 2,3)<sup>137</sup>? Nejde o kosmetické závady, ale značné neřády v církvi, které volají do nebe po Božím soudu. Nejlépe to zřejmě ukazuje 1Pt 4,17: „*Přišel totiž čas, aby soud začal od domu Božího... Jestliže začíná od vás, jaký bude konec těch, kteří se Božímu evangeliu vzpírají?*“ Církev je podle toho definitivně napravitelná stejně tak až v eschatonu jako „zbytek světa“, tady a teď není a nebude žádnou dokonalou společností.

V Janových epištolách nenajdeme patrně již přímé odkazy na škody způsobené rozpory s hnutím Jana Křtitele nebo rozkošem se židovstvím<sup>138</sup>. Zato škody, které křesťanům způsobili jiní (gnostizující) křesťané, jsou velké a vůči škůdcům se nasazuje politika nulové tolerance: jsou to antikristi<sup>139</sup>. 1J interpretuje selhání křesťanů jinak než např. 1Pt<sup>140</sup>: aby někdo byl Boží a pak Božím přestal být (a způsobil rozvrat církevní obci), vlastně není možné, bylo to jinak, chyba byla od samého počátku: „*Vyšli z nás, ale nebyli z nás. Kdyby byli z nás, byli by s námi zůstali. Ale nezůstali s námi, aby vyšlo najevo, že nepatří všichni k nám, kdo jsou s námi.*“ (1J 2,19).

Také pisatel listu Judova pád pokřtěných patrně nepřipouští, potíže církvi působí koukol mezi pšenicí: „*Vloudili se totiž mezi vás někteří bezbožní lidé, zapsaní už dávno k odsouzení, kteří zaměňují milost našeho Boha v nezřízenosti a zapírají jediného vládce a našeho Pána Ježíše Krista.*“ (Ju 1,4).

V 2Pt jsou odsudky nebývale ostré, ti, kteří se znova zapletou do poskvrn světa „*skončí huře, než začali*“ (srv. 2Pt2,20nn). Ano, někteří křesťané vskutku „*opustili cestu přímou a zbloudili*“ (2Pt 2,15), stalo se, že oslepli a zapomněli na očistění od svých hříchů (2Pt 1,9). Ozývá se zde „*hrůza, před kterou varuj*

---

<sup>137</sup> Srv. Ramsey, str. 90.

<sup>138</sup> Podrobněji viz Ryšková, str. 393.

<sup>139</sup> Toto označení najdeme jen v janovských epištolách, které současně jsou (snad spolu s 1K 13) největšími hlasateli lásky v Novém zákoně. Lze uvažovat, jak poměrně vypjatá dualistická „teologie“ janovských listů souvisí s dualitou morálních postojů, nesmiřitelnému rozlišení bratra od ďábelského nepřítel.

<sup>140</sup> Minimálně v části svého textu - srv. 1J 1,8.

evangelia (Mt 12,43-45), Pavel (Ř 6,6-11) i jiné křesťanské spisy (Žd 6,1-6, 10,38)<sup>141</sup>.

## 9.4 Spory a neřády uvnitř křesťanských obcí

Jakubovské církevní obce byly daleko od klidu: „Odkud jsou mezi vámi boje a sváry?“, ptá se Jakub (Jk 4,1) a to, že používá až válečnickou terminologii<sup>142</sup> (πόλεμοι, μάχαι), může naznačovat urputnost, se kterou se uvnitř obcí („mezi vámi“) střety vedly. Jakub píše do bouří, které mohou vést k rozdělení. Církev byla rozdělována nepravou moudrostí, žárlivostí a ambicemi (srv. Jk 3,16). Křesťané se pomlouvali, osočovali navzájem a pokoušeli se ovládnout jeden druhého. (srv. Jk 1,26b „kdo jsi ty, že odsuzuješ bližního?“). Objevovala se tendence bližního soudit (srv. Jk 4,12) bez „zákonného podkladu“ – již jsme zmínili, že se zde může objevit narážka i proti „pseudopavlovským křesťanům“, kteří spolu s odsudky jiných tvrdili, že je žádný zákon neváže<sup>143</sup>. Objevovaly se i apostaze. Postoj k těm, kdo odpadli, je velmi tvrdý<sup>144</sup>. Z bývalých přátel a údů jedné církve, kteří se stanou „přáteli světa“, jsou náhle „nepřátelé Boží“ (srv. Jk 4,4) a tedy nepřátelé Božích přátel, církve. Je to pochopitelné, protože odpadem činí křesťané Ježíšovu postavu, víru v něj hodné posměchu v pohanském prostředí<sup>145</sup>.

Také v obcích 1Pt i po křtu křesťané propadali neřádům (srv. 1Pt 4,3: „Dost dlouho už jste dělali to, v čem si libují pohané: žili jste v nevázanosti, vášních, v opilství, v hodech, pitkách a v hanebném modlářství.“). 1Pt 4,5 s těmi, kteří k neřádům svádějí, odsouvá soud do eschatonu. Falešní proroci uspěli a v církvích obecných epištol nadělali značné škody: jak velké utrpení a rána do sebevědomí Božích dětí!

