

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

# Hospodin jako ‚Bůh pokoje‘ v teologii apoštola Pavla

František Plecháček

Katedra Nového zákona  
Vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D.  
Studijní program: M6141  
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2011



## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Hospodin jako „Bůh pokoje“* v teologii apoštola Pavla napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Lázních Bohdaneč dne

František Plecháček

## **Bibliografická citace**

Hospodin jako ‚Bůh pokoje‘ v teologii apoštola Pavla [rukopis]: diplomová práce/autor: František Plecháček; vedoucí práce: Jan Roskovec, Th.D. – Praha, 2011. 51 s.

## **Anotace**

Práce zkoumá teologické důvody, které vedly apoštola Pavla k používání spojení ‚Bůh pokoje‘. Ptá se, co k této otázce může povědět Starý zákon. Na základě exegeze 2K 5,18–6,2 a Ř 5,1–11 zkoumá, jak Pavel vykládá událost Kristova kříže a jakým způsobem přitom vypovídá o Bohu. Všímá si, jakou roli v těchto výpovědích o Bohu hrají pojmy ‚smíření‘ a ‚pokoj‘ a další důležité termíny pavlovské teologie.

## **Klíčová slova**

Bůh; Kristus; Pavel; pokoj; smíření

## **Summary**

Jehovah as God of Peace in the Theology of the Apostle Paul

The thesis deals with theological grounds, which led the apostle Paul to use the phrase ‚God of peace‘. The thesis asks, what The Old Testament can say to this question. Based on the exegesis 2C 5,18–6,2 and Rom 5,1–11 it investigates how Paul interprets the event of Christ’s cross and how he speaks about God yet. It observes, what role play in the statements about God the terms ‚reconciliation‘ and ‚peace‘ and other important dates of Paul’s Theology.

## **Keywords**

God; Christ; Paul; peace; reconciliation

## Poděkování

Především bych chtěl poděkovat Janu Roskovcovi, Th.D., za to, že se ujal vedení této práce a trpělivě mi pomáhal četnými radami a připomínkami, které měly zásadní vliv na obsah i konečný tvar tohoto pojednání. Můj dík patří také bratru faráři ThDr. Jiřímu Doležalovi – za jeho dlouholetou obětavou pomoc radami i literaturou a za jeho službu, která byla jedním z rozhodujících podnětů pro mé rozhodnutí věnovat se studiu teologie. V neposlední řadě chci poděkovat také své milé nastávající Ing. Zdeňce Koníčkové za její všestrannou podporu a velikou trpělivost, kterou se mnou vždy měla – a doufám, že bude mít i nadále.

# Obsah

Úvod.....	7
1. Pokoj ve Starém zákoně.....	8
1.1. Pojem ‚šalom‘.....	8
1.2 Soud a zaslíbení.....	9
1.3 Smlouva pokoje.....	10
2. Motiv pokoje v Pavlových epištolách.....	12
3. 2K 5,18–6,2.....	14
3.1 Kontext.....	14
3.2 Výklad 5,18–6,2.....	18
3.3 Bůh v Kristu smířující.....	26
4. Ř 5,1–11.....	28
4.1 Kontext.....	29
4.2 Výklad 5,1–11.....	34
4.3 Pokoj s Bohem.....	42
5. Pavlův Bůh pokoje.....	44
5.1 Krátce k ozvučnosti pojmu εἰρήνη.....	44
5.2 Teologické pozadí, z něhož výpověď o ‚Bohu pokoje‘ vychází.....	45
5.3 Nový život v Božím pokoji.....	47
Seznam literatury.....	50

## Úvod

U zrodu této práce stála zdánlivě celkem jednoduchá otázka: Proč apoštol Pavel (a proč v Novém zákoně právě Pavel a téměř nikdo jiný) používá ve výpovědích o Bohu spojení θεὸς τῆς εἰρήνης , Bůh pokoje‘? Co tím chce vyjádřit? Možná nám připadá spojení pokoje a Boha, jehož smíme nazývat Hospodin, natolik samozřejmé a běžné, že jsme již dávno nepocítili potřebu se nad tím hlouběji zamyslet. Ale je opravdu tak samozřejmé, že Hospodin, Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův, Otec Ježíše Krista a zároveň také náš Bůh, je Bohem pokoje? Odkud to apoštol ví a čím se cítí oprávněn používat toto spojení?

Právě na tuto otázku chci ve své práci hledat odpověď. Netvrdím, že s ní stojí či padá celá teologie, přesto jsem přesvědčen, že je dobré a důležité vědět, proč takto Pavel o Bohu mluví a proč o něm takto můžeme mluvit i my.

V této práci budeme hledat především teologické důvody, které Pavla vedly k volbě tohoto spojení. Proto se, po přehlédnutí starozákonních souvislostí, zaměříme v dalších kapitolách především na exegezi oddílů 2K 5,18-6,2 a Ř 5,1-11, jejichž důležitost vzhledem k našemu tématu je naprosto zásadní. V poslední části práce se pak pokusíme alespoň naznačit možnou odpověď na naši otázku.

Při citacích z Nového zákona jsem použil, pokud není uvedeno jinak, vlastního překladu z Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece.

# 1. Pokoj ve Starém zákoně

## 1.1. Pojem ‚šalom‘

Význam hebrejského slova ‚šalom‘, které se do češtiny zpravidla překládá jako ‚pokoj‘, není možné vyjádřit a obsáhnout jedním pojmem. Je vlastně shrnujícím výrazem pro to, co si starověký orientálec představoval jako ideální důsledek Božího požehnání.<sup>1</sup> Znamená jednak celost, úplnost, dokonalost, jednak zdraví, sílu, zabezpečení, hojnost a blahobyť, prostě dobro.<sup>2</sup> Zahrnuje tedy jak duchovní, tak materiální stránku lidské existence, štěstí a blaho v tom nejširším možném smyslu.

Pojem ‚šalom‘ má ovšem také podstatný sociální rozměr. Je-li vztažen na kolektiv, získává význam ‚mír‘ nebo ‚pokoj‘. Představuje „stav harmonické rovnováhy, vyváženosti všech nároků a potřeb mezi dvěma partnery.“<sup>3</sup> Slovesné tvary kmene pielu od kořene š-l-m jsou v tzv. Knize smlouvy technickými termíny pro náhradu škody v plné výši.<sup>4</sup> Zde se jedná o zadostiučinění a spravedlivé vyrovnání, o nastolení spravedlnosti – podle Boží vůle.<sup>5</sup> Starozákonní ‚šalom‘ v sobě tedy zahrnuje také motiv vyvážených, harmonických vztahů. Přitom tady nejde pouze o to, co si představujeme pod slovem mír, a už vůbec ne o jakési pouze dočasně uzavřené příměří, ale o soužití na základě Bohem zamýšlené a požadované spravedlnosti.

Podstatné je, že pokoj si člověk nemůže zajistit sám, svými vlastními silami. Pokoj, a to v každé z výše zmíněných podob, je darem Božím (viz k tomu např. Lv 26,6 nebo Ž 29,11).<sup>6</sup> A nejen to. Hospodin sám je pokoj (Sd 6,24) a pokoj působí (Jb 25,2), přeje pokoj svému služebníku (Ž 35,27). Člověk tu přitom není pouze pasivním příjemcem, na jehož postoji by nezáleželo. Očekává se od něho život v bázni před Bohem a spravedlivé jednání, dá se říci, že není pokoje bez spravedlnosti!<sup>7</sup> Proto také svévolníci a bezbožníci nemohou pokoje dosáhnout (Iz 57,21).

---

1 Viz k tomu ThWAT, svazek VIII, s. 18.

2 Novotný, Biblický slovník, s. 669. Někteří autoři přitom upozorňují, že významový okruh tohoto pojmu, týkající se materiální stránky lidské existence, rozhodně není vedlejší, viz ThHAT, svazek II, s. 922.

3 ThWAT, svazek VIII, s. 17.

4 Tamtéž, s. 95 – viz např. Ex 21,34; 21,36.

5 Viz k tomu ThHAT, svazek II, s. 929–930.

6 Dinkler, Eirene, s. 12. Dinkler se domnívá, že ‚šalom‘ byl Izraelem zpravidla chápán, a to i tam, kde to v Písmu není výslovně řečeno, jako darovaný od Hospodina.

7 Von Allmen, Biblický slovník, s. 196. Viz k tomu např. Ž 85, 9–11; Jr 14, 19–22.



## 1.2 Soud a zaslíbení

Spravedlnost, tedy správný vztah k Bohu a k lidem, nelze ničím nahradit, ani množstvím obětí a náboženských obřadů. Pokud je vyvolený lid svému Bohu nevěrný a oddává se modloslužbě, pokud v něm vládne namísto lásky a vzájemných ohledů jen dravost a sobectví, útisk a vydírání, pak pranic nepomůže ani halasné vyhlašování pokoje ústy falešných proroků (Jr 6,14; Ez 13,10.16). V takových chvílích se ukazuje, že Hospodin není vždy a za všech okolností Bohem pokoje, ale že může svůj pokoj také odejmout. Pokoj není samozřejmostí, na kterou by měl vyvolený lid automatický nárok. Svou nepravostí na sebe Izrael přivolává Boží soud, v němž Hospodin vyvolenému lidu odejme svůj pokoj, milosrdenství a slitování (Jr 16,5) a vydá jej do rukou jeho nepřátel. Lid bude mít možnost se opět přesvědčit, že jeho Bůh není žádným lokálním nacionálním bůžkem, ale Pánem, který vyžaduje právo a spravedlnost, a to nejenom od protivníků Izraele, ale na prvním místě právě od svého lidu. Proto se vášnivě obrátí proti lidu, který stvořil a dal mu své zaslíbení a zakročí proti těm, kteří znevažují jeho svaté jméno.<sup>8</sup> Soud přitom nepřichází jako blesk z čistého nebe, Hospodin se stále stará o to, aby neposlušný lid znal jeho vůli a byl také vždy včas napomenut a varován (viz např. Jr 7,25-26). Trest není důsledkem Boží nevyzpytatelnosti či netrpělivosti, ale vytrvalé vzpurnosti, nevěrnosti a zatvrzelosti vyvoleného lidu.

Soud však není posledním Hospodinovým slovem. Přímo ve varovné prorocké řeči k „izraelským chvastounům“ (Iz 28,21) můžeme zaslechnout, že tvrdý zákrok vůči nevěrnému lidu je Hospodinovým nevlastním dílem, je v jeho jednání něčím neobvyklým a cizím, ne tedy něčím, v čem by snad nalézal zalíbení. Podobně Jl 2,13 zdůvodňuje svoji výzvu k pokání a návratu k Bohu poukazem na Hospodinovo slitování a jeho lítost nad zlem. Lid se může vrátit ke svému Bohu, protože je opravdu ke komu se vracet. Hospodin je nesmírně milosrdný a lituje zla, jímž je ohrožen jeho lid. Bůh Izraele nemá zalíbení ve smrti svévolníka, ale přeje si jeho obrácení a nápravu, chce, aby se odvrátil od své zlé cesty a byl živ (Ez 18,23.32; 33,11). Cílem Hospodinových soudů není naprosté zničení a záhuba hříšníků, ale uzdravení a obnova, ani tvrdý a bolestivý trest neznamená definitivní zavržení a zkázu provinilého lidu. Proto mohou přesídlenci, odvedení do Babylónu při první deportaci, slyšet Hospodinovo povzbuzující slovo: „Až se vyplní sedmdesát let Babylónu, navštívím vás a splním na vás své dobré slovo, že vás přivedu zpět na toto místo. Neboť to, co s vámi zamýšlím, znám jen já sám, je výrok Hospodinův, jsou to myšlenky o pokoji, nikoli o zlu: chci vám dát naději do budoucnosti.“<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Wildberger, Jesaja, Teilband III, s. 1080.

<sup>9</sup> Jr 29,10–11. Citováno podle ČEPu.

Takové je smýšlení Boha, který nechce navěky setrvávat v hněvu a rozhořčení (viz Ž 103,9; Iz 57,16), který si nepřeje záhubu svévolníků, ale jejich obrácení a nápravu. Bůh Izraele není především nelítostně trestajícím soudcem, ale Bohem milosrdným a věrným smlouvě, kterou uzavřel se svým lidem. I když je svým nevěrným lidem opuštěn, nemůže a nechce zapřít sám sebe, popřít svoji lásku a věrnost.<sup>10</sup> Cílem jeho cesty s Izraelem není rozptýlení a zmar, ale shromáždění a pokoj.

### 1.3 Smlouva pokoje

V průběhu dějinné cesty Izraele od doby královské do exilu je Hospodin postupně oddělován od válečných vizí a stále více spojován s představami míru a pokoje.<sup>11</sup> Tento proces vrcholí ve vizi budoucí spásy, přičemž právě pokoj se stává hlavním obsahem eschatologické naděje Izraele.<sup>12</sup> Třebaže u tzv. Deuteroizajáše spočívá zaslibovaný pokoj především ve vysvobození z exilu (Iz 52,7), překračuje právě u tohoto proroka svůj předexilní, namnoze politicky zabarvený význam, a stává se pojmem eschatologickým.<sup>13</sup>

Budoucí panství, které Hospodin zřídí a jež bude spravovat prostřednictvím svého pověřeného vládce a pastýře, bude říší pokoje (Iz 9,5–6; Ez 34,23–31; Mi 5,1–4).

Čtyřikrát je ve Starém zákoně zmiňována ‚smlouva pokoje‘ (Nu 25,12; Iz 54,10; Ez 34,25; 37,26). Jestliže v knize Numeri je Pinchasovi z áronovského rodu dána smlouva pokoje za to, že horlil pro svého Boha, pak u proroků Ezechiele a Deuteroizajáše je tato smlouva zvěstována lidu, který se nemůže vykázat naprosto žádnými zásluhami ani velkou horlivostí, vyhnancům zdeptaným ztrátou domova, svatého města i chrámu. Lid, který v důsledku vlastních vin přišel úplně o všechno, smí slyšet slova, jaká z prorockých úst ještě nezazněla<sup>14</sup> (Iz 54,1–10): Hospodin Izrael nezavrhl, nepřestal být jeho ‚manželem‘, ‚tvůrcem‘ a ‚vykupitelem‘. Jestliže svůj lid na okamžik opustil a skryl před ním svoji tvář, pak budoucnost, kterou pro něj zamýšlí, přesahuje každé pomyšlení. Smlouva, kterou s Izraelem uzavírá, je trvalá a nepohnutelná. Ani kdyby zakolísaly hory a pahorky, sídla božstev a symboly stálosti, smlouva pokoje, již Hospodin prokazuje svoji lásku a věrnost a pečeti svůj nový vztah k Izraeli, nezakolísá.<sup>15</sup> Nic a nikdo ji už nezruší.

---

<sup>10</sup> Deurloo, Exodus a exil, s. 28.

<sup>11</sup> ThWAT, svazek VIII, s. 18.

<sup>12</sup> Novotný, Biblický slovník, s. 670.

<sup>13</sup> ThWAT, svazek VIII, s. 33.

<sup>14</sup> Von Rad, Theologie des Alten Testaments, Band II, s. 260.

<sup>15</sup> Viz k tomu Starý zákon, Překlad s výkladem, Izajáš, s. 344.

Hospodin se v těchto slovech prokazuje jako Bůh odpuštění, smíření a pokoje. Není především válečníkem, dychtícím po krvi svých nepřátel, ani žalobcem a soudcem, bedlivě si zaznamenávajícím všechna lidská selhání, která nehodlá zapomenout. Ale není ovšem ani trochu unaveným, blahosklonným bůžkem, který jen vcelku lhostejně registruje lidské hemžení. Je Bohem Stvořitelem, který člověka učinil pro život v láskyplném obcenství a nepřestává jej hledat a volat k sobě ani po jeho pádu. Je živým Pánem, který má dost moci na to, aby prosadil svoji vůli, svoji dobrou, spasitelnou vůli. I soud a trest pak stojí ve službě jeho dobrých záměrů. Je spravedlivý, ale jeho spravedlnost je úplně jiného řádu než každá, třeba i ta nejpropracovanější lidská spravedlnost (viz Iz 55,8–9). Slovo o smlouvě pokoje i další starozákonní svědectví a zaslíbení mluví o Bohu, který zůstává věrný sám sobě a svým záměrům a chce dál nově, podivuhodně jednat se svým lidem – i s celým stvořením (viz Iz 43,18–19).

