

**Apoštol Pavel,
posel Božího
království**

**Paula
Fredriksenová**

maraton

m

**Apoštol Pavel,
posel Božího
království**

Apoštol Pavel, posel Božího království

**Paula
Fredriksenová**

přeložil Jan Petříček

Praha 2023
maraton

Knihu finančně podpořilo Ministerstvo kultury České republiky



**MINISTERSTVO
KULTURY**

Paula Fredriksen

Paul

The Pagans' Apostle

Copyright © 2017 by Paula Fredriksen

Originally published by Yale University Press

Czech edition © Maraton, 2023

Translation © Jan Petříček, 2023

ISBN 978-80-88411-18-5

Tohle je pro Kristera

*Minulost je pryč; a pravda toho,
co minulo, tkví v našem vlastním soudu,
nikoli v samotné minulé události.*
Augustin z Hipponu, *Contra Faustum*, 26,5

OBSAH

PŘEDMLUVA / 13

ÚVOD. POSEL A POSELSTVÍ / 15

1. IZRAEL A NÁRODY / 22

Počátky / 24

Bůh a kosmos / 24

Bůh a lidstvo / 27

Bůh a Izrael / 29

Království a exil / 32

Dům Davidův a dům Boží / 32

Proroctví a slib / 36

Očekávání vykoupení / 42

2. OTČINA A MATEŘSKÉ MĚSTO / 48

Židé na pohanských místech / 54

Pohané na židovských místech / 66

Chrám / 67

Synagoga / 72

3. PAVEL: MISIE A PRONÁSLEDOVÁNÍ / 79

Kdo byl Pavel a jak to víme? / 79

Narodit se Židem, stát se Židem / 82

Židovské misie? / 88

Eschatologičtí pohané / 93

Svědectví, odpor a „pronásledování“ / 97

4. PAVEL A ZÁKON / 116

Evangelium a obřízka pohanů / 116

„Svoboda od Zákona“? / 131

Bohové a jediný pravý Bůh / 135

Etnická rozlišení / 136

Zákon, *ethné* a „ospravedlnění z víry“ / 141

Prokletí Zákona / 146

5. KRISTUS A KRÁLOVSTVÍ / 157

Kristus, syn Davidův, část 1: *Eschaton* / 159

Kristus, syn Davidův, část 2: Římané / 168

Intermezzo: obrácení národů / 174

Původ/*hýiothesia* / 176

Oddělení/*hagiasmos* / 180

Chorální symfonie: Pavlův list Římanům / 184

Římanům 2-7: Problémy s judaizujícími nežidy / 186

Římanům 9-11: Izrael a národy / 189

POSTSKRIPTUM / 197

PODĚKOVÁNÍ / 205

POZNÁMKA PŘEKLADATELE / 210

SEZNAM ZKRATEK / 211

SEZNAM LITERATURY / 213

Primární prameny / 213

Sekundární prameny / 216

POZNÁMKY / 239

JMENNY A MÍSTNÍ REJSTŘÍK / 310

PŘEDMLUVA

Království Boží, vyhlášoval Pavel, je za dveřmi. Jeho pevné přesvědčení, že žije a pracuje v poslední hodině dějin, má naprosto rozhodující význam; určuje podobu všeho, co říkal a dělal. A tato jeho jistota je tím pozoruhodnější, když uvážíme, že v době, z níž od něj máme první zprávy, v polovině 1. století, se království už opozdilo.

Tuto skutečnost je snadné ztratit ze zřetele. Naše historické hledisko ji zakrývá. Díváme se do minulosti a z dobrých důvodů vnímáme Pavlovy epištoly jako „rané“ texty, neboť byly napsány pouhá dvě desetiletí po Ježíšově popravě. Jenže zatímco dějiny se vždy píšou zpětně, žít se dá jenom směrem vpřed, den po dni. To znamená, že náš pohled na Pavlovu zkušenost a okolnosti jeho života nikdy nemůže být stejný jako jeho vlastní. Když mu bůh Izraele zjevil svého syna (asi roku 34 po Kr.), Pavel pochopil, co to znamená: království Boží nemůže být daleko. Tuto interpretaci však předkládá v listech, které svému společenství v Korintu adresoval až o dvě desítky let později (1K 15,12–52). Proč – jak – si může být pořád tak jistý? A v jiném dopise, napsaném ještě později, Pavel opět ujišťuje, že konec je blízko: „Víte přece, co znamená tento čas: už nastala hodina, abyste procitli ze spánku; vždyť *nyní* je nám spása blíže, než byla tenkrát, když jsme uvěřili. Noc pokročila, den se přiblížil.“ (Ř 13,11–12) Kolik let už ho tehdy dělilo od okamžiku, kdy byl povolán, aby hlásal tuto dobrou zprávu? Proč – jak – si mohl být po uplynutí tak dlouhé doby pořád tak jistý, že ví, jaký čas ukazují hodiny Boží?

To je vůdčí otázka přítomné studie. Zkoumání tohoto problému nás zavede do židovského světa planoucího apokalyptickými nadějemi: že Bůh každou chvíli splní pradávné sliby dané Izraeli; že přišel mesiáš a brzy se vrátí; že mrtví budou vzkříšeni a spolu s živými proměněni; že národy, a dokonce i jejich bohové se zanedlouho obrátí k bohu Izraele. A přeneseme nás rovněž do středomořského světa

zalidněného starověkými aktéry: pohany a Židy; léčiteli a proroky; anděli a démony; Řeky a Římany; a v neposlední řadě hněvivými nadlidskými silami, božskými mocnostmi a nepřátelskými kosmickými bohy. Oba světy jsou světy Pavlovými a jeho domněnky o prvním z nich určovaly jeho činy v druhém.

Pavel tyto názory zastával jako přesvědčený Žid a jako přesvědčený Žid je *uváděl do praxe*. V této studii budu stručně řečeno tvrdit, že Pavel svůj život žil zcela v rámci židovství, svého rodného náboženství. Pozdější tradice, založená na jeho dopisech, jej z tohoto kontextu vytrhne. Ve zpětném pohledu historie se Pavel změní v „konvertitu“, v bývalého Žida, ne-li v nepřítel Židů; ba vlastně v zakladatele nežidovského křesťanství. Jenomže Pavel nevěděl a nemohl vědět, co díky časovému odstupu věděla tato pozdější pokolení: že jeho misie skončí, aniž se vrátí mesiáš. Že krátce po jeho smrti Římané zničí chrám jeho boha a jeho město, Jeruzalém. Že se kolem jeho dopisů zformují nová nežidovská hnutí, nezávislá na judaismu a zaujatá proti němu, která budou tvrdit, že jejich teologie je teologií Pavlovou.