Také v 2Pt patrně falešní proroci nabádají k neřádům (srv. 2Pt 2,12). Ty je třeba odsoudit zvlášť ostře: zahynou ve své zkaženosti (2Pt 2,22) a inspirovaný svatopisec míní, že se jim přihodilo to, co říká pravdivé přísloví: „Pes se vrátil k vlastnímu vývratku' a umytá svině se zase válí v bahništi“. Z ostrých odsudků „lživých proroků“ se lze domnívat i to, že některé církve byly k nim příliš shovívavé, neuměly dobře rozlišovat, a autor listu je to i takovou výraznou formou učí. 2Pt odsudky nešetří: „Oči mají plné cizoložství a nepřestávají hřešit, svádějí nepevné duše, srdce mají vycvičené v hrabivosti; jsou to synové prokletí“ (srv. 2Pt 2,13nn). Ovšem je otázkou, jak si takovéto hartusení dotýční

---

<sup>141</sup> Neyrey, str. 1021.

<sup>142</sup> Srv. Mrázek.

<sup>143</sup> Srv. Martin, str. 51.

<sup>144</sup> Srv. Ryšková, str. 441.

<sup>145</sup> Srv. tamtéž.



ψευδοπροφηται brali k srdci. Byli patrně výmluvní a plni moudrosti tohoto věku a obrany vůči nim nezřídka selhávaly.

## 10 Církev v proudu morálních výzev

Jak se mají křesťané chovat, co mají dělat? Autoři obecných epištol zásobují své adresáty mnoha morálními výzvami. Obzvláště hutný je v tomto směru list Jakubův, který obsahuje imperativy v polovině svých veršů.

V následujících odstavcích budeme znovu chtít rozlišovat, zda určité téma, kterému se budeme věnovat je společné více obecným epištolám (např. modlitba) nebo zda je pro některou obecnou epištolu specifické (jakubovská kritika vlivu bohatství).

### 10.1 Obnovit křesťanskou identitu

Pro všechny obecné epištoly lze říci souhrnně, že nechtějí moralizovat pro morálku samotnou. Na prvním místě je obnova vlastních kořenů, obnova vlastní identity, teprve pak mají být řečeny morální výzvy.

O křesťanské identitě i její dynamice již byla řeč podrobně (srv kap. „*Identita křesťanů, identita církve*“ na str. 12). Je-li identita křesťana založena z Boha, musí být od Boha odvozeno také křesťanovo jednání - takto snad bychom snad mohli shrnout založení „křesťanské morálky“ v 1Pt. 1Pt 1,15 k tomu říká: „*Jako je svatý ten, který vás povolal, buďte i vy svatí v celém způsobu života.*“. Jde zde o řetěz (svatý) Bůh → povolání → Boží život zjevný v životě povolaných: svatost života tedy nikoli ve smyslu mravní dokonalosti, ale ve smyslu patření Bohu, tj. vydělení ze světa obecných, Bohu přímo nenáležících věcí a lidí. Adresáti Prvního listu Petrova se mohou chovat dobře, neoplácet zlým zlé a žehnat, protože mají jako „dědici požehnání“ z čeho brát a o co se opřít (1Pt 3,9).

List Jakubův pro své velké množství imperativů může být sice nazván „*příručkou křesťanské morálky*“<sup>146</sup>, autor listu ovšem také dobře ví, že jednání člověka je odpovědí na vstřícné Boží jednání vůči člověku: „*Každé dobré dání a každý dokonalý dar je shůry*“ (Jk 1,17)<sup>147</sup>.

Také Janovská morálka má svůj zdroj v Bohu, nikoli v člověku - a možná to nejvíce ze všech obecných epištol zdůrazňuje: „*V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako obět'*

<sup>146</sup> Porsch, str. 210.

<sup>147</sup> Komentátor to ovšem ví také. Záměrem listu Jakubova určitě není nějak zmenšovat „odvozenost“ křesťanské morálky. „*Jakub se obrací ke křesťanství, které je v nebezpečí, že přehlédne praktické důsledky víry*“. Srv. Porsch str 211.

smíření za naše hříchy“ (1J 4,10). Dobré jednání vyplývá z toho, že jednajícím je z Boha: „Kdo jedná dobře, je z Boha; kdo jedná špatně, Boha neviděl“ (3J 1,11). Janovské texty vnímají založení křesťanského jednání po spojnicí Bůh Otec → Syn Ježíš → křesťané. Křesťanský život se pak odvozuje od Krista: „Kdo říká, že v něm zůstává, musí žít tak, jak žil on“ (1J 2,6).

Také 2Pt přistupuje v 2Pt 1,3 k tématu podobně: „Všecko, čeho je třeba k životu i zbožnosti (πρὸς ζωὴν καὶ εὐσεβείαν), darovala nám jeho božská moc“. Křesťané jsou už v novém světě, kde mohou a mají nově i jednat<sup>148</sup>.

Souhrnně pro obecné epištoly lze tedy říci: na počátku morálních výzev stojí obnova „křesťanské identity“, která nemá svůj původ v člověku, ale v Bohu. Odtud přichází rozhodující impuls k tomu, co má člověk činit.

## 10.2 Neoddělovat slova od činů

Podle Jakuba platí, že kdo „činí vůli Boží, zůstává na věky“ (1J 2,17 - „ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα). Mezi Jakubovskými křesťany bylo nejspíše mnoho zbožných řečí, snad i modliteb a „patriotických sloganů“<sup>149</sup>. Jakubovská reakce z Jk 2,14nn je dobře známá. Činy jsou nutné, abychom neklamali sami sebe, srv. Jk 1,22: „Bud'te však těmi, kdo slovo činí (Γίνεσθε δὲ ποιηταὶ λόγου), nebud'te posluchači, kteří klamou sami sebe“. (Boží) slovo touží po našem činu.

