

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra biblických věd

Pavel Pola

POJETÍ SVOBODY V LISTECH APOŠTOLA PAVLA

Diplomová práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.

PRAHA 2008

Chtěl bych na tomto místě poděkovat vedoucí své práce doc. PhDr. Mirei Ryškové, Th.D. Děkuji za její trpělivost, pečlivost a laskavý přístup, se kterým tuto diplomovou práci vedla i za všechnu inspiraci, konstruktivní připomínky a četné povzbuzování v práci.

Za korektury rukopisu srdečně děkuji spolubratru Martinu Chleborádovi a své sestře Miriam Polové.

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.*

*V Praze dne 17. dubna 2008*

*„Byli jste povoláni ke svobodě...“*

(Gal 5,13)

# Obsah

<b>ÚVOD: PROČ TÉMA SVOBODA .....</b>	<b>5</b>
<b>1. SVOBODA V DOBOVÉ TRADICI .....</b>	<b>7</b>
1.1 Svoboda v řecko-římské tradici Pavlovy doby .....	8
1.2 Svoboda ve starozákonní tradici.....	10
1.3 Pojem ἐλευθερία v profánní řečtině a v Septuagintě.....	12
<b>2. PAVLOVO POJETÍ SVOBODY.....</b>	<b>15</b>
<i>Tab.1</i> Přehled základních významů pojmu svoboda v Pavlových listech.....	18
<b>2.1 Svoboda od hříchu .....</b>	<b>20</b>
2.1.1 νῦν... ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – Kristus jako zdroj svobody.....	21
2.1.2 νεκροὺς μετὰ τῆς ἁμαρτίας – smrt jako vysvobození .....	24
2.1.3 στήκετε οὖν – udržet si svobodu.....	27
<b>2.2 Svoboda pro dobro.....</b>	<b>30</b>
2.2.1 διὰ τῆς ἀγάπης – služba v lásce.....	31
2.2.2 Svoboda a nové otroctví? .....	34
2.2.3 Svoboda „již a ještě ne“ .....	36
<b>2.3 Duch svatý a svoboda .....</b>	<b>42</b>
2.3.1 νόμος τοῦ πνεύματος – zákon Ducha .....	42
2.3.2 Svoboda od zákona .....	44
2.3.3 Ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ – Svoboda a sláva.....	49
<b>2.4 Svoboda a společenství .....</b>	<b>53</b>
2.4.1 συνεσθίειν jako signál svobody.....	54
2.4.2 Relativizace společenských hodnot.....	58
2.4.3 τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα – pro všechny vším .....	61
<b>2.5 Shrnutí Pavlova pojetí svobody .....</b>	<b>64</b>
<b>ZÁVĚR: PAVLOVO POJETÍ SVOBODY V SOUČASNÉM KONTEXTU .....</b>	<b>66</b>
<b>Seznam biblických citátů.....</b>	<b>72</b>
<b>Seznam literatury.....</b>	<b>73</b>
<i>Biblický text</i> .....	73
<i>Slovníky</i> .....	73
<i>Komentáře</i> .....	74
<i>Ostatní</i> .....	75
<b>Seznam zkratk.....</b>	<b>78</b>
<i>Biblické knihy</i> .....	78
<i>Ostatní</i> .....	78
<b>Anglická anotace.....</b>	<b>79</b>

## Úvod: proč téma svoboda

Téma svobody je mi velmi blízké a dlouho mě lákalo je zpracovat, ale nevěděl jsem přesně, jak ho uchopit, protože je velmi široké a protínající snad všechny teologické i některé další obory. A právě budoucí vedoucí mé práce paní docentka Ryšková mi navrhla pojednat toto téma z biblického pohledu, konkrétně v Novém zákoně. Z několika možností, které se tu nabízely, nakonec „zvítězil“ můj jmenovec apoštol Pavel – jehož dvoutisící výročí od pravděpodobného data narození si shodou okolností letos připomínáme.<sup>1</sup> Původním záměrem této práce bylo srovnat pojetí Učitele národů se soudobým pohledem fundamentální etiky na svobodu. V průběhu práce se ale ukázalo, že i samotná analýza v Pavlových listech je téma dosti obsáhlé. Omezil jsem se tedy více méně pouze na ni.

Mluvit o svobodě mi připadá dnes velmi aktuální a tato práce by měla ukázat, že to bylo aktuální i v době Pavlově. Pavel ve svobodě našel společné téma mezi evangeliem a řeckým prostředím, kde ho hlásal. Stejně tak tomu může být i dnes. Svoboda je obrovskou hodnotou, která dává člověku důstojnost a životní prostor. Je darem Stvořitele, který tak dává podíl na svém díle tvoření – každý člověk má svůj život ve svých rukou a může o něm svobodně rozhodovat, svobodně ho utvářet. Svoboda je něčím, co Bůh plně respektuje, je to hranice, kterou za žádnou cenu nepřekročí. Bůh, který dává své dary a to především sám sebe, čeká na svobodné přijetí ze strany člověka. Svoboda uschopňuje milovat, protože láska nemůže být nikdy vynucená. Proto je svoboda tak důležitá a myslím právem ceněná.

Svoboda je zároveň něčím, co bývá často špatně pochopeno (v naší jako v Pavlově době). Není vůbec jednoduché svobodu popsat, ani uchopit. To, že je svoboda do jisté míry tajemstvím, na to ukazují například četná paradoxní vyjádření i v samotném Pavlově pojetí – zdánlivé protiklady, kdy se například Pavel sám označuje jako svobodný i jako otrok (Ježíše Krista případně svých bližních). Svoboda je lákavým cílem, ale také vzbuzuje obavy; dává ohromné možnosti, ale je to velmi náročná forma existence; znamená volnost, zároveň ovšem s sebou přináší nárok odpovědnosti, která stojí v základech křesťanské morálky; svoboda umožňuje určovat vlastní osud, a zároveň přináší i určitou míru nejistoty. Není tedy divu, že se setkáme i se strachem ze svobody. Nesvoboda, která znamená mnohem ochuzenější život – a jak ukážeme, pro Pavla je opak svobody v podstatě smrt –, může být leckdy pro někoho výrazně pohodlnější.

---

<sup>1</sup> Vyhlásil ho papež Benedikt XVI., a to od 28. června 2008 do 29. června 2009. (Srov. Tisková konference dne 21.1.2008, Vatikán)

Cílem této práce je tedy představit teologii svobody apoštola Pavla. V 1. kapitole nazvané „Svoboda v dobové tradici“ se budu krátce zabývat svobodou v kontextu Pavlovy doby, tedy tradicemi, kterými byl tento apoštol ve svém chápání svobody pravděpodobně ovlivněn. Bude to jednak profánní prostředí řecko-římské kultury a dále tradice židovská. Ve 2. a hlavní kapitole této práce – „Pavlovo pojetí svobody“ – se pak pokusím analyzovat tento pojem, nebo přesněji řečeno teologii svobody u apoštola Pavla tak, jak ji pojímá ve svých listech, přičemž budu vycházet z listů autentických. Mělo by být ukázáno, v čem Pavel vidí pravý smysl, šíří a novost křesťanské svobody. Tato kapitola je rozčleněna do čtyř podkapitol, které budou přiblíženy dále. V závěru se pokusím o zasazení Pavlova pojetí do kontextu současného chápání svobody.

# 1. Svoboda v dobové tradici

Apoštol Pavel nevystavěl svou teologii (a ani teologii svobody) na zelené louce, i když je v mnohém originální, nová a nepochybně velmi přínosná. Vliv na Pavlovo myšlení, a tím i jeho teologii můžeme rozdělit do tří oblastí: Jednak to byla víra prvních křesťanských komunit (palestinských i helénských, Pavel znal oboje), dále biblicko-židovská víra a v neposlední řadě i helénské, řecké myšlení.<sup>2</sup> V křesťanských komunitách prožil Pavel velkou část života po svém obrácení a ony pro něj byly jakýmsi referenčním místem při jeho osobitém hlásání evangelia. Pavel sám tvrdí, že jeho nauka pochází přímo od Boha, z jeho osobní zkušenosti se zmrtvýchvstalým Kristem.<sup>3</sup> V těchto komunitách a pro tyto komunity ji však formuluje a domýšlí, ony jsou pro něj zároveň zpětnou vazbou. Podle všeho znal i synoptickou tradici, z které později vznikla literární podoba tří evangelií.<sup>4</sup> Pavel měl také řecké vzdělání – pocházel z židovské diaspory, kde se židovský svět stýkal s řeckým; ani jeden z těchto světů mu nebyl cizí. Je možné, že jeho otec, a tím i Pavel sám, měli římské občanství. Podle zprávy ze Skutků apoštolů studoval dokonce židovskou školu v Jeruzalémě u Gamaliela,<sup>5</sup> i když tento údaj je problematický.<sup>6</sup> Můžeme každopádně předpokládat, že obě tato prostředí, jak řecké tak židovské, dobře znal, což se projevuje v jeho spisech a myšlení, ale například i v jeho smyslu pro misii k pohanům. Dnes je bez větších výhrad uznáván vliv řecké kultury a zejména filosofie na Pavlovo myšlení a obzvláště na jeho pojetí svobody.<sup>7</sup>

---

<sup>2</sup> Politicky má v Pavlově době i v Řecku vliv Řím (od roku 146 př.n.l.), ale kulturně stále trvá vliv helénistický. (Srov. LÖWE, G.–STOLL, H. A.: *Antika ABC*, Praha: Orbis 1974, heslo: Řecké dějiny 216–217, a heslo: Římské dějiny 219–220)

<sup>3</sup> Srov. Gal 1,12.

<sup>4</sup> Srov. POKORNÝ, PETR: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad 1993, 158–159.

<sup>5</sup> Srov. Sk 22,3.

<sup>6</sup> Je totiž otázkou, jak tento údaj skloubit s faktem, že se Pavel osobně nepotkal s Ježíšem. Pokud by studoval v Jeruzalémě, velice pravděpodobně by o něm slyšel a s ním se setkal.

<sup>7</sup> Srov. SACCHI, ALESSANDRO A KOL.: *Lettere Paoline e altre lettere*, Torino: Editrice Elle Di Ci 1995, 73–81; RYŠKOVÁ, MIREIA: *Počátky západní misie apoštola Pavla a První list Tesalonickým* (habilitační práce, CMTF UP), Olomouc 2005, 11–12.

## 1.1 Svoboda v řecko-římské tradici Pavlovy doby

Pro antický svět byla svoboda jednou z nejdůležitějších hodnot a byla nejrozličnějšími autory reflektována. Následující stručný nástin nebude tedy zdaleka vyčerpávající. V antice<sup>8</sup> nacházíme v zásadě dvojí pojetí svobody. Jednak je to **svoboda politická** (od řecké πόλις) a následně i **svoboda osobní**, nebo vnitřní. Politická svoboda je jako pojem původnější, v tomto smyslu se objevuje poprvé. Jako svobodný býval označován obyvatel nebo plnoprávný příslušník řecké πόλις. Protikladem svobodného tedy nebyl původně otrok, ale spíš cizinec nebo „ne-občan“. Protiklad otrok–svobodný je až pozdější.<sup>9</sup> K. Niederwimmer ovšem poznamenává, že idea svobody je starší než πόλις sama, protože to bylo vlastně vědomí svobody, které dalo πόλις vzniknout. „Na počátku dějin řecké svobody stojí vědomí moci a sebehodnocení jako těch, kdo »patří k národu/lidu« a nikoliv k podřízenému obyvatelstvu, pocit distance, kterou pociťoval »pán« vůči svým »otrokům/poddaným«. V tomto smyslu je pojem svobody ještě starší než πόλις a náleží původně do sféry soukromého práva, domácnosti, zakládá se na sociálních a právních rozdílech, jež byly vytvořeny otroctvím.“<sup>10</sup>

Řecké slovo svoboda (ἐλευθερία) je odvozeno od slovesa chodit (έρχομαι, respektive od jeho aoristního tvaru ἐλήλυθα), což ukazuje na původní chápání svobody jako volnosti pohybu. Ta vyplývala právě z příslušnosti k πόλις, jejíž zákony tuto svobodu svým občanům zajišťovaly. Podobně to bylo i v Římě, kde tuto roli v době republiky hrálo římské občanství.<sup>11</sup> Svoboda byla v antice hlavně otázkou společenské prestiže a ne tolik životní úrovně, jak to vnímáme dnes. Otrokům–nesvobodným se nemuselo nutně vést špatně, naopak měli mít zajištěno vše potřebné k životu. Lépe na tom byli samozřejmě otroci v bohatším prostředí měst, ti byli často bráni jako členové rodiny, hůře na tom byli venkovští, kteří museli vykonávat těžké práce.<sup>12</sup> Jedni jako druzí byli ovšem podřízení

<sup>8</sup> Antika bývá časově vymezena od 8. století př.n.l. (archaické období v Řecku a založení Říma) do 5. století n.l. (pád Říma), přičemž zahrnuje dějiny starověkého Řecka, tak Říma. Nás bude zajímat zejména pozdní helénistické období a jeho kulturní vliv, a to až do přelomu letopočtu, tedy do doby, kdy žil a působil apoštol Pavel.

<sup>9</sup> Tuto teorii zastává např. NESTLE, DIETER: *Freiheit*, in: Klauser, Theodor: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Sv. 8, Stuttgart: Hiersmann 1972, sl. 269 nebo PRATSCHER, W.: *Freiheit*, in: Bauer, Johannes B.: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz–Wien–Köln: Verlagshaus Styria 1994, 179. J. Stanley je pak toho názoru, že poprvé se dostává pojem svobody do popředí až v době obranných válek proti Peršanům. Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 855.

<sup>10</sup> NIEDERWIMMER, KURT: *Der Begriff der Freiheit im NT*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann 1966, 5.

<sup>11</sup> Římané na rozdíl od Řeků při své expanzi udělovali občanství a tedy plnou svobodu až po poměrně dlouhé době od dobytí daného území.

<sup>12</sup> Srov. SEGALLA, GIUSEPPE: *Historické panoráma Nového zákona*. Svitavy: Trinitas 1998, 8.



svým pánům a nemohli o sobě sami rozhodovat. „Otrok nepatří sám sobě, ale někomu jinému.“ To je Aristotelova definice otroctví. Podstata otroctví spočívala v tom být podřízen cizí vůli.<sup>13</sup> A naopak být svobodný v tomto pojetí často znamenalo být pánem a v důsledku toho mít otroky, i když to nebyla samozřejmě podmínka. Někteří chudí svobodní občané otroky skutečně neměli, ale měli právo podílet se jakožto plnoprávní občané na správě obce. Tento model bychom přesto mohli označit jako kompetitivní svobodu: svobodný byl člověk vždy na úkor někoho jiného, kdo svobodný nebyl.<sup>14</sup>

Stojí za povšimnutí, že svoboda v tomto původním významu znamenala nikoliv absolutní nezávislost nebo nevázanost k ničemu, ale naopak to byla právě příslušnost k obci či určitému společenství, která dělala člověka svobodným. Tuto svobodu potom zaručoval zákon obce, který tak byl korelativním pojmem svobody – zákon, jakožto závazná norma, která zabezpečovala pořádek, řád v obci, ve státě.<sup>15</sup> Zákon umožňoval soužití svobodných občanů, jejich svobodu, na rozdíl od tyranie jakožto formy vlády jednotlivce nad ostatními, vlády, která se řídí libovůlí jednotlivce, nikoliv rovností občanů před zákonem. Svobodní občané πόλις vytvářeli sami své vlastní zákony, byli autonomní (srov. řecké αὐτόνομος: αὐτος – sám, νόμος – zákon). Tyto zákony však pro ně byly závazné, museli podle nich žít.<sup>16</sup> Otroci neparticipovali ani na svobodě ani na zákonu. Zákon je zároveň ztotožněn s božskou vůlí, kterou reprezentuje a naplňuje, je-li respektován. Toto ideální pojetí vztahu svobody a zákona se však v průběhu dějin dostávalo do krize, a to zejména s rostoucím sebeuvědoměním jednotlivce a jeho nároky na sebeurčení. Později se politická svoboda vztahovala nejen na jednotlivé občany, ale i na celou πόλις.<sup>17</sup> Ať už šlo o řeckou národní svobodu vůči perské říši či plnou nezávislost jednotlivé πόλις vůči ostatním πόλεις nebo vůči snahám o sjednocení celého Řecka v dobách Makedonského království.<sup>18</sup>

K této politické svobodě se později přidává i svoboda osobní nebo vnitřní, která se částečně překrývá se svobodou morální, s tím, že člověk může volit dobro či zlo a být

---

<sup>13</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1993, 8.

<sup>14</sup> „V antickém světě (a nejen v něm) svoboda jednoho znamenala zároveň podřízení pro ostatní. Být svobodný znamenalo být pánem a tedy mít otroky. Vládcové byli svobodní na úkor svých poddaných, pánové na úkor svých otroků, bohatí a mocní na úkor chudých a zranitelných, muži na úkor žen.“ BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London: Westminster John Knox Press 2002, 10.

<sup>15</sup> Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 856.

<sup>16</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty*, 9.

<sup>17</sup> Srov. např. NESTLE, DIETER: *Freiheit*, in: Klauser, Theodor: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Sv. 8, Stuttgart: Hiersmann 1972, sl. 270.

<sup>18</sup> Srov. NOVOTNÝ, DAVID JAN: *Biblický slovník*, sv. 2 (R–Ž), heslo: Svoboda, Praha: Kalich–Česká biblická společnost<sup>3</sup>1992, 1044.

odpovědný za své jednání. Pojetí této osobní svobody se u různých autorů poměrně odlišuje, často je také výrazně idealizována a jako hodnota téměř absolutizována. Pojetí takovéto svobody vychází z filosofických reflexí, že nesvoboda nemusí být nutně působena nějakou vnější silou, ale může být zapříčiněna i silami vnitřními. Někteří autoři vnímali svobodu jako možnost dělat si, co člověk chce, aniž by byl čímkoliv určován či omezován (Aristoteles, Cicero). Neznamenalo to ovšem naprostou nevázanost, protože předpokladem pravé svobody bylo, že člověk žil podle přirozenosti, která sama tíhne k dobru. Svobodou volby se rozuměla svoboda volby dobra.

Stoikové nebo kynikové ve snaze najít to, co dělá člověka skutečně svobodným, ztotožňovali svobodu s pojmem *αὐταρκεία* – soběstačnost, nezávislost. Svoboda v tomto smyslu znamenala moci realizovat vlastní možnosti a být nezávislý ve svých potřebách na někom dalším. Svobodě se blíží i pojem *ἀπαθεία*, kdy se osvobození realizovalo díky odpoutání se od svých vášní a závislosti na naplňování svých potřeb, které z nich plynuly.<sup>19</sup> „[Stoický myslitel] je svobodný od vášní a osud o něm může rozhodovat, jak chce. Vše, co se mu přihodí, považuje za božskou vůli a podřizuje se jí. Smrtí se loučí s divadlem života bez nářků a hořkostí, spíše děkuje Bohu za to, co mu dal.“<sup>20</sup> Na základě takovéhoto zvnitřnění svobody připisovali stoikové možnost svobody i otrokům. I oni mohli být svobodní od svých vášní a mohli se morálně rozhodovat a jednat, i když byli navenek nesvobodní.<sup>21</sup> Cesta k vnitřní svobodě vedla přes poznání sebe sama (viz řecké *γνώθι σεαυτὸν*, které bylo napsáno nad branou chrámu v Delfách), protože poznání je opakem neznalosti, která zotročuje. Neznalost způsobuje strach a tedy nesvobodu.<sup>22</sup>

## 1.2 Svoboda ve starozákonní tradici

Starý zákon nemá ekvivalent řeckého *ἐλευθερία*, nepodává ani žádnou definici svobody, ani ji nijak explicitně nereflektuje, přesto mu téma svobody není cizí. Naopak, dalo by se říci, že stojí docela ve středu dějin židovského národa: vždyť **vyvedení z Egypta**, klíčová událost pro Izrael, je osvobozením par excellence. Bůh se dává svému lidu poznat jako Osvoboditel, jako ten, kdo ho „vyvedl z egyptské země, z domu

---

<sup>19</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty*, 9.

<sup>20</sup> SEGALLA GIUSEPPE: *Historické panoráma Nového zákona*. Svitavy: Trinitas 1998, 20.

<sup>21</sup> Srov. SCHNACKENBURG, RUDOLF: *Messaggio morale del Nuovo Testamento*, Roma: Edizioni Paoline 1981, 237.

<sup>22</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty*, 8.

otroctví“.<sup>23</sup> Osvobození ve Starém zákoně je vždy dáváno do souvislosti s Božím jednáním a s jeho konkrétními skutky a není osvobozením k naprosté nezávislosti, ale pro službu Bohu. Izrael odchází z Egypta, domu otroctví, právě proto, aby mohl sloužit svému Bohu. „Propust' můj lid, aby mi na poušti sloužil,“<sup>24</sup> říká Bůh prostřednictvím Mojžíše a Árona egyptskému faraónovi. Díky tomu, že se Izraelité stávají Božími služebníky, jsou svobodní a navzájem si mezi sebou rovní. Nemá mezi nimi fungovat princip nadřazenosti pána nad otrokem, protože jsou všichni stejně podřízeni Bohu.

Otroctví nicméně v Izraeli existovalo a otroky přitom nebyli pouze příslušníci jiného národa získaní většinou jako váleční zajatci, ale i židovští soukmenovci. I oni byli v tíživé finanční situaci někdy nuceni sami sebe prodat za otroky svým spoluvěrcům. O tom, že tento stav nebyl vnímán jako optimální, svědčí například předpis, že tito otroci mají být po šesti letech propuštěni zpátky na svobodu.<sup>25</sup> Zdůvodněním je právě to, že celý Izrael žijící v otroctví Egypta byl kdysi Bohem osvobozen. Předpisy v knize Leviticus jdou ještě dál a zakazují dělat si otroky z židovských spolubratrů, s odvoláním na to, že už přece slouží Hospodinu a nemohou být tedy otroky nikoho jiného. „Jsou to přece moji služebníci, které jsem vyvedl z egyptské země, nesmějí být prodáváni jako otroci.“<sup>26</sup> Existují i další předpisy zákona, které sice otroctví přímo nezakazují, ale snaží se ho všemožně zmírňovat a chránit otroky před jejich pány. Pravidla pro propouštění otroků na svobodu, stejně jako ochrana uprchlých otroků má vždy stejné zdůvodnění – i Izrael byl propuštěn nebo spíše „uprchl“ z otroctví Egypta. „A tak, i když starozákonní předpisy neruší instituci otroctví, která byla běžná v antickém světě, značně ji polidšťují, a můžeme říci, podkopávají, a to díky zkušenosti Izraele s osvobozením z Egypta.“<sup>27</sup> Osvobození z Egypta je zdůvodněním nároku na tuto osobní svobodu každého Izraelity v Tóře a prorockých spisech, mudroslovná literatura nachází naproti tomu důvod této osobní svobody přímo ve stvoření. Jakékoliv vzájemné zotročování mezi lidmi nebylo v úmyslu Stvořitele, a to platí nejen o vyvoleném národu, ale i o všech lidech. Všichni tedy mají nárok na to být svobodní.<sup>28</sup> A proto má otroctví v Izraeli na poměry v antickém světě poměrně humánní podobu.

Ke kritice otroctví, ale i jakéhokoliv dalšího sociálního útlatku uvnitř Izraele se přidává v době proroků příslib eschatologického vykoupení těch, kdo jsou jakkoliv

---

<sup>23</sup> Ex 20,2.

<sup>24</sup> Ex 7,16.

<sup>25</sup> „Když koupíš hebrejského otroka, bude sloužit šest let; sedmého roku odejde jako propuštěnec bez výkupného.“ Ex 21,2.

<sup>26</sup> Lv 25,42.

<sup>27</sup> BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom.*, 13.

<sup>28</sup> Srov. BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 13.

utiskování či zotročování (a nemuselo to být přímo otroctví, ale jakýkoliv sociální útlak). Mesiáš je v tomto smyslu očekáván jako Osvoboditel, který bude pomazán duchem a přinese všem Izraelitům úplné osvobození.<sup>29</sup> Toto osvobození ale rozhodně nebylo myslitelné jako osvobození od zákona, jak ho později pojímá apoštol Pavel (kapitola 2.3.2), naopak předpisy zákona právě pro židy zaručovaly svobodu. Ani v křesťanství ovšem nebylo zpočátku jednoznačně Pavlovo pojetí přijímáno. On sám za svého života narážel na odpor a k jednoznačnému oddělení se od židovství včetně observance židovského zákona došlo až po jeho smrti.<sup>30</sup> Od dob Makabejských se objevuje také pojem vysvobození v politickém smyslu. Tyto války byly vedeny ve jménu svobody (1 Mak 14,26; 2 Mak 2,22).<sup>31</sup>

Přes to všechno, co bylo řečeno, pro židovství Pavlovy doby není svoboda klíčovým pojmem. Nebo rozhodně pojem svobody nestojí ve středu pozornosti tak jako v řeckém světě. Důležitější než svoboda je pro židy spravedlnost, a to „spravedlnost podle židovského zákona“ či „spravedlnost před Bohem“.<sup>32</sup> O tu židé především usilovali, ale i ona je ve své podstatě výrazem svobody.

### 1.3 Pojem *ἐλευθερία* v profánní řečtině a v Septuagintě

**Obecná řečtina (koiné)** podobně jako řečtina klasická používá jak substantivum *ἐλευθερία* – které může znamenat svobodu, nezávislost, až nevázanost, ale i otevřenost či dokonce impertinentnost (koncovka *-ία* signalizuje, že se jedná o abstraktní pojem); tak adjektivum *ἐλεύθερος* – svobodný, nezávislý, ale i přístupný všem (případně ve složeninách, které specifikují, o jaký druh svobody se jedná: *ἐλευθερογλωσσοσ*, *ἐλευθεροστόμοσ* – svobodného jazyka; *ἐλευθεροστομία* – svoboda projevu; *ἐλευθερόψυχοσ* – člověk svobodné duše; *ἐλευθεροπρασία* – svoboda jednání; atd.); tak sloveso *ἐλευθερώω* – osvobodit, doslova: způsobit, aby byl někdo svobodný (slovesa končící v 1. os. sg. ind.

<sup>29</sup> Viz Iz 61,1nn.

<sup>30</sup> V pozdější reakci na křesťanství, které hlásalo nezávislost židovského zákona, či svobodu od něj, můžeme najít například výrok rabína Jehošuy ben Leviho: „A Písmo praví: »A desky byly Božím dílem a Písmo bylo Božím písmem, vyrytým na deskách.« Nečti: »vyrytý«, nýbrž »svoboda« (v hebrejštině se jedná o stejné slovo pouze s jinou vokalizací *chárót–chérót*). A tak pro tebe nebude nikdo svobodný, jenom ten, kdo se zabývá studiem Tóry.“ Citát v MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, Freiburg im Breisgau: Herder 1976, 55.

<sup>31</sup> Byly údajně nalezeny mince z té doby, které nesly nápis „Svobodu Siónu“. Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 856.

