

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Pavel a Izrael  
podle epištoly Galatským**

Filip Ženatý

Katedra Nového zákona  
Vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D.  
Studijní program: Mgr. teologie  
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2012



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Pavel a Izrael podle epištoly Galatským napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Brně dne 27. 5. 2012

Filip Ženatý

## **Bibliografická citace**

Pavel a Izrael podle epištoly Galatským [rukopis]: diplomová práce / Filip Ženatý; vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D. -- Praha, 2012. -- 73s.

## **Anotace**

Tato diplomová práce se zabývá otázkou, jak apoštol Pavel vidí v epištole Galatským křesťanskou církev ve vztahu k Izraeli jakožto Božímu lidu. Jelikož je to epištola psaná z konkrétní příčiny konkrétním lidem, je první část práce věnována stručnému rozboru epištoly jako takové a jejímu kontextu. Hlavní část práce se pak zaměřuje na Pavlovy konkrétní argumenty. Nejprve je zhodnocena role Pavlova obrácení, jeho misie mezi pohany a jeho vztah s jeruzalémskými autoritami. Práce také vyjasňuje, o co šlo v antiochijském incidentu. Co následuje, je klíčový rozbor termínu „skutky Zákona“, proti nimž Pavel staví pouhou víru. Práce se následně zaměřuje na výklad role Abrahama v Pavlových teologických myšlenkách. Je též prozkoumáno, jak Pavel viděl kletbu Zákona a jak rozuměl židovskému Zákonu jako takovému. Nakonec je na myšlenku svobody ukázán Pavlův teologický koncept církve jako nově definovaného Božího lidu.

## **Klíčová slova**

Pavel, Galatským, skutky Zákona, pouhá víra, Boží lid, Izrael, církev

## **Summary**

This paper deals with a question, how the apostle Paul saw the Christian church in relation to Israel as a people of God in the epistle to the Galatians. As it is an epistle written for a particular reason to the particular people, the first part of the paper deals with a brief analysis of the epistle as such and its context. The main part of the paper is focused on Paul's specific arguments. The role of Paul's conversion, his mission among the gentiles and his relationship with the Jerusalem authorities are evaluated at first. The paper clarifies also what the Antioch incident was about. What

follows is the crucial analysis of the term “works of the Law”, against which Paul places the faith alone. The paper subsequently focuses on the exposition of the role of Abraham in Paul’s theological thoughts. How Paul saw the curse of the Law and how he understood the Jewish Law as such is examined as well. Paul’s concept of the church as the newly redefined people of God is demonstrated on the idea of the freedom in the end.

### **Keywords**

Paul, Galatians, works of the Law, faith alone, people of God, Israel, church

## **Poděkování**

Děkuji především Janu Roskovcovi, ThD. za podnětné připomínky a rady a za vstřícné vedení práce. Můj velký dík patří také Tereze Hosové za podporu, pomoc, a přínosné konzultace.

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	<b>9</b>
<b>I. Epištola Galatským</b> .....	<b>11</b>
1. Autor a adresáti .....	11
2. Lokalita a datování .....	12
3. Situace v Galácii .....	14
4. Problém misie pohanům .....	17
5. Žánr a struktura .....	19
<b>II. Dědictví Abrahamovo</b> .....	<b>21</b>
1. Význam Pavlova obrázení .....	21
2. Jeruzalémská konzultace .....	26
3. Incident v Antiochii .....	29
4. Ne skrze skutky Zákona... ..	35
5. ...nýbrž skrze víru v Ježíše Krista .....	42
6. Abraham jako praotec a model víry .....	44
7. Kletba Zákona .....	49
8. Role Zákona .....	55
9. Vztah věřících k Izraeli .....	59
10. Svoboda .....	64
<b>Závěr</b> .....	<b>68</b>
<b>Seznam literatury</b> .....	<b>71</b>





## Úvod

První lidé, kteří uvěřili, že ukřižovaný Ježíš je mesiáš a že byl vzkříšen, byli Židé. Víra v Krista s jejich židovskou identitou nebyla nijak v rozporu. Neshody se objevily, když v Krista uvěřili i lidé pohanského původu. Mají se stát dodatečně Židy, aby byli rovnocennými příslušníky Božího lidu, nebo se výměr Božího lidu nějak podstatně změnil? Epištola Galatským představuje střípek z této raně křesťanské diskuse.

V této práci jsem se zaměřil na tyto otázky:

- 1) Jaký problém Pavel v epištole Galatským řeší?
- 2) Je to pro Pavla problém vnitrokřesťanský, vnitrožidovský, nebo problém, ve kterém stojí křesťanství proti židovství?
- 3) Co jsou skutky Zákona (ἔργα νόμου)?
- 4) Kdo má nárok na Abrahamovo dědictví?
- 5) Jakým způsobem je křesťan příslušníkem Božího lidu, na čem je založena jeho identita?
- 6) Jaká je role Zákona?
- 7) Jak se Pavel dívá na Boží lid „post Christum“?

V první části této práce v krátkosti představím epištolu Galatským, kdo je jejím autorem a kdo jsou adresáti, kam byla poslána a kdy to bylo. Dále nastíním pravděpodobnou situaci v Galácii, na niž Pavel reagoval. V závěru této první části práce vysvětlím, do jakého žánru tuto epištolu zařadit a jak je strukturována.

V hlavní části této práce jsem témata do jednotlivých kapitol členil podle, toho, v jakém sledu o nich Pavel pojednává v epištole. Nejprve je tedy zhodnocen význam Pavlova obrácení a počátky jeho apoštolského působení pro epištolu Galatským.

Ve druhé a třetí kapitole se zaměříme na události v Jeruzalémě a Antiochii, jež napsání epištoly předcházely a mají mnoho společného s tím, k čemu se Pavel vyjadřuje.

Čtvrtá kapitola si bere na mušku výraz „skutky Zákona“ (ἔργα νόμου), který Pavel v epištole na několika místech razantně odmítá. Rozebereme, jak byl tento výraz tradičně vykládán a jak je vykládán dnes.

Proti skutkům Zákona staví Pavel do ostrého kontrastu víru (v) Ježíše Krista (πίστις Χριστοῦ). Jak víru (v) Krista chápat a proč byla pro Pavla tak důležitá, je předmětem kapitoly pět.

V šesté kapitole hraje hlavní roli Abraham a zaslíbení požehnání, které mu bylo dáno, a také víra, kterou toto zaslíbení přijal. Zaměřil jsem se též na to, jakou roli v tom pro Pavla hraje Kristus.

Jedna z nejspletitějších pasáží celé epištoly je ta, kde Pavel hovoří o kletbě. Tu vynáší Zákon, avšak Kristus ji však svou smrtí sejmul. Jak tuto pasáž rozplést a nahlédnout její význam, je předmětem kapitoly sedmé.

Kapitola osm shrnuje Pavlovo pozitivní i negativní hodnocení židovského Zákona.

Podobenství o Sáře a Hagar je obsahem kapitoly deváté.

Desátá kapitola se zabývá klíčovým tématem svobody, kterým Pavel shrnuje svou pozici prosazovanou v předchozích kapitolách. Zda tato svoboda znamená kontinuitu či diskontinuitu s Božím lidem Starého zákona bude vyjasněno na závěr této kapitoly.

V závěru shrnuji poznatky do odpovědí na výše položené otázky.

Cílem této práce není poskytnout výkladový komentář k epištole Galatským. Šlo mi o to, odpovědět na výše položené otázky. Proto v této práci není citována celá epištola ani rozebrán každý jednotlivý verš. Zatímco o některé pasáže budeme „zakopávat“ na každém korku, o některé téměř nezavadíme.

Biblický text, zejména text epištoly Galatským, budu citovat ve vlastním překladu. Pokud je tomu jinak, příslušný překlad je uveden v závorce.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> používané zkratky: ČEP – Český ekumenický překlad (2001); BKR – Bible kralická (1613); KJV – King James version (1611/1769); RSV – Revised standard version (1952)

# I. Epištola Galatským

## 1. Autor a adresáti

Autorem epištoly je Pavel (Παῦλος), jak se sám představuje hned na začátku. Je to ten Pavel, jehož další dopisy tvoří značnou část novozákonního kánonu (Corpus paulinum) a o kterém vypráví Skutky apoštolské. Pravost Pavlova autorství je dnes badateli obecně přijímána.<sup>2</sup>

Odesilatelem však není pouze Pavel. V úvodu píše: „a všichni bratři, kteří jsou zde se mnou (1,2 ČEP).“ Je tedy pravděpodobné, že odesílatelů bylo více. Podle závěru epištoly (6,11-18), který Pavel napsal vlastní rukou (6,11), je zřejmé, že dopis psal písař, kterému Pavel text nadiktoval. Písařem byl zřejmě jeden ze spolupracovníků (srov. Řím 16,22), ovšem mohl to být i najatý otrok. Epištola Galatským tedy vypadá více jako oficiální dokument, než ryze osobní korespondence.<sup>3</sup>

Je otázkou, zda Pavlovi spolupracovníci nebo písař do tvorby dopisu nějak zasahovali. V tehdejší helénské společnosti bylo využívání písařů běžnou praxí. Autor text prostě diktoval a písař ho zapisoval. Někteří písaři však měli poměrně volnou ruku. Autor sdělil hlavní body a písař pak dopis vytvořil sám. Tak tomu bylo zvláště v případech, kdy písař s autorem spolupracovali už nějakou dobu. Autor pak pod text připojil vlastní rukou odstavec, ve kterém případně ještě svými slovy shrnul obsah dopisu.<sup>4</sup> Tato „volná“ spolupráce však není případ této epištoly. Badatelé se shodují, že autorem epištoly je Pavel sám. Jednak je v celé epištole velmi zručně spojena forma s obsahem<sup>5</sup>, jednak je zřejmé, že nikdo neupravoval Pavlovo ostré výrazivo ani nehasil jeho emoce.<sup>6</sup>

Pavel psal „církvím Galácie“ (ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας; 1,2). Nešlo tedy o jeden sbor, jako je tomu u jiných známých Pavlových epištol, ale o několik sborů v určité oblasti. Pavel tedy předpokládal, že se epištola bude předčítat a že bude kolovat po sborech (srov. Ko 4,16).

Pavel adresáty osobně znal. Když Pavel epištolu diktoval, měl zajisté před očima tváře a jména lidí, se kterými se setkal.<sup>7</sup> Minimálně jednou u nich

---

<sup>2</sup> WBC, lvii

<sup>3</sup> Betz, Galatians, 1

<sup>4</sup> WBC, lx

<sup>5</sup> Betz, Galatians, 1

<sup>6</sup> WBC, lxi

<sup>7</sup> Cimala, Svoboda, 85

osobně byl.<sup>8</sup> Na toto setkání v epištole vzpomíná (4,13-15). Galatští ho tehdy přijali vlídně, i přes jeho nedobrý zdravotní stav. Při té příležitosti jim Pavel zvěstoval evangelium. Sbory, do kterých píše, tedy založil on sám. Je také možné, že Pavel v těchto sborech křtil (3,26-29), přestože např. v Korintu křtil zřídka (1K 1,14n).

Co dál můžeme v epištole vyčíst o adresátech? Před příchodem apoštola Pavla to byli pohané. Přestali sloužit pohanským bohům a bůžkům (4,8-10) a přimkli se k jednomu Bohu (3,20; 4,6).<sup>9</sup> Dále se o nich můžeme dočíst, že jim Pavel kázal Krista ukřižovaného (3,1) a že v důsledku toho došlo k vylití Ducha (3,2-5). A tato zkušenost Ducha byla pro Galatské tak silná, že se jí Pavel v průběhu epištoly několikrát dovolává jako na samozřejmý fakt, který Galatští nemohou popřít.

Co si pod zkušeností Ducha představit? Zřejmě šlo o velký entusiasmus v nejširším slova smyslu zažívaný těmi, které si získalo evangelium, jež kázal Pavel. Betz tvrdí, že evangelium mělo emancipační účinek. Bouralo bariéry, které mezi lidmi stavěla pohanská náboženství, a naplňovalo očekávání svobody, které bylo v tehdejší době velmi silné. V křesťanských sborech se lidé stávali kosmopolitními. Evangelium, které nerozlišuje mezi Židem a pohanem, mezi otrokem a svobodným, mezi mužem a ženou (3,28), bylo na tehdejší dobu neuvěřitelně smělé, a proto také atraktivní. Proto bylo přijímáno s takovým nadšením.<sup>10</sup> Dunn ovšem připomíná, že přijetí Ducha bylo navázáno na slyšení evangelia o *ukřižovaném* mesiáši. Proto zkušenost Ducha nelze brát jen jako vzednutí emocí, charismatického nadání, inspirovaného projevu nebo extatické zkušenosti, nýbrž jako zkušenost nápodoby ukřižovaného Krista.<sup>11</sup>

## 2. Lokalita a datování

Kde se nacházely sbory, do kterých Pavel poslal svou epištolu? Oslovení adresátů „Galatáné“ (1,2; 3,1) může odkazovat na keltský kmen Galů (Γαλάται), kteří se usadili v centrální části Malé Asie během 3. století př. n. l.<sup>12</sup> Jenže v roce 25 před n. l. vznikla po porážce galatského státu

---

<sup>8</sup> τὸ πρότερον v 4,13 může znamenat „poprvé“, ale také „kdysi“, přibližně jako anglické „once“ (Tichý, Slovník, 148)

<sup>9</sup> Betz, Galatians, 3

<sup>10</sup> Betz, Galatians, 3

<sup>11</sup> Dunn, Theology, 61-62

<sup>12</sup> Cimala, Svoboda, 85-86

částečně na stejném území římská provincie Galácie. Díky šikovné politice se podařilo rozšířit hranice provincie, takže v Pavlově době sahala provincie Galácie od Pontu u Černého moře až k Pamfýlii u moře Středozemního.<sup>13</sup> Do této provincie tedy v Pavlově době poměrně nově patřila i velká města Pisidská Antiochie, Ikonium, Lystra a Derbe. Podle knihy Skutků apoštolských právě v těchto městech Pavel založil křesťanské sbory na své první misijní cestě (Sk 13-14) a na druhé je navštívil (Sk 16,1). Označení Γαλάται tedy může být politické označení obyvatel provincie spíše, než označení etnického původu.

Samotný text epištoly neskýtá žádné jasné vodítko. Badatelé se dělí na dva tábory. Tradičně se hovoří o tzv. jižní a severní hypotéze. Ti, kteří zastávají severní hypotézu, se domnívají, že oslovení Γαλάται označuje etnikum. Pak se tedy jedná o sbory někde v centrální části provincie Galácie okolo města Ankyra. Tato hypotéza měla v dějinách výkladu „navrch“. Avšak dnes se stále více badatelů kloní k jižní hypotéze. Z tradice totiž není známo, že by Pavel působil v centrální části provincie. Naopak silná tradice spojuje Pavla s oblastí okolo Pisidské Antiochie, Ikonie, Lystry a Derbe, které zmiňuje kniha Skutků.

Podle jižní varianty by Pavlova návštěva Jeruzaléma, kdy pobyl patnáct dní u Petra (1,18-20), a návštěva společně s Barnabášem a Titem (2,1), byly totožné s návštěvou po Pavlově obrácení (Sk 9,26-30) a přinesením sbírky (Sk 11,29-30). Pak by bylo třeba epištolu Galatským datovat před jeruzalémský koncil (Sk 15), to znamená do let 48-49 n. l.

Severní hypotéza nabízí větší časový rozptyl. Pokud chápeme τὸ πρότερον v Ga 4,13 jako „poprvé“<sup>14</sup>, tak se lze domnívat, že bylo i nějaké „podruhé“. Pak můžeme identifikovat tuto první návštěvu Galácie se Sk 16,6 a druhou se Sk 18,23. To by znamenalo, že Pavel napsal epištolu až po této druhé návštěvě, tedy po jeruzalémském koncilu (Sk 15), někdy v polovině padesátých let.<sup>15</sup> Nejpozději však do r. 56, kdy je datován list Římanům, který je považován za Pavlův poslední list.<sup>16</sup>

Ať se přikloníme k té, či oné hypotéze a zařadíme epištolu před Jeruzalémský koncil nebo po něm, je doba sepsání a odeslání epištoly Galatským ohraničena léty 49-56 n. l. Ve srovnání s jinými starověkými texty jde o poměrně přesné datování.

---

<sup>13</sup> WBC, lxiii

<sup>14</sup> viz výše pozn. 8

<sup>15</sup> Dunn, Theology, 12

<sup>16</sup> Cimala, Svoboda, 88

Odkud Pavel dopis poslal? V tom se názory badatelů velmi liší. Mohlo to být z Efezu, kde pobýval ke konci své druhé a na začátku třetí misijní cesty, jak o nich pojednávají Skutky.<sup>17</sup> Možné však je, že to bylo v Korintu na Pavlově druhé misijní cestě.<sup>18</sup> Jsou však dobře možná i jiná místa, např. Antiochie<sup>19</sup> či Makedonie.<sup>20</sup>

Ať už byl dopis napsán kdykoliv a odkudkoliv, je zřejmé, že v době napsání epištoly Galatským bylo Pavlovi 40 let a víc. Od jeho setkání se Vzkříšeným (Ga 1,16; Sk 9,1-9) uběhlo cca 20 let. Pavel už měl bohaté zkušenosti se svým povoláním misionáře. Měl tedy jistě dobře promyšlenou teologii.<sup>21</sup> Sám byl pro evangelium pronásledován, vězněn, bičován, zkrátka mnoho vytrpěl (srov. 2Kor 11, 23-27). Jistě by to nedělal, kdyby nevěřil, že to má smysl. Můžeme tedy vyloučit námitku, že by se jednalo o nějakou jeho nezralou „prvotinu“. Epištola Galatským je stejně jako všechny ostatní epištoly plodem Pavlova zralého věku.<sup>22</sup> To však ještě neznamena, že by Pavel v epištole Galatským jen „citoval“ ze svého teologického konceptu jako z encyklopedie. Epištola Galatským je „drsná“. Není to poklidná akademická disputace. Je znát, že Pavel byl zaskočen a že musel teologický argument honem zformulovat.

### 3. Situace v Galácii

Pavel sbory v Galácii sám založil. Nyní však přišli jiní misionáři a nabádali Galatské, aby přijali obřízku a dodržovali židovský Zákon (5,2-12; 6,12-13). Pavel je nazývá οἱ ταρασσοντες (1,7) což se dá přeložit jako „ti, kteří matou“. Tito oponenti<sup>23</sup> kritizovali Pavlův apoštolát a „verzí“ evangelia, kterou jim zvěstoval (1,1-12).<sup>24</sup> Galatští křesťané na tuto výzvu slyšeli a někteří zřejmě s velkým nadšením. Nechávali se obřezat a přijímali jejich výklad evangelia.

Všechno se seběhlo zřejmě tak rychle, že to samotného Pavla až udivovalo: „Divím se, že se od toho, který vás povolal milostí Kristovou, tak rychle odvracíte k jinému evangeliu.“(1,6 ČEP)

---

<sup>17</sup> takto Pokorný, Úvod, 176; Theißen, Úvod, 40

<sup>18</sup> Dunn, Beginning, 720

<sup>19</sup> Wright, Galatians Introduction [online video]

<sup>20</sup> Radl, List Galatanům, 9-10

<sup>21</sup> Dunn, Theology, 12

<sup>22</sup> Žilka, Pavel, 84

<sup>23</sup> v této práci je budu nazývat „opponenti“, jako Cimala (Svoboda, 91)

<sup>24</sup> Dunn, Theology, 7

Pro Pavla to bylo totální neporozumění tomu, o co v evangeliu jde. Přijetí obřízky je odmítnutí Božího rozhodnutí o ospravedlnění z víry.<sup>25</sup> Ti, kdo toto zvěstují, překrucují evangelium (1,7) a jsou Bohem prokleti (1,8).

Je tedy zřejmé, že do příběhu mezi Pavlem a Galatskými křesťany vstoupila třetí strana. Někteří badatelé se domnívají, že to byla skupina z galatských sborů, která přijala obřízku a nabádala k tomu další věřící ve svém okolí. Je však zřejmé, že se jedná o jinou skupinu, než jsou adresáti dopisu. Pavel o oponentech mluví výhradně ve třetí osobě, zatímco adresáty oslovuje ve druhé.<sup>26</sup> Nikdy je však neoslovuje a epištolu jim neadresuje. „Pavel se s nimi nevypořádává přímo, ale vypořádává se s problémy, které oni způsobili.“<sup>27</sup> Kdo byli tito oponenti a o co jim šlo? Chtěli Pavlovi misií znehodnotit? Nebo se domnívali, že ji doplňují? Co na Pavlovi kritizovali?

Oponenti byli židovští křesťané, stejně jako Pavel. Věřili, že Ježíš je mesiáš. To je zřejmé z toho, že Pavel i pro jejich zvěst používá termínu „evangelium“, což je termín výlučně křesťanský.<sup>28</sup> Také jistě souhlasili s Pavlem, že je důležitá víra v Krista (2,16), a to v Krista ukřižovaného (6,12). V čem však byl rozdíl, byly důsledky, které z toho vyvozovali. „Hraje“ se život před Bohem podle stále stejných pravidel, nebo se „post Christum“ nějak zásadně změnil?

Spor, jehož část zachycuje epištola Galatským, není sporem křesťanů proti Židům, nýbrž jde o vnitrokřesťanský spor. „Pavel se vyrovnával s vlivem žido-křesťanů a s jejich judaizujícími důrazy ve svých sborech, nikoliv s Židy nebo židovstvím jako takovým.“<sup>29</sup>

Židé nebyli nikdy výrazně misijním náboženstvím. Neměli zájem šířit svou víru pohanům. Prvním misionářským hnutím vzešlým z židovstva byla právě kristovská skupina.<sup>30</sup> Ale to není přesné. Misionářské ambice měli s největší pravděpodobností především řecky mluvící (žido)křesťané (Sk 11,20). Ti byli pronásledováni ze strany aramejsky mluvících Židů pro nedostatečné dodržování Zákona. Dokonce i Petr, kterého Skutky líčí jako prvního, kdo zvěstuje evangelium pohanům (Sk 10:1-11,18), se nakonec pod jistým tlakem omezuje na misijní práci mezi „obřezanými“ (Ga 2:7,9). Proto je přesnější říci, že oponenti byli s největší pravděpodobností řecky mluvící židokřesťané.

---

<sup>25</sup> Ehrman, Historical introduction, 339

<sup>26</sup> Dunn, Theology, 8

<sup>27</sup> Betz, Galatians, 5

<sup>28</sup> Dunn, Theology, 9

<sup>29</sup> Cimala, Svoboda, 92

<sup>30</sup> Dunn, Theology, 10

Oponentům šlo zajisté o spásu Galatských křesťanů. Mysleli to dobře. Svůj misionářský úkol chápali v tom, ujistit konvertity, že ještě nejsou plně přijati do vyvoleného lidu a nemají podíl na dědictví Izraele. Aby se tak stalo, musí splnit podmínky „přijímacího řízení“ a stát se proselyty. To znamená přijmout obřízku a dodržovat Zákon. Tak se stanou Židy, to znamená příslušníky vyvoleného národa s plným členstvím, a jedině tak budou mít podíl na dědictví lidu Izraele včetně zaslíbení požehnání, které dal Hospodin Abrahamovi.