## 2. Motiv pokoje v Pavlových epištolách

Jak už jsem předeslal v úvodu, pro Pavlovu teologii je charakteristické spojení pojmů θεος a ειρήνη. Pavel je používá v pozdravu χάρις ὑμῖν καὶ ειρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, který nalezneme v této podobě v úvodu téměř všech prokazatelně pavlovských epištol. Milostí a pokojem je charakterizován nový stav, do něhož křesťané směli vstoupit prostřednictvím víry v Ježíše Krista. Bůh Otec a Pán Ježíš Kristus přitom ovšem nejsou pouze jednorázovými zakladateli této nové křesťanské existence, stále zůstávají Dárci milosti a pokoje, zůstávají těmi, na jejichž milosti zcela závisí život církve i každého jednotlivého věřícího.<sup>16</sup> Celá následující zvěst epištoly, vše, co věřící společenství dál uslyší, je předznamenáno právě tímto pozdravem, který je zároveň také požehnáním!<sup>17</sup> Pavlovo poselství tak stojí ve znamení pokoje s Bohem, této z lidské strany naprosto ničím nezasloužené Boží milosti. Pokoj, který Bůh nastolil svým smiřujícím činem v Kristu Ježíši, je mocí, která nyní stráží srdce i myšlenky, tedy celého člověka (viz Fp 4,7), a určuje nadále křesťanskou existenci.<sup>18</sup>

O pokoji ovšem Pavel nemluví pouze v pozdravech a požehnáních, ειρήνη hraje důležitou roli také v jeho parenezích. Pokoj s Bohem není pouze jednorázovým darem, ale novou skutečností křesťanské existence, celý život věřícího má být nadále tímto pokojem nesen a určován. Křesťané se z tohoto pokoje mohou nejenom radovat, ale mají ho také nechat platit ve svých životech. V 1K 7,12-16 Pavel řeší nesnadnou otázku tzv. smíšených manželství. Pokud je nevěřící partner ochoten zůstat se svým věřícím protějškem, má to věřící respektovat a svazek neopouštět. Právě tak by měl ovšem věřící brát ohled na vůli svého protějšku i v případě, že ho bude chtít nevěřící partner opustit, a nebránit mu v odchodu. Rozhodujícím faktorem je pro apoštola zachování pokoje, k němuž jsou věřící povoláni svým Bohem.<sup>19</sup>

V 1K 14,26-33 Pavel zdůvodňuje svoje pokyny, které mají napomoci řádnému průběhu bohoslužeb, tím, že Bůh není Bohem zmatku, ale Bohem pokoje. Působení Božího Ducha nemá povahu znásilňující přírodní síly, jeho vanutí neprobíhá zcela mimo kontrolu lidského vědomí, proroci jsou schopni svůj projev ovládat a nemusejí proto ve shromáždění mluvit všichni najednou.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Viz k tomu Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, s. 38.

<sup>17</sup> Viz k tomu Käsemann, *An die Römer*, s. 14., dále Fascher, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, s. 82-83.

<sup>18</sup> Barth, *Der Brief an die Philipper*, s. 74.

<sup>19</sup> Souček, *Výklad První epištoly Pavlovy Korintským*, s. 81: „Záleží hlavně na míru: dát podnět k rozvodu by bylo porušením míru právě tak jako vzpírati se mu tvrdošijně.“

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 154. Viz k tomu též Balz, *Christus in Korinth*, s. 116.

Znamením Božího Ducha je právě pokoj, v jehož moci je člověk schopen brát ohled na ostatní. Cílem prorocství v církvi není prezentace „náboženského génia“ jednotlivců, ale služba celému společenství.<sup>21</sup> O pokoj a dobrý prospěch křesťanského společenství a jeho růst ve vzájemné lásce jde také v Ř 14,1-15,13. Království Boží přece není jídlo a pití – a ovšem ani dodržování či nedodržování různých předpisů – ale spravedlnost, pokoj a radost v Duchu svatém (viz 14,17). Svádět svého ve víře slabšího bratra k tomu, aby jednal proti své víře, rozbíjet kvůli jídlu a pití společenství a mařit tak Boží dílo, je hřích.<sup>22</sup>

Motiv pokoje má významnou funkci také v Pavlových soteriologických výkladech. Dva z nich budeme podrobně probírat v následujících kapitolách.

---

<sup>21</sup> Wendland, Die Briefe an die Korinther, s. 115.

<sup>22</sup> Viz k tomu Nygren, Römerbrief, s. 318. Käsemann, An die Römer, s. 365.

### 3. 2K 5,18–6,2

Nyní se budeme postupně zabývat dvěma, pro naši práci klíčovými, oddíly: 2K 5,18–21 a Ř 5,1–11. Vzhledem k pravděpodobné chronologii vzniku jednotlivých Pavlových spisů začneme Druhou epištolou do Korintu.<sup>23</sup>

(5,18) τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χριστοῦ καὶ δόντος ἡμῖν τὴν διακονίαν τῆς καταλλαγῆς, (19) ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. (20) Ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν• δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ, καταλλάγητε τῷ θεῷ• (21) τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ.

(6,1) Συνεργοῦντες δὲ καὶ παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς. (2) λέγει γάρ•

*καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου*

*καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι.*

ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας.

*(5,18) To všechno pak je z Boha, který nás smířil se sebou skrze Krista a dal nám službu tohoto smíření, (19) protože Bůh byl v Kristu, smiřuje svět se sebou. Nepočítá jim (lidem) jejich přestoupení a nám svěřil slovo tohoto smíření. (20) Jsme tedy vyslanci Kristovými, jako by naším prostřednictvím žádal Bůh; prosíme na místě Kristově: dejte se smířit s Bohem! (21) Toho, který nepoznal hřích, za nás učinil hříchem, abychom se my stali v něm Boží spravedlností.*

*(6,1) Spolupracujte na tomto díle, napomínáme vás, abyste Boží milost nepřijímali marně, (2) neboť (prorok) praví:*

*„V čas vítaný vyslyšel jsem tě,*

*a v den spásy jsem ti přišel na pomoc.“*

*Hle, nyní je čas vítaný, hle, nyní je den spásy!*

#### 3.1 Kontext

Text, jímž se zde budeme zabývat, je součástí oddílu 5,11–6,10, v němž Pavel povětšinou setrvává u tématu svého apoštolského pověření a úřadu.<sup>24</sup> Protože v. 11–17 s tématem našeho textu úzce souvisí, shrneme nejdříve jejich obsah.

<sup>23</sup> K době sepsání obou epištol viz Pokorný, Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 198–199, 206.

<sup>24</sup> Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther, s. 147.

### (V. 11–13)

Mezi vykladači panuje vesměs shoda v tom, že v 5,11 začíná tematicky nový oddíl.<sup>25</sup> Jedná se tu o obhajobu Pavlova apoštolátu, služby, kterou koná ne z vlastní iniciativy, ale z pověření Kristova. Pavel koná svoji službu, protože zná φόβον τοῦ Κυρίου. Nejde přitom v žádném případě o strach jako protiklad lásky (1J 4,18), o strach, z něhož smíme být právě ve víře osvobozeni (viz Ř 8,15). Pavel tu navazuje na výpověď předchozího verše a mluví o ‚bázi Páně‘, plynoucí z vědomí, že všichni s celým svým životním dílem jednou staneme před soudným stolcem Kristovým. Prakticky vzato tato bázeň znamená vědomí zodpovědnosti před Bohem i lidmi za úkol, jímž byl apoštol pověřen samotným Kristem.<sup>26</sup>

Ačkoli byla situace v korintském sboru vážná<sup>27</sup> a apoštolovi protivníci sebejistí a bezesporu výmluvní, přesto – a snad právě proto – nechce Pavel znovu sám sebe doporučovat, nemíní korintské křesťany ‚umluvit‘. Doufá, že sami rozpoznají čistotu jeho pohnutek. Jestliže se ti, kteří Pavla kritizují, chlubí vnějšími věcmi, ať už tělesným původem z vyvoleného lidu Izraele a (domnělou) věrností Mojžíšovu Zákonu, nebo spektakulárními duchovními projevy, nejlepším Pavlovým doporučením je samo jeho evangelium. Apoštolská zvěst přinesla přece v Korintu své dobré ovoce! Svědectví o Kristu bylo ve sboru potvrzeno mnoha dary Boží milosti (1K 1,6–7), Pavlem zvěstované evangelium se zde prokázalo jako živá, proměňující moc Boží (Ř 1,16). Právě toto slovo, prokazující se mocí Boží, je také důvodem chlubit se jeho zvěstovatelem, na němž jinak opravdu není nic atraktivního ani honosného.

Ve v. 13 někteří vidí narážku na útoky protivníků, kteří Pavla podezírali ze ztráty rozumu a ze sklonu k šílenství.<sup>28</sup> Pravdou je, že apoštol, podle svého vlastního svědectví (viz 2K 12,1nn), v extatických zážitcích a projevech za svými protivníky v ničem nezaostával. Jenže na rozdíl od svých protivníků o podobných zážitcích mluví pouze z donucení. Jde tu přece o to, co bude korintským křesťanům ku prospěchu, o jejich správný vztah k Bohu, který se pak celkem pochopitelně projeví i v jejich přiměřeném vztahu k nositeli Boží zvěsti. Jestliže se tu Pavel brání proti výpadům protivníků a hájí pravost svého apoštolátu, nedělá to kvůli sobě, ale kvůli Bohu, který jej pověřil důležitým posláním, v moci lásky Kristovy a z pověření Ukřižovaného a Vzkříšeného Pána. Protože to, oč tu běží, není především apoštolova prestiž, ale smíření a pokoj korintských křesťanů s Bohem.

<sup>25</sup> Viz k tomu Breytenbach, *Versöhnung*, s. 108. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, s. 147.

<sup>26</sup> Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, s. 147–148.

<sup>27</sup> Viz k tomu Bornkamm, *Apoštol Pavel*, s. 82–85.

<sup>28</sup> Schlatter, *Die Korintherbriefe*, s. 280.

(V. 14–15)

Zde se ocitáme u nejvlastnějšího, nejhlubšího důvodu služby Pavlovy i jeho spolupracovníků. Tímto důvodem a vpravdě ‚hnacím motorem‘ jejich nemalého úsilí je ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ, láska Kristova, která je láskou Boží (viz Ř 8,35.39). Tato láska je doslova drží ve své moci, nemohou jinak, než se jí nechat vést. Právě tato Boží láska je vyslala do světa se zcela zvláštní zvěstí, že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli.

Jestliže ‚jedním‘, který zemřel za všechny, je míněn Kristus, kdo se pak skrývá pod pojmem ‚všichni‘? I ze souvislosti v. 19 vyplývá, že Kristus zemřel skutečně za všechny, za celé lidstvo, význam jeho smrti je opravdu univerzální. Zároveň je zdůrazněn zástupný charakter jeho smrti, dvakrát se tu opakuje ὑπὲρ πάντων, za všechny. Kristus zemřel za všechny bezbožné (viz Ř 5,6nn). Zemřel jako hříšník, v jeho kříži byl vykonán soud nad hříchem (viz v. 21). Zde ovšem opět stojíme před problémem slůvka ‚všichni‘. Co to znamená, že ‚všichni zemřeli‘? Breytenbach i tuto poslední výpověď v. 14 chápe univerzálně: Ten, který ve smrti všechny zastoupil, zemřel smrtí, která čekala každého hříšníka. „V jediném Kristu proběhl Boží eschatologický soud nade všemi.“<sup>29</sup> To ovšem znamená, že se starým věkem otroctví je konec, a že tedy v tomto smyslu všichni lidé zemřeli tomu ‚starému‘ a pro všechny se otevírá možnost nového života!<sup>30</sup> Oproti tomu Wendland je přesvědčen, že obratem οἱ πάντες ἀπέθανον není myšlen každý člověk, ale všichni ti, kteří „byli zasaženi mocí Kristovy smrti“.<sup>31</sup> Myslí zde tedy na obecenství církve a odkazuje přitom na Ř 6,3nn; 7,4; 14,7nn. Osobně se přikláním k univerzalistickému pojetí, které podle mě lépe koresponduje se zvěstí v. 19 a neodporuje ani v. 17. Jistě, novým stvořením se člověk stává teprve ‚v Kristu‘. Ovšem v závěru v. 14 jde o konec, ‚smrt‘ starého věku, o zásadní zlom, k němuž dochází Kristovým ukřižováním. Kristovou zástupnou smrtí ὑπὲρ πάντων se všichni ocitají – alespoň potenciálně – v úplně nové situaci, a to bez ohledu na to, jestli přijmou nebo odmítnou apoštolskou zvěst.

V následujícím verši Pavel ovšem již skutečně přechází z univerzální do eklesiologické perspektivy.<sup>32</sup> Boží záměr se nevyčerpává pouze v tom, připravit Kristovou smrtí potenciální možnost změny, cílem tohoto dění je skutečně

<sup>29</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 127. Autor se domnívá, že Pavel tu staví na Iz 53,12.

<sup>30</sup> Tamtéž. Podobně univerzalisticky chápe tuto výpověď i Schlatter, *Die Korintherbriefe*, s. 282. Všichni zemřeli, protože v Kristově smrti Bůh vynesl rozsudek nad lidskou vinou – a tento rozsudek byl také naplněn!

<sup>31</sup> Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, s. 177.

<sup>32</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 128, to vykládá tak, že Pavel může intencionálně určení Kristovy smrti formulovat univerzálně, reálné však už ne. Základ pro smíření je Bohem dán a nabídka platí opravdu pro celé lidstvo. Ovšem zdaleka ne všichni tuto nabídku ve víře přijmou a realizují ji tak ve svých životech.



nový život! Těmi živými jsou míněni ti, kteří ve víře přijmou poselství o Božím smíření skrze Kristův kříž a nebudou již žít sami sobě – tedy dál po vzoru toho starého věku – ale tomu, který za ně zemřel a pro ně vstal z mrtvých (viz Ř 4,25).

(V. 16–17)

Ti, kteří zemřeli s Kristem a žijí nyní nový život v jeho lásce, vidí svět i lidi kolem sebe novými očima. Ani Krista již nevidí *κατὰ σάρκα*, podle těla. Pavel zde zřejmě myslí především na svůj vlastní život předtím, než se mu zjevil Vzkříšený (viz Sk 9,1–9), to nové však zásadně platí pro všechny křesťany. Podstatné je, že *κατὰ σάρκα* patří ke slovesu, a jde zde tedy o způsob poznání, nikoli Kristova bytí.<sup>33</sup> Boží milost umožňuje skrze víru rozpoznat právě v tom ukřižovaném a vzkříšeném Ježíši Pána a Spasitele a ve společenství sboru skutečnou rodinu bratří a sester v Kristu, obecenství vzájemné lásky a porozumění. Nejenom církev, ale opravdu celý svět vidí oči víry ve světle Kristova kříže a vzkříšení nově – jako objekt Božího zájmu, Boží bezpodmínečné lásky.

Ve spojení s Ukřižovaným a Vzkříšeným se na věřících uskutečňuje nový stvořitelský čin Boží.<sup>34</sup> Smrt spolu s Kristem a povstání k novému životu je přitom opravdu novým stvořitelským zásahem do naší existence, ne pouze jakýmsi vylepšením nebo urychlením vývoje naší staré přirozenosti! Všechna selhání a následky lidského hříchu, všechno staré je pohřbeno spolu s Kristem, odstraněno díky divu Božího odpuštění a smíření.<sup>35</sup>

To nové je vázáno výlučně na Krista, jedině v Kristu, v účasti na jeho smrti a vzkříšení (viz v. 15), se člověk opravdu stává novým stvořením. Pojem *ἐν Χριστῷ*, v Kristu, zde nemá ovšem nic společného s mystikou. Pavel připomíná korintským křesťanům jejich křest, jímž byli začleněni do ‚těla Kristova‘, církve. ‚V Kristu‘ zde má tedy eschatologický a eklesiologický smysl.<sup>36</sup> Vyjadřuje nový, eschatologický rozměr existence člověka, který byl v Kristu znovu stvořen k novému životu.

Pavel zde rozvíjí zvěst v. 14–15 a zároveň se vrací k tématu své apoštolské služby a připravuje si půdu pro další výklad. Korintští, právě proto, že přece jsou novým stvořením v Kristu, by neměli Pavla posuzovat ‚podle těla‘. Jako nové stvoření by měli být schopni Pavlovi porozumět, rozpoznat pravost a pravdivost jeho apoštolského poselství.<sup>37</sup> Právě těm, kteří jsou ‚v Kristu‘, by nemělo zůstat skryto, že Pavlovo evangelium není pouhým výplodem lidských

<sup>33</sup> Přesvědčivě to dokládá Souček, *Teologické a exegetické studie*, s. 187-198.

<sup>34</sup> Schlatter, *Die Korintherbriefe*, s. 284.