<sup>32</sup> Srov. KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, Roma: Città Nuova Editrice 1973, 30.

préz. akt. na –όω mají kauzativní význam), nebo také propustit na svobodu; med. pas. pak ve významu být svobodný, být osvobozen, osvobodit se. Titulem ἐλευθέριος býval označován Zeus-Osvoboditel.<sup>33</sup>

Kromě toho ale řečtina zná i některé další pojmy s podobným významem jako je ἐλευθερία. Jsou to například:<sup>34</sup>

- **ἐξουσία** (ἐξιμι – vyjít) – dovolenost, možnost, příležitost, svoboda
- **παρησία** (πᾶς – všechen, každý, celý; ῥέζω – dělat) – svoboda řeči, projevu, vystupování; upřímnost, otevřenost
- **αὐτάρκεια** (αὐτός – sám; ἄρκιος – jistý, dostatečný) – soběstačnost, nezávislost, sebeovládání
- **ἀπαλλάσσειν** – zprostit závazku, dluhu, propustit, osvobodit

Do **Septuaginty (LXX)**, řeckého překladu Starého zákona ze 3. století př.n.l., už začíná pronikat koncept svobody z řeckého myšlení. A to zejména v souvislosti s milostivým létem a propuštěním otroků na svobodu (např. Iz 61,1). Na několika místech je použito slova ἐλεύθερία – svoboda (ἐλεύθερος – 26×; ἐλευθερία – 7×; ἐλευθερώω – 6×) k překladu různých hebrejských výrazů, přesný protějšek pro tento pojem totiž biblická hebrejšтина nemá. Jednak je to překlad výrazu **chofší**, který označoval **plnohodnotného člena společnosti** v protikladu k otrokům (Ex 21,2.5; Lv 19,20) nebo válečným zajatcům (Dt 21,14). Dalšími nejbližšími pojmy, které jsou ve Starém Zákoně užívány ve smyslu osvobození, by byla slova od základu **p-d-j** nebo **g-'l**, které znamenají původně **(vy)koupit otroka**, tedy zaplatit za něj požadovanou částku; dále například **j-š-'**, které znamená **zachránit**, pomoci v nouzi; **n-s-l** jako **vytáhnout**, vyrvat; **j-s-'** v kauzativu jako **vyvést**; **p-l-t** **přivést do bezpečí**.<sup>35</sup>

Na tomto pozadí, které jsme se právě pokusili vykreslit, Pavel staví své pojetí svobody, kterému se budeme věnovat v následující kapitole. Tyto koncepce svobody (nebo alespoň některé z nich) mu byly známé a některé z nich nepochybně sehrály roli pro jeho vlastní pojetí křesťanské svobody. Chápání svobody jako daru Božího, daru osvobození z „otroctví“ pohanů (Egypta), tak jak bylo zakotveno v židovství, sehrálo důležitou roli při

<sup>33</sup> Srov. MONTANARI, FRANCO: *Vocabolario della lingua greca*, Milano: Loescher Editore<sup>5</sup>2000, 655.

<sup>34</sup> Srov. tamtéž.

<sup>35</sup> Srov. NOVOTNÝ, DAVID JAN: *Biblický slovník*, 1043–1044.

formování Pavlova pojetí svobody; dalo by se říci, že Pavel překládá tuto zakotvenost vyvoleného národa v Boží svrchované vládě nad světem, v Boží svatosti či spravedlnosti, právě řeckým termínem ἐλευθερία. Byť pro křesťany se Boží jednání konkretizuje v osobě Ježíše Krista. Řecko-římské dědictví Pavel přijímá možná o něco kritičtěji, i když se vůči němu za každou cenu rozhodně nevymezuje. Přestože jeho pojetí přináší zásadně nové pohledy a odlišnosti od antických autorů, najdeme i četné shody, jak uvidíme dále. Mohli je najít i Pavlovi současníci, ke kterým směřovala jeho misie, a možná že tato shoda Pavlovy řeči s řečí, kterou dobře znali, jim usnadnila přijetí zvěsti evangelia.

## 2. Pavlovo pojetí svobody

Pavel bývá označován jako „apoštol svobody“,<sup>36</sup> a to docela právem, protože z novozákonních autorů se tomuto tématu věnuje jednoznačně nejvíc. „Svoboda je pro něj centrální teologický pojem, který shrnuje křesťanovo postavení před Bohem i jeho postavení ve světě.“<sup>37</sup> Připomeňme, že v autentických Pavlových listech se vyskytuje slovo svoboda (ἐλευθερία) a jeho odvozeniny 26× z celkových 41 explicitních výskytů v Novém Zákoně.<sup>38</sup>

Pavlovo poselství svobody je soustředěno hlavně ve třech velkých listech, a to v listu Římanům (kapitoly 6–8), v 1. listu Korint'ánům (kapitoly 7–10) a v listu Galat'ánům (kapitoly 2–5).<sup>39</sup> Téma svobody se ovšem vine celým Pavlovým učením a je v základech jeho hlásání evangelia: „Svoboda vyplývá z logiky evangelia,“<sup>40</sup> a je pro Pavla jedním z vyjádření skutečnosti spásy.<sup>41</sup> „Z jeho hlásání především vystupuje, jak apoštol Pavel viděl a vnímal Krista: jako velikého Osvoboditele.“<sup>42</sup> (Tím druhým hlavním konceptem popisujícím stav spásy je pro Pavla ospravedlnění. Zatímco svoboda byla srozumitelná pro řecký svět, ospravedlnění bylo bližší židům – obě pojetí se docela dobře doplňují a také částečně překrývají a Pavel jich obou využívá.) Pavel nicméně nepodává žádnou definici svobody ani systematickou nauku o ní. Spíše se jedná o jakési kamínky do mozaiky tohoto širokého tématu, což odpovídá Pavlově snaze využít všech prostředků, které se právě naskýtají, k hlásání pravdy evangelia, a nikoliv vytvářet složité systémy. Mnohdy používá tento pojem v různých významových odstínech, které odpovídají různým rovinám svobody

---

<sup>36</sup> Viz např. titul knihy R. LONGENECKERA: Paul Apostle of the Liberty.

<sup>37</sup> LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), Colombia: Nelson reference & Electronic 1990, 223.

<sup>38</sup> Výskyt v ostatních knihách Nového zákona není zdaleka tak velký. Setkáváme se s ním v Janově evangeliu (4×), v Apokalypse (3×), v listech Petrových (3×), v listu Jakubovu (2×) a deuteropavlovských listech Kolosanům a Efesanům. V synoptických evangeliích se vyskytuje pouze na jednom místě (Mt 17,26).

<sup>39</sup> Tyto tři listy ještě spolu s 2 Kor tvoří, podle teorie D. Trobische, samostatnou sbírku, kterou snad shromáždil již za svého života sám Pavel. (To nebylo v antice neobvyklé; i někteří jiní autoři shromáždřovali za svého života vlastní korespondenci.) Trobisch tak usuzuje na základě řazení dopisů v novozákonním kánonu, kde je sestupné pořadí podle délky dvakrát přerušeno – po listu Gal a po 2 Tes (což lze vysvětlit právě tím, že pavlovský korpus tvoří tři různé sbírky). TROBISCH, DAVID: *Die Paulusbrieve und die Anfänge der christlichen Publizistik*, Gütersloh: Ch. Kaiser/Gütersloher Verlaghaus 1994. Pro jednotlivé sbírky jsou charakteristická určitá témata a svoboda by právě mohla být jedním z témat první sbírky.

<sup>40</sup> MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 52.

<sup>41</sup> D. Nestle používá pro Pavlův pojem svobody označení „**Heilswort**“, „**slovo spásy**“, srov. NESTLE, DIETER: *Freiheit*, in: Klauser, Theodor: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Sv. 8, Stuttgart: Hiersmann 1972, sl. 280 a F. Mussner zase svobodu označuje jako „**Heilszustand**“ – **stav spásy**. Srov.: MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 29.

<sup>42</sup> MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, Brescia: Paideia Editrice 1987, 521.

(viz tabulka 1); tím hlavním pro něj ovšem je svoboda jako **nová forma křesťanské existence**, stav spásy, což je význam nejhlubší. Ostatní významy totiž často slouží jako ilustrace nebo obraz „pravé svobody“, svobody jako nové formy existence. O tento význam Pavlovi především jde a jemu se budu tedy převážně věnovat. Svoboda se u Pavla prolíná s dalšími skutečnostmi jako například výše zmíněné ospravedlnění, vykoupení, spása, Boží synovství nebo dospělost.<sup>43</sup> Proto není dost dobře možné téma svobody zkoumat pouze na základě konkordance.

Apoštol Pavel převzal pojem ἐλευθερία pravděpodobně přímo z řecké filosofie (stoické)<sup>44</sup> nebo z helénistického judaismu,<sup>45</sup> podobně jako některé další pojmy, ale jeho původní obsah překračuje, dává mu novou dimenzi. Tím novým je především původ svobody, která je darem Božím. Svoboda je úzce svázána s životem a dílem Ježíše Krista a s působením Ducha svatého a není myslitelná bez nich. Od Ježíše Krista pochází ideál i skutečnost křesťanské svobody, i když Ježíš sám o svobodě explicitně příliš nemluvil,<sup>46</sup> rozhodně ne v takové míře jako Pavel – a tato spojitost s Bohem či Ježíšem Kristem ovlivní i další aspekty svobody. Křesťané jsou ke svobodě povoláni,<sup>47</sup> je jim nabízena jako dar i jako úkol, na rozdíl od stoiků, kteří ji brali výhradně jako úkol, a ve výsledku tedy jako plod svého úsilí.

Pavel používá pro popis svobody termíny ἐλευθερία – svoboda, ἐλεύθερος – svobodný a ἐλευθερώω – osvobodit, učinit svobodným (7×). Sloveso osvobodit se vyskytuje v následujících tvarech: participium aoristu pasiva (2×), indikativ aoristu aktiva<sup>48</sup> (2×) a indikativ futura pasiva (1×). Aoristní tvary vyjadřují děj nebo činnost jednou pro vždy ukončenou, uzavřenou, zatímco futurum se týká děje v budoucnosti. Použití těchto tvarů není náhodné, ale vyjadřuje něco z charakteru svobody, jak ji chápe Pavel. Kromě toho se setkáme i s termínem ἀπελεύθερος, který znamená propuštěnec na svobodu. Přehled jednotlivých míst je uveden v Tabulce 1 (s. 18–19).

---

<sup>43</sup> **Ospravedlnění:** např. Řím 5,1. **Vykoupení:** např. Řím 3,24; Kol 1,14. **Spása:** např. Řím 5,9; 13,11. **Boží synovství:** např. Řím 8,14. **Dospělost:** Gal 4,1nn.

<sup>44</sup> Tuto tezi zastává např. A. Sacchi. Srov. SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, Torino: Editrice Elle Di Ci 1995, 77.

<sup>45</sup> F.S. Jones tvrdí, že Pavel pojem svobody poprvé zavádí v diskuzi s Korintány, kteří převzali pojetí i pojem svobody od kyniků v Korintě. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 857.

<sup>46</sup> Na to můžeme usuzovat ze zcela minimálního výskytu slova svobodný a pod. v evangeliích – u synoptiků pouze v Mt 17,26 a v Jan 8,32–36.

<sup>47</sup> „Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratři.“ (Gal 5,13).

<sup>48</sup> Podmětem je jednou Kristus a jednou zákon Ducha.



V této kapitole se pokusím projít a komentovat nejdůležitější Pavlovy pasáže, ve kterých se věnuje tématu svobody. Materiál je nakonec rozdělen do čtyř kapitol: Svoboda od hříchu – Svoboda pro dobro – Duch svatý a svoboda, ke kterým následně přibyla ještě kapitola Svoboda a společenství, téma, které se ukázalo jako poměrně nosné a důležité, a závěrečná shrnující kapitola. Hlavní komentované texty pro jednotlivé podkapitoly jsem vybíral na základě konkordance (z autentických Pavlových listů<sup>49</sup>) a po konzultaci biblických komentářů a slovníkových hesel. Některé další úryvky, které sice nemluví explicitně o svobodě (ἐλευθερία a podobné), se však jevily pro dané téma natolik podstatné, že mají také vlastní podkapitolu.

---

<sup>49</sup> Tedy Řím, 1 a 2 Kor, Gal, Flp, 1 Sol, Flm. (Názory na autenticitu ostatních listů se různí, nicméně pro téma svobody nejsou nijak zásadní.)

## Tab.1 Přehled základních významů pojmu svoboda v Pavlových listech

(Jedná se o základní a schematizované rozdělení podle toho, v jakém literním (slovním) významu je na daném místě slova „svoboda“ (a příbuzných) užito. Ve skutečnosti se jednotlivé významy částečně překrývají a mnohdy je navíc základní význam ne zcela jednoznačný.)

A. svoboda ve významu sociálním (protiklad k sociálnímu otroctví)	<b>1 Kor 7,21</b> Byl jsi povolán jako otrok? Netrap se tím. Ale i kdyby ses mohl stát <b>svobodným</b> , raději toho využij. <sup>50</sup>
	<b>1 Kor 7,22</b> Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu <b>svobodu</b> (ἀπελεύθερος). Koho povolal jako <b>svobodného</b> , je v poddanství Kristově. <sup>51</sup>
	<b>1 Kor 12,13</b> Neboť my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či <b>svobodní</b> , byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem.
	<b>Gal 3,28</b> Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a <b>svobodným</b> , mužem a ženou. <sup>52</sup>
	<b>Gal 4,22</b> Čtete tam, že Abraham měl dva syny, jednoho z otrokyně a druhého ze ženy <b>svobodné</b> . <b>Gal 4,23</b> Ten z otrokyně se narodil jen z vůle člověka, ten ze <b>svobodné</b> podle zaslíbení. <b>Gal 4,26</b> Ale budoucí Jeruzalém je <b>svobodný</b> , a to je naše matka. <b>Gal 4,30</b> Co však říká Písmo? 'Vyžeň otrokyni i jejího syna, neboť syn otrokyně nebude dědicem spolu se synem <b>svobodné</b> .' <b>Gal 4,31</b> A proto, bratří, nejsme syny otrokyně, nýbrž ženy <b>svobodné</b> . <sup>53</sup>
B. svoboda jako protiklad manželství (jinde použito ἄγαμος <sup>54</sup> )	<b>Řím 7,3</b> Pokud je tedy její muž naživu, bude prohlášena za cizoložnici, oddá-li se jinému muži. Jestliže však manžel zemře, je <b>svobodná</b> od zákona, takže nebude cizoložnicí, když se oddá jinému muži.
	<b>1 Kor 7,39</b> Žena je vázána zákonem, pokud žije její muž. Jestliže muž umře, je <b>svobodná</b> a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu.

<sup>50</sup> Text připouští dvě naprosto protikladné interpretace v závislosti na tom, k čemu se vztahuje sloveso „využít“ (χρησῆσαι) – buď je to výzva k setrvání v otroctví a využití tohoto stavu, nebo naopak výzva k využití možnosti stát se svobodným. Vzhledem k celkovému Pavlovu postoji k sociálnímu stavu otroctví (Pavel proti němu nijak nebojoval) je spíše pravděpodobnější první varianta: výzva otroku, který se stal křesťanem, aby setrval ve svém společenském postavení a naopak využil této své situace pro vlastní křesťanský život.

<sup>51</sup> Doslova: *Otrok, který byl povolán Pánem, je Pánův propuštěnec (ἀπελεύθερος). Podobně svobodný, který byl povolán, je Pánův otrok.*

<sup>52</sup> Paralelně ještě v deuteropavlovském Kol 3,11.

<sup>53</sup> Celý alegorický příběh o Sáře a Hagar je založen na kontrastu ženy svobodné (resp. zaslíbení) na jedné straně a otrokyně (resp. zákona) na straně druhé. Je použit jednoznačně jako alegorie pro vykreslení svobody od zákona; mohl by tedy být zařazen i do bodu F.

<sup>54</sup> Např. 1 Kor 7,8.11.32.34.

C. svoboda jako vnější neomezenost (podobné s ἐξουσία <sup>55</sup> nebo παρρησία <sup>56</sup> )	<b>1 Kor 8,9</b> Dejte si pozor, aby se tato vaše <b>svoboda</b> (ἡ ἐξουσία) nestala kamenem úrazu pro slabé.
	<b>1 Kor 10,29</b> Nemyslím vaše svědomí, nýbrž svědomí toho druhého. Proč by moje <b>svoboda</b> měla být souzena cizím svědomím?
	<b>2 Kor 3,17</b> Duch je tím Pánem, kde je Duch Páně, tam je <b>svoboda</b> . <sup>57</sup>

D. svoboda jako nezávislost, soběstačnost (αὐτάρκεια <sup>58</sup> )	<b>1 Kor 9,1</b> Nejsem snad <b>svoboden</b> ? Nejsem apoštol? Neviděl jsem Ježíše, našeho Pána? Nejste vy mým dílem v Pánu?
	<b>1 Kor 9,19</b> Jsem <b>svoboden</b> ode všech, ale učinil jsem se otrokem všech, abych mnohé získal.

E. svoboda od hříchu (protiklad k otroctví hříchu)	<b>Řím 6,18</b> A tak jste byli <b>osvobozeni</b> od hříchu a stali jste se otroky spravedlnosti.
	<b>Řím 6,20</b> Když jste byli služebníky hříchu, měli jste <b>svobodu</b> od spravedlnosti. <sup>59</sup>
	<b>Řím 6,22</b> Avšak nyní, když jste byli <b>osvobozeni</b> od hříchu a stali se služebníky Božími, máte z toho užitek, totiž posvěcení, a čeká vás život věčný.
	<b>Řím 8,2</b> Neboť zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, <b>osvobodil</b> tě od zákona hříchu a smrti.

F. svoboda od zákona (židovského)	<b>Gal 2,4</b> Jak chtěli ti, kteří předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší <b>svobodě</b> , kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona.
	<b>Gal 5,1</b> Ke <b>svobodě</b> nás Kristus <b>osvobodil</b> . Stůjte proto pevně a nenechte si nasadit nové otrocké jho.
	<b>Gal 5,13</b> Vy jste byli povoláni ke <b>svobodě</b> , bratři. Jen nemějte <b>svobodu</b> za příležitost k prosazování sebe, ale služte v lásce jedni druhým.

G. eschatologická svoboda (od zániku)	<b>Řím 8,21</b> že i samo tvorstvo bude <b>vysvobozeno</b> z otroctví zániku a uvedeno do svobody a slávy dětí Božích.
---------------------------------------	--

<sup>55</sup> Např. 1 Kor 8,9; 9,4.

<sup>56</sup> Např. 2 Kor 3,12.

<sup>57</sup> Zde je blízké termínu παρρησία, který je užit o několik veršů dříve v 2 Kor 3,12.

<sup>58</sup> Např. 2 Kor 9,8.

<sup>59</sup> „Svoboda od spravedlnosti“ je míněno poněkud ironicky. Pro dva základní protiklady – svobodu a otroctví – Pavel používá čtveřici označení: svoboda od hříchu = otroctví spravedlnosti (to je pro Pavla svoboda); svoboda od spravedlnosti = otroctví hříchu (to je pravé otroctví).

## 2.1 Svoboda od hříchu

Nejprve je třeba říci několik slov k tomu, jak Pavel chápe hřích. Na první pohled si můžeme všimnout, že tohoto slova používá jak v singuláru, tak v plurálu (v sg. ovšem podstatně častěji než v pl.), a to s nepatrně odlišným významem. Hřích (ἁμαρτία, sg.) chápe Pavel jako mocnost či sílu, která člověka ovládá, vzdaluje ho od něho samého i od Boha, vede ho k vlastní sebestřednosti a ke konání zla a ve svém důsledku ke smrti. Je to „moc, která vede lidskou existenci k vlastnímu morálnímu sebe-odcizení“.<sup>60</sup> Hřích může ovládat lidské tělo, panovat nad člověkem.<sup>61</sup> Naproti tomu hříchy v plurálu označují jednotlivé zlé skutky, které člověk pod vlivem hříchu jakožto mocnosti dělá – tedy jeho vinu, či jeho vinu před Bohem.

**Otroctví hříchu** jakožto mocnosti je pro Pavla otroctvím v pravém slova smyslu, protože zasahuje nejhlubší vrstvy lidské existence. Hřích a otroctví, které přináší, bere člověku nejen svobodu, ale i budoucnost, tedy smysl jeho života. Hřích stejně jako nesvoboda brání člověku přicházet k Bohu. Hřích totiž člověka orientuje většinou na sebe sama místo jeho přirozené orientace směrem k Bohu. Proto osvobození od hříchu není nijak okrajovým tématem v lidském životě, ale je to otázka jeho vlastní existence a přístupu či vztahu k Bohu. Zotročení hříchem se týká podle Pavla naprosto všech. Není nikdo, kdo by se hříchu a jeho moci vyhnul. Pavel tuto situaci líčí velmi dramaticky, ne proto, aby někoho strašil, ale aby ukázal naprostou nutnost nechat se osvobodit. Uvidíme také, že tato vazba na hřích je natolik silná, že není v lidských silách ji přetřhnout. Boj s hříchem je dopředu prohraný, pokud se člověk spoléhá jen na vlastní síly. Člověk se nemůže osvobodit sám, stejně jako se nemůže sám spasit. Jedinou šancí zůstává spolehnout se na Boha a jeho milost – zdarma daný dar. Svoboda je tedy darem, ovšem jak Pavel vzápětí poznamenává, i úkolem. Svobodu si člověk musí chránit a na svém osvobození spolupracovat.

---

<sup>60</sup> NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia Editrice 1995, sl. 1153.

<sup>61</sup> Srov. Řím 6,12–14.

## 2.1.1 νῦν... ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ – Kristus jako zdroj svobody

*Nyní však není žádného odsouzení pro ty, kteří jsou v Kristu Ježíši.*

Οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

(Řím 8,1)

Poté, co Pavel popsal skutečnost otroctví hříchu, ve kterém se nacházejí všichni lidé, se všemi jeho důsledky,<sup>62</sup> ohlašuje novou skutečnost, skutečnost svobody, která nastává podle Pavla *nyní*. Ono *nyní*<sup>63</sup> znamená radikální přelom, příchod nového, eschatologického věku. Jde o kontrast k dřívější době popisované v předešlých kapitolách listu, která byla pro člověka stavem otroctví a vlády hříchu a s ním souvisejících skutečností (těla–σὰρξ, démonických sil a zákona jako nástrojů, které hřích používá, a smrti jako jeho důsledku). Hřích je pro Pavla skutečností, která ovládala a doslova tyranizovala celé tvorstvo a hnala ho do zkázy. Teď ovšem nastává nové období, člověk se nachází v nové realitě, otevírá se mu budoucnost, kterou mu hřích, vinou smrti jako svého důsledku, zavíral.

Z kontextu vyplývá, že toto *nyní* se vztahuje ke **Kristovu spásnému dílu**. Jednak ve vztahu k této skutečné události, a jednak k jejímu osobnímu přijetí člověkem ve víře – čili *nyní* jako okamžik, kdy k posluchačům dorazila zvěst o této události a oni ji přijali vírou. A tím je jasně vyjádřeno, že tato nová realita, tedy stav svobody, má původ v *Kristu* a v tom, co vykonal. Zde je mimochodem vidět, jak se prolíná téma osvobození a ospravedlnění. Když Pavel píše, že není žádného odsouzení (κατάκριμα), odvolává se na téma z předchozí části listu, kde mluví o odsouzení všech v důsledku hříchu. Hřích je popisován jako nejvíce zotročující skutečnost. „*Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.*“ (Řím 5,12) *Nyní* je však rozsudek zrušen a člověk osvobozen.

Svoboda je dílem Ježíše Krista. To je zásadní rozdíl v chápání původu svobody u apoštola Pavla a v jiných pojetích (viz kapitola 2). Podle Pavla je naprosto nemožné, aby si svobodu získal člověk sám. Pavel ví o této neschopnosti osvobodit se vlastní silou.<sup>64</sup> Člověk sám nemůže být aktérem svého osvobození. „»Já«... Neexistuje žádná věta,

<sup>62</sup> Zejména v Řím 1,18–3,20.

<sup>63</sup> *Nyní* je pro list Římanům charakteristické – vyskytuje se ještě na mnoha dalších místech s podobnou funkcí (3,26; 5,9.11; 6,19.21; 8,18.22; 11,5,30–31; 13,11; 16,26) – slouží k oddělení staré a nové skutečnosti, ohlášení eschatologického, „posledního“ věku.

<sup>64</sup> Např. zoufalé zvolání: „*Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti?!*“ (Řím 7,24b) – tomuto verši se budeme věnovat ještě dále.

začínající tímto slůvkem, v níž by bylo možno vyjádřit osvobození člověka.<sup>65</sup> Svoboda je tedy něco zásadně darovaného. I když to nevylučuje, že je zároveň i úkolem a tedy lidským dílem, jak uvidíme dále. Takovéto chápání původu svobody samozřejmě ovlivňuje i celkové pojetí svobody jako takové. Kdyby si člověk mohl svobodu získat sám, pak by jeho svobodě odporovala jakákoliv závislost nebo vázanost. Pokud však člověk svobodu dostává od Krista, nebo jak píše Pavel zde, ji má tím, že žije *v Kristu*,<sup>66</sup> naznačuje to už předem nějakou vazbu osvobozeného k Původci jeho svobody. Pavel trvá na tom, že svobodu máme pouze *v Kristu*.

Vyjádření *v Kristu* (ἐν Χριστῷ) je pro Pavla a jeho teologii typické,<sup>67</sup> ve spisech Nového zákona ho nacházíme až na několik výjimek pouze u něj. Přesné vysvětlení jeho významu ovšem není jednoduché,<sup>68</sup> je používáno v různých významech a navíc se částečně co do obsahu prolíná i s dalšími podobnými vyjádřeními jako *s Kristem*, *ke Kristu*, *skrze Krista*. V celé škále významů můžeme rozlišit zhruba tři hlavní linie: *V Kristu* ve smyslu objektivním – vyjadřuje objektivní skutečnost spásy, která se stala *v Kristu* a je jeho dílem. Dále ve smyslu subjektivním – tedy popis stavu, ve kterém se nacházejí věřící. Ἐν Χριστῷ je popis jejich osobního vztah ke Kristu, příslušnost k němu a k nové realitě, která začala jeho dílem. Někdy *být v Kristu* nechce říci o mnoho víc než být křesťanem. A za třetí to Pavel říká o své apoštolské činnosti, totiž že se děje *v Kristu*, tedy ve spojení s ním.<sup>69</sup> Na svobodu *v Kristu* můžeme nahlížet rovněž z těchto úhlů. Svoboda je *v Kristu*, nakolik je jeho dílem, člověk může být svobodný jenom *v Kristu*, tedy nakolik je s ním spojen.

*V Kristu* člověk žije, když je *poslušný ve víře*<sup>70</sup> a život „mimo“ Krista (bez Krista) znamená život v otroctví. V Pavlově pojetí je víra osvobozující, nikoliv svazující skutečnost. Věřit znamená být svobodný.<sup>71</sup> Svobodným se člověk stává právě proto, že je spojen s Kristem vírou. Podřízení se Kristu „znamená opuštění starého sebe-porozumění člověka, který žije »sám pro sebe«, který chce získat život vlastními silami, a právě díky tomu padá do moci hříchu a smrti a ztrácí se. A natolik je i poslušnost víry osvobozením od těchto mocností.“<sup>72</sup> Tato závislost na Kristu překvapivě není tedy v rozporu se

<sup>65</sup> BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, Praha: Kalich 1989, 83.

<sup>66</sup> Viz také Gal 2,4.

<sup>67</sup> V pavlovských a deuteropavlovských listech se vyskytuje ἐν Χριστῷ víc než 80×, pokud nepočítáme synonymní vyjádření „v něm“ a pod. Kromě Pavla jej používá pouze 1. list Petřův. Podobným pavlovským výrazem je ἐν κυρίῳ (v Pánu), rovněž s četným výskytem.

<sup>68</sup> Předložka ἐν může mít jak místní, tak časový ale i modální nebo instrumentální význam. A zdá se, že ve spojení ἐν Χριστῷ je možné najít všechny tyto významy.