Pavel však prožil svůj život – jako jej musíme žít my všichni – bez znalosti budoucnosti. Coby historikové tuto neznalost ožívujeme disciplinovaným výkonem představivosti, opírajícím se o dochované starověké prameny. Jedině tak můžeme začít Pavla vidět tak, jak se viděl on sám: jako prorockého posla Božího, který byl už v těle své matky vyvolen k tomu, aby na samotném okraji času národům naléhavě zvěstoval dobrou zprávu o nadcházející spáse.

Úvod

POSEL A POSELSTVÍ

Pavel, otrok Krista Ježíše, povoláný za jeho posla, oddělený pro Boží dobrou zprávu, kterou Bůh ústy svých proroků předem zaslíbil ve svatých písmech, dobrou zprávu o jeho Synu, který tělem pocházel ze sémě Davidova a podle ducha svatosti byl vzkříšením mrtvých jmenován synem Božím v moci: o Ježíši Kristu, našem pánu, skrze něhož jsme přijali milost a apoštolské poslání, abychom v jeho jménu přinesli poslušnost věrnosti všem národům, včetně vás.

Římanům 1,1-6

Těmito slovy se Pavel v polovině století představuje společenství, které zatím nezná: bývalým pohanům, nyní následovníkům Krista, shromážděným v Římě, hlavním městě říše. První řádky dopisu leccos prozrazují o dramatických proměnách, jimiž toto kvapně se rozvíjející židovské hnutí prošlo v desetiletích po Ježíšově smrti. Sám Ježíš, jenž učil aramejsky, se obracel na své krajany v Galileji a Judsku. Přecházel mezi vesnicemi a posvátnou pevností svého lidu, chrámem v Jeruzalémě,¹ a zvěstoval poselství svého zavražděného mentora Jana Křtitele: Boží království, učili oba, je blízko.²

Tutéž zvěst hlásal i Pavel, Ježíšův „otrok“ (*dúlos*) a „posel“ (*apostolos*), jenž však žil a působil v mnohem širším světě. Pavel učil, přemýšlel a poslouchal písmo v řečtině, angličtině starověkého Středomoří. Hodně cestoval, zejména podél *via Egnatia*, velké západovýchodní dálnice propojující města Malé Asie a Řecka s Římem. A „dobrou zprávu“ o blížícím se Božím království nepřinášel jenom svým židovským souvěrcům, nýbrž daleko početnějšímu obyvatelstvu: Pavel kázal pohanům.³

V době mezi Ježíšovým a Pavlovým působením se nezměnila jenom etnicita jejich posluchačů, nýbrž i sám obsah jejich poselství, ona „dobrá zpráva“. První z nich, můžeme-li věřit pozdějšímu podání evangelií, své židovské posluchače nabádal, aby se v přípravě na příchod království káli ze svých hříchů. „Přiblížilo se království Boží. Čiňte pokání a věřte dobré zprávě!“ (Mk 1,15) Tato výzva k pokání má v původním židovském kontextu specifický význam. Evangelia pro Ježíšovo nabádání používají výraz *metanoiete*, který naznačuje, že od svých posluchačů požadoval změnu smýšlení (*nús* znamená řecky „mysl“). Jenomže tato myšlenka se opírá o hebrejské slovo *tešuv*, „obrat“, z něhož je odvozen pozdější rabínský výraz pro pokání, *tešuva*. Odvrátit se od hříchu v židovském kontextu konkrétně znamenalo *navrátit se ke smlouvě mezi Bohem a Izraelem, tedy k učení Tóry*.⁴

Tímto směrem, tedy ke spojení mezi dodržováním Tóry – *tešuvou* – a přípravou na království, ukazují i jiné tradice o Janu Křtiteli a Ježíšovi. Flavius Josephus, současník evangelistů, vypráví, že Jan Křtitel vyzýval své posluchače, aby se „očisťovali správným jednáním“, konkrétně spravedlností (řecky *dikaioyné*) k sobě navzájem a zbožností (*eusebeia*), zbožným chováním k Bohu (AJ 18,116–119). „Spravedlnost“ a „zbožnost“ v tomto kontextu nejsou mlhavé abstrakce: jsou dvojslovnou šifrou pro Desatero, klíčovou tradici sinajské smlouvy. Prvních pět přikázání či první deska Zákona, *eusebeia*, upravuje vztah člověka k Bohu (víra v jediného Boha, zákaz zobrazování, zákaz brání Božího jména nadarmo, dodržování šabaty, ctění rodičů). Druhých pět přikázání či druhá deska, *dikaioyné*, pak upravuje vztahy mezi lidmi (zákaz vraždy, smilstva, krádeže, lhaní a dychtění po cizích věcech).

Tentýž motiv dodržování (hlavně) Desatera se objevuje i v evangeliích o Ježíšovi. Na dotaz, které z přikázání je největší, Ježíš synoptické tradice odpovídá ocitováním Deuteronomia 6,4 (láska k Bohu, tedy *eusebeia*) a Leviticu 19,18 (láska k bližnímu, tedy *dikaioyné*; Mk 12,29–31 a paralelní pasáže). Na jiném místě přímo cituje přikázání: „Přikázání znáš: ‚Nezabiješ, nezcizoložíš, nebudeš krást, nevydáš křivé svědectví, nebudeš podvádět, cti svého otce

i svou matku.“ (Mk 10,19) Navíc Ježíš, opět stejně jako Jan, zprávu o příchodu království a výzvu k pokání zjevně doprovázel pohrůbkami věčným trestem, strašlivými důsledky apokalyptického soudu: aby své posluchače podnítili k pokání, obraceli oba muži jejich pozornost k planoucímu Božímu hněvu, namířenému proti hříšníkům.⁵

Pavlovo *euangelion* se neslo i neneslo ve stejném duchu. I on mluvil o rychle se blížícím království a varoval své posluchače před Božím hněvem. A čas od času je i on nabádal, ať se ve svých životech řídí přikázáními, zejména přikázáními Desatera či většinou z nich (např. 1K 7,19; Ř 13,8–10). Jenže jeho dopisy jsou rovněž plné zdánlivě opačného poselství: varování před Zákonem, požadavků, aby ho jeho shromáždění *nedodržovala*, tvrzení, že Zákon chřadne pod vládou smrti a hříchu (např. Ř 7,7–25).