Také u Jana jde o činění, praví křesťané se vyznačují tím, že u nich není v rozporu učení a skutky, víra a láska, že žijí spravedlivě (1J 3,10.23)<sup>150</sup>. Jen ten, kdo i svým jednáním dokazuje, že věří v Boha, který je světlo a láska (1J 1,5; 1J 4,8) a který poslal svého Syna jak zachránce světa, je pravý křesťan<sup>151</sup>. Rozhodujícím argumentem a vlastním měřítkem pravého křesťanství je pro autora Janových epištol praktické chování, „dodržování přikázání“ (1J 2,3; 1J 3,24; 1J 5,3n) a především bratrská láska: „neboť to je zvěst, kterou jste slyšeli od počátku: abychom se navzájem milovali.“ (Ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία ἣν ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, 1J 3,11). Pravda se má u Jana tedy „dělat“, činit (1J 1,6 - ...ποιοῦμεν τὴν ἀλήθειαν) a své stádo vyzývá: „Dítky, nemilujme pouhým slovem, ale skutkem (ἐν ἔργῳ) a pravdou“ (1J 3,18). Pokud však činíme zlé věci, dostáváme se na jakousi skluzavku, která nás dovede k ještě činům ještě horším (srv. 1J 3,12).

---

<sup>148</sup> Srv. Neyrey, str. 1018.

<sup>149</sup> Srv. Martin, str. 156.

<sup>150</sup> Srv. Porsch, str. 123.

<sup>151</sup> Srv. tamtéž.

Rovněž pro autora 2Pt je etické ovoce křesťanské víry potřebné k dosažení spásy (srv. 2Pt 1,10)<sup>152</sup>. Komentátor 2Pt zde rychle dodává, že přitom nelze říci, že by to odporovalo pavlovské tradici ospravedlnění z víry<sup>153</sup>. Slova spolehlivá nejsou - mnozí křesťané „*honosně mluví slova marnosti*“, ale s pravdou se míjejí (2Pt 2,18nn).

Lze tedy pro obecné epištoly shrnout: víra bez činů (či víra v činech nespočívající, neležící) je marná.

### 10.3 Věřit, milovat, jednat aktivně

Všechno dobré jednání je zakotveno v Bohu a od něj vychází, ovšem zdá se, že Bůh křesťanů je podle četných výzev k aktivnímu jednání v obecných epištolách Bůh velmi aktivní!

Jakub vyzývá k aktivním činům v Jk 1,27: křesťané mají „*pamatovat na vdovy a sirotky v jejich soužení*“. K výzvě k aktivnímu jednání patří i pověstná „*polemická*“ pasáž 2,14nn, která ve skutečnosti zřejmě polemikou není, ale chce říci především: víra „*žije*“ v činech, nikoli v nějakém úsudku samotném, ten je bez činů holý, ba vlastně démonský (srv. Jk 2,19). Činění má zahrnovat aktivní vzepření se ďáblu (διάβολος, Jk 4,7). Ovšem Jakub dobře ukazuje, že toto nelze opravdu činit jen z moci lidské vůle, ale na základě podřízení se Bohu: „*podřídte se tedy Bohu. Postavte se ďáblu a uteče od vás, přiblížte se k Bohu a přiblíží se k vám*.“ Proti zlu se má bojovat v lidské aktivitě, jejíž zakotvení je v Boží aktivitě. V této souvislosti lze říci, že v listě Jakubově se řeší i ona židovská otázka po původu utrpení (srv. Jk 1,14). Zde tedy nepokouší satan, ale člověk, protivenství jsou „*sekularizovaná*“, „*psychologizovaná*“, jde o osobní zodpovědnost, nemáme se vymlouvat na demony nebo Boha. Lze říci, že aktivní postoj se má projevit i v tomto kontextu. Zajímavá pasáž je Jk 5,12nn. Zde nalezneme několik aktivních činů, kterými má soužený člověk (pod tlakem, nemocný, v hříchu atd.) reagovat - podle této pasáže se zdá, že náležitý čin víry (modlitba, vyznání) funguje téměř automaticky.

Podle Prvního listu Petrova má být aktivně „*činěn*“ Hospodinův pokoj, srv. 1Pt 3,11: „*odvrát se od zlého a čiň dobré, hledej pokoj a čiň ho*“ (ζητησάτω ειρήνην καὶ διωξάτω αὐτήν). I láska k bratrům je aktivní čin, který má zde být „*na prvním místě*“ (srv. 1Pt 4,8). To je životně důležité, protože „*láska přikrývá mnoho hříchů*“ (ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν). Tato formulace z 1Pt 4,8 je pozoruhodná: znamená, že láska působí, že Bůh (i lidé) díky lásce hříchy „*nevidí*“? Lze alespoň říci, že aktivní láska, stejně jako hřích mají sociální rozměr<sup>154</sup>: hřích ničí společenství, láska ho napravuje; tam, kde je

<sup>152</sup> Srv. Bauckham, str. 190.

<sup>153</sup> Srv. tamtéž.

<sup>154</sup> Srv. Michaels, str. 247.

láska, rozleptávající moc hříchu může být alespoň zčásti „přikryta“. Určitou cizorodost tohoto tématu v proudu teologie Prvního listu Petrova lze vysvětlit odkokem do mudroslovné židovské tradice (srv. Př 10, 12).