<sup>35</sup> Tamtéž.

<sup>36</sup> Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, s. 158.

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 159.

náboženských spekulací, že jeho apoštolské pověření není z člověka, ale z Boha.

### 3.2 Výklad 5,18–6,2

Dříve než se pustíme do výkladu jednotlivých veršů, vyhledáme klíčová slova našeho textu. V pouhých šesti verších se zde vyskytuje: *Bůh* – 6x, *Kristus* – 4x, *smíření* (jako podstatné jméno nebo sloveso) – 5x, zájmeno *my* (v různých pádech) – 6x. Již tato jednoduchá analýza nám ukazuje, že v centru apoštolské zvěsti je Bůh, o němž se tu nemluví jinak než ve spojitosti s Kristem a událostí smíření. To všechno má přitom nemalý význam pro nás – minulé i současné posluchače a čtenáře Pavlova kázání.

*(18) To všechno pak je z Boha, který nás smířil se sebou skrze Krista a dal nám službu tohoto smíření, (19) protože Bůh byl v Kristu, smiřuje svět se sebou. Nepočítá jim (lidem) jejich přestoupení a nám svěřil slovo tohoto smíření.*

Všimněme si nejdříve stavby a vzájemné provázanosti v. 18 a 19. Oba verše zachovávají stejné pořadí: Bůh – smíření v Kristu – z toho vyplývající apoštolská služba. V. 19 rozšiřuje výpověď v. 18 a zároveň tvoří jeho odůvodnění.<sup>38</sup> Perspektiva, z níž se zde mluví o smíření, je silně teocentrická, zdůrazňuje se, že Bůh sám je původcem smíření.<sup>39</sup> To všechno je z Boha – jak Kristova smrt za všechny a skutečnost nového stvoření, o níž jsme již slyšeli, tak dílo smíření skrze Krista. Nejedná se tu ovšem o různá Boží díla, ale o jedinou skutečnost, kterou se Pavel snaží vystihnout různými pojmy.<sup>40</sup> Důležité jsou tu participiální konstrukce – καταλλάξαντος – δόντος – καταλλάσσων – λογιζόμενος - θέμενος, které svědčí o tom, že Bůh, jemuž Pavel slouží, je charakterizován právě svým smiřujícím jednáním.<sup>41</sup>

Pavel ve v. 19a.b zřejmě přejal starší tradici, kterou v poslední části verše komentuje.<sup>42</sup> Podstatným prvkem je tzv. coniugatio periphrastica v první části v. 19. Vazba θεὸς ἦν... καταλλάσσων opisuje imperfektum a vyjadřuje skutečnost, že Bůh v minulosti smířil svět se sebou, aniž se přitom myslí na ukončení tohoto jednání.<sup>43</sup> Boží smíření tedy není záležitostí minulosti, ale trvalým stavem!<sup>44</sup> Pavel svoji apoštolskou službu nechápe pouze jako v podstatě nezú-

<sup>38</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 110. Předpokládá, že první část v. 19 obsahuje citát z tradice, který je uveden spojkou ὅτι, zatímco ὡς uvádí tento citát jako odůvodnění verše 18. Viz k tomu též s. 189.

<sup>39</sup> Klumbies, *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext*, s. 172.

<sup>40</sup> Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, s. 182.

<sup>41</sup> Klumbies, *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext*, s. 172.

<sup>42</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 120.

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 111.

<sup>44</sup> Tamtéž.

častěné referování o dávno minulé události, ale jako přímou součást spásného dění. Právě tehdy, když zní apoštolské kázání a je přijímáno ve víře, se smíření realizuje v životě jednotlivce.<sup>45</sup> Boží nabídka smíření, která má svůj základ v události kříže, i v současnosti trvá, je stále aktuální a v apoštolské zvěsti směřuje k člověku.

Podivuhodný je fakt, že iniciátorem smíření je zde Bůh, není tím, kdo je usmiřován, ale naopak on sám se sebou smiřuje – ve v. 18 ἡμᾶς, nás, v následujícím verši pak se sebou smiřuje dokonce κόσμον, tedy svět. To je naprosto jedinečná výpověď o Bohu, který sám koná usmíření.<sup>46</sup> Pavlův Bůh nepožaduje smířící oběti ze strany lidí, ačkoli podle všech dosavadních pravidel by právě on měl být tím, kdo bude usmiřován. Subjektem smíření je On, a ne lidé, na jejichž straně je přitom vina za porušení vztahu.<sup>47</sup> Pavel ve výpovědích o smíření používá pravděpodobně diplomatického slovníku helénského světa.<sup>48</sup> Týká se to jak již zmíněného pojmu καταλλάσσειν, tak také slovesa πρεσβεύειν, jehož se používalo pro označení činnosti legáta, jehož úkolem bylo sjednat mír.<sup>49</sup> Právě s ohledem na tuto skutečnost je možno poukázat na některé zásadní změny: Svoje posly k vyjednávání o smíření tady vysílá uražená strana, ačkoli by tomu mělo být právě naopak. Je naprosto neobvyklé, aby ten, kdo je v právu, usmiřoval nepřátelskou stranu, o to neobvyklejší, když iniciátorem smíření je Bůh.<sup>50</sup> Tady ovšem Bůh nejenom přebírá iniciativu, aby obnovil porušený vztah a nastolil opět pokoj, ale dokonce sám platí náhradu, a to naprosto nečekaným, neslýchaným, dá se říci opravdu paradoxním způsobem (viz v. 21).<sup>51</sup>

Přes všechny možné příbuznosti s předpavlovskými i mimokřesťanskými představami stojí Pavlova zvěst o smíření s těmito představami v zásadní diskontinuitě, protože „o smíření lze po Pavlovi mluvit jen se zřetelem

---

<sup>45</sup> Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, s. 162.

<sup>46</sup> Větrovec, 2K 5,11–21 – paradoxní pavlovská soteriologie, in *Apoštol Pavel a Písmo*, s. 206: „Nikdo před Pavlem neřekl, že Bůh sám koná usmíření, takže zapomíná nebo nepřihlíží ke svému hněvu vzhledem k lidstvu.“ Větrovec porovnává s 2Mak 1,5; 7,33; 8,29, kde se ovšem Bůh sám nechává usmířit se svým lidem, který prosí o smilování. Iniciativa zde tedy přichází z lidské strany.

<sup>47</sup> Lohse, *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*, s. 82. Pavlova řeč o smíření se tím liší jak od antických obětních představ, tak například od scholastické satisfakční teorie, rozvinuté Anselmem z Canterbury, podle níž musel být Bůh usmířen takovou obětí, jakou mohl přinést pouze sám Kristus.

<sup>48</sup> Větrovec, 2K 5,11–21 – paradoxní pavlovská soteriologie, in *Apoštol Pavel a Písmo*, s. 206.

<sup>49</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 188–189.

<sup>50</sup> Roskovec, *K počátkům křesťanské soteriologie*, s. 212.

<sup>51</sup> *Tamtéž*, s. 206–207.

ke Kristu.“<sup>52</sup> Smíření, zvěstované Pavlem, je vázáno výlučně, exkluzivně na Krista a jeho kříž. Je objektivním Božím činem, naprosto nezávislým na stavu lidského nitra či jakýchkoli lidských přednostech nebo výkonech, naplněným jednou provždy v Kristově smrti.<sup>53</sup> Protože „Bůh byl v Kristu, smiřuje svět se sebou“, protože Bůh sám prostřednictvím svého Krista učinil všechno, co bylo z jeho strany třeba k nápravě porušeného vztahu mezi ním a lidmi, není možné se vrátet k lidským pokusům dosáhnout smíření nějakou jinou cestou, například nějakým vlastním zbožným výkonem. To všechno patřilo k tomu starému věku, z něhož jsou ti, kteří se v Kristu stali novým stvořením, vysvobozeni.

Bůh usmiřuje se sebou v Kristu skutečně celý svět, ne ovšem kosmické, nadzemské mocnosti, ale svět lidí.<sup>54</sup> Smíření nepotřebují pouze někteří zvlášť nepoučitelní a nenapravitelní jednotlivci, ale celý svět. To první, z čeho se rodí naše nové společenství s Bohem, je odpuštění vin.<sup>55</sup> Základem smíření je skutečnost, že Bůh nepočítá lidem jejich παραπτώματα, přestupky, hříchy. Pavel zde používá pojem, který v klasických textech původně označoval chybu v měření nebo hrubý omyl.<sup>56</sup> V Septuagintě však došlo k posunu významu, u proroků (např. Ez 14,13; 15,8) již tento pojem označuje vědomé a záměrné provinění vůči Bohu.<sup>57</sup> V souvislosti našeho textu vyjadřuje to, co stálo mezi lidmi a Bohem a co bylo třeba odstranit, aby mohlo dojít ke smíření. Událost Kristova kříže, jeho smrt ὑπὲρ πάντων, tedy přináší prominutí lidských vin, Bůh jako iniciátor smíření bere všechny náklady na sebe a vyhlašuje amnestii.<sup>58</sup>

Wendland ve svém komentáři upozorňuje na skutečnost, že smíření a odpuštění vin se tu stávají v podstatě identickými veličinami, podobně jako ospravedlnění a odpuštění ve výkladech listu Římanům (viz Ř 4,7-8,25; 5,9-11).<sup>59</sup> Jedná se o tři různé aspekty téhož Božího spásného jednání, ne o tři rozdílné Boží skutky, přestože každý z nich má přirozeně svůj vlastní zvláštní akcent a smysl.<sup>60</sup>

Rozhodující je, že za celým tímto děním stojí výhradně Bůh ve svém milostivém příklonu k lidem. Je přitom příznačné, že se tu Pavel nesnaží žádným způsobem vysvětlovat, jak je to jenom možné, že v Kristu, který zemřel

---

<sup>52</sup> Klumbies, Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, s. 176–177.

<sup>53</sup> Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther, s. 161.

<sup>54</sup> Breytenbach, Versöhnung, s. 134.

<sup>55</sup> Schlatter, Die Korintherbriefe, s. 286.

<sup>56</sup> Nový biblický slovník, s. 303.

<sup>57</sup> ThBNT, sv. III, s. 1202.

<sup>58</sup> Breytenbach, Versöhnung, s. 134.

<sup>59</sup> Wendland, Die Briefe an die Korinther, s. 182.

<sup>60</sup> Tamtéž.

za všechny, ‚byl Bůh‘, ani nespekuluje o jejich vzájemném vztahu. Tím podstatným, co mají příjemci apoštolského poselství vzít na vědomí, je skutečnost, že zvěstované smíření má svůj základ v ukřižovaném Kristu a tím, kdo tu nabízí všem lidem odpuštění, smíření a nový počátek, je sám Bůh.

Bůh, jehož tu Pavel zvěstuje, je natolik suverénní a svrchovaný, že nepotřebuje, aby kdokoliv jeho dílo smíření v Kristu něčím doplňoval či vylepšoval. Právě tak ovšem nepotřebuje ani to, aby lidé zvláštními oběťmi nebo čímkoli jiným utišovali jeho hněv. Nezahaluje se v hněvivém mlčení, ani nepřichází v ohni strašné prchlivosti, aby své odpůrce definitivně zničil. Naopak, milostivě se sklání k svému stvoření, aby v hříchu odcizené, vzpurné a nepřátelské lidstvo se sebou smířil. Právě v Kristu zjevuje svoji nejvlastnější podstatu, v jeho kříži a vzkříšení se pro nás stává poznatelným a pochopitelným – ve svém nasazení pro člověka, ve svém ANO k člověku.<sup>61</sup> Dává se nám poznat jako Bůh odpouštějící a milosrdný, jako Bůh ὑπερ ἡμῶν, Bůh pro nás (v. 21, viz též Ř 8,31).

Boží dílo smíření je základním předpokladem Pavlova apoštolátu a apoštolát je nutným důsledkem tohoto Božího díla. διακονία τῆς καταλλαγῆς, služba smíření, která bylo Pavlovi svěřena, přitom neoddělitelně souvisí se spásným děním Kristova kříže a vzkříšení, v žádném případě není něčím teprve dodatečně přidaným, co by sice mohlo, ale také nemuselo být.<sup>62</sup> Smíření Pavla, původně Božího nepřitele, zároveň znamenalo povolání do služby tohoto smíření. Je třeba, aby událost Kristova kříže byla také zvěstována, aby byl objasnován právě její význam pro člověka, pro jeho vztah k Bohu, pro jeho spásu. Samo dílo smíření je sice výlučně dílem Božím a objektivní skutečností, nezávislou na jakýchkoli lidských snahách a výkonech, ale k tomu, aby bylo realizováno v životě člověka, aby se mohlo projevit ve své proměňující, uzdravující moci, musí být nejdříve zvěstováno – a přijato vírou.

Proto také korintští křesťané slyší naléhavou výzvu:

*(20) Jsme tedy vyslanci Kristovými, jako by našim prostřednictvím žádal Bůh; prosíme na místě Kristově: dejte se smířit s Bohem!*

Pavel tady mluví s plnou autoritou Kristova vyslance, vystupuje jako oficiální reprezentant Boží, jako legát, vyslaný k dojednání míru. Breytenbach ve své studii ukazuje, že Pavel ve své zvěsti o smíření zřejmě opravdu využil profánní helénskou terminologii a využil představy antického legáta, vyslaného k vyjednání míru, aby svým současníkům mohl vysvětlit smysl svého

---

<sup>61</sup> Eichholz, Die Theologie des Paulus im Umriss, s. 199.

<sup>62</sup> Breytenbach, Versöhnung, s. 133.

apoštolátu.<sup>63</sup> Legát dosáhl smíření tím, že na místě těch, kteří jej vyslali, prosil, aby se nepřátelené strany daly smířit. Takové smíření znamenalo konec nepřátelství a nový stav pokoje. Předcházející bezpráví bylo zapomenuto a následovala amnestie. Tomuto obrazu také odpovídají Pavlem použité termíny.<sup>64</sup> Pavel tu mluví ke korintskému sboru jako oficiální, Bohem vyslaný legát, aby dojednal s korintskými křesťany mír. S ohledem na použitou terminologii i celkový kontext můžeme právem předpokládat, že tu Pavel zcela záměrně využil pojmu „smíření“, který nemá především náboženský, nýbrž „interpersonální“ obsah.<sup>65</sup> Protože došlo k vážnému narušení vztahů, volí apoštol vztahovou, pravděpodobně obecně srozumitelnou terminologii. Svě pověření od Boha nazývá „službou smíření“ a obsah svého kázání „slovem smíření“.

To ovšem také zároveň podtrhuje vážnost chvíle a naléhavost výzvy. Nejde tu v první řadě o křivdu, která se stala Pavlovi ze strany korintského sboru, případně o apoštolovo pošramocené sebevědomí. Pokud korintští křesťané nepřijímají Pavla a jeho zvěst, odmítají tím zároveň smíření s Bohem. Prostě není možné mít pokoj s Bohem a zároveň odmítat jím pověřeného legáta! Rozmíšky a spory mezi členy sboru a odpor některých křesťanů vůči apoštolovi nevidí Pavel pouze na rovině mezilidských vztahů. Vážné narušení pokoje mezi křesťany a neochota některých dát se apoštolem napomenout, to všechno je pro Pavla důkazem, že je primárně narušen vztah těchto odpůrců k Bohu. Ačkoli je smíření opravdu výhradně dílem a darem Božím, stále volá člověka k tomu, aby si je ve víře přivlastnil a ve svém životě uvedl ve skutek. Proto Pavel znovu naléhavě vyzývá čtenáře svého dopisu ke smíření s Bohem.

Bultmannův komentář k tomuto místu obsahuje zajímavou polemiku. Na Windischův názor, že výzva tohoto verše určitě musí směřovat k neobráceným, ke světu, rozhodně ne ke zbožné korintské obci, reaguje Bultmann rázným: „Nesmysl!“ Je přesvědčen, že pro Pavla žádná taková alternativa vůbec neexistovala. Starý svět (a věk) není jednoduše jednou provždy pryč, ale musí být stále znovu umrtvován! Pavlova výzva je proto zcela nepochybně adresována korintské církvi.<sup>66</sup> S tímto Bultmannovým názorem se ztotožňují. Právě na Pavlově konfliktu s protivníky v korintské obci, jak se o něm alespoň v náznacích dovidáme z apoštolových reakcí v jeho listech, můžeme poznávat, že Bohem nabízené smíření stále vyžaduje lidskou odpověď, zůstává trvalou výzvou křesťanům, aby je realizovali ve svých životech. Bohem nastolený pokoj v Kristu Ježíši je pro křesťany vždy zároveň darem, zaslíbením, ale také posláním. Proto opravdu není pochyb o tom, že Pavlova výzva ke smíření je skutečně adresována křesťanům, a to zřejmě především

---

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 65.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 188–189.