Vůbec nejdramatičtější proměnou v období mezi Ježíšem a Pavlem prošla postava samotného Ježíše. V Pavlově *euangelion* se Ježíš stal hlavním předmětem zprávy. Ježíš je *Christos*, „syn“ a mesiáš Boží.⁶ V 1. Tesalonickém, 1. Korintském a Římanům Pavel postavu Ježíše těsně propojil se vzkříšením mrtvých, dramatickou a definitivní událostí, k níž má dojít na konci času (1Te 4,13–18; 1K 15 *passim*; Ř 1,4 a 11,15). Nejzávažnější a nejpřekvapivější ovšem byl další výrazný posun oproti poselství a misii Ježíše Nazaretského: dobrá zpráva, že má ve shodě s předpověďmi židovských prorockých písem dojít k nastolení mesiáše Izraele a království boha Izraele, byla podle Pavla určena i *ethné*, „národům“, to znamená pohanským posluchačům.

Máme-li tedy porozumět těmto pár řádkům, na nichž se Pavel představuje Římanům, musíme se vrátit o skoro tři desetiletí nazpátek, do prehistorického (tj. nezaznamenaného) období tohoto hnutí, do doby, z níž od jeho členů ještě nemáme žádná písemná svědectví. Kořeny Pavlova evangelia sahají nejen k misii a poselství Ježíše Nazaretského (27–30 po Kr.), nýbrž zásadněji a konkrétněji k tradicím o jeho vzkříšení.

Není možné říct, co se tehdy vlastně stalo. Různé prameny tvrdí různé věci; jasné jsou jenom nejhrubší obrysy. Někteří z Ježíšových následovníků, kteří si byli naprosto jistí, že jejich učitel zemřel, začali mít dojem a posléze hlásat, že ožil. Prohlašovali, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých.

Pavel, píšící v polovině 1. století, je naším nejranějším zdrojem pro tuto tradici. Z jeho slov plyne, že tyto zážitky byly zrakové: jak říká, Kristus „byl spatřen“ (*ofthé*) nejprve Petrem („Kefou“) a posléze „Dvanácti“ (nejuzším kruhem Ježíšových učedníků). Následně „byl spatřen“ (opět totéž sloveso, *ofthé*) skoro pět sty následovníky, pak Jakubem (Ježíšovým bratrem) a nakonec „všemi apoštoly“ (1K 15,5–7). A „naposledy ze všech,“ uzavírá Pavel tuto pasáž, se Ježíš ukázal jemu (znovu *ofthé*, 15,8; srov. 9,1: „Neviděl jsem Ježíše, našeho Pána?“).

Kde se všechna tato vidění odehrála? O dějišti prožitků prvotního společenství Pavel nic neříká, avšak z jeho dopisu Galatským lze vyrozumět, že on své vidění měl v Damašku (Ga 1,15–17). S odstupem jedné nebo dvou generací po Pavlovi budou evangelisté první zjevení vzkříšeného Ježíše situovat buď do Galileje (Marek, Matouš), nebo do Jeruzaléma či jeho okolí (Lukáš, Jan) a budou jmenovat různé první svědky, ať už ženské následovnice, Petra nebo anonymní učedníky.⁷ Co viděli? Krista v duchovním těle, říká důrazně Pavel, rozhodně *nikoli* v těle z masa a krve (1K 15,44, 15,50). Krista v těle z masa a krve, tvrdí někteří pozdější evangelisté neméně důrazně (L 24,39–40; J 20,27).⁸

Kdy se zmrtvýchvstalý Kristus svým učedníkům zjevil? Podle evangelií krátce po Ježíšově ukřižování. Skutky apoštolů však vyprávějí, že se v Jeruzalémě a okolí zjevoval nepřetržitě během čtyřiceti dnů po Ježíšově vzkříšení (Sk 1,3–12). A Pavlem udávaná chronologie naznačuje, že jemu se ukázal výrazně později a až ve vzdáleném Damašku (tedy kolem r. 34? Muselo nějaký čas trvat, než se hnutí upevnilo a zorganizovalo natolik, aby se rozšířilo mimo Jeruzalém a až do Sýrie). Vzkříšení očividně nebyla jedna událost, nýbrž déletrvající řada vizionářských zážitků, které probíhaly různým způsobem a na

zcela odlišných místech v průběhu delšího období – v Pavlově případě několik let po Ježíšově ukřižování.

Bez ohledu na zmatky a rozpory v našich pramenech a nejistotu stran toho, co vyprávějí, můžeme toto přesvědčení, že Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých, vztáhnout k celému rozsáhlému světu starověkých židovských tradic – biblických i mimobiblických –, naléhavých očekávání a pevných jistot. A ty všechny se zase shodují s úvodním Ježíšovým prohlášením: „Přiblížilo se království Boží.“ (Mk 1,15)

Toto zakládající proroctví poskytlo prvotnímu hnutí velkou část jeho poselství i motivace. Samo o sobě by nicméně nejspíš nestačilo k tomu, aby se Ježíšovi učedníci po jeho smrti vydali z Jeruzaléma do Caesareje a Joppe, pak do Damašku a Antiochie a nakonec až do Říma. Ve staletích před Ježíšem i po něm jiní židovští vizionáři vyslovili podobná proroctví a také shromáždili vlastní skupinky oddaných následovníků, přesto však po jejich smrti nevznikla žádná trvalá misijní hnutí.⁹

Tím, co Ježíše odlišuje od jeho mentora Jana Křtitele, od Učitele spravedlnosti z kumránské sekty, od „proroků znamení“ popisovaných Josephem anebo od autorů kanonických i apokryfních apokalyptických spisů, je ono neslýchané tvrzení, které někteří z jeho následovníků pronesli o něm: totiž že byl vzkříšen z mrtvých.