Také u Jana je také láska aktivní, v případě potřeby má jít kvůli souvěrcům až do konce - „...jsme povinni položit život za své bratry.“ (1J 3,16). Pravda svědectví o Boží přítomnosti se měří láskou „k bratrovi“ (1J 4,20), Janovský text obsahuje jakýsi teleologický program Boha s jeho církevní obcí: „Boha nikdy nikdo neviděl, ale jestliže se milujeme navzájem, Bůh v nás zůstává a jeho láska v nás dosáhla svého cíle.“ (1J 4,12 - θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται. ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν ἡμῖν τετελειωμένη ἐστίν).

K „aktivnímu“ jednání listu Judova můžeme přiřadit jistě výzvu k aktivnímu zachraňování pochybovačů (Ju 22n). Vidíme, li, že někdo pochybuje, máme je zachraňovat z hořícího ohně.

Lze shrnout, že nejen v listu Jakubově, ale i v dalších obecných epištolách lze hovořit o aktivní víře, o víře prokazující se konkrétními a hmatatelnými činy.

#### 10.4 Hráť na Boží straně hřiště a nebýt dvojí mysli

Zde chci ještě jednou zdůraznit vliv dualistického myšlení Bůh - (zlý) svět na motivaci adresátů obecných epištol. Jde jistě znovu o křesťanskou identitu prokázanou činy (srv. výše), ovšem kořeny dobrého či zlého jednání jsou také sociální, vyplývající ze ztotožnění s tím nebo oním „týmem“, z přiřazení se ke správnému kapitánovi. Nejsme nikdy osamocení bojovníci, vždy jsme na nějaké straně.

Nejzřetelněji stojí proti sobě bílá a černá znovu v až extrémně dualistickém v Janovském světě: „Můj milý, neřid' se podle zlého, ale podle dobrého. Kdo jedná dobře, je z Boha; kdo jedná špatně, Boha neviděl“ (3J 1,11). A nejenže neviděl, „kdo se dopouští hříchu, je z ďábla, protože ďábel od počátku (ἀπ' ἀρχῆς) hřeší“ (1J 3,8). Kdo je z Boha, jedná dobře, kdo je z ďábla, hřeší - jak prostá teologie! Děti Otce nemají milovat svět, ale žít láskou od Otce (srv. 1J 2,15n: „Nemilujte svět ani to, co je ve světě. Miluje-li kdo svět, láska Otcova v něm není. Neboť všechno, co je ve světě, po čem dychtí člověk a co chtějí jeho oči a na čem si v životě zakládá, není z Otce, ale ze světa.“). Zápas probíhá, ale Janovi křesťané jsou na správné straně a jako děti Boha vítězí (1J 4,4 aj.). Vrána zde k vráně sedá: „Oni jsou ze světa; proto z nich mluví svět a svět je slyší. Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska“ (1J 4,8). Jde tedy o morální, nikoli kosmický (či snad „ontologický“) dualismus.

Z Jakubovy epištoly lze sice usoudit, že se v církvi jeho dosahu objevili pochybovači (srv. „Kdo pochybuje, je podoběn mořské vlně, hnané a zmítané

vichřící“ (Jk 1,6), lidé neusazení a nepokojní (ἀκατάστατοι - Jk 1,8) s tendencí být obyvatelem obou světů (δίψυχοι). Ani ti od Pána „*nic nedostanou*“ (Jk 1,7), bílá je znečištěna a tedy už není bílá. Křesťan se má vymezit proti „světu“: pokora před Bohem je jediná cesta k pravé radosti. Je třeba „*chránit se před světem*“ (ἀσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου - Jk 1,27). Zlu personalizovanému ďáblem je třeba se rázně postavit, a pokud jsme snad odběhli, vrátit se na správnou stranu: „*Postavte se ďáblu a uteče od vás, přiblížte se k Bohu a přiblíží se k vám.*“ (Jk 4,7).

Souhrnně lze patrně říci: nelze si zahrávat s pokušením být dvojí mysli, hrát to na obě strany: nelze zároveň být Boží i ďáblův, být Boží i „ze světa“.

## 10.5 Být trpělivý se zřetelem k eschatonu

Nalezneme v obecných epištolách eschatologii přítomnostní či orientovanou do budoucnosti? O eschatologii v janovských textech jsme se již zmínili<sup>155</sup>. Přítomnostní eschatologie je v janovských listech stále silná: kdo činí vůli Boží, zůstává na věky (1J 2,17). K eschatologickému soudu můžeme podle Jana vzhlížet bez obav, Bůh sám a jeho láska v nás je zárukou: „*V tom jeho láska k nám dosáhla cíle, že máme plnou jistotu pro den soudu - neboť jaký je on, takoví jsme i my v tomto světě*“ (1J 4,17). Podle Jana poslední hodina „nastala“ i proto, že antikrist, ba mnoho antikristů přišlo do světa (1J 2,18).