<sup>65</sup> Roskovec, K počátkům křesťanské soteriologie, s. 211.

<sup>66</sup> Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther, s. 165–166.

právě těm, kteří se považovali za hluboce zbožné a výjimečně duchovně obdařovaní!

Nestojí tu proti sobě dva rovnocenní partneri. Na jedné straně je Bůh, zastoupený svým oficiálním vyslancem, na straně druhé jeho protivníci, slabí, hříšní lidé, kteří nutně potřebují smíření. Stvořitel a proti němu jeho stvoření. Přesto Pavel nevyhrožuje ani neporoučí. Ve jménu Kristově – prosí. Bohu Stvořiteli to nepřijde nedůstojné, a už vůbec ne marné, volat k sobě vždy znovu ty, kteří mají sklon se mu odcizovat, kteří na své cestě víry nejednou dočista zabloudí; tolik mu na ‚dílu jeho rukou‘ záleží!<sup>67</sup>

*(21) Toho, který nepoznal hřích, za nás učinil hříchem, abychom se my stali v něm Boží spravedlností.*

Dostali jsme se k jednomu z vykladačsky nejobtížnějších míst (nejenom) našeho oddílu. V obou částech verše jsou použity stejně silné výrazy:<sup>68</sup> Kristus byl za nás učiněn hříchem, abychom se my stali v něm Boží spravedlností. Nejde tu o žádnou pouze částečnou nápravu a vylepšení, nějakou kosmetickou úpravu dané skutečnosti, ale o naprosto zásadní změnu stavu. Kristus na sebe nevezal pouze hříchy svých přívrženců. Apoštol prostě praví, že byl učiněn hříchem, a že se tak stalo ‚za nás‘. Právě tak ve druhé části verše nemluví o nějakém částečném ospravedlnění nebo o připočtení Kristovy spravedlnosti hříšníkům. Ti, za něž byl Kristus učiněn hříchem, se stávají Boží spravedlností. Tím, kdo tu zcela svrchovaně jedná a provádí tuto zvláštní, podivuhodnou výměnu, je každopádně sám Bůh.

Slova „nepoznal hřích“ nelze chápat v tom smyslu, že by Kristus vůbec nevěděl o existenci hříchu nebo se s ním nikdy nesešel. Apoštol tím chce vyjádřit, že Kristus sám se nikdy nedopustil hříchu.<sup>69</sup> Tajemství spásného účinku jeho smrti spočívá v tom, že právě jako bezhříšný mohl být hříchem učiněn a zastoupit tak hříšníky v Božím soudu nad hříchem. Je to zvláštní formulace; očekávali bychom spíše „byl učiněn hříšníkem“. Proč byl Kristus „učiněn hříchem“? Protože se Boží hněv, alespoň podle apoštola Pavla, neobrací primárně proti hříšníkům, ale přímo proti hříchu a nepravosti (viz Ř 1,18)! Bůh „odsoudil hřích v těle“ (Ř 8,3) – a to v těle svého vlastního Syna! Proto jej učinil ‚hříchem‘, ne pouze hříšníkem. Protože zemřel na kříži jako hříšník ten, který hřích nepoznal, je v jeho smrti jednou provždy naplněn Boží rozsudek nad hříchem a ti, kteří pro svůj hřích propadli nutně smrti, v něm mohou ožít

<sup>67</sup> Viz k tomu Schlatter, Die Korintherbriefe, s. 287.

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 288.

<sup>69</sup> Větovec, 2K 5,11–21 – paradoxní pavlovská soteriologie, in Apoštol Pavel a Písmo, s. 207.

(viz v. 14–15).<sup>70</sup> Protože Bůh učinil hříchem toho, který hřích nepoznal, a nechal jej projít soudem nad hříchem, neznamená tento Boží soud záhubu a naprosté zničení, ale je milostí. Z Kristovy smrti povstává nový život!<sup>71</sup>

Jaký je charakter této Kristovy smrti ὑπὲρ ἡμῶν, případně ὑπὲρ πάντων (v. 14–15)? Souček předpokládá, s odvoláním na Ř 3,21–26, že tu Pavel používá obětní terminologie k vyjádření pravého opaku tradičního obětního schématu, v němž si člověk snaží obětí či jiným úkonem usmířit rozhněvané božstvo.<sup>72</sup> Apoštol oproti tomu svědčí o Bohu, který dává zvěstovat své smíření zneprátenému a odcizenému člověku. Podle Breytenbacha naopak myšlenka oběti u Pavla nehraje žádnou roli.<sup>73</sup> Soudí, že apoštol chápal Kristovu smrt jako zástupnou smrt Spravedlivého. Předpokládá, že Pavlovo pojetí Kristovy smrti jako základu, který umožňuje ospravedlnění hříšníka, smíření a naději na konečnou spásu, má svůj původ v Ježíšových slovech o chlebu v ustanovení večeře Páně (viz ‚za vás‘ v 1K 11,24).<sup>74</sup> Kristus tedy zemřel za nás, v náš prospěch, bezhříšný za hříšné, spravedlivý za nespravedlivé, abychom se my stali v něm Boží spravedlností.

Tato δικαιοσύνη θεοῦ je výhradně darem Boží milosti. Tak dokonale, jako byl Kristus v náš prospěch učiněn hříchem, stávají se také hříšníci v Kristu Boží spravedlností. V ukřižovaném Kristu byl odsouzen hřích, byla zlomena jeho moc a omilostnění hříšníci se stávají právě tím, čím by se ze svých vlastních sil nikdy stát nemohli. Spravedlnost jim není pouze připočtena, oni nyní jsou spravedlností Boží. Tím je zdůrazněna dokonalost a úplnost Božího díla smíření, k němuž nelze z lidské strany naprosto nic přidat. Ti, kteří byli v Kristu učiněni Boží spravedlností, ji zároveň zjevují světu. Omilostněný, ospravedlněný a smířený hříšník je živým důkazem toho, co je to ve skutečnosti Boží spravedlnost.<sup>75</sup>

Člověk se spravedlivým stává ovšem pouze v Kristu, když ve víře přijímá Boží odpuštění a smíření (Ř 3,28). Tímto Božím milostivým činem je jednou provždy odzvoněno všem lidským pokusům dosáhnout spravedlnosti vlastním úsilím, ať už snahou o naplnění skutků Zákona (viz Ř 3,19–21) nebo jakýmkoli jiným způsobem. Smíření a pokoje s Bohem nelze dosáhnout zvýšeným morálním úsilím, není možno se spoléhat ani na postupný vývoj lidstva

<sup>70</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 140.

<sup>71</sup> Schlatter, *Die Korintherbriefe*, s. 288.

<sup>72</sup> Souček, *Teologie apoštola Pavla*, s. 148.

<sup>73</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 221.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 215. Autor upozorňuje, že helénističtí židokřesťané vykládali Ježíšovu smrt na základě Iz 52,13–53,12 ve znění Septuaginty jako smrt spravedlivého, která zástupně působí smíření. Viz též s. 221, kde mluví o pozadí chápání Kristovy smrti ‚za nás‘ v souvislosti se starozákonně-židovskou tradicí. Ani v případě této tradice ani u Pavla přitom není třeba se odvolávat na kultický chrámový rituál.

<sup>75</sup> Schlatter, *Die Korintherbriefe*, s. 288.



k dokonalosti. Apoštol nezná žádnou jinou spravedlnost, která by mohla hříšníky usmířit s Bohem, než tu Boží! Spravedlnost, jíž se člověk v Kristu stává, je stále zjevením Boží spravedlnosti. Právě Kristův kříž a vzkříšení a ospravedlnění hříšníků, jímž se ti, kteří jsou v Kristu, stávají novým stvořením, i apoštolská zvěst jako nedílná součást Božího spásného díla, celé toto dění je nejhlubším a rozhodujícím zjevením podivuhodné Boží spravedlnosti, která se nedá odvodit z žádné spravedlnosti lidské. Této spravedlnosti nelze dosáhnout vlastním úsilím, člověk ji může pouze obdržet jako dar Boží milosti.

Slovy ὑπερ ἡμῶν, vstupuje zvěst o Božím smíření do současnosti posluchačů a čtenářů apoštolského kázání, ohlašuje se jako i pro ně aktuální a živá skutečnost. Právě toto ‚pro nás‘ nebo ‚za nás‘, znamenající ‚v náš prospěch‘, je neoddělitelnou součástí, ano, lze říci přímo předpokladem Božího spásného jednání. Kristova smrt je tím interpretována jako smysluplné a plánované Boží jednání, jehož cílem je záchrana člověka.<sup>76</sup>

*(6,1) Spolupracujíce na tomto díle, napomínáme vás, abyste Boží milost nepřijímali marně, (2) neboť (prorok) praví:*

*„V čas vítaný vyslyšel jsem tě,  
a v den spásy jsem ti přišel na pomoc.“  
Hle, nyní je čas vítaný, hle, nyní je den spásy!*

Zvěstování Božího díla smíření je opět spojeno s napomenutím. Pavel má obavu, aby adresáti jeho dopisu nepřijímali Boží milost marně (nebo ‚naprázdno‘). Slovo milosti může být přijato třeba i s velkým nadšením, ale pokud v reálu lidský život nijak neovlivní, pokud nenesé viditelné ovoce, neprojevuje se odpuštěním a smířením v mezilidských vztazích, může to znamenat, že Boží nabídka ve skutečnosti zůstala bez odpovědi.<sup>77</sup> Rozhodně i radostné zvěsti o Božím odpuštění a smíření hrozí, že bude přijata jako čistě teoretická nauka bez jakéhokoliv vztahu k praktickému životu.<sup>78</sup> Jestliže křesťan Boží smíření a pokoj nenechá ve svém životě platit a působit, jestliže sám nežije z tohoto smíření a místo pokoje působí sváry a rozkol, pak je plně na místě otázka, zda Boží milost nepřijal ve skutečnosti ‚naprázdno‘.

Citací z proroka (Iz 49,8 ve znění Septuaginty) Pavel podtrhuje závažnost dané chvíle. Den spásy, který vyhlížel starozákonní prorok, je tu! Přichází v apoštolském kázání, ve zvěstování ukřižovaného Krista, v nabídce Božího odpuštění a smíření. Tím, že Pavel uvádí své kázání do souvislosti s prorockou zvěstí, představuje svoje vystoupení jako eschatologickou událost, v níž se

<sup>76</sup> Klumbies, Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, s. 125.

<sup>77</sup> Wendland, Die Briefe an die Korinther, s. 183.

<sup>78</sup> Viz Bultmann, Der zweite Brief an die Korinther, s. 168.

rozhoduje o spáse člověka.<sup>79</sup> Apoštol tu nemluví z uražené ješitnosti, nebojuje za napravení své pošramocené reputace. Zápasí v Kristově jménu a z jeho pověření o korintské křesťany, jde mu o jejich skutečné smíření a pokoj s Bohem. Cílem jeho služby je to, aby se Boží smíření v jejich životech mohlo realizovat, aby se ve víře opravdu spoléhali na toho Boha, který v Kristu smířil svět se sebou, ne na vlastní duchovní obdarování nebo schopnost naplnit vlastními silami Zákon nebo na cokoliv jiného. Pavel tak činí s vědomím, že v jeho zvěsti již nastává eschatologický den spásy. Bůh v Kristu učinil vše potřebné k ukončení lidského nepřátelství a prostřednictvím apoštolské služby naléhavě zve člověka k přijetí tohoto smíření.

### 3.3 Bůh v Kristu smiřující

Centrálním tématem námi vykládaného oddílu je zvěst o Božím smíření. Toto smíření je výhradně dílem Božím – „to všechno je z Boha“ – a je výlučně vázáno na Krista, na jeho zástupnou smrt ‚za všechny‘. Na Kristovu zástupnou smrt je přitom oproti vzkříšení položen zvláštní důraz, právě ona je centrem Božího smířícího jednání. Pavel ani zde nezná jiného Krista než toho ukřižovaného (1K 2,2). Bůh realizoval smíření prostřednictvím zvláštní výměny: Krista, který nepoznal hřích, učinil za nás (hříšné) hříchem, svého vlastního Syna neušetřil, ale vydal jej za nás za všechny (viz Ř 8,32). Nám hříšným naopak odpouští naše přestoupení a činí nás v Kristu ‚Boží spravedlností‘.

Ačkoli je tato zásadní změna výlučně dílem Božím, neznamená to v žádném případě, že by se snad v jejím průběhu nějakým způsobem měnil Bůh.<sup>80</sup> Změna se týká člověka, Bůh mu svým činem v Kristu umožňuje smíření, Bůh sám vytvořil nutný předpoklad k tomu, aby se zneprátený člověk mohl dát usmířit. Pokud člověk přijme Boží nabídku a dá se smířit, získává podíl na úplně nové existenci, stává se v Kristu novým stvořením. Božím smířením jsou tedy proměňováni lidé, Bůh sám se nemění – ve svém věčném milosrdenství a milostivém příklonu k člověku, ve své lásce a touze po těch, kteří se proti němu vzbouřili, opustili jej a stali se jeho nepřáteli.

Boha, jehož Pavel zvěstuje, je možno poznat jedině prostřednictvím Krista, apoštol o něm vypovídá výhradně christologicky a soteriologicky. Svým smiřujícím jednáním v Kristu, právě v události Kristova kříže a vzkříšení zjevuje tento Bůh svoji pravou podstatu.<sup>81</sup> Středem Pavlovy zvěsti je tento v Kristu smiřující, k nastolení pokoje stále směřující Bůh, ne lidský hřích ani nepřátelství světa. Pojem Boha o sobě nemá pro apoštola vlastně žádný význam. Pavel

<sup>79</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 142.

<sup>80</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 134.

<sup>81</sup> Viz Klumbies, *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext*, s. 177.

nezná jiného Boha, než toho, který se zjevuje v Kristu, jen na základě kristovského dění je podle něho možno mluvit o Bohu jakožto Bohu!<sup>82</sup> Toto dění má přitom univerzální dosah. Spása v Kristu se netýká pouze starozákonního vyvoleného lidu, není omezena jen na ty, kteří se snaží dodržovat Zákon. Jestliže Bůh v Kristu smířil se sebou celý lidský svět, pak to také znamená, že se v ukřižovaném Kristu všem otevírá možnost nového počátku, všichni se mohou stát novým stvořením.

Jak jsme si tedy ukázali, ačkoli má Boží smíření svůj základ v dějinné události Kristova kříže, nezůstává pouze záležitostí minulosti, ale je stále aktuálním živým děním, na němž má podíl i současné společenství křesťanů a které zůstává principiálně otevřené všem lidem. Neoddělitelnou součástí tohoto spásného dění je sama apoštolská zvěst. Bůh ve svém slovu stále směřuje k člověku, aby jej se sebou smířil a nastolil pokoj.

---

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 244.

#### 4. Ř 5,1–11

(5,1) Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, (2) δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχίκαμεν τῇ πίστει εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ἣ ἑστήκαμεν καὶ καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ. (3) οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν, εἰδότες ὅτι ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, (4) ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα. (5) ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.

(6) ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν. (7) μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν. (8) συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν. (9) πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. (10) εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ· (11) οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ θεῷ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.

*(5,1) Ospravedlnění tedy z víry, máme pokoj s Bohem skrze našeho Pána Ježíše Krista, (2) jehož prostřednictvím jsme také vírou získali přístup k této milosti, v níž stojíme a chlubíme se nadějí slávy Boží. (3) A nejen to: ale chlubíme se i soužením, vědouce, že soužení vytváří vytrvalost, (4) vytrvalost pak osvědčenost, osvědčenost pak nadějí. (5) Naděje pak nezahanbuje, protože láska Boží je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, toho, který nám byl dán.*

*(6) Neboť když jsme (ještě) byli ubozí, ve stanovený čas, zemřel Kristus za bezbožné. (7) Stěží by totiž někdo zemřel za spravedlivého; tedy za dobrého by se snad někdo i odvážil zemřít. (8) Bůh však prokazuje svoji lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, ještě když jsme byli hříšní. (5,9) Mnohem spíše tedy nyní, ospravedlnění jeho krví, budeme skrze něho zachráněni od hněvu. (10) Neboť jestliže jsme my, nepřátelé, byli smířeni s Bohem skrze smrt jeho Syna, mnohem spíše, smířeni, budeme zachráněni jeho životem. (11) A nejen to: ale chlubíme se i Bohem, skrze našeho Pána Ježíše Krista, skrze něhož jsme nyní přijali smíření.*

## 4.1 Kontext

Širším kontextem našeho oddílu je vlastně celá výkladová část listu, zahrnující 1,18–11,26.<sup>83</sup> V 5,1 vidí vykladači vesměs začátek nového oddílu, který končí osmou kapitolou.<sup>84</sup> Užší kontext a argumentační předpoklad naší perikopy pak tvoří 3,21–4,25 a je třeba, abychom si tyto texty přiblížili, dříve než přikročíme k výkladu 5,1–11. V 5,12–21 se apoštol pokouší osvětlit, jak to, co se událo v jediném člověku, Kristu, může mít zásadní význam pro celé lidstvo.<sup>85</sup> Vyzdvihuje přitom univerzalitu Božího spásného díla a zdůrazňuje prioritu Boží milosti, která je silnější než hřích a smrt, moci, které ovládaly starý věk před příchodem Kristovým. Následující kapitoly 6–8 se pak zabývají praktickými důsledky Božího smíření a ospravedlnění pro nový život pokřtěných.<sup>86</sup> Vzhledem k tématu této práce není nutné se zde těmito texty podrobně zabývat. Cílem následujícího výkladu je především uvést do souvislostí.