Toto prohlášení nám samozřejmě nic přímo neříká o historickém Ježíši jako takovém. A jak jsme právě viděli, příliš nám nepomáhá ani rekonstruovat skutečné prožitky jeho prvních učedníků: psané tradice jsou příliš pozdní a nejednotné. Zřetelně však poukazuje na to, do jaké míry Ježíšovi následovníci žili, přemýšleli a působili uvnitř rámce apokalyptických očekávání – či spíše uvnitř *dvou* apokalyptických rámců. První byl starší a tradiční, druhý nedávný a svébytný.

Starší rámec čerpal z židovských přesvědčení o Božím království coby události na konci věků, coby historickém naplnění Božího slibu, že Izrael dojde vykoupení. (Kristus, vysvětloval Pavel svým pohanským čtenářům v Římě, přišel právě proto, aby tento slib potvrdil: Ř 15,8; srov. 1,2–3.) Jak ještě uvidíme, v tomto starším kontextu

bylo vzkříšení mrtvých očekáváno jako jeden ze závěrečných spásných činů Božích. Bylo tedy chápáno jednak jako eschatologická událost (odehrávající se na konci času anebo jako konec času), jednak jako událost kolektivní (viz Ez 37,11: „všechn dům izraelský“; srov. 1K 15,12-16).

Podle měřítka těchto starších tradic byla tedy tvrzení o Ježíšově vlastním zmrtvýchvstání dvojnásob neobvyklá: zaprvé se netýkala společenství, nýbrž jednotlivce; a zadruhé po této události dál pokračoval čas a každodenní život. Učedníci ovšem působili i v druhém apokalyptickém rámci, tvořeném nedávným a svébytným učením Ježíše samotného. Ten hlásal, že království nejen přichází, nýbrž má přijít *velmi brzy*. Můžeme-li věřit motivu přítomnému v pozdějších evangeliích (napsaných někdy mezi lety 70 a 100), Ježíš učil, že jeho vlastní činnost – uzdravování a exorcismy – sama prokazuje či uskutečňuje blízkost království.¹⁰ Jinými slovy, Ježíšovo poselství neodlišoval od tolika jiných ani tak samotný jeho obsah, jako jeho naléhavý časový harmonogram, jeho zdůrazňování, že eschatologická budoucnost se dotýká *nynějška*, přítomnosti. A s neodbytnou naléhavostí jeho dobré zprávy se pojilo to, do jaké míry Ježíš ze svých následovníků vytvořil společenství zcela oddané jeho osobě, jeho proroctví a jeho jedinečné autoritě coby hlasatele této zvěsti. O síle jejich oddanosti vlastně svědčí právě jejich přesvědčení, že Ježíš vstal z mrtvých: jeho smrt v nich (či v mnoha z nich?) ani nevzbudila rozčarování, ani v jejich očích nemohla vyvrátit jeho proroctví.¹¹

Zatímco učedníci hledali smysl svých vidění vzkříšeného Krista, tyto dva apokalyptické rámce, starý a nedávný, se účinně spojovaly a vzájemně posilovaly. Ježíšovi stoupenci uvažovali tak, že jeho vzkříšení jako jednotlivce potvrzuje jeho původní poselství tím, že samo ohlašuje eschatologický konec času, a tak i nadcházející všeobecné vzkříšení a nastolení Božího království. (O několik desetiletí později bude Pavel podobným sdělením povzbuzovat svá nežidovská společenství: 1Te 4,13-18; 1K 15,12-24.) Z pohledu těchto učedníků Ježíšovo vzkříšení podporovalo, ba prokazovalo zakládající proroctví

evangelia: království skutečně je blízko. Zmrtvýchvstalý Ježíš tak byl v jistém smyslu první vlaštovkou přicházejícího eschatologického jara.

Jenže proč by tyto prožitky vzkříšení měly odůvodňovat ztotožnění Ježíše s „mesiášem“? Proč by takové přesvědčení dovedlo apoštoly k tomu, aby pokračovali v Ježíšově původní misi mezi Židy, a dokonce ji rozšířili? Co je podnítilo k tomu, že tuto charakteristicky židovskou zvěst začali hlásat i pohanům? Podle jakých kritérií mohli pohané být do hnutí zahrnuti? A čím tato misie a její poselství vyvolaly nepřátelství ostatních Židů, ostatních pohanů, římských úřadů, a dokonce, jak si Pavel bude stěžovat, i pohanských bohů (např. 2K 4,4; 11,25–28)?

Máme-li celý tento vývoj pochopit a lépe porozumět Pavlovu důležitému místu v něm, musíme jeho dopisy zasadit do dvou kontextů jejich vzniku, kontextu písem a kontextu sociálního. První z nich, tvořený posvátnými texty a tradicemi Izraele a způsobem, jak je zejména ve světle apokalyptických nadějí interpretovali Židé žijící na sklonku období druhého chrámu, je kontextem výslovně a charakteristicky židovským, byť v něm myšlenka nežidovských národů hrála různě význačné role. Druhý z nich, svět řeckořímského města, který byl okruhem Pavlova apoštolského působení, představuje rozsáhlý a výslovně pohanský kontext, v němž ovšem v Pavlově době byla židovská populace už po staletí pohodlně zabydlena. Začneme tedy u příběhů z židovských písem a následně přejdeme ke společenským institucím a způsobům chování.

1

IZRAEL A NÁRODY

O Biblii uvažujeme jako o knize. Začíná na začátku, knihou Genesis, a postupuje až ke svému závěru – pro Židy to je 2. kniha Kronik, pro křesťany Zjevení –, se všemi částmi úhledně seřazenými mezi přední a zadní obálkou. Řecký výraz, z něhož je odvozen moderní ekvivalent – *ta biblia*, „knihy“ –, však mnohem přesněji vystihuje různorodou povahu těchto starověkých textů. Sbírka zahrnuje množství jednotlivých spisů, které vznikaly v průběhu více než tisíce let. A samy tyto samostatné texty jsou složenými dokumenty, za jejichž zdánlivou jednotou se skrývá diachronní mnohost hlasů, literárních žánrů, náboženských a politických představ či místních ústních tradic. Jde o výtvar bezpočtu dnes už neznámých autorů, editorů a písařů. Bible není kniha: je to knihovna.