Takové vidění se podobá 2Pt, přesněji řečeno 2Pt 3,4n: „*ke konci dnů přijdou posmíváči, kteří žijí, jak se jim zachce*“; neřest (křesťanská i nekřesťanská?) je symptomem blížícího se nebo již nastávajícího konce dnů. Posměšky mnohých zněly zřejmě nebývale ostře: „*Kde je ten jeho zaslíbený příchod? Od té doby, co zesnuli otcové, všechno zůstává tak, jak to bylo od počátku stvoření*“ (2Pt 3,4). Autor 2Pt to řeší odkazem na poskytnutý čas ke spáse (2Pt 3,9; 3,15). Najdeme v 2Pt 3,12 („*vy, kteří očekáváte a urychlujete příchod Božího dne*“ - προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας) myšlenku „urychlování parúsie“? Zřejmě nikoli, smyslem je postoj, až tyto věci nastanou (srv v. 14), aktuální anticipace toho, co přijde, odpovídajícím jednáním v přítomnosti, nikoli kauzální vyvolávání takového dění.

Jakub se dívá na otázku z opačné strany: na tomto světě dosáhnout nějaké plné spravedlivosti nelze a mnohé zlé bude odplaceno až „*ve dni porážky*“ (ἡμέρα σφαγῆς, - Jk 5,5). Všichni přátelé světa (srv. Jk 4,4) budou potrestáni, jejich smích posmíváčů se obrátí v pláč a radost v žal (Jk 4,9). Bohatí poznají, že jejich „*zlato a stříbro zrezavělo*“ (srv. Jk 5,3). Počkejme až na ten den, říká

<sup>155</sup> Přítomnostní eschatologie je rozhodující v Janově evangeliu, nikoli však v janovských listech, kde ji lze hodnotit jako „kombinovanou“. Srv. str. 36.

Jakub. Vzplaneme-li spravedlivým hněvem dříve, než nastane, situaci jen zhoršíme (srv. Jk 1,19). Jakub tak navrhuje „kombinovat trpělivou vytrvalost a důvěryplné očekávání“<sup>156</sup>. Jakubovi je milejší – snad na základě zkušeností s horlivci v jeho křesťanských obcích - takříkajíc „pasivní“ trpělivost než zélótská akce. „I vy tedy trpělivě čekejte, posilněte svá srdce, vždyť příchod Páně je blízko.“, navrhuje Jakub, máme stále žít v eschatologickém očekávání (Jk 5,8n). Trpělivost Jakub podtrhuje farmářským přirovnáním z každodenního života - na eschaton je nutno trpělivě čekat, jako se čeká na pozdní deště (Jk 5,7).

Již jsme uvedli, že eschatonem je podložena morálka také v Prvním listu Petrově. „Konec všech věcí je blízko“ (1Pt 4,7), adresáti mají být trpěliví. Etika není ale jakousi přítomnostní náhražkou eschatologie, „nedochází tu k moralizaci křesťanské zvěsti, aby se kompenzovala ztráta očekávání konce, jak se může jevit např. v pastorálních epištolách.“<sup>157</sup>. Eschatologická výhrada trvá, cizinci jsou stále cizinci bez domovského práva. Utrpení ale nebude trvat dlouho, (srv. 1Pt 5,10), křesťané mají svou trpělivost opřít o naději (srv. 1Pt 1,3), je jim totiž připraveno skvělé dědictví „v nebesích“. Odměna přijde „v den navštívení“ (ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς - 1Pt 2,12) a bylo by bláhové čekat pochvalu z tohoto světa. Ježíšovi se sázka na nevyhnutí se utrpení vyplatila a jeho utrpení uzdravilo nás všechny (srv. 1Pt 2,25), osvobodilo od moci hříchu. Toto má platit i pro nás po Kristově vzoru: „kdo trpěl v těle, skoncoval s hříchem.“ (1Pt 4,1 - ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας). I v tomto máme být Ježíšovi: „Když mu spílali, neodplácel spíláním; když trpěl, nehrozil, ale odevzdával vše do rukou toho, jenž soudí spravedlivě.“ (1Pt 2,23).

## 10.6 Přenechat soudy tomu, kdo soudí spravedlivě

Nesouzení po lidsku souvisí jistě s trpělivostí v předchozím odstavci. Jde vlastně o trpělivé „odkládání soudu“ k eschatonu, jeho předání tomu, kdo přijde a kdo bude soudit opravdu spravedlivě.

Jakubovští křesťané tady a teď soudit nesmějí a nesmějí dělat rozdíly mezi lidmi, protože jeden je „zákonodárce i soudce“ (srv. Jk 4,12; Jk 2,1; Jk 2,4). Nemají se odsuzovat ani ti, kteří sejdou na scestí, je třeba s nimi mít trpělivost a mohou být přivedeni zpět: „zbloudí-li kdo od pravdy a druhý ho přivede nazpět...“ (Jk 5,19).

Paradoxní je otázka, jestli někde u samotných autorů obecných epištol nenajdeme nespravedlivé soudy. Pokud bychom přijali názor komentátora, že charakteristiku bludařů z 2Pt a Ju lze považovat za zřejmě křivdící<sup>158</sup>, mohli

<sup>156</sup> Martin.

<sup>157</sup> Srv. Halama, str. 49.

<sup>158</sup> Pokorný, dle Halamy, str. 53.

bychom tak uvažovat. Dá se jistě uvažovat, že „hlasatelé vymyšlených bájí“ (2Pt 1,16), si jako „falešní proroci“ nebrali při snaze získat vliv servítky. Pokud však čteme pasáže z 2Pt 2,10nn o těchto „*drzých opovázlivcích*“, vtírá se na mysl srovnání s Janovým přístupem, který jim podobné odsoudí jedním úsečným slovem resp. povzbuzováním a podporou těch, kteří jsou takovým nájezdníkům vystaveni. Bylo by lákavé se přenést přes propast času a zjistit, zda dštění ohně a síry, které v 2Pt nacházíme, opravdu církvím této epištoly pomohlo, nebo zda bylo spíše kontraproduktivní.