<sup>69</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh: T&T Clark 1998, 396–401.

<sup>70</sup> Srov. ὑπακοὴν πίστεως, *poslušnost víry* (Řím 1,5).

<sup>71</sup> Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, 856.

<sup>72</sup> BULTMANN, RUDOLF: *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia: Queriniana 1985, 316.

svobodou. Jestliže je člověk limitován tím, na čem nebo na kom je závislý, pak ten, kdo závisí na Kristu, není omezen, neboť se mu od něj dostává všeho.<sup>73</sup> Pavel si je vědom toho, že všechno dobré, co člověk získává, dostává od Boha. Platí to i o svobodě. A naopak, pokud člověk závisí jenom na sobě, je limitován právě svými možnostmi. Podstatou křesťanské svobody je tedy to, že člověk *nepatří sám sobě*, ale Kristu.<sup>74</sup> To je opět rozdíl vůči antickému pojetí – Aristotelova definice otroctví byla právě to, že člověk nepatří sám sobě.

Svobodu si člověk nemůže získat sám, ale je mu darována či nabídnuta. Je osvobozován tím, že Kristovo dílo, jednou vykonané, **osobně přijímá vírou**, která je následně stvrzena křtem. Křest je v takovémto chápání viditelným znamením víry. Tím má na svém osvobození také podíl. Víru je možno v tomto kontextu chápat jako přijetí nabídky k životu ve svobodě, která pochází od Krista.<sup>75</sup> Víra tedy znamená život v plném odevzdání se Kristu, napojení se na něj jako na Pramen svobody. Víra je způsob, jak člověk spolupracuje s Bohem a reaguje na jeho nabídku.<sup>76</sup> Nabídka svobody platí samozřejmě všem, ale zároveň k jejímu přijetí není nikdo přinucen. To by popíralo podstatu svobody samé.

Kristus tedy nabízí člověku propadlému hříchu, který si zaslouhuje odsouzení, že může rozbít jeho vazbu s hříchem, tím že mu nabízí vazbu se sebou samým. Člověk, který si hříchem zavřel cestu ke svému společenství s Bohem, nemá moc tuto cestu znovu otevřít. Jediný, kdo je toho schopen díky své poslušnosti Bohu, je Ježíš Kristus. Pokud na tuto vazbu s Kristem člověk kývne, dostává se mu tak daru svobody od hříchu. Co to ale znamená, že je člověk osvobozen od hříchu? Osvobození od hříchu není nějaká kouzelná proměna, po které by osvobozený nemohl jednat jinak než dobře. Mohli bychom to spíš vyjádřit tak, že **je zbaven nutnosti hřešit**, jako tomu bylo dřív, když ho hřích ovládal. „Neurotické nutkání ke zlu přestává, je možné konat dobro.“<sup>77</sup> Pavel osvobozeným říká: „*Hřích nad vámi už nebude panovat.*“ (Řím 6,14) Neznamená to ale nemožnost hřešit. Neslibuje člověku imunitu od zla. Hřešit může i člověk osvobozený a Pavel to připomíná.<sup>78</sup> Člověk osvobozený od hříchu musí zůstat neustále bdělý, protože možnost upadnout znovu do jeho otroctví stále hrozí. Hřích je sice zbaven své moci, kterou nad člověkem

---

<sup>73</sup> Pavel ve svém nadšení z velikosti této svobody relativizuje vnější omezení, která člověk má. Ve srovnání se svobodou od hříchu a tím, co znamená pro člověka jsou tyto věci druhořadé. Pavel nijak nebojuje za změny vnějších struktur, kde běžně fungovalo otroctví. Srov. 1 Kor 7,20–24 a dále kapitulu 2.4.2.

<sup>74</sup> Srov. 1 Kor 6,19.

<sup>75</sup> Srov. SCHEKLE, KARL HERMANN: *Paolo. Vita, lettere, teologia*, Brescia: Paideia Editrice 1990, 234.

<sup>76</sup> Srov. KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, Roma: Città Nuova Editrice 1973, 29.

<sup>77</sup> MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, Freiburg im Breisgau: Herder 1976, 24.

<sup>78</sup> Srov. Řím 7,14–23 a další Pavlovy imperativy.

měl, ovšem zůstává i nadále negativní možností. Protože člověk žije nyní a zde, v tomto věku a v tomto těle, kde hřích stále ještě přebývá, stále tedy představuje přinejmenším „pozvání, pokušení, nebezpečí“.<sup>79</sup> Může se vrátit ke starému způsobu života. A jakmile člověk přestává žít v *Kristu*, hřích se v něm znovu ujímá vlády. Co to obnáší žít v *Kristu*, budeme sledovat dále.

## 2.1.2 νεκρὸς μὲ τῆ ἁμαρτία – smrt jako vysvobození

*Vždyť ten, kdo zemřel, je vysvobozen od hříchu.*

Ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.

(Řím 6,7)

Přesnější překlad druhé části tohoto verše, kde Pavel mluví o hříchu v *singuláru*, tedy jako o mocnosti, by byl spíš „je prohlášen za svobodného (osvobozeného, ospravedlněného) od odpovědnosti ve vztahu k hříchu“ nebo „neodpovídá za hřích“.<sup>80</sup> Nadvláda hříchu jakožto mocnosti je udržována prostřednictvím volání k odpovědnosti za jednotlivé spáchané hříchy. Odpovědnost se tedy týká jednotlivých hříchů, ale otroctví, z kterého je člověk vysvobozen, je otroctví hříchu jakožto mocnosti. Proto i překlad „osvobozen od hříchu“.<sup>81</sup>

Pavel říká, že osvobození se děje zcela paradoxně ve smrti – tedy v něčem, co je původně důsledkem hříchu.<sup>82</sup> Už to ukazuje na paradoxnost svobody, se kterou se ještě setkáme. Smrt je vysvobozením z moci hříchu, protože ten, kdo zemřel nemůže už být volán k odpovědnosti za hřích. Rabínský výrok, který pravděpodobně inspiroval Pavla k této pro něj nepříliš typické formulaci, říká: „Kdo zemřel, je osvobozen od plnění zákona.“<sup>83</sup> Smrt ruší jeho závaznost. Jedno přísloví, které možná Pavel rovněž znal, říká, že „smrt ruší všechny dluhy“.<sup>84</sup> Je to podobné, jako když zemře dlužník: ten, komu dlužil, už od něj nic nedostane, jednoduše nemá, na kom by dluh vymáhal. Dlužník je smrtí osvobozen od dluhu. Takovýmto „mechanismem smrti“ se děje i vysvobození od vlády hříchu. Pavel uvádí ještě jednu analogii, a to z manželství, které může být podobně jako vazba člověka s hříchem rozvázáno pouze smrtí. „Žena je vázána zákonem, pokud žije její

<sup>79</sup> BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, 93.

<sup>80</sup> Sloveso δικαίω znamená v původním významu ospravedlnit, prohlásit někoho spravedlivým.

<sup>81</sup> Srov. DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38A (Romans 1–8), Nashville: Thomas Nelson Publishers 1988, 320.

<sup>82</sup> Smrt je koncem hříchu ve dvojím smyslu: Jako jeho důsledek ale zároveň jako něco, díky čemu přestane.

<sup>83</sup> Citát v DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38A (Romans 1–8), 321.

<sup>84</sup> Tamtéž.



muž. *Jestliže muž umře, je svobodná a může se vdát, za koho chce, ale jen v Kristu.*“ (1 Kor 7,39)<sup>85</sup> Kdyby se chtěla žena stát svobodnou za života manžela, bude obžalována z cizoložství – osvobozena může být až jeho smrtí. Tento Pavlův příklad v žádném případě nemá vrhat negativní světlo na manželství, jako na něco, co člověka znesvobodňuje. Naopak, na základě pevnosti manželského svazku, který je schopna přerušit až smrt, ukazuje, jak pevně je člověk spojen s hříchem. Stejně tak člověk může být osvobozen od hříchu jenom poté, co zemřel. „Bez smrti starého člověka by měl každý náš pokus vytrhnout se ze zákona hříchu a smrti, každý pokus hříchu a smrti utéci, jen ten následek, že bychom tímtež zákonem byli jen vpravdě usvědčeni z hříchu a prohlášeni za hodné smrti.“<sup>86</sup> V jakémsi druhu cizoložství či nevěrnosti Bohu končí tedy podle Pavla všechny pokusy „ukrást si“ svobodu bez smrti.

Když ale člověk zemře, znamená to pro něj konec, taková je alespoň běžná lidská zkušenost. Je sice osvobozen, ale k čemu je mu tato svoboda, když už nežije?<sup>87</sup> Taková svoboda je mu „k ničemu“. **Smrt je koncem vlády hříchu**, tedy osvobození od něj, to ano, ovšem projít smrtí, tak aby neznamenala definitivní konec, je schopen jedině Bůh, a proto jedině on je schopen darovat svobodu, která je „k něčemu“ – a také to v *Kristu* skutečně dělá. Zlomení moci hříchu se děje jeho smrtí na kříži. „*Jeho ustanovil Bůh, aby svou vlastní smrtí se stal smírnou obětí pro ty, kdo věří.*“ (Řím 3,25) Od této události se odvíjí celá Pavlova teologie a jí přikládá vykupitelskou a osvobozující funkci. Svou smrtí a tím, že vzal na sebe hřích s jeho důsledky, učinil Kristus konec jeho vládě a otevřel lidem cestu svobody. Křesťan tuto svobodu získává přijetím Kristovy smrti, a to do té míry, že ji jakoby prožívá sám na sobě. „*Tak i vy se považujte za mrtvé pro hřích...*“ (Řím 6,11a)<sup>88</sup> Zemřít, to je první krok na cestě k osvobození; Bůh se ovšem u smrti nezastavuje, proto Pavel dodává „...*ale za žijící pro Boha*“ (6,11b).

Pavel rozlišuje mezi *smrtí*,<sup>89</sup> která je důsledkem hříchu a znamená zánik nebo definitivní konec, a *smrtí s Kristem*,<sup>90</sup> která je naopak přechodem k životu a ke svobodě a novým začátkem života pro Boha. Ta první má jednoznačně negativní význam a od ní přišel Kristus člověka vysvobodit. Znamená totiž smrt celého člověka, tedy největší

---

<sup>85</sup> Srov. také Řím 7,3.

<sup>86</sup> BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, 75.

<sup>87</sup> Po podobném vysvobození touží sebevrah, pro kterého se stává současná situace natolik nesnesitelná, že volí raději smrt. Nemůže si už ale dát sám život, ve kterém by použil získanou svobodu.

<sup>88</sup> Οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι] νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ.

<sup>89</sup> Např. Řím 5,12: „*Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.*“

<sup>90</sup> Např. Řím 6,8: „*Jestliže jsme s Kristem zemřeli...*“ Nebo Řím 6,4: „*Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.*“

představitelnou tragédií. Ta druhá je naopak jediný způsob, jak přijmout osvobození. Pavel ji nazývá také smrtí starého člověka, nebo smrtí těla (σὰρξ). „*Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován...*“ (Řím 6,6)<sup>91</sup> Mezi těmito dvěma druhy smrti je podobnost, smrt těla je symbolem smrti věčné. Kristus svou vlastní smrtí změnil její charakter – smrt od nyníška patří k aktům, kterými je možno existenciálně uskutečňovat bytí *v Kristu*, stávat se mu podobným, a tedy svobodným.<sup>92</sup> Umírání starého člověka je ale proces, který trvá, není to dílem jednoho okamžiku. Stejně jako osvobozování člověka, jak uvidíme dále. Smrt s Kristem se symbolicky děje ve křtu a stává se natolik účinnou, nakolik křesťan žije svůj křest, kdy se učí odevzdávat sebe Kristu, ponořovat se do Krista. To plné sebeodevzdání, ponoření, kdy si člověk nenechá (a nemůže nechat) vůbec nic, se děje v plné míře až ve skutečné, tělesné smrti. A v jistém slova smyslu dochází k plnému osvobození až zde.

Jestliže je osvobození tak úzce spojeno se smrtí, znamená to, že se jedná o velmi hlubokou proměnu, ne pouze o nějaké vnější očištění, změnu vlastností, případně zpřetrhání vnějších svázaností. Je to něco radikálně odlišného a dotýká se to samé podstaty člověka – život v nesvobodě nebo svoboda. Je to úplný opak, asi jako mezi životem (který je dědictvím svobodných *v Kristu*) a smrtí (ke kterému vede otroctví hříchu). Vysvobození prostřednictvím smrti také znamená, že člověk je osvobozován dokonce i od sebe samého, smrt znamená ztrátu sebe sama, aby mohl žít pro svého Osvoboditele, který byl vzkříšen z mrtvých.<sup>93</sup> Vysvobození skrze smrt – a v první řadě Kristovu potupnou smrt, na které může mít člověk podíl – konečně také ukazuje, jaká je cena svobody. Nejedná se rozhodně o něco laciného.

---

<sup>91</sup> Podobně i „*Ti, kteří náležejí Kristu Ježíši, ukřižovali sami sebe se svými vášněmi a sklony.*“ (Gal 5,24)

<sup>92</sup> Srov. MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 25.

<sup>93</sup> Srov. Řím 7,4; 2 Kor 5,14.

### 2.1.3 στήκετε οὖν – udržet si svobodu

*Ke svobodě nás Kristus osvobodil. Stůjte proto pevně a nenechte si nasadit nové otrocké jho.*

Τῆ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.

(Gal 5,1)

V Gal 5,1<sup>94</sup> Pavel píše, že Kristova osvobozující činnost má za cíl svobodu člověka. Mohlo by to vypadat jako samozřejmost. Proč tedy Pavel používá tohoto neobvyklého vyjádření τῆ ἐλευθερία (*ke svobodě*)?<sup>95</sup> Antika znala dvojí typ osvobození otroka. (A právnícká terminologie tohoto verše na něj podle všeho odkazuje.) Otroek mohl být vykoupen na svobodu,<sup>96</sup> ale stejně tak mohl jenom získat nového pána. Jeho podmínky se tím do jisté změnily, ale to podstatné, život v otroctví, zůstalo.<sup>97</sup> Pavel tento list píše v situaci, kdy do církví v Galácii přicházely poměrně vlivné skupiny převážně křesťanů obrácených ze židovství, které chtěly prosadit pro křesťany z pohanství přijetí židovského zákona a podřízení se jeho předpisům (a obřízce na prvním místě).<sup>98</sup> Na to zřejmě naráží Pavel, když specifikuje, že Kristus nás osvobodil skutečně *ke svobodě*. (Aoristní forma slovesa ἠλευθέρωσεν odkazuje na Kristovu událost kříže.<sup>99</sup>) Vykoupil nás na svobodu, ne do nového otroctví. Křesťanské osvobození neznamená jen výměnu jednoho otroctví za druhé. To je důležité mít na zřeteli, když bude řeč o věcech, které plynou z osvobození a které by někdo mohl pokládat za popření toho, že byl člověk osvobozen *ke svobodě*.

Στήκετε οὖν (*stůjte tedy pevně*) je jakýmsi prvním imperativem, který člověk dostává poté, co je Kristem osvobozen. Když Pavel používá na jiných místech výraz

<sup>94</sup> Gal 5,1 navazuje na předchozí perikopu, starozákonní alegorii o Sáře a Hagar, a je s ní svázáno právě tématem svobody. Někteří tento verš považují ještě za její zakončení, někteří míní, že se jedná o přechodový, spojovací článek k další části listu, jiní verš berou jako nadpis další perikopy. (viz LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 223) Longenecker sám verš považuje dokonce za shrnutí celé Pavlovy argumentace proti judaizujícím tendencím, kterou rozvíjel v dosavadní části listu.

<sup>95</sup> Takovéto vyjádření – τῆ ἐλευθερία – se nachází v Pavlových listech pouze zde. (Podobné ale najdeme např. v Gal 5,13 a Řím 8,21: εἰς τὴν ἐλευθερίαν.) Jedná se o dativ cílový, který bývá používán u sloves pohybu, a to i v přeneseném významu, jak je tomu zde. Srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 521 a LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 224.

<sup>96</sup> Vykoupení otroka v Delfách probíhalo následujícím způsobem: Pán se svým otrokem přijde do chrámu v Delfách, tam ho prodá bohu a dostane z chrámové pokladny příslušnou částku (kterou tam ve skutečnosti předem vložil otrok ze svých úspor). Tím se stává otrokem a vlastnictvím boha – ne chrámovým otrokem, ale pouze jeho chráněncem. Vůči lidem a zejména vůči svému bývalému pánovi je zcela svoboden. Srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 523.

<sup>97</sup> Srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 524.

<sup>98</sup> Křesťané obrácení ze židovství byli i v ostatních církevních obcích, do kterých Pavel píše, ale v Galácii byly tyto skupiny obzvlášť silné a agresivní.

<sup>99</sup> Srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 555.

στήκετε, většinou připojuje, v čem má člověk stát.<sup>100</sup> Zde ovšem určení chybí, jedná se zřejmě o jakýsi význam absolutní, jako by vybízel: „Stůjte pevně na tom místě, kde jste.“ To umožňuje, ale zároveň vyžaduje svoboda. Je to Pavlova výzva k odpovědnosti za svěřenou svobodu, kterou člověk dostal a má ji v rukou. Pavel zdůrazňuje, že člověk je odpovědný za ten stav, ve kterém se díky Kristu nachází, a že ho musí opatrovat, aby neupadnul znovu do otroctví. Nenechat se postavit pod nové *otrocké jho*. A tím může být jak nový hřích, tak mojžíšský zákon, či pohanský kult, ale stejně tak jakýkoliv nový legalismus – Pavel všechny tyto „mocnosti“ z perspektivy křesťanské svobodné existence klade na stejnou rovinu. Všechny berou člověku svobodu.<sup>101</sup> Pavlovým řešením je životní styl, který má ve svém středu Krista. Ten stojí v opozici jak k uvolněnému způsobu života, tak k životu svázanému zákony, z nichž ani jeden není životem svobodným.

Gal 5,1 je jakýmsi základním pavlovským **indikativem a imperativem** křesťanské existence. Toto napětí mezi ohlášením určité skutečnosti a současným vybízením k jejímu uskutečňování, pro Pavla charakteristické, je možno stručně vyjádřit jako: Staň se tím, čím už vlastně jsi! Pavel na mnoha místech mluví na jedné straně o tom, čím už křesťan je, co mu bylo jako milost darováno a na druhé straně o tom, že se tím má teprve stát, že to vyžaduje i aktivitu z jeho strany.<sup>102</sup> V tomto smyslu je možné chápat i Lutherovo pojetí „simul peccator et iustus“, když je člověk osvobozený od hříchu, zároveň Pavlem vyzýván k tomu, aby nehřešil.<sup>103</sup> Je zřejmé, že indikativ („byli jste osvobozeni“) předchází imperativ („stůjte v tom pevně“), jako i na dalších místech, kde Pavel k něčemu vybízí. Na tomto indikativu se pak zakládá i křesťanská morálka jakožto imperativ. Přitom není možné jednu ze stran škrtnout, indikativ ani imperativ. Tak může Pavel spojit milost Boží a aktivitu člověka, aniž by musel jednoho z nich upozadit. S podobným napětím se setkáme ještě v kapitole o „svobodě již a ještě ne“.

Gal 5,1 ohlašuje, že byl člověk osvobozen Kristovým zásahem, a zároveň vybízí k tomu, aby o tuto svobodu pečoval a nepřišel tak o ni.<sup>104</sup> Osvobození od hříchu s sebou navíc přináší celou sérii dalších osvobození od všeho, co s hříchem souvisí nebo co hřích při svém zotročování používal nebo způsoboval. Ať už to byl zákon, který zneužit hříchem vedl proti svému původnímu určení člověka ke smrti, od které je tím pádem také

---

<sup>100</sup> Např.: ἐν τῇ πίστει – ve víře (1 Kor 16,13); ἐν ἐνὶ πνεύματι – v jednom Duchu (Fil 1,27); ἐν κυρίῳ – v Pánu (Fil 4,1).

<sup>101</sup> Srov. LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 225.

<sup>102</sup> Je smířen s Bohem – a zároveň vyzýván ke smíření s Bohem (2 Kor 5,19); je živ z Ducha – a zároveň se má nechat Duchem řídit (Gal 5,25); případně ještě: je mrtev s Kristem – zároveň má umrtvovat své sklony (Kol 3,3).

<sup>103</sup> Srov. SCHNACKENBURG, RUDOLF: *Messaggio morale del Nuovo Testamento*, Roma: Edizioni Paoline<sup>3</sup>1981, 253.

<sup>104</sup> Imperativ z Gal 5,1b je dále rozvinut ve verších 2–12.

osvobozen, nebo tělo (σὰρξ),<sup>105</sup> jehož slabosti hřích využíval, aby člověka jeho prostřednictvím ovládal. Kristovo osvobození s sebou přináší i svobodu od existenciálního strachu<sup>106</sup> – ne, že by osvobozený člověk nemohl prožívat žádný strach, ale poznal něco silnějšího než strach – Boží moc – a v síle toho mu může čelit. „*Co k tomu dodat? Je-li Bůh s námi, kdo proti nám?*“ (Řím 8,31)

---

<sup>105</sup> Vhodnější překlad termínu σὰρξ by byly spíš *padlá přirozenost, falešné já*, apod. Překlad jako tělo v některých případech může působit dualisticky. Pavel má přitom na mysli celou osobu propadlou hříchu.

<sup>106</sup> Srov. Řím 8,15.

## 2.2 Svoboda pro dobro

Na tomto místě by někdo mohl položit Pavlovi otázku: „Tak teď, když je křesťan svobodný, není ničím vázaný a může si dělat, co chce, tedy i hřešit?“<sup>107</sup> Pavel se proti takovéto interpretaci, že totiž svoboda dovoluje člověku všechno, se kterou se zřejmě sám setkal a která mu byla kladena do úst jeho odpůrci,<sup>108</sup> ostře brání.<sup>109</sup> Řekli jsme, že Kristus nám daroval svobodu, která je „k něčemu“ na rozdíl od svobody mrtvého člověka, která je „k ničemu“. **„K čemu“ je tedy určena svoboda?** Nebo jak se tato svoboda v životě člověka projeví? Pavel v žádném případě neztotožňuje svobodu s nevázaností, ale není ani ochoten dát se cestou druhého extrému v podobě legalismu, který vidí ideál v životě podle přesně daných vnějších pravidel. Pavel říká, že mezi legalismem a nevázaností existuje ještě třetí cesta, život *v Kristu*, v křesťanské svobodě pro dobro. A dobro je právě tím, „k čemu“ je křesťan osvobozen. Pavel vychází z toho, že člověk byl stvořen pro společenství s Bohem, který je dobrý, který je Dobro. Pevnost vazby svobody a dobra Pavel ukazuje i tím, že neváhá mluvit o svobodném stavu jako o novém otroctví.

Na druhou stranu ale Pavlovi není úplně cizí ani řecký koncept svobody jako „možnosti dělat to, co člověk chce“. Na některých místech ukazuje totiž nesvobodu právě jako stav, kdy člověk nedělá to, co sám chce, kdy toho není schopen, protože není pánem sebe sama.<sup>110</sup> Chce dobro, ale nedokáže ho vykonat. Osvobození je pak možnost dělat opravdu to, co skutečně ve svém pravém „já“ člověk chce. Svoboda (v Kristu) vede pak ke skutečné a opravdové seberealizaci, pravému sebeuskutečnění člověka, jehož Pavel nemůže chápat jinak než jako Božího tvora, bytosti ve vztahu k Bohu. Ve vázanosti svobody na Boha a jeho jednání s člověkem zůstává Pavel věren židovské tradici.

---

<sup>107</sup> Srov.: Řím 3,8; 6,1.15.

<sup>108</sup> Těmi mohly být jak judaizující skupiny, křesťané obrácení ze židovství, kteří lpěli na mojžíšském zákoně a tak hledali záminku, jak Pavla usvědčit z omylu, aby se mohli navrátit k životu podle zákona, tak skupiny, které poselství svobody zneužívaly k prosazování vlastních zájmů nebo k ospravedlnění nevázaného či svobodomyslného života. V církvích v Galácii byly bezprostřednějším nebezpečím judaizující tendence. (Srov. SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, 184).

<sup>109</sup> Např.: „Co z toho plyne? Máme snad hřešit, protože nejsme pod zákonem, ale pod milostí? Naprosto ne!“ (Řím 6,15) „Naprosto ne! Hříchu jsme přece zemřeli – jak bychom v něm mohli dále žít?“ (Řím 6,2) Nebo také Gal 5,13. Z pozdější novozákonní doby je to například list Jakubův, který můžeme chápat jako radikální odpověď právě na špatné pochopení křesťanské svobody.

<sup>110</sup> Srov. Gal 5,17, Řím 7,14–25.

## 2.2.1 διὰ τῆς ἀγάπης – služba v lásce

*Vy jste byli povoláni ke svobodě, bratři.*

*Jen nemějte svobodu za příležitost pro tělo, ale služte v lásce jedni druhým.*

Ἐμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί·

μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

(Gal 5,13)

Tento druhý významný úryvek z listu Galat'ánům tvoří jakýsi protipól ke Gal 5,1,<sup>111</sup> kde se Pavel snažil obhájit svobodu proti judaizujícím tendencím, které chtěly křesťanům obráceným z pohanství předepsat dodržování mojžíšského zákona. Naopak tento 13. verš se obrací spíš proti sebestřednému, liberálnímu postoji, který chápal svobodu jako prostor pro nevázanost bez jakéhokoliv omezení.<sup>112</sup> Říká zde, že svoboda se projevuje skrz lásku (διὰ τῆς ἀγάπης), prostřednictvím lásky. Pavel v této obhajobě nepopře ani neodvolá nic z toho, co o svobodě učil doposud: Znovu připomíná, že věřící byli *povoláni* (ἐκλήθητε)<sup>113</sup> skutečně *ke svobodě* (ἐπ' ἐλευθερίᾳ)<sup>114</sup> – tedy ne k nějakému dalšímu otroctví; svoboda jim byla nabídnuta jako dar od Boha.<sup>115</sup> A Bůh své dary nebere zpět. Pavel nezmenší (pod tlakem obav z možného zneužití) velikost a jednoznačnost křesťanského ideálu svobody. Spíš se bude snažit dokázat těm, kdo svobodu chápou jako nevázanost nebo prosazování sebe, že vlastně vůbec svobodní nejsou. Pod zdáním svobody totiž otročí své přirozenosti, svému sobectví, svým falešným motivacím – což je shrnuto v označení *tělo* (σὰρξ).<sup>116</sup>

Pavel v tomto verši zavádí zajímavý protiklad: jako protiklad *těla* staví překvapivě *lásku*. „Láska se projevuje jako služba bližním, tělo jako egoistické uzavření se do sebe a narcistické zaujetí sebou samým.“<sup>117</sup> Σὰρξ je zde použito v morálním smyslu, který má co do činění s porušenou a čistě na pomíjející svět vázanou lidskou přirozeností, na rozdíl od přirozenosti směřující k naplnění v Bohu, jak byla Bohem stvořena.<sup>118</sup> Tělo (σὰρξ) a

<sup>111</sup> A je protipólem vlastně celé části Gal 1,6–5,12, kde Pavel bojuje proti judaizující tendenci, která se snaží přimět křesťany obrácené z pohanství k podřízení se židovskému zákonu.

<sup>112</sup> Zatímco judaizující tendence přicházela spíš zvenku komunity, tendence k nevázanosti se rodila přímo ve středu církvi v Galácii.