Skrytá logika oponentů je taková: „Bůh je naprosto stálý a nemění pravidla. Je to židovský Bůh, který dal židovský Zákon a poslal Žida Ježíše jako židovského mesiáše židovskému lidu v naplnění židovského Písma.“<sup>31</sup>

Oponenti se domnívali, že jdou Pavlovu misií doplnit. Pavel to ovšem vnímal tak, že ji přišli překroutit a zničit. Oponenti Pavla napadali, že se chce jen zalíbit lidem (1,10), a proto Galatským pověděl jen o víře v Krista a zamlčel obřízku jako druhou (a důležitější) část konverze.<sup>32</sup> Pavel píše, že naopak oni jim zamlčeli, co všechno na sebe uvrhnou, když se nechají obřezat a zaváží se dodržovat Zákon (5,3).<sup>33</sup> Pavel oponenty kritizuje za to, že nedůsledně pochopili Kristův kříž, který ruší všechny rozdíly mezi věřícími (3,28), takže k podílu na dědictví Izraele stačí uvěřit.

Co mohlo způsobit, že se jejich zvěst setkávala s takovým ohlasem u Galatských? Betz se domnívá, že po určitém období entusiasmů nastaly ve sborech problémy. Pavel je zanechal „napospas“ svobodě. Avšak nikdo jim neřekl, co je dobře a co špatně. Neměli žádný řád, podle kterého by se dalo žít.<sup>34</sup> Častý výskyt slova *σὸρξ* v epištole nasvědčuje tomu, že Galatští měli etické problémy (5,13-21).<sup>35</sup> Oponenti se svým důrazem na Zákon mohli zajisté za takových okolností nabídnout vhodné vodítko k životu. Bylo by to logické a zcela biblické. Zákon byl dán přece jako směrnice pro život ve svobodě. Stejně jako Izraelci při vyjití z Egypta dostali Zákon pro život ve svobodě, tak jej mají přijmout i Galatští, když jsou vírou v Krista vysvobozeni ze svého „Egypta“.

Aby Pavel napravil situaci ve sborech v Galácii, napsal urychleně dopis. Oponenti totiž zřejmě stále v Galácii úspěšně působili.

---

<sup>31</sup> Ehrman, Historical introduction, 341

<sup>32</sup> Dunn, Beginning, 726

<sup>33</sup> srov. Josephus Flavius, Ant 20,38-40; srov. Mt 23,15

<sup>34</sup> Betz, Galatians,9

<sup>35</sup> WBC, c



## 4. Problém misie pohanům

Epištola Galatským představuje jeden kamínek z mozaiky dějin raného křesťanství. Jaký obraz lze v mozaice vidět?

Křesťané nebyli od samého začátku jednotné hnutí. Skutky apoštolské referují, zřejmě již značně zjednodušeně, o dvou proudech. Ve sboru v Jeruzalémě došlo ke konfliktu mezi aramejsky mluvícími „hebreji“ a „helénisty“, kteří mluvili řecky (Sk 6,1nn). Helénisté byli navenek ofenzivnější a byli se svou „novou“ vírou průbojnější. Štěpán, jedna z hlavních postav této větve, byl pro kritiku Chrámu ukamenován. Jeho stoupenci se rozutekli z Jeruzaléma do řecky mluvících měst v Palestině, ale i Sýrii, a všude šířili křesťanskou víru. Tak se stalo, že i Židé v Antiochii uvěřili v Krista. Záhy své společenství otevřeli a získávali pro Krista také zájemce z řad ne-Židů. Proto byli v Antiochii brzy vnímáni jako samostatná pospolitost vedle Židů. Tam byli údajně poprvé nazváni „kristovci“ – křesťané (Sk 11,26). Do vedení této otevřené kristovské komunity se dostal Barnabáš a později také Pavel. Právě konvertita Pavel velmi horlivě získával otevřenost vůči pohanům, zřejmě proto, že sám křesťany pronásledoval jako „přestupníky“ židovského Zákona kvůli jejich liberálním tendencím.<sup>36</sup> Toto nadšení pro otevřenost ovšem nesdílely jiné křesťanské sbory. Co se jim nelíbilo? „Problém spočíval v tom, že zpochybňovali znaky židovské identity: obřízku a předpisy o pokrmech.“<sup>37</sup>

Tento spor vyústil v konzultaci v Jeruzalémě v roce 48, na které Pavel a Barnabáš jako zástupci antiochijské pozice jednali s Jeruzalémskými „sloupy církve“ Jakubem, Petrem a Janem. Dohodli se na tom, že obřízka nemá být podmínkou pro přijetí křesťanů nežidovského původu.

Dietární předpisy zůstaly otevřené. To proto, že na rozdíl od obřízky nebyl tento znak židovské identity napříč židovstvem tak důsledně dodržován. Zvláště diasporní Židé nemohli vždy plně dostát halachickým ustanovením o pokrmech. Představme si třeba společnou hostinu jakožto obchodní večeři, kdy je potřeba jednat s obchodním partnerem, který není Žid. Při takové příležitosti mohla dietární ustanovení být tak trochu na obtíž. Avšak nejen v diaspoře, ale také Židé žijící v Galileji a Judsku, zejména v řeckých městech, přísná ustanovení o pokrmech relativizovali. Výměna názorů na toto téma nebyla v tehdejší době mezi židovskými učiteli ničím zvláštním.<sup>38</sup> Vždyť i Ježíš byl nařčen z toho, že nedodrhuje ustanovení

---

<sup>36</sup> Theißen, Úvod, 33

<sup>37</sup> tamtéž

<sup>38</sup> Dunn, Echoes, 22

o stolování, když jídá s hříšníky, a že je tedy sám zjevně hříšníkem.<sup>39</sup> Pro náš výklad je důležité, že zastáncem takového liberálního přístupu k jídelním ustanovením byl pravděpodobně sám apoštol Petr, galilejský rybář z řeckožidovského města Kafarnaum. V Jeruzalémě však takovým tendencím nefandili.

Nakonec můžeme rozlišit tři přístupy k problému misie pohanům.

(1) Jednak je to přístup Pavlův, podle kterého je evangelijní zvěst určena přímo pohanům. Ten, kdo následuje Krista a bere vážně Ježíšova kázání, nepotřebuje být obřezán a plnit Zákon.

(2) Pak je tu Petr. Jím zastávané stanovisko taky počítá se zvěstováním evangelijní zvěsti přímo pohanům. Avšak chtěl, aby tito konvertité dodržovali pokyny, jež shrnuje tzv. apoštolský dekret (Sk 15), což znamenalo vyvarovat se jednak smilstva a jednak ne-košer jídla, zejména masa, ze kterého nebyla vycezena krev (sk 15,29).<sup>40</sup> Pro Pavla však tato pozice byla jen „zjednodušené“ židovství, které tak jako tak svazuje. Ne sice nevratným tělesným znakem obřízky, ale svazuje každodenní lidské jednání. Tato petrovská „střední cesta“ byla v 60-80 letech „mainstreamem“. Na této pozici staví mj. i Matoušovo evangelium (Mt 5,17).<sup>41</sup>

(3) Dále můžeme rozlišit jeruzalémskou skupinu kolem Jakuba, bratra Páně. Její pozice se vyznačuje tím, že trvá na plném zachování halachických ustanovení Zákona. „Ježíš je pro ně zakladatelem nové smlouvy a církve Novým Izraelem. Nechápu, proč by měla být obřízka jako znamení smlouvy nahrazena křtem, proč by se dokonce měla stát zbytečnou.“<sup>42</sup> Nakonec byli „jakubovci“ sice svolní ke kompromisu, že uvěřivší pohané se nemusejí nechat obřezat a stát proselyty, avšak nebyli zřejmě zcela jednotní ohledně jeho výkladu. Někteří pak interpretaci posouvali směrem k obhajobě obřízky: není sice povinná, ale není ani zakázaná. Jistě se do tohoto posunu promítalo to, že v Jeruzalémě byli křesťané víc jaksi „na ráně“ a byli vystaveni pronásledování ze strany Židů, kteří Krista nepřijali a kteří „horlili pro Zákon“. Je zřejmé, že právě tuto „jakubovskou“ pozici zastávali Pavlovi oponenti v Galácii.

---

<sup>39</sup> Mt 9,11; Mk 2,16; Lk 5,30; 15,2

<sup>40</sup> Pokorný, Přednáška, 13. 11. 2008

<sup>41</sup> tamtéž, 20. 11. 2008

<sup>42</sup> Radl, List Galatánům, 27

## 5. Žánr a struktura

Je potřeba zdůraznit, že Pavel použil média dopisu, protože nemohl věc vyřídit osobně. Ale jinak by to byl jistě učinil, jak sám píše: „Jak bych teď chtěl být u vás a najít pro svou řeč pravý tón, vždyť si s vámi nevím rady (4,20)!“ Epištola měla tedy být náhradou za živého apoštola.<sup>43</sup>

Pavel s velkou pravděpodobností znal pravidla rétoriky a dokázal je použít. Navíc očekával, že se jeho dopisy budou předčítat nahlas ve shromáždění, a tedy že budou působit, jakoby mluvil přímo on. Proto se ostré hranice mezi rétorikou a epistolografií smazávají.<sup>44</sup>

Co se týká zařazení do některého žánru či subžánru, nelze epištolu Galatským jednoznačně zařadit. Je jich ve hře mnoho a různě se v epištole prolínají. Longenecker to shrnuje takto:

„Je to vlastně kombinace helénských epistolárních struktur, forem řeckořímské rétoriky, židovské exegeze a křesťanských soteriologických vyznání – dohromady samozřejmě s Pavlovou zkušeností zjevení a jeho pastoračními záměry – co tvoří Pavlovu epištolu Galatským.“<sup>45</sup>

Epištolu lze členit podle H. D. Betze, který ji podrobil analýze na základě pravidel rétoriky, které shrnuje Quintilianova učebnice. Tvrdí, že epištola Galatským je apologetický dopis a že má v sobě stejné prvky jako obhajovací řeč u soudu.<sup>46</sup> Když oddělíme formu od obsahu, je jasné, že jsou součástí jedné kompozice.<sup>47</sup>

Jeho analýza byla v jednotlivostech podrobena kritice. Avšak dodnes představuje velmi důležitý zlom v bádání o epištole Galatským. Po ní nelze tvrdit, že by tato epištola byla emotivním spisem bez promyšlené struktury.<sup>48</sup> Tato analýza naopak „jasně ukazuje polemický charakter epištoly a pozadí Pavlova učení o ospravedlnění z víry.“<sup>49</sup>

V této práci se přidržíme Beztova dělení epištoly.

1,1 – 5	prescript	(nadpis)
1,6 – 11	exordium	(úvod)
1,12 – 2,14	narratio	(vyprávění)

---

<sup>43</sup> Betz, Composition, 377

<sup>44</sup> Cimala, Svoboda, 84

<sup>45</sup> WBC, cxix

<sup>46</sup> Betz, Composition, 354

<sup>47</sup> tamtéž, 355

<sup>48</sup> Cimala, Svoboda, 81

<sup>49</sup> Pokorný, Úvod, 174

2,15 – 21	propositio	(teze)
3,1 – 4,31	probatio	(dokazování)
5,1 – 6,10	exhortatio	(napomínání)
6,11 – 18	conclusio	(závěr)

Po úvodu (exordium) Pavel vypravuje (narratio), jak celá kauza vznikla. Toto vyprávění ústí do teze (propositio), ve kterém Pavel protestuje proti tomu, aby byli křesťané z pohanů nuceni se judaizovat, protože člověk není před Bohem ospravedlněn skutky Zákona, nýbrž pouhou vírou. Následující část epištoly se věnuje dokládání (probatio) této teze. Hlavním tématem je pro Pavla požehnání, které zaslíbil Hospodin Abrahamovi a o němž věří, že se nyní naplnilo v Kristu, a to i pro pohany. Jde tu také o to, kdo se může nazývat synem Abrahamovým. Ten, kdo je obřezán jako Abraham nebo ten, kdo jako Abraham věří? Napomenutí (exhortatio) nepatří k soudní řeči, ale k formě dopisu. Závěr (conclusio) je psán Pavlovou vlastní rukou.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Theißen, Úvod, 45

## II. Dědictví Abrahamovo

Epištola Galatským se zabývá tím, jak se k sobě mají příběh lidu Izraele a evangelium Ježíše Krista. První křesťané věřili, že zaslíbení dané Abrahamovi se naplnilo v Ježíši Kristu. Dědictví Abrahamovo, které v dějinách nese Boží lid Izrael, se tím dostává do nové situace. Kdo je plně započítán do Božího lidu „post Christum“? Pouze Židé, kteří uvěří v Krista a dodržují Zákon? Nebo také ti, kdo v Krista věří, avšak nejsou původem Židé a nežijí svůj život podle Zákona? Je třeba zároveň s vírou v Krista dodržovat Zákon, aby byl člověk plně započítán do Božího lidu, nebo víra stačí?

### 1. Význam Pavlova obrácení

Pavel byl zastáncem neslučitelnosti skutků Zákona a víry v Krista. Abychom dokázali rozplést jeho argumenty, držme se toho, jak on sám v epištole postupuje. Pavel po úvodu (exhortatio; 1,1-12) začíná líčit kauzu, jak k problému v Galácii došlo (narratio; 1,12-2,14). Klíčovou roli v tomto líčení hraje Pavlovo obrácení. To bylo naprosto zlomovým bodem pro jeho život a teologii.

Ga 1,13-24

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 13 | Slyšeli jste však o tom mém chování kdysi v židovství, že jsem nadměru pronásledoval církev Boží a vyhlazoval ji                   | Ἡκούσατε γὰρ τὴν ἐμὴν ἀναστροφὴν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ, ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτήν,        |
| 14 | a že jsem předstihoval v židovství mnohé vrstevníky ze svého rodu jsa velice horlivý pro tradice svých otců.                       | καὶ προέκοπτον ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ ὑπὲρ πολλοὺς συνηλικιώτας ἐν τῷ γένει μου, περισσοτέρως ζηλωτῆς ὑπάρχων τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων. |
| 15 | Když se tedy rozhodl Bůh, který mě oddělil z lůna mé matky a povolal skrze svou milost,  | Ὅτε δὲ εὐδόκησεν [ὁ θεὸς] ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ                                     |
| 16 | zjevit mi svého Syna, abych ho zvěstoval pohanům, ihned jsem se neporadil se smrtelníkem,  | ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι                 |
| 17 | ani jsem nešel do Jeruzaléma k těm, kteří <i>byli</i> apoštoly přede mnou, ale odešel jsem do Arábie a znovu se vrátil do Damašku. | οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν καὶ πάλιν ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν.               |

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 18 | Potom po třech letech jsem šel do Jeruzaléma navštívit Kéfa a zůstal jsem u něj patnáct dní. | Ἐπειτα μετὰ ἕτη τρία ἀνήλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε, |
| 19 | Jiného z apoštolů jsem však neviděl, jen Jakuba, bratra Páně.                                | ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.                               |
| 20 | To, co vám píšu, hle, před Bohem <i>prohlašuji</i> , že nelžu.                               | ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ὅτι οὐ ψεύδομαι.   |
| 21 | Potom jsem šel do krajin Sýrie a Kilikie.  | Ἐπειτα ἦλθον εἰς τὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας·  |
| 22 | Nebyl jsem znám osobně církvím Judska, které <i>jsou</i> v Kristu.                           | ἤμην δὲ ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν Χριστῷ.                           |
| 23 | Jen slýchali, že náš bývalý pronásledovatel nyní zvěstuje víru, kterou kdysi vyhlazoval.     | μόνον δὲ ἀκούοντες ἦσαν ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἣν ποτε ἐπόρθει,          |
| 24 | A chválili za mě Boha.   | καὶ ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν θεόν.  |

### a) Horlivec

Pavel píše, že vynikal ve věrnosti k židovství nad mnoho vrstevníků a nadmíru horlil pro tradice otců (1,14). Tak svými slovy vyjadřuje, že byl dříve farizej s velmi konzervativními postoji (srov. Fp 3,5-6). Svým vzděláním, postavením a zejména onou horlivostí měl nakročeno k dobré kariéře nábožensko-právního odborníka. Pavel tak dává Galatským vědět, že moc dobře zná ten životní styl, který oni shledávají tak atraktivním. Všechny argumenty proti němu tak nepředkládá jako člověk, který stojí „mimo“, ale právě jako ten, který jej moc dobře zná. A zná jej do hloubky, protože to byl základ a cíl jeho celoživotního nasazení. Právě tento životní styl z něj udělal pronásledovatele kristovců.<sup>51</sup> Byl totiž odhodlán chránit zvláštnost lidu Izraele. Co to znamená?

Izrael byl povolán k zvláštnímu životu mezi národy země, životu upnutému na zaslíbení Hospodinova požehnání (Gn 12,1-3). Základním aktem této zvláštnosti je podle Starého zákona to, že Hospodin vyvedl Izraelský lid ze země Egyptské a jako směrnicí pro život ve svobodě mu dal Zákon. Tato zvláštnost lidu Izraele je označena jakožto svatost (Ex 19,5-6). To znamená, že Izrael má své poslání, a to oddělenost k určité službě. Má být tím, na kterém se uprostřed národů a vposled pro všechny národy ukáže dílo Hospodinovo pro člověka.<sup>52</sup> Je ovšem třeba říci, jak píše Prudký, že zvláštnost Izraele není „biologickou či jinou habituální vlastností, nýbrž specifikem životní cesty (...); tato zvláštnost nemá svůj kořen u člověka.“<sup>53</sup> Být lidem Hospodinovým není

<sup>51</sup> Dunn, Theology, 66

<sup>52</sup> srov. Joz 4,21-24; 1 Kr 8,43,60; Iz 37,20

<sup>53</sup> Prudký, Lid Páně, 12

danost ale možnost. A to je právě kámen úrazu. Zvláštní lid může o svou zvláštnost přijít. Může ji zanedbat nebo promarnit tím, že odejde k jiným bohům, že bude žít jako by Hospodina nebylo.<sup>54</sup> A právě střežení tohoto zvláštního vztahu s Hospodinem má vážné důsledky jak pro vztahy Izraele k jiným národům, tak pro vztahy uvnitř Izraele. Ano, v horizontu Hospodinova požehnání jsou sice všechny národy země,<sup>55</sup> avšak běda těm, které ohrožují zvláštnost lidu Izraele.<sup>56</sup> Vztahuje se na ně kletba (אָרֶרֶת) a Izrael je má bez výjimky vyhubit „jako klaté“ (např. Dt 7,1n ČEP). To proto, že jsou pro Izraele nebezpečím. Svádí ho pryč od jeho Boha.<sup>57</sup> To však není normální obecné pravidlo nýbrž výjimka. S tím, kdo ohrožuje zvláštnost Izraele, se musí nakládat zvláštním způsobem. Protože ohrožuje to, co činí Izrael Izraelem, musí se brát jako „škodná v revíru“.<sup>58</sup>

Tato vyhrocenost obrany zvláštnosti Izraele se neobrací jen navenek, ale platí též dovnitř. Kdokoliv bude dělat „škodnou v revíru“, ponese za to následky (např. Akána v Joz7). V Tóře slyšíme opakovaně výtky: kdo by porušil smlouvu, „smrtí zemře“, jak překládají kraličtí. „Tak odstraníš zlo ze svého středu“.<sup>59</sup> Tato horlivost pro Hospodina byla brána jako důsledek horlivosti Hospodina pro Izrael: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh *žárlivě milující*“ (v LXX ζηλωτής, Ex 20,5 aj). Extrémní horlivost pro Hospodina byla připravena použít i násilí.<sup>60</sup>

Pavel dle mého názoru viděl křesťany právě jako „škodnou v revíru“. Relativizovali tradice otců, a tím dávali všanc zvláštnost lidu Izraele. A to především tím, že do svého středu přijímali i věřící pohanského původu, což bylo nepřípustné. Je možné, že v tom hrálo roli více věcí, např. pohoršení ukřižovaného mesiáše či kritika Chrámu. Avšak otevření se pohanům bez toho, aby prošli přijímacím řízením podle halachy, bylo nejsilnějším důvodem. Pro farizeje Pavla byla věc jasná: ta židovská sekta, která přijímá pohany, aniž by vyžadovala, aby se stali proselyty, to znamená, aniž by prošli přijímacím řízením a přijali obřizku a Zákon, musí být zničena.

Zvláštnost Izraele hodlal Pavel bránit za každou cenu. Píše o sobě, že byl „horlivec“ (ζηλωτής). V židovské tradici se tak označovali lidé, kteří perzekvovali ty, kdo představovali ohrožení pro Izrael. Vzpomeňme například

---

<sup>54</sup> Prudký, Lid Páně, 15

<sup>55</sup> Gn 12,1-3; Iz 2,2-4; Za 8,20n aj.

<sup>56</sup> Pro Starý zákon je to konkrétně těchto sedm: Chetejci, Girgašejci, Emorejci, Kenaanci, Perizejci, Chivejci a Jebúsejci (Ex 33,2; 34,11; Dt 7,1; 20,17; Joz 3,10).

<sup>57</sup> Dt 7,4n; 20,18; Lv 20,22-26

<sup>58</sup> Prudký, Lid Páně, 20-21

<sup>59</sup> Ex 31,14; Lv 20,8n; Dt 13,6 aj.; dle Prudký, Lid Páně, 23

<sup>60</sup> Dunn, Theology, 67

na Šimeóna a Léviho, kteří pobili šekemské, aby vymazali poskvrnu na své sestře Díně.<sup>61</sup> Pinchas při putování pouští zabil muže, který si vzal midjánskou ženu, aby tak činil pokání za izraelský lid.<sup>62</sup> Horlivý byl také Eliáš, který pobil Baalovy proroky na Karmelu,<sup>63</sup> a v neposlední řadě Matitjáš, který odstartoval makabejskou revoltu tím, že zabil židovského muže, který chtěl obětovat pohanskému božstvu, a syrského úředníka (1Mak 2,15-28).<sup>64</sup> Všechny tyto „otce horlivce“ spojuje jedna věc, která nám dnes připadá příliš krutá, a to přesvědčení, že smrt je jediným řešením. To však ukazuje vážnost, s jakou Židé přistupovali ke své víře. Závažnost řešení, tedy smrt, odpovídá závažnosti problému, tedy ohrožení vztahu s Hospodinem.

Někdy se píše, že Pavel už v tomto svém předkřesťanském období měl pochyby o tom, zda je Zákon tou správnou směrnicí pro život před Bohem a ohlížel se po nějaké jiné cestě. Z jeho epištol však nelze nic takového vyčíst. Kloním se k názoru Betze, který tvrdí, že „Pavel jakožto Žid neměl důvod opouštět židovství.“<sup>65</sup>

## b) Apoštol

Celý Pavlův život nabral zcela jiný směr. Podle legendárního vyprávění Skutků se Pavlovo obrácení odehrálo na cestě do Damašku (Sk 9,1-9; srov. Ga 1,17). Přemohl ho oslepující jas a on uslyšel a spatřil vzkříšeného Krista (srov. 1Kor 9,1).

Záměrně užívám pojmu „obrácení“, neboť nešlo o žádnou „konverzi“. Pavel nekonvertoval od židovství ke křesťanství. Betz říká, že to byla „konverze“ od jednoho židovského hnutí, farizejského, k jinému, křesťanskému. To však vyjadřuje pouze výsledek obrácení a ještě jen jaksi zvenčí. Pavel to zevnitř jistě viděl jinak, a to tak, že byl „natočen“, „obrácen“ jiným směrem v rámci své „židovské“ víry, od nasazení pro Zákon k nasazení pro Kristovo evangelium.