## 10.7 Být tichý jazykem i životem

Jakub měl zlé zkušenosti s kazateli pochybných zájmů. Víme už, že jazyk má být podle Jakuba držen na uzdě: „*Domnívá-li se kdo, že je zbožný, a přitom neдрží na uzdě svůj jazyk, klame tím sám sebe a jeho zbožnost je marná.*“ (Jk 1,26). Také jsme už zmínili, že křesťan se má ovládat sebe, nikoli manipulovat řečmi jině (srv. Jk 3,3-5a). Jakub v Jk 3,13 píše: „*Kdo je mezi vámi moudrý a poznává? Ať ukáže své skutky dobrým způsobem života, v tichosti, kterou dává moudrost.*“ Tedy: moudrost nespočívá v halasnosti slova, ale tichosti života. Tichost byla ovšem považována za neřest, vlastnost otroků a být moudrý v tichosti znamená tudíž jít proti proudu. Přesto je pokoj lepší než zápas, který jakubovské obce zřejmě zažívaly až příliš často a Jakub nabádá k opaku: „*ovoce spravedlnosti je v pokoji zaséváno těm, kdo pokoj činí*“ (Jk 3,18). I přísaha může snad být podle Jk 5,12 určitým hlasitým a slavnostním přeháněním a její odmítnutí a řeč „ano-ano, ne-ne“ pak jakýmsi druhem „tichosti“<sup>159</sup>.

Ovládnání jazyka najdeme i v 1Pt: „*Chceš-li milovat život a vidět dobré dny, zdržuj jazyk od zlého a rty od lstivých slov*“ (1Pt 3,10). Záměr pokojného smíření se s okolnostmi je vidět v postoji ke společnosti. Na rozdíl od Pavla autor 1Pt nepovažuje krále za reprezentanta Boží moci, ani tu není konkrétním podnětem placení daní, nýbrž respektuje společenský řád takový, jaký je, a „pragmaticky“ nabádá své adresáty, aby ho respektovali, protože v této společnosti musejí žít a obstát<sup>160</sup>.

## 10.8 Modlitba

Můžeme říci, že výzvy k modlitbě najdeme napříč všemi obecnými epištolami.

---

<sup>159</sup> Výrazné aluze na Matoušovo evangelium jsme již zmínili.

<sup>160</sup> Srv. Ryšková, str. 444.

„Velkou moc má vroucí modlitba spravedlivého“, čteme u Jk 5,16. Velmi podobně je tomu u 1Pt 3,12: „Vždyť oči Páně hledí na spravedlivé a jeho uši jsou otevřeny jejich prosbám...“.

Jakub navrhuje modlitbu jako odpověď na utrpení, sváry, nedostatky: „Má-li kdo z vás nedostatek moudrosti, ať prosí Boha, který dává všem bez výhrad a bez výčitek, a bude mu dána“ (Jk 1,5). Modlitba je u Jakuba na místě v dobrém i zlém („Vede se někomu z vás zle? Ať se modlí! Je někdo dobré mysli? Ať zpívá Pánu!“ (Jk 5,13)<sup>161</sup>. Proč křesťané nemají to, co potřebují? Protože se soustředí na války mezi sebou a neprosí Boha: „sváříte se a bojujete - a nic nemáte, protože neprosíte“ (Jk 4,2). Podle Jk 5,14-15 se provádí symbolické mazání nemocného olejem, zachrání ho však „modlitba víry“, která má dosah až k odpuštění hříchů.

U Jana snad najdeme i myšlenku, že když je „duše“ v pořádku, v modlitbě se mohou tato dobra extrapolovat až ke zdraví těla: „Modlím se za tebe, milovaný, aby se ti ve všem dobře dařilo a abys byl zdrav - tak jako se dobře daří tvé duši.“ (3J 1,2 - εὐχομαί σε εὐοδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν, καθὼς εὐοδοῦται σου ἡ ψυχὴ). V Janovském textu najdeme víru v jakousi cyklickou modlitbu (1J 5,15) - to, co jsme dostali, otevírá v modlitbě důvěru novým darům: „A víme-li, že nás slyší, kdykoliv o něco žádáme, pak také víme, že to, co máme, jsme dostali od něho.“ Modlitební důvěra v budoucí darované se otevírá zkušeností s tím, co již darováno bylo. Modlitba může janovsky řečeno vracet život (srv. 1J 5,16), ovšem mrtví (tj. disidenti narušující janovské obce) mrtví zřejmě podle Jana zůstanou, za ně modlit se smysl nemá.

## 10.9 „Dobré chování“

Křesťané mají mít podle 1Pt jedničku s chování, to je „Boží vůle“ (1Pt 2,15). „Chování“ (ἀναστροφή) je vůbec oblíbené slovo První epištoly Petrovy (6x, ovšem také v Jk 3,13; 2Pt 2,7; 2Pt 3,11). V celém našem chování máme být svatí, jako ten který nás povolal (srv. 1Pt 1,15), budeme-li se chovat vzorně mezi pohany, prohlédnou a v „den navštívení“ vzdají Bohu chválu (1Pt 2,12). Ani pomluvy nemají křesťany vyprovokovat ke změně chování („Když jste vystaveni pomluvám, zachovávejte si dobré svědomí, aby ti, kteří hanobí váš dobrý způsob života v Kristu, byli zahanbeni.“ - 1Pt 3,16). Podřízení se v poslušnosti je v 1Pt navrhováno manželkám, snad díky takovému vzornému chování manželky získají „beze slov“ (1Pt 3,1).