<sup>113</sup> Opět aorist odkazující na Kristovu smrt (srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 555).

<sup>114</sup> Srov. τῆ ἐλευθερίᾳ v Gal 5,1.

<sup>115</sup> Viz pasivní tvar slovesa – passivum divinum (podobně v Gal 1,6.15; 5,8).

<sup>116</sup> Srov. Gal 5,16.

<sup>117</sup> MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 36.

<sup>118</sup> Přeložit proto σὰρξ jako *tělo* by mohlo být vykládáno jako odpor k tělesnosti a bez dalšího vysvětlení trochu svádí k dualistickému chápání člověka. Vhodnější by byl asi termín *porušená* nebo *padlá*

příslušnost k tomuto věku jsou pro Pavla takřka synonymem. Σαρκί pro něj znamená nevykoupené „já“, které se uzavírá v horizontu tohoto světa a spokojuje se pouze s pozemskými věcmi. Otročit svému tělu (σὰρξ) znamená opak toho žít v *Kristu*. A tento život mimo Krista nemůže být svobodný, ale vede ke smrti. „*Kdo zasévá do svého těla (σὰρξ), z těla sklídí zánik (φθορά).*“ (Gal 6,8) Když tedy Pavel odmítá nevázanost či prosazování sebe, neznamena to omezení svobody, ale spíše naopak varování před její ztrátou.

Díky tomu se Pavel velice důrazně<sup>119</sup> brání tomu, aby svoboda byla chápána jako záminka pro *příležitost těla* (ἀφορμὴν τῆ σαρκί),<sup>120</sup> a tak kompromitována. Svoboda jako velice široký a otevřený prostor může takovouto příležitost nabízet. Tělo člověka uzavírá v čistě pozemské perspektivě a nebere v potaz jeho přesahnost mimo tento svět k Bohu, jeho povolání k životu s Bohem. Ten, kdo je motivován pouze věcmi tohoto pomíjivého světa, není ve skutečnosti svobodný. Chtít věci tohoto světa je samozřejmě možné a legitimní, ale jenom natolik, nakolik je chce také Bůh – to už ovšem znamená mít od nich odstup.<sup>121</sup> Jakákoliv motivace, která nemá přesah ze světa směrem k Bohu, je pomíjivá, nemá trvání. Dříve nebo později je totiž konfrontována se smrtí jako s nepřekonatelnou překážkou. Stejně tak jakýkoliv koncept svobody bez vztahu k Bohu naráží na neřešitelný problém v podobě smrti. Svoboda bez vazby na Boha nemůže smrt překročit. F. Mussner v tomto kontextu vtipně poznamenává, že smrt je jedinečnou příležitostí (ἀφορμὴν) evangelia, protože jenom evangelium nabízí řešení, které odolává smrti.<sup>122</sup> V řešení problému smrti nemá evangelium konkurenci.

Pavel jde ale ještě dál a nezůstává u tohoto negativního vymezení. Svoboda není jenom **svobodou od** hříchu a dalších věcí včetně těla, ale **svobodou pro**, svobodou „k něčemu“.<sup>123</sup> (Srov. kapitolu 2.1.2) Vyplyvá to z Pavlova chápání svobody jako nové formy existence, nového života v *Kristu*. Jestli je svoboda to, co nám Kristus přišel získat svým životem, smrtí a zmrtvýchvstáním, pak „nemůže být pouhou »svobodou od«, ale

---

*přirozenost*, která člověka ovládá a která zahrnuje jak jeho materiální, tak nemateriální stránku. Srov. LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 240.

<sup>119</sup> V druhé větě tohoto verše chybí sloveso, což navozuje dojem zvolání. Srov. celkový emocionální náboj listu Galaťanům.

<sup>120</sup> Slovo ἀφορμὴν byl původně vojenský pojem, který označoval „startovní místo“ nebo „operační základnu“, v koiné pak znamenal prostě „příležitost“ či „důvod“. Srov. LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 239.

<sup>121</sup> Ve smyslu tohoto odstupu mluví Pavel o užívání věcí světa „jako by ne“. Srov. 1 Kor 7,29–31.

<sup>122</sup> „Ve smrti ztroskotává každý vnitro-světský pokus vyrobit nové stvoření již v tomto věku. A tak je a zůstane smrt jedinečnou příležitostí (ἀφορμὴν) pro evangelium.“ MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 71.

<sup>123</sup> Toto spojení „od“–„pro“ je vyjádřeno např. i v Řím 6,13a (odmítnutí hříchu) a 6,13b (sebe-dání Bohu).



přímo **obsahem vykoupení**; a to je, ze své podstaty, osvobození ke svobodě“.<sup>124</sup> Chápat spásné Kristovo dílo čistě negativně, jako pouhé zbavení něčeho, by bylo poměrně zužující. A tím pozitivním, k čemu je člověk osvobozen, je služba lásky.<sup>125</sup> Pavlovi nejde o to věřící opět něčím spoutat, ale spíše jim klade otázku, jak se svoboda v jejich životě projevuje. Pro věřící, kteří přijali vírou Krista, je služba lásky vyjádřením jejich víry. Tato služba nachází vzor přímo v Kristu. A tak služba lásky je nejen důsledek plynoucí z osvobození, ale i zpětná verifikace toho, že člověk byl skutečně osvobozen, že toto osvobození přijal. Ve službě Kristu pak nevidí ztrátu svobody, ale plnou realizaci svého života. A k tomu je svoboda člověku dána, tím se naplňuje a dovršuje její úkol.

Schopnost konat dobro je velkou hodnotou a člověk, který je toho schopen, se tím podobá svému Stvořiteli. Tvoření je konáním dobra „par excellence“. A tak tato schopnost, kterou má osvobozený člověk, natolik převyšuje ostatní věci v jeho životě, že se stávají sekundárními či nedůležitými. Pokud člověk okusí, co to znamená, že je ve svém životě schopen skutečného dobra, že jeho rukama se děje něco v pravém slova smyslu Božího – nakolik totiž žije v *Kristu* a jedná stejně jako on – tak všechno ostatní se pro něj stává druhořadým. Ať je to sociální postavení, které je tím relativizováno,<sup>126</sup> tak vnější podmínky a omezení, či negativní vlivy okolí, které nadále zůstávají a člověka svazují. Nic z toho není s to vrátit osvobozeného člověka do skutečného otroctví, tedy otroctví hříchu a jeho mocností a vzít mu schopnost konat dobro. Naopak tato omezení či nepřízně okolí se mohou stávat další příležitostí ke konání dobra. „*Víme, že všechno napomáhá k dobru těm, kdo milují Boha.*“ (Řím 8,28) Pokud ale konání dobra jako největší hodnotu člověk neokusí, bude svádět marné boje s větrnými mlýny různých omezení a determinací, které na něj v životě doléhají a kterým není možné nikdy zcela uniknout. Ještě poznamenejme, že konáním dobra nemá Pavel na mysli pouze nějaké „dobré skutky“, ale radikální lásku, která se ukázala v Kristu, tedy schopnost dávat sebe sama, překročit horizont svého já. Otázkou, která se klade dnes, je, zda takového postoje jsou schopni i nevěřící či nekřesťané, byť velké osobnosti. Do jisté míry ano, máme příklady takových lidí, nicméně to úplně nejradikálnější vydání sebe sama, pokud nemá být sebezničením, není možné bez současného spolehnutí se na Boha, na Krista. A proto úplné svobody pro dobro lze podle Pavla dosáhnout pouze ve víře.

---

<sup>124</sup> MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 555.

<sup>125</sup> S tím souhlasili i Pavlovi odpůrci, se kterými zde polemizuje, totiž členové judaizujících skupin. Oproti Pavlovi se však lišili v názoru na to, jak taková služba má vypadat. Oni tvrdili, že je možné sloužit v lásce zachováváním Mojžíšského zákona a příkazů Tóry. Pavel naproti tomu tvrdí, že křesťanská služba lásky má základ v nové existenci v Duchu. Srov. LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 241.

<sup>126</sup> Viz např. Pavlovu slovní hříčku: „*Otrok, který byl povolán Pánem, je Pánův propuštěnec (ἀπελεύθερος). Podobně svobodný, který byl povolán, je Pánův otrok.*“ (1 Kor 7,22).

## 2.2.2 Svoboda a nové otroctví?

*A tak jste byli osvobozeni od hříchu a stali jste se otroky spravedlnosti.*

Ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

(Řím 6,18)

Proč ale Pavel, hlásající naprosto novou skutečnost osvobození, nazývá nový stav svobody tímto negativním a svobodě úplně protikladným slovem otroctví?<sup>127</sup> Je to poněkud paradoxní, nicméně výstižné vyjádření.<sup>128</sup> V celém oddíle Řím 6,12–23 se objevují podobné kontrasty, které popisují vždy dvě protikladné skutečnosti, skutečnost otroctví a svobody. Pavel si zde hraje se slovy, a tak slov svoboda a otroctví používá i v úplně opačných významech.<sup>129</sup> Mluví například o tom „být svobodný od (vůči) spravedlnosti“ (Řím 6,20b), což jistě není svoboda v pravém slova smyslu, ale jenom jiné vyjádření pro skutečnost otroctví hříchu z první půlky téhož verše.<sup>130</sup> Přesnější překlad by mohl znít dokonce jako „být svobodný, volný v očích spravedlnosti“ – takovým člověkem spravedlnost skutečně nemůže disponovat, právě proto, že už je v otroctví (službě) hříchu. Otok vždy může sloužit pouze jednomu pánovi.<sup>131</sup>

Podobně ani otroctví Bohu není otroctvím v pravém slova smyslu. Proto Pavel nemá problém sám sebe zároveň považovat za svobodného i se nazývat otrokem.<sup>132</sup> Takovéto provokativní vyjadřování má za cíl ukázat pevnost a bezpodmínečnost vztahu ke

---

<sup>127</sup> Řecké slovo δοῦλος ( odvozená slova) může znamenat jak otrok, tak služebník. Překlady nejsou jednotné ani důsledné. V češtině má samozřejmě otrok (otročit) mnohem negativější nádech, než služebník (sloužit).

<sup>128</sup> R. Bauckham předkládá následující aforismus – „Zatímco ve Starém zákoně je kladen důraz na Boží lid jako *osvobozené* otroky, novozákonní důraz je na Boží lid jako svobodné *otroky*. (*freed slaves*–*free slaves*)“ BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London: Westminster John Knox Press 2002, 15.

<sup>129</sup> Řím 6,18: ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας – ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ (osvobození od hříchu – stali jste se služebníky spravedlnosti); Řím 6,19: [τὰ μέλη] δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ – δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ ([údy] služebné nečistotě – služebné spravedlnosti); Řím 6,20 (zde se výjimečně nejedná o kontrast, ale o synonymum): δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας = ἐλεύθεροι τῇ δικαιοσύνῃ (otroci hříchu = svobodní od spravedlnosti); Řím 6,22: ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας – δουλωθέντες τῷ θεῷ (osvobození od hříchu – sloužící Bohu).

<sup>130</sup> ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ. (Řím 6,20) Naprostý protiklad hříchu a spravedlnosti je také vyjádřen atypickou stavbou věty, kde se od genitivu v první půlce verše přechází k dativu v druhé půlce, bez upřesňující předložky.

<sup>131</sup> Srov. NORBERT BAUMERT: *Der Dativ bei Paulus*, Córdoba: Ediciones el Almendro 2005, 268n.

<sup>132</sup> „*Nejsem snad svobodný?*“ (1 Kor 9,1) a zároveň se označuje za služebníka, otroka Kristova i svých bližních (např. Řím 1,1; Gal 1,10; Fil 1,1). Tím, že Pavel mluví o sobě nebo o svých spolupracovnících jako o otrocích (δοῦλοι), pravděpodobně také naráží na starozákonní titul, kterým býval označován Mojžíš, David (srov. Dt 34,5, 1 Král 11,38) a další. Je to tedy do jisté míry zároveň vznešený titul, spíš než vlastní znehodnocování se. Nicméně jeho provokativnost zůstává. Srov. WEISER, A.: *doulos*, in: Balz, Horst-Schneider, Gerhard-Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia Editrice 1995, sl. 935.

Kristu. Pavel ale také chce, aby si posluchači jasně uvědomili velikost kontrastu těchto dvou skutečností, jejich naprostou protikladnost i to, že jedna vylučuje druhou – buď otroctví hříchu nebo otroctví spravedlnosti, není nic mezi tím.<sup>133</sup> Nejjednodušší a zároveň nejnázornější vyjádření je použití stejného výrazu. Pavel to dělá i za cenu jisté nedůslednosti v užívání terminologie.

Není pochyb o tom, že toto **otroctví spravedlnosti**, stejně jako otroctví Kristu nebo Bohu, Pavel chápe jako synonymum svobody. Není tedy skutečným otroctvím, ale jeho pravým opakem – v kontrastu se všemi ostatními druhy otroctví a otroctvím hříchu na prvním místě. Toto nové otroctví na rozdíl od ostatních není motivováno ani udržováno strachem, ale svobodným rozhodnutím se pro Krista. Jeho motivace je zcela pozitivní a směřuje k velkým hodnotám. Služba Bohu totiž přináší věřícímu užitek, totiž jeho posvěcení a věčný život.<sup>134</sup> Otroctví Bohu je pravým opakem jakéhokoliv jiného otroctví. „Když Pavel vztahuje na sebe označení otrok, naznačuje tím svoji oddanost v poslušnosti a službě, kompletní sebe-pohřbení do Krista, Pána, ale nemá to v žádném případě význam úslužnosti na základě strachu. Kristův sluha je svobodný člověk *v Kristu* žijící v duchu Božího synovství.“<sup>135</sup> „Láska je ochotným, ničím vnějším nevynuceným pohybem lidského srdce, zároveň však zcela svazuje s milovaným člověkem. Je proto sjednocením svobody a služby.“<sup>136</sup> Podobně se vyjadřuje sv. Augustin ve svém známém citátu: „Miluj a dělej, co chceš“, který rovněž ukazuje na vzájemné propojení svobody a lásky.

Pavel nicméně vzápětí toto své vyjádření trochu otupuje. Sám cítí, že není úplně adekvátní mluvit o novém křesťanském stavu jako o otroctví. „*Mluvím lidským způsobem kvůli slabosti vašeho těla.*“ (Řím 6,19)<sup>137</sup> Protože je ale pro něj důležité, aby svoboda nebyla špatně pochopena a jde mu o co nejnázornější zdůraznění kontrastu, volí takovéto vyjádření. Chce varovat před možností nového upadnutí do starého otroctví i tímto poněkud pobuřujícím způsobem. Varuje tak zároveň před svobodou chápanou jako nezávislost na všech, včetně Boha. Dělá to ale, jak sám říká, *kvůli slabosti vašeho těla.*<sup>138</sup>

---

<sup>133</sup> Srov.: „*Víte přece, když se někomu zavazujete k poslušné službě, že se stáváte služebníky toho, koho posloucháte – buď otroctví hříchu, a to vede k smrti, nebo posloucháte Boha, a to vede ke spravedlnosti.*“ (Řím 6,16)

<sup>134</sup> „*Avšak nyní, když jste byli osvobozeni od hříchu a stali se služebníky Božími, máte z toho užitek, totiž posvěcení, a čeká vás život věčný.*“ (Řím 6,22)

<sup>135</sup> ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, London: SCM Press LTD<sup>5</sup>1967, 31.

<sup>136</sup> NOVOTNÝ, DAVID JAN: *Biblický slovník*, sv. 2 (R–Ž), heslo: Svoboda, Praha: Kalich–Česká biblická společnost<sup>3</sup>1992, 1046.

<sup>137</sup> Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν.

<sup>138</sup> Srov. KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, 106.

### 2.2.3 Svoboda „již a ještě ne“

*Vím, že ve mně, to je v mém těle nepřebývá dobro:*

*Chtít dobro, to dokážu, ale vykonat ne. Vždyť nedělám dobro, které chci, nýbrž zlo, které nechci.*

Οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειται μοι, τὸ δὲ κατεργάζεσθαι τὸ καλὸν οὐ· οὐ γὰρ ὁ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὁ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω.

(Řím 7,18–19)

Tyto dva verše jsou vybrány z perikopy, která bývá považována za klíčovou pro chápání celé Pavlovy teologie. Jedná se o úsek Řím 7,14–25, který popisuje, velmi stručně řečeno, rozpor mezi tím, že člověk ve své vůli touží konat dobro, a přitom dělá zlo. Interpretace této perikopy je zásadní i pro interpretaci Pavlova pojetí svobody (nakolik jsme ji popsali jako svobodu pro konání dobra), a to v tom smyslu, zda popisuje stav osvobozeného člověka, nebo člověka před osvobozením (respektive křesťana nebo nekřesťana). Proto se jí budu nyní podrobněji zabývat. Pavel zde používá první osobu – **o kom ale ve skutečnosti mluví?**

Různé interpretace lze v zásadě rozdělit do tří skupin: buď Pavel mluví o sobě před svým obrácením, o svém životě coby žida, nebo mluví o někom úplně jiném a nebo popisuje svoji současnou zkušenost, tedy svůj život jako věřícího, křesťana. První názor (že se jedná o Pavlovu zkušenost před konverzí) byl nejrozšířenější až do začátku 20. století, kdy byl vystřídán názorem druhým (že se jedná o popis zkušenosti někoho jiného).<sup>139</sup> Pavel skutečně na žádném jiném zaručeně autobiografickém místě nemluví o svém židovském životě před konverzí, jako by v něm prožíval nějaký duchovní rozpor nebo rozdělení vlastního „já“.<sup>140</sup> On naopak v horlivosti a spravedlnosti před zákonem vynikal nad své židovské soukmenovce a byl sám se sebou spokojený. Třetí – minoritní – názor obhajuje například J. Dunn<sup>141</sup> a jeho interpretace se budu v následující pasáži držet i já. Totiž názor, že Pavel v této perikopě mluví o sobě jako o křesťanovi, tady a teď. Tato interpretace působí podle mě nejpřirozeněji vzhledem k použití první osoby a zároveň, myslím, je velmi realistická při popisu toho, co obnáší být křesťanem.<sup>142</sup>

<sup>139</sup> Např. W. G. Kümmel: Römer 7, 1929, cit in: DUNN, J. D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 257.

<sup>140</sup> Např. Gal 1,13; Fil 3,4.

<sup>141</sup> Srov. DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, in: *Theologische Zeitschrift* 5 (1975) 257.

<sup>142</sup> J. Dunn k tomu poznamenává, že ve skutečnosti existují pouze dvě alternativy při popisu reality života křesťana a jeho vztahu k tělu (σὰρξ) či světu: Buď, že věřící–vykoupený člověk opustil všechny tendence a touhy těla, a pokud toto Pavel tvrdí, pak zastává určitou formu gnostického dualismu a perfekcionismu, a nebo je věřící stále ještě v těle, tedy člověkem zakoušejícím jeho moc. Není nic mezi tím. Přičemž druhá možnost dle Dunna lépe odpovídá Pavlovu myšlení a teologii. Pavel není ani gnostik, ani perfekcionista. Srov. DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 269–270.

Kritika tohoto názoru, totiž že se jedná o Pavlův autobiografický popis coby věřícího v Krista, spočívá ve dvou hlavních argumentech. Prvním je velký kontrast 7. kapitoly s předchozí 6. a následující 8. kapitolou, které popisují stav osvobozené, ospravedlněné, tedy křesťanské existence. 7. kapitola k nim na první pohled nepatří a působí jako vsuvka. Mnohem víc se blíží kapitole 2 a 3, kde se mluví právě o nevykoupeném stavu. Druhým argumentem je to, že Pavel sám o své minulosti těžko mohl tvrdit, že „*kdysi žil bez zákona*“ (Řím 7,9), jak píše v bezprostředně předcházející pasáži. Takto by asi nemluvil o svém židovském původu nebo o svém dětství. Mohlo by se tedy zdát, že Pavel používá stejně tak v našem úryvku první osobu jenom jako stylistický prostředek – řeč v první osobě je mnohem živější a názornější než nějaký obecný popis – přitom ale nemluví o sobě, o své zkušenosti, ale o někom jiném.

Naproti tomu ale stojí skutečnost, že list Římanům má poměrně dobře promyšlenou koncepci a nevypadá to, že by 6. kapitola byla přerušením této plynoucí struktury, jakýmsi návratem k popisu něčeho, o čem byla řeč o několik kapitol dříve.<sup>143</sup> Je pravda, že je velmi kontrastní vůči předchozí i následující pasáži, tento kontrast ovšem neznamená, že by se jednalo o jinou skutečnost, o stav před vykoupením, osvobozením od hříchu. V Pavlově popisu jde stále o křesťanskou existenci, která je pouze popisována z jiného úhlu pohledu. Pavel mluví o dalším jejím aspektu. Popis úzkosti a frustrace z prožívaného rozporu mezi vůlí k dobru a konáním zla, je navíc tak realistický, že se zdá takřka nutné, aby měl základ ve vlastní zkušenosti. Rovněž není příliš pravděpodobné, že by Pavel mluvil o obecné zkušenosti *de facto* kohokoliv – s výjimkou sebe sama.<sup>144</sup>

Někteří poukazují na kontrast veršů 7–13 s pasáží Fil 3,6,<sup>145</sup> kde mluví Pavel o své židovské minulosti v docela jiném, jakoby mnohem pozitivnějším smyslu než zde (Řím 7,7–13), a z toho odvozují, že ani celá 7. kapitola nemůže být autobiografická. Pavlova argumentace se přitom na těchto dvou místech ale nějak zásadně neliší. Pouze ji píše v jiné situaci a jiným adresátům, proto volí jiná vyjádření. I v listě Filipánům Pavel nakonec tvrdí, že „*cokoliv mu bylo ziskem, to pro Krista odepsal jako ztrátu*“.<sup>146</sup>

Kromě používání první osoby stojí také za povšimnutí změna času ve verši 13. Z minulého času se stává přítomný – což odpovídá tomu, že popis židovské minulosti (v. 7–13) přechází do líčení současné křesťanské existence (v. 14–25). Tento přechod je navíc

<sup>143</sup> Naopak docela dobře zapadá do struktury, která sleduje vztah křesťana ke třem skutečnostem: ke hříchu (6), ke hříchu a zákonu (7), k Duchu a zákonu (8,1–8) a k Duchu (8,9–30).

<sup>144</sup> „Na většině míst užívá Pavel »já« ve významu »včetně mě«, nikoliv »já« ve smyslu všichni »kromě mě«.“ DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 261.

<sup>145</sup> „...*jde-li o spravedlnost podle zákona, byl jsem bez úhony.*“

<sup>146</sup> Srov. Fil 3,7.

velmi plynulý, což by korespondovalo s tím, že se jedná o zkušenost toho samého člověka. Z textu neplyne, že by se subjekt změnil. J. Dunn upozorňuje ovšem na jeden rozdíl v Pavlově postoji: „Ve verších 7–13 chybí jakýkoliv (Pavlův) odpor: hřích zahájil útok, srážel ho k zemi, nechával ho na pospas smrti, bez toho, aby on bojoval. Ale ve verši 14 a dále vidíme zahájení bitvy. Vidíme Pavla jak klade odpor a má pevný cíl, který ve verších 7–13 chyběl. Stále je ještě přemáhán, ale už bojuje... Implicitně je zde již vyjádřeno, že je to Duch, který v něm vede bitvu proti tělu (viz Řím 8,2nn).“<sup>147</sup> Křesťanská existence by tedy podle tohoto úseku znamenala zahájení boje s hříchem.

Klíčovým místem celé pasáže je ovšem verš 7,25b: „*A tak tentýž já sloužím svou myslí zákonu Božímu, ale svým tělem zákonu hříchu.*“<sup>148</sup> Na něm stojí a padá interpretace Řím 7,14–25. A tím rozhodujícím je právě jeho postavení na úplném konci 7. kapitoly jako její závěr.<sup>149</sup> Toto **vyznání vlastní rozervanosti** činí Pavel po díkůvzdání ve verši 25a! Chce tím ukázat, že tyto dvě věci mohou skutečně stát a stojí vedle sebe v rámci jeho křesťanské existence, v rámci jeho svobodného bytí. Podobně v Řím 8,18–25 klade vedle sebe skutečnost vykoupení a utrpení, to že člověk žije v *Duchu*, a přesto ještě sténá.

Můžeme tedy odmítnout interpretaci, že by Pavel mluvil o své minulosti, která skončila jeho obrácením a přijetím daru svobody a životem v *Kristu*, a nebo že by mluvil o někom jiném, jako by se ho tato skutečnost netýkala. Pavel mluví o sobě, i když ne výhradně (podobně jako v dalších autobiografických pasážích, které nejsou nikdy čistě autobiografické): na svém příkladu ukazuje obecnou zkušenost, která se týká každého křesťana. Na sobě samém ukazuje tragičnost lidského osudu bez Boží milosti (kterou potřebuje každý člověk a neustále), že si člověk nemůže pomoci sám, a že jeho jediným východiskem je spolehnout se na lásku Boží v Ježíši Kristu. Interpretace, které se snaží líčit Pavla či jiné osobnosti v dokonalém světle, poněkud idealizují život křesťana na tomto světě a v těle, což není postoj Pavlovi vlastní. Pro naši interpretaci, která přiznává křesťanskému životu určité napětí či disharmonii, mluví i fakt, že Pavel křesťany na různých místech vybízí, aby dělali to, co už vlastně dělají, nebo aby se stávali tím, čím vlastně jsou. Tím poukazuje na jistý paradox křesťanské existence, která se nachází v napětí mezi indikativem a imperativem. Takováto paradoxnost se samozřejmě netýká pouze křesťana, ale každého, kdo se rozhodl bojovat se zlem a mocností hříchu.

---

<sup>147</sup> DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 262.

<sup>148</sup> *Mysl* Pavel používá ve smyslu verše 7,22 k označení vnitřního člověka, jedná se o mysl obnovenou Duchem (Řím 12,2) – právě jako protiklad k „vnějšimu člověku“, tedy tělu a nikoliv k člověku nevěřícímu. To opět poukazuje na to, že je v naší pasáži řeč o křesťanské existenci.

<sup>149</sup> Byla snaha tento půl-verš označit jako pozdější vsuvku, nebo mu dát jeho původní místo mezi verše 23 a 24. Tyto hypotézy ovšem nemají v textu opodstatnění. Viz DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, pozn. 28 a 29.

V podobném smyslu lze číst i Řím 8, kde Pavel píše o napětí mezi novou existencí v Duchu a sténáním, tentokrát v první osobě plurálu, tedy zřetelněji „za všechny“.

**Existenciální napětí**, o kterém zde Pavel mluví, je dáno tím, že i křesťan nadále žije *v těle*. „Přestože se může velmi radovat z toho, že díky spojení s Kristem přináší k životu po vzkříšení, k novému věku, se vši vážností poznává, že je stále ještě tělem; a to je neoddělitelně spojeno s padlým světem spojením, které přetrhne až smrt, kdy se identifikace věřícího s Kristem uskuteční plně.“<sup>150</sup> Pavel si je vědom toho, co znamená být součástí tohoto světa, patřit ke světu, a nijak se nesnaží tento stav idealizovat. „Život v těle znamená nutně omezení a ohraničení svobody.“<sup>151</sup> Na sobě samém pak ukazuje, že osvobození (a konání dobra jako jeho verifikace) je proces, který neproběhne v jediném okamžiku, kdy se člověk rozhodne pro Krista, ale osvobozování, naše spása začíná a děje se v tomto pozemském životě a směřuje ke svému dokončení ve věčnosti. To s sebou přináší určité napětí, které věřící musí unést a které prožívá právě ve své neschopnosti dělat dobro, se kterou je neustále konfrontován. Eschatologické napětí, charakteristické pro Pavlovu teologii, které bývá vyjadřováno termíny „již a ještě ne“, platí rovněž o svobodě. I zde můžeme mluvit o současném indikativu a imperativu: byli jste osvobozeni – usilujte o získání svobody. Křesťan je již osvobozen, ale ještě nevlastní svobodu v její úplnosti. Dalo by se to vyjádřit i tak, že proces osvobození probíhá po celou dobu, kdy člověk žije v těle. Konec tohoto prožívaného napětí je možný dvojím způsobem: buďto návratem k životu *podle těla*, který ovšem vede ve svém důsledku k věčné smrti, ke smrti celého člověka, a nebo cestou dopředu, vstříc tělesné smrti a vzkříšení, po kterém už bude člověk žít zcela svobodně.