Důležité je, jak toto obrácení popisuje sám Pavel. Pro něj to bylo především poslání a povolání ke službě, a to konkrétně donést evangelium mezi pohany (Ga 1,15-16).<sup>66</sup> Chápal to tak, že tento úkol byl svěřen jemu osobně (Ga 1,1). Ocítl se tak mezi těmi, které byl předtím odhodlán do posledního pronásledovat a navíc se cítil být povolán k tomu, co mu

---

<sup>61</sup> Gn 34; Judith 9,2-4; Jubilea 30,5-21

<sup>62</sup> Num 25,6-13; Sir 45, 23-4; 1Mak 2,54

<sup>63</sup> 1Kr 18,40; Sir 48,2; 1Mak 2,58

<sup>64</sup> Dunn, Theology, 67

<sup>65</sup> Betz, Galatians, 68

<sup>66</sup> Dunn, Theology, 68



na křesťanech předtím nejvíce vadilo, k misii pohanům. Z horlivého farizeje *proti* pohanům se stal horlivý apoštol *pro* pohany.

Z toho, jak o tom píše Pavel v epištole Galatským, je zřejmé, že událost jeho obrácení a povolání k zvěstování pohanům je zároveň zjevením toho, co jim má zvěstovat, tedy evangelia. To nelze samozřejmě chápat v tom smyslu, že mu byly v přesném znění zjeveny Ježíšovy výroky. Pavlovi se spíše stala zjevnou Boží milost, která se projevila v Ježíši z Nazareta, a která působí i poté, co byl ukřižován a pohřben. Tuto „dobrou zprávu“ (εὐαγγέλιον) má Pavel nést mezi pohany.

Pavel se brání, že evangelium ho tehdy nenaučil žádný člověk, nýbrž dostalo se mu ho skrze zjevení (1,12). Proto nechvátal ihned do Jeruzaléma k těm, kdo byli apoštoly dříve, ale odešel do Arábie. V Arábii pravděpodobně misijně působil.<sup>67</sup> Pak se vrátil do Damašku, zřejmě když vypukla válka mezi arabskými Nabatejci a Galilejci, pronásledován jedním z úředníků nabatejského krále Arety.<sup>68</sup> Z Damašku unikl tím, že byl v koši potají spuštěn z hradeb (2 Kor 11,32-33). Pak se vydal do Jeruzaléma.

Do Jeruzaléma tedy přišel jako uprchlík. Jelikož jej tam znali jako horlivého pronásledovatele křesťanů, nebyli z jeho přítomnosti zrovna nadšeni. Nebylo mu dovoleno mluvit s nikým jiným než s Petrem a Jakubem. Pavel je však zřejmě o sobě dokázal přesvědčit. To se stalo základem pro pozdější kompromisy, které s nimi dojednal.<sup>69</sup> Přestože tedy vztahy mezi Pavlem a jeruzalémskými nebyly zrovna přátelské, byly minimálně tolerantní a „funkční“. Alespoň prozatím. A o to Pavlovi šlo. Proto se zapřísahá: „Před tváří Boží vás ujišťuji, že to, co vám píšu, není lež (1,20 ČEP)“.

Potom působil Pavel jako misionář v Sýrii a Kilikii (1,21). Někteří badatelé se domnívají, že za oněch 14 let, které oddělovaly jeho návštěvy Jeruzaléma, nepůsobil „jen“ v Sýrii a Kilikii.<sup>70</sup> Do této doby spadá i působení společně s Barnabášem na Kypru a v Malé Asii, jak o něm hovoří Sk 13-14. Podle epištole Galatským šel Pavel na druhou návštěvu Jeruzaléma s Barnabášem jako vyslanec Antiochijského sboru a předložil apoštolům evangelium, které kázal mezi pohany (2,1-2). Už se tedy musel znát s Barnabášem a musel za sebou mít úspěšnou misii pohanům.

---

<sup>67</sup> Betz, Galatians, 74; Theißen, Úvod, 36

<sup>68</sup> Theißen, Úvod, 36

<sup>69</sup> tamtéž

<sup>70</sup> WBC, 40

V průběhu těchto čtrnácti let Pavel nebyl v kontaktu s Jeruzalémem. V judských sborech ho neznali sice osobně, ale znali jej podle pověsti, která byla poměrně příznivá (1,21-24).<sup>71</sup>

Proč je důležité vylicít Pavlovo obrácení? Pavel chce v epistoletě mluvit o Boží milosti. Je to milost, která věci dokáže obrátit. Vidí ji jako tu samou milost, která působila v lidech víru, když jim Pavel na svých cestách evangelium zvěstoval, a na základě které jim byl seslán Duch. Pavel o ní chce mluvit, aby Galatské ujistil, že platí i pro ně, ale nemůže nakonec nabídnout nic víc, než svůj vlastní příběh. Nemůže jinak, než říci: vidíte takto milost Boží působila v mém případě.

Pavel začíná líčit „kauzu“ ohledně situace v Galácii líčením svého obrácení. Evangelium bylo pro něj zakořeněno hlavně v milosti (1,15; 2,9, 21; 5,4). Tato milost se dostala jemu samému ve zjevení u Damašku a odкрыla mu pravý charakter evangelia.<sup>72</sup> Ježíš, kterého Bůh vzkřísil z mrtvých, se mu zjevil a povolal ho do služby. Pavel, který pronásledoval církev a který si zasloužil být od Boha potrestán, dostal milost. To je to, co Pavla neustále uvádí v úžas. Dříve se domníval, že jedná v souladu s tím, co Bůh chce. Později však, když byl obrácen, došel přesvědčení, že ve skutečnosti jednal proti Bohu, že stál v cestě jeho milosti. A přesto i pro něj má Bůh místo a poslání. Pro Pavla bylo důležité právě poslání, jímž byl pověřen. Evangelium, které mu bylo dáno nahlédnout, je i pro pohany a on jim ho má zvěstovat.

## 2. Jeruzalémská konzultace

Ga 2,1-10

- |   |  |  |
|---|--|--|
| 1 | Potom po čtrnácti letech jsem znovu vystoupil do Jeruzaléma s Barnabášem a vzal jsem s sebou i Tita.   | Ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρναβᾶ συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον·  |
| 2 | Vystoupil jsem tam podle zjevení. A předložil jsem jim to evangelium, které jsem kázal pohanům, v soukromí těm uznávaným, ať snad nadarmo neběžím nebo jsem neběžel. | ἀνέβην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν· καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν, μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον. |
| 3 | Ale ani Titus, který byl se mnou, a je Helén, nebyl nucen nechat se obřezat.   | ἀλλ' οὐδὲ Τίτος ὁ σὺν ἐμοί, Ἑλλήν ὢν, ἤναγκάσθη περιτμηθῆναι·  |

---

<sup>71</sup> Dunn, Beginning, 728

<sup>72</sup> Dunn, Theology, 26

- |   |   |
|---|---|
| <p>4 Ale bylo to kvůli těm lstivým pseudobratrům, kteří se vplížili vyslédit tu naši svobodu, kterou máme v Kristu Ježíši, aby nás zotročili,</p> <p>5 kterým jsme ani na chvíli neustoupili, aby ta pravda evangelia vydržela pro vás.</p> <p>6 Od těch pak, kteří jsou uznávaní – na tom, jací kdysi byli, mně nesejde; Bůh nikoho neprotěžuje – mně však ti uznání nic dodatečně neuložili;</p> <p>7 Ale naopak, když viděli, že mi je svěřeno evangelium neobřezaných stejně jako Petrovi obřezaných,</p> <p>8 neboť ten, který způsobil Petra k apoštolátu obřezaných, způsobil i mně k pohanům,</p> <p>9 a když poznali milost mi danou, Jakub, Kéfas a Jan, kteří jsou uznáni za sloupy, podali mně a Barnabášovi pravici společenství: takže my k pohanům, oni k obřezaným.</p> <p>10 Pouze na chudé abychom pamatovali, a to jsem se také snažil učinit.</p> | <p>διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς.</p> <p>Ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναι τι, - ὅποιοί ποτε ἦσαν οὐδὲν μοι διαφέρει· πρόσωπον [ὁ] θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει· ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προσανέθεντο, ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, ὁ γὰρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησεν καὶ ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη,</p> <p>καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρναβᾶ κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν· μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι.</p> |
|---|---|

Pavel nešel do Jeruzaléma proto, že si ho jeruzalémští apoštolové zvali takřkajíc „na kobereček“, aby jim vysvětlil, co dělá. Šel tam „podle zjevení“ (κατὰ ἀποκάλυψιν), což ČEP překládá „na Boží pokyn“ (2,2). Všimněme si, že Pavel jeruzalémské nenazývá apoštoly, ale οἱ δοκοῦντες, což se dá přeložit jako „ti uznávaní“. Tím dává otazník nad jejich minulost: „...na tom, jací kdysi byli, mně nesejde; Bůh nikoho neprotěžuje...(2,6)“ V soukromí jim předložil společně s Barnabášem a Titem evangelium, které zvěstovali pohanům. Pavel to odůvodňuje slovy z oblasti atletiky: „...ať snad nadarmo neběžím nebo jsem neběžel (2,2).“ Jde mu o to vyjádřit, že jeruzalémské autority bral vážně, i když ne nekriticky. Jsou pro něj přece jen „sloupy církve“ (2,9).

Apoštolové souhlasili s tím, že není nutné, aby se křesťané pohanského původu dávali obřezat. Proto do toho Tita nenutili. Avšak tlačila na ně skupina židokřesťanů, která prosazovala obřízku i pro bývalé pohany. Pavel neskrývá otevřenou antipatii a nazývá je „falešnými bratry“, „pseudobratry“ (ψευδαδέλφοι; 2,4).

Tato skupina naopak nezískala k Pavlovi potěšení u jeruzalémských apoštolů podporu. Pavel však píše, že oni sami ani na chvíli neustoupili a

nepodrobili se, zkrátka že jejich tlaku odolali (2,5). Galatští podobné skupině později odolali nedokázali.

Tedy se Pavlovi podařilo po zřejmě dlouhé diskusi ubránit a prosadit svou pozici. Největším argumentem byl zjevný úspěch jeho misie mezi pohany dosvědčený Barnabášem. Pohanům, kteří uvěřili, byla očividně dána stejná milost a dar Ducha jako při Petrově misii obřezaným. Jeruzalémští uznali, že Pavlova „nová“ misie mezi neobřezané je na stejné úrovni jako Petrova „první“ misie mezi obřezané.<sup>73</sup> Proto podali Jakub, Petr a Jan Pavlovi a Barnabášovi „pravici společenství“, a tak stvrdili souhlas v tom, že Pavel a Barnabáš budou konat misii mezi pohany, zatímco jeruzalémští, a zejména Petr, půjdou mezi Židy.

Důležité je sdělení, že apoštolové Pavlovi nic dalšího neuložili (2,7). To znamená, že netrvali na tom, že se věřící muži pohanského původu musí stát proselyty. Jednota církve se měla projevit v solidaritě s chudými, a tak Pavla jen nabádali, aby pamatoval na jejich chudé. To Pavel vzal velmi vážně. Jako největší vyjádření solidarity měla být sbírka z „nových“ sborů pro Jeruzalém (2Kor 8-9). Je možné, že se i sami Galatští zapojili do této sbírky, jak píše Betz (srov. 1Kor 16,1-4).<sup>74</sup>

Problém přijetí pohanů do společenství víry však nebyl uspokojivě vyjasněn, jak se ukázalo později v Antiochii. Dohoda byla spíše kompromisem, při kterém si každý přišel tak trochu na své.<sup>75</sup> To, že jeruzalémští nenutili Tita, aby se nechal obřezat, bral Pavel jako potvrzení principu neobřezávání bývalých pohanů. Pro jeruzalémské to však byla spíše výjimka z pravidla, než precedens. Na Tita nahlíželi pravděpodobně jako bohabojného, tedy sympatizanta, zájemce o židovskou víru a životní styl. Židovský svět řídicí se Zákonem nabízel pro takové lidi prostor. Synagogy zejména v diaspoře byly podle zvyku takovými bohabojným sympatizantům pohostinně otevřeny. Počítalo se ovšem s tím, že pokud jim nic nebrání, měli by se bohabojní stát proselyty, dát se obřezat a začít dodržovat Zákon. To, že jeruzalémští nenutili Tita k obřizce, byla spíše jejich benevolence. Rozhodně to neznamenal automatické přenesení tohoto postoje na všechny křesťany z pohanů, jak píše Radl.<sup>76</sup>

Podobně ambivalentně se dá vykládat to, že Pavel souhlasil s „pamatováním na chudé“. Pavel to viděl spíše jako prosbu, než jako příkaz autorit. Nic dalšího mu přece dle jeho slov neuložili (2,6). Pro jeruzalémské to

---

<sup>73</sup> Dunn, *Beginning*, 728

<sup>74</sup> Betz, *Galatians*, 101

<sup>75</sup> Dunn, *Theology*, 71

<sup>76</sup> Radl, *List Galatánům*, 26

však mohlo znamenat něco jiného. Povinnost dávání almužen bylo něco základního, co charakterizovalo člena lidu Izraele a co ho odlišovalo od příslušníků jiných národů a náboženství.<sup>77</sup> Dá se to tedy chápat tak, že jeruzalémští sice Pavlovi neuložili, aby přesvědčoval pohany k obřízce, ale uložili mu, aby je nabádal k solidaritě s Jeruzalémem.

Mám za to, že Longenecker dostatečně nedopřává sluchu skryté dynamice za tímto Pavlovým „ústupkem“. V apelu na Pavla, aby pamatoval na jeruzalémské chudé, totiž vidí „jen“ idiomatické vyjádření, jehož smyslem byl speciální vztah mezi pohanokřesťanskými sbory a židokřesťanským sborem v Jeruzalémě, který uznali obě strany.<sup>78</sup> Myslím, že obě strany tomu rozuměly každá trochu jinak. Souhlasím s Dunnem, že za tím bylo víc. Byl za tím záměr upevnit židovské chápání závazků vyplývajících ze smlouvy, tedy závazků, které mají toho, kdo je součástí Božího lidu (Židy) odlišit od toho, kdo jím není (pohané).<sup>79</sup>

Jeruzalémská konzultace byla spíše kompromisem, v němž nedošlo k naprostému vyjasnění,<sup>80</sup> a proto nechával prostor pro interpretaci. To, že obřízka není pro křesťany pohanského původu povinná, chápali jeruzalémští jako ústupek pro pohany. Ostatní tradiční závazky Zákona však podle nich platí i nadále. Pavel to viděl opačně. Uznání toho, že obřízka pro pohany není povinná, relativizuje i ostatní tradiční závazky vyplývající ze Zákona. Celý konflikt se vyostřil až o něco později v Antiochii.

### 3. Incident v Antiochii

Pro celou epištolu Galatským je incident v Antiochii velmi důležitým momentem. V minulosti byl při výkladech tak trochu přehlížen, avšak vyzdvihla jej rétorická analýza.<sup>81</sup> Pavlovo autobiografické vyprávění nekončí jeruzalémskou konzultací. Cítí potřebu vykreslit, co bylo dál. Pavel tenkrát neuspěl. Nyní píše proto, aby Galatským objasnil svůj pohled a obhájil svůj dřívější úspěch v Jeruzalémě. Vyprávění, narratio, tímto kulminuje.

---

<sup>77</sup> Dt 24,10-22; Iz 58,6-7; Dan 4,24; Sir 3,30; aj; dle Dunn, Theology, 71

<sup>78</sup> WBC, 60

<sup>79</sup> Dunn, Theology, 71

<sup>80</sup> tamtéž

<sup>81</sup> Dunn, Theology, 73

## Ga 2,11-14

- 11 Když pak šel Kéfas do Antiochie, otevřeně jsem se mu postavil, protože byl odsouzeníhodný. Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.
- 12 Před příchodem některých od Jakuba totiž jídal společně s pohany. Když pak přišli, couval a odděloval se, protože se bál těch „od obřízky“. πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς.
- 13 A spolu s ním se přetvařovali [také] ostatní Židé, takže i Barnabáš se jimi dal strhnout k pokrytectví. καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ [καὶ] οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρναβᾶς συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει.
- 14 Ale když jsem viděl, že nejdou správně k pravdě evangelia, řekl jsem Kéfovi přede všemi: ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοδοδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾶ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς, πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;

Pavel zastával takové teologické pozice, které nebyly přijatelné pro jeho souvěrce.<sup>82</sup> Proto je tento incident důležitý pro Pavlovu teologii a jeho „kariéru“. Spor tenkrát nevyhrál. Rozkol pak způsobil, že se Pavel ocitl v izolaci a následně odešel na samostatnou misi.

### a) Problém společného stolování

Skupina od Jakuba přišla do Antiochie a byla v šoku z toho, co se tam dělo. Křesťané ze Židů stolovali společně s křesťany z pohanů. O co šlo při stolování, vystihuje dobře J. Jeremias:

„Pozvat někoho k jídlu bylo ctí. Byla to nabídka pokoje, důvěry, bratrství a smíření. Sdílení stolu znamenalo sdílení života. (...) Zvláště pak v Judaismu společenství stolu znamená společenství s Bohem, protože ten, kdo jí kus lámaného chleba a sdílí jídlo, má také účast na požehnání, které pán domu vyřkl nad nerozlomeným chlebem.“<sup>83</sup>

Dunn poukazuje na to, že při řešení společného stolu se jednalo sice o vnitrokřesťanský problém, avšak ten byl součástí širší vnitrožidovské diskuse. Stolování bylo pro Židy obecně velmi citlivé téma.<sup>84</sup> Jak má vypadat správné stolování podle tradice otců, jinými slovy, jaká je správná interpretace Zákona ohledně čistoty společného stolování, bylo v tehdejší době často

<sup>82</sup> Dunn, *Theology*, 72

<sup>83</sup> J. Jeremias, *New testament theology*, sv 1, *The proclamation of Jesus*. London 1971, s. 115; cit. dle Dunn, *Ježíš*, 260

<sup>84</sup> viz např. 1Mak 1,62-3; Dan 1,8-16; Tob 1,10-13

probírané téma mezi jednotlivými židovskými skupinami.<sup>85</sup> Z náboženských skupin zvláště farizeové a eseji byli pro zachování jídelní čistoty ochotni se separovat ode všech, kdo jejich nárokům nevyhovovali. Ježíše takto farizeové osočovali, že si jeho učedníci správně nemyjí ruce před jídlem a že sám stoluje s hříšníky.<sup>86</sup>

Co skupině od Jakuba na „smíšeném“ stolování vadilo? Byla v tom obava, že by se Židé takto mohli poskrvnit. Jakýkoliv kontakt s pohany nebo s čímkoliv pohanským byl brán za znečišťující. Stolování s pohany proto nepřipadalo v úvahu. Naopak, držet se ode všeho pohanského co nejdál bylo žádoucí. Podle rigorózního výkladu „jakubovců“ ti, kdo jídají s pohany, nedodrží Zákona a kompromitují svůj status v lidu smlouvy.

Pavel vypráví, že Petr (Kéfas) nejdřív společně s křesťany z pohanů jídal, což pravděpodobně zahrnovalo v nějaké formě i večeři Páně. Avšak když přišla konzervativní skupina od Jakuba, „...couval a odděloval se, protože se bál...“ (2,12). Co mu tehdy „jakubovci“ řekli? Zřejmě něco v tomto smyslu: když stoluješ s pohany, žiješ tím pádem jako pohan a ne jako Žid (2,14). Chováš se jako bys byl z hříšných pohanů (2,15).

Dunn tvrdí, že Pavlovo užití výrazu „z hříšných pohanů“ (ἐξ ἐθνῶν ἀμαρτωλοί) je ozvukem slovníku, který používali „jakubovci“.<sup>87</sup> Hříšník (hebr. חַטָּאִי) je podle žalmů ten, kdo nežije podle Zákona a je jím proto odsouzen.<sup>88</sup> Pohané nemají Zákona, jsou tedy hříšníci (nežijí podle něj).<sup>89</sup> Hříšníci jsou tedy již dle své definice vyloučení z požehnání, které skýtá smlouva s Hospodinem.<sup>90</sup> Proto mnoho Židů označovalo pohany jako hříšníky, ne kvůli tomu, co dělají nebo nedělají, nýbrž prostě proto, že se jako takoví nacházejí mimo smlouvu s Hospodinem. Pohan rovná se hříšník.<sup>91</sup>

Závažnost antiochijského incidentu byla v tom, že věřící pohané byli viděni jako hrozba pro židovský status smlouvy a naději na spásu.<sup>92</sup> Soužití židovských a pohanských křesťanů nebylo viděno jako „vytažení“ pohanů do sféry smlouvy s Hospodinem, ale naopak jako úpadek Židů, kteří byli bráni jako hříšníci společně s pohany.<sup>93</sup> Místo toho, aby bývalí pohané byli

---

<sup>85</sup> Dunn, Echoes, 232, 233

<sup>86</sup> Mk 7,1n // Mt 15,1n; Mk 2,16; Mt 9,11 // Lk 15,1-2; Mt 11,19 // Lk 7,34

<sup>87</sup> Dunn, Echoes, 230-231

<sup>88</sup> např. Ž 50,16-20; 119, 53. 155

<sup>89</sup> Dunn, Echoes, 230

<sup>90</sup> např. Ex 32,33; Ž 1,4-6; 92,8; Sir 9,11-12

<sup>91</sup> např. Ž 9,18; 1 Mak 1,34; Tób 13,8, Jubilea 23,23-24; Ž.Šal. 2,1-2; Mt 5,47 // Lk 6,33

<sup>92</sup> Dunn, Theology, 74

<sup>93</sup> tamtéž

hodnoceni na stejné úrovni jako Židé, byli Židé, kteří se s nimi stýkali, viděni jako odpadlíci, byť je spojovala společná víra v Krista!

Proti tomuto postoji Pavel tak brojil. Fakt, že vzkříšený Kristus očividně přijímá pohany úplně stejně jako Židy, by mělo být dostatečným základem pro křesťany ze Židů, aby přijímali křesťany z pohanů jako rovnocenné bratry.<sup>94</sup> Vždyť jak Židé, tak pohané, v něj věří, jsou v něj pokřtěni a přijali jeho Ducha. Pro Pavla je jakékoliv oddělování nepřijatelné. Mít křesťany ze Židů, kteří jídají s křesťany z pohanů, za hříšníky, se rovná označit Krista, který přijímá jak jedny tak druhé, jako služebníka hříchu (2,17).<sup>95</sup> Nevíme, zda má Pavel na mysli Ježíšovo stolování s hříšníky. Výslovně to nepíše. Je však možné, že to má spojitost. Jako Ježíš nedělal rozdíly mezi tím, s kým usedne ke stolu, neměli by je dělat ani jeho následovníci.