Jak vysvětlit výzvu k podřízení se „kvůli Pánu“ každému lidskému zřízení z 1Pt 2,13? Můžeme za tím jistě hledat výzvu k napodobení Ježíšova příběhu - Ježíš se nestal zélótou, i když mu to mohlo být nabízeno. Můžeme

---

<sup>161</sup> Srv. Mrázek, str. 110.



zde ovšem také vytušit zkušenost s nedobře uchopeným pavlovským étosem „svobody“ (s „falešným paulinismem“), kdy se pod heslem svobody může hlásat a dělat vlastně cokoli - nakonec k destrukci křesťanských společenství. Podřízení se nejen křesťanským, ale dokonce světským autoritám se s takovou zkušeností může jevit jako lepším „předběžným opatřením“, jistě nikoli neproblematickým, ale přesto přinášejícím lepší plody než nevázanost falešné „svobody“. Falešná svoboda může sloužit jako „plášť nepravosti“ (1Pt 2,16) a ti, kteří svobodu proklamují, jdou ve skutečnosti cestou záhuby (srv. 2Pt 2,19). Navrhovaným korekčním mechanismem proti „svobodě“ utržené ze řetězu je láska k „bratrstvu“, bázeň vůči Bohu (a nikomu jinému) a nepovyšující se úcta k ostatním - vládcům a lidem obecně (1Pt 2,17).

Jakubovi „dobré chování“ leželo rovněž na mysli, radí, ať křesťan „ukáže své skutky dobrým způsobem života“ (ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς - Jk 3,13).

V souvislosti s Ju a 2Pt můžeme uvést ještě jeden moment - již jsme uvedli v kapitole o křesťanské identitě (str. 12), že součástí křesťanské identity je poslušnost. Proto je pro člověka obecně řečeno (!) lépe poslouchat a uznávat autority než neposlouchat. Kdo neuznává autority, je „snílkem“, protože nerozumí sám sobě, životu na zemi ani věcem nadpozemským - tak to alespoň zřejmě viděl autor Judovy epištoly (Jud 1,8, srv. 2Pt 2,10). Poslušnost pozemské autoritě (náboženské i nenáboženské) má být nějak svázána s poslušností Bohu. Taková interpretace se přitom musí vyrovnat s námitkou proti naivitě: s mocí měli autoři i adresáti dramatické zkušenosti (minimálně 1Pt). Přesto je možné se ptát, zda společenský řád reprezentovaný (také) státní autoritou není nakonec vnímán jako pomocný ochranný faktor před oněmi „bezbožnými lidmi“, kteří se mezi křesťany listu Judova vloudili.

## 10.10 Nehnat se za bohatstvím

Jakub - jako žádný z novozákonních autorů - má na mysli sociální efekty, které plynou z touhy<sup>162</sup>. Popis ničivých účinků rozlišování na základě bohatství/chudoby v Jk 2,2nn ústí v Jk 2,11 do názoru, že pokud se takové rozlišování činí, dá se srovnat s vraždou (chudých, ale možná současně i zmíněných bohatých, protože církve přistoupila na hru rozlišování dle bohatství?). Je nebezpečné nechat se fascinovat bohatstvím, protože bohatý stejně pomine jako květ trávy (Jk 1,10). Pravděpodobně je zde míněn nekřesťan – ovšem všichni „bohatí“ jsou varováni (Jk 4,9 lze takto vztáhnout) a vyzváni, aby své bohatství používali nějak užitečně, jinak jejich „zlato a stříbro zrezaví“ a tento rez „bude svědčit proti nim“ (srv. Jk 5,3). Bohatí mají být milosrdní (Jk 2,13n) a chudí jsou povzbuzováni k dobré naději („Bratr

---

<sup>162</sup> Srv. Martin.

v nízkém postavení ať s chloubou myslí na své vyvýšení“ - Jk 1,9; srv. Jk 5,7). Jakub není pro nivelizaci chudých a bohatých. Varování nejsou řečena proti faktu bohatství, ale proto, že nespravedlnost bohatých vůči chudým „volá do nebes“ (srv. Jk 5,4 aj.). Církev musí být varována, že přijetí společenského úzu bohatství = čest a sláva<sup>163</sup> („rozlišování podle tváře“, προσωποληψία, Jk 2,1) je pro křesťanský život a obec ničivé. Bohatí musejí „pamatovat na vdovy a sirotky“ (srv. Jk 1,27 atp.) a všichni mají žít podle „zákona svobody“ (Jk 2,12).

## 11 Závěr

Číst obecné epištoly je povzbuzením pro křesťany a církve dnešních časů. Z tematické mozaiky předchozích kapitol je zřejmé, že nejrůznější obtíže a zápasy, kterými procházely křesťanské obce z okruhu obecných epištol, nebyly menší než obtíže církví dnešních dnů. V obecných epištolách najdeme rady a návody, jak se k takovým obtížím prakticky stavět. Ovšem autoři věděli, že v chytrém managementu a napravené morálce jako takové étos svých církví nenajdou. Východiskem bylo pro ně to, že Bůh sám si nás a naše „sourozence“ oddělil v Kristu jako svůj lid. Vyvolil nás bez našich zásluh a my můžeme žít v zákonu svobody (Jk) k dědictví nehynoucímu (1Pt) a být už nyní (a tím víc v budoucnu) dětmi Božími (1Jn). Odtud vycházející morální naučení se mohou rozvětvit do různých cest, ale základem všeho je Bůh „v Kristu“ a jeho přiznání se k nám.