V Pavlově době nikdo žádnou „Bibli“ nikdy neviděl. Jednotlivé texty či sbírky (jako Žalmy, Přísloví nebo knihy různých proroků) se svazovaly do samostatných svitků. A nadto byly samy tyto texty nestálé: kupříkladu jednadvacet rukopisů knihy Izajáš nalezených v Kumránu uchovává 1000 jednotlivých textových variant. Jiné knihy, které dnes nejsou kanonické, ale tehdy byly pro různá židovská společenství autoritativní, přetvářely, aktualizovaly nebo rozšiřovaly dřívější biblické příběhy. (Kniha jubileí, nesmírně významný apokryf z 2. století př. Kr., převypráví se sobě vlastními důrazy starší příběhy z Genesis a Exodu; další důležité tradice, spojované s postavou Henocha, líčí vidění padlých andělů, apokalyptického Jeruzaléma a nadcházejícího soudu nebeského „Syna člověka“.¹²) A řecké verze židovských písem, jež vznikly v helénistickém období, dělí od hebrejských originálů mnohé významné rozdíly a textové odchylky. Naše moderní

představy o „knize“, „kánonu“ či „Bibli“ v jednotném čísle jednoduše nezachycují tuto proměnlivost starověkých textů.¹³

V době od konce období druhého chrámu po vrcholné období římské říše (zhruba od 200 př. Kr. do 200 po Kr.), v tavicím kotli apokalyptických nadějí, získala tato textová mozaika v očích některých Židů nový druh pomyslné jednoty. Všechny její rozmanité prvky, motivy a tradice se sloučily, aby podpořily různá velká vyprávění o blížícím se vykoupení Izraele. Tento žánr velkého vyprávění – „apokalyptická eschatologie“, řečeno odborným žargonem¹⁴ – zaplňoval mezeru, jež, jak se tehdy lidem zdálo, zela mezi žitou zkušeností a sliby, smlouvami a nadějemi, které formovaly židovská písma.¹⁵ Apokalyptická eschatologie napravuje historii. Slibuje brzké rozvedení morálních disonancí dějin: dobro vítězí nad zlem, mír nad válkou, život nad smrtí.

Apokalyptická naděje, živná půda Ježíšovy misie mezi Židy, je rovněž výkladovým kontextem pro pochopení Pavlovy misie mezi pohany. Sledovat její vývoj – a Pavlovo chápání jeho vlastní role v naplňování jejich příslibů – znamená také sledovat dynamické interakce mezi židovskými písmi a židovskými dějinami, interakce formující jak samy tyto biblické tradice, tak vnímavost jejich čtenářů a posluchačů z 1. století. V této kapitole občas připojím pár poznámek k otázkám redakce (jak nějaký úsek textu mohl být začleněn do příběhu v jeho dnešní podobě) a historického původu (v jakých historických souvislostech daná část tradice vznikla a kdy se mohla do biblického textu dostat), nezajímám se nicméně o biblickou kritiku jako takovou. Chci spíše podat přehled příběhů židovské Bible – v její hebrejské i řecké podobě – a vystopovat motivy, které v římském období utvářely naděje na příchod Božího království. Máme-li tomuto příběhu vykoupení porozumět, musíme pochopit povahu tří jeho hlavních postav: Boha, národů a Izraele.

Počátky

Bůh a kosmos

Bůh knihy Genesis se prostě objevuje „na začátku“ – bez vysvětlení, bez úvodu, zjevně bez doprovodu. Ovládá světlo a tmu, formuje řád z chaosu a během šesti dnů stvoří nebe, zemi a všechno na nich, včetně – nakonec – lidstva, v podobě „muže i ženy“ (Gn 1,1–30). S jeho lidskými stvořeními pojí tohoto boha zvláštní blízkost: to je stvořil podle svého „obrazu a podoby“, to jim dal vládu nad celou zemí (1,28–30). Když Bůh své dílo dokončí, sedmého dne, o šabat, si sám odpočine a tomuto dni požehná (2,1–4).

Z těchto elegantních veršů plyne, že tento bůh je osamělým a univerzálním božstvem. V příběhu stvoření se nicméně skrývají komplikace. Na jaké spolčníky se Bůh obrací, když navrhuje, že stvoří lidstvo (Gn 1,26)? To nám text neříká.¹⁶ Jeho status coby jediného a univerzálního božstva dále komplikuje skutečnost, že sedmého dne odpočívá (2,2–3): když biblické verše takto vpisují šabat a jeho dodržování ze strany Boha do samotné struktury vesmíru, činí z něj boha „židovského“. Svěcení šabatu nakonec tohoto boha sjednotí s jeho lidem Izraelem (Ex 31,13–17).¹⁷ Jak židovský je tedy Bůh? Různí starověcí autoři, kteří citované verše komentovali, zodpověděli tuto otázku různě. Jak uvidíme, sám Pavel mu židovskou etnickou identitu přisoudí. Jeho bůh je univerzálním božstvem, nadřazeným všem ostatním božským postavám; je to bůh celého lidstva, včetně „národů“ (Ř 3,29). Zároveň a konkrétními způsoby to však je zvlášť bůh Izraelem, bůh „praotců“ (tedy Abrahama, Izáka a Jákoba, Ř 15,8), bůh židovských dějin, „otec“ Izraele i jeho mesiáše (Ř 9,4–5 a *passim*). „Židovství“ univerzálního nejvyššího boha a jeho věrnost slibům, které (později v knize Genesis) dal patriarchům Izraele, je středobodem, kolem něhož se bude otáčet Pavlova představa o univerzální spáse.

(Etnická příslušnost boha může vypadat jako zvláštní myšlenka;

starověcí bohové nicméně vesměs sdíleli etnicitu národů, které je uctívaly. Židovský bůh nebyl žádnou výjimkou. Římským bohům zvláště záleželo na budoucnosti a blahobytu Říma; Athéně na Athénách, Afroditě na Afrodisiadě a tak dále. A starověcí bohové a lidé spolu obvykle tvořili rodinné skupiny – jakým způsobem, to prozkoumáme v příští kapitole. V tomto směru je tedy „židovství“ biblického boha prostě jen známkou toho, že to je starověký bůh. Podivné však z hlediska nežidovských národů bylo tvrzení Židů, že jejich bůh je zároveň bohem univerzálním a nejvyšším. To bude prohlašovat i sám Pavel, ale jak uvidíme, jeho pozdější nežidovští interpreti to budou popírat.)