*Tato neschopnost konat dobro*, která plyne z příslušnosti k *tělu*, zkaženému „já“ s sebou nese *utrpení*, které plyne z příslušnosti k *tomuto věku*.<sup>152</sup> Aby mohl unést toto napětí a utrpení, k tomu dává člověku sílu příslib budoucí slávy, příslib plného osvobození, které se uskuteční po smrti při vzkříšení. Osvobození se tedy projevuje ne dokonalostí v konání dobra, ne nepřítomností zla v životě osvobozeného, ale neustálým bojem, který je podporován Duchem a motivován příslibem možného vítězství. Pokud člověk nebojuje, může to znamenat, buď že již je na věčnosti, a nebo že boj vzdal a žije znovu v otroctví. Pavla jistě nemůžeme považovat za nesvobodného, a přesto ten jeho nářek po svobodě, nářek nad jeho vnitřní rozervaností! A naopak člověk, který by nebyl vůbec osvobozen,

<sup>150</sup> DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38A (Romans 1–8), 408.

<sup>151</sup> MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 38.

<sup>152</sup> Srov. Řím 8,18.

nebude zřejmě dobro ani chtít a nebude ho tedy trápit, že dělá zlo. To, že někdo touží po dobru, a tedy prožívá toto napětí, je neklamnou známkou toho, že v něm již působí Osvoboditel a že je na cestě ke svobodě.<sup>153</sup> A tak toto napětí a nářek popisované v Řím 7,14–25 „není nářkem nekřesťana po křesťanské svobodě, ale spíš nářkem křesťana po plné svobodě v Kristu“.<sup>154</sup> Ovšem nutno podotknout, že nekřesťana, který touží po křesťanské svobodě, nelze tak docela považovat za nekřesťana. J. Dunn poznamenává, že úryvek končí velmi realistickým pohledem. „Jestli Řím 7,24 vyjadřuje celoživotní nářek věřícího z jeho frustrace, 7,25a je díkyvzdáním za eschatologickou naději<sup>155</sup> a 7,25b je klidným realismem přítomnosti ve světle obou.“<sup>156</sup>

Pokud má člověk dělat dobro a směřovat tak k Bohu, je nutné, aby k tomu byl svobodný. Nikdo nemůže *sloužit dvěma pánům*<sup>157</sup> a pokud je v otroctví čehokoliv, už není volný k tomu, aby sloužil dobru. Ze svobody tak nejen plyne konání dobra, ale můžeme to vyjádřit i obráceně: pokud člověk chce konat dobro a být dobrý, musí být nejprve osvobozen. Pavel si je toho vědom, a proto touží po vysvobození z tohoto těla smrti. Jeho zoufalý výkřik: *Jak ubohý jsem člověk* (Řím 7,24), jeho „vzdychání po svobodě“,<sup>158</sup> po úplném osvobození, po tom žít cele v Kristu, je výkřikem člověka, který je vnitřně rozdělen a který cítí, že v něm proti sobě bojuje jeho pravé „já“ a hříchem ovládané tělo (σὰρξ).<sup>159</sup> Člověk, který ještě není plně svobodný, je vnitřně rozdělen, cítí v sobě rozpor mezi poznáním a chtěním, mezi chtěním a jednáním, mezi svými city a rozumem, zkrátka zakouší, že není pánem sebe sama, ale otrokem někoho nebo něčeho jiného. Je sám sobě odcizen. Jeho jednání není v pravém slova smyslu jeho jednáním. Pavel k tomu říká, že je to hřích, který v něm jedná.<sup>160</sup> Ale podobně bychom mohli říci, že ani dobro, které nesvobodný člověk „náhodou“ dělá, není jeho vlastním jednáním. Touha po svobodě je tedy touhou po vnitřní jednotě, po tom, aby člověk byl pánem svého „já“ a mohl skutečně a sám za sebe dělat dobro. Je to touha po plném sebe-vlastnění.

---

<sup>153</sup> „Zde je slunce tak jasné, že duše nejen vidí pavučiny velkých hříchů, nýbrž i nejmenší zrnka prachu. Jestliže ji slunce zalije celou, vidí, jak je celá kalná, navzdory všemožnému úsilí o dokonalost, asi jako sklenice vody, kterou procházejí paprsky slunce: je vidět plno zrněk prachu, zatímco ve stínu je voda průzračná.“ TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Život*, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk 1991, 174.

<sup>154</sup> DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 268.

<sup>155</sup> Verš 7,25a je možné přeložit i jako „milost daná Bohem skrze Ježíše Krista“ – což by byla přímá odpověď na otázku předchozího verše: „Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti?“ Srov. Baumert.

<sup>156</sup> DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 273.

<sup>157</sup> Srov. Mt 6,24.

<sup>158</sup> BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, 93.

<sup>159</sup> Srov. BARRETT, CHARLES KINGSLEY: *The epistle to the Romans*, London: A & C Black<sup>2</sup>1991, 139.

<sup>160</sup> Srov. Řím 7,20.



Ale je svoboda tedy jenom věcí budoucnosti, předmětem naděje? Může člověk žít nějakým způsobem svobodu, dokud je ještě *v těle*? Je pravda, že úplné osvobození očekává i Pavel až v budoucnosti. Co je pro něj ale oním „**již**“ **svobody**? Je to svoboda od nutnosti hřešit, nebo pozitivně vyjádřeno svoboda již nehřešit. Tato svoboda je ale darovaná a je dána spojením s Kristem, sám ze sebe člověk nemá sílu se z moci hříchu vysvobodit. Dále se svoboda, kterou má věřící „již“ v tomto těle, podle J. Dunna<sup>161</sup> projevuje v těchto oblastech: zaprvé je to „svoboda udělat rozhodující odevzdání se“ Bohu, které pak relativizuje všechna další rozhodnutí. Je to svoboda k vyřešení nejdůležitější životní otázky a životního sebe-určení, v jejímž světle jsou pak ostatní otázky sekundární a člověk je vůči nim svobodný. Takového rozhodnutí je člověk *v Kristu* schopen. Zadruhé je to „svoboda závislosti na Bohu“. Člověk nemůže být nikdy úplně na nikom nezávislý, ale může se rozhodnout, na kom bude záviset, a v tom má svobodu. Může se tedy rozhodnout pro svou závislost na Bohu. A zatřetí „svoboda uznané vlastní slabosti“ – uznaná vlastní slabost je osvobozující v mnoha směrech. Člověk má svobodu přiznat tuto slabost, což ho osvobozuje od falešných očekávání vlastního „já“. Uznaná slabost je místem, kde se člověk otevírá Boží milosti, očekává vše od něho a tím postupuje na cestě ke svobodě.

---

<sup>161</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1993, 76.

## 2.3 Duch svatý a svoboda

Duch svatý je pro Pavla silou, která v člověku působí v době trvání onoho „ještě ne“, která byla právě popsána. Duch byl „již“ dán, i když „ještě nemá“ vládu nad celým člověkem, a pomáhá mu právě v boji za plnou svobodu, dává mu sílu vydržet v napětí mezi obdrženou svobodou a jejím plným projevením se. „Dar Ducha je začátek tohoto procesu spásy a vykoupení, který nebude dokončen, dokud Duch nerozšíří svou vládu na celého člověka, to je, dokud se věřící nestane duchovním tělem, to je, dokud nenastane vzkříšení z mrtvých.“<sup>162</sup> Toto eschatologické napětí znamená pro člověka boj, ve kterém ho podporuje právě Duch. To, že prohrává, ještě nesvědčí o nepřítomnosti Ducha – Duch je nepřítomen, až když člověk přestane bojovat. Plné osvobození tedy nastane, až už člověk nebude ovládán svým tělem (σὰρξ), ale bude zcela pod vládou Ducha, která znamená svobodu. „*Kde je Duch Páně, tam je svoboda.*“ (2 Kor 3,17b)<sup>163</sup> Duch nejen pomáhá v tomto procesu osvobozování, ale je i zárukou (ἀπαρχή)<sup>164</sup> plné svobody. Nechat se *vést Duchem* znamená v podstatě totéž, co *žít v Kristu*. *Život podle Ducha* stojí opět v protikladu s *životem podle těla*,<sup>165</sup> a je jakousi třetí cestou mezi lpěním na zákoně a uvolněností života.

### 2.3.1 νόμος τοῦ πνεύματος – zákon Ducha

*Vždyť zákon Ducha, který vede k životu v Kristu Ježíši, osvobodil tě od zákona hříchu a smrti*  
Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς  
ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.<sup>166</sup>  
(Řím 8,2)

Když se Pavel snaží vystihnout působení Ducha, mluví o něm paradoxně jako o zákonu. Tento zákon je ovšem odlišný od jakéhokoliv jiného zákona, který by byl tvořen nějakým souborem předpisů, příkazů a zákazů, a snažil se tak regulovat jednání člověka

<sup>162</sup> DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, 265.

<sup>163</sup> Kontext 2 Kor 3 ukazuje na zdejší použití slova svoboda ve smyslu svobody k hlásání evangelia, svobody projevu (παρηρησία). K takovéto svobodě tedy uschopňuje Duch. Analogicky lze ale vidět tutéž roli Ducha i v případě hlubšího významu svobody jako nové existence křesťana.

<sup>164</sup> Řím 8,23.

<sup>165</sup> ἐν σαρκὶ – ἐν πνεύματι. Srov. Řím 8,9.

<sup>166</sup> ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ se díky svému postavení ve větné konstrukci může vztahovat jak k Duchu života (tedy: „Duch života v Kristu“), tak k osvobození (tedy: „osvobodil tě v Kristu“).

zvenku. **Zákon Ducha**<sup>167</sup> sice také klade určité požadavky, a to především požadavek skutků lásky, jak o tom byla řeč výše. Oproti jinému zákonu je ovšem nejen požaduje ale zároveň uschopňuje k jejich splnění. Duch nejen ukazuje cestu spásy, ale také otevírá možnost po ní jít. Působí na člověka „zepředu i zezadu“<sup>168</sup> – zepředu ukazuje směr a zezadu postrkuje v chůzi. To je rozdíl oproti jinému zákonu, který pouze předepisuje, ale sílu k plnění už nedává. A v tom právě spočívá pro Pavla zhoubnost zákona, který dokáže pouze usvědčovat z přestoupení. „Člověk, který se dá vést Duchem Kristovým, cítí Boží požadavky už ne jako »zákon« – takové pojetí je ve vlastním slova smyslu vyhrazeno starému zákonu »ne-spásy« – ale jako požadavky Ducha samého, který nejen požaduje nový způsob života, ale především ho činí možným.“<sup>169</sup>

Duch navíc **působí v nitru člověka**. Není tedy vnímán jako něco cizorodého, co přichází zvenku a vede člověka, kam sám nechce. „ἐν πνεύματι (v Duchu) koná člověk Boží vůli ze středu své osoby a tedy svobodně.“<sup>170</sup> Když se člověk poddává vedení Ducha, tak se zároveň přibližuje sobě samému a Boží vůle se stává čím dál víc jeho vůlí. Dělá Boží vůli jako něco svého, co vychází z jeho vlastního nitra. Jedná zcela svobodně, ne jako když je někým řízen či ovládán. Je to možné právě proto, že Duch přebývá v nitru toho, kdo se jím chce dát vést, a tam působí. „*Vy však nejste živi ze své síly, ale z moci Ducha, jestliže ve vás Boží Duch přebývá.*“ (Řím 8,9) Být v Kristu a dát se vést Duchem je v podstatě totéž, protože oba vedou člověka ke stejnému cíli, totiž ke konání dobra.

Pavel dává do protikladu život **podle Ducha** (κατὰ πνεῦμα) s životem **podle těla** (κατὰ σάρκα). Jsou to dva způsoby života a Pavel je chápe jako výlučné, nepřipouští další možnost. 8. kapitola listu Římanům ukazuje Boha jako toho, kdo v Kristu osvobozuje člověka ze života *podle těla* a nabízí mu možnost života *podle Ducha*. Každý má svobodu rozhodnout se, který z obou životů si vybere, zda cestu dobra nebo zla, života nebo smrti.<sup>171</sup> Je to člověk, kdo si vybírá. Vybrat si život v praxi znamená „spojit se s Duchem a nechat se jím vést.“<sup>172</sup> „*Žijte z moci Božího Ducha, a nepodlehnete tomu, k čemu vás táhne vaše přirozenost.*“ (Gal 5,16) Těmito slovy povzbuzuje Pavel Galatské k výše uvedenému rozhodnutí.

---

<sup>167</sup> „Pavel si dovoluje mluvit o zákonu Ducha, zákonu víry, zákonu Kristově, což je možné parafrázovat jako zákon bez legalismu či zákonictví.“ NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, sl. 1154.

<sup>168</sup> Srov. Žalm 139,5.

<sup>169</sup> KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, 123.

<sup>170</sup> NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, sl. 1154.

<sup>171</sup> Srov. Řím 8,13.

<sup>172</sup> KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, 127.

Když Pavel mluví o *zákonu Duchy*, nehlasá nějaký nový zákon, který by jednoduše nahradil ten starý, od kterého byl člověk osvobozen. Podobně jako slova otroctví nebo svoboda, tak i slovo zákon používá ve dvojitým významu.<sup>173</sup> *Zákon Duchy* stojí v protikladu ke všem ostatním druhům zákona – zákona hříchu a smrti, ale i mojžíšského zákona, atd. A proto není zákonem v pravém slova smyslu. Toto kontrastní vyjádření má být varováním před cestou zpátky do zákona hříchu a nebo do otroctví jakéhokoliv legalismu. Pokud by *zákon Duchy* byl jenom dalším zákonem v běžném slova smyslu, v takovém případě by spása nebyla ničím jiným než kosmetickou záležitostí, kdy se v podstatě situace člověka nějak radikálně nezměnila. Místo jednoho otroctví má jiné, místo jednoho zákona má pouze jiný zákon. „Tento život lásky nemůže být definován nebo usměřňován pravidly. Nejen že je mimo Mojžíšův Zákon, ale i mimo jakýkoliv druh zákonných předpisů, přesto Pavel paradoxně a provokativně nazývá lásku zákonem, zákonem Kristovým.“<sup>174</sup> Spíše než o zákon v právním slova smyslu se v případě *zákonu Duchy* jedná o nové uspořádání, novou existenci, která znamená svobodu.

### 2.3.2 Svoboda od zákona

*Vždyť celý zákon je shrnut v jednom slově: Budeš milovat svého bližního jako sebe sama!*

Ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἐνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν.

(Gal 5,14)

Zákon je podle Pavla mezi zotročujícími mocnostmi, a proto je člověk osvobozen i od zákona. Tématu svobody a zákona se věnuje hlavně v listu Galatánům, ale například i v 7. kapitole listu Římanům. V první řadě je to osvobození od židovského zákona, co má Pavel na mysli, myslím ale, že je analogicky možné mluvit o osvobození od jakéhokoliv zákona.<sup>175</sup> V souvislosti s tématem osvobození od zákona se někteří ptali a ptají, zda Pavel, pokud toto osvobození hlásá, vůbec židovský zákon správně pochopil. Pro Pavlovy židovské soukmenovce byl jeho postoj velmi skandalizující a nepřijatelný, protože

<sup>173</sup> „Pavel rozlišuje zákon ve dvojitým smyslu: zákon ve spojení s hříchem a smrtí, kde se setkává s tělem (σὰρξ), je to zákon jako litera (γράμμα), chycený do starého věku, zneužitý a destruktivní (Řím 2,28–29; 7,6); ale správně pochopený zákon, který odpovídá zákonu Duchy a ne litery (ἐν πνεύματι οὐ γράμματι), ten se líbí Bohu (Řím 2,29).“ DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38A (Romans 1–8), 416–417.

<sup>174</sup> ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, 86.

<sup>175</sup> Někteří tvrdí, že svoboda od zákona není v centru Pavlovy pozornosti, když pojednává o tématu svobody. Je prý sice pravda, že zákon je jmenován mezi zotročujícími mocnostmi, nicméně výslovné spojení „svoboda od zákona“ se v Pavlovi vyskytuje pouze v Řím 7,2–3, a to ještě ve specifickém významu zákona týkajícího se manželství. Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, 856–858. Přesto se domnívám, že svoboda od zákona je Pavlovým tématem.

zákon a jeho dodržování vyjadřoval pro židy jejich věrnosti smlouvě uzavřené s Bohem.<sup>176</sup> Jak může někdo, kdo si je vědom této exkluzivní funkce zákona, zákon tak jednoduše zrelativizovat? Nezredukoval ho Pavel jen na etické požadavky, či nevytrhnul ho z kontextu této smlouvy mezi Bohem a Izraelem? Není pravděpodobné, že by Pavel zákon pochopil špatně. Vzhledem k jeho židovskému původu a kvalitnímu vzdělání to můžeme takřka vyloučit. „Pavel nepochopil špatně zákon, ale jeho učení o zákonu bývá stále špatně chápáno, pokud jeho výpovědi kritizující Tóru nejsou zasazeny do kristologického kontextu. Jako žid, kterým Pavel byl, interpretoval zákon naprosto správně, ale ve světle Kristovy události ho chápal novým způsobem... Pavel nebyl žádný antinomista, proti-zákoník, i když se vyhýbal tomu nazývat novozákonní učení zákonem, přestože vybízí ke stejné lásce, kterou požaduje zákon a přestože poslušnost víry k tomuto učení znamená naplnění zákona.“<sup>177</sup> Ačkoliv zákon pochází od Boha a je dobrý, vidí Pavel jeho zotročující nedostatky<sup>178</sup> a možnost jeho zneužití hříchem<sup>179</sup> – proto se osvobození týká i zákona.

Právě díky různým druhům „nedostatků“ zákona lze mluvit i o různých aspektech osvobození. „Svoboda od zákona, o které Pavel mluví, může být shrnuta do těchto čtyř bodů: jako svoboda od odsouzení zákonem, svoboda od zákona v jeho roli pedagoga (παιδαγωγός), svoboda od sebe-klamání, na kterém má zákon svůj podíl, a svoboda od poslušnosti zákona.“<sup>180</sup> **Svoboda od zavržení zákonem** je svobodou od prokletí, které zákon slibuje všem, kdo ho nezachovávají.<sup>181</sup> A to přesto, že toto odsouzení či prokletí se stalo právem, člověk si ho zasloužil. Pro osvobozené v *Kristu* už není žádné odsouzení. Toto osvobození je samozřejmě „již a ještě ne“, má přesah do eschatologie a plné uskutečnění až v budoucím věku.

---

<sup>176</sup> Pavel narážel ale i v křesťanských obcích. Jeho pojetí svobody od zákona bylo v křesťanství všeobecně přijato až po jeho smrti, po pádu Jeruzalémského chrámu a rozvolnění vazby křesťanů na židovství. Srov. RYŠKOVÁ, MIREIA: *List Římanům*, manuskript, 2.

<sup>177</sup> MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 316–317.

<sup>178</sup> Je to především jeho **neschopnost dát život**. Zákon říká, že kdo plní jeho požadavky, bude žít (Lv 18,5). To ale nikdo nedokázal a nedokáže a podle tohoto pravidla by tedy nikdo nemohl mít život. Tím hlavním, co tedy zákon dělá, je, že ukazuje, **odhaluje hřích** člověka. Za tento hřích pak zákon **ukládá sankci prokletí**. Člověk, který neplní zákon, je zákonem samým proklet. Dalším Pavlovým argumentem je to, že Boží zaslíbení bylo dáno před zákonem a předchází ho nejen chronologicky, ale i kvalitativně. **Zaslíbení je víc než zákon**. Zákon je něco, co přišlo až později a podle Pavla jen na určitý čas – viz pojetí zákona jako παιδαγωγός. Už v zákoně samém je navíc ohlašováno ospravedlnění z víry (Gn 15,6; Abk 2,4), princip zákona přitom spočívá v konání, v plnění skutků. Zákon tedy **je vnitřně nekoherentní**. Princip skutků s sebou pak přináší ještě další nebezpečí, a to, že se člověk plnící skutky zákona bude **vyvyšovat a chlubit před Bohem** nebo před ostatními lidmi, kteří jsou bez zákona. Tím zákon paradoxně ještě podporuje hříšné sklony člověka. Srov. MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, 301–325.

<sup>179</sup> Zákon velice účinně využíváný hříchem například prostřednictvím skupulozity a strachu z trestu.

<sup>180</sup> DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 76.

<sup>181</sup> „Ti však, kteří spoléhají na skutky zákona, jsou pod kletbou, neboť stojí psáno: 'Proklet je každý, kdo nezůstává věren všemu, co je psáno v zákoně, a nečiní to.'“ (Gal 3,10)

Svoboda od zákona jako takového vyplývá z jeho přechodné nebo pomocné funkce. **Zákon jako παιδαγωγός** – to byl v původním slova smyslu otrok, který měl za úkol přivést dítě k učiteli, tím jeho činnost končila. A podobně zákon, který měl přivést ke Kristu, s jeho příchodem pozbývá smyslu. „*Zákon byl tedy naším dozorcem až do příchodu Kristova, až do ospravedlnění z víry. Když však přišla víra, nemáme již nad sebou dozorce.*“ (Gal 3,24–25) „*Kristus je konec zákona – τέλος γὰρ νόμου Χριστός*“ (Řím 10,4). Τέλος může znamenat jak konec, ukončení, tak cíl nebo naplnění.<sup>182</sup> Kristus je koncem zákona v obojím smyslu. Funkcí zákona tedy bylo přivést k Ježíši Kristu.

Osvobození od zákona znamená **osvobození od sebe-klamu**, kdy se člověk bláhově chlubil nebo vyvyšoval před Bohem a před druhými. Připadal si, že si zaslouží Boží přízeň, protože plní předepsané věci a nehřeší tak jako ti, kdo zákon nemají. K tomuto klamání zákon samozřejmě nebyl určen, takovéto zneužití má na svědomí hřích. Pavel ukazuje, že právě tato mentalita zákona je chybná. Zákon říká: Dělej toto a budeš žít.<sup>183</sup> Vypadá to, že život ve svobodě nebo spásu je možné získat dodržováním věcí předepisovaných zákonem. Dokonalé naplnění zákona je cesta ke spáse – takovéhoho chápání zákona se vyskytovalo u farizeů, z něho Pavel vychází a je kritizuje.<sup>184</sup> Říká, že takové chápání je omylné, nikdo nedokáže uhlídat si všechny předpisy zákona a nepřekročit žádný z nich. A podle této mentality zákona stačí jakékoliv provinění proti zákonu a člověk je odsouzen. Pavel říká, těm kteří se chtějí dát podle zákona obřezat, že jsou tím vázáni k dodržování úplně všech předpisů. A tím se vlastně sami odsuzují, protože se velmi brzy ukáže, že toho nejsou schopni. Kdo jednou přistoupí na tuto mentalitu, pro toho neexistuje žádný kompromis. Když zákon, tak úplně celý. Je to spíš mentalita zákona, kterou Pavel odsuzuje a od které je člověk osvobozen, než jeho obsah. Není to odmítnutí zákona jako takového, ale odmítnutí takového pojetí, které říká, že zákon je schopen člověka ospravedlnit, osvobodit, spasit. „Paradoxně, jenom ten, kdo odmítá přičítat zákonu takovou roli, věrně zachovává zákon.“<sup>185</sup>

**Svoboda od poslušnosti předpisů zákona** vychází podle Pavla z toho, že zákon byl v Božím plánu ustanoven jenom na čas. Tím, že je zákonu přisouzena takováto dočasná funkce, je i přístup k němu svobodnější. Na prvním místě motivace k jeho plnění se radikálně změnila. Člověk už si nemusí spásu–svobodu získávat plněním předpisů, protože

---

<sup>182</sup> Pavel rozlišuje v dějinách spásy období zaslíbení (ve kterém po určité době přichází zákon) a období naplnění, období víry – které nastává po příchodu Krista.

<sup>183</sup> Lv 18,5.

<sup>184</sup> Toto chápání se objevuje v židovském směru, který Wilckens označuje jako apokalyptickou tradici v rámci farizeismu. WILCKENS, ULRICH: *Die Bekehrung des Paulus als religionsgeschichtliches Problem*, ZTK 56 (1959) 273–293.

<sup>185</sup> SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, 187.

ji dostal zdarma. Ostatně ani by to nebylo v jeho silách. Cokoliv od této chvíle dělá, je projevem vděčnosti Bohu za tento dar. To jak se tato vděčnost projevuje, je další otázka. Pavel bere morální předpisy jako samozřejmé a ke křesťanskému životu patřící, nakolik jsou vyjádřením přikázání největšího – tedy přikázání lásky. Láska všechny další příkazy relativizuje. V tomto smyslu můžeme mluvit o tom, že přikázání zákona byla nahrazena přikázáním jediným, a to přikázáním lásky. Motivace k etickému jednání už nepřichází zvenku, ale zevnitř, od Ducha, který působí v nitru člověka. „Příchod Ducha uschopňuje k poslušnosti zákona ze srdce, z vnitřní motivace a rozlišování, na rozdíl od mentality pravidel.“<sup>186</sup>

Svoboda od zákona se odvolává na Boží zaslíbení, které bylo dříve než zákon a tedy na něm není závislé. Pavel tuto svobodu od zákona, toto jeho zrelativizování dokládá jedním starozákonním příkladem z knihy Genesis – **alegorií o Sáře a Hagar** a dvou synech.<sup>187</sup> Zatímco Hagar je Abrahámová otrokyně, Sára, jeho žena, je svobodná (neotrokyně). Syn z ženy svobodné je syn zaslíbení, darovaný od Boha, naproti tomu syn z otrokyně vzešel z Abrahamovy vlastní vůle a úsilí.<sup>188</sup> Pavel touto alegorií ještě jednou zdůrazňuje, že svoboda je Bohem zdarma darovaná a že vlastní úsilí získat si svobodu jinak než přijetím tohoto daru, byť by to bylo ve formě dodržování zákona, je spojené s otroctvím, protože je to v konečném důsledku otročení sobě, svému výkonu, svému falešnému přesvědčení, svému vyvyšování se před Bohem. Osvobození, které přinesl Kristus, se tedy týká i zákona, který už nemá pro věřícího závaznost, nemá nad ním moc. Pavel se proti tendenci, která chce k víře v Krista přidat ještě dodržování předpisů mojžíšského zákona (zejména jeho kultovních předpisů), ostře ohrazuje.

I osvobozený člověk má ale toužit po tom, aby naplnil zákon, který je od Boha, a tedy dobrý. Nemusí to ale dělat cestou předpisů, cestou života *pod zákonem*. A dokonce ani nemůže. K cíli vytyčenému zákonem paradoxně dojde jenom ten, kdo se nechá *vést Duchem*, který inspiruje ke skutkům lásky. „Kdo skutečně miluje, dělá to, co zákon ve své podstatě vyžaduje, naplňuje zákon tak, jak to on (zákon) sám požaduje.“<sup>189</sup> Láska je naplněním zákona, i když jiným způsobem, než jaký je popsán zákonem samým, totiž

---

<sup>186</sup> DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 75.