Celý tento v podstatě vnitronáboženský spor měl ovšem také rozměr politický. Theißen píše, že Císař Claudius chtěl po Caligulově nábožensky necitlivém řádění nastolit klid. Potvrdil tedy Židovstvu staré výsady a byly nadále respektovány židovské tradice. Avšak tradiční znaky identity nesměli zpochybňovat ani sami Židé. „V tomto smyslu nařídil Židům v Římě (i na jiných místech), aby setrvali při tradicích otců, jinak že je vykáže.“<sup>96</sup> Židovští křesťané v diasporních synagogách začali však právě tradice otců relativizovat a tím celou situaci problematizovat. V Římě toto „liberální hnutí“ přerostlo v nepokoje a císař Claudius vykázal v roce 49<sup>97</sup> představitele podněcovatelů z města.<sup>98</sup> Zpráva o nepokojích se rychle rozšířila. Křesťané tak získali „nálepku“ anarchistů, kteří se vzpírají Claudiově náboženské politice (Sk 17,7). To byl zřejmě argument proti Pavlovi: „Pro křesťany by bylo lepší dál zůstat židy a požadovat i po křesťanech z pohanů, aby přejímali židovské znaky identity.“<sup>99</sup> Bylo to zkrátka politicky výhodné. Jednak by byli mimo pronásledování, jednak by mohli požívat židovských výsad.<sup>100</sup>

Pavel je však zásadně proti takovému oportunistu. Byla by to bezmála zrada proti Kristu, proti pravdě evangelia (Ga 2,14, srov. 2,5). Stejně jako on sám odolal tlaku „falešných bratří“ v Jeruzalémě, tak měl i Petr odolát tlaku „jakubovců“ v Antiochii, a úplně stejně měli oponentům odolát věřící křesťané ve sborech v Galácii.<sup>101</sup>

---

<sup>94</sup> Dunn, *Theology*, 74-75

<sup>95</sup> tamtéž, 75

<sup>96</sup> Cassius Dio, *Historia*, 60,6,6; dle Theißen, Úvod, 34

<sup>97</sup> Theißen, Úvod, 39

<sup>98</sup> Suetonius, *Claudius* 25,4; dle Theißen, Úvod, 34

<sup>99</sup> Theißen, Úvod, 34-35

<sup>100</sup> srov. Souček, *Theologie ap. Pavla*, 142

<sup>101</sup> WBC, 80



## b) Pavel proti Petrovi

Jakou má incident v Antiochii souvislost s jeruzalémskou konzultací, o které Pavel hovořil předtím? Vždyť v Jeruzalémě šlo o obřízku a v Antiochii o stolování. Může se zdát, že to spolu nesouvisí. Avšak základ je společný. Obřízka a jídelní předpisy byly společně se svěcením soboty základními znaky židovské identity. To je to, co odlišuje příslušníka židovského národa od příslušníka jiného národa, od pohana. Tím, že „jakubovci“ zahráli na tuto „národní“ strunu, donutili Petra (bál se), aby se oddělil od křesťanů pohanského původu (2,12). Petra následovali v tomto pokrytectví i ostatní, včetně Barnabáše, který byl v antiochijském sboru důležitou autoritou (2,13). Tím byl na křesťany z pohanů vyvinut tlak, aby přistoupili na židovský způsob života, který tyto základní znaky identity zachovává. Jedině tak prý mohou být plně součástí dědictví Abrahamova a mít podíl na Hospodinově požehnání. Víra v Krista nestačí.

Proti tomu se Pavel ostře postavil. Když viděl, „že nejdou správně k pravdě evangelia“ (2,14a), veřejně vystoupil proti Petrovi a řekl mu (2,14b):

Jestliže ty, který jsi Žid,	εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων
žiješ pohansky a ne židovsky,	ἔθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῆς,
jak to, že nutíš pohany se judaizovat?	πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;

Pavel nemá na mysli to, že by Petr žil nějak eticky pohoršlivě či nevhodně. Odráží tu rigorózní pohled na jídelní předpisy zastávaný „jakubovci“: Ty, který jsi podle narození Žid, žiješ podle Zákona pohansky.

Věnujme pozornost dvěma klíčovým slovům Pavlovy výtky. Jednak je to sloveso ἀναγκάζω, které znamená „nutit“, jednak sloveso ἰουδαΐζω, které se překládá „žít po židovském způsobu“<sup>102</sup> či „žít jako Židé“<sup>103</sup>. Toto sloveso ἰουδαΐζω je v Novém zákonu použito pouze na tomto místě. Ve Starém zákonu se však objevuje ještě v knize Ester (8,17) jako překlad hebrejského slovesa v הִתְפַּאֵל (pt. הִתְפַּאֵלִי). Mohli bychom to tedy přeložit jako „přístupovat na židovství“, či zvrtně „judaizovat se“.<sup>104</sup> Můžeme tedy vidět, že „judaizovat se“ (ἰουδαΐζειν) je něco lehce odlišného, než předchodí „žít židovsky“ (Ἰουδαϊκῶς ζῆν).

Tím, že se Petr společně s ostatními stáhl od společného stolu, vyvíjel nepřímo tlak, a tím *nutil* křesťany z pohanů, aby *se judaizovali*. Zatímco

<sup>102</sup> Souček, Slovník, heslo ἰουδαΐζειν (s. 127)

<sup>103</sup> „to live like Jews“ (RSV)

<sup>104</sup> podobně Josephus, Válka židovská 2,17,10 (§ 454); 2,18,2 (§462-63); srov. WBC, 78

v Jeruzalémě apoštolové Tita nenutili (ἀναγκάζω), aby se dal obřezat, tedy aby se judaizoval (2,3), Petr k tomu nyní v Antiochii svým chováním nutí (ἀναγκάζω) ty křesťany, kteří stejně jako Titus nesdílejí se svými židovskými souvěrci všechny znaky židovské identity.

Betz píše, že problém nebyl ani tak v tom, že Petr nejprve jídal společně s křesťany z pohanů, pak se stáhl, a tím rozbil společenství, nýbrž že změnil přístup k židovským dietárním a očišťovacím ustanovením.<sup>105</sup> S takovým pořadím nesouhlasím. Podle mého názoru bylo hlavním problémem právě rozbití společenství. To Pavlovi vadilo nejvíc. S tím je samozřejmě spojen přístup k dietárním a očišťovacím pravidlům. Avšak kdyby přístup k těmto pravidlům nevyústil v rozkol jednoty společenství, nebylo by nutné vůbec jej řešit (srov. 2,7-10).

Co na to odpověděl Petr či Barnabáš? Jaké byly jejich argumenty? Jak se situace vyvíjela v Antiochii poté, co Pavel odešel? Nevíme. Nedochovaly se nám žádné zprávy. Longenecker domýšlí, že sbor v Antiochii se přimkl k pozici Petra, to znamená, že zachovávali oddělené stolování. Avšak ze Skutků apoštolských a epištol Ignácových, které nesou otisky spíše pavlovské, je podle něj patrné, že to nevydrželo dlouho.<sup>106</sup>

McHugh na základě analýzy Skutků a ostatních Pavlových epištol tvrdí, že Pavel v Antiochii Petrovi oponoval, ale později přijal jeho způsob chování. Opírá tuto tezi jednak o Pavlovy výroky typu být Židům Židem a pohanům pohanem, či pro silné být silným a pro slabé slabým (1Kor 9,20-22; Ř 14,1-3; 15,1). Jednak tuto tezi opírá o vyprávění ze Skutků, kde Pavel obřezal Timotea kvůli tomu, aby mezi Židy neměl problémy (Sk 16,1-3), a později v Jeruzalémě sám podstoupil očištný obřad nazírů (Sk 21,23-26).<sup>107</sup> S tím ovšem nemohu souhlasit. Kdyby byla McHughova teze správná, musela by epištola Galatským odrážet nějaký jiný Pavlův přístup k „odlišnosti“ lidí, který později přehodnotil. Tato epištola však v tomto podle mě nevybočuje: „Buďte jako já, protože já jsem jako vy...“ (4,12, srov. 1Kor 11,1)“; „Noste břemena jedni druhých...“ (6,2, srov. Ř 15,1). Je možné, že v epištole Galatským jde o jedno z prvních vyjádření a že tento přístup si Pavel později vyjasnil. Avšak nevidím žádný důvod se domnívat, že byl Pavel ovlivněn Petrovým chováním v Antiochii, které sám označuje za pokrytecké (2,13).

---

<sup>105</sup> Betz, Galatians, 107

<sup>106</sup> WBC, 79-80

<sup>107</sup> McHug, Was Peter right?, 322

#### 4. Ne skrze skutky Zákona...

Pavlova výtka Petrovi (Ga 2,14b) ukončuje narratio. Podle rétorických pravidel tím právě vylíčil příčinu kauzy a došel k jejímu hlavnímu bodu: je nepřijatelné nutit věřícího křesťana pohanského původu, aby se judaizoval. Tím narratio ústí do propositia. Funkce propositia je podle Betze dvojitá. Jednak má shrnout zákonný obsah narratia a jednak poskytnout snadný přechod k další části, jež se nazývá probatio.<sup>108</sup> Jinými slovy propositio má připravit základní argument vyplývající z naratia, který bude následně obhajován v probatiu (kapitoly 3-4).<sup>109</sup>

Způsob vyjadřování je po narratiu najednou velmi úsporný. Pavel neplýtvá slovy. Zdá se až, jakoby Pavel v 2,15 začal mluvit o něčem jiném. Avšak to se dostává právě k jádru problému. Výtka Petrovi (2,14b) o judaizování křesťanů z pohanů nechává Pavel viset ve vzduchu a stává se tak jakoby nadpisem toho, co následuje.

Ga 2,15-16

15	My,	kteří jsme rodem Židé a ne z „hříšných pohanů“,	ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἔθνῶν ἁμαρτωλοί·
16	víme,	že člověk nebývá ospravedlněn <b>ze skutků Zákona,</b> nýbrž skrze víru Ježíše Krista.	εἰδότες [δέ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος <b>ἐξ ἔργων νόμου</b> ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ,
	I my jsme v Krista Ježíše uvěřili,	abychom byli ospravedlněni z víry Krista a ne <b>ze skutků Zákona,</b> protože <b>ze skutků Zákona</b> nebude ospravedlněn nikdo.	καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεῦσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ <b>ἐξ ἔργων νόμου,</b> ὅτι <b>ἐξ ἔργων νόμου</b> οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

Jádrem problému je výraz „ze skutků Zákona“ (ἐξ ἔργων νόμου). Jen ve v. 16 se objevuje hned třikrát. Je zajímavé, že toto spojení se nevyskytuje jinde, než v Pavlových epištolách, a konkrétně pouze v epištole Římanům a Galatským.<sup>110</sup> Obě tyto epištoly se zabývají tzv. ospravedlněním z víry a funkcí Zákona. Jakou roli tedy hrají skutky Zákona (ἔργα νόμου)? Co toto spojení znamená a proč je tak klíčové?

<sup>108</sup> Betz, Composition, 368

<sup>109</sup> Betz, Galatians, 114

<sup>110</sup> Ř 2,15; 3,20; 3,27; 3,28; Ga 2,16; 3,2; 3,5; 3,10

## a) Kritika tradičního chápání Zákona

Tradičně reformační chápání má za to, že Pavel byl proti ustanovením židovského Zákona, protože Zákon sliboval spásu za jejich správné dodržování. Zjednodušeně: hříšník se může zachránit jen tím, že splní „seznam“ úkolů a pokud byt' jeden jediný nesplní, nemá u Boha šanci. Proti tomu je pak postaveno ospravedlnění pouhou vírou (sola fide). Pavel, který údajně hledal cestu k Bohu, aby uklidnil své hříchem obtížené svědomí, nakonec našel spásu v Kristu. Shledal, že člověku ke spáse stačí pouhá víra v Krista. Není to v žádném případě zásluha lidská, žádných záslužných skutků, ale Bůh to učiní svou pouhou milostí (sola gratia). Důležité tedy není, co člověk všechno dokázal či nedokázal splnit, ale zda má či nemá víru. Pouhá víra na lidské straně rozhoduje o tom, zda Bůh člověka přijme.

Pavův výraz „skutky Zákona“ je obvykle chápán ve světle tohoto principu. Jakékoliv plnění záslužných skutků pro spásu, které předepisuje Zákon, je pro Pavla naprosto v protikladu k milosti Boží. Pouze na ní záleží, kdo bude spasen a kdo ne. Na lidské straně je rozhodující víra. V epištole Galatským se nejvíce hovoří o obřizce a jídelních předpisech. Ty podle tohoto pohledu Pavel bral jako nejvyšší příklad takového plnění záslužných skutků. Z toho pak tradiční reformační výklad vyvozuje, že Zákona, proti němuž Pavel brojí, je „manuál“ na „skutkaření“ a židovství druhého chrámu zákonickým náboženstvím.

Takový pohled je však značně zavádějící. V židovské teologii bylo od samého začátku dobře zakořeněno vědomí, že Hospodin si vybral malý, nepočtený lid služebníků, které vyvedl z otroctví, a učinil s nimi smlouvu. Není nic, co by lid Izraele mohl vykázat jako zásluhu (srov. Dt 7,6-11). Tedy od samého začátku je to záležitost milosti.<sup>111</sup>

K témuž dojdeme, když se podíváme, jak Pavel mluví o ospravedlnění z víry. V 3. kapitole epištole Galatským Pavel cituje oddíly ze Starého zákona.<sup>112</sup> V židovské teologii, ve které byl Pavel kovaný, je ospravedlnění mezi Bohem a člověkem termín vztahující se ke smlouvě. Ospravedlnění znamená splnění závazků, které vyplývají ze smluvního vztahu.<sup>113</sup> Být ospravedlněn pak pro člověka znamená být přijat do Božího lidu Izraele; být započítán jako účastník smlouvy; být vpuštěn do sféry Hospodinova zachraňujícího vlivu.<sup>114</sup> Milost je tedy integrální součástí židovského

---

<sup>111</sup> Dunn, *Theology*, 76

<sup>112</sup> 3,6 = Gn 15,6; 3,11 = Abk 2,4

<sup>113</sup> Dunn, *Theology*, 76

<sup>114</sup> tamtéž, 39

sebeepochopení ve smlouvě s Hospodinem. V tomto smyslu je Pavlovo učení o ospravedlnění z víry židovská záležitost! Křesťanským specifíkem je pouze to, že se jedná o víru v Krista. Avšak na podstatě věci to nic nemění.<sup>115</sup>

Zákon tedy nebyl dán jako prostředek skrze nějž lze nabýt ospravedlnění. Byl dán jako směrnice pro život, aby člověk mohl žít před Bohem spravedlivě. A to ve dvojitým smyslu. (1) Zákon dal Hospodin vysvobozenému lidu, aby ukázal, jak má lid žít uvnitř smlouvy s Ním. (2) Zákon byl dán, aby poskytl skrze systém chrámových obětí způsob, jak odčinit hřích. Námitky, že Zákon vyžadoval lidskou dokonalost, nejsou oprávněné. Zákon sám totiž počítá s nedokonalostí svých „svěřenců“ tím, že dává možnost pokání. Poskytnutí smíření bylo základním prvkem židovské teologie od samého počátku.<sup>116</sup>

Smlouva mezi Hospodinem a lidem Izraele je charakteristická tím, že Hospodin sám svému lidu dal Zákon jako ukazatel, (hebr. תּוֹרָה), jak má uvnitř této smlouvy žít. Zákon tedy věřící Židé plní jakožto svou část smluvního ujednání s Hospodinem. Dodržování Zákona není příčinou přijetí za příslušníka Božího lidu, nýbrž důsledkem. Plnění skutků Zákona není podmínka, nýbrž díkůvzdání!

Tento princip pojmenoval E. P. Sanders jako „covenantal nomism“<sup>117</sup>, tedy česky „smluvní nomismus“<sup>118</sup>. Ve své průlomové knize *Paul and Palestinian Judaism* podrobil kritice všechny dostupné raně židovské prameny od apokryfů, pseudoepigrafů, přes svitky od Mrtvého moře po ranou rabínskou literaturu. Výsledek? Téměř žádná kniha raně židovské literatury netvrdí, že by si milost u Hospodina člověk mohl vysloužit tím, že bude dodržovat Zákon.

Smluvní nomismus se později stal jedním z klíčových pojmů skupiny teologů, biblistů, vykladačů a historiků označovaných jako „New perspective on Paul“. Nejvýznamějším představitelem této skupiny, i když v poněkud umírněné podobě, je J. D. G. Dunn, který koncept smluvního nomismu od Sanderse převzal a doplnil.

---

<sup>115</sup> Dunn, *Theology*, 76

<sup>116</sup> tamtéž, 77

<sup>117</sup> Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 75, 420, 544

<sup>118</sup> takto překládáno in Carson, *Úvod*, 27; Do němčiny se překládá jako *der Bundesnomismus*; in Pokorný Heckel, *Einleitung*, 192

## b) Smluvní nomismus a skutky Zákona

Dunn vyvážil koncept smluvního nomismu tak, aby se ke slovu dostalo samo židovství druhého chrámu a aby na jeho pozadí dával Pavel smysl.<sup>119</sup> Tvrdí, jak už jsme psali výše, že Pavlovi nevadil Zákon jako takový, nýbrž vadilo mu zneužití Zákona jako sociální bariéry. A tento rys Zákona má Pavel na mysli, když mluví o „skutcích Zákona“. Takže skutky Zákona nelze brát jako „dobré skutky“, nýbrž jako „označení“ či „odznak“ (badge), které vyděluje příslušníka lidu smlouvy, tj. Žida od pohana.<sup>120</sup>

„Smluvní nomismus“ přesně vyjadřuje to, co má Pavel na mysli výrazem skutky Zákona (ἔργα νόμου). Skutky Zákona jsou úkony předepsané Zákonem pro ty, kdo jsou „uvnitř“ smlouvy. Jinými slovy jsou tím, co Bůh očekává od těch, které si vyvolil za své zvláštní vlastnictví, včetně závazku být zvláštním vlastnictvím *odděleným* od ostatních. A tato oddělenost má být horlivě zachovávána.<sup>121</sup> Smluvní nomismus je tedy v podstatě ekvivalentem skutků Zákona (ἔργα νόμου).<sup>122</sup>

Smluvní nomismus je dědictvím především tzv. deuternomistické redakce Starého zákona. V kapitolách 5-28 knihy Deuteronomium je připomínán Zákon, který dostali Izraelci na Sinaji/Chorébu (srov. Dt 28,69). Na mnoha místech se jako refrén objevuje v různých podobách výzva „toto konej a budeš žít“.<sup>123</sup> Boží lid nemá dodržovat Zákon jako podmínku k tomu, aby s ním Hospodin smlouvu uzavřel. Zákon je důsledek tohoto uzavření smlouvy.<sup>124</sup>

Sociální role smluvního nomismu zesílila za makabejské krize (1Mak 1,54-63). Stejně jako v každé krizi vyvstala potřeba odpovědi na otázky: Kdo jsme? Kam patříme? Čím se lišíme? V sázce byla identita Izraele jakožto zvláštního lidu smlouvy. Odpovědí na tuto krizi byla zvýšená „horlivost pro Zákon“. Zákon tehdy nabyl funkce jednak „tmelícího“ prvku, jednak charakteristického znaku identity, který odlišuje své nositele. Horlivost pro Zákon se stala takřka heslem národního odporu (srov. 1Mak 2, 24-28. 50).<sup>125</sup>

Tato funkce Zákona jakožto „ochránce“ identity, který odděluje Židy od pohanů, přetrvala i po skončení Makabejských válek. Nebezpečím

---

<sup>119</sup> Mattison, Summary

<sup>120</sup> Dunn, New Perspective, 111

<sup>121</sup> Dunn, Theology, 77

<sup>122</sup> Tamtéž, pozn. 24

<sup>123</sup> Dt 4: 1,10,40; 5,29-33; 6:1-2,18,24; 7:12-13; aj

<sup>124</sup> Dunn, What was the issue, 156

<sup>125</sup> tamtéž, 156-7

pro židovskou identitu však nebyly, až na výjimky, přímé vojenské nájezdy, ale kosmopolitní svět. Smluvní nomismus se stal vůdčím principem pro život Židů v helenizovaném světě, aby nedošlo k jejich splnutí s jinými národy a aby tak zvláštní vztah s Hospodinem neutrpěl škody, tedy jazykem smluvního nomismu, aby Izrael byl s to plnit svou část smlouvy s Hospodinem.<sup>126</sup> Zákon tak dostává především funkci „strážce“ identity a hraje důležitou roli jako „svorník“ etnického a národního povědomí.

V Pavlově době byl tedy smluvní nomismus zcela charakteristický pro židovství. Přese všechny rozdíly mezi proudy a hnutími tehdejšího náboženského života byl tento základní princip všem společný. Velká většina Židů jej obecně přijímala a brala za samozřejmý.<sup>127</sup>

Nejbližší paralelou k Pavlovu výrazu skutky Zákona (ἔργα νόμου) jsou nalezené svitky v Kumránu, kde se objevuje výraz ישעמ הרוחה (1QS 5,21; 6,18). Je to označení pro požadavky vycházející ze svérázné interpretace Zákona, které na sebe berou ti, kdo patří do kumránské komunity. Jejich dodržováním se příslušníci komunity oddělují od ostatních, v tomto případě od ostatních Židů a židovských hnutí.<sup>128</sup> Nejvíce pozornosti zasluhuje rekonstruovaný svitek 4QMMT. Má se za to, že jde o dopis nebo traktát, který líčí „správný“ výklad Zákona ohledně dodržování kalendáře, rituální čistoty a manželství jakožto podmínky vstupu do komunity.<sup>129</sup> V něm čteme: „...A také my jsme napsali tobě některé úkony Zákona, o nichž jsme uvažovali, pro dobro tobě a tvému lidu.“<sup>130</sup> Právě výraz „některé úkony Zákona“ (מקצת מעשי התורה), jenž dal ostatně název celému zrekonstruovanému svitku, je nápadně podobný termínu skutky Zákona (ἔργα νόμου), který používá Pavel. Není to sice přesně totéž, avšak jeho funkce je velmi podobná. Ten, kdo na sebe bere úkol dodržovat „úkony Zákona“, je jimi označen a oddělen od ostatních.<sup>131</sup>

### c) Smluvní nomismus v epištole Galatským

V čem je tedy jádro problému? Problémem jsou skutky Zákona (ἔργα νόμου) neboli smluvní nomismus. Je to princip života, který vyplývá ze smluvního vztahu s Hospodinem. Do popředí staví především starost jak

<sup>126</sup> Filón, O Mojžíšovi, 1, 278

<sup>127</sup> Dunn, What was the issue, 157

<sup>128</sup> Dunn, Echoes, 234-5

<sup>129</sup> Vermez, Complete dead sea scrolls, 221-222

<sup>130</sup> 4QMMT<sup>c</sup> zl. 14-17, sl. II, 2-3, dle Segert, Rukopisy od Mrtvého moře; jiné označení: 4QMMT, C 26-27

<sup>131</sup> v podobném smyslu vykládá 4QMMT N. T. Wright v The New Perspective on Paul [online video].

zachovat a střežit oddělenost zvláštního lidu Izraele. Skutky Zákona (ἔργα νόμου), které mají nejvyšší důležitost, jsou pak především ty úkony, které jsou odlišně a charakteristicky židovské, tedy především obřizka, jídelní předpisy a dodržování soboty. Tak viditelně označují příslušníka Božího lidu, a tím ho oddělují od toho, kdo jím není („hříšného pohana“).

Tento smysl pro židovskou oddělenost byl tak hluboce zakořeněn, že se mu v Antiochii nevzepřeli ani Petr, ani Barnabáš. Neviděli v tom problém. Vždyť typicky židovské konání skutků Zákona (ἔργα νόμου) znamená dodržování sociálního života, co nejdál to jde od ne-Židů. Je tedy patrné proč se stalo kamenem úrazu zrovna společenství stolu, kde se židovská oddělenost praktikovala nejvíc.<sup>132</sup>

Konzervativní skupině od Jakuba tedy nešlo o to přimět křesťany, aby se snažili dobýt spásu „skutkařením“. Měli starost o udržení závazků smlouvy s Hospodinem, která v sobě zahrnovala i požadavek oddělenosti. Tato oddělenost byla navíc vykoupena krví židovských mučedníků, hrdinů a hrdinek za makabejské revolty.<sup>133</sup> Proto pro ně bylo logickým důsledkem trvat na tom, aby se uvěřivší pohané judaizovali (tj. stali se proselyty) a aby antiochijský sbor držel oddělený stůl pro ty, kteří to ještě nepodstoupili.<sup>134</sup>

Toto je postoj, proti kterému Pavel protestuje v Ga 2,16 a vlastně v celé epištole Galatským. Zdánlivě odlišný požadavek obřizky a jídelní čistoty mají stejný základ a stejnou funkci. Jsou součástí charakteristického židovského způsobu života a jasně oddělují Židy od ne-Židů. Tento postoj zastávali „falešní bratři“ v Jeruzalémě, „jakubovci“ v Antiochii i oponenti v Galácii.