### (3,21–26)

Předchozí Pavlův výklad vrcholí v 3,9.19–20 nekompromisním konstatováním: všichni, židé i pohané, jsou pod mocí hříchu a hrozí jim Boží soud. Ani židé, jimž byl svěřen Boží Zákon, nemají v této věci žádný náskok, protože nejsou schopni Zákon naplnit a Boží přikázání jim tak nejenom zjevují svatou Boží vůli, ale zároveň je obviňují z přestoupení. Právě na základě Zákona se celý svět stává před Bohem provinilým a hodným trestu. A Zákon člověku z této překerní situace nepomůže, nikdo není schopen ospravedlnit se před Bohem jeho naplněním. Boží přikázání se tak vlastně stávají žalobcem, před nímž může hříšník, ať žid nebo pohan, pouze v bázni zmlknout. Viděno pouze lidskýma očima zde končí veškerá naděje a provinilcům zbývá již jen ὀργή θεοῦ, hněv Boží – a smrt.

Právě na tomto místě, jako ostrá antiteze k právě vyličené bezvýchodné situaci člověka, zaznívá apoštolovo: „Nyní však...!“<sup>87</sup> „Nyní však je bez Zákona zjevena Boží spravedlnost, dosvědčovaná Zákonem a proroky...“ Tam, kde je člověk se všemi pokusy uplatnit svoji vlastní spravedlnost v koncích, zjevuje

<sup>83</sup> Tento výklad lze dále rozdělit na 1,18–3,20 (židé a pohané v době před Kristem), 3,21–8,39 (Spravedlnost z víry v Ježíše Krista) a 9,1–11,26 (Izrael v Božím plánu) – viz Pokorný, Literární a teologický úvod do Nového zákona, s. 202–203.

<sup>84</sup> Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 89. Schlier, Der Römerbrief, s. 137, považuje k. 5–8 za, v jistém smyslu, nejdůležitější oddíl celého spisu, jehož předpokladem jsou především 3,21–4,25.

<sup>85</sup> Roskovec, K počátkům křesťanské soteriologie, s. 224.

<sup>86</sup> Podle Nygrena můžeme v každé kapitole nalézt zvláštní odpověď na to, co tento nový život v Kristu znamená: být ‚svobodný od hněvu‘ (k. 5), ‚svobodný od hříchu‘ (k. 6), ‚svobodný od Zákona‘ (k. 7), ‚svobodný od smrti‘ (k. 8). Nygren, Der Römerbrief, s. 142, 170, 194, 222.

<sup>87</sup> Viz Käsemann, An die Römer, s. 85.

Bůh svoji spravedlnost skrze víru v Ježíše Krista. Protože dvojice pojmů ‚Zákon‘ a ‚Proroci‘ zde představuje celý Starý zákon,<sup>88</sup> znamená to, že o této Boží spravedlnosti bez Zákona svědčí již svatá Písma Izraele. Zákon, který sám není cestou spásy, tak v Pavlově pojetí získává své místo ve spásném dění, a to jako svědek o Boží spravedlnosti, která je nyní zjevena v Kristu.<sup>89</sup>

Tato Boží spravedlnost je vázána výlučně na Krista, na jeho zástupnou smrt na kříži. Jinou cestu k ospravedlnění než skrze Kristovu prolitou krev Pavel nezná. Někteří vykladači předpokládají, že ve v. 25–26a Pavel přejímá a interpretuje starší tradici.<sup>90</sup> Ve středu zájmu tu stojí celkem pochopitelně pojem ἱλαστήριον, ‚slitovnice‘, kterým Septuaginta překládá hebrejské označení příkrovu na schráně Hospodinovy smlouvy.<sup>91</sup> Jednou do roka, na Den smíření, vstupoval velekněz do velesvatyně v chrámu, kde byla schrána smlouvy uložena, a pokropil příkrov krví obětního zvířete. Zůstává však otázkou, jak velká část čtenářů Pavlova listu mohla tomuto slovu rozumět v jeho původním významu. Je tedy také možné, že slovu ἱλαστήριον je zde třeba rozumět ve všeobecném smyslu. Znamenalo by pak prostě prostředek smíření.<sup>92</sup> Ježíšova krev, tedy jeho smrt na kříži, by podle toho byla Bohem ustanoveným prostředkem smíření a zároveň zjevením Boží spravedlnosti. Toto pojetí podporuje i výklad, stavějící na souvislosti s Lv 17,11.<sup>93</sup> Pokud by původní tradiční výpověď vznikla na tomto pozadí, klíčovým pojmem by zde byla krev a termín ἱλαστήριον by „v této výpovědi vyjadřoval (soteriologickou) *funkci* Kristovy smrti, označené základní metaforou (prolité) krve.“<sup>94</sup>

Pavel zde neinformuje o minulé události, která by v podstatě také zůstávala v minulosti uzavřena, jejíž význam pro současnost by byl snad jen odvozený. Ano, událost Kristova kříže a vzkříšení je jedinečná, ale Boží dílo tím nezůstalo omezeno pouze na minulost, je stále aktuální, činnou skutečností a v apoštolském kázání dál směřuje k lidem. Nuvì ve v. 21 a ἐν τῷ νῦν καιρῷ ve v. 26 zdůrazňují, že nyní nastává ten příhodný, vítaný čas, čas spásy (viz 2K 6,2)! Přichází v apoštolské zvěsti o zjevení Boží spravedlnosti v Kristově kříži a vzkříšení, v radostné zprávě o Božím ospravedlnění a smíření skrze Kristovu prolitou krev. Stejně jako v 2K 6,2 i zde Pavel vyzdvihuje význam aktuálního okamžiku, přítomné chvíle, v níž je člověk konfrontován

<sup>88</sup> Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 65.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 65–66.

<sup>90</sup> Klumbies, *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext*, s. 127, mluví o tzv. ‚formuli smíření‘. Theobald, *List Římanům*, s. 91, se tuto tradiční výpověď pokouší rekonstruovat: „Ježíše Krista (v. 24) ustanovil Bůh...smírnou obětí...jeho krví...k promíjení hříchů...trpělivě.“

<sup>91</sup> Theobald, *List Římanům*, s. 91. Tento termín nalezneme v NZ ještě v Žd 9,5.

<sup>92</sup> Schlier, *Der Römerbrief*, s. 111. Viz k tomu též Käsemann, *An die Römer*, s. 91.

<sup>93</sup> Roskovec, *Kristova smírná oběť podle Ř 3,25*, in *Apoštol Pavel a Písmo*, s. 150.

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 151.

s nabídkou Boží spásy a naléhavě zván k tomu, aby přijal Boží milost. Vždyť jen tak se pro něho Boží dílo může stát živou a celý život proměňující, uzdravující skutečností!

Cestou, jíž člověk získává přístup k této milosti a přivlastňuje si Boží smíření, je víra. Zde je ovšem třeba vyhnout se nedorozumění. Mohli bychom totiž začít považovat alespoň tuto víru za lidský výkon. Což by byl hrubý omyl. Vždyť tato ospravedlňující víra má svůj základ a počátek v Božím díle smíření, v Kristově kříži a zmrtvýchvstání, a trvá jen potud, pokud je zcela upnuta ke Kristu.<sup>95</sup> Ježíš Kristus přišel proto, aby v nás tuto víru probudil, a tak je i sama víra součástí spásného dění a tedy darem Boží milosti, ne něčím, čím by se člověk opět mohl vychloubat, když už selhalo jeho spoléhání se na skutky Zákona.

Všimněme si, že Bůh, který tu zadarmo, z pouhé své milosti ospravedlňuje hříšníky skrze víru v Ježíše Krista, je totožný s tím Bohem, který již dříve trpělivě odpouštěl hříchy. Zmínka o Boží shovívavosti nebo trpělivosti upomíná na Ex 34,6. Boží shovívavost se prokazuje právě v jeho odpuštění a věrnosti smlouvě, kterou uzavřel s Abrahamem a posléze s celým Izraelem. Boží trpělivost se smluvním partnerem se konkretizovala ve smrti Ježíšově.<sup>96</sup> Tato Boží věrnost je ovšem nyní v Kristu rozšířena na celý lidský svět! Židé i pohané jsou ospravedlňováni skrze víru v Ježíše Krista, a to bez jakýchkoli předběžných podmínek a požadavků, které by bylo třeba naplnit. Bůh prokazuje svoji spravedlnost v milostivém jednání, jímž zakládá nový vztah mezi sebou a člověkem.<sup>97</sup> Činí tak způsobem, který otevírá opravdu všem možnost nového počátku, protože tím jediným, co se od člověka očekává, je víra – ne jako aspoň nějaký lidský výkon, ale jako radostné přitakání této Boží milosti.

### (3,27–31)

Proto je také každá chloubka vyloučena. Proti ‚zákonu skutků‘ je tu postaven ‚zákon víry‘. To jistě neznamená, že je tu pouze jeden zákon nahrazen druhým, aniž by se tím nějak zásadně měnila lidská situace. Zákon víry jednou provždy vylučuje jakoukoli lidskou snahu uplatnit vůči Bohu svoji vlastní spravedlnost, a tím také jakoukoli falešnou lidskou chloubu, založenou na osobních výkonech, zbožnou pýchu, která si zakládá na vlastním vyvolení a pohrdá těmi, kteří nejsou schopni dostat požadavkům Zákona. Jestliže je člověk ospravedlněn (pouhou) vírou bez skutků Zákona, pak tím také končí veškeré zbožné porovnávání a škatulkování.

<sup>95</sup> Viz k tomu Schlatter, *Der Brief an die Römer*, s. 67–68.

<sup>96</sup> Käsemann, *An die Römer*, s. 94.

<sup>97</sup> Klumbies, *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext*, s. 188.

Pavel zde využívá k zdůvodnění svých tezí myšlenky monoteismu a odkazuje na základní větu izraelského vyznání víry (viz Dt 6,4).<sup>98</sup> Je-li pouze jediný Bůh – a kdo z židů by mu mohl v této věci nedat za pravdu? – pak je ovšem přirozeně také Bohem pohanů. Je-li však jediný Stvořitel a Soudce také Bohem pohanů, pak je ovšem také jejich Spasitelem. Protože Zákon zůstal zvláštním vlastnictvím Izraele, vyžaduje právě univerzalita vlády jediného Boha také jedinou, univerzální cestu spásy, která by zahrnula opravdu celé lidstvo. Pavel ukazuje, že právě víra v jediného Boha znemožňuje takové pochopení Zákona, která dělá ze spásy privilegium pouhé hrstky zbožných.<sup>99</sup> Z vyznání víry Izraele tak pro Pavla vyplývá idea jediné cesty spasení.<sup>100</sup> Touto jedinou cestou je víra v ukřižovaného a vzkříšeného Krista. Víra v Krista tak překonává nejenom hranici mezi židy a pohany, ale také veškeré ostatní, nacionální i jiné myslitelné rozdíly mezi lidmi. Pravdivost Zákona, Tóry, tímto novým ‚zákonem víry‘ není zrušena. Naopak, právě z hlediska víry v Krista jí lze správně porozumět; a Pavel pro to hned v následující kapitole přináší důklad.

#### (4,1–12)

Ústředním tématem celé 4. kapitoly je víra, která se zde ve tvaru podstatného jméno nebo slovesa objevuje celkem 16x.<sup>101</sup> Postava praotce nebyla v žádném případě zvolena náhodně. Abraham je nejenom praotcem Izraele ‚podle těla‘, byl také v širokých kruzích židovstva považován za ‚otce proselytů‘, tedy konvertitů k židovství, kteří přijali i obřízku.<sup>102</sup> Pavlova argumentace v této části je založena na slovech Gn 15,6 a Ž 32,1n. Prokazuje, že Abraham, který pro židy představoval vzor dokonalého zachování Zákona,<sup>103</sup> byl ve skutečnosti Bohem ospravedlněn na základě víry, ne skutků.

Citace z Davidova žalmu podtrhuje skutečnost, že i ty nejvýznamnější a nejvyšší ceněné starozákonní postavy byly ve skutečnosti zcela závislé na Bohu, který se slitovává nad hříšníky a odpouští jim jejich nepravosti, přijímá na milost ty, kteří mu důvěřují, a připočítává jim spravedlnost bez skutků. Podstatná je pro Pavla také skutečnost, že Abrahamovi byla víra připočtena za spravedlnost ještě před obřízkou. Ne lidské skutky, ale Boží milostivé jednání je tím rozhodujícím faktorem již ve Starém zákoně! Boží slitování nepotřebuje na straně člověka žádné předpoklady, Bůh není ve svém svrchovaně milostivém jednání vázán ani obřízkou. Obřízka je naopak teprve doda-

<sup>98</sup> Theobald, List Římanům, s. 95.

<sup>99</sup> Käsemann, An die Römer, s. 98.

<sup>100</sup> Viz k tomu Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 74.

<sup>101</sup> Theobald, List Římanům, s. 110.

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 106.

<sup>103</sup> Tamtéž.



tečným znamením Boží milosti, která ji předchází.<sup>104</sup> Dovedeno do důsledku: ne víra bez obřízky, ale naopak obřízka bez víry člověku neprospěje, protože jedině vírou v Boží spravedlnost, zjevenou v Kristově prolité krvi, může být člověk ospravedlněn.

Na základě toho může Pavel říci: Abraham přijal obřízku jako pečeť spravedlnosti z víry, kterou měl již jako neobřezaný. Proto se mohl stát otcem všech neobřezaných, jimž je připočtena spravedlnost z víry, i obřezaných, kteří půjdou v jeho stopách. Víra je tedy jedinou cestou k ospravedlnění, určenou jak židům, tak pohanům.

#### (4,13–25)

Abraham neobdržel zaslíbení pro sebe i své potomstvo na základě toho, že by dodržoval Zákon, nýbrž na základě spravedlnosti z víry, tedy z pouhé Boží milosti. Proto se pravým Abrahamovým potomkem a dědicem zaslíbení stává ten, kdo věří, ne ten, kdo se snaží dosáhnout spravedlnosti dodržováním Zákona. Stavět na Zákoně a prosazovat tak svoji vlastní spravedlnost ze skutků, to ve skutečnosti znamená odmítat nabízené smíření a umíněně se vracet do oblasti hněvu a nepřátelství.<sup>105</sup> Spravedlnost z víry znamená spravedlnost z milosti, tedy takovou spravedlnost, k níž člověk nemůže a ani nesmí cokoli přidávat, kterou nelze z lidské strany ničím doplnit nebo vylepšit. Tuto spravedlnost – jedinou skutečnou spravedlnost, kterou Pavel zná – může člověk jedině pokorně přijmout jako milost, jako naprosto ničím nezasloužený Boží dar.

Pro tuto spravedlnost z víry je Abraham otcem všech věřících, obřezaných i neobřezaných. Abraham však není pouze otcem věřících, ale také exemplárním příkladem toho, co to vůbec znamená věřit v Boha, který „oživuje mrtvé a to, co není, povolává k bytí“ (v. 17). Abraham uvěřil „v naději proti naději“, držel se vírou Božího zaslíbení, ačkoli všechno, co měl před očima – mrtvost jeho těla i těla Sárina – svědčilo proti naplnění Božích slibů. Ačkoli realita svědčila proti, Abraham nepropadl nevěře, ale naopak vzdal čest Bohu. Právě tato víra mu byla připočtena za spravedlnost.