<sup>187</sup> Srov. Gal 4,21–31.

<sup>188</sup> Je pravda, že Pavel úplně obrací v židovském prostředí klasické chápání této starozákonní perikopy. Židovský národ se totiž samozřejmě považoval za potomstvo z ženy svobodné, na rozdíl od ostatních národů, které pocházely z otrokyně. Tím tedy zcela obrací postavení Židů a křesťanů z pohanství ve vztahu k Božím zaslíbením: pohané (křesťané z pohanství) jsou pravými Abrahámovými potomky, svobodní, zatímco Židé jsou dětmi nesvobodné/otrokyně, tj. nesvobodní pod sinajským zákonem. Pavlova interpretace musela být v židovském prostředí poměrně skandální.

<sup>189</sup> NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, sl. 1154.

cestou skutků zákona.<sup>190</sup> To, k čemu zákon svými předpisy směřuje, je dobré. Zvrácená je „logika zákona“, která říká, že zákon sám může člověka ospravedlnit.<sup>191</sup> Zákon může dovést jak k pýše, tak k zoufalství – buď je člověk pyšný na to, že se mu daří zákon dodržovat, nebo je zoufalý, když neustále znovu naráží na svou neschopnost zákonu dostat. Zákon ale nedokáže ospravedlnit. Logika zákona vede ke smrti, k pýše, zoufalství, ulpívání na předpisech, obchodnické mentalitě, atd., zatímco logika Ducha vede životu.<sup>192</sup>

Můžeme ale mluvit také o **svobodě od jakéhokoliv zákona** u těch, kdo byli osvobozeni Kristem a dají se *vést Duchem*, tedy žijí podle *zákona Ducha*? A mám tím na mysli zákon dobrý, který je možné považovat za pocházející od Boha. Ti, kdo jsou *v Kristu* či *pod vedením Ducha*, nejsou již vázáni žádnými předpisy? Myslím, že do jisté míry ano, i když je to poměrně provokativní tvrzení. Svoboda se vztahuje na jakýkoliv zákon, jakožto vnější normu, která chce určovat chování člověka a která musí být podrobena zkoumání a rozlišování. Toto zkoumání a rozlišování je výsadou, ale i povinností svobodného člověka. Neznamená to v žádném případě nevázanost. „Svoboda neznamená svobodu dělat si, co chceš, ale svobodu dělat skutky lásky, ke kterým pobízí Duch. Takovýto život svobody vede k větším ctnostem, než jaké požaduje zákon, a závisí na impulzech, které zákon nemůže dát.“<sup>193</sup> Člověk žijící na základě vnějšího zákona, má v podobě předpisů přesně stanovené „mantinely u cesty“, které jsou prostě dané. Předpisy mu přesně říkají, kde cesta končí, staví mu před oči její hranice, a pokud z té cesty nechce sejít, musí na tyto mantinely stále dávat dobrý pozor a nemá na vybranou. Vedení Ducha se naproti tomu soustředí na cíl, ke kterému cesta vede. Nesoustředí se tolik na její okraje, ale zvedá pohled směrem k horizontu. V tu chvíli je člověk tedy svobodný od mantinelů, jeho pozornost nemusí být upřena především na ně, ale svou cestu řídí spíš podle cíle, ke kterému směřuje. Je jasné, že takový člověk jde po cestě mnohem rychleji a jaksí lehčeji. Vyžaduje to ale, jak už bylo řečeno, schopnost životního rozlišování nikoliv na základě vnější formy, ale na základě obsahu,<sup>194</sup> což je mnohdy obtížnější. „Každý skutek je tvořivou odpovědí osoby obnovené Kristem, která stojí s plnou odpovědností před každou novou konkrétní situací. Každý čin je veden nikoliv zákonem, ale Duchem. Každý čin je konán v přímé osobní

---

<sup>190</sup> „Nikomu nebudte nic dlužni, než abyste se navzájem milovali, neboť ten, kdo miluje druhého, naplnil zákon.“ (Řím 13,8).

<sup>191</sup> „Potíže nastávají ne díky používání zákona, ale díky jeho zneužívání; zákon slouží hříchu jenom tehdy, když člověk, místo aby byl zákonem pokořován, ho má za nástroj sebe-oslavení.“ BARRETT, CHARLES KINGSLEY: *The epistle to the Romans*, 140.

<sup>192</sup> Srov. PHILIPPE, JAQUES: *Vnitřní svoboda: Síla víry, naděje a lásky*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2004, 106.

<sup>193</sup> ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, 81.

<sup>194</sup> Srov. BULTMANN, RUDOLF: *Teologia del Nuovo Testamento*, 325.



odpovědnosti Bohu. A také každý čin je činem vyjadřujícím solidaritu s Kristem a s celým křesťanským bratrstvem. Každý čin je činem toho, kdo ví, že je údem Kristova těla, a tedy odpovědným za ostatní údy.<sup>195</sup>

### 2.3.3 Ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ – Svoboda a sláva

*Protože jste synové, poslal Bůh do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba, Otče.*

*A tak už nejsi otrok, nýbrž syn, a když syn, tedy z moci Boží i dědic.*

Ἵτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κραζόν, Ἀββα ὁ πατήρ. ὥστε οὐκέτι εἰ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.

(Gal 4,6–7)

Jiným vyjádřením skutečnosti svobody je pro Pavla označení **Boží synovství**. Synovský vztah v člověku buduje Duch, když ho učí nazývat Boha Otcem. Nakolik je člověk poslušný vedení Ducha, natolik se stává synem. „Poslušnost spočívá v tom, že voláme: Abba, Otče.“<sup>196</sup> Syn (dcera) je dáván do kontrastu s otrokem a tomu odpovídá i kontrast pána a otce na straně Boží. Jedná se o jinou kvalitu vztahu, a to i v případě, že by otrok se svým pánem vycházel dobře. Být synem znamená především novou **důstojnost**. Otroctví je ponižující, dělá z člověka majetek jeho pána, který o něm může rozhodovat. Zatímco svoboda je vyjádřením důstojnosti. Tuto důstojnost Bůh člověku dává tím, že se s ním dělí o svou důstojnost, kterou má jako absolutně svobodný Otec – svoboda je podílem na této Boží velikosti. A tak člověk, když je osvobozen, je zároveň přijat za syna nebo dceru Boží. Pavel mluví o osvobození jako o adopci. „Adopce... není jednoduše jenom nabytí nějakého práva, ale život v podmínkách, jako má syn, pohybování se podle vlastní vůle v prostoru božského otcovství.“<sup>197</sup> Svoboda tedy dává možnost nového přístupu k Bohu jako k Otci. A tím v důsledku otevírá cestu k Bohu vůbec, protože jinak než k Otci k němu přistupovat nelze.<sup>198</sup> Jenom svobodný člověk může přicházet k Bohu, milovat ho a chválit ho.<sup>199</sup>

Pro Pavla je ovšem důležité, aby byl **syn dospělý**. Aby si uvědomil a plně uchopil svoje synovství a aby z něj plně žil. „*Chci říci: Pokud je dědic nezletilý, ničím se neliší od*

<sup>195</sup> ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, 22.

<sup>196</sup> BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, 92.

<sup>197</sup> SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, 491.

<sup>198</sup> Mám na mysli přístup jako k pánu vlastnicímu otroka... Teď nechávám stranou přístup ke Kristu jako bratru atd.

<sup>199</sup> „Milovat Boha vyžaduje vnitřní svobodu před každým vlastnictvím...“ Benedikt XVI: *Encyklika Spe salvi*, 2008, 28.

*otroka, ač je pánem všeho.*“ (Gal 4,1) Pokud není dospělý, je synem pouze formálně a ve skutečnosti je spíš otrokem, protože za něj rozhodují jiní. Čili synem se stává, až když do synovství doroste a může se ujmout *dědictví*, které mu patří. Stejně je to s darem svobody a jejím dynamickým charakterem (viz 2.2.3). Věřící svobodu dostane ve chvíli, kdy se rozhodne žít *v Kristu* a je do něj ponořen, plnost svobody však může užívat, až když v nejširším slova smyslu *dospěje*. Nedospělost pro Pavla znamená nesvobodu.

Podobně je svobodný člověk označován jako **obyvatel** Božího království, nového Jeruzaléma, světa, který má přijít. „*My však máme občanství v nebesích*“ (Fil 3,16), se vším, co řádným občanům patří. Takové pojetí je velmi blízké původnímu významu svobody chápané jako občanství nebo příslušnost k πόλις. Pavel zde nachází společnou řeč s řeckým pojetím.<sup>200</sup> (Viz kap. 1.2) Příslušnost k nějakému společenství je pozitivní hodnotou, nakolik umožňuje realizaci svobody svým členům, i když v tomto světě je vždy zároveň omezením. Člověk někam patří, a už tedy nemůže patřit jinam, což ho omezuje. Toto nové město, jehož občany budou ti *v Kristu*, poskytuje ale naprosté naplnění, a tedy naprostou svobodu. Pavel pro něj používá označení *svobodný Jeruzalém*.<sup>201</sup> Svobodný Jeruzalém stojí v jakémsi protikladu k Jeruzalému pozemskému – tedy městu, ve kterém se nacházel střed židovství, včetně chrámu. Tento nový Jeruzalém je svobodný od zániku, protože je místem Božího přebývání a naplnění všech jeho zaslíbení, tedy i zaslíbení plného osvobození.

Tato plnost svobody je zde na zemi zatím pouze předmětem lidské naděje. Člověk očekává, že z onoho napětí „*již a ještě ne*“ se stane pouhé „*již*“. „*Trvá však naděje, že i samo tvorstvo bude vysvobozeno z otroctví porušení ke svobodě slávy dětí Božích.*“ (Řím 8,21) I zde mluví Pavel výslovně o osvobození *ke svobodě*. Přičemž osvobození se zde netýká jenom člověka, ale celého stvoření (κτίσις).<sup>202</sup> Svoboda je doprovodným jevem *slávy dětí Božích* (ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ), vyplývá z ní. Protikladný stav otroctví charakterizuje pojmem φθορά (porušení, zánik), který byl zřejmě bližší řeckým posluchačům a který není použit jen ve smyslu materiálního nebo morálního porušení, ale porušení celé existence.<sup>203</sup>

---

<sup>200</sup> Srov. NESTLE, DIETER: *Freiheit*, in: Klauser, Theodor: *Reallexikon für Antike und Christentum*, sl. 281.

<sup>201</sup> Srov. Gal 4,26.

<sup>202</sup> Současné použití καὶ a αὐτῆ slovo κτίσις ještě zdůrazňuje.

<sup>203</sup> Srov. DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38A (Romans 1–8), 472.

Svobodu člověk na jednu stranu dostává jako zavazující dar od Boha<sup>204</sup> a na druhou stranu plné vlastnění tohoto daru teprve očekává. Pavel tak mluví o svobodě jako o něčem, co už máme<sup>205</sup> a zároveň co teprve očekáváme – jako například v tomto verši 21. Se svobodou člověka je to podobné jako se stavem spásy, v kterém se nachází v tomto posledním věku. Spása mu byla získána a darována, ale k jejímu dovršení dojde v budoucím životě. Takto chápaná svoboda se stává univerzální hodnotou stejně jako spása: už to není pouhé zbavení se něčeho negativního. „Svoboda není jednoduše osvobození, ale nový způsob života, božská skutečnost oslaveného Krista, kterou on prostřednictvím svého Ducha nabízí těm, kdo v něho věří.“<sup>206</sup> Je jasné, že její úplné dovršení může člověk, stejně jako spásu, očekávat až na věčnosti.

Duch v této chvíli **eschatologického očekávání** úplného osvobození nejen dává vydržet současné utrpení,<sup>207</sup> které plyne právě z napětí mezi oním „již“ a „ještě ne“, a které se nevyhne ani osvobozenému, ale dává zároveň věřícímu naději. Ta se samozřejmě týká budoucnosti, ale mění především jeho pohled a vztah k současnosti.<sup>208</sup> Naděje člověka neodnáší někam do představ budoucnosti, ale pomáhá mu prožívat právě přítomný okamžik. V tomto smyslu mluví o naději i současný papež v encyklice *Spe salvi*. Jako příklad líčí příběh indiánské otrokyně, která uvěřila v milujícího Boha, který na ni čeká za všech okolností. „Poznáním této naděje byla vykoupěna, už se necítila být otrokyní, ale svobodnou dcerou Boží. (...) Fakt, že tato budoucnost existuje, mění přítomnost.“<sup>209</sup> To je i obsahem pasáže 1 Kor 7,20–24: otrok (ve smyslu sociální kategorie) je v Pánu svobodný, je propuštěncem Páně, a naopak. Má-li člověk svobodu v Pánu, nesmí se nechat zotročovat lidmi – jejich náhledy, soudy apod., protože jeho důstojnost spočívá v něčem jiném než v kladném hodnocení a přijetí od ostatních. Tak i toto částečné osvobození, které směřuje k budoucímu naplnění, je velmi významné pro současný život, a proto je dobré o něj usilovat. Plná svoboda je předmětem naděje člověka na základě Božího příslibu osvobození. Duch je věřícím dán jako záruka a první vyplnění tohoto příslibu.<sup>210</sup> Nevěřit v tuto svoji svobodu znamená vlastně nevěřit ani v Boha.<sup>211</sup> Člověk, který škrtně vlastní svobodu, většinou škrtná i svobodu Boží a jeho obraz Boha je zkreslený. Proto Pavel poté,

---

<sup>204</sup> Viz *passivum divinum* (ἐλευθερωθήσεται), v Bibli užívaný pasivní tvar slovesa bez uvedení činitele – pro opis Boží činnosti, která vyplývá z kontextu.

<sup>205</sup> Např. Řím 8,2.

<sup>206</sup> SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, 490.

<sup>207</sup> Viz Řím 8,18–25.

<sup>208</sup> Srov. KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, 127.

<sup>209</sup> BENEDIKT XVI: *Encyklika Spe salvi*, 2008, 3 a 7.

<sup>210</sup> Srov. Řím 8,23.

<sup>211</sup> Srov. BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, 102.

co naříká po vysvobození, vyjadřuje důvěru v konečné osvobození celého tvorstva, důvěru v to, že pro věřícího není nic, co by ho odsoudilo, nic co by ho vzdálilo od Krista, zbavilo svobody a tedy znovu zotročilo.<sup>212</sup> V této síle může pak žít přítomný okamžik.

**Svoboda jako důstojnost** úzce souvisí se slávou, kterou Bůh připravil svým synům a dcerám a která se plně ukáže v budoucím věku. „Sláva sama bude svobodou a svoboda bude slávou.“<sup>213</sup> Tyto skutečnosti a Boží přísliby jsou motivem **křesťanské radosti**. Proto k ní Pavel vybízí. J. Allan dává do protikladu „bázlivou rutinu“ a „radostnou svobodu“.<sup>214</sup> Věřící se může radovat jak ze svobody, kterou už vlastní, tak z naděje na plné osvobození, které je Božím slibem. A člověk svobodný má mnoho důvodů k radosti: může se radovat z toho, že nad ním nepanuje hřích ani moci tohoto světa, včetně jeho zvráceného „já“; může se radovat, protože je ve svobodě schopen konat dobro a milovat; může se radovat, že se před ním otevírá nová budoucnost; může se radovat ze své velké důstojnosti, kterou má jako Boží syn – dcera; může se radovat z toho, že se podobá svobodnému Bohu, který ho svobodně a z lásky stvořil a čeká na jeho svobodnou odpověď, aby mu mohl být rovnocenným partnerem. Člověk *osvobozený ke svobodě* má opravdu důvod k radosti.

---

<sup>212</sup> Srov. Řím 8,33–35.

<sup>213</sup> H. Schlier, cit in: SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, 490.

<sup>214</sup> ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, 19.

## 2.4 Svoboda a společenství

Svoboda je pro Pavla na prvním místě stavem spásy, jak bylo ukázáno výše. Je to skutečnost, která začíná již v tomto životě a bude dovršena při vzkříšení těla. Mohlo by se zdát, že je pro Pavla pouze vnitřní skutečností. Svoboda se ovšem, i když se jedná především o vnitřní skutečnost, musí nějakým způsobem projevovat navenek. Byla řeč o službě v lásce, jako o konkrétním projevu svobody. S tím souvisí i následující téma, téma společenství, které je rovněž vnějším projevem svobody a přímým důsledkem služby v lásce. Pokud bychom svobodu chápali jako stav bez jakýchkoliv vázaností nebo vztahů, tak by s ní bylo společenství neslučitelné. Taková ale Pavlova svoboda není. Jeho svoboda počítá s celou sítí vztahů, které mají základ ve vztahu každého věřícího s Kristem. Svobodu jako příslušnost ke společenství navíc pojímali už i Řekové, což je pozoruhodná shoda. (Viz kapitola 1.2.)

Svobodní v *Kristu* tvoří už v tomto životě společenství, ve kterém mohou realizovat svobodu právě službou lásky. Bez druhých by to bylo nemožné. Pokud se věřící skutečně přibližují Kristu a žijí v něm, pokud se nechávají vést stejným Duchem (což je podstatou svobody, jak bylo ukázáno výše), přibližují se i sobě navzájem a tvoří tak společenství. Jejich jednota je budována díky spojení Krista a každého z nich a z tohoto spojení vyplývá. Společenství vyplývá ze svobody, ale dalo by se to vyjádřit i naopak, že se dokonce jeví jako její nezbytná podmínka. Svoboda se může plně realizovat jenom ve společenství. Opravdové společenství pak nechává prostor svobodě – přestože jeho členové patří k sobě, nijak se vzájemně nezotročují. Jsou spojeni v tom zásadním: že totiž žijí v *Kristu*, že byli napojeni jedním Duchem a „s vírou a ve svobodě očekávají naplnění Božího zaslíbení“.<sup>215</sup> V ostatním jsou svobodní.

Fakt, že křesťané vlastní svobodu zatím jenom nedokonale, má ovšem za následek, že ani jejich společenství není dokonalé. Dochází zde k napětím a ke sporům, na které reaguje i Pavel. Budeme je demonstrovat na modelovém příkladu sporu o dietetické předpisy a společenské postavení.

---

<sup>215</sup> KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, 97.

## 2.4.1 συνοσθίλειν jako signál svobody

*Každý z nás ať vychází vstříc bližnímu, aby to bylo k dobru společného růstu.*

Ἐκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν·

(Řím 15,2)

Pasáže pojednávající o sporech ohledně dietetických předpisů<sup>216</sup> a s tím souvisejícím společným stolováním (συνοσθίλειν<sup>217</sup>) najdeme ve všech třech velkých listech (Řím, 1 Kor, Gal), ve kterých je řeč o svobodě. To ukazuje na velké rozšíření těchto sporů v raných křesťanských obcích. Není to v žádném případě problematika okrajová, nejedná se o nějaký nesmyslný detail, jak uvidíme dále, naopak tato diskuze byla klíčová pro sebeporozumění rané církve. Ve hře bylo to, nakolik má být církev na židovství nezávislá, jako vycházející z nového Kristova učení, a nakolik se má držet svých kořenů, ze kterých vyrostla. Zdá se dokonce, že jedním z motivů k sepsání celého listu Římanům byly právě tyto spory, kterým se explicitně Pavel věnuje až na konci, v oddílu 14,1–15,6. V listu Galatánům se téma dietetických předpisů prolíná s tématem obřizky a vine se celým listem, výslovně je pak zmiňováno v 2,11–14. V 1. listu Korintánům se mu Pavel věnuje hlavně v 8. kapitole. Podívejme se, v čem přesněji spočívaly tyto spory a jakou roli v nich hrála svoboda.

V křesťanských společenstvích můžeme rozlišit dvě skupiny, o kterých už byla řeč již v souvislosti se vztahem k zákonu. Jedni trvali na jeho závaznosti i pro křesťany, zatímco druzí jeho dodržování jako závazné neviděli a považovali se za svobodné od zákona.<sup>218</sup> (Dietetické předpisy patří samozřejmě mezi ostatní předpisy zákona, nicméně získaly své výrazné postavení a důležitost hlavně od dob makabejských válek, během pronásledování, kdy se jejich dodržování stalo zásadním rozlišujícím znakem příslušnosti

---

<sup>216</sup> Na některých místech není zcela jasné, které předpisy má Pavel na mysli. Mohlo se jednat buď o zákony o čistých a nečistých zvířatech, nebo zákon o „košer“ přípravě masa (tedy, že ze zabitého zvířete byla vypuštěna krev) a nebo o maso obětované pohanským modlám. Někteří křesťané toto nebezpečí konzumace nedovoleného masa řešili radikálně, a to úplným vegetariánstvím, které ovšem zákonem předepisováno nebylo. Srov. DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), Nashville: Thomas Nelson Publishers 1988, 801.

<sup>217</sup> Výraz συνοσθίλειν se u Pavla vyskytuje pouze na jediném místě – v 1 Kor 5,11. A společné jídlo je výrazem společenství, přijetím do společenství (ač zde použito v negativním významu, tedy nejíst s někým ve smyslu jeho vyloučení ze společenství). Může být navíc jakýmsi modelovým sporem křesťanské komunity.

<sup>218</sup> Závaznost zákona prosazovali převážně křesťané obrácení ze židovství, ale nejen oni. Tento postoj zastávali i někteří obrácení z pohanství a obráceně. Křesťané obrácení z pohanství se stavěli k zákonu spíše jako k nezávaznému, i když i mezi nimi se našly výjimky. Není tedy možné jednoduše ztotožnit *slabé* s žido-křesťany a *silné* s pohanokřesťany.

k Božimu lidu a věrnosti jeho smlouvě.<sup>219</sup>) Tyto dvě skupiny jsou nazývány **silní a slabí**, případně také jako ti, kteří jedí nebo ti, kteří nejedí (rozuměj pokrmy zákonem zakázané). Ty, kteří žili ve svobodě od předpisů zákona, označuje Pavel jako *silné* či *silné ve víře*. Jíst všechno je výrazem jejich víry a ničím nepodmíněné důvěry v Boha. Je to podle Pavla výraz silné víry, která nepotřebuje další opory. Jako příklad takové silné víry je dáván Abrahám, který neměl v ruce nic jiného než Boží slib a přesto uvěřil. Zatímco o těch, kdo se drželi zároveň s křesťanskou vírou židovského zákona, mluví Pavel jako o *slabých* nebo *slabých ve víře*.

Slabost Pavel obecně nepovažoval za negativní, nicméně *slabost ve víře* ano, protože je pro něj určitým projevem tělesnosti (σάρξ), tedy nesvobody. Víra *slabých* závisí na tomto dodržování zákonných předpisů a ne pouze na Bohu. „Slabá víra odmítá uvědomit si a žít svobodu od zákona, odmítá uvědomit si, že život z Ducha už nepotřebuje být vtěsnán do omezení tradičních a pro židy charakteristických zvyklostí.“<sup>220</sup> Ovšem tento postoj není natolik závažné povahy, že by se nevešel do křesťanské spektra svobody. Pavel i *slabé* počítá mezi křesťany.<sup>221</sup> Sám sebe ovšem řadí mezi *silné*.<sup>222</sup> A je to právě on (popřípadě ostatní *silní*), kdo označuje druhou skupinu jako *slabé*. *Slabí* tak sebe sami rozhodně nevnímali, spíše naopak oni se považovali za *silné*, a to díky své věrnosti zákonu, kterou se podobali hrdinům z židovských dějin; považovali se za *silné* obránce židovských tradic, zákona a projevů zbožnosti daných samotným Bohem.<sup>223</sup> To, co Pavel označuje jako *slabost* bylo pro *slabé* osobně výrazem věrnosti Bohu a oni to vnímali jako svoji sílu.

Pavlovo pojednání dané problematiky se v jednotlivých listech lehce odlišuje, já budu na tomto místě sledovat řešení, které Pavel předkládá v **Řím 14,1–15,6**.<sup>224</sup> Základním Pavlovým postojem k tomuto napětí je, že církve by měla unést rozdílnost názorů a životního stylu, přestože některé názory *slabých* Pavel označuje jako nedospělé a snaží se

---

<sup>219</sup> Srov. Dn 1,12; Tob 1,10–12; Jdt 12,2; Est 14,17; Mak 1,62. Zde je věrnost dietetickým předpisům jednoznačně pozitivně hodnocena jako věrnost smlouvě s Hospodinem. Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 90–91.

<sup>220</sup> DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 90.

<sup>221</sup> Kalvín rozlišoval mezi *slabými* a farizeji, které charakterizuje legalismus, lpění a liteře zákona. Pavel dělá podobné rozlišení. Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 101.

<sup>222</sup> Řím 15,1.

<sup>223</sup> Srov. DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 90–91.

<sup>224</sup> Rozdílný Pavlovův přístup v Řím, Gal a 1 Kor je dán odlišnou situací v těchto obcích. V Galácii byla skupina *slabých* velmi početná a vlivná, proto se proti nim staví mnohem ostřeji, v Římě byli *slabí* v menšině a hrozilo, že z církve zmizí, což Pavel nechtěl. V Korintě byli někteří křesťané snad ovlivněni kynickým pojetím svobody, které je vedlo až k přehnané asertivitě a aroganci. (Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, 857.) Pavel ve svých listech reaguje vždy na konkrétní situaci a platí to i o listu Římanům, i když ten má asi největší míru obecnosti a promyšlenou koncepci – Pavel římskou církevní obec totiž osobně neznal.

je na různých místech vést k větší dospělosti. Nejdříve k silným a slabým zvláště,<sup>225</sup> ale potom také ke všem dohromady se Pavel obrací s výzvou ke vzájemnému přijetí. „*Proto přijímejte (προσλαμβάνετε) jeden druhého, tak jako Kristus k slávě Boží přijal (προσελάβετο) vás.*“ (Řím 15,7) Základem tohoto postoje je Boží přijetí, které mají věřící napodobovat, ať už jsou silní nebo slabí, a to, že Kristus zemřel za všechny. Odlišným způsobem se pak Pavel obrací ve své řeči ke slabým a k silným,<sup>226</sup> protože každé z těchto skupin hrozí jiné pokušení. Zatímco pokušením silných je slabými pohrdat, pokušením slabých je silně odsuzovat.<sup>227</sup> Slabí pohlíželi na ty, kdo se nedrželi předpisů zákona jako na hříšníky nebo dokonce nekřesťany, protože nejíst zakázané maso, maso nejistého původu či nekošér považovali jako nezbytně důležité pro udržení vztahu s Bohem. Zatímco silní měli tendenci spíše slabými pohrdat a jejich postoj zlehčovat. „Přirozenou tendencí těch, kdo se považují za svobodnější a dospělejší, bude pohrdat úzkoprsými a pedantskými tradicionalisty; zatímco tradicionalisté budou hledět na svobodnější jako na ty, kteří opustili příliš mnoho důležitých částí tradice, a tedy se staví mimo to, co tradice reprezentuje a zaručuje.“<sup>228</sup> Silní mohli mít obavy z toho, aby svoboda nebyla ohrožena a zmenšena, zatímco slabé asi zneklidňovalo, aby svoboda nepřešla do svévole a nevázanosti.