Když říká, že „člověk nebývá ospravedlněn ze skutků Zákona (2,16a)“, popírá Pavel, že by ospravedlnění záviselo pouze na tradičně chápaném smluvním nomismu. „Post Christum“ to již neplatí. Pavel protestuje proti postoji, že Boží milost je zúžena jen na ty, kdo „nosí“ židovské znaky smlouvy.

#### **d) Diskuse ohledně smluvního nomismu**

Příspěvky E. P. Sanderse, J. D. G. Dunna a dalších učinily do novozákonní pavlovské diskuse hluboký zářez. Současní badatelé je ve svých studiích nemohou pominout. Rozhodně ne všichni s nimi však souhlasí.

---

<sup>132</sup> Dunn, *Theology*, 78

<sup>133</sup> Dunn, *What was the issue*, 232

<sup>134</sup> Dunn, *Theology*, 79



Longenecker ve svém výkladu sice bere v potaz smluvní nomismus, ale nakonec píše, že v Ga 2,16 neznamenají jen znaky (bagde) identity, ale že to Pavel používá jako známou frázi (catch phrase), aby naznačil celý komplex zákonických myšlenek ohledně získávání si přízně u Hospodina hromaděním záslužných skutků Zákona.<sup>135</sup> Tím podle mě problém obchází a nakonec z Pavla udělá opět tradičního odpůrce záslužných skutků, jímž však není.

Dle mého názoru je tento tradiční pohled dán tím, že Pavel skutky Zákona staví proti víře. Vždy je to jedno proti druhému. Pokud člověk toto začne domýšlet dál a ztratí z dohledu smluvní nomismus charakteristický pro judaismus tehdejší doby, lehce sklouzne k tomu, že začne skutkům Zákona přisuzovat takové rysy, aby tvořily vhodnější antitezi k pouhé víře. Pavlova jasná protikladnost víra vs. skutky Zákona v sobě nese zcela jasný potenciál k odmítnutí zákonictví. Pokud je víra to, na čem záleží, nic proti ní přece neobstojí, ať je to co chce. Pavel by podle mě jistě neváhal pouhou vírou argumentovat proti záslužným skutkům, kdyby na to došlo. Proto mi přijde zcela přirozené, že v Pavlovi našli oporu jak Augustin při sporu proti pelagianismu, tak Luther a další reformátoři v boji proti praktikám a myšlenkám středověké církve. Není to ovšem problém, který řeší zrovna Pavel a nelze mu jej vkládat do úst. Pavlovi šlo o vyřešení problému jednoty církve. V první řadě se tedy podle mého názoru jedná o ekleziologii a až v druhé řadě o soteriologii. Mezi oběma je však jasná souvislost. Jedno ovlivňuje druhé.<sup>136</sup>

Znamená to, že protestantská teologie pochopila Pavlovo učení o ospravedlnění z víry špatně? Nikoliv. Ale tím, že interpretovala Pavla jako potíratele „skutkaření“, který hledal cestu k Bohu, aby uklidnil své svědomí, ztratila z dohledu společenský, sociální a etnický rozměr jeho učení. Pavlovi šlo o ujištění, že křesťané z pohanů mohou být počítáni za plně Bohu libé, aniž by se museli judaizovat, tj. stát se proselyty.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> WBC, 86

<sup>136</sup> Nesouhlasím tedy s N.T. Wrightem, který tvrdí, že celé učení o ospravedlnění pouhou vírou je otázka pouze ekleziologie a nikoliv soteriologie. Wright, Saint Paul, 119

<sup>137</sup> Dunn, Theology, 142; podobně Dunn v The New perspective on Paul [online video].

## 5. ...nýbrž skrze víru v Ježíše Krista

Skutky Zákona jsou jádrem problému, o který šlo v Jeruzalémě, v Antiochii a o který jde v celé epištole Galatským. Proti čemu Pavel protestuje, je příliš úzké vymezení smluvního nomismu. Jím prosazovanou pozici je možno shrnout do výrazu „skrze víru v Ježíše Krista“ (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Připomeňme ještě jednou verše 15 a 16.

Ga 2,15-16

15	My,	ἡμεῖς
	kteří jsme rodem Židé	φύσει Ἰουδαῖοι
	a ne z „hříšných pohanů“,	καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί·
16	víme,	εἰδότες [δὲ]
	že člověk nebývá ospravedlněn	ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος
	ze skutků Zákona,	ἐξ ἔργων νόμου
	nýbrž skrze <b>víru Ježíše</b>	ἐὰν μὴ διὰ <b>πίστεως Ἰησοῦ</b>
	<b>Krista.</b>	<b>Χριστοῦ,</b>
	I my jsme <b>v Krista Ježíše</b>	καὶ ἡμεῖς εἰς <b>Χριστὸν Ἰησοῦν</b>
	<b>uvěřili,</b>	<b>ἐπιστεύσαμεν,</b>
	abychom byli ospravedlněni <b>z víry</b>	ἵνα δικαιωθῶμεν <b>ἐκ πίστεως</b>
	<b>Krista</b> a ne ze skutků Zákona,	<b>Χριστοῦ</b> καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου,
	protože ze skutků Zákona	ὅτι ἐξ ἔργων νόμου
	nebude ospravedlněn nikdo.	οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

V Petrově chování v Antiochii se víra v Krista dostala do konfliktu se skutky Zákona (smluvní nomismus). Snažil se udržet obojí. Tím však vyloučil muže a ženy věřící v Krista, kteří nebyli židovského původu, od společného stolu, tedy pravděpodobně i od sdílení Jeho těla při večeři Páně. Pavel odmítá Petrovu kompromisní pozici, která se snaží udržet skutky Zákona a víru v Krista vedle sebe. Argumentuje, že v případě střetu je rozhodující víra v Krista. Jaký neblahý důsledek může mít přísné zachování skutků Zákona možná Pavel věděl už předtím. Avšak teprve v Antiochii došlo k úplnému odhalení: skutky Zákona dokáží ubližovat.<sup>138</sup>

Proto Pavel pokračuje: „I my jsme v Krista Ježíše uvěřili, abychom byli ospravedlněni z víry v Krista a ne ze skutků Zákona...(v.16b)“ Také těm, kdo jsou od narození Židé (2,15), tedy Pavlovi i Petrovi, bylo dáno uvěřit v ukřižovaného mesiáše. Proto nerozhodují skutky Zákona, nýbrž víra v Krista je tím rozhodujícím. To, že nerozhodují skutky Zákona, je pro Pavla

<sup>138</sup> Dunn, Theology, 79

zřejmé a opírá to o žalm 143,2, který parafrázuje (srov. Ř 3,20): „...protože ze skutků Zákona nebude ospravedlněn nikdo.“

Pavel z vlastní misijní zkušenosti věděl, že pouhá víra v Krista ze slyšení evangelia stačila k tomu, aby bývalí pohané přijali Ducha. Tento fakt, že jak Židé, tak pohané byli Vzkříšeným Kristem přijati, je nyní viděn ve svém hlubším, obecnějším záměru jako potvrzení toho, že pouhá víra stačí. Pokračovat v zachování skutků Zákona na straně křesťanů ze Židů je v tomto světle jak nepotřebné, tak dokonce přímo škodlivé.<sup>139</sup> Ti, kterým víra v Krista nestačí a trvají na tom, aby křesťané z „hříšných pohanů“ stolovali odděleně, tím z Krista dělají „služebníka hříchu“ (2,17).

Někteří badatelé mají za to, že u termínu πίστις Χριστοῦ se nejedná o genitiv objektu, nýbrž genitiv subjektu.<sup>140</sup> A proto ho nelze překládat jako víra v Krista, ale jako víra Kristova<sup>141</sup>. Víra, do řečtiny překládaná jako πίστις, zní v hebrejštině אֱמוּנָה, což se dá přeložit jako víra, věrnost, pevnost, jistota<sup>142</sup>. Pavel zajisté takto hebrejsky víru chápal. V tomto světle lze rozumět výrazu πίστις Χριστοῦ nikoliv jako „víra v Krista“, nýbrž jako „věrnost“, „důvěra či přímo „poslušnost Kristova“.

Je možné, že je to jakási jazyková hra.<sup>143</sup> Pavel jakoby balancoval mezi subjektivním a objektivním pohledem na víru. Víra v Krista zažehnutá v srdcích věřících má základ jinde, ve věrnosti Ježíše Krista. Jak píše Gaventová, Ježíšovo sebevydání pro nás (1,4; 2,20) má původ v jeho věrné poslušnosti Božímu záměru.<sup>144</sup> Zároveň to představuje jakýsi modelový příklad víry: je třeba mít takovou víru v Krista, takovou důvěru k němu, jakou měl Ježíš ke svému nebeskému Otci, když se vydal do rukou utrpení a smrti na kříži. Proto nelze víru (v) Krista sentimentalizovat.<sup>145</sup>

V tomto světle rozumím Pavlovu osobnímu vyznání ve v. 19-20:

- |    |  |  |
|----|--|--|
| 19 | Já jsem skrze Zákon totiž Zákonu zemřel, abych Bohu ožil. S Kristem jsem spoluukřížovaný.  | ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῶ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι.   |
| 20 | Nežiji už já, ale žije ve mně Kristus. To, co pak nyní žiji v těle, žiji ve víře, a ta je syna Božího, který si mě zamiloval a sám sebe za mě vydal. | ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὁ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. |

<sup>139</sup> Dunn, *Theology*, 80

<sup>140</sup> WBC, 87

<sup>141</sup> srov. *faith of Christ* (KJV, Ga 2,16)

<sup>142</sup> Pípal, heslo אֱמוּנָה (s. 8); HALOT (součást Bible Works 7), heslo אֱמוּנָה

<sup>143</sup> srov. Ř 3,22; 26; Ga 3,22; Fp 3,9

<sup>144</sup> Gaventa, *Singularity*, 157; podobně Martyn, *Events*, 168-9

<sup>145</sup> Gaventa, *Singularity*, 158

Pavel popisuje svůj život po obrácení jako spoluúčast na víře Kristově. Víra přivedla Krista na kříž, a přesto ho Bůh vzkřísil jako svého Syna. Mít takovou důvěru jako měl Kristus, nechat se s ním ukřížovat a nést jeho rány (6,17), je pro Pavla nejdůležitějším rysem života „v Kristu“.

Zákon, tak jak byl chápán v tehdejším židovstvu, tedy jako skutky Zákona (smluvní nomismus), se stal pro křesťany kamenem úrazu. To se jasně ukázalo až v Antiochii. Proto Pavel odmítá postoj, který se snaží skloubit dohromady skutky Zákona a víru v Krista. Naopak je staví proti sobě. Skutky Zákona již nejsou „kompatibilní“ s vírou (v) Krista. Boží milost „post Christum“ není omezená jen na ty, kdo zachovávají skutky Zákona. Znamená to, že Boží milost, na niž byl odpovědí skutky Zákona (smluvní nomismus), je nyní zrušena? Nikoliv! Jak píše Pavel: „Neruším milost. Jestliže však je spravedlnost skrze Zákon, pak Kristus zemřel nadarmo (2,21).“

## 6. Abraham jako praotec a model víry

Pavel shrnul kauzu (narratio) a předložil problém (propositio), avšak to byly, jak říká Betz, pouze přípravné kroky k hlavní části, jež se podle Quintilianovy učebnice nazývá probatio. To má za funkci ustanovit důvěryhodnost obhajoby systémem argumentů.<sup>146</sup> Pokud se podíváme na kapitoly 3 a 4 epištoly Galatským, najdeme všechno jiné, než systém. Avšak to má svůj důvod. Aby důkazy měly větší sílu a aby obhajoba nebyla nudná, měly se argumenty něčím oživit a trochu zamotat. Proto Pavel argumenty prokládá řečnickými otázkami, příklady, příslovími a citacemi Písma.<sup>147</sup>

### a) Přijetí Ducha jako naplnění zaslíbení

Pavel chce Galatským připomenout jejich počátek života ve víře, jehož důkazem byla zkušenost Ducha. Ta byla v Galácii zřejmě velmi silná a pravděpodobně doprovázená zázraky (3,5). Jak jen mohli zapomenout na tento velkolepý start? Připomínka zkušenosti Ducha se ostatně vine celou epištolou.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Betz, Composition, 368

<sup>147</sup> Betz, Galatians, 129

<sup>148</sup> Ga 3,14. 27; 4,5-7. 29; 5,1. 5. 7-8. 16-18. 21-22. 25; 6,8

Než se do toho opře, připraví si Pavel půdu řečnickými otázkami.

#### Ga 3,1-5

- |   |  |  |
|---|--|--|
| 1 | Ó pošetili Galatšiti, kdo Vás omámil?! Vy, kterým byl před oči vykreslen Ježíš Kristus ukřižovaný!       | Ὁ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος; |
| 2 | Jen tohle se chci od vás dozvědět: Přijali jste Ducha ze skutků Zákona nebo ze slyšení víry?             | τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν· ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;           |
| 3 | To jste tak pošetili? Začali jste Duchem, nyní končíte tělem!  | οὕτως ἀνόητοί ἐστε, ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;                                  |
| 4 | Tak veliké věci jste zažili nadarmo? Pokud to bylo ovšem nadarmo?  | τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ; εἶ γε καὶ εἰκῆ.  |
| 5 | Takže ten, který vám udílí Ducha a působí divy mezi vámi, to činí ze skutků Zákona nebo ze slyšení víry? | ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν, ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; |

Seslání Ducha bylo bráno jako znamení počátku očekávaného nového věku, jak o něm mluvili proroci.<sup>149</sup> První křesťané uvěřili, že nový věk nadešel vylitím Ducha o Letnicích (Sk 2). Na této sdílené zkušenosti Pavel stavěl. Identifikoval přijetí Ducha jakožto naplnění zaslíbení daného Abrahamovi (3,14).

Přijetí Ducha značí přijetí Bohem a vytváří vztah synovství. A to konkrétně Kristova synovství (4,6; srov. Ř 8,15). Jelikož přijetí Ducha přichází v odpovědi na víru v ukřižovaného Krista (3,1), reprodukuje stejný druh synovství do věřícího (4,5-7, srov. Ř 8,15-17). Zkušenost Ducha proto podle Dunna nelze brát jen jako vzednutí emocí, charismatického nadání, inspirovaného projevu nebo extatické zkušenosti, nýbrž jako zkušenost nápodoby Krista odpovídající Kristovu synovství.<sup>150</sup>

#### b) Abrahamova víra

Pavel tedy nejdřív připomněl Galatským společnou zkušenost evangelia, víry a Ducha. Poté začne obhajovat důležitost víry. Víra stojí na počátku celého příběhu Božího lidu Izraele.

#### Ga 3,6-9

- |   |   |  |
|---|---|--|
| 6 | Tak jako Abraham: <i>uvěřil Bohu a bylo mu to započítáno za spravedlnost.</i> | Καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· |
|---|---|--|

<sup>149</sup> např. Iz 32,15; Iz 44,3; Ez 37,4-14; Joel 3,1-2

<sup>150</sup> Dunn, *Theology*, 60-62

- |   |  |  |
|---|--|--|
| 7 | Pochopte tedy, že ti „z víry“ jsou synové Abrahamovi.  | γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοι υἱοὶ εἰσὶν Ἀβραάμ.  |
| 8 | Písmo, které předvíдалo, že Bůh ospravedlní pohany z víry, zvěstovalo předem evangelium Abrahamovi: <i>v tobě dojdou požehnání všechny národy.</i> | προϊδοῦσα δὲ ἡ γραφή ὅτι ἐκ πίστεως δικαιοὶ τὰ ἔθνη ὁ θεὸς, προεηγγελίσσατο τῷ Ἀβραάμ ὅτι ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη. |
| 9 | Takže ti „z víry“ docházejí požehnání spolu s věřícím Abrahamem.   | ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβραάμ.  |

To, že Pavel zvolil pro svou argumentaci právě Abrahama není náhoda. To on dal světu a Židům poznání Boha a víru. Stal se dokonce přítelem Božím (2 Pa 20,7; Iz 41,8, CD 3,2). Je otcem Božího lidu (Iz 51,2; Mt 3,9; J 8,39), na jehož odkaz se má Izrael orientovat. Stal se modelem dokonale oddaného Žida, který spoléhá na Hospodina, jak čteme v knize Jubileí: „Abraham však byl dokonalý před Bohem ve všem svém jednání, byl bohuľibý ve spravedlnosti po všechny dny svého života (Jub 23,10).“ Abraham byl také první proselyta a modelový příklad konverze.<sup>151</sup>

Pavel cituje Gn 15, kde Hospodin zaslubuje Abrahamovi dědice, ze kterého vzejde potomstvo, jehož bude jako hvězd na nebi. Abraham Hospodinu uvěřil a bylo mu to započítáno za spravedlnost (Gn 15,6).

Židovská tradice v Pavlově době interpretovala toto zaslíbení v Gn 15 s ohledem na Gn 17, kde jej Hospodin potvrzuje a ustanovuje obřízku jako dědičné znamení smlouvy s Abrahamem (Gn 17,10–14). Tuto tradici pravděpodobně zastávali oponenti, když nabádali Galatské k obřízce. Součástí příkazu obřízky je i varování: „Neobřezanec, který by nedal své neobřezané tělo obřezat, bude ze svého lidu vyobcován; porušil mou smlouvu (Gn 17,14 ČEP).“ Pokud chtějí být Galatští počítáni do Božího lidu, to znamená do potomstva Abrahamova a mít podíl na jeho požehnání, musí se podle oponentů stejně jako on dát obřezat.

Židovská tradice také jinak pohlížela na Abrahamovu víru. Abraham byl modelem víry ve smyslu oddanosti. Podle tradice byla tato oddanost podrobena zkouškám, z nichž poslední a největší bylo obětování Izáka (Gn 22).<sup>152</sup> A jelikož se Abraham osvědčil tím, že v těchto zkouškách obstál, *proto* mu Bůh dal zaslíbení a jeho víru mu započítal za spravedlnost (Sir 44,19–21; 1Mak 2,52). Abrahamova víra byla tedy vykládána jako důvěra či oddanost, která jde až tak daleko, že je ochotna obětovat vlastního syna. Proto je jeho víra viděna v souvislosti s jeho činy a s poslušností příkazů,

<sup>151</sup> Filón, Abraham 60-88; Josephus, Starožitnosti 1,155

<sup>152</sup> Betz, Galatians, 139

keré mu dal Hospodin (srov. Gn 26,5; Jub 24,11). Této vykladačské linie se mimo jiné drží epištola Jakubova, když zdůrazňuje sepjetí víry a činů (Jk 2,23; srov. 1 Klem 10). Jelikož jedním z nejdůležitějších činů Abrahamovy víry bylo to, že nechal obřezat sebe i své syny, je jen malý krůček k tomu považovat jeho činy za dodržování Tóry, jak to vykládá rabínská literatura.<sup>153</sup>

Tuto linii však Pavel nenásleduje. Jde mu o to oddělit od sebe akt Abrahamova uvěření a jeho činy interpretované oponenty jako skutky Zákona (ἐργα νόμου). Proto veškerou váhu dává na počátek abrahamovského příběhu. Na samém počátku, t.j. v kapitolách 12 a 15, je podle Pavla vyjádřeno to podstatné, nikoliv v kapitole 17 (obřízka) či 22 (obětování Izáka). Tímto důrazem vykresluje Abrahama jako praotce víry. V Ř 4,18a charakterizuje Abrahamovu víru následovně: „On uvěřil a měl naději, kde už naděje nebylo (ČEP);“ Tato víra, jak ji vykresluje Pavel není víra ve smyslu oddanosti a poslušnosti, nýbrž ve smyslu spolehnutí se. Jeho zájem proto je, aby se Galatští nejen identifikovali s Abrahamem v jeho zkušenosti a aktu víry, jak tvrdí Dunn<sup>154</sup>, nýbrž aby se na tuto zkušenost plně spolehli. Víra je totiž to směrodatné, říká Pavel.

Pavel dělá závěry ihned po citaci Gn 15,6: „Pochopte tedy, že ti „z víry“ jsou synové Abrahamovi (Ga 3,7).“ Být synem Abrahamovým znamená mít podíl na požehnání, které Abrahamovi dal Hospodin. Galatským má být jasné, že ta víra, která jim přinesla Ducha, je ta samá víra, která Abrahamovi přinesla spravedlnost. Jelikož víra byla to, co ustavilo vztah smlouvy s Hospodinem, je víra charakteristickým odlišujícím znakem těch, kdo ve smlouvě tento vztah s Hospodinem sdílejí. Jinými slovy: ti „z víry“ jsou ti, kteří dědí smluvní vztah s Hospodinem ustanovený na základě Abrahamovy víry. Jelikož byl Abraham brán jako model pro konverzi, aplikuje Pavel jeho uvěření na všechny, kdo přicházejí do smluvního vztahu s Hospodinem zvnějšku, tedy vně judaismu. Jeho důraz je jasný: víra stačí pro přijetí u Boha, stejně jako stačila Abrahamovi.<sup>155</sup> Víra je „dostačitelná“.

Aby Pavel propojil zkušenost Abrahama se zkušeností Galatských, nemusí vymýšlet žádné teologické klíčky. Abrahamův příběh to totiž propojuje sám. Pavel cituje ve v. 8 zaslíbení, které se v Genezi opakuje několikrát: „V tobě dojdou požehnání všechny národy.“<sup>156</sup>

V knize Genesis jsou dvě textové verze tohoto zaslíbení. V Gn 12,3 (a 28,14) se píše כל משפחה תהיה בך, všechny čeledi země, což je do Septuaginty

<sup>153</sup> WBC, 110-111

<sup>154</sup> Dunn, Theology, 82

<sup>155</sup> tamtéž

<sup>156</sup> Gn 12,3; 18,18; 22,18; srov. Gn 26,4; 28,14

přeloženo  $\pi\alpha\sigma\sigma\alpha\iota\ \alpha\iota\ \varphi\upsilon\lambda\alpha\iota\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$ . Ovšem v Gn 18,18; a 22,18 (a 26,4) stojí  $\gamma\eta\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$ , všechny pronárody země, což Septuaginta překládá jako  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \tau\grave{\alpha}\ \xi\theta\nu\eta\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$ . Pavel cituje podle druhé varianty, ale vynechává  $\tau\eta\varsigma\ \gamma\eta\varsigma$ . Myslím, že se mu hodí, že samo Písmo používá  $\tau\grave{\alpha}\ \xi\theta\nu\eta$ , což bylo v řečtině mezi Židy označením nejen pro národy ale konkrétně pro pohany. Dalo by se to tedy přeložit jako: v tobě dojdou požehnání všichni pohané.<sup>157</sup> Mám za to, že Galatským to právě takto v uších rezonovalo.