Církev po dvou tisíciletích mají mnohem více zkušeností s pohoršením a selháním ve svých vlastních řadách; s touto zkušeností se církev obecných epištol teprve sžívaly. Zdá se, že tato zkušenost byla pro ně šokem a vedla k určitému zpokornění vůči původně „cizím“ tradicím, jak bylo ukázáno především na vývoji janovského myšlení (viz str. 35). Nejspíše ale takových zkušeností není nikdy dost - velké historické církve našeho prostoru a času ztrácejí rovněž houfně své členy (a označují antikristy, kteří toho mají být příčinou), ale o pokorné obnově na základě jiných než těch „vlastních“ křesťanských tradic nelze příliš hovořit.

Také nelze říci, že by v církvích kvetlo srozumění a radost z toho, že by církev měla být po vzoru Prvního listu Petrova tomuto světu cizincem a přichozím. Neutichají touhy být tomuto světu aktivním náboženským a ideovým vůdcem nebo dokonce morálním vzorem. A možná si křesťané tehdy část důvodů své „cizineckosti“ přiznávali stejně těžce jako my dnes: na

---

<sup>163</sup> Srv. Ryšková, str. 111nn.

misce vah hodnocení naším okolím se nacházejí i pohoršující církevní hádky a rozvraty, nemorální chování, neslučitelnost slov a činů.

Do křesťanského života v janovských obcích mnozí vstoupili s „naivitou“ zůstávání v Bohu, které je ochrání před vším zlem. Mnohé z nich neochránilo, zlo se projevilo v jejich životech i církvích naplno, stejně jako se to stává dnes. Kdo zažil bouřlivý rozpad církevní obce, ví lépe, o čem mluví janovské listy a pozná, že církve ani tehdy nenašly přesvědčivou odpověď na otázku, jak se takové věci v „Božím domě“ vůbec mohou stát. V prostoru obecných epištol ale nacházíme různé klíče pro cestu dál: přijímat zlo jako přicházející danost, obtíže zvládat trpělivostí a nadějí, nedívat se cizosti našeho pobývání ve světě, držet se skutečných kořenů („co jsme slyšeli od počátku“) a nebát se podívat na to, jak „svůj počátek“ žijí křesťané v jiných církevních obcích a tradicích. Jestliže platí, že v obecných epištolách resp. Novém zákoně nenalezneme jednoznačný „model“ církve, můžeme uvažovat o tom, že pro dnešní církve mají být novozákonní „modely“ vnímány i realizovány v dialogu.

Kéž bychom „nakonec“ z dávných časů, ve kterých byly napsány obecné epištoly, zaslechli a uskutečnili v našich církvích alespoň jediný verš z těchto starých textů: „*Nakonec pak: všichni buďte jedné mysli, soucitní, plní bratrské lásky, milosrdní a pokorní*“ (1Pt 3,8).

## 12 Literatura

- Bauckham**, Richard J., *Jude, 2 Peter*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988.
- Brown**, Raymond E., Osiek Carolyn, Perins Pheme, *Early Church*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*. Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990.
- Dalton**, William J., *The First Epistle Of Peter*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990.
- Filipi**, Pavel, *Církev a církve*. CDK, Brno, 2000.
- Halama**, Jindřich, *Úvod do novozákonní etiky*. UK ETF, Praha, 2005.
- Hazelett**, Ian (ed.), *Rané křesťanství*. CDK, Brno, 2009.
- Hoppe**, Rudolf, *List Jakubův*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2001.
- Lathrop**, Gordon, *Holy Ground, Holy Things, Holy People*. Fortress, Minneapolis, 1993,1999, 2003.
- Leahy**, Thomas W., *The Epistle Of James*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990.
- Martin**, Ralph P., *James*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988.
- Michaels**, J. Ramsey, *1 Peter*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988.
- Mrázek**, Jiří, *Bláznovství víry podle Jakuba*. Mlýn, Jihlava, 2006.
- Neyrey**, Jerome H., *The Second Epistle Of Peter*. In: *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice Hall, Upper Saddle River, 1990.
- Novotný**, Adolf, *Biblický slovník*. Kalich, Praha, 1956. Heslo „Církev“, str. 94.
- Nová smlouva**. Řecké citace převzaty z NA 27, el. verze - BibleWorks, databáze BGT. České citace dle Českého ekumenického překladu, 1985, el. verze - BibleWorks, databáze CEP nebo dle Českého studijního překladu, KMS, Praha, 2010.
- Oeming**, Manfred, *Úvod do biblické hermeneutiky*, Vyšehrad, Praha, 2001.
- Porsch**, Felix, *Mnoho hlasů, jedna víra*. Zvon, Praha, 1993.
- Ryšková**, Mireia, *Doba Ježíše Nazaretského*. UK, Karolinum, Praha, 2008.
- Smalley**, S. S., *1,2,3 John*. In: *Word Biblical Commentary*. Word Books, Dallas, 1988.