Pavel relativizuje tento postoj k zákonu tím, když píše, že rozhodující není, zda někdo jí nebo nejí, ale zda při tom děkuje Pánu. V tomto kontextu měl na mysli zřejmě díkyvdání před jídlem běžné v té době, ale v širším smyslu je to možné chápat i jako obecný postoj díkyvdání Bohu, vztah ke Kristu, příslušnost k němu. Je to jinými slovy vyjádřené žití v *Kristu*, které je rozhodující. „Vztah věřícího k Pánu má přednost před jakýmkoliv rozdíly v názorech mezi věřícími.“<sup>229</sup> Rozhodující je to, jestli je věřící schopen se svým postojem předstoupit před Boha. Jestli jeho postoj vychází z víry. „*Cokoliv není z víry, je hřích.*“ (Řím 14,23)<sup>230</sup>

**Slabým** tedy říká, ať nesoudí, ale přenechají soud Pánu. Každý služebník bude souzen svým Pánem. A Pavel se snaží dát *slabým* pochopit, že *silní* před Pánem obstojí,

---

<sup>225</sup> K silným: Řím 14,1, k slabým: Řím 14,3.

<sup>226</sup> Ke slabým převážně v Řím 14,1–12 a k silným pak v Řím 14,13–15,6.

<sup>227</sup> Srov. Řím 14,3.

<sup>228</sup> DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 813.

<sup>229</sup> DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 808.

<sup>230</sup> Tomuto verši je třeba dobře rozumět. „Pavel se neztotožňuje s pojetím některých rabínů, že dobré skutky pohanů jsou hříchem, protože nejsou vykonány v rámci zákona, nebo s pozdějším křesťanským pojetím, že nekřesťané jsou automaticky hříšníci; naopak jeho pojetím je, že cokoliv není projevem závislosti a důvěry v Boha (ať u žida, pohana, křesťana nebo nekřesťana), je poznamenáno základním nedostatkem – lidskou domýšlivostí a/nebo bezuzdností (selfindulgence).“ DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 829.



snaží se jim rozbít jejich představu o zavržení těch, kdo nežijí podle zákona.<sup>231</sup> Chce jim rozšířit jejich obzor a názor na to, co znamená být křesťanem. Křesťanství je širší než tak, jak si ho oni sami definují. Dva věřící „můžou vzájemně nesouhlasit a přitom mít oba pravdu (tedy být přijati Bohem)“.<sup>232</sup>

Jeho další výzvy se však obracejí **k silným**, možná právě proto, že se mezi ně sám počítá. *Silným* říká, že jejich svoboda musí být založena na víře a vycházet z víry, to je i pro ně samé sebekontrola, že neupadli do svévole. Svoboda musí být založena na vztahu ke Kristu (kapitola 2.1.1). Vybízí je ale zároveň k ohledu na svědomí či na skrupule *slabých*.<sup>233</sup> *Silní* by měli žít svou svobodu v lásce i – nebo právě – ke *slabým*. Pavel vnímá psychologickou zakořeněnost některých návyků nebo přesvědčení, která nejdou jednoduše změnit byť sebelepší argumentací. Nerazí cestu masivního přesvědčování *slabých* o jejich mylném pohledu, protože ví, že by to k ničemu nevedlo. Pavel má o *slabé* strach, aby je neztratil, když mluví o pohoršení nebo kameni úrazu pro ně. Pohoršení zde neznamena jejich nesouhlas s jednáním silných. O pohoršení by se jednalo v tom případě, kdyby byli nuceni jednat proti svému svědomí, proti svému přesvědčení, což by pro ně osobně znamenalo zradit Boha, být mu nevěrný. Pohoršení by nastalo v případě, kdy by byla vážně ohrožena jejich víra. Pavel klade svědomí *slabých* jako nejvyšší normu právě před *silné*, protože právě oni by to měli být schopni pochopit. Cesta vede přes vzájemnou toleranci vlastních svobod. „Nikdo nemůže požadovat svobodu pro sebe, pokud ji neuznává i pro ostatní. (...) Jestliže by se *silní* neměli pokoušet vnutit *slabým* děsivou svobodu, kde jsou pravidla mnohem méně zřetelná, ani *slabí* by se neměli pokoušet vtěsnat *silné* do hranic jejich vlastní, úžeji vymezené svobody.“<sup>234</sup>

„Kristus zůstává jedinou mírou všeho. Nikdo nemůže dávat svou víru jako normu ostatním, nakolik se oni snaží sloužit Kristu. *Slabí* chtějí uniformitu tím, že své zákony učiní závaznými pro bratry a *silní* se zase snaží vnutit svůj pohled *slabým*. Snažíme se tak druhé přeměnit k našemu obrazu a tím hřešíme, protože víra má vždy a jedině co do činění s obrazem Kristovým.“<sup>235</sup>

A tak to, že jsou silní a slabí se schopni vzájemně domluvit a **zasednout ke společnému stolu**, považuje Pavel za projev svobody, která je schopná vytvářet společenství. Společné jídlo (συνεσθίειν) má být především vyjádřením společenství těch,

---

<sup>231</sup> Řím 14,4.

<sup>232</sup> DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 814.

<sup>233</sup> Srov. také 1 Kor 8,9: „Dejte si pozor, aby se tato vaše **svoboda** (ή ἐξουσία) nestala kamenem úrazu pro *slabé*.“

<sup>234</sup> DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 814.

<sup>235</sup> Käsemann, in: DUNN, JAMES D. G.: *WBC*, sv. 38B (Romans 9–16), 829.

kdo se ho účastní. V tom smyslu je v evangeliích řeč o stavu spásy jako o nebeské hostině, ke které všechno směřuje. Tato hostina je vyjádřením absolutního společenství a absolutní radosti. Společného jídla jsou schopni totiž jenom skutečně svobodní.<sup>236</sup> F. Mussner označuje společné jídlo (συνεσθίειν) za signál křesťanské svobody, jak ji chápe Pavel.<sup>237</sup> Pokud chtějí dva odlišní lidé spolu jíst,<sup>238</sup> musí být svobodní od svých představ, a pokud chtějí spolu žít ve společenství, musí prostě být svobodní, jinak toto jejich společenství není možné. Přesto Pavel apeluje více na silné, aby při společném jídle respektovali slabé, protože slabí by museli (na rozdíl od silných) jednat proti svému přesvědčení, kdyby jedli to, co se podle jejich svědomí jíst nemá. Podobně je to i v 1 Kor 11,17-34, kde se sice nejedná o jídelní předpisy, ale o vzájemný ohled sociálně silných na sociálně slabé.

## 2.4.2 Relativizace společenských hodnot

*Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou:*

*všichni jste jedno v Kristu Ježíši.*

Οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἑλληγν, οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἓστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

(Gal 3,28)

V předchozí kapitole jsme viděli, že Pavel zrelativizoval dodržování (nejen) židovských dietetických předpisů. Není už rozhodující, co člověk jí, ale zda žije v *Kristu*. Podobně relativizuje i další skutečnosti pozemského života. Pavel není revolucionář bojující proti instituci otroctví, zcela běžné pro tehdejší společnost, podobně jako ani Ježíš nebyl tím, kdo by bojoval za politické či společenské osvobození, tak jak to mnoho jeho současníků očekávalo. Pavel si je vědom, že to není v jeho silách a navíc nechtěl, aby víra znamenala rozklad společnosti. Jak ale sladit nauku o svobodě a z ní plynoucí naprosté rovnosti a stejné důstojnosti všech s existujícími sociálními rozdíly a nespravedlnostmi, potažmo s institucí otroctví? (Tuto otázku řeší například v listu Filemonovi, kdy uprchlému otroku Onezimovi přikazuje návrat ke svému pánovi, a jeho nabádá k tomu, aby ho přijal jako bratra.) Pavel tyto sociální nerovnosti mlčky akceptuje, ale zároveň relativizuje a do

<sup>236</sup> Větším problémem bylo společné jídlo pro *slabé*: křesťané ze židovství, kteří se nevzdali svých židovských tradic, nesměli stolovat spolu s křesťany z pohanství, tedy neobřezanými. To by pro ně znamenalo rituální znečištění, nemožnost účastnit se kultu, a tím nemožnost přicházet před Boha. Tento problém ale není jednostranný, jak jsem ukázal výše, stejně tak mohl mít zábrany usednout ke společnému stolu někdo *silný*, kdo *slabým* pohrdal.

<sup>237</sup> Srov. MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, 10.

<sup>238</sup> V listu Galaťanům je tento problém formulován tak, že křesťané ze židovství odmítali jíst spolu s křesťany z pohanství, právě díky svým předpisům o stolování.

jisté míry ignoruje, když říká, že ve společenství církve nehrají žádnou roli. V církvi má stejnou svobodu, a tedy důstojnost otrok i jeho pán, protože jsou oba Božími syny nebo služebníky. Pavel to vyjadřuje krátkým aforismem, ve kterém ukazuje naprostou relativitu postavení ve společnosti: „*Otrok, který byl povolán Pánem, je Pánův propuštěnec (ἀπελεύθερος). Podobně svobodný, který byl povolán, je Pánův otrok.*“ (1 Kor 7,22) Církev je do jisté míry alternativním prostředím, kde o svou důstojnost člověk nemusí bojovat, protože je mu zaručena jeho postavením před Bohem.<sup>239</sup>

Tyto tři protikladné dvojice v třetí kapitole listu Galat'ánům představují tři oblasti nerovnosti, která končí s příchodem Krista. Tři dvojice pojmů, které Pavel vybral, pokrývají v základu celé spektrum lidské společnosti – rasovou, kulturní a „gender“ oblast. Snad by k nim bylo možné přidat ještě protiklad bohatý–chudý. To, že ho Pavel vynechává, ukazuje zřejmě na skutečnost, že majetkové rozdíly věřících nebyly v jeho době ještě problémem. Na jiných místech Pavel používá pouze některé z těchto tří dvojic.<sup>240</sup> Snad se zde také inspiroval židovskou ranní modlitbou, ve které se vyskytuje trojí požehnání připisované rabínovi Judah ben Elaiovi: „Tři dobrořečení je nutné denně vyslovit: Buď požehnán ten, který mě neučinil pohanem, buď požehnán ten, který mě neučinil ženou, buď požehnán ten, který mě neučinil nevědomým. Buď požehnán ten, který mě neučinil pohanem: všichni pohané jsou před ním nic; buď požehnán ten, který mě neučinil ženou: neboť žena není vázána příkázáními; buď požehnán ten, který mě neučinil nevědomým: neboť nevědomý se nebojí hříchu.“<sup>241</sup> Podobná díkůvzdání se objevovala i v řecké literatuře, kde je vyjadřována vděčnost, „že jsem se narodil jako člověk a ne jako zvíře, dále jako muž a ne jako žena, a za třetí jako Řek a ne jako barbar.“<sup>242</sup> To ukazuje na fakt, jakou roli v tehdejší židovském i řeckém světě tyto skutečnosti hrály a jak si na nich lidé zakládali.

Gal 3,27–28 nebo aspoň jeho část je zřejmě již předpavlovské vyznání, používané při křestní liturgii.<sup>243</sup> Toto vyznání skládali nově pokřtění, pro které křest znamenal překonání právě těchto rozdílů, tohoto rozdělení, osvobození se od nich. Zřikají se tím

---

<sup>239</sup> „Křesťanské obce tvořily alternativní sociální prostor uvnitř tehdejší společnosti, v němž byli lidé posuzováni podle jiných měřítek než v okolním světě, ale současně nevytvářely tlak na proměnu jeho struktur.“ POKORNÝ, PETR: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad 1993, 185.

<sup>240</sup> Řím 10,12; 1 Kor 12,13; (srov. Kol 3,11). Ve všech případech zmiňuje protiklad Řek – Žid, naopak dvojice muž–žena je pouze v Gal (je docela možné, že v galatských obcích oním „návratem“ k židovství vyvstal i problém postavení žen v křesťanské obci).

<sup>241</sup> GRUNDMANN, WALTER: *Das palästinensische Judentum im Zeitraum zwischen der Erhebung der Makkabäer und dem Ende des Jüdische Krieges*, in: *Umwelt des Urchristentums. Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters*. Berlin: Evangelische Verlaganstalt 1982, 174 (překlad M. Ryšková).

<sup>242</sup> Srov. LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 157.

<sup>243</sup> Jako první vyslovil tuto tezi H. Schlier – viz LONGENECKER, RICHARD N.: *WBC*, sv. 41 (Galatians), 154.

jakéhokoliv zakládání si na nich nebo jejich zdůrazňování v rámci křesťanského společenství.<sup>244</sup> V církvi se měla i navenek projevovat zásadní rovnost lidí před Bohem, stejná důstojnost všech věřících (a zvláštěm způsobem při slavení eucharistii, při které si měli být všichni rovni). Společenství církve mělo být jakýmsi chráněným prostorem, kde se mohlo i navenek projevit to, že věřící jsou vnitřně svobodní a rovni před Bohem. Tato pasáž bývá někdy považována za „Magnu chartu“ křesťanství, kde má základ i moderní chápání lidské důstojnosti a nároku na svobodu každého člověka bez rozdílu. Svoboda je tak chápána jako základ společného soužití, jako nutná podmínka společenství.

I na jiném místě Pavel ukazuje svobodu jako „komunitotvornou“. V prvním listě Korint'ánům<sup>245</sup> řeší Pavel rozdělení v obci, které vypuklo díky lpění na určitých vůdčích osobnostech. Osvobození se od těchto personálních sporů je možné skrze podřízení se Kristu. To právě má ukončit rozdělení komunity: „*Všechno je vaše, ať Pavel nebo Apollos nebo Petr, ať svět, život nebo smrt, přítomnost nebo budoucnost; vy však jste Kristovi a Kristus je Boží*“.<sup>246</sup> (1 Kor 3,21–23) Sled událostí je tedy následující: podřízení se Kristu, které přináší svobodu od všech (a od všeho) a ta umožňuje existenci komunity. Podle R. Bultmanna je výrok *všechno je vaše* Pavlovým nejsilnějším vyjádřením křesťanské svobody.<sup>247</sup> Svoboda s sebou přináší správný „žebříček hodnot“, správný řád do všech věcí. *Všechno je vaše* znamená zároveň, že vy nepatříte, nepodléháte ničemu. Pro svobodného člověka není nic, co by ho zotročovalo. V tom smyslu mu tedy všechno patří.<sup>248</sup> Stvoření dostává své pravé místo v životě osvobozeného a ten jím může volně disponovat bez toho, aby mu otročil – když totiž přitom nezapomíná, že patří skrze Krista Bohu. Toto podřízení se je právě tím jediným osvobozujícím podřízením se, oním životem v Kristu. A Kristus dává příklad tohoto osvobozujícího podřízením se – jak Pavel říká, Kristus sám *patří Bohu*.<sup>249</sup> Přitom Pavel zcela jistě nepochybuje, že by Kristus nebyl

---

<sup>244</sup> Srov. 1 Kor 12,13.

<sup>245</sup> Viz 1 Kor 1,1–13.

<sup>246</sup> Tuto tezi razili už i stoikové. To, co ji ovšem staví do nového světla je právě Pavlův dodatek, že *vy jste Kristovi*. Srov. Barrett, Charles Kingsley: *The First Epistle to the Corinthians*, London: A & C Black 1976, 96.

<sup>247</sup> BULTMANN, RUDOLF: *Teologia del Nuovo Testamento*, 316.

<sup>248</sup> Svatý Jan od Kříže říká něco podobného: „Protože z nich (z tvorů) tento člověk nemá vlastnickou radost, raduje se ze všech věcí, jako kdyby je měl všechny; a jiný, který na ně hledí vlastnicky, ztrácí z nich obecně všechno potěšení; tento nemá žádnou věc v srdci, proto je má, jak říká svatý Pavel všechny s velkou svobodou; onen nakolik z nich něco má, nemá a nevládní nic, protože na tom ulpěl svou vůlí, a spíš ony věci mají v moci jeho srdce.“ JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999, 262.

<sup>249</sup> Mohlo by se zdát, že Pavel zde zastává teorii subordinacianismu, totiž, že by byl Kristus něco méně než Otec. Je pravda, že trojiční teologii nereflektuje v takové míře jako další novozákonní spisy a pozdější teologie, nicméně i tvrzení, že Kristus se podřizuje Otci lze vysvětlit v rámci ortodoxie právě jako onu odlišnost mezi božskými osobami – Kristus svou podřizující se poslušností vyjadřuje odpověď lásky na

svobodný. Svoboda tedy znamená takovýto pravdivý postoj k celé realitě, kde má všechno své místo. To s sebou přináší sít' právě popsaných a různě odstupňovaných vztahů. Svoboda tedy neznamena nepřítomnost vztahů, či existenci v jakémisi vzduchoprázdnu bez vazby na kohokoliv, ale naopak uschopňuje k životu ve vztazích, ve společenství.

### 2.4.3 τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα – pro všechny vším

*Jsem svoboden ode všech, ale učinil jsem se otrokem všech, abych mnohé získal.*

Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἑμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω·

(1 Kor 9,19)<sup>250</sup>

Zde používá Pavel výrazu svoboda v poněkud odlišném významu, a to jako nezávislost, soběstačnost. Pavel prohlašuje, že si sám vydělává na svou obživu, není na nikom existenčně závislý, i když by měl právo na to, aby mu hlásání evangelia zajišťovalo živobytí. Zatímco v předchozí části jsme zdůrazňovali Bohem darovaný charakter svobody, zde se jedná spíš o přirozenou formu svobody, kterou Pavel jednoduše získal tím, že odmítal přijímat prostředky pro svou obživu. Takto chápaná svoboda se blíží pojmu αὐτάρκεια,<sup>251</sup> což je termín, kterým vyjadřovali svobodu kynikové.<sup>252</sup> Je pravděpodobné, že se od nich Pavel inspiroval a vidíme, že dokázal i toto pojetí zahrnout do křesťanského ideálu svobody. Můžeme však najít jeden důležitý rozdíl mezi pojetím nezávislosti u kyniků a u Pavla. Zatímco kynikové měli tuto soběstačnost jako cíl, jako ideál, ke kterému směřovali, pro Pavla je jednoznačně prostředkem. A to prostředkem k efektivnějšímu hlásání evangelia. Pavel je svobodný vůči všem a to mu umožňuje všem sloužit. Pavel je ovšem svobodný i vůči této svobodě–nezávislosti. Dokáže ji ocenit, ale umí se jí i vzdát.

Tato svoboda–nezávislost chápaná jako prostředek potom není v rozporu se službou lásky bližním (doslova *otrockou službou*). „Pravá svoboda se projevuje právě v této schopnosti sloužit bližnímu a za určitých okolností dokonce i v ochotě se použití této

---

dokonalou lásku milujícího Otce. Srov. BARRETT, CHARLES KINGSLEY: *The First Epistle to the Corinthians*, 97–98.

<sup>250</sup> Paralelně v 1 Kor 9,1.

<sup>251</sup> Viz také Flp 4,11 a 2 Kor 9,8.

<sup>252</sup> Například Sókratés byl znám tím, že vyučoval zdarma – pobírání platu by mu bralo jeho svobodu, nezávislost. Srov. JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 857.

svobody vzdát pro lásku k bližnímu.<sup>253</sup> Ztráta této nezávislosti není ztrátou svobody v pravém slova smyslu, ale spíš jejím uskutečňováním. Toto Pavlovo vzdání se jí je naprosto svobodné, je to jeho volba a tedy uskutečnění svobody.<sup>254</sup> O pravou svobodu, která je přece člověku dána ke konání dobra, nemůže přijít službou lásky k bližnímu, ale pouze novým otročením hříchu. Jedině tak lze tuto svobodu ztratit. Pavel se po vzoru Kristově z lásky stává otrokem svých bližních. Svoboda–nezávislost není samoúčelná, a pokud by si ji člověk chtěl střežit jako „zakopanou hřivnu“, byla by mu vlastně k ničemu.

„Všem jsem se stal vším, abych zachránil aspoň některé.“<sup>255</sup> (1 Kor 9,22) Tímto patetickým zvoláním Pavel jasně ukazuje, že svoboda mu dává neomezené možnosti, které může použít ke službě lásky. Může si dovolit být služebníkem (ač byl ve skutečnosti svobodný), židem (ač už jím v pravém slova smyslu nebyl), pod zákonem (ač byl svobodný od zákona), bez zákona (ač jeho zákonem byl Kristus<sup>256</sup>), slabým (i když se sám považoval za silného<sup>257</sup>) – a výčet by mohl pokračovat. Zde nacházíme mimo jiné náznak Pavlovy odpovědi na otázku, jak získat slabé, která zazněla v kapitole 2.4.1. Pavel shrnuje, že by neměl problém stát se čímkoliv, vzdát se jakéhokoliv postavení („důstojnosti tohoto světa“), když to bude sloužit dobru, když to poslouží k tomu, aby byl někdo získán (ἵνα κερδήσω) – získán pro Krista. A může si to dovolit, protože na mnohem hlubší rovině je pevně ukotven v Kristu, jeho zákonem je Kristus. Může se vzdát jakékoliv lidské důstojnosti, protože křesťanskou důstojnost tím neztratí. Ve svém hlásání je naprosto svobodný; tím připomíná další řecký ideál svobody: παρρησία.<sup>258</sup> Tento termín označoval svobodu řeči, svobodu projevu.<sup>259</sup> Pro Pavla ovšem opět není samoúčelným cílem, ale na jedné straně důsledkem celkového osvobození a na druhé prostředkem k šíření evangelia.

Tato úžasná zkušenost vlastní svobody nutí Pavla k tomu, aby o ní dával vědět všem – aby tak každý člověk mohl tuto nabídku přijmout a být osvobozen. A kvůli tomuto hlásání je Pavel ochoten všechno se vzdát. To nejdůležitější – totiž svoje spojení s Kristem,<sup>260</sup> které ho činí svobodným – tím, že vše ostatní obětuje, nemůže ztratit. A toto

<sup>253</sup> NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, sl. 1154.

<sup>254</sup> Srov. ROY, L.: *Svoboda*, in: Leon-Dufour, Xavier a kol.: *Slovník biblické teologie*, Řím: Velehrad–Křesťanská akademie 1991, 501.

<sup>255</sup> τοῖς πᾶσι γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω.

<sup>256</sup> Srov. 1 Kor 9,19–22.

<sup>257</sup> Řím 15,1.

<sup>258</sup> Viz 2 Kor 3,12

<sup>259</sup> A. Novotný se ale domnívá, že je vhodnější slovo παρρησία překládat ne v tomto původním smyslu, ale spíše ve smyslu svobodného přístupu k Bohu (např. kralické „smělá doufanlivost“). Srov. NOVOTNÝ, DAVID JAN: *Biblický slovník*, 1045–1046.

<sup>260</sup> Srov. Fil 3,8.

spojení s Kristem ho motivuje k tomu, aby *získal aspoň některé*, když jim předá pro ně srozumitelným způsobem radostnou zprávu o Kristově osvoboditelském díle. Všechno to je ochoten dělat pro šíření Kristova evangelia.<sup>261</sup> Svoboda tedy není nějakým úzkoprsým postojem, ale naopak velkorysým kráčením po cestě, která má jasný cíl (Cíl), a ten, kdo po této cestě jde, ví, že jedině na tomto cíli (Cíli) záleží a jedině on je určující pro tuto cestu.

---

<sup>261</sup> Srov. 1 Kor 9,23.

## 2.5 Shrnutí Pavlova pojetí svobody

**Proč je svoboda pro Pavla tak důležitá?** Skutečnost svobody pro Pavla jednoznačně vyplývala jako důsledek z evangelia, které je u něj tvořeno především zvěstí o velikonočních událostech Ježíše Krista. Ten přišel na svět, aby člověka vysvobodil z největšího otroctví, kterým je vláda hříchu a zla, a k plnému životu pro dobro, pro Boha a pro své bližní. To všechno pro člověka dělá z lásky a plody vykoupení, nový život mu nabízí zdarma jako dar. Naprosto nepodmíněně. A této nepodmíněnosti daru ze strany Boží má odpovídat postoj nepodmíněné důvěry ze strany člověka. Svoboda je právě vyjádřením této nepodmíněné důvěry v Boha, protože svobodný člověk se neváže a nespolehá na nic jiného než na Boha samotného ani se nepodřizuje ničemu jinému než Bohu. Svoboda je ovšem podle Pavla podmíněna, ale jedině láskou – jenom ten, kdo miluje je skutečně svobodný, ale platí také opačně, že opravdu milovat může jenom svobodný. Jestliže člověk správně pochopil evangelium, pak nemůže pochybovat o zásadní hodnotě svobody.

Svoboda je tedy v logice evangelia samého. To, že se Pavel rozhodl explicitně používat pro hlásání tak hojně pojem svobody, bylo právě díky jeho poslání k Řekům (řecky mluvícím, pohanům), pro které byla svoboda zásadní hodnotou. Mohli tak najít snáze společnou řeč s řečí evangelia. Pavel měl na čem stavět, zároveň se ale vůbec nemusel vzdalovat od jádra evangelia. Pro Řeky byla svoboda otázkou cti, důstojnosti a Pavel určitě vnímal velikou důstojnost každého člověka, jako Božího syna nebo dcery – a křesťanská svoboda je právě svobodou dětí Božích. K dětem Božím patří, že jsou svobodné stejně jako jejich Otec. Svoboda znamená důstojnost, protože svobodou se člověk podobá svému Stvořiteli.<sup>262</sup>

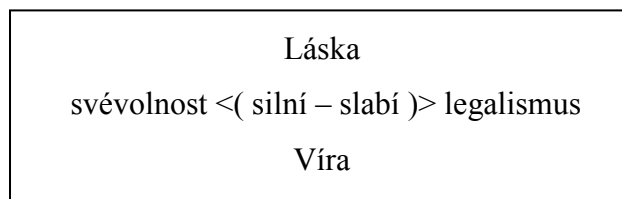
J. Dunn navrhuje velmi pěkné a jednoduché schéma pro vyjádření širě křesťanské svobody, tak jak ji chápe apoštol Pavel. Říká, že svoboda vyrůstá z víry (v *Krista*) a směřuje k lásce, která je její normou. Z jedné strany je svoboda ohraničena svévolností a z druhé legalismem, které už jsou za hranicemi svobody. Ve spektru svobody se pak nacházejí jak silní tak slabí (tedy konzervativnější i liberálnější).

---

<sup>262</sup> I když pojetí člověka jako Božího obrazu je u Pavla pouze v náznacích, dotazeno je až později, např. v deuteropavlovském listě Kolosanům.



## Schéma (dle Dunna)<sup>263</sup>



### **Svoboda podle Pavla...**

- *je spektrum rozdílných projevů víry*
- *zahrnuje ty, kteří jsou spíše konzervativní, i ty, kteří jsou spíše liberální*
- *je ohrožena zevnitř, tím, že konzervativnější budou odsuzovat liberální a liberální budou pohrdat konzervativními*
- *je ohrožena zvenku na jedné straně legalismem a na druhé svévolností*
- *je vyjádřením víry v Krista*
- *je podmíněna láskou*

---

<sup>263</sup> DUNN, JAMES D.G.: *Christian liberty. A New Testament Perspective*, 102–103.

## Závěr: Pavlovo pojetí svobody v současném kontextu

Na závěr se pokusím o pohled na Pavlovo či křesťanské pojetí ve světle některých otázek ohledně svobody dnes kladených. Bylo-li ovšem zmapování Pavlova pojetí svobody obtížné, právě proto, že v jeho dílech nenajdeme žádné systematické pojednání tohoto tématu, pak zmapovat současné pojetí svobody je téměř nemožné, nehledě na to, že rozsah této práce neumožňuje se mu věnovat podrobněji. Následující stat' bude tedy spíše sondou či úvahou, nikoliv podrobnou analýzou. Nastíním v ní některé otázky, které se svobodu v naší době souvisí a to, jak by na ně Pavel pravděpodobně reagoval.