Pohané tedy byli v horizontu Božího zaslíbení od samého počátku. Jelikož se zaslíbení dané Abrahamovi naplnilo v evangeliu, vykládá to Pavel v tom smyslu, že Písmo Abrahamovi vlastně předem zvěstovalo evangelium ( $\pi\rho\omicron\epsilon\upsilon\eta\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\alpha\tau\omicron$ ). Je to tedy jakási proto-proklamace evangelia. Pavel zaměření na všechny národy shrnuje: „Takže ti „z víry“ docházejí požehnání spolu s věřícím Abrahamem (3,9; srov. Ř 4,16).“

### c) Potomek Abrahamův

Nit Pavlových myšlenek je však třeba rozplést ještě o kus dál. Jaké má mezi Abrahamem, vírou a zaslíbením místo Kristus? Jak se má víra (v) Krista k víře Abrahamově? Odpověď na otázku se ukrývá ve verši 16:

Ta zaslíbení byla řečena Abrahamovi a jeho potomku. Není řečeno „potomkům“ jako o mnohých, nýbrž o jednom: A potomku tvému, což je Kristus.	$\tau\omega\ \delta\grave{\epsilon}\ \Lambda\beta\rho\alpha\acute{\alpha}\mu\ \acute{\epsilon}\rho\rho\acute{\epsilon}\theta\eta\sigma\alpha\nu\ \alpha\iota\ \acute{\epsilon}\pi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omega\ \sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha\tau\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \omicron\upsilon\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha\sigma\iota\nu\ \omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\omega\nu\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\ \omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\varphi\ \acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omega\ \sigma\pi\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha\tau\acute{\iota}\ \sigma\omicron\upsilon\ \omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma.$
---	---

Kdo je potomkem Abrahamovým bylo v Pavlově době velmi diskutované téma. Synové Abrahamovi totiž jsou dědicové zaslíbení. Mrázek to popisuje následovně: „Tímto zaslíbením po sobě kočovník Abraham zanechal cenné dědictví a nad tímto dědictvím probíhá ‚dědický spor‘.“<sup>158</sup>

Obecně přijímaný byl tehdy výklad, který chápal Abrahamova potomka fyzicky, tedy jako Izáka, ze kterého vzešel Jákob a z něj následně dvanáct kmenů Izraelských. Abrahamovými potomky jsou tedy podle tohoto výkladu všichni, kdo patří do lidu Izraele. Abrahamovská smlouva s Hospodinem se dědí a jako pečeť na smlouvě má být u mužských potomků znamením obřízky (srov. Gn 17, 9-14).

<sup>157</sup> podobně Betz, Galatians, 142

<sup>158</sup> Mrázek, Abraham, 20



Pavel vykládá výroky ohledně potomka Abrahamova<sup>159</sup> „mesiánsky“. Tím dokonalým potomkem Abrahamovým je Kristus. Jím se naplnilo zaslíbení, že v něm dojdou požehnání všechny národy. Mrázek to dobře vystihuje, když píše: „Pro křesťany je cesta k Abrahamovi v participaci na Kristu. Mají podíl na Abrahamově zaslíbení potud, pokud mají něco společného s Ježíšem Kristem.“<sup>160</sup> Cesta k Abrahamovi nevede už přes obřízku a dodržování Zákona, nýbrž v participaci na Kristu, to znamená ve víře a důvěře v něj. Pouhá víra, která ustavila vztah smlouvy mezi Abrahamem a Hospodinem, avšak zaměřená na Krista a s kristovskou jakostí, je rozhodující pro to, kdo je zahrnut do dědictví Abrahamova (srov. 3,14; 3,29).

Tímto výkladem o Abrahamovi činí Pavel několik důležitých důrazů, na kterých staví a které jsou zapletené do jeho dalších argumentů. Stejně důrazy hájí Pavel také později v epištole Římanům ve 4. kapitole:

1. Přijetí u Boha je na lidské straně záležitost pouhé víry.
2. Integrovaní součástí smlouvy s Abrahamem bylo od samého začátku zacílení na všechny národy země.
3. Cesta k Abrahamovi nevede skrze rodovou dědičnost označenou ritem obřízky a dodržováním Zákona, nýbrž participací na Kristu jakožto tom jediném pravém a dokonalém zaslíbeném potomku Abrahamovu.
4. Co je mimo to, jde proti pravdě evangelia!

## 7. Kletba Zákona

Ga 3:10-14

<p>10 Mnozí totiž, kteří jsou ze skutků Zákona, jsou pod kletbou. Neboť je psáno: <i>prokletý každý, kdo nesetrává ve všech věcech napsaných v knize Zákona, aby je činil.</i></p> <p>11 Protože však skrze Zákon nikdo není ospravedlněn u Boha, je zřejmé, <i>že spravedlivý z víry bude žít.</i></p>	<p>Ἄσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὕπο κατάραν εἰσίν· γέγραπται γὰρ ὅτι <i>ἐπικατάρτος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.</i></p> <p>ὅτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ δῆλον, ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται</p>
---	---

<sup>159</sup> Gn 13,15; 17,8; 22,18; 24,7; srov. Gn 26,4; 28,14

<sup>160</sup> Mrázek, Abraham, 22

12	Zákon však není z víry, nýbrž: <i>ten, kdo ty věci učiní, bude žít skrze ně.</i>	ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλ' ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.
13	Kristus nás vykoupil z kletby Zákona tím, že se stal kletbou za nás, protože je psáno: <i>proklet každý, kdo visí na dřevě,</i>	Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρρα, ὅτι γέγραπται· <i>ἐπικατάρρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου,</i>
14	aby mezi pohany nastalo požehnání Abrahamovo skrze Krista Ježíše, abychom zaslíbení Ducha přijali skrze víru.	ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβραάμ γενήται ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν διὰ τῆς πίστεως.

Tento oddíl je protikladem k předchozím veršům (6-9). To je jasné hned podle prvních slov „ti ze skutků Zákona“ (Ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου) jakožto protiklad k „těm z víry“ (οἱ ἐκ πίστεως), o nichž byla řeč v předchozím 9. verši.

Důležitý je kontext. Pavel předtím mluvil o přijetí Ducha, což značí naplnění zaslíbení dané Abrahamovi. Od samého počátku byly v horizontu tohoto požehnání všechny národy. To nyní nastalo. Synové Abrahamovi jsou tedy ti, kdo stejně jako on mají víru. Co po verších 10-14 následuje? Pavel připodobňuje požehnání k poslední vůli, na které se nedá nic změnit či doplnit (3,15). Ve výše citovaných verších 10-14 je tedy řeč o Božím požehnání. To je třeba mít na paměti. Tato pasáž není učením o ospravedlnění z víry ani nemá za cíl vyjasnit, kdo všechno je a kdo není pod kletbou, nýbrž je o Božím požehnání pro pohany.

### a) Kletba

Pavel píše, že „mnozí, kteří jsou ze skutků Zákona, jsou pod kletbou (v.10)“. Tradičně se toto místo vykládá tak, že Zákon vyžaduje dokonalé dodržování. Pavel to údajně píše Galatským proto, aby se nenechali svázat mechanismem, který vyžaduje od člověka víc, než může zvládnout.<sup>161</sup> Proto prý cituje výrok o kletbě z Dt 27,26: „prokletý každý, kdo nesetrvává v těch věcech napsaných v knize Zákona, aby je činil (v.10).“

Avšak, jak již bylo řečeno výše, skutky Zákona nelze brát jako záslužné skutky a Zákon jako nekompromisní reguli, která tvrdě potrestá každého, kdo klopýtne jen v jednom „paragrafu“. Skutky Zákona (ἔργα νόμου) značí znaky identity ve smluvním nomismu, jehož součástí je požadavek zachovat

<sup>161</sup> takto WBC, 117-118; Radl, List Galaťanům, 43

oddělenost Božího lidu Izraele. Zákon je sice náročný na dodržování, avšak sám počítá s tím, že jej člověk nedokáže celý dodržet. Proto poskytuje obětní systém jako způsob, jak může člověk své přestupky odčinit.

Co se tedy Pavel snaží říci? Pavlovi jde o to, vysvětlit dostačitelnost víry. Ti, kdo spoléhají na skutky Zákonu (Ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου), tedy ti, kterým jde především o to zachovat odlišnost lidu Izraele a separovat jej od ostatních národů, přehlédli fakt, že pouhá víra je dostačující. A to od samého začátku. Dostačitelnost víry je integrální součástí abrahamovské smlouvy (3,9) s Hospodinem. Ti, kdo toto přehlédli, ztratili z dohledu základní charakter smlouvy ustanovené skrze víru. A jelikož se jim ztratil tento základní prvek, tak ať dodržují Zákon sebelíp, nemohou už dodržet naprosto vše. Tím pádem se na ně vztahuje kletba, kterou vynáší Deuteronomium (Dt 27,26): „prokletý každý, kdo nesetrvává v těch věcech napsaných v knize Zákonu, aby je činil (v,10;).“

Ti, kdo trvají na skutcích Zákonu jako na odlišujícím znaku pro příslušníky Božího lidu, jsou proti pravdě evangelia o ospravedlnění z víry zaslíbené pohanům. Nikdo se nemůže nazývat věrným k deklarovanému Božímú záměru a zároveň trvat na tom, že křesťané z pohanů jsou vyloučeni, nebo že je Bůh přijme jen jako proselyty. Dunn Pavlův záměr vystihuje: „trvat nadále na skutcích Zákonu, je ve skutečnosti porušením smlouvy, na jejímž základě byl Zákon dán, a tedy porušením Zákonu, což má za následek kletbu Deuteronomia.“<sup>162</sup>

Tradiční pohled zastávaný Longeneckerem je možné vylíčit následujícím schématem:

Proklet každý, kdo nesetrvává v těch věcech napsaných v knize Zákonu (Dt 27,26) → nikdo není schopen jej naplnit → ti, kdo jsou ze skutků Zákonu jsou pod kletbou → avšak spravedlivý z víry bude žít (Abk 2,4) → nikdo není Zákonem ospravedlněn před Bohem.

Dle mého názoru je však třeba vylíčit Pavlův myšlenkový postup spíše takto:

Chybné pochopení Zákonu (odděluje) → přehlédnutí dostačitelnosti víry (Abk 2,4) → chybí základní předpoklad → kletba (Dt 27,26) → odstranění kletby → původní požehnání Abrahamovo z víry i pro pohany.

---

<sup>162</sup> Dunn, Theology, 85

## b) Zákon proti víře

Verše 11-12 sledují schéma:<sup>163</sup>

ἐν νόμῳ	ἐκ πίστεως
ἐκ πίστεως	ἐν αὐτοῖς

Většina Pavlových židovských a židokřesťanských současníků brala za samozřejmé, že být ἐν νόμῳ automaticky znamená být ἐκ πίστεως. Pavel však nesdílí toto přesvědčení. Naopak vidí víru v protikladu k Zákonu. Být ἐν νόμῳ rozhodně neznamená být automaticky ἐκ πίστεως. Víra se nezávisle rozhořívá v srdcích ze slov evangelia bez jakéhokoliv odkazu na Zákon nebo úkony, které předepisuje (3,2). Tím Pavel víru osvobozuje z funkce pouhého doprovodného prvku života ἐν νόμῳ a dává ji nezávislou hodnotu jako důvěru a otevřenost k Bohu.<sup>164</sup>

Verš 11 je podle mě nutné překládat jinak, než se obvykle překládá. První ὅτι se překládá jako „že“ a druhé jako „protože“. Je to však obráceně: „Protože však skrze Zákon nikdo není ospravedlněn u Boha, je zřejmé, že spravedlivý z víry bude žít (3,11).“<sup>165</sup>

To, že ospravedlnění není skrze Zákon, nýbrž skrze víru v Krista, Pavel nemusí vysvětlovat. S tím přece souhlasil Petr a zajisté i oponenti v Galácii (2,16). Pavel citátem z Abakuka 2,4 nedokazuje tezi, že skrze Zákon nikdo není ospravedlněn. Naopak fakt, že skrze Zákon není nikdo ospravedlněn, je důkazem toho, že prorok mluvil pravdu, „že spravedlivý z víry bude žít (3,11).“

Základem ospravedlnění je tedy na lidské straně víra, to se snaží Pavel obhájit. Pavel cituje jako protiklad k Abk 2,4 verš z Lv 18,5: „...ten, kdo ty věci učiní, bude žít skrze ně (3,12).“ Co tím Pavel sleduje?

Lv 18,5 je dle mého názoru vyjádřením tehdy obecně přijímaného smluvního nomismu v té nejkoncentrovanější podobě. Proč má člověk dodržovat Zákon? Proč se jím má člověk označit a odlišit? Protože slibuje život. Život zde chápu jako ekvivalent ospravedlnění, tedy Zákon slibuje „správný“, spravedlivý život před Bohem. Oponenti zřejmě používali tento verš jako důkaz z Písma pro to, aby Galatští dodržovali Zákon.

Pavel však vytrhuje tento verš z takového výkladu a uvádí jej do jiných souvislostí. Podle něj je Zákon v protikladu k víře. Pavel doslova říká: „Zákon

---

<sup>163</sup> Dunn, Works, 135

<sup>164</sup> tamtéž, 136

<sup>165</sup> takto NIB, 259

však není z víry (12a).“ Tím nemá na mysli Zákon jako takový, nýbrž, spíše tu obecně přijímanou interpretaci Zákona zastávanou oponenty. Zákon chápaný jako to, čím jsme odlišni, je proti víře. Takový Zákon nemůže vést k ospravedlnění před Bohem, nemůže dát život (srov. 3,21). Život ve smlouvě definovaný jako život skrze Zákon (Lv 18,5) je překonán eschatologickým životem z víry, jak ho předvídal prorok (Abk 2,4) a jak ho sami Galatští zakusili (3,1-5).

Víra a Zákon jsou pro Pavla protikladné. Mají podle něj naprosto odlišné funkce. Funkce Zákoní není umožnit ospravedlnění nebo darovat život, to je funkce víry a Ducha. Funkce Zákona je strukturovat způsob života uvnitř smlouvy (3,12). Avšak ne takovým způsobem, aby podrýval jeho základní charakter jakožto života „z víry“ (3,11).<sup>166</sup>

### c) Kříž

Pavel následně ve v. 13 mluví znovu o kletbě, o které mluvil ve v. 10. Z výrazu ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου by se mohlo zdát, že Pavel zde za kletbu považuje Zákon samotný.<sup>167</sup> Tak to ovšem není, jak správně podotýká Hays.<sup>168</sup> Kletba je Zákonem „pouze“ vyřknuta, jak jsme četli ve v. 10.

Pavel píše, že Kristus se stal kletbou za nás. Badatelé se shodují na tom, že to je s největší pravděpodobností raně-křesťanské vyznání, které Pavel přejal.<sup>169</sup> Tento výrok náleží do linie myšlenek obětních. Pavel to bere za tak samozřejmé, v sobě samém srozumitelné, že nemá potřebu podrobně líčit, proč a čím krev vylitá na kříži způsobila smíření.<sup>170</sup> Kristus se stal obětí za nás. To, co jsme si zasloužili my, vzal na sebe on. Podobně později v 4,4-5 řekne, že Kristus se narodil pod Zákonem, aby ty pod Zákonem vykoupil. Jinde zase Pavel říká: „Nebo toho, kterýž hříchu nepoznal, za nás učinil hříchem, abychom my učinění byli spravedlností Boží v něm (2Kor 5,21 BKR).“ Kristus vzal na sebe zástupně za nás to, čeho nejsme sami schopni (srov. Ga 1,4; Ř 8,3).

Říci, že se Kristus stal kletbou je provokativní, ale ještě více provokativní je následující Pavlova citace Dt 21,23: „proklet každý, kdo visí na dřevě (v.13).“

Původně tento verš nepojednával o smrti ukřižováním, avšak později došlo k rozšíření i na potupnou popravu na kříži, jak svědčí svitky

---

<sup>166</sup> Dunn, Theology, 85

<sup>167</sup> Takto Betz, Galatians, 149

<sup>168</sup> NIB, 260

<sup>169</sup> Betz, Galatians, 150-151; WBC, 121-122

<sup>170</sup> Souček, Theologie ap. Pavla, 83

z Kumránu<sup>171</sup>. Je pravděpodobné, že takto vykládali smrt na kříži i protivníci prvních křesťanů, zajisté kdysi i sám Pavel. Byl to pro ně důkaz toho, že mesiáš, syn Boží, nemůže zemřít takovou prokletou smrtí (Ga 5,11 srov. 1Kor 1,23). Pavel však nyní tento verš překlápí do pozitivní roviny a činí z něj vyznání toho, co Ježíšův kříž znamená.

Abychom Pavlovu myšlenku dokázali správně pochopit, je třeba si připomenout kontext. Kletba Zákona, jak o ní byla řeč ve v. 10, padá na ty, kdo jsou ze skutků Zákona, tedy ty, kdo berou Zákon jako znak identity, který je odděluje od ostatních. To znamená, že drží pohany v co největší vzdálenosti od lidu smlouvy a od benefitů, které smlouva s Hospodinem skýtá. Kletbu Zákona je třeba brát ve spojení s tím, jak důležité pro Pavla byla misie pohanům, jeho vlastní povolání k této misii (1,15-16) a předzvěst tohoto evangelia pro pohany daná Abrahamovi (3,8).<sup>172</sup> Ve v. 14 Pavel vyjadřuje, jaký je podle něj explicitní záměr Kristovy smrti: „aby mezi pohany nastalo požehnání Abrahamovo skrze Krista Ježíše.“

Je pravděpodobné, že Pavel chápal Dt 21,23 v tom smyslu, že ten, kdo visí na dřevě, je vyloučen z lidu smlouvy. Kristus byl tedy Zákonem takto vyobcován, protože zemřel na kříži. A přesto, a to je Pavlův objev na cestě do Damašku, přesto se k němu Bůh přihlásil, dal mu za pravdu a vzkřísil ho z mrtvých. Důsledek? „Bůh, který tedy uznal outsidera Ježíše, deklaroval sám sebe pro ty, kdo jsou formálně mimo (outside) jeho lid smlouvy.“<sup>173</sup> Bůh Ježíšův je Bohem pro outsidersy.

Kletba vyhlášená Zákonem byla namířena proti těm, kdo jsou mimo smlouvu, tedy na „outsidery“. Tím, že se Kristus sám stal „outsiderem“, sejmul kletbu, která nad takovými visela. Díky tomu se zúžená Boží milost znovu obnovila do původní zamýšlené šíře vyjádřené v zaslíbení požehnání, které Bůh učinil Abrahamovi. A to se nyní podle Pavla naplnilo, když je i na bývalé pohany vylit Duch. Tím pádem není „post Christum“ nutné dodržovat Zákon. Byla by chyba nadále se držet přesvědčení, že Boží požehnání je jen pro Židy jakožto Boží lid odlišený od pohanů (srov. Ř 3,21). Ti, kdo uvěřili v Krista, avšak svou identitu odvozují od Zákona, se tím pádem ocitají v jakémsi vakuu. Nepatří nikam. Jsou mimo. Najednou jsou oni outsidersy. Takže tím obracejí kletbu Zákona jakoby sami na sebe (srov. 1, 8-9). Avšak to je naprosto zbytečné. Trvat na Zákoně tak znamená tvrdit, že Kristus zemřel nadarmo (2,21). A to je pro Pavla nemožné.

---

<sup>171</sup> 1QpNah Zl. 3+4 sl. I 7-8; 11QT<sup>a</sup> Sl. LXIV 6-13, dle Segert, Rukopisy od Mrtvého moře; jiné označení: 1QpNah 1,7-8; 11QT 64, 6-13

<sup>172</sup> Dunn, Theology, 86

<sup>173</sup> tamtéž, 87

Pavel se pak v 14b vrací zpět k centrální linii svého argumentu a na vyjasněnou dodává: „abychom zaslíbení Ducha přijali skrze víru.“ Odstranění kletby a z toho vyplývající odmítnutí praxe dodržování skutků Zákona se záměrem oddělovat, umožnilo původnímu abrahamovskému zaslíbení požehnání znovu vytrysknout, a to skrze pouhou víru (3,14). Tím je Boží záměr znovu zdůrazněn a dostačitelnost víry podtržena.

V tom je vidět Pavlovo apokalyptické chápání Kristovy smrti na kříži. Je to něco principiálního. Dotýká se nejhlubší struktury stvoření. Bůh svět změnil. Po Velkém pátku se už netočí jako dřív. Historicky nevýznamná událost o popravě odsouzeného povstalce je pro oči víry osou světa. Je to „střed veškerého kosmického i věčného dění, v němž a na němž se rozhoduje náš věčný osud.“<sup>174</sup>

Kletba Zákona už tedy nemá žádnou váhu. Kristus ji sejmul. „Vstoupil tak plně do stavu zotročení, že plně absorboval a vyčerpал kletbu ve své nevinné smrti.“<sup>175</sup> Tím prokázal, že slova o prokletí toho, kdo visí na dřevě, nejsou pravdivá. „Vždyť syn Boží nemůže být proklet.“<sup>176</sup>

Co kříž přinesl, je naplnění zaslíbení daného Abrahamovi (3,8). Pro Pavla je důkazem vylití Ducha (3,1-5) předpovídané proročky (např. Iz 44,3). Požehnání zaslíbené Abrahamovi je nyní rozšířeno i na pohany. Dříve rozdělení Židů a pohanů jsou nyní v nové realitě přinesené Kristem spojeni v jedno „my“, které přijímá zaslíbeného Ducha skrze víru (srov. 3,28).<sup>177</sup>

## 8. Role Zákona

Požehnání dané Abrahamovi se naplnilo, když byl i na pohany vylit Duch, když přijali evangelium o ukřižovaném Kristu pouhou vírou (3,1-5). Boží milost se rozvinula do šíře, která byla zamýšlena již od samého počátku (3,6-9)

Dokud byl Izrael pod Zákonem, nemohl tento čas přijít, protože Zákon vynášel kletbu nad „outsidery“, tedy i nad pohany. K čemu tedy Zákon? Když, Pavle, ve světle Kristovy smrti měníš diskurs dějin spásy, k čemu tedy byl dán Zákon? Jak jej chápeš? Má Zákon nějakou funkci nebo to byl Boží omyl?

---

<sup>174</sup> Souček, *Theologie ap. Pavla*, 86

<sup>175</sup> NIB, 260.

<sup>176</sup> Souček, *Theologie ap. Pavla*, 86

<sup>177</sup> Dunn, *Theology*, 87

### Ga 3,19-25

- 19 Co tedy ten Zákon? Byl přidán kvůli přestupkům, než přijde potomek, jemuž to bylo zaslíbeno, přikázaný anděly skrze prostředníka.
- 20 Prostředník jednoho není, Bůh však je jeden.
- 21 Je tedy Zákon proti zaslíbením [Božím]? Naprosto ne. Neboť kdyby byl dán Zákon, který má moc oživit, byla by spravedlnost ze Zákona.
- 22 Avšak Písmo uzavřelo všechno pod hřích, aby to zaslíbení z víry Ježíše Krista bylo dáno těm, kteří věří.
- 23 Před příchodem té víry jsme byli Zákonem střeženi „pod zámkem“, než bude víra zjevena.
- 24 Takže se Zákon stal naším opatrovníkem pro Krista, abychom byli ospravedlněni z víry.
- 25 Poté, co však víra přišla, nejsme už pod opatrovníkem.
- Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελλται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου.
- ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἔστιν.
- ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῶοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη.
- ἀλλὰ συνέκλεισεν ἡ γραφὴ τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.
- Πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιοθῶμεν.
- ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν.

#### a) Pozitivní hodnocení

Nejlépe je Pavlův pohled na Zákon vidět ve v. 19. Zákon byl přidán (προσετέθη), to znamená přidán k něčemu původnímu. Proto nelze podle mě rozumět Pavlovu pohledu na Zákon jako na absolutní protiklad k původnímu pořechnání. Pavel vidí Zákon pozitivně. V Božím úradku má rozhodně nezastupitelnou roli. Na původním charakteru smlouvy s Abrahamem to však nic nemění (srov. 3.15, 17-18). Zákon nebyl dán k anulování původního záměru, nýbrž k něčemu jinému.