Abrahamova víra, jeho paradoxní otcovství, dar nového života navzdory reálným okolnostem, to vše je zde v závěrečných verších kapitoly uvedeno do souvislosti s velikonoční vírou církve.<sup>106</sup> Obratem δι' ἡμῶς Pavel přechází do současnosti a potvrzuje: To, co bylo napsáno, bylo napsáno také kvůli nám, abychom se ve víře spolehli na Abrahamova Boha, který ve své milosti i na nás naplní svá zaslíbení. Společenství křesťanů je povzbuzováno k tomu,

<sup>104</sup> Viz k tomu Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 80–81.

<sup>105</sup> Viz k tomu Souček, *Spravedlnost Boží*, s. 22–23.

<sup>106</sup> Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 86.

aby se – uprostřed svých denních starostí a zápasů, i uprostřed soužení, která na ně doléhají – spolehlo na Boha, který toho za nás ukřižovaného Ježíše vzkřísil z mrtvých a prokázal tak, že v něm skutečně je naděje, navzdory všemu, co na věřící dosud doléhá.

Slavnostně znějící závěr 4. kapitoly rozhodně není pouhým logickým přechodem k následujícímu výkladu, ale pregnantním shrnutím podstaty křesťanské naděje, spásného dění v Kristu. Pasivní tvary παρεδόθη a ήγέρθη vyjadřují, že za tímto děním stál sám Bůh.<sup>107</sup> Dvakrát zde použité zájmeno ήμῶν zase zdůrazňuje, že se to vše stalo pro nás, že tu v Kristu a na Kristu jednal Bůh v náš prospěch. Vydání Ježíše Krista na kříž, jeho smrt za nás a vzkříšení patří nerozlučně k sobě, jsou to dva aspekty jediného spásného dění. Tím, co je spojuje, je ospravedlnění bezbožných.<sup>108</sup>

Slova o vydání na smrt za hříchy mnohých, o smrti, která poslouží k ospravedlnění, a také o oslavení toho, kdo tuto zástupnou smrt podstoupí, upomínají na Iz 53,11–12. Ježíš, jako poslušný Boží služebník, podstoupil smrt za náš hřích a byl vzkříšen. Bůh ve svém Synu milostivě jednal ve prospěch svých nepřátel a zjevil tak svoji zcela zvláštní spravedlnost, která ospravedlňuje každého, kdo ve víře přijme tuto Boží milost. Kristova smrt, vysvobozující z vin a soudu, otevírá přístup k oslavenému Kristovu životu, který je důkazem Boží spravedlnosti.<sup>109</sup> Ten, který byl vydán pro naše přestoupení, je vzkříšeným, oslaveným Pánem, který i dnes přichází ve slovech apoštolského kázání a přináší Boží odpuštění a ospravedlnění, smíření a pokoj.

#### 4.2 Výklad 5,1–11

Začneme opět vyhledáním klíčových slov našeho oddílu. Slovo *Bůh* 6x, *Kristus* 4x, z toho dvakrát v tradičním spojení *„naš Pán Ježíš Kristus“*, které nalezneme v prvním a posledním verši naší perikopy. Dále se zde 6x (!) vypovídá o *smrti* – 4x o *smrti Kristově*, z toho jednou nepřímo, slovem o Kristově krvi, 2x o smrti spravedlivého, případně dobrého člověka. Vedle toho tu nalezneme vždy 3x v různých tvarech pojmy *smíření* (smířit), *chlubit se*, *naděje*. To ovšem není všechno. 8x se zde v různých pádech vyskytuje zájmeno *my* – 6x ήμῶν, 1x ήμῖν, 1x ήμᾶς. Již tento stručný přehled nám napovídá, že tu apoštol mluví o Bohu v těsné souvislosti s Kristem, a to především v souvislosti s Kristovou smrtí za bezbožné, případně za nás. Kristova smrt za nás je základem našeho smíření s Bohem a zároveň také základem křesťanské chlouby a naděje. V každém případě všechno to, o čem se tu mluví, se stalo pro nás, má to zásadní význam pro naši přítomnost i budoucnost. A jak si ještě ukáže-

<sup>107</sup> Käsemann, An die Römer, s. 122.

<sup>108</sup> Tamtéž.

<sup>109</sup> Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 88.

me, to, o čem tu Pavel mluví, má význam nejenom pro minulé i současné čtenáře apoštolského dopisu, ale pro celý lidský svět, toto dění má vpravdě kosmický rozměr.

Schlier ve svém komentáři dále upozorňuje na pozoruhodnou skutečnost, že na malém prostoru hned prvních dvou veršů jsou použity téměř všechny základní pojmy Pavlovy teologie!<sup>110</sup> Apoštol tu pouze nekonstatuje, že máme pokoj s Bohem, ale zároveň také ukazuje, co všechno tento úplně nový stav pro věřící společenství znamená, jaký dosah má pro současnost a jak se vztahuje k budoucnosti křesťanů. Dění, uvedené do pohybu Kristovou smrtí, je zde charakterizováno pojmy ospravedlnění, smíření, pokoj a přes víru, která ani utrpením není zrcena, ale posílena, směřuje k naději a lásce, chloubě a slávě Boží. Takto Pavel vypovídá o díle Božím. A nezapomínejme – je to dílo pro nás!

*(5,1) Ospravedlnění tedy z víry, máme pokoj s Bohem skrze našeho Pána Ježíše Krista, (2) jehož prostřednictvím jsme také vírou získali přístup k této milosti, v níž stojíme a chlubíme se nadějí slávy Boží.*

Participiem δικαιοθέντες náš oddíl bezprostředně navazuje na zvěst předchozí kapitoly. Ti, kteří byli ospravedlněni z víry v Krista, se naprosto nezaslouženě, z pouhé Boží milosti nacházejí v úplně novém postavení vůči Tomu, který je ospravedlnil. Mají pokoj s Bohem. Ospravedlnění, jehož se jim z Boží strany dostalo, tedy není pouze forezním aktem, vyhlášením spravedlnosti, které by však v podstatě nemělo žádný vliv na jejich další existenci. Ocitli se ve stavu milosti, který se projevuje, jak se dočteme ve v. 5, darem Ducha, vyliším Boží lásky do jejich srdcí.<sup>111</sup>

Zároveň zde ovšem, právě co se týče ‚pokoje s Bohem‘, narážíme na textově-kritický problém. Rukopisy se rozcházejí ve tvaru slovesa, lépe je textově dosvědčen tvar konjunktivu – ἔχομεν.<sup>112</sup> Smysl prvního verše by potom mohl být asi tento: Jsme ospravedlněni z víry, a proto bychom pokoj s Bohem, který jsme obdrželi, neměli dávat všanc.<sup>113</sup> Ne že by apoštol neznal také potřebu lidského úsilí o pokoj (viz 14,19), ale nemyslím, že se zde jedná o takový případ. I přesto, že je lépe dosvědčen konjunktiv, zdá se, že se přece jen o něco větší část současných vykladačů rozhoduje pro indikativní tvar ἔχομεν.<sup>114</sup>

<sup>110</sup> Schlier, Der Römerbrief, s. 145.

<sup>111</sup> Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 90.

<sup>112</sup> Breytenbach, Versöhnung, s. 145.

<sup>113</sup> Tak Dinkler, Eirene, s. 34.

<sup>114</sup> Mimo jiné Schmidt, s. 90, Schlier, s. 140, i Breytenbach, s. 145–146, po opravdu důkladném rozebrání důvodů pro a proti. Käsemann, s. 124, upozorňuje, že při diktátu

Kloním se na jejich stranu, protože jsem rovněž přesvědčen o tom, že indikativ lépe odpovídá kontextu a celkovému smyslu výpovědi. Pavel přece v této části dopisu nenapomíná – parenetická část přijde daleko později – ale konstatuje, jaké důsledky pro věřící plynou z jejich ospravedlnění. Pokoj, právě jako výsledek Božího díla smíření, jako nové postavení, v němž se křesťané skrze víru ocitli, není v žádném ohledu výsledkem jejich úsilí. Událost Kristova kříže a vzkříšení proběhla zcela nezávisle na jakýchkoliv našich snahách. Ani lidská víra, jak jsme si již ukázali výše, není skutkem, jímž by si člověk tento pokoj přece jen aspoň trochu zaslouhoval nebo k němu nějak přispěl, ale způsobem, jímž si Boží dílo milosti přivlastňuje a nechává je ve svém životě působit. Právě pomocí výrazů ‚ospravedlnění‘ a ‚milost‘ se Pavel neustále chrání před možným nedorozuměním, že by snad člověk sám mohl být iniciátorem tohoto nového vztahu vůči Bohu.<sup>115</sup>

Tento pokoj s Bohem neznamená pouze vyrovnanost mysli a klid v srdci. V kontextu našeho oddílu jej zde smíme chápat ve smyslu starozákonního ‚šalomu‘, a to především v jeho eschatologickém rozměru.<sup>116</sup> Jde o pokoj, který apoštol v jiném svém listě (Fp 4,7) definuje jako „pokoj Boží, převyšující veškerý rozum“. Tento pokoj máme „skrze našeho Pána Ježíše Krista“, to on jej působí a také udílí věřícím, tento pokoj je darem vzkříšeného a vyvýšeného Pána. Proto není pouze subjektivním pocitem, ale reálnou mocí, která postupuje a nese náš život.<sup>117</sup> Protože je jeho původcem a dárce oslavený Pán, nemá tento pokoj pouze subjektivní, ale také objektivní platnost. Boží dílo smíření a z něho pramenící pokoj je událostí kosmického dosahu!<sup>118</sup> Událost Kristova kříže a vzkříšení je objektivní skutečností, která se netýká pouhé hrstky vyvolených. Bůh ze své strany učinil všechno potřebné pro to, aby se jeho nepřátelé s ním mohli dát smířit, a z jeho nabídky smíření není nikdo vyňat.

Ve víře v Krista získáváme přístup k této Boží milosti. προσαγωγή je kulturní termín, který označuje přístup posvěcených kněží do svatyně.<sup>119</sup> To by mohla být narážka na křest a na posvěcení Duchem, o jehož daru se mluví ve v. 5.<sup>120</sup> Každý pokřtěný se stává zvláštním Božím vlastnictvím, každý křesťan a zároveň i celá církev je chrámem Božím (1K 3,16). Zcela nový stav,

---

se indikativ a konjunktiv nedaly dobře rozlišit. Později pak parenetické zájmy podpořily čtení s konjunktivem.

<sup>115</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 146.

<sup>116</sup> Viz k tomu Dinkler, *Eirene*, s. 35.

<sup>117</sup> Schlier, *Der Römerbrief*, s. 141.

<sup>118</sup> Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 90.

<sup>119</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 148.

<sup>120</sup> Viz k tomu Breytenbach, *Versöhnung*, s. 148-149.

v němž se křesťané nacházejí, v němž „stojí“, se vyznačuje pokojem, milostí a nadějí slávy Boží.

Důležitá jsou zde použítá perfekta, ἐσχήκαμεν (dalo by se přeložit: „máme získáno“) a ἐστήκαμεν, která vyjadřují, že jsme již získali přístup a ještě stále z něho máme prospěch.<sup>121</sup> Vypovídají o trvalosti tohoto stavu „v milosti“, trvalosti založené ne na lidské stálosti a výdrži, ale na věrnosti a stálosti Boží, na nepohnutelnosti toho, co pro nás Bůh v Kristu vykonal, na trvalé platnosti jeho díla smíření.

Chlouba je podle Schliera „prohloubená důvěra, k níž se člověk radostně pozvedá a která se projevuje ve vyznání a chválách.“<sup>122</sup> Käsemann v ní spatřuje „existenciální lidského bytí“, „výraz lidské důstojnosti a svobody“, tedy něco zcela jiného, než co si pod tímto pojmem zřejmě obvykle představujeme.<sup>123</sup> Rozhodující pro osvětlení tohoto pojmu je zde nepochybně to, z čeho tato chloubka vychází a k čemu se vztahuje. Je to chloubka křesťana, stojícího v Boží milosti, toho, kdo byl skrze víru uveden do nového vztahu k Bohu, charakterizovaného milostí a pokojem. Člověk, nacházející se v této nové existenciální situaci, se chlubí ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, nadějí slávy Boží.

Jestliže pokoj je již současným rysem křesťanské existence, pak „naděje slávy Boží“ je jejím budoucnostním rozměrem. Je to naděje, která neočekává vnitrosvětské naplnění, která ví, že svého cíle nedosáhne z lidských předpokladů ani pomocí toho, co jí nabízí svět.<sup>124</sup> Je to naděje zcela upnutá k Bohu a všechno očekávající od něho, naděje právě i navzdory všemu, co křesťana dosud trápí a ohrožuje. Pravdou je, že začátek 5. kapitoly, jímž jsme se doposud zabývali, zní natolik triumfalisticky, že by až mohlo dojít k vážnému nedorozumění. Někdo by totiž mohl Pavlovým slovům porozumět tak, že čas konečné spásy již vlastně nastal, že naplnění je již tu!<sup>125</sup> Tak tomu ovšem není. Starý věk, který se vyznačuje spíše soužením než pokojem, ještě v žádném případě nevyklidil pole.

*(5,3) A nejen to: ale chlubíme se i soužením, vědouce, že soužení vytváří vytrvalost, (4) vytrvalost pak osvědčenost, osvědčenost pak naději. (5) Naděje pak nezahanbuje, protože láska Boží je vylita do našich srdcí skrze Ducha svatého, toho, který nám byl dán.*

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 147. Viz k tomu též Schlier, Der Römerbrief, s. 142.

<sup>122</sup> Schlier, Der Römerbrief, s. 143.

<sup>123</sup> Käsemann, An die Römer, s. 125. Odkazuje při této příležitosti na Jr 9,23.

<sup>124</sup> Viz k tomu Schlier, Der Römerbrief, s. 144. Althaus, Der Brief an die Römer, s. 43, ji chápe jako naději, která očekává podíl na věčném životě.

<sup>125</sup> Schlier, Der Römerbrief, s. 145.

Vzhledem k radostné zvěsti předchozích dvou veršů je pokračování v 5,3 opravdu nečekané. Důvodem k chloubě je pro křesťana nejenom naděje Boží slávy, ale dokonce i utrpení. Käsemann v této souvislosti předpokládá, že tu Pavel, aniž by ji ovšem výslovně tematizoval, pracuje s apokalyptickou naukou o dvou eonech.<sup>126</sup> Znamená to, že země je nyní bojištěm dvou věků. Bývalé Boží nepřátele, kteří byli s Bohem smířeni smrtí jeho Syna, nečeká v tomto světě už jen poklidná, bezproblémová existence, ale paradoxně – soužení. Pojmem θλιψις je tu míněno „soužení posledního času, které postihuje křesťany doprovázející Mesiáše Ježíše.“<sup>127</sup> Protože v Kristu skutečně nastal ‚poslední čas‘, nelze na cestě v jeho stopách vlastně očekávat nic jiného.<sup>128</sup> Abychom této ‚chloubě utrpením‘ mohli porozumět, je třeba ji chápat právě v kontextu celého našeho oddílu. Pavel tady mluví ke křesťanům, kteří byli vírou ospravedlněni a mají pokoj s Bohem, stojí v milosti a chlubí se nadějí slávy Boží. Mluví k těm, jimž se dostalo daru Ducha svatého a do jejichž srdcí je vylita Boží láska. To je nutnou podmínkou k tomu, aby se člověk mohl chlubit i soužením, aby jej utrpení nezdrtilo, ale nakonec posloužilo k posílení jeho naděje (viz k tomu též 8,28)!

Křesťan, Božím smířením povoláný k nové existenci, žije svůj život ve světě, který setrvává ve vzpouře vůči Bohu. Tento rozpor tomu, kdo se ve svém životě snaží následovat Krista, nutně přináší problémy, starosti, utrpení. Ve chvílích soužení se však věřící smí posilovat jistotou, že na něho nedopadají rány rozhněvaného, znepráteného, trestajícího Boha, že jeho utrpení není odplatou za hřích. Protože byl v Kristu smířen a má pokoj s Bohem, věří, že ani v tom soužení není Pán Bůh proti němu, ale s ním. A nejen to: i v utrpení se náš Bůh osvědčuje jako Bůh věrný a milosrdný, jako milostivý Otec, který své děti nikdy neopouští. Právě z této Boží osvědčenosti pak může trpící čerpat novou sílu. Ta vytrvalost, osvědčenost a naděje, o níž tu apoštol mluví, není plodem lidského úsilí, jakéhosi heroismu víry, ale pramení výhradně z věrnosti a stálosti Boží. Křesťanova vytrvalost a naděje vyrůstá z jistoty, že i přes všechna trápení a příkoří zůstává Pán Bůh s ním. Právě v soužení křesťanská naděje prokazuje, že má svůj zdroj v Bohu a jeho díle, chlubí se svým Bohem a jeho zaslíbením, ne vlastní silou. Tak se i samo utrpení věřících stává součástí spásného dění.<sup>129</sup> Ve víře se nejenom mění pohled na utrpení, každá těžká situace, v níž se věřící osvědčí, předznamenává budoucí plné vítězství.<sup>130</sup> Pojem δοκιμή, osvědčenost, tu zřejmě hraje důležitější roli, než by se na první

<sup>126</sup> Käsemann, *An die Römer*, s. 125.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 126.