To hlavní, čím se dnešní doba vyznačuje, je především pluralita, případně individualismus, a to se týká i chápání svobody. R. Bauckham<sup>264</sup> tvrdí, že svoboda je jediná hodnota, na které se současná západní civilizace shodne, hodnota, kterou všichni uznávají a o kterou většinou nějakým způsobem usilují. (Všude tomu tak ale není, jak dokládají například diktátorské režimy nebo státy islámského světa.) To na jednu stranu křesťany staví do podobné situace, ve které se nacházel Pavel, když se obracel s evangeliem k řeckému světu. Svoboda je, stejně jako byla i tehdy, centrální hodnotou společnosti, tedy něco, na čem je možno stavět. Na druhou stranu to ovšem znamená komplikovaný úkol, právě díky zmíněné pluralitě, protože ohledně jejího obsahu už taková shoda rozhodně nepanuje (ale s podobným problémem se zřejmě potýkal i sám Pavel). Setkáváme se s tím, že každý si pod pojmem svoboda představuje něco jiného často úplně protikladného, a mnohdy není proto úplně snadné na tyto představy navázat.

Pokud bychom hledali společnou definici svobody, která by měla vystihnout, nakolik je to možné, co nejobecněji její **chápání v západní civilizaci**, podle R. Bauckhama by mohla znít asi tak, že „svoboda znamená možnost určovat sebe sama, tak jak člověk chce, tím, že dělá volby bez jakéhokoliv omezení“.<sup>265</sup> Svoboda, po které dnešní západní člověk touží, je tedy neomezenost volby a utváření sebe sama a svého života. Je to svoboda volby a sebeurčení. Neříká se ale, zda tyto volby a toto sebeurčení musí být dobré či nikoliv (ať pro člověka samého nebo pro ostatní). Volba sama o sobě se stává do jisté míry hlavní a určující hodnotou, nad kterou už nic nestojí. Přesouvá se z pole prostředků – volba má sloužit přece nějakému cíli – a stává se sama cílem. Čím více má potom člověk

---

<sup>264</sup> BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London: Westminster John Knox Press 2002.

<sup>265</sup> BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 33.

možností, tím více si připadá svobodný.<sup>266</sup> Přitom ale realizace této svobody, která spočívá ve svobodě volby, probíhá tak, že člověk z nabízených možností vybírá. To nese s sebou nutně odmítání nevybraných možností a redukci jejich počtu. Něčemu říci ano, znamená zároveň říci dalším věcem ne. „Stáváme se tím, co volíme,“<sup>267</sup> tím nám ale zároveň možnosti ubývají. A opačně řečeno, pro toto pojetí platí – čím méně omezení, tím větší svoboda. V Pavlově pojetí jsme ale viděli, že on je svobodný i od těchto omezení, že je dokáže přijmout, protože svoboda volby je pro něj prostředkem, nikoliv cílem. Za určitých okolností je ochoten vzdát se svobody volby, právě díky tomu, že je svoboden.

A možná víc než kdy jindy je dnešní člověk citlivý na omezování své svobody, svobody volby. Je-li to v jeho silách, pak si tuto svobodu brání, nenechá si své volby diktovat. K tomuto nároku na neomezenost se přidává také odmítnutí jakékoliv vázanosti, příslušnosti nebo vztahů. Jsme svědky toho, že svoboda je vytrhávána z kontextu dalších hodnot, se kterými nutně souvisí (jako například právě závislost, příslušnost někam, vztahy, komunita, autorita<sup>268</sup>), stává se čistě individualistickou a izolovanou hodnotou. Představa takovéto svobody tedy vede k odmítání společnosti, řádu, či jakékoliv autority a v neposlední řadě i Boha. Ohrožením této svobody se stává jak společnost, ostatní lidé, tak Bůh. Svoboda ostatních je pak v konkurenci s naší vlastní svobodou. Svazující je ovšem i vlastní minulost nebo vlastní „kořeny“.<sup>269</sup> Takto izolované svobodě hrozí ovšem jistá degenerace, a to až do té míry, že se paradoxně může stát jistým druhem otroctví. Jedná se o jakýsi dnes rozšířený mýtus naprosté nezávislosti, který ničí komunitu, vztahy, zneužívá svět a Boha vidí jako omezení této svobody. Svoboda je vnímána výhradně jako „svoboda od“. Viděli jsme, že pro Pavla je vrcholným projevem svobody právě láska, tedy „svoboda k“, která je možná jedině díky společenství, díky komunitě a určitým vazbám. Neomezenost ještě neznamená nutně svobodu. Svoboda chápaná výhradně jako „svoboda od“ do jisté míry přestává být svobodou, přestává mít smysl. Výmluvný příklad podává E. Fromm: „Pocitujeme, že posledním krokem na vítězném pochodu za svobodu je svoboda projevu. I když znamená důležité vítězství v boji proti starým způsobům potlačování svobodného projevu, zapomínáme, že moderní člověk je v situaci, kdy mnohé z toho, co

---

<sup>266</sup> Dle Bauckhama je symbolem této svobody auto. To dává člověku možnost jet, kam chce, kdy chce a jak rychle chce. Činí ho nezávislým na ostatních. BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 36.

<sup>267</sup> DEL CORE, PINA: *La responsabilità personale elemento costitutivo della formazione iniziale*, in: Pieri, Fabrizio: *Crescere liberi e responsabili. La formazione un cantiere aperto*, Milano: Edizioni Paoline 2007, 118.

<sup>268</sup> Srov. BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 3.

<sup>269</sup> K touze po takovéto oprostěnosti od všeho, co člověka váže, předkládá R. Bauckham následující obraz. „Ikona svobody dnes: Kovboj jedoucí na koni pustou plání, který nemá žádnou historii, která by ho svazovala, který přijede do určité situace na pár dní, a pak ji i její závazky nechává za zády; nebo řidič kamiónu či pilot na dlouhých tratích, jehož existence je ze samé přirozenosti oddělena od společnosti.“ BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 41.

myslí a říká „on“, je totéž, co si myslí a říká každý druhý; že nedosáhl schopnosti myslet originálně – tj. sám za sebe –, což jediné dává smysl jeho nároku, že nikdo nemá právo zasahovat do projevu jeho myšlení.“<sup>270</sup> „Svoboda k“ je naplněním a smyslem „svobody od“ a nikoliv jejím omezováním, jak bývá někdy chápáno.

Dokonale individualisticky chápaná svoboda ale s sebou přináší i osamocení. Člověk, který je podle takového chápání svobodný, tedy zbaven všech vazeb, je nakonec vlastně sám. E. Fromm<sup>271</sup> takto vnímá současnou svobodu, kterou nazývá hospodářskou svobodou či svobodou kapitalismu, a která vede k obrovskému odcizení, osamocení a nejistotě. „Moderní společnost působí na člověka dvojím způsobem. Jedinec se stává nezávislejší, soběstačnější, kritičtější, zároveň však také izolovanější, osamělejší a úzkostlivější.“<sup>272</sup> Taková svoboda právem vzbuzuje strach. Není tedy divu, že někteří lidé dávají přednost jistotě a zabezpečení za cenu vlastní svobody. Hledají závislost na někom nebo na něčem, jen aby nemuseli být osamoceni. Dají přednost materiální jistotě před svobodou, která může znamenat velkou nejistotu. Tím ale rezignují na vlastní velikost a důstojnost. Pavlovo pojetí svobody není takto individualistické. Hlavně díky jeho chápání svobody „pro dobro“, pro lásku k bližním, svoboda potřebuje společenství. To ovšem nevyklučuje samotu, kterou skutečně svobodný křesťan někdy zakouší.

S vývojem lidského poznání a vědy se objevuje také **víra v pokrok**, od kterého si člověk slibuje dokonalé osvobození. Plyne ze zkušenosti člověka, kterému se pomocí vědy a techniky daří překonávat nejrůznější závislosti na přírodě, na druhých, na svých vlastních potřebách. To v něm vzbuzuje naději, že tento pokrok může pokračovat až k naprosto dokonalé svobodě, kdy se mu podaří překonat všechny závislosti a kdy už nebude ničím omezován. Na jedné straně objevování přírodních zákonů přináší slibné výsledky, stále více možností a příležitostí, takže člověk od těchto zákonů a jejich podmanění často očekává vlastní spásu.<sup>273</sup> S postupem poznání a vývojem vědy je ale na druhou stranu také objevováno stále více dalších determinací, které člověka předurčují, a tedy svazují, a o kterých dříve nebylo ani tušení. Společenské vědy ukazují, že člověk je ve velké míře ovlivněn výchovou či sociálními podmínkami, ve kterých vyrůstá a žije a ze kterých se jen těžko vymaňuje. Každý jedinec je určován psychologicky svými vlastnostmi a schopnostmi, které si nevybral, dále kulturně a sociálně. Mnohdy si navíc tato přeúčření ani neuvědomuje. V mnoha směrech je určen geneticky svou výbavou, svými dispozicemi, které dostal od rodičů. Čím více pokračuje výzkum těchto oblastí, tím více se ukazuje, že

---

<sup>270</sup> FROMM, ERICH: *Strach ze svobody*, Praha: Naše Vojsko 1993, 63.

<sup>271</sup> Srov. FROMM, ERICH: *Strach ze svobody*, zejména 62–76.

<sup>272</sup> FROMM, ERICH: *Strach ze svobody*, 62

<sup>273</sup> Srov. BENEDIKT XVI: *Encyklika Spe salvi*, 2008, 16, 18.

to, co jsme považovali za svobodné jednání, je spíš důsledek různých tělesných a duševních pochodů, a ne ničím neovlivněné jednání. A pole takovýchto objevených předurčení se s rostoucím poznáním stále rozšiřuje. Není divu, že si někteří kladou otázku: **Je zde ještě vůbec prostor pro svobodu?** A nebo je už dáno vše dopředu? A někteří na vlastní svobodu díky tomu rezignují. Evangelium ale přináší tuto naději. Pavel říká, že jsme byli povoláni ke svobodě (Gal 5,13), tato svoboda je tedy možná. Snad právě tato zoufalá situace, kdy člověk rezignuje na možnost svobody vůbec, je paradoxně potvrzením Pavlovy logiky. Je jejím prvním krokem – totiž pochopením, že svobodu nemůže získat člověk vlastními silami. Tento krok je jedinečným otevřením pro přijetí skutečnosti, že svoboda je darována jedině v Kristu. Pavel sám zápasil s něčím podobným – „Kdo mě vysvobodí z tohoto těla smrti“ (Řím 7,24). Nežůstal ale u tohoto prvního kroku, byl schopen udělat další, směrem k Osvoboditeli (Řím 7,25). Pokud člověk vytrvá v hledání svobody a neskončí v rezignaci nebo falešné jistotě či na nějakém dílčím stupni procesu osvobození, dříve nebo později dospěje do bodu, kdy zjistí, že svobodu si nemůže získat sám. Že je nad jeho síly a možnosti.

Mohli bychom říci, že **otázka po svobodě** je ve svém důsledku **otázkou po Bohu**. Člověk sám skutečně není schopen svobody. To jsme viděli už v tom, jak Pavel trvá na radikální darovanosti svobody a ospravedlnění. Zde může přijít na pomoc křesťanské pojetí, které spojuje svobodu s vírou. „Žádný člověk totiž není schopen přehlédnout všechna pro a proti, která by při jeho rozhodování měla hrát roli. I podle svého nejlepšího vědomí a svědomí se může rozhodovat jen potud, pokud sahá jeho obzor. Věřící člověk však ví, že existuje někdo, jehož pohled není ohraničen žádným obzorem; Někdo, jehož pohled obsáhne všechno a vším proniká... Ten bude usilovat o poznání toho, co je správné v Božích očích.“<sup>274</sup> Poznání Boha, které zprostředkovává víra, je tedy nikoliv omezující, ale naopak uschopňující k větší svobodě. V tom může být inspirativní Pavlův a tedy i křesťanský pohled na svobodu – která je tedy nejen slučitelná s vírou v Boha, ale je to právě víra, či Bůh sám, kdo svobodu umožňuje. Touha po opravdové svobodě je tak vlastně nevyjádřenou touhou po Bohu. A naopak zkušenost svobody může být zkušeností Boha.<sup>275</sup> To je výzvou. Ukázat, že křesťanství může přinést opravdovou svobodu, osvobození po všech stránkách. Dát ji člověku zakusit. Aby to křesťan dokázal, sám samozřejmě musí tuto svobodu pochopit a hlavně žít.

Pavlově či křesťanské svobodě se nepřičí paradoxy, protože ona sama je paradoxem – je naprosto darovaná Kristem, ale zároveň získávaná člověkem. Díky tomu

---

<sup>274</sup> STEINOVÁ, EDITH: *Věda kříže*, Brno: Cesta 2000, 132.

<sup>275</sup> J. Moltmann in: BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 197.

může být nezávislostí i patřením (k) někomu zároveň. V tomto světle si tedy neprotiřečí „být nezávislý“ a zároveň „patřit do společenství“. Díky svému zaměření „pro“, které je stěžejní (pro dobro, pro Boha, pro lásku), může svoboda unést i omezení všech nižších stupňů „svobody od“. Díky tomu může být člověk svobodný i přes všechna omezení a danosti, která není schopna odstranit. „Láska je způsob překročení limitů jejich přijetím a nikoliv pokoušením se o jejich odstranění.“<sup>276</sup> Svoboda volby a nezávislost nejsou cílem ale prostředkem. A viděli jsme, jak je Pavel kvůli tomuto cíli ochoten vzdát se prostředků – svobody volby i svobody jako nezávislosti. Nedosažitelnost dokonalé svobody, kterou člověk pociťuje, je možné unést jako eschatologické napětí, v očekávání jejího plného uskutečnění na věčnosti.

Vztahy mohou být svobodné, ba naopak umožňující uskutečňovat „svobodu pro“, nikoliv omezující svobodu. Vzorem takového svobodného vztahu je přátelství, ve kterém díky reciprocitě a vzájemnému respektu není jeden svobodný na úkor druhého, ale díky druhému. Pavlův důraz na společenství jako místo uskutečnění svobody je v tomto inspirací. A podobně je tomu i ve vztahu k Bohu, který je také někdy chápán jako omezení svobody. Je to částečně způsobeno požadavky, které víra jako vztah k Bohu přináší (a které někdy nejsou dobře chápány), částečně ale i pojetím Boha samotného – jako autoritářského tyranského vládce (často jako reakce na konfrontaci se zlem v každodenním životě). Bůh ale sám žije ve společenství svobodných vztahů a ani jeho vztahy navenek nejsou jiné. Pavel navíc ukazuje Boží lásku k lidem na jejím radikálním projevu v Ježíši Kristu a na tom, čím zaplatil za lidskou svobodu. Dále je to také **Boží respekt ke svobodě**, který jasně ukazuje, že Bůh nechce lidské svobodě konkurovat. „Právo rozhodovat o sobě náleží duši. Skutečnost, že toto právo respektuje i Bůh, je velkým tajemstvím svobody. Bůh si přeje vládnout nad stvořenými duchy [=bytostmi] pouze na základě svobodného daru jejich lásky.“<sup>277</sup> Může takovýto Bůh, který respektuje svobodu lidí i za cenu toho, že člověk Boha odmítne, být označen jako autoritářský a tedy protivící se svobodě? A zdánlivá Boží nepřítomnost ve světě (od Nietzscheho interpretována jako „smrt Boha“) může být právě dokladem výše řečeného. „Není to z jiného úhlu viděná nauka kabaly, židovské mystiky, která sleduje ustavičné Boží stahování se ze světa do exilu, aby byl dán co největší prostor pro rozvoj stvoření a pro lidskou svobodu?“<sup>278</sup> V tom, že Bůh respektuje i jistým způsobem zneužitě pojetí svobody, že respektuje „svobodu“ člověka odmítnout Boha, je vidět, jak respektuje jeho skutečnou svobodu, kterou mu jednou pro vždy dal. Této svobody si váží, protože jenom tato svoboda může k němu člověka přivést. A Bůh ji

<sup>276</sup> BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom*, 45.

<sup>277</sup> STEINOVÁ, EDITH: *Věda kříže*, 129.

<sup>278</sup> HALÍK, TOMÁŠ: *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2002, 367.

vkládá každému do rukou s důvěrou v to, že ji správně uchopí a využije, a nechá se tak dovést ke svému Stvořiteli. Hlásání a žití této svobody ze strany křesťanů pak může být podobným svědectvím, které dával Pavel prostřednictvím svého „evangelia svobody“, evangelia o Bohu Osvoboditeli.

O svobodě a jejím pojetí dnes by se dalo psát ještě mnoho dalšího. Zvláštní kapitolu či samostatnou práci by například zasluhovala teologie osvobození nebo svoboda jako základ křesťanské etiky. Bez svobody nelze totiž vůbec mluvit o morálnosti jednání. V této souvislosti je velmi zajímavé téma vztahu autonomie a heteronomie vzhledem k teonomii. Těchto několik výše uvedených úvah ale mělo ukázat, že pojetí křesťanské svobody, tak jak ji začal hlásat apoštol Pavel (v návaznosti na evangelium Ježíše Krista), je inspirativní i dnes, a proto má cenu se jím zabývat i po dvou tisíciletích.

## Seznam biblických citátů

Řím 3,25.....	25	Řím 14,23 .....	56
Řím 5,12.....	21, 25	Řím 15,7 .....	56
Řím 6,2.....	30		
Řím 6,4.....	25	Gal 3,24–25.....	46
Řím 6,6.....	26	Gal 3,28.....	58
Řím 6,7.....	24	Gal 4,1.....	50
Řím 6,11.....	25	Gal 4,6–7.....	49
Řím 6,14.....	23	Gal 5,1.....	26
Řím 6,15.....	30	Gal 5,13.....	16, 31
Řím 6,16.....	35	Gal 5,14.....	44
Řím 6,18.....	34	Gal 5,16.....	43
Řím 6,19.....	35	Gal 5,24.....	26
Řím 6,20.....	34	Gal 6,8.....	32
Řím 6,22.....	35		
Řím 7,18–19.....	36	1 Kor 3,21–23 .....	60
Řím 7,24.....	40	1 Kor 7,22 .....	33, 59
Řím 7,24b.....	21	1 Kor 7,39 .....	25
Řím 7,25b.....	38	1 Kor 8,9 .....	57
Řím 8,1.....	21	1 Kor 9,19 .....	61
Řím 8,2.....	42	1 Kor 9,22 .....	62
Řím 8,9.....	43		
Řím 8,21.....	50	2 Kor 3,17b .....	42
Řím 8,28.....	33		
Řím 8,31.....	29	Fil 3,6.....	37
Řím 10,4.....	46	Fil 3,16.....	50
Řím 13,8.....	48		



## Seznam literatury

### ***Biblický text***

ALAND, KURT: *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, sv. I, díl 1, Berlin–New York: Walter de Gruyter 1983

NESTLÉ, D. EBERHARD–ALAND, KURT: *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft<sup>27</sup> 1993

*Bible. Písmo svaté starého a Nového zákona, Český ekumenický překlad*, Česká biblická společnost, 2002<sup>279</sup>

### ***Slovníky***

ECKERT, JOST: *Freiheit – Biblisch*, in: Kasper, Walter a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, sv. 4, Freiburg–Basel–Rom–Wien: Herder 1995, sl. 99–100

CHAMBLIN, J. KNOX: *Freedom*, in: Hawthorne, Gerald F.–Martin, Ralph P. (editors): *Dictionary of Paul and his Letters*, Leicester–Downers Grove: Inter Varsity Press 1993, 313–316

JONES, F. STANLEY: *Freedom*, in: Freedman, David Noel: *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, New York: Doubleday 1992, 855–859

LÖWE, G.–STOLL, H. A.: *Antika ABC*, Praha: Orbis 1974

MARSCH, J.: *Liberty*, in: Buttrick, George A. a kol.: *The interpreter's Dictionary of the Bible*, sv. 3, Nashville: Abingdon Press<sup>16</sup> 1986, 122–123

---

<sup>279</sup> Text Nového Zákona cituji podle tohoto českého překladu, kde je třeba, tam používám překlad vlastní.

- MONTANARI, FRANCO: *Vocabolario della lingua greca*, Milano: Loescher Editore <sup>5</sup>2000
- NESTLE, DIETER: *Freiheit*, in: Klauser, Theodor: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Sv. 8, Stuttgart: Hiersmann 1972, sl. 269–306
- NIEDERWIMMER, KURT: *eleutheros*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia Editrice 1995, sl. 1150–1156
- NOVOTNÝ, DAVID JAN: *Biblický slovník*, sv. 2 (R–Ž), heslo: Svoboda, Praha: Kalich–Česká biblická společnost <sup>3</sup>1992, 1043–1046
- PRATSCHER, W.: *Freiheit*, in: Bauer, Johannes B.: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz–Wien–Köln: Verlagshaus Styria 1994, 179–183
- ROY, L.: *Svoboda*, in: Leon-Dufour, Xavier a kol.: *Slovník biblické teologie*, Řím: Velehrad–Křesťanská akademie 1991, 498–501
- WEISER, A.: *doulos*, in: Balz, Horst–Schneider, Gerhard–Soffritti, Omero: *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia Editrice 1995, sl. 927–936

## **Komentáře**

- ALLAN, JOHN A.: *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians: Christian freedom*, London: SCM Press LTD <sup>5</sup>1967
- BARTH, KARL: *Stručný výklad listu Římanům*, Praha: Kalich 1989
- BARRETT, CHARLES KINGSLEY: *The Epistle to the Romans*, London: A & C Black <sup>2</sup>1991
- BARRETT, CHARLES KINGSLEY: *The First Epistle to the Corinthians*, London: A & C Black <sup>2</sup>1976

DUNN, JAMES D. G.: *Rom. 7,14–25 in the Theology of Paul*, in: *Theologische Zeitschrift* 5 (1975) 257–273

DUNN, JAMES D. G.: *Word Biblical Commentary*, sv. 38A (Romans 1–8), Nashville: Thomas Nelson Publishers 1988

DUNN, JAMES D. G.: *Word Biblical Commentary*, sv. 38B (Romans 9–16), Nashville: Thomas Nelson Publishers 1988

KERTELGE, KARL: *Lettera ai Romani*, Roma: Città Nuova Editrice 1973

LONGENECKER, RICHARD N.: *World Biblical Commentary*, sv. 41 (Galatians), Columbia: Nelson reference & Electronic 1990

MUSSNER, FRANZ: *La lettera ai Galati*, Brescia: Paideia Editrice 1987

RYŠKOVÁ, MIREIA: *List Římanům*, manuskript

SACCHI, ALESSANDRO a kol.: *Lettere Paoline e altre lettere*, Torino: Editrice Elle Di Ci 1995

SCHELKLE, KARL HERMANN: *Paolo. Vita, lettere, teologia*, Brescia: Paideia Editrice 1990

## **Ostatní**

BAUCKHAM, RICHARD: *God and the Crisis of Freedom. Biblical and Contemporary Perspectives*, London: Westminster John Knox Press 2002

BENEDIKT XVI: *Encyklika Spe salvi*, 2008

BOULAD, HENRI: *Žij svobodně*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1996

BULTMANN, RUDOLF: *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia: Queriniana 1985

- DEL CORE, PINA: *La responsabilità personale elemento costitutivo della formazione iniziale*, in: Pieri, Fabrizio: *Crescere liberi e responsabili. La formazione un cantiere aperto*, Milano: Edizioni Paoline 2007, 99–140.
- DUNN, JAMES D.G.: *Christian Liberty. A New Testament Perspective*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 1993
- DUNN, JAMES D.G.: *The Theology of Paul the Apostle*, Edinburgh: T&T Clark 1998
- FROMM, ERICH: *Strach ze svobody*, Praha: Naše Vojsko 1993
- HALÍK, TOMÁŠ: *Co je bez chvění, není pevné*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2002
- JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 1999
- MUSSNER, FRANZ: *Theologie der Freiheit nach Paulus*, Freiburg im Breisgau: Herder 1976
- NIEDERWIMMER, KURT: *Der Begriff der Freiheit im NT*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann 1966
- PHILIPPE, JAQUES: *Vnitřní svoboda: Síla víry, naděje a lásky*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2004
- POKORNÝ, PETR: *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad 1993
- RYŠKOVÁ, MIREIA: *Počátky západní misie apoštola Pavla a První list Tesalonickým (habilitační práce, CMTF UP)*, Olomouc 2005
- SEGALLA, GIUSEPPE: *Historické panoráma Nového zákona*. Svitavy: Trinitas 1998
- SCHNACKENBURG, RUDOLF: *Messaggio morale del Nuovo Testamento*, Roma: Edizioni Paoline<sup>3</sup> 1981, 243–321
- STEINOVÁ, EDITH: *Věda kříže*, Brno: Cesta 2000

TEREZIE OD JEŽÍŠE: *Život*, Vimperk: Nakladatelství Tiskárny Vimperk 1991

NIEDERWIMMER, KURT: *Der Begriff der Freiheit im NT*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann  
1966

# Seznam zkratk

## *Biblické knihy*

Gn	1. kniha Mojžíšova
Ex	2. kniha Mojžíšova
Lv	3. kniha Mojžíšova
Nu	4. kniha Mojžíšova
Dt	5. kniha Mojžíšova
1 Král	1. kniha Královská
Mt	Evangelium podle Matouše
Mk	Evangelium podle Marka
Lk	Evangelium podle Lukáše
Jan	Evangelium podle Jana
Řím	List apoštola Pavla Římanům
1 Kor	1. list apoštola Pavla Korint'anům
2 Kor	2. list apoštola Pavla Korint'anům
Gal	List apoštola Pavla Galat'anům
Ef	List apoštola Pavla Efesanům
Flp	List apoštola Pavla Filipanům
Kol	List apoštola Pavla Kolosanům
1 Sol	1. list apoštola Pavla Soluňanům
2 Sol	2. list apoštola Pavla Soluňanům
1 Tim	1. list apoštola Pavla Timotejovi
2 Tim	2. list apoštola Pavla Timotejovi
Tit	List apoštola Pavla Titovi
Fln	List apoštola Pavla Filemonovi
Žid	List Židům
Jak	List apoštola Jakuba
1 Petr	1. list apoštola Petr
2 Petr	2. list sv. apoštola Petr
1 Jan	1. list apoštola Jana
2 Jan	2. list apoštola Jana
3 Jan	3. list apoštola Jana
Jud	List apoštola Judy
Zj	Knih zjevení apoštola Jana

## *Ostatní*

WBC – World Biblical Commentary

LXX – Septuaginta (řecký překlad Starého zákona)

# Anglická anotace

## Concept of Freedom in Paul's Letters

The aim of this diploma work is to present the Theology of Freedom that appears in the authentic Letters of Paul the Apostle. After a short introduction to the period context in the first chapter (which describes a concept of Freedom in the Hellenistic and Roman world and in the Judaism) the author comes to the main point that is Paul's concept of Freedom. This second chapter is divided into four sections – Freedom from the Sin, Freedom for the Good, Holy Spirit and Freedom, Freedom and Community. In each section the main pericopes from Letters of Paul are commented and put in the synthesis. As a conclusion of the work the author tries to show the inspirations of Paul's concept of Freedom for the contemporary discussion.

### Key words:

Biblical Theology

Paul the Apostle

Freedom

Slavery

Sinn–Justice

### Klíčová slova

biblická teologie

apoštol Pavel

svoboda

otroctví

hřích–spravedlnost

**Pavel Pola: Pojetí svobody v listech apoštola Pavla**  
Univerzita Karlova v Praze, Katolická teologická fakulta, 2008

počet znaků (včetně mezer a poznámek pod čarou): **180 606**