Navíc kdyby Pavel chtěl Zákon zdiskreditovat úplně, nahrál by tím oponentům. Ti by řekli: vidíte, on se úplně zbláznil

Zákon byl přidán kvůli přestupkům. Longenecker to chápe ve spojení s Ř 3,20, tedy že Zákon byl dán, abychom došli poznání hříchu.<sup>178</sup> Betz tento verš vykládá v souvislosti s Ř 5,20, aby se hřích rozmnožil a aby pak byla milost vykoupění o to větší.<sup>179</sup> Tato hodnocení jsou negativní. Podle mě se zde, v tomto kontextu, se však jedná o hodnocení pozitivní. Zákon byl přidán

<sup>178</sup> WBC, 138

<sup>179</sup> Betz, Galatians, 165



kvůli přestupkům. To znamená, jak tvrdí Dunn, aby se dalo nějak nakládat s přestupky. Pavel má na mysli obětní systém, který poskytoval způsob odpuštění a smíření.<sup>180</sup> Zákon, jak jej Pavel interpretuje v epištole Galatským, tedy neměl Boží lid uvrhnout do hříchu, aby mu přitížil, nýbrž naopak měl Božímu lidu život ve smlouvě ulehčit.

Zákon byl přidán, než přijde potomek, kterému to bylo zaslíbeno. Pavel už předtím explicitně vyjádřil, že tím pravým potomkem Abrahamovým je Kristus (3,18).

„Post Christum“ je pro Pavla zřejmé, že Zákon měl funkci pouze dočasnou. Připodobňuje tuto dočasnost Zákona k roli, jakou měl v řeckém světě παιδαγωγός, opatrovník (v. 24). To byl v antice otrok, který byl pověřen výchovou a opatrovnictvím dítěte. Jeho role končila, když dítě dosáhlo plnoletosti a převzalo dědictví. Do té doby však byl potomek povinen jej poslouchat. „Určitou dobu bylo tedy dítě podřízeno i otroku, vlastně jakoby v otroctví.“<sup>181</sup> Role Zákona byla tedy spíše dávat k životu instrukce<sup>182</sup>, regulovat, tak jako opatrovník dával instrukce svému svěřenci.

Nyní však už podle Pavla čas dospělosti nadešel. Zaslíbení se naplnilo. Mrázek to podle mě příhodně shrnuje: „Dokud jsme byla nezletilá a nerozumná mláďata, byli jsme pod Zákonem, říká Pavel. A dobře, že jsme ten Zákon měli. Teď se však plnoletý syn ujal dědictví.“<sup>183</sup>

## b) Negativní hodnocení

Pavlovo hodnocení Zákona má též negativní stránku. Mojžíšovská smlouva, ze které vzešel Zákon je na nižší úrovni než ta abrahamovská (srov. 3,17). To proto, že mojžíšovská smlouva proběhla skrze prostředníka (např. Lv 26,46), zatímco abrahamovská přímo. Proto ta mojžíšovská není tak velkým vyjádřením Boží milosti jako ta abrahamovská (3,20).

Radl tvrdí, že slova „přikázaný anděly skrze prostředníka“ ve v. 19 je třeba chápat v tom smyslu, že Zákon není přímo od Boha, nýbrž je „pouze“ přikázaný anděly. Proto je údajně Zákon na nižší úrovni, než zaslíbení.<sup>184</sup> Přítomnost andělů při seslání Zákona na Sinaji však bylo v Pavlově době obecně užívané vyjádření.<sup>185</sup> Pavel si tedy nemyslel, že by Zákon nepocházel

---

<sup>180</sup> Dunn, Theology, 89

<sup>181</sup> Mrázek, Abraham, 22

<sup>182</sup> Dunn, Beginning, 737

<sup>183</sup> Mrázek, Abraham, 22

<sup>184</sup> Radl, List Galaťanům, 48

<sup>185</sup> srov. Dt 33,2 LXX; Jub 1,27-29; Sk 7.38, 53; Žid 2,2; dle WBC, 141; Dunn, Theology, 89

od Boha, ale že je „pouze“ od andělských mocností. Zákon je podle něj přímo od Boha, avšak jeho funkce je dočasná.

To je posíleno ve v. 21. Záměrem Zákona není oživit. To je věc Boží. To činí Bůh přímo skrze Ducha. Zákon neměl nahradit původní zaslíbení požehnání dané Abrahamovi. Zákon měl život ve smlouvě „pouze“ regulovat (srov. 3,12). Dát proto Zákonu „post Christum“ větší roli, to znamená vyžadovat skutky Zákona včetně oddělení od ostatních jako nezbytnost pro život víry, by znamenalo povýšit Zákon do statutu, který náleží Duchu.<sup>186</sup>

Pokud jde o eschatologické rozdělení starého a nového věku, dává Pavel Zákon jasně na stranu věku starého. Opatrovnictví Zákona, být pod Zákonem (3,23.26), je ve vzájemném vztahu s vládou hříchu (3,22) nad starým zlým věkem (1,4).<sup>187</sup> Takže přestože Pavel v Zákoně vidí cosi kladného v čase ante Christum, je to kontrast k tomu, že „post Christum“ je dostačitelná pouhá víra. Věřit v Krista a trvat na tom být i nadále „pod Zákonem“ je pro něj protimluv.

Avšak Zákon byl nejen opatrovníkem, než přišel Kristus, nýbrž byl ještě něco víc. Uzavřel všechno pod hříchem (3,22). Zde se projevuje důležitý prvek Pavlovy teologie. Zákon jakožto mocnost. Podobně takto mluví o hříchu, smrti či těle. Zákon je mocnost, která je jakoby mimo člověka, je na něm nezávislá, ale člověk se jí nedokáže bránit (srov. Ř 5,13). Dokáže svázat a zotročit (srov. Ga 3,10). Kristus však ve své smrti na kříži tuto mocnost jednou provždy překonal (srov. Ko 2,15). Proto jsou Galatští v Pavlových očích pošetilí (Ga 3,1), když se pouští pod tuto mocnost. Je to pro ně krok zpět. Rigorózní dodržování Zákona se všemi židovskými svátky (4,10) je vposled stejné jako služba pohanským bůžkům, které Galatští dříve uctívali (4,8-9).

I přes pozitivní roli v Božím plánu má Zákon v lidských rukou nakonec negativní dopad, zvláště pokud se z něho dělá oddělující znak identity. Tehdy člověka jakoby přeroste a místo aby mu byl pomocí, je mu přítěží.

„Je tedy zákon proti zaslíbením [Božím]? Naprosto ne (3,21)!“ Zákon má podle Pavla své nezastupitelné místo v Božích dějinách spásy. Jeho funkce však byla dočasná. Nyní je to jasné, když se zaslíbení požehnání naplnilo. Pavel nenutí křesťany ze Židů, aby se Zákona zřekli. Neodsuzuje Zákon, vždyť má i pozitivní rysy. Pavel nevystřihává období pod Zákonem z dějin spásy, jako by to byla pouhá epizoda. Připomíná však, že identitu je spíše než na Zákonu nutno spojovat s Kristem. Ti, kdo jsou zvyklí žít podle něj, ať jej

---

<sup>186</sup> Dunn, Theology, 90

<sup>187</sup> Dunn, Theology, 90-91

dodržují i nadále, když nemohou jinak. Ti, kdo podle Zákona nežijí, jej však nedodržovat nesmí! Byl by to pro ně krok zpátky (srov. 1Kor 7, 17-24). Evangelium totiž začíná působit samo zevnitř, nikoliv změnou vnějšího stavu.<sup>188</sup>

## 9. Vztah věřících k Izraeli

Zákon měl pouze předběžnou funkci. Měl organizovat život ve smlouvě po dobu, než přijde potomek a převezme dědictví. Toto nyní nastalo. Tím pravým potomkem je Kristus (3,8; 3,16; 3,26-29). Jak se tedy věřící křesťané vztahují k Abrahamovu dědictví neseném v dějinách Božím lidem Izraelem? Jaký je vztah věřících křesťanů k Izraeli?

### a) Synovství a otroctví

3,26-29

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 26 | Všichni jste tedy syny Božími skrze víru v Krista Ježíše.  | Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·  |
| 27 | Neboť všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, Krista jste oblékli.                                   | ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε.   |
| 28 | Není Žid ani Řek, není otrok ani svobodný, není muž a žena. Neboť vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši. | οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔστι δούλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θήλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. |
| 29 | Jste-li Kristovi, pak jste potomky Abrahama, dědicové podle zaslíbení.                                   | εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.  |

Sekcím 3,26–4,11 a 4,21–31 dominuje kontrast syn vs. otrok. Co tím Pavel chce říct? Snaží se vyjádřit, že poté, co pravý potomek Abrahamův přišel, je všechno jinak. Víra v Krista je nyní dostatečná k zaručení vztahu k Bohu, v kvalitě Božího synovství. To znamená, že ten zvláštní vztah synovství, který byl dosud rezervován zvláštnímu lidu Izraele (Dt 14,1; Iz 43,6; Oz 2,1), nyní pravý potomek, Boží syn, nabízí všem, kdo se nechají oslovit a uvěří. Věřící tedy mohou být nazváni syny Božími, protože mají podíl na Kristovu synovství skrze víru. Věřící jsou syny Božími jedině přes něj.

Být identifikován s Kristem, nebo jak to vyjadřuje Pavel „Krista obléci“ (3,27), relativizuje veškeré rozdíly mezi lidmi. A to dokonce rozdíly rasové, genderové i sociální, které byly tehdy brány za samozřejmé, a potýká se s nimi společnost každého věku. Pavel pro toto vyjádření sahá po formuli,

---

<sup>188</sup> Souček, Theologie ap. Pavla, 47

kterou pravděpodobně sám převzal:<sup>189</sup> „Není Žid ani Řek, není otrok ani svobodný, není muž a žena. Neboť vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši (3,28).“ Pavlovi jde pochopitelně zejména o první dvojici. Není rozdílu mezi Židem a Řekem, tedy mezi židem a pohanem. Staré rozdělení světa ohledně přístupu k Božím věcem je překonáno.

Víra, již Abraham přijal zaslíbení (3,6) a která stála na počátku Božího jednání s lidmi, má být nyní zaměřena na Krista jakožto pravého potomka. V něm se i my stáváme potomky a tedy dědici. Víra v Krista, tedy plné oddání se a náležení Kristu, zaručuje plný podíl na dědictví Abrahamovu (3,29).<sup>190</sup>

#### Ga 4,1-7

- |   |  |   |
|---|--|---|
| 1 | Pravím: dokud je dědic nezletilý, ničím se neliší od otroka, ač je pánem všeho,                  | Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νηπιός ἐστίν, οὐδέν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὢν,                         |
| 2 | ale je pod poručníky a správci až do otcem určené lhůty.   | ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστίν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς.  |
| 3 | Takto i my, když jsme byli nedospělí, byli jsme podřízeni živlům kosmu.                          | οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νηπιοί, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἡμεθα δεδουλωμένοι·                                    |
| 4 | Když však přišlo naplnění času, vyslal Bůh svého syna narozeného z ženy, narozeného pod Zákonem, | ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον, |
| 5 | aby ty pod Zákonem vykoupil, abychom obdrželi synovství.   | ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν.   |
| 6 | Protože jste synové, vyslal Bůh Ducha svého Syna do vašich srdcí, jenž volá: Abba otče.          | Ὅτι δὲ ἐστε υἱοί, ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· ἀββα ὁ πατήρ.           |
| 7 | Takže už nejsi otrokem, ale synem. A když synem, tak i dědicem skrze Boha.                       | ὥστε οὐκέτι εἶ δούλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.   |

Pavel připodobňuje Boží synovství k dospělosti potomka. Tento rys zřejmě pro oponenty nebyl zase až tak kontroverzní. Zajisté s Pavlem sdíleli mesiášské přesvědčení, že v Kristu přišlo naplnění původního zaslíbení ohledně potomka (4,4). Vylití Ducha bylo toho ostatně důkazem (3,14). To, že členové kristovského společenství přijali téhož Ducha na základě též víry ze slyšení téhož evangelia, dokazuje, že jsou praví synové. To znamená, že jsou

<sup>189</sup> WBC, 157-158; Radl, List Galaťanům, 52; Betz, Galatians, 181

<sup>190</sup> Dunn, Theology, 93

i praví dědicové, kteří už nyní vstoupili do plnosti svého eschatologického dědictví (4,6-7).<sup>191</sup> To oponenti zajisté sdíleli také.

Co je však kontroverzní, jsou důsledky, které z toho Pavel vyvozuje. Izrael, charakterizovaný dodržováním Zákona před příchodem Krista, hodnotí jako nedospělý (4,1-3). A tedy ti, kteří se drží Zákona jako klíčového rysu pro identitu Božího lidu, jsou nedospělí zrovna tak.

Pavel zde uvádí myšlenku, kterou později více rozvede v Ř 9-11. Židé, kteří Krista nepřijali, jsou stále dědicové, stále jsou syny Božími, jsou i nadále tím zvláštním lidem Božím. V tom se nic nemění. Avšak ještě jsou nezletilí. Stále ještě nevešli do dospělosti. Ještě mají vstoupit do plnosti zaslíbeného dědictví. Na jejich povolání jakožto zvláštního lidu se zvláštním posláním od Boha se nic nemění. Bůh s nimi, jak Pavel věří, má svůj záměr.

Avšak v epištole Galatským nejde o Židy, kteří Krista nepřijali, nýbrž o Židy, kteří v Krista uvěřili, avšak nejsou ochotni se pustit Zákona jako znaku identity „nového“ Božího lidu. Ti, kdo se takto Zákona drží jsou podle Pavla také ještě nezletilí, přestože již dveřmi dospělosti prošli. Proto Pavel přidává na důraze a vykresluje život pod Zákonem ještě negativněji, aby je odradil.

Být nedospělým dědicem není nakonec o moc lepší, než být otrokem (4,1). Být pod Zákonem je stejné jako otročení kosmickým živlům (4,3). A to znamená mít potřebu být z tohoto stavu spoutání osvobozen. Znamená to nemít kvalitu plného synovství, která je ovšem evidentní zkušeností Ducha (4,5-6). Pak je to tedy logické popření jednoho nebo druhého. Pro Pavla je odpověď jasná. Pokud Žid či pohan přijal Ducha, není otrokem, nýbrž synem (4,7). Proto je rozhodnutí žít podle skutků Zákona popřením Boží milosti, která Galatským přinesla Ducha (4,8-11). Je to krok zpět do nedospělosti.

Podle Dunna nemůže Pavlovo znehodnocení statutu Židů být jiné, než ofenzivní. To však neznamená žádný antijudaismus či antisemitismus. Pavel byl Židem a vysvětloval svou víru ve smrt a vzkříšení jiného Žida.<sup>192</sup> Jeho teologie je však poplatná jeho eschatologické transformaci. Na vlastní kůži zažil obrat, který zrelativizoval vše, co bylo předtím. Proto je pro Pavla, který byl doslova přemožen zjevením Ježíše Krista a zkušeností Ducha a víry, těžké dát prostor pro jiný názor. Proto se ve světle nynější skutečnosti zakoušené jako svoboda musí skutečnost minulá jevit jako opak svobody.

---

<sup>191</sup> Dunn, *Theology*, 94

<sup>192</sup> *tamtéž*, 94-95

## b) Sára a Hagar

4,21-31

- |   |   |
|---|---|
| 21 Řekněte mi, ti, kteří chtějí být pod Zákonem, neslyšíte Zákon?   | Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;   |
| 22 Je psáno, že Abraham měl dva syny, jednoho z otrokyně a jednoho ze svobodné.   | γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἓνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἓνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας.  |
| 23 Ale ten z otrokyně se narodil podle těla, ten ze svobodné však podle zaslíbení.  | ἀλλ' ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας δι' ἐπαγγελίας.  |
| 24 Což je alegoricky řečené. To jsou totiž dvě smlouvy, jedna podle hory Sinaj, která plodí k otroctví, což je Hagar.   | ἄτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα· αὗται γὰρ εἰσιν δύο διαθήκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς δουλείαν γεννώσα, ἣτις ἐστὶν Ἀγάρ.  |
| 25 Ta hora Hagar-Sinaj je v Arábii. Odpovídá nynějšímu Jeruzalému, neboť otročí se svými dětmi.   | τὸ δὲ Ἀγάρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς.  |
| 26 Nebeský Jeruzalém je však svobodný, a to je naše matka.  | ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἣτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν·  |
| 27 Neboť je psáno:<br><i>rozvesel se, neplodná, která nerodíš<br/>propukni a volej, která nemáš bolesti<br/>neboť mnoho je dětí opuštěné<br/>víc, než té, která má muže</i> | γέγραπται γάρ·<br><i>εὐφράνθητι, στείρα ἢ οὐ τίκτουσα,<br/>ῥῆξον καὶ βόησον, ἢ οὐκ ὠδίνουσα·<br/>ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμο<br/>μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα.</i> |
| 28 Vy bratři jste podle Izáka dětmi zaslíbení.  | ἡμεῖς δέ, ἀδελφοί, κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ.  |
| 29 Ale <i>stejně</i> jako tehdy ten narozený podle těla pronásledoval toho podle Ducha, tak i nyní.   | ἀλλ' ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν.  |
| 30 Avšak co říká Písmo? <i>Vykaž tu otrokyni a jejího syna, neboť syn otrokyně rozhodně nebude dědit spolu se synem svobodné.</i>   | ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή; ἔκβαλε τὴν παιδίσκην καὶ τὸν υἱὸν αὐτῆς· οὐ γὰρ μὴ κληρονομήσει ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.                              |
| 31 Proto, bratři, nejsme dětmi otrokyně, nýbrž té svobodné.   | διό, ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.   |

Pavel svou tezi vykresluje podobenstvím, ve kterém si bere na mušku příběh o Sáře a Hagar z knihy Genesis (16; 21,1-21).

Známý příběh Pavel interpretuje schválně jiným způsobem.<sup>193</sup> Překvapivě přetáčí role. Jeruzalém jako symbol Židovstva Pavel identifikuje nikoliv s Izákem, jak by posluchač očekával, nýbrž s Izmaelem. Ty, kteří lpí

<sup>193</sup> podobně Ježíš používá Izajášovské podobenství o vinici (Iz 5, 1 ~ Mk 12,1 // Mt 21,33 // Lk 20,9)

na Zákoně a vidí se v dědičné linii Sářina potomka, Pavel převádí do dědičné linie potomka Hagar. Naopak ti, kteří nelpí na Zákoně, nýbrž na Kristu jakožto pravém potomku Abrahamovu, Pavel vsazuje do linie Sářina syna Izáka. Tak jako byl Izák dítětem zaslíbení (v. 23), jsou pravými potomky Abrahamovými ti, kteří jsou v linii zaslíbení (v. 28; srov. Ř 9,7-9).

Je pravděpodobné, že oponenti v Galácii používali této typologie k tomu, aby Galatské křesťany přesvědčili o tom, že je nutné se judaizovat, tedy že se muži mají obřezat a muži i ženy začít žít podle Zákona. Jedině tak prý budou přímými potomky Abrahamovými a budou mít podíl na Abrahamově dědictví.

Pavel však tento příběh vytrhuje z rukou oponentů a ukazuje, že se dá vykládat i jiným způsobem. Taková exegeze musela být pro oponenty velmi překvapivá a značně ofenzivní pro ostatní křesťany ze Židů.

Tím, že Pavel identifikuje ty, kteří jsou pod Zákonem, s linií Izmaele, je vylučuje z linie požehnání. Cituje proto Gn 21,10: „Vykaž tu otrokyni a jejího syna, neboť syn otrokyně rozhodně nebude dědit spolu se synem svobodné (4,30).“ Pro křesťany ze Židů, kteří svou identitu odvozovali od Zákona, to musela být opravdu „silná káva“, že tento verš Pavel takto obrací proti nim. Podobně později píše Galatským, že ti, kdo spoléhají na Zákon, vypadli z milosti (5,4). Pavel svůj argument vybrušuje do opravdu ostrého hrotu.

Zjevně však nemůže jinak. Nová skutečnost příchodu pravého potomka a naplněného zaslíbení relativizuje vše, co bylo předtím. Těm, kteří chtějí být pod Zákonem (4,21), chce Pavel ukázat, že „post Christum“ může mít Zákon zcela opačný efekt, než by se mohlo zdát.

Skrývá se v těchto ostrých vyjádřeních antisemitismus? Nikoliv. Bohužel se tyto verše často zneužívaly jako zbraň proti Židům. Pavel však nebyl motivován rasově, nýbrž eschatologicky. Šlo mu o to dostat jak Židy, tak pohany do plnosti času uvedeného Kristem (4,4).

Pavel sahá po symbolu nebeského Jeruzaléma (v. 26). Tato apokalyptická vize vyjadřovala dokonalé místo, kde bude vládnout Bůh.<sup>194</sup> Odtamtud je náš původ, nikoliv od Jeruzaléma pozemského, ten je naší matkou, píše Pavel. Cituje proto Iz 54,1, neboť vystihuje Sářinu situaci (v. 27). Je také možné, že tu Pavel skrytě tyje do jeruzalémského církevního vedení reprezentovaného „sloupy církve“ (2, 2.6.9.11-12).

Zajímavé je, že pro obě strany Pavel používá termínu smlouva (διαθήκη), přestože předtím jej výhradně užíval ve spojení s Abrahamem (3,15-16), jako odlišení od Zákona (3,17-18). Dunn tvrdí, že v tom je vidět, jak

---

<sup>194</sup> Iz 54, 11-13; Ez 40-48; Henoch 90,29; 4 Ezd 7,26; Žid 12,22; Zj 3,12; 21,2; 21,10

malý teologický krok Pavel zamýšlel tímto podobenstvím ujít. Proto toto podobenství považuje spíše za Pavlův exegetický „mistrovský kousek“ (tour de force)<sup>195</sup>, než za střizlivý teologický argument. Betz naproti tomu tvrdí, že Pavlovo podobenství o Sáře a Hagar je nejsilnějším argumentem celého probatia.<sup>196</sup> Longenecker naopak vidí tento oddíl jako součást exhortatia (napomenutí) a nikoliv probatia.<sup>197</sup> Myslím, že je třeba brát toto podobenství jako narážku, která má především provokovat. Je to spíše podobenství, aby byla abrahamovská tematika dokreslena až takřka ad absurdum. Pavel v něm přehání důsledky eschatologického naplnění, aby tak karikoval přístup k Zákonu jako ke směrodatnému prvku pro Boží lid, a aby tak přidal na barvě dostačitelnosti víry. Tato část tedy má své místo v probatiu, jak tvrdí Betz, a nikoliv v exhortatiu, jak tvrdí Longenecker. Souhlasím s Betzem také v tom, že výrazivo je zde obzvláště silné, avšak nemyslím si, že by to byl Pavlův nejsilnější samostatný argument celého probatia. Dunn má podle mě pravdu v tom, že se nejedná o střizlivý teologický soud, avšak nevidím v tom žádný Pavlův exegetický „mistrovský kousek“. Je to spíše „rýpavá“ provokace.

Je třeba připomenout, že Pavel se zde pře s Židy, kteří stejně jako on v Krista uvěřili. Jaké jsou důsledky naplnění abrahamovského požehnání v Kristu pro Židy, kteří Krista nepřijali? Je pro Žida ne-křesťana cesta uzavřena? To zde Pavel neřeší.

## 10. Svoboda

Tak se dá jedním slovem shrnout to, co se Pavel snaží celou dobu vyjádřit a dokázat. Dlouho svou pozici obhajoval argumenty. Připravoval si půdu, aby nyní mohlo zasvítit klíčové slovo jeho teologického přesvědčení. Pojem svoboda použil už v narratiu, když chtěl svými slovy shrnout to, co vadilo „falešným bratrům“ (2,4-5). Na pojmu svobody Pavel nyní staví další část epištoly, exhortatio (napomenutí), ve kterém Galatské napomene a poradí, jak žít.