Velkolepá osamělost stvořitelského týdne nevydrží biblickému bohu dlouho. V židovských písmech se to hemží dalšími nadpřirozenými postavami. „Synové Boží“, kteří obcují s lidskými ženami, zřejmě mají jakýsi nadpřirozený status (Gn 6,1–4; srov. Jb 1,6): podle Henocha to jsou padlí andělé a jejich potomstvo zlí duchové.¹⁸ Bůh využívá služeb božských prostředníků (Ex 3,2, 14,19), rozpráví se Satanem (Za 3,1; Jb), nechává se obsluhovat cheruby (Ž 80,1; Ez 10,20) a serafy (Iz 6,2–6), předsedá nebeskému andělskému soudu (1Kr 22,19; Jb 1,6). Podle Jubileí jsou dva nejvyšší řády andělů dlících u Boha obřezány (15,27) a dodržují s ním šabat (2,17–20). Všechny tyto božské bytosti jsou vznešenými, nadlidskými mocnostmi. Avšak v biblických vyprávěních jsou zároveň zjevně podřízeny Bohu.

Starověká písma Izraele nicméně zalidňuje ještě další kategorie nadpřirozených bytostí, spíše nezávislých než podřízených: to jsou ostatní *elohim*, „bohové“. S těmito silami někdy bůh Izraele bojuje (a poráží je) anebo je „postihuje svými soudy“ (Ex 12,12); jindy je bere do zajetí (Jr 43,12), trestá (46,25) či posílá do vyhnanství (49,3). Někdy jsou tito bohové zmiňováni jakoby nic: „Každý jiný lid si chodí ve jménu svých bohů,“ poznamenává prorok Micheáš, „ale my budeme chodit ve jménu Hospodina, *našeho* boha, navěky a navždy.“ (Mi 4,5) „V shromáždění bohů postavil se Bůh, vykoná soud mezi bohy.“ (Ž 82,1) Jindy jsou *elohim* přemáháni bohem Izraele (jako v Ž 82,6–8,

kde se vyhlašuje jeho „mezinárodní“ či mezietnická moc a autorita) nebo jsou předmětem opovržení, protože cizí národy uctívají jejich obrazy (Ž 95,5, 97,7; Iz 44,6–20). Často také slouží jako kontrast dávající vyniknout nadřazenosti boha Izraele („Kdo je mezi bohy jako ty, Hospodine?“ zpívá Mojžíš v Ex 15,11; „Jemu se všichni bohové klanějí,“ Ž 97,7). Prozatím bychom si však měli zapamatovat, že některé pasáže písem o těchto bozích mluví s naprostou samozřejmostí: *existují*.¹⁹

To, že písmo uznává existenci jiných bohů, může moderní čtenáře zarazit. Cožpak starověcí Židé nebyli „monoteisté“? Ano i ne. Dřívější bádání ve snaze zohlednit přítomnost těchto ostatních biblických božstev přišlo s termínem „henoteismus“. „Henoteismus“ znamená uctívání jediného boha bez popírání existence ostatních; „monoteismus“ označuje přesvědčení, že existuje jenom jeden bůh. Henoteismus údajně byl ranější vývojovou fází na evoluční cestě k monoteismu: monoteismus nakonec vítězí. Podle tohoto způsobu uvažování uchovává Bible stopy „primitivnějšího“ stadia (mnoho bohů, jeden z nich nejvyšší) uvnitř textu ve své podstatě monoteistického (pouze jeden bůh).²⁰

Problém všech těchto jemných terminologických rozlišení tkví v tom, že zastírají prosté historické zjištění: „monoteisté“ starověku byli polyteisté. To znamená, že ať už byli starověcí Židé a později křesťané svému vlastnímu hlavnímu božstvu sebevěrnější, v jejich světonázoru pořád bylo místo pro mnoho dalších bohů. Sám Pavel o těchto bozích mluví, stěžuje si na jejich působení, lamentuje nad jejich vlivem a předpovídá, že je Kristus při svém vítězném návratu brzy zničí, porazí nebo si je podmaní; jejich existenci však bere jako danost. Ještě v 5. století bude Augustin v knize *O Boží obci* mluvit velmi podobně. Poznamenává tam, že rozdíl mezi pohany a křesťany nespočívá v jejich názorech na existenci nebo schopnosti těchto ostatních božských bytostí, nýbrž v tom, jaké jim dávají *jméno*. Křesťané tyto bohy označují za „démony“, pohané tyto demony označují za „bohy“ (*O Boží obci* 9,23). Jak uvidíme, toto rozlišení mezi „bohy“ a „démony“ bude zavedeno až poté, co budou hebrejská písmena

přeložena do řečtiny; v hebrejských textech samotných je nenajdeme. Ve starověku je „monoteismus“ druhem polyteismu.²¹

Pocítované mezery v biblickém vyprávění později zaplní tradice dnes řazené mezi mimobiblické, které vysvětlí, jak tito ostatní bohové – zbloudilí andělé? nebeští vzbouřenci? – vznikli. Než však můžeme tuto otázku ostatních bohů probrat podrobněji, musíme zvážit lidi, kteří je ctili. Kde se vzaly národy, jež se těmto bohům klaněly, a jaký je jejich vztah k Izraeli a jeho bohu?

Bůh a lidstvo

Majestátní stvořitelské dny Genesis 1 náhle střídá odlišné (a zřejmě starší) vyprávění o počátcích v Genesis 2. Zde se lidské dějiny odvíjejí jako příběh neposlušnosti a trestu, úsilí a selhání. První pár se vzepře Božímu příkazu, čímž přivede do světa bolest, těžkou práci a smrt (Gn 2–3). V druhém pokolení lidstva zabije Kain svého mladšího bratra Ábela (4,1–13). Po deseti generacích už jsou lidé tak zkažení, špatnost a násilí tak rozbujelé, že Bůh lituje, že je vůbec stvořil („Litoval, že na zemi učinil člověka, a trápil se ve svém srdci“, 6,6). Vypustí vody chaosu, které zadržel v druhém dni stvoření (1,6–8), a vymytí ze země vše živé kromě jediné rodiny, rodiny Noema, „muže spravedlivého, bezúhonného v jeho pokolení“ (6,9). „Hle, já [...] zahladím tak zpod nebe všechno tvorstvo, v němž je dech života,“ řekne Bůh Noemovi. „S tebou však učiním smlouvu“ (6,17–18; ohledně jejich ustanovení srov. 8,21–9,17). Přijde potopa a pohltí všečen život. „Zachován byl pouze Noe a to, co s ním bylo v arše.“ (7,23)