<sup>128</sup> Schlier, *Der Römerbrief*, s. 146–147. Protože Pavel sdílel tyto apokalyptické představy, byl přesvědčen, že utrpení není náhodné, nýbrž z tohoto pohledu nezbytné.

<sup>129</sup> Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, s. 91.

<sup>130</sup> Althaus, *Der Brief an die Römer*, s. 44.

pohled zdálo. Je možno se ‚chlubit‘ souženými právě proto, že se ve víře ukazují nikoli jako popření spolehlivosti křesťanské naděje, ale jako příležitost, v níž se pravdivost této naděje osvědčuje a potvrzuje.

Součástí nového stavu, v němž se ospravedlnění z víry nacházejí, je také dar Ducha. Jeho prostřednictvím je do srdcí věřících vylita Boží láska, která posiluje jejich naději. I zde není bez významu použití tvaru perfekta, ἐκκέχυται, které znamená trvalý účinek.<sup>131</sup> Bůh chce ve věřících přebývat svým Duchem a mocí své lásky střežit jejich naději, aby mohli obstát i v utrpení. Je třeba mít rovněž na paměti, že srdce tady nepředstavuje sídlo citů a emocí, ale rozumové a volní centrum lidské bytosti. Právě zde se nás ujímá Boží láska, aby si nás zcela přivlastnila.<sup>132</sup> Proto již věřící nepatří sám sobě, není nadále určován svým hříšným lidstvím, tím, co bylo předtím, než uvěřil, ale Božím Duchem, mocí Boží lásky. Právě tak důležitý je fakt, že ne pouze určité vědomí Boží lásky, ale sama tato láska je vylita do našich srdcí.<sup>133</sup> Věřící tu dostává darem prostřednictvím Božího Ducha něco mnohem víc, než jen jakýsi neurčitý příjemný pocit, do jeho srdce je vlita ἀγάπη, a tento pojem zdůrazňuje více vůli než citové projevy, je to láska, která se projevuje činy.<sup>134</sup> Vždyť je to Boží láska k nepřátelům! Tato Boží láska chce v moci Ducha nadále určovat život věřícího. Jen v moci tohoto Božího daru může Pavel v Ř 8,38–39 prohlásit: „Jsem jist, že ani smrt ani život, ani andělé ani mocnosti,..., ani co jiného v celém tvorstvu nedokáže nás odloučit od lásky Boží, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu.“<sup>135</sup>

*(5,6) Neboť když jsme (ještě) byli ubozí, ve stanovený čas, zemřel Kristus za bezbožné. (7) Stěží by totiž někdo zemřel za spravedlivého; tedy za dobrého by se snad někdo i odvážil zemřít. (8) Bůh však prokazuje svoji lásku k nám tím, že Kristus za nás zemřel, ještě když jsme byli hříšní.*

Boží láska, o níž apoštol mluví, se projevila velice konkrétně v dějinné události – Kristově smrti za bezbožné. Kristův kříž je zjevením Boží lásky, ne pouze justiční vraždou, osobní tragédií jednoho snílka, osudovým nedopatřením. V Kristu svrchovaně jednal z lásky ke svým nepřátelům sám Bůh. Slovo καρπός vypovídá o tom, že i čas této události určil Bůh, nebyla v žádném případě pouhou shodou okolností. V Kristu jednal ze své svrchované iniciativy Bůh ve prospěch svých nepřátel. Slova o ubohosti, slabosti, bezmoci těch, za něž Kristus zemřel, mají jednoznačně podtrhnout: Celé toto dílo smíření se

<sup>131</sup> Schlier, Der Römerbrief, s. 150.

<sup>132</sup> Käsemann, An die Römer, s. 127.

<sup>133</sup> Althaus, Der Brief an die Römer, s. 44.

<sup>134</sup> Viz k tomu Novotný, Biblický slovník, s. 369.

<sup>135</sup> Citováno podle ČEPu.

událo zcela v Boží režii, veškeré náklady nesl v Kristu sám Bůh. Nikdo z lidí nepřispěl ani sebenepatrnějším dílem, nikdo Pánu Bohu nevyšel ani krůček naproti. Není tomu tak, že by se Bůh nechal k tomuto dílu pohnout lidským úsilím, že příhodný čas nastal, protože se lidé přece jen alespoň trochu polepšili a dali tak Bohu podnět k záchranné akci. Nic takového! V čas, kdy jsme byli hříšní, kdy nám nescházelo už jen docela málo k dokonalosti, ale byli jsme zcela bezbožní, slabí, ubozí a naprosto neschopní cokoliv učinit pro svoji záchranu, tehdy, právě tehdy za nás Kristus zemřel. V tom spočívá velikost a nepochopitelnost Boží lásky k hříšníkům.

Zvěst těchto veršů chce každopádně zdůraznit neobvyklost a naprostou výjimečnost Kristovy smrti za bezbožné. Z čistě lidské perspektivy je taková smrt za bezbožníky přece absurdní a bez jakýchkoli paralel v mezilidských vztazích!<sup>136</sup> ‚Za nás‘ znamená i zde ‚v náš prospěch‘ nebo ‚zástupně‘, ale každopádně ‚bez nás‘.<sup>137</sup> Právě tato Boží láska, zjevující se v Kristově kříži, v jeho zástupné smrti za hříšníky, je neotřesitelným základem křesťanské naděje a důvodem k chloubě.

*(5,9) Mnohem spíše tedy nyní, ospravedlnění jeho krví, budeme skrze něho zachráněni od hněvu. (10) Neboť jestliže jsme my, nepřátelé, byli smířeni s Bohem skrze smrt jeho Syna, mnohem spíše, smířeni, budeme zachráněni jeho životem. (11) A nejen to: ale chlubíme se i Bohem, skrze našeho Pána Ježíše Krista, skrze něhož jsme nyní přijali smíření.*

Nepřítel, to není někdo, komu ve skutečnosti chybí jen docela máličko k tomu, aby se stal zase přítelem. Je to člověk z druhého tábora.<sup>138</sup> Nemluví se tu jen o nějakých malých vztahových neshodách a nedorozuměních ani o pouze subjektivní averzi vůči Bohu, ale o aktivním nepřátelství, které má velice vážné důsledky pro celé stvoření, vpravdě kosmický rozměr (viz Gn 3,17; 2K 5,19; též v. 12-15 naší kapitoly). Nacházet se v takovém postavení vůči Bohu pro člověka nutně znamená: propadnout soudu a smrti. Z těchto důvodů se ani Boží dílo smíření neomezuje na nitro věřících, není pouze vnitřním psychologickým jevem, ale objektivní dějinnou skutečností.<sup>139</sup>

Pavel tady na malém prostoru již podruhé používá rabínské metody vyvozování závěru z lehčího na těžší, tzv. ‚qal vachomer‘.<sup>140</sup> V zásadě je tento postup využíván pro zvýšení platnosti určité věty, asi ve smyslu: jestliže platí už

---

<sup>136</sup> Schlier, Der Römerbrief, s. 152–153. Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 93.

<sup>137</sup> Käsemann, An die Römer, s. 129.

<sup>138</sup> NBS, s. 1071.

<sup>139</sup> Schmidt, Der Brief des Paulus an die Römer, s. 94.

<sup>140</sup> Theobald, List Římanům, s. 129.



výrok A, tím spíše pak platí i výrok B.<sup>141</sup> V našem případě to znamená: Jestliže Bůh učinil něco tak neslýchaného a z lidského hlediska nepochopitelného, že nás, své nepřátele a bezbožníky, se sebou smířil prostřednictvím smrti svého Syna, tím ještě daleko jistěji nás, s Bohem smířené a ospravedlněné, zachrání život vzkříšeného a vyvýšeného Pána! Jestliže nám toho tolik přinesla Ježíšova smrt, tím více pro nás znamená jeho život!<sup>142</sup> Paradox tohoto neslýchaného činu je ještě zesílen tím, že se tu o Kristu mluví jako o Božím Synu. Bůh dal svého vlastního Syna, aby se sebou smířil nás, bezbožníky, své nepřátele!

Přitom stále platí, že to všechno dobré, co se událo v náš prospěch, je z Boha, je to opravdu výhradně dílo Boží lásky! Teocentrická perspektiva je tu zdůrazněna pasivními formulacemi slovesných tvarů – *κατηλλάγημεν, καταλλαγέντες, σωθησόμεθα*.<sup>143</sup> Aorist *κατηλλάγημεν* vyjadřuje jednorázový uzavřený děj v minulosti a znamená jednorázové a definitivní zrušení nepřátelství.<sup>144</sup> Nebyl tu usmiřován rozhněvaný, nepřátelský Bůh s lidmi, ale nepřátelští lidé s Bohem. Smířícím prostředkem je zástupná Kristova smrt, jeho krev prolitá za nás na kříži. Tento smířící prostředek ustanovil Bůh, proto Kristova smrt přináší prominutí vin a ospravedlnění bezbožných.<sup>145</sup> Protože je toto smíření zcela a výhradně Božím dílem, mohou se na věřící plně spolehnout a mít naději slávy Boží, tato jistota v Kristu je posiluje i v utrpení.

Záchrana od hněvu neznamená, že budou křesťané vyňati z budoucího soudu (viz 1K 3,12-15; 2K 5,10). Soud však pro ně nebude znamenat záhubu, ale zhodnocení jejich životního díla. Víra v Ukřižovaného a Vzkříšeného znamená dobrou naději i pro nadcházející soud, protože věřící k němu budou přistupovat jako smíření a ospravedlnění, jako ti, kteří již nepatří sami sobě, ale tomu, který za ně zemřel a pro ně vstal z mrtvých.<sup>146</sup>

Chtěl bych ještě upozornit na slůvko *ὡν*, které se tu objevuje ve v. 9 a 11. Spolu se zájmenem *ἡμῶν* činí toto spásné dění aktuálním pro ty, kteří zvěsti naslouchají, pomáhá vyjádřit skutečnost, že událost Kristova kříže a vzkříšení a Boží láska v ní jednající je stále živou mocí, působící i v současném společenství věřících. Vzkříšený a vyvýšený Pán je nyní i náš Pán, který nám dává svého svatého Ducha a do našich srdcí vlévá svoji lásku, aby naše naděje ani v utrpení neslábla, a naopak sílila.

Bohem, který toto činí a povolává člověka k tak slavné naději, je opravdu možno se chlubit, takový Bůh k chloubě přímo vyzývá! Opravdu těžké, ba nemožné by bylo chlubit se bohem nelítostným soudcem, před nímž by se

---

<sup>141</sup> Tamtéž.

<sup>142</sup> Schlatter, *Der Brief an die Römer*, s. 96.

<sup>143</sup> Breytenbach, *Versöhnung*, s. 154.

<sup>144</sup> Tamtéž, s. 154–155.

<sup>145</sup> Tamtéž, s. 169.

<sup>146</sup> Viz k tomu Schlatter, *Der Brief an die Römer*, s. 97.

člověk celý život jen třásl strachy, bohem přepečlivým účetním, který by hlavně puntičkářsky zaznamenával každý lidský poklesek a omyl, každé uklouznutí, aby pak mohl člověku předložit dlouhý účet. Právě tak by bylo velice obtížné chlubit se bohem, který náš svět sice kdysi stvořil, ale potom se stáhnul někam do ústraní a nechce s ním mít v podstatě vůbec nic společného, natož aby se zabýval lidským trápením a špinil se s hříšníky. Pavel však mluví o Bohu, který se v milosti sklání k slabým, bloudícím, hříšným lidem, o Bohu, který se sebou smíruje své nepřátele a ospravedlňuje ty, kteří mu na oplátku nemohou naprosto nic nabídnout. Tímto Bohem se lze chlubit i v slabosti a utrpení, protože ani soužení není popřením jeho lásky a přízně, ale naopak místem, v němž se křesťanská naděje osvědčuje jako pravdivá a spolehlivá.

### 4.3 Pokoj s Bohem

Celé lidstvo se nachází pod soudem, všichni, židé i pohané, zhřešili a „postrádají slávy Boží“ (3,23). Ani Zákon v této situaci nenabízí řešení, protože sice zjevuje Boží vůli, ale nedává člověku sílu ji naplnit, ukazuje člověku jeho hřích, ale nemůže jej z jeho moci vysvobodit. Proto člověk nemůže dosáhnout spravedlnosti před Bohem naplněním Zákona, každý takový pokus ospravedlnit se před Bohem musí nutně skončit nezdarem. Člověk tedy tak, jak je, ve svém hříchu a odcizenosti, i se svou zbožností a se všemi svými pokusy se před Bohem ospravedlnit vlastními skutky, zůstává ve skutečnosti Božím nepřítelem a propadá Božím soudu.

V této situaci však Bůh neztrácí iniciativu a přichází s nabídkou smíření a jako smírčí prostředek ustanovuje smrt svého Syna. Bůh sám v Kristu činí vše potřebné proto, aby se s ním zneprátený člověk mohl dát smířit, všechny náklady a všechna rizika, všechnu tíhu a bolest toho, co bylo třeba učinit, bere výhradně na sebe. Vydává se za člověkem do jeho odcizenosti a ztracenosti a podává mu ruku ke smíru a naléhavě jej zve, aby ve víře přijal toto smíření.

Ukázali jsme si, že ve vztahu k našemu tématu hraje oddíl Ř 5,1-11 klíčovou roli, právě v něm Pavel dává do souvislosti motiv pokoje s motivem smíření. Ti, kteří jsou smířeni a ospravedlněni z víry, se ocitají v novém vztahu vůči Bohu. Kristova smrt odstranila všechny jejich hříchy, všechny následky jejich nepřátelství. Mají pokoj s Bohem, nacházejí se v prostoru Boží milosti, přijali Ducha svatého a žijí v naději na budoucí konečné naplnění Božího spásného díla, které s nimi Bůh v Kristu započal. I v utrpení je posiluje jistota Boží lásky, která je láskou i k Božím odpůrcům, bezbožníkům a nepřátelům, lásky, která učinila vše potřebné pro jejich záchranu ještě v době jejich naprosté bezmoci, kdy nebyli schopni učinit naprosto nic pro změnu svého stavu. Vědomím této ničím nezasloužené Boží milosti a lásky a přítomností Vzkříšeného Pána jsou věřící povzbuzováni k radostné chloubě. Chlubí se Bohem, který

– ačkoli zajisté má moc s bezbožníky zatočit – je hledá ne proto, aby je zničil, ale aby je se sebou smířil, Bohem, který nepřichází ke svým nepřítelům v hněvu a rozhořčení, ale s nabídkou smíření a poselstvím pokoje.

## 5. Pavlův Bůh pokoje

### 5.1 Krátce k ozvučnosti pojmu εἰρήνη

Pavel navazuje na starozákonní smluvní zaslíbení milosti a pokoje (viz kap. 1.3 této práce).<sup>147</sup> Jejich naplnění však nespátřuje v znovuobnovení pozemského království Izraele, ale v díle Ježíše Krista, v jeho smrti na kříži a vzkříšení, v události, kterou interpretuje jako Boží dílo smíření. Teprve ve víře v Ukřižovaného a Vzkříšeného získává člověk přístup k Boží milosti a podíl na zaslíbeném pokoji.

Ačkoli se o Hospodinu jako ‚Bohu pokoje‘ ve Starém zákoně přímo nemluví, představa pokoje je s ním nerozlučně spojená. Právě židovským posluchačům Pavlova kázání rozhodně neměla být cizí myšlenka, že pokoj ve všech svých podobách, ať v materiálním smyslu nebo ve smyslu míru s okolními národy, závisí výhradně na pokoji s Hospodinem. Právě oni by rozhodně měli něco vědět o tom, že veškerý prospěch a štěstí lidského života, veškeré dobro, na němž může mít člověk ve svém životě podíl, spočívá v pokoji s Bohem. Problematickým se ovšem těmto posluchačům musel jevit způsob, jímž je podle Pavla pokoj s Bohem zakládán. Tím novým a pro mnohé židovské posluchače provokativním a pohoršlivým muselo být spojení Božího pokoje s ukřižovaným Ježíšem, ne s dodržováním Zákona a obnovou davidovského království.