Vyplývá svoboda pouze z teologických argumentů probatia? Zajisté se v tom odráží i Pavlova osobní zkušenost se Vzkříšeným. Ne, že by snad svůj dřívější život Pavel farizej žil jako otroctví (1,13-14; srov. Fp 3,5-6). Pavel viděl své obrácení jako vysvobození. Proto život Pavla apoštola, který jej nahlédl

---

<sup>195</sup> Dunn, *Theology*, 97

<sup>196</sup> Betz, *Galatians*, 238-40

<sup>197</sup> WBC, 199-200



ve světle evangelia, nelze označit jinak než svoboda. V tomto světle nemůže jinak, než mít svůj dřívější život za smetí (Fp 3,8 BKR).

Tedy svoboda, o které Pavel mluví, je zčásti svobodou na vlastní kůži nějakým způsobem zakoušenou. Je to svoboda Ducha, která osvobozuje ke vztahu k Bohu (4,5-6).<sup>198</sup> Na to se snaží upamatovat i Galatské (3,1-5; 4,8-10; 5,13). K této osobní zkušenosti přidává argumenty v probatiu, o kterých bylo pojednáno v předchozích kapitolách. Pavel je pro pořádek shrnuje.

### a) Shrnutí probatia

Ga 5,2-7

- |   |  |
|---|--|
| 1 Pro tu svobodu nás Kristus osvobodil. Stůjte tedy pevně a nenechte se znovu sevřít do jha otroctví.                     | Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε.                    |
| 2 Hle, já Pavel vám pravím, že pokud se necháte obřezat, Kristus vám nebude k ničemu.                                     | Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.                                |
| 3 Dosvědčuji pak každému obřezávajícímu se člověku, že je dlužen dočinit celý Zákon.                                      | μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι.                |
| 4 S Kristem nemáte nic společného, vy, kteří jste ospravedlnováni Zákonem, vypadli jste z milosti.                        | κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.                                |
| 5 My však Duchem z víry očekáváme naději spravedlnosti.   | ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.   |
| 6 Neboť v Kristu Ježíši neznamená nic ani obřízka ani předkožka, nýbrž víra účinkující skrze lásku.                       | ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τίς ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη.           |
| 7 Běželi jste dobře. Kdo vám zabránil následovat [tu] pravdu?   | Ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν [τῆ] ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι;   |
| 8 To přesvědčení není z toho, jenž vás povolává.  | ἢ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς.  |
| 9 Malý kvas celé těsto prokvasí.  | μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ.   |
| 10 Já však spoléhám na vás v Pánu, že nebudete smýšlet nic odlišného. Ten, kdo vás mate, ponese trest, ať je to kdokoliv. | ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς ἐν κυρίῳ ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε· ὁ δὲ ταρασσῶν ὑμᾶς βαστάσει τὸ κρίμα, ὅστις ἐὰν ᾔ. |
| 11 Já bratři, kážu-li obřízku, proč jsem přesto pronásledován? Byl by totiž zahlazen ten skandál kříže.                   | Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.       |
| 12 Ti, kteří vás svádí, ať se třeba vyklestí.   | ἽΟφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.   |

<sup>198</sup> Dunn, Theology, 98

Pavel sdílel s ostatními křesťany ze Židů přesvědčení o eschatologickém významu Kristovy smrti a vzkříšení a důležitosti víry v tuto skutečnost. Avšak pro Pavla byla tato víra zaměřena především na to, že dědictví Abrahamovo je nyní otevřeno také pohanům. A to na té samé bázi, jakým jej přijal sám Abraham, vírou.

Naplnění zaslíbení daného Abrahamovi je pro Pavla a zajisté i pro ostatní křesťany evidentní v daru víry a Ducha. Avšak druhotně podmiňovat, kdo do tohoto zaslíbení patří a má nárok na dědictví, tím, zda žije nebo nežije po židovsku, je podle Pavla nepřípustné. Dar Ducha byla vlastní zkušenost Galatských a Pavel je na ni neustále upozorňuje. Proto Galatští musí oponentům odolat.

Příchod Krista značí konec jedné epochy, ve které byl Boží záměr soustředěný na Izrael střežený Zákonem. Přejít do nového věku naplněného zaslíbení znamená, že skutky Zákona (ἔργα νόμου), které značí identitu Božího lidu a oddělují jej od ostatních, již nejsou více patřičné. Ten, kdo svou identitu nadále odvozuje od dodržování skutků Zákona, žije stále ještě ve starém věku a nikoli v novém.<sup>199</sup>

Přijmout obřízku znamená návrat do otroctví (5,1). Obřízka je první vstupní ustanovení, kterým se člověk zavazuje plnit všechna ustanovení Zákona. Pavel proto připomíná Galatským, že nejde jen o obřízku či pár nejviditelnějších úkonů. Žít po židovsku znamená přijmout celý „balíček“ ustanovení se závazkem snažit se dočinit je všechny (5,3). Pokud obřízku provedou a stanou se proselyty, ztratí půdu milosti a odstříhnou se od Krista (5,2.4). To se rovná popření jejich bezprostřední zkušenosti víry a milosti (5,5). Eschatologický přechod do nového věku zrušil stará rozdělení na obřezané a neobřezané (srov. 3,28). Na čem nyní záleží, je víra účinkující skrze lásku (5,6). Kříž zrušil starý význam obřízky jako označení těch, kteří patří k Božímu lidu, od těch, kteří jsou mimo (5,11).

## **b) Kontinuita či diskontinuita?**

Znamená tedy nový věk svobody, který přinesl Kristus, kontinuitu či diskontinuitu s příběhem Izraele? Pokud Kristovo dílo, smrt a vzkříšení uvádí nový věk a v jeho světle relativizuje vše, co bylo předtím, jaký je vztah křesťanů ke „starému“ Izraeli?

Mám za to, že Pavel viděl v novém věku „post Christum“ kontinuitu s Izraelem. V celé epištole Galatským, ale i jinde, mu jde o to dokázat, že příběh Izraele prošel sice Kristovým příchodem změnami, avšak to podstatné

---

<sup>199</sup> Dunn, *Theology*, 99-100

jde dál. Boží milost vyjádřená v zaslíbení Abrahamovi, v přijetí Zákona na Sinaji a v celých dějinách Božího lidu Izraele platí i nadále. Nyní je dokonce rozšířená i na ty, se kterými se dříve nepočítalo.

Pavel neváhá pro své argumenty použít Písma, tedy Starého zákona. Přestože v epištole používá raně křesťanská vyznání, dostačitelnost víry demonstruje právě na starozákonních textech, na Abrahamovi, Sáře a Hagar, na citátech z proroků i Zákonných samotného Zákona.<sup>200</sup>

Pokud je tedy mezi těmi, kdo věří v Krista, a Izraelem kontinuita, znamená to, že jsou křesťané novým Božím lidem, který nahrazuje ten starý? Nikoliv. Křesťané, tedy ti, kdo svou naději skládají v Krista, ti, kteří svou identitu odvozují od Krista, jsou podle Pavla nově definovaným Božím lidem. Povolání zvláštního národa Izraele ovšem platí i nadále. Podrobněji tuto otázku, jak je to s Židy, kteří v Krista neuvěřili, Pavel v epištole Galatským neřeší. K tomu se vyjádří až v epištole Římanům (9-11), kde vyjádří svou víru, že Židé, kteří Krista nepřijali, mohou být syny Abrahamovými a mít tedy podíl na zaslíbení jinak, jiným způsobem. „Tuto jinou cestu sám nezná, proto ji nemůže učit, nicméně věří, že ji má Bůh.“<sup>201</sup>

V epištole Galatským jde Pavlovi o to, vysvětlit křesťanům ze Židů, že nemohou odvozovat svou identitu jak od skutků Zákona, tak od Krista. Musí se rozhoupat a rozhodnout se. Avšak nemají vlastně na výběr. Kristus sám relativizuje všechny alternativy. On už se pro nás rozhodl. On se vydal za nás (1,4; 2,20). Trvat na skutcích Zákona znamená podle Pavla popřít jeho dílo (2,21). Kristus sejmul kletbu Zákona, která visela nad „outsidery“ tím, že se sám stal „outsiderem“ (3,13). Proto pohané, kteří dříve byli Zákonem označeni jako „outsideri“, mají přístup k Božímu požehnání. Ty, kdo k Božímu požehnání měli přístup i předtím přes Zákon, Kristus vykoupil také. Proto Pavel vidí snahu oponentů dodatečně judaizovat jako lichou a zbytečnou.

„To pak znamená: Sbor Ježíše Krista není zúžením Izraele, židovskou sektou, ani jen pročištěným novým Izraelem, nýbrž novým lidem Božím.“<sup>202</sup> Myslím, že to je přesně to, co chce Pavel vyjádřit v závěrečném požehnání termínem Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ, Izrael Boží (6,16). Je to nová definice Božího lidu definována samotným Bohem. Vykoupený Boží lid žijící v darované svobodě. Nové společenství dříve oddělených Židů a pohanů v nové éře jako zárodek nového stvoření přineseného Kristem.

---

<sup>200</sup> nesouhlasím tedy s Martynem (Events, 173-4) a B. Longeneckerem (Triumph,175). Ti tvrdí, že Pavlovi šlo v epištole Galatským naopak o to, co nejvíce rozklížit jakékoliv náznaky kontinuity, aby tak vytrhl Galatské z vlivu oponentů (Učitelů).

<sup>201</sup> Mrázek, Abraham, 23

<sup>202</sup> Souček, Izrael a církev, 177

## Závěr

V úvodu jsem vytyčil otázky, na které jsem se v práci zaměřil. Jaké jsou odpovědi na tuto sedmicí?

### 1. Jaký problém Pavel v epištole Galatským řeší?

Do Galácie přišli misionáři, kteří nabádali tamní křesťany pohanského původu, aby se judaizovali. To znamená, aby se muži nechali obřezat a muži i ženy začali dodržovat Zákon. Uvěřivší křesťané se tak měli dodatečně stát proselyty, aby byli plně přijati za příslušníky Božího lidu a měli nárok na dědictví praotce Abrahama.

Pro Pavla to bylo ovšem naprosto nepřijatelné. Kristova smrt a vzkříšení relativizovalo vše, co bylo dříve. To Pavel zažil na vlastní kůži u Damašku. Na mnoha místech Galatské upomíná na sdílenou zkušenost s Duchem Svatým, když u nich kázal evangelium. Fakt, že na ně byl Duch vylit i přes to, že nebyli proselyty, nýbrž že byl vylit v důsledku toho, že „pouze“ uvěřili evangeliu, je pro něj dostatečným důkazem. Stávat se proselyty proto Galatští dodatečně nejen nemusejí, nýbrž výslovně nesmějí.

### 2. Je to pro Pavla problém vnitrokřesťanský, vnitrožidovský, nebo problém, ve kterém stojí křesťanství proti židovství?

Problém, který Pavel v epištole Galatským řeší, je jednoznačně vnitrokřesťanský. Obsahuje ovšem i ozvuky širší vnitrožidovské diskuse, například v otázce dodržování jídelních předpisů. Rozhodně se však nejedná o rozepří mezi křesťanstvím a židovstvím jakožto dvěma samostatnými náboženstvími.

### 3. Co jsou skutky Zákona (ἔργα νόμου)?

Tradiční reformační pohled interpretoval výraz „skutky Zákona“ (ἔργα νόμου) jako záslužné skutky. Tehdejší, zejména farizejské, židovství údajně kázalo, že člověk může být spasen (ospravedlněn) pouze tehdy, když bude plnit záslužné skutky. Pavel naproti tomu kázal spásu pouhou vírou (sola fide) pouhou milostí (sola gratia). Zákon pak Pavel podle tohoto výkladu odmítal proto, že byl „manuálem“ na skutkaření.

Při bližším prozkoumání dostupných pramenů tehdejšího židovství však téměř nenajdeme žádné zmínky o tom, že by se dalo ospravedlnění před Bohem nějakým způsobem získat. V židovské teologii bylo od samého začátku dobře zakořeněno vědomí, že Hospodin si vybral malý, nepočetný lid služebníků, které vyvedl z otroctví, a učinil s nimi smlouvu. Není nic, co by

lid Izraele mohl vykázat jako zásluhu. Od samého začátku je to tedy záležitost milosti. Zákon pak oddaný Izraelita dodržuje jako svou část smlouvy s Hospodinem. Dodržování Zákona není příčinou přijetí za příslušníka Božího lidu, nýbrž důsledkem. Není to podmínka, nýbrž díkůvzdání! Tento princip pojmenoval E. P. Sanders jako smluvní nomismus (covenantal nomism).<sup>203</sup>

Smlouva s Hospodinem ovšem také zahrnuje to, aby Boží lid Izrael žil od ostatních národů *odděleně*. Znakem identity, kterými se jejich nositelé mají oddělit, jsou zejména obřízka, jídelní předpisy a dodržování Soboty. Tento rys oddělenosti vystoupil do popředí zejména za makabejské krize a v době Pavlově byl brán za samozřejmý.

Když tedy Pavel odmítá skutky Zákona, odmítá smluvní nomismus, který vyžaduje oddělenost pro příslušníky Božího lidu. Jinak by se totiž bývali pohané ocitli na vedlejší koleji. To je však pro Pavla nepřijatelné. Vždyť i oni uvěřili v Krista, byli pokřtěni a přijali Ducha, stejně jako jejich bratři a sestry židovského původu.

Pavel protestuje proti úzce vymezenému smluvnímu nomismu. Ten zastávali „falešní bratři“ v Jeruzalémě, sklouzl k němu Petr v Antiochii a prosazovali ho i oponenti v Galácii.

#### **4. Kdo má nárok na Abrahamovo dědictví?**

Nárok na Abrahamovo dědictví má podle Pavla ten, kdo věří v Krista. Bourá tak přesvědčení, že na dědictví Abrahamovo mají nárok pouze ti, kdo žijí podle skutků Zákona. Stejně jako Abrahamovi stačila k přijetí u Boha víra, tak stačí víra i těm, kdo podle skutků Zákona nežijí. Pavel od sebe separuje víru a skutky Zákona. To bylo pro jeho židovské souvěrce něco nemyslitelného, protože „být ze skutků Zákona“ znamenalo automaticky „být z víry“.

#### **5. Jakým způsobem je křesťan příslušníkem Božího lidu, na čem je založena jeho identita?**

Ten, kdo věří v Krista není jen tak beze všeho potomkem Abrahamovým a příslušníkem Božího lidu. Je jím jedině a pouze skrze Krista. Jen ten je podle Pavla tím pravým zaslíbeným Abrahamovým potomkem. Proto už cesta k Abrahamovi nevede přes obřízku a dodržování Zákona, nýbrž v participaci na Kristu, to znamená ve víře a důvěře v něj. Pouhá víra, která ustavila vztah smlouvy mezi Abrahamem a Hospodinem, avšak

---

<sup>203</sup> Sanders, Paul and Palestinian Judaism, 75, 420, 544

zaměřená na Krista a s kristovskou jakostí, je rozhodující pro to, kdo je zahrnut do Božího lidu.

Identita křesťana má být výlučně ukotvená v Kristu. Jen přes něj má věřící přístup k Božím záležitostem. Vše ostatní, co se tlačí dopředu a chce označit identitu Božího lidu (skutky Zákona), musí být odmítnuto.

## 6. Jaká je role Zákona?

Pavel hodnotí Zákonech jednak pozitivně, jednak negativně. Pozitivní roli má podle něj Zákonech v tom, že v obětním systému poskytl způsob, jak se vypořádat s hříchem. Život ve smlouvě s Hospodinem tak měl spíše ulehčit, než jej učinit obtížnějším. Dále vykresluje Pavel Zákonech jako opatrovníka (παιδαγωγός), který dohlížel na Boží lid do té doby, než přijde zaslíbený potomek. Ten nyní přišel a převzal dědictví. Opatrovníka nad nezletilými dědici již není potřeba. Zákonech má tedy podle Pavla pouze dočasnou roli.

Pavlovo hodnocení Zákona má též negativní stránku. Pokud jde o eschatologické rozdělení starého a nového věku, dává Pavel Zákonech jasně na stranu věku starého, protože opatrovnictví Zákona je ve vzájemném vztahu s vládou hříchu nad starým věkem. Zákonech také vidí jako mocnost, která podobně jako hřích dokáže svázat a zotročit a člověk se jí nedokáže bránit.

I přes pozitivní roli v Božím plánu má Zákonech v lidských rukou nakonec negativní dopad. To Pavel vidí především v tom, když se z něho dělá oddělující znak identity. Tehdy člověka jakoby přeroste a místo aby mu byl pomoci, je mu přítěží.

Pavel nenutí křesťany ze Židů, aby se Zákona zřekli. Připomíná však, že identitu je spíše než na Zákonu nutno ukotvit na Kristu. Ti, kdo jsou zvyklí žít podle něj, ať jej dodržují i nadále, když nemohou jinak. Ti, kdo podle Zákona nežijí, jej však nedodržovat nesmí! Byl by to pro ně krok zpátky.

## 7. Jak se Pavel dívá na Boží lid „post Christum“?

Boží lid je pro Pavla „post Christum“ nově definovanou skutečností. Definoval ji sám Bůh, když vylil svého Ducha na *pohany*, kteří uslyšeli zvěst o ukřižovaném mesiáši. Kritéria pro to, kdo náleží do Božího lidu se změnila. Nyní není nutné podstupovat „přijímací řízení“ podle halachy. Víra v Krista je tím rozhodujícím. Církev je tedy podle Pavla novým společenstvím, jednotou dříve oddělených Židů a pohanů.

## Seznam literatury

### **Biblické texty, antická a židovská literatura**

- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Praha: Biblická společnost 2001 (10. vyd., 2. opravené).
- Bible Kralická: Biblií svatá aneb všecka písmena Starého i Nového zákona podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Praha 1906.
- Soušek, Zdeněk (vyd.), *Knihy tajemství a moudrosti. Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy. Díl II.*, Praha: Vyšehrad, 1998.
- Segert S., Řehák R., Bažantová Š., *Rukopisy od Mrtvého moře.* Praha: Oikúmené 2007.
- Vermes, Geza, *The complete Dead sea scrolls in English.* London: Penguin Books 2004 (revised edition; poprvé 1962)

### **Monografie a komentáře,**

- Betz, Hans D., *Galatians, Commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia. Hermeneia: A Critical & Historical Commentary on the Bible.* Philadelphia: Fortress press 1979.
- Carson D. A., *Úvod do Nového zákona.* Praha: Návrat domů 2008.
- Dunn, James. D. G., *Beginning from Jerusalem. Christianity in the making, vol. 2.* Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co 2009.
- Dunn, James. D. G., *The Theology of Paul's Letter to the Galatians.* Cambridge: Cambridge University Press 1993.
- Ehrman, Bart D., *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings.* New York: Oxford University Press 2008 (4. vyd.).
- Hays, Richard B., *Galatians.* In: Keck L. (ed.), *New Interpreter's Bible Volume 11: Corinthians – Philipians.* Nashville: Abingdon Press, 2000.
- Longenecker Bruce W., *The Triumph of Abraham's God. The Transformation of Identity in Galatians.* Nashville: Abingdon Press 1998.
- Longenecker, Richard N., *Word Biblical Commentary, vol. 41: Galatians.* Dallas, Texas: Word books 1990.
- Pokorný, Petr, *Literární a teologický úvod do Nového zákona,* Praha: Vyšehrad 1993.
- Pokorný, P., Heckel, U., *Einleitung in das Neue Testament: Seine Literatur und Theologie im Überblick.* Tübingen: Mohr Siebeck 2007.

- Prudký Martin, Zvláštní lid Páně. křesťané a židé. Brno: CDK 2000.
- Sanders, Ed P., Paul and Palestinian Judaism. London: SCM Press Ltd 1977.
- Souček Josef B., Teologie apoštola Pavla. Praha: Kalich 1982.
- Wright N. T., What St. Paul really said. Was Paul of Tarsus the real founder of Christianity?. Grand Rapids: Eerdmans Publishing 1997.
- Žilka, František. Pavel z Tarsu a apoštolský věk křesťanské církve. Praha: Kalich 1983.

## **Studie a články**

- Betz, Hans D., The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians. in: New Testament Studies vol. 21. Cambridge: Cambridge University Press 1975, s. 353-379.
- Cimala, Peter, Svoboda v listu Galatským [rukopis]: Eleutheria jako soteriologická metafora. disertační práce, Praha: 2009.
- Dunn, James. D. G., Ježíš, společenství stolu a Kumrán, in: Charlesworth J. H. (ed.), Ježíš a svitky od Mrtvého moře, Praha: Vyšehrad 2000.
- Dunn, James. D. G., Echoes of intra-Jewish polemic in Paul's letter to the Galatians, in: Dunn, The New Perspective on Paul. Tübingen: Mohr Siebeck 2005.
- Dunn James. D. G., The New Perspective on Paul. in: Dunn, The New Perspective on Paul. Tübingen: Mohr Siebeck 2005
- Dunn James. D. G., What was the Issue between Paul and „Those of the Circumcision“?. in: Dunn, The New Perspective on Paul. Tübingen: Mohr Siebeck 2005
- Dunn, James. D. G., Works of the Law and the Curse of the Law (Gal. 3.10-14). in: Dunn, The New Perspective on Paul. Tübingen: Mohr Siebeck 2005.
- Gaventa Roberts B., The Singularity of the Gospel: A Reading of Galatians. in: Bassler Jouette (ed.), Pauline Theology, Volume I. Mineapolis: Fortress Press 1991 (Paperback ed. 1994).
- Martyn Louis J., Events in Galatia: Modified Covenantal Nomism versus God's Invasion of the Cosmos in the Singular Gospel; A Response to J. D. G. Dunn and B. R. Gaventa, in: Bassler Jouette (ed.), Pauline Theology, Volume I. Mineapolis: Fortress Press 1991 (Paperback ed. 1994).
- McHugh, John, Galatians 2: 11-14: Was Peter right? in: Hengel M., Heckel U. (ed.), Paulus und das antieke Judentum. Tübingen: Mohr Siebeck 1991.



- Mrázek Jiří, Abraham v Pavlových epištolách a ostatních novozákonních spisech. in: Hanuš Jiří (ed.), Svatý Pavel, synagoga a církev. Teologické úvahy nad židovsko-křesťanskými vztahy. Brno: CDK 1995.
- Souček Josef B., Izrael a církev v myšlení apoštola Pavla. in: Teologické a exegetické studie. Praha: CBS 2002.

### **Elektronické zdroje**

- Bible Works 7 [research software]. Bibleworks LLC, 2007.
- Mattison Mark M., A Summary of the New Perspective on Paul [online]. The Paul page, URL: <http://www.thepaulpage.com/a-summary-of-the-new-perspective-on-paul/> (cit. 30. 4. 2012).
- Wright N. T., Galatians introduction [online video]. The Timeline Project, St. John's Nottingham college 2011, <http://www.youtube.com/watch?v=IZUDuBu1xvY> (cit. 8. 3. 2012).
- Wright N. T., Dunn J. D. G., The New Perspective on Paul [online video]. The Timeline Project, St. John's Nottingham college 2009, <http://www.youtube.com/watch?v=cqZYbcvANhM> (cit. 30. 4. 2012).

### **Slovníky**

- Pípal, Blahoslav, Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu. Praha: Kalich 1974 (2. vyd.).
- Souček, Josef B., Řecko-český slovník k Novému zákonu, Praha: Kalich 2003 (6. vyd.).
- Tichý, Ladislav, Slovník novozákonní řečtiny, Olomouc: Mgr. Jiří Burget 2001.

### **Další zdroje**

- Pokorný, Petr, Dějiny rané církve, přednáška na Evangelické teologické fakultě, zimní semestr 2008/09 (13. a 20. 11. 2008).