Jakmile vody opadnou, Bůh dospěje k novému poznatku o této bytosti, již stvořil k vlastnímu obrazu (tutéž myšlenku připomíná Gn 9,6): „Sklon lidského srdce je od mládí zlý.“ (8,21) Odpřísáhne, že už nikdy nezhubí vše živé kvůli morálním selháním lidstva, a umístí na oblohu duhu, aby jemu i lidem připomínala jejich smlouvu (9,15). Nastává tedy nový úsvit lidstva; na jeho začátku nyní stojí rodiny

tří Noemových synů, Šéma, Háma a Jáfeta, a jejich děti a vnoučata, narozená po potopě: dohromady se podle židovské tradice jedná o nějakých sedmdesát různých „národů“ (hebrejsky *gojim*, řecky *ethné*; 10,1–32). Celé lidstvo pochází z Adama a Evy; přesněji řečeno však celé lidstvo – podle tohoto výčtu tedy sedmdesát národů – pochází z Noema.²²

„Tabulka národů“ v Genesis 10 a Noemovo prvořadé postavení vyjadřují ústřední biblickou myšlenku, že celé lidstvo tvoří jednu rodinu. Na tomto místě se v hebrejské Bibli poprvé objevuje slovo *gojim*, „národy“. Tři zakladatelské příbuzenské jednotky – Šémovu, Hámovu a Jáfetovu – vypočítává Genesis „podle jejich genealogií, jazyků, zemí a národů“ (o Šémovi, 10,31; srov. 10,5 o Jáfetovi a 10,20 o Hámovi). Tyto etnické identifikační znaky – příbuzenská skupina (sdílená „krev“), jazyk a místo – se ve starověkých textech často vyskytují pohromadě. Řecký historik Herodotos bude ve slavné pasáži definovat „řectví“ (*to hellénikon*) velmi podobným způsobem (viz níže, str. 51). V tabulce národů však nápadně chybí jeden z nejdůležitějších a nejzákladnějších identifikačních znaků: Genesis *neříká* „podle jejich bohů“ (srov. nicméně Dt 32,8). Bohové národů nejsou do této první tabulky zaneseni. Jakožto narativní postavy se ostatní bohové zatím v příběhu neobjevili.²³

Prozatím stačí poznamenat, že tento způsob, jak mluvit o „celém lidstvu“ – jako o celku národů pocházejících z Noema –, se bude rozprostírat celým písmem. Bude mít své ozvěny v knihách proroků, zejména v Izajášovi; a také v pozdějších spisech období druhého chrámu (Jubilea, kumránské texty, Sibylna proroctví) a dále u Flavia Josepha, rabínů a v pozdějších aramejských targumech.²⁴ S touto myšlenkou bude pracovat i Pavel, jenž na tabulku národů odkazuje ve vrcholné části argumentace listu Římanům (11,25–26). Podle této tradice jsou všechny lidské rodiny dědici rodiny Noemovy; a tudíž, jak prohlásí pozdější židovská tradice, jsou všechny lidské rodiny rovněž dědici jeho smlouvy s Bohem.²⁵

Bůh a Izrael

Biblický bůh stvořil svět božským příkazem. Noema zachránil kvůli jeho spravedlnosti (Gn 6,9), čímž dal lidstvu druhou šanci „plodit se a množit se a naplnit zemi“ (9,1). Izrael však buduje – na základě volby, již nijak nevysvětluje²⁶ – postupem času prostřednictvím slibu:

I řekl Hospodin Abramovi: „Odejdi ze své země, ze svého rodiště a z domu svého otce do Země, kterou ti ukážu. Učiním tě velkým národem [*gój gadol*], požehnám tě, velké učiním tvé jméno. Staň se požehnáním! Požehnám těm, kdo žehnají tobě, prokleji ty, kdo ti zlořečí. V tobě dojdou požehnání veškeré čeledi země.“ (Gn 12,1-3)

Tento slib, že Abram (Abraham) přijde do země – do země izraelské, což je v biblickém vyprávění Země s velkým Z –, je spolu se slibem, že dostane potomstvo či „národ“ a že v něm všechny pozemské rodiny budou požehnány, hybnou silou zbytku jeho příběhu a vlastně i celé knihy Genesis. Následně Bůh uzavře s Abrahamem smlouvu, znovu mu přislíbí Zemi (15,12-21) a předpoví, že bude spolu se Sárou praotcem „mnoha národů“ (17,5-6, 17,15-16). Konkrétněji Abraham a Sára zplodí Izáka, jehož děti zdědí Zemi „do věčného vlastnictví; a já jim budu bohem“ (17,8). Abrahamovou povinností pak je „chodit před [Bohem], být bezúhonný“ (17,1; srov. 18,19) a obřezat všechny muže ve své domácnosti „jako znamení smlouvy mezi mnou a vámi i tvým potomstvem [...], věčné smlouvy“ (17,10-14, zvl. 17,12, kde se upřesňuje, že chlapci mají být obřezáni „osmého dne po narození“). Tato smlouva se opakuje a opětovně stvrzuje od Abrahama přes Izáka až k Jákobovi (pojmenovanému „Izrael“, 32,29) a následně až k Jákobovým synům a vnukům, praotcům dvanácti izraelských kmenů. Knihu Genesis uzavírají slova Josefa, jenž obklopen svými bratry umírá v Egyptě a připomíná jim Boží slib: „Bůh vás jistě navštíví a vyvede vás odtud do Země, kterou přísazně slíbil

Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi.“ (50,24) Když Pavel v listu Římanům mluví o „slibech daných otcům“ (Ř 15,8), má na mysli pasáže, jako je tato.