Zároveň apoštol mohl využít ozvučnosti pojmu εἰρήνη v tehdejší řecko-římském světě. Vždyť socha bohyně s tímto jménem byla postavena na athénské Agoře již r. 375 př. Kristem; masově uctívaným božstvem se však nestala.<sup>148</sup> Posluchači, dobře znalí pojmu ‚pax Romana‘, případně ‚pax Augusti‘ zřejmě mohli při zaslechnutí tohoto slova zbystřit sluch.<sup>149</sup> K volbě termínů ‚smíření‘ a ‚pokoj‘ jistě přispěl také fakt, že pokoj je obecně žádoucí skutečností,<sup>150</sup> bez ohledu na to, co přesně si pod tímto pojmem člověk vybaví. Právě v souvislosti s tím je ovšem třeba mít na paměti, že představa pokoje v podání helénistického světa a pokoj v Kristu, o němž mluví Pavel, nejsou totožné skutečnosti.<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> Viz k tomu též Svoboda, Pozdrav „milost a pokoj“ jako hermeneutický klíč k Pavlově interpretaci starozákonních proroctví, in *Apoštol Pavel a Písmo*, s. 184–185.

<sup>148</sup> Dinkler, Eirene, s. 20.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 21–22.

<sup>150</sup> Roskovec, K počátkům křesťanské soteriologie, s.212.

<sup>151</sup> Dinkler, Eirene, s. 23. V představách Pavlových helénistických současníků se stále jednalo o „mír skrze (válečné) vítězství“.

## 5.2 Teologické pozadí, z něhož výpověď o ‚Bohu pokoje‘ vychází

Na poměrně široce pojaté exegezi dvou důležitých oddílů z Pavlových epištol jsme si snad dostatečně jasně ukázali, že spojení Θεος τῆς εἰρήνης ‚Bůh pokoje‘ které apoštol ve svých listech používá, není v žádném případě pouze v podstatě náhodně zvoleným, okrajovým pojmem, ale vyjadřuje určité podstatné rysy Pavlovy zvěsti. Proto se spojení ‚Bůh pokoje‘ objevuje ve čtyřech prokazatelně pavlovských epištolách – Ř 15,33; 16,20; 2K 13,11 (zde ve spojení s ἀγάπη); Fp 4,9; 1Te 5,23.<sup>152</sup> Mimo ně pouze v Žd 13,20 (dále ve 2Te 3,16 ještě nalezneme spojení ‚Pán pokoje‘) Použití tohoto pojmu v 1Te, nejstarší dochované Pavlově epištole a zároveň nejstarším spisu Nového zákona,<sup>153</sup> znamená přinejmenším to, že Pavel je prvním a téměř jediným novozákonním autorem, který toto spojení používá.

Že je tento ‚Bůh pokoje‘ také dárce pokoje, připomíná apoštol pravidelně především ve svém pozdravu: „Milost vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista“ (např. Ř 1,7; 1K 1,3; 2K1,2; Ga 1,3). Tato slova ovšem nejsou pouhým zdvořilostním pozdravem, ale požehnáním, otevírajícím věřícímu přístup do života bez strachu a úzkosti.<sup>154</sup> Starší židovský pozdrav pokoje je zde christologizován.<sup>155</sup> Život v milosti a pokoji je nerozlučně spojen s vírou v Boha Otce a Pána Ježíše Krista.

Nyní se chceme zaměřit především na ty aspekty Pavlovy teologie, které za spojením ‚Bůh pokoje‘ stojí. Na základě exegeze Ř 5,1-11 a 2K 5,18-6,2 lze říci následující:

Pavel může zcela oprávněně mluvit o ‚Bohu pokoje‘, protože Bůh, jehož zvěstuje, ve svém Synu zcela sám, ze své vlastní iniciativy činí vše potřebné pro napravení vztahu mezi ním a lidmi. Tento vztah byl porušen hříchem a nebylo v lidských silách a možnostech jej napravit ani plněním skutků Zákona ani jakýmkoliv jiným způsobem. V této situaci odcizení a vrcholné lidské nouze přichází Bůh se svou vlastní iniciativou a v Kristově kříži se sebou smířuje celý lidský svět. Všechny náklady a rizika této ‚operace‘ přitom bere Bůh na sebe, toto smíření v Kristu je výhradně jeho dílem, pramení z jeho lásky a milosti.

Ne tento ‚Bůh pokoje‘, ale výhradně člověk je tím, kdo je tu usmiřován, kdo nezbytně potřebuje smíření. Člověk ve své hříšnosti není u Pavla líčen jako bytost přece jen v podstatě dobrá, která potřebuje jen správnou výchovu

<sup>152</sup> K době vzniku a Pavlovu autorství viz Bornkamm, *Apoštol Pavel*, s. 225. Pokorný, *Literární a teologický úvod do NZ*, s. 168; 182; 195-199; 206.

<sup>153</sup> Ryšková, *První list Tesalonickým*, s. 9.

<sup>154</sup> Viz Käsemann, *An die Römer*, s. 14.

<sup>155</sup> Dinkler, *Eirene*, s. 37.

a nápravu drobných nedostatků, ale jako bezbožník a Boží nepřítel, který se jako takový nachází pod hněvem a soudem! Z tohoto postavení si přitom člověk sám nijak nepomůže ani zvýšeným morálním úsilím a důrazem na skutky Zákona. Sám nemá jak se před Bohem ospravedlnit. Tuto jeho nouzi může vyřešit pouze Bůh – tím, že jej se sebou smíří a ospravedlní, že z člověka učiní pravý opak toho, čím byl dřív, že svého nepřítele změní v přítele.<sup>156</sup>

Apoštolovo svědectví o Bohu je tak zároveň hluboce pravdivou výpovědí o člověku. Pro popis nouze, v níž se člověk pod mocí hříchu nachází, by si apoštol mohl i dnes snadno vysloužit obvinění z ‚antropologického pesimismu‘. Ale Pavel není pesimista, ale optimista, ovšem optimista v Kristu. Veškerý jeho optimismus a naděje, v níž neúnavně koná svěřenou službu, jsou založeny v Bohu a jeho díle pro nás. Pavel nám stále bude připomínat (ačkoli zároveň z toho důvodu nikdy nebude moc populární), že to nejdůležitější si člověk prostě sám dát nemůže, že pro to, aby člověk mohl opravdu plně, šťastně žít a potom také dobře zemřít, potřebuje nutně smíření a pokoj s Bohem. Nemluví přitom zdaleka jen o naplnění v daleké budoucnosti, přítomnost pro něho není pouze bolestivou přípravou na budoucí rajský život. Boží smíření, člověkem ve víře přijaté, již nyní nese v životě jedince i celého společenství dobré plody, přináší skutečný pokoj, milost, dobrou naději i pro chvíle utrpení, takže se věřící již nyní chlubí svým Pánem, který mu prokazuje tak velická dobrodíní.

Pavel vypovídá o ‚Bohu pokoje‘ christologicky a soteriologicky, nemluví o něm jinak než v těsné souvislosti s dějinnou kristovskou událostí, s Kristovým křížem a vzkříšením. Zvěstuje výhradně Boha, který se sebou smiřuje hříšníky prostřednictvím prolité krve svého Syna a ospravedlňuje je skrze víru v Ukřižovaného a Vzkříšeného. Veškeré apoštolovo úsilí je vedeno zájmem, osvětlit význam golgotské události pro nás hříšné, její dosah pro současnou i budoucí existenci člověka, a pozvat k víře v toho Boha, který se pro nás v Kristu takovým způsobem zasazuje. Nějaký Bůh o sobě, Bůh vydaný všanc náboženským spekulacím, Pavla vůbec nezajímá.

Ačkoli apoštol nezamlčuje hrozbu Božího hněvu a soudu, nevyžívá se přitom v líčení záhuby bezbožných (ačkoliv by k tomu, už pro mnohá příkoří, která od svých protivníků vytrpěl, možná mohl mít sklon), ale vytrvale vydává svědectví o tom novém, co čistě z Boží milosti v Kristově kříži a vzkříšení vstoupilo do našeho světa, o smíření, pokoji a naději, o nové existenci, na níž může mít člověk již nyní podíl skrze víru v Ježíše Krista. Ospravedlňující Boží milost má v jeho kázání jasnou prioritu, Boží láska, která se zjevuje v Kristově

---

<sup>156</sup> Viz k tomu Breytenbach, *Versöhnung*, s. 158.

kříži, je tím, na čem tu především záleží. Mocí této lásky má být člověk přemožen, ne hrozbami a nátlakem.

Tak jako Pavel nikdy nemluví o Bohu bez Krista, tak také nezná jiné Boží spásné dílo než ‚pro nás‘. Pomocí ustáleného obratu ὑπὲρ ἡμῶν je událost smíření prezentována jako stále aktuální a živá i pro současné křesťanské společenství.<sup>157</sup> Boží dílo smíření nezůstalo uzavřeno v minulosti, přichází k lidem v apoštolské zvěsti, je stále živou, proměňující skutečností. Boží pokoj je v moci Ducha vzkříšeného Pána realitou nového života věřících. Kristus ovšem nezemřel pouze ὑπὲρ ἡμῶν, ale právě tak ὑπὲρ πάντων (2K 5,14-15). Nabídka Božího smíření v Kristu je univerzální. Všem lidem bez rozdílu je otevřen přístup k Boží milosti, všichni jsou voláni k tomu, aby si vírou přivlastnili Boží dílo smíření a vstoupili tak do nové existence, charakterizované již ne vzpourou a nepřátelstvím, ale pokojem.

### 5.3 Nový život v Božím pokoji

Ačkoli je pokoj výhradně darem Boží milosti a novým reálným stavem těch, kteří jsou ospravedlněni z víry, není pouze soukromým majetkem každého věřícího, něčím pouze pro ‚osobní potřebu‘. Tento pokoj je zároveň darem pro obecnost a má být realizován ve společenství sboru a církve. K tomu ukazují např. Pavlovy výroky v 1K 7,15; 14,33; Ga 5,22 nebo výzva v Ř 14,19. Apoštol zvěstuje Boha pokoje a vyprošuje pokoj tohoto Boha pro věřící společenství, zároveň však musí římským, korintským i galatským křesťanům připomínat, že Bůh, který se jich ujal, je skutečně Bohem pokoje, ne zmatku, svárů a roztržek. Dar Božího pokoje, nový stav, v němž se ospravedlnění nacházejí, neznamená ještě automatické řešení všech problémů. Proto jsou křesťané stále voláni k tomu, aby dar, jehož se jim z milosti Boží dostává, nechávali také ve svých životech platit a působit, aby skutečně žili z tohoto daru odpuštění a smíření (viz 2K 5,20!).

Zůstává tu tedy určité napětí, i jinak charakteristické pro křesťanskou existenci v tomto světě.<sup>158</sup> Bůh vytvořil všechny potřebné předpoklady pro to, aby se člověk mohl dát s ním smířit. Nechává však zároveň prostor pro svobodnou lidskou odpověď. Nezmocňuje se člověka takovým způsobem, že by mu ten již nikdy nemohl odporovat. Smíření a pokoj přicházejí k lidem v apoštolské zvěsti kříže, v pouhém slovu slabých, všem bídám poddaných lidí. Bůh pokoje

---

<sup>157</sup> Viz k tomu Klumbies, Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, s. 133–135. Předpokládá, že v předpavlovské tradici se mluví o Bohu v rámci jeho vztahu ke Kristu, přičemž vztah věřícího člověka k Bohu v těchto látkách ještě není reflektován. Problém vztahu mezi Bohem, Kristem a člověkem řeší teprve Pavel.

<sup>158</sup> Viz Souček, Teologie apoštola Pavla, s. 61–63.

ústý svých služebníků volá, přesvědčuje a naléhavě zve, ale neláme, nedrtí, nezotročuje. Protože je právě takový, nepřichází ke svým nepřítelům v plamenech ohně, aby zničil jednou provždy všechny své odpůrce, ale zjevuje svoji vůli ke smíření a pokoji v Ukřižovaném a Vzkříšeném.





## Seznam literatury

### Vydání a překlady Písma, slovníky a konkordance

Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad, 12. vyd. (1. opravené vyd.), Praha: Česká biblická společnost 2001

Douglas, J. D., Nový biblický slovník, Praha: Návrat domů 1996

Jenni/Westermann, Theologisches Handwörterbuch zum AT, Band II, München, Zürich: Chr. Kaiser Verlag München, Theologischer Verlag Zürich 1984

Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 27. revidierte Auflage, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993

Novotný, Adolf, Biblický slovník, 3. vyd., Praha: Kalich, ČBS 1992

Schmoller, Alfred, Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, 8. Auflage, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt 1949

Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, III, 3. Auflage, Wuppertal: Theologischer Verlag Rolf Brockhaus 1972

Theologisches Wörterbuch zum AT, Band VIII, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1995

Von Allmen a kol., Biblický slovník, Praha: Kalich 1987

### Monografie, sborníky, komentáře

Althaus, Paul, Der Brief an die Römer (Das NT Deutsch 6.), 8. Auflage, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954

Balz, Horst R., Christus in Korinth. Eine Auslegung des 1. Korintherbriefes Kassel: J. G. Oncken Verlag 1970

Barth, Gerhard, Der Brief an die Philipper (Zürcher Bibelkommentare: NT 9), Zürich: Theologischer Verlag 1979

Bornkamm, Günther, Apoštol Pavel, Praha: Kalich 1998

Breytenbach, Cilliers, Versöhnung, Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament) Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verlag 1989

- Bultmann, Rudolf, Der zweite Brief an die Korinther (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1976
- Conzelmann, Hans, Der erste Brief an die Korinther (Meyers Kommentar V), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1969
- Deurloo, Karel A., Exodus a exil. Malá biblická teologie I (BIBLIOTHECA BOHEMICA BATAVICA, sv. 7), Benešov: EMAN 2007
- Dinkler, Eirene. Der urchristliche Friedensgedanke (Sitzungsberichte der Heidelberger AW, Philosophisch-historische Klasse), Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1973
- Eichholz, Georg, Die Theologie des Paulu im Umriss, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1972
- Fascher, Erich, Der erste Brief des Paulus an die Korinther. Erster Teil (Theologischer Handkommentar zum NT 7/1), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1975
- Käsemann, Ernst, An die Römer (Handbuch zum Neuen Testament 8a), 4., durchgesehene Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1980
- Klumbies, Paul-Gerhard, Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992
- Lohse, Eduard, Grundriss der neutestamentlichen Theologie (Theologische Wissenschaft), 3., ergänzte Auflage, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer 1984
- Nygren, Anders, Der Römerbrief, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1951
- Pokorný, Petr, Literární a teologický úvod do Nového zákona, Praha: Vyšehrad 1993
- Roskovec, Jan, K počátkům křesťanské soteriologie. Apoštol Pavel, její svědek a interpret, Praha: Disertační práce na ETF UK 2002
- Ryšková, Mireia, První list Tesalonickým (Český ekumenický komentář k NZ, sv. 13), Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze 2007
- Schlatter, Adolf, Der Brief an die Römer (Erläuterungen zum NT, Band 5), Stuttgart: Calwer Verlag 1962
- Schlatter, Adolf, Die Korintherbriefe (Erläuterungen zum NT, Band 6), Stuttgart: Calwer Verlag 1962
- Schlier, Heinrich, Der Römerbrief, Leipzig: St. Benno-Verlag 1978
- Schmidt, Hans Wilhelm, Der Brief des Paulus an die Römer (Theolog. Handkommentar zum NT 6), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1962

Souček, Josef B., Spravedlnost Boží. Výklad epištoly Římanům, druhé vydání, Praha: Kalich 1997

Souček, Josef B., Teologické a exegetické studie, Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK a ČBS 2002

Souček, Josef B., Teologie apoštola Pavla, Praha: Kalich 1982

Souček, Josef B., Výklad První epištoly Pavlovy Korintským (Začátky a základy křesťanského náboženství, část 5, díl 4), Praha: Kalich 1940

Starý zákon, Překlad s výkladem, 11-Izajáš, Praha: Kalich 1982

Theobald, Michael, List Římanům (Malý stuttgartský komentář, Nový zákon 6), Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o. 2002

Tichý, Ladislav, Opatrný Dominik, Apoštol Pavel a Písmo. Sborník příspěvků z konference, Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2009

Von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments, Band II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen, 7. Auflage, München: Chr. Kaiser Verlag 1980

Wendland, Heinz-Dietrich, Die Briefe an die Korinther (Das NT Deutsch 7.), 7., neubearbeitete Auflage, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1954

Wildberger, H., Jesaja, 3. Teilband, K. 28-39 (Biblischer Kommentar AT), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1982