Následující čtyři knihy Tóry, od Exodu po Deuteronomium, líčí jednotlivá stadia, jimiž Bůh učinil z dětí Izraele předpovězený *gój gadol*, velký národ. Poté, co je velkými znameními a zázraky osvobodí z faraonova zajetí, svede boj s egyptskými bohy a vyvede svůj lid na sinajskou poušť, zjeví Mojžíšovi svůj plán:

Toto povíš domu Jákobovu a oznámíš synům Izraele: Vy sami jste viděli, co jsem učinil Egyptu. Nesl jsem vás na orlích křídelích a přivedl vás k sobě. Nyní tedy, budete-li mě skutečně poslouchat a dodržovat mou smlouvu, budete mi zvláštním vlastnictvím jako žádný jiný lid. Má je celá země, vy mi však budete královstvím kněží a svatým národem. (Ex 19,3–6)

Zbytek těchto „pěti knih Mojžíšových“ následně doplňuje obrovské množství právních ustanovení. Kultické a etické pokyny; zemědělské směrnice a zákony na ochranu chudých; obětní předpisy a pravidla pro chov dobytka; stravovací předpisy; trestní, vlastnické a delikt ní právo; pokyny pro rozlišování čistého a nečistého; zřízení svátečních dnů, a zejména pravidel pro dodržování šabatu; nařízení týkající se všeho možného od rozměrů svatyně po podobu kněžských rouch nebo kroužků na závěsy: všechna tato přikázání tvoří obsah *tóry*, „učení“, které Bůh dal Izraeli, a vymezují ustanovení smlouvy.²⁷ Jedním z důvodů, proč Bůh vydává všechny tyto příkazy, je oddělení Izraele od ostatních národů („Budete dbát na všechna má nařízení a na všechny moje řády [...]. Já jsem Hospodin, váš Bůh, já jsem vás oddělil od každého jiného lidu“, Lv 20,22, 20,24). Součástí tohoto zjevení jsou i pokyny, jak vztah mezi Bohem a jednotlivým Izraelcem napravit v případě, že lidský účastník smlouvy záměrně nebo nezáměrně nějaké její ustanovení poruší (např. Lv 26,41–42). Národu jako celku dále Bůh dává „půst smíření“, Jom kipur (16,1–34), „provždy platné

nařízení pro vás: jednou v roce vykonat za Izraelce smírčí obřady, aby byli zbaveni všech svých hříchů“ (16,34). Bůh buduje vztah, který má přetrvat.

Úhelným kamenem této smlouvy s Bohem jsou dva opakovaně zdůrazňované požadavky: židovský lid nesmí mít jiné bohy a svého boha musí uctívat bez zobrazování. (To jsou první dvě příkázání Desatera, Ex 20,3–5; Dt 5,7–8.) Protože jsme na tato nařízení zvyklí, můžeme snadno přehlédnout, jak podivná byla ve svém historickém kontextu. V kulturách, kde existují všichni bohové – a tuto sociální skutečnost bůh Izraele nepopírá –, se uctívání jednoho boha *na úkor* všech ostatních může jevit přinejmenším jako neopatrné, neli přímo bezbožné. Jakýkoli bůh je z definice mocnější než jakýkoli člověk; a bohové vesměs byli citliví na urážky ze strany lidí, přičemž se svou nelibostí nerozpakovali dávat najevo. (O nic méně citliví nebyli ani lidé, kteří je uctívali. Jak uvidíme, pozdější řečtí a latinští zeměpisci si budou stěžovat na „ateismus“ Židů, tj. jejich odmítnutí ctít bohy uznávané většinou.) Bůh Izraele však na těchto dvou příkazech zvlášť lpěl: jeho lid ho nesmí uctívat tak, že vytvoří jeho obraz (např. Dt 4,15–16), a stejně tak nesmí vytvořit obraz žádného člověka, ptáka ani zvířete a klanět se mu (4,16–18; trvalým varovným příběhem bylo vyprávění o zlatém teleti, Ex 32). A jak se to má s uctíváním předmětů nestvořených lidskýma rukama, jako jsou přírodní jevy? Ostatní národy uctívají hvězdy a planety; Izrael nesmí (Dt 4,19). Ba co více, až Izraelci dojdou do Země, musejí vyhladit národy, které tam žijí, protože provozují dvě související ohavnosti: modloslužbu a infanticidu.

Až Hospodin, *tvůj* bůh, před tebou vyplní národy, které si jdeš podrobit, a až si je podrobíš a usadíš se v jejich zemi, dej si pozor, abys ses nechtyl do pasti a nenapodoboval je, až budou před tebou už vyhlazeny: abys nevyhledával *jejich* bohy a neřekl: „Jak sloužily tyto národy svým bohům, tak to budu dělat i já!“ Něco takového nesmíš udělat pro Hospodina, svého

boha, neboť všechno, co ony činily pro své bohy, Hospodin nenávidí jako ohavnost; vždyť ony pro své bohy spalují dokonce své syny a dcery. (Dt 12,29-31)

Následují požehnání a kletby – požehnání, pokud Izrael smlouvu dodrží, kletby, pokud ne; příslib trestu za vzpurnost, příslib soucitu a odpuštění při obnovení závazku –, které uzavírají Deuteronomium a s ním i celých pět knih Zákona (Dt 30-33). Mojžíš umírá. Dvanáct kmenů Izraele stojí na východním břehu Jordánu a chystají se vkročit do Země, připraveny konečně naplnit prastaré sliby, které Bůh dal Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi.

Království a exil

Dům Davidův a dům Boží

Poté, co se Izraelci usadili v kenaanské zemi, jednotlivé kmeny uctívaly Boha u různých oltářů rozesetých po kraji. Kněží a soudci řídili kultický a sociální život. Tímto způsobem tato volná konfederace kmenů žila několik staletí, nakonec se však reorganizovala pod vládou monarchy, nejprve Saula (asi 1020-1000 př. Kr.), po něm Davida (asi 1000-961) a poté jeho syna Šalamouna (asi 961-922).

Z hlediska biblické tradice byl klíčovou postavou David, a to jak za svého života, tak po smrti. Sjednotil kmeny a porazil místní nepřátele (jako byli Filištíni). Zrušil regionální svatyně. A soustředil politickou a vojenskou moc i tradiční kult ve svém hlavním městě Jeruzalémě. Biblická tradice se k těmto opatřením stavěla ambivalentně. Kmeny bloudící po poušti (zpětně) varovala před některými problematickými následky monarchie (Dt 17,14-19, srov. 1S 8,10-18). Tatáž písma však zároveň Davida a jeho dynastii přijímala a schvalovala; tvrdí