

Pavel z Tarsu a jeho svět

MIREIA RYŠKOVÁ
S EXKURSY SYLVY SEIFERTOVÉ



Karolinum

teologie

Pavel z Tarsu a jeho svět

Mireia Ryšková

s exkursy Sylvy Seifertové

Recenzovali:

prof. ThDr. Otakar A. Funda, Dr. Theol.

Július Pavelčík, Th.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

v edici Teologie

Redakce Josef Táborský

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Rejstřík biblických míst Petr Toman

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První dotisk prvního vydání

© Univerzita Karlova, 2014

© Mireia Ryšková, Sylva Seifertová, 2014

Cover photo © Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, 2014

Tato kniha je výsledkem badatelské činnosti podporované

Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu

GA ČR P401/12/G168, „Historie a interpretace Bible“.

ISBN 978-80-246-2333-7

ISBN 978-80-246-2366-5 (online : pdf)



Univerzita Karlova v Praze
Nakladatelství Karolinum 2017

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

PROČ PRÁVĚ PAVEL Z TARSU /7

PAVEL A JEHO SVĚT /10

Historické okolnosti /10

Středomořský prostor na přelomu letopočtu /20

Řeckořímský náboženský svět a víra v jediného Boha Židů a křesťanů /24

Antické město a jeho kultura ve vztahu k rodícímu se křesťanství /32

Rodinný život – výchova /44

Helénistické Židovstvo a jeho význam pro počátky křesťanství /48

Vznik církve a její šíření /56

Pavel jako člověk /72

„MY JSME OD NAROZENÍ ŽIDÉ, A NE ‚HŘÍŠNÍ POHANÉ‘“ /83

Pavlův původ a sociální status /83

Židovská formace /86

Exkurs (Sylva Seifertová) /95

Shrnutí /97

Pavlův celibát – celibát v tehdejší společnosti /98

Římský občan a občan města Tarsos? /102

Damašek a Pavlovo „obrácení“ /106

Radikální protivník před Damaškem i po něm /113

Pavel a židovská tradice /116

Exkurs: Interpretace Zákona v dobovém kontextu (Sylva Seifertová) /120

Pavel a Ježíš /149

CHRONOLOGIE PAVLOVA ŽIVOTNÍHO BĚHU /160

Prameny a jejich povaha /160

Relativní chronologie Pavlova působení /165

Strukturovaný životopis Pavla z Tarsu /174

PAVEL A JEHO KŘESŤANSKÁ MISIE /176

Pavel a jeruzalémská obec /176

Pavel a Petr /179
Pavel jako křesťanský misionář /186
Antiochie – místo Pavlovy křesťanské formace /191
Takzvaná první misijní cesta /195
Malá Asie /197
Samostatná misie (takzvaná 2. a 3. misijní cesta) /200
Misijní působení – strategie /229
Pavlova misijní činnost /245
Pavlovi protivníci a oponenti /272
Pavel a křesťanská obec /282

LISTY A JEJICH HLAVNÍ TÉMATA /309

Povaha jeho listů z hlediska dobové typologie /312
Formulář Pavlových dopisů /312
Nesporné Pavlovy listy /315
Listy sporné /373
Popavlovské listy, tzv. pastorální /377
List Židům /378

ZÁKLADNÍ TÉMATA PAVLOVY TEOLOGIE /380

Teocentrismus a pojetí Boha (teologie) /381
Christologie a soteriologie /383
Antropologie /394
Eschatologie /408
Pneumatologie /411
Ekleziologie /414
Etika /419

MANŽELSTVÍ, RODINA A SEXUÁLNÍ PROBLEMATIKA V PAVLOVĚ POHLEDU /428

Manželství /428
Problematika nelegitimních vztahů /434
„Homosexualita“ /434

VZTAH KE SPOLEČNOSTI /438

PAVEL, ŽIDÉ A JEJICH SPÁSA /440

ZÁVĚR ŽIVOTA /445

PAVLŮV ODKAZ /449

Zkratky /454
Bibliografie /455
Summary /479
Rejstřík biblických míst /481
Rejstřík mimobiblických míst /499

PROČ PRÁVĚ PAVEL Z TARSU

První tři staletí našeho letopočtu zaznamenala takový rozvoj křesťanství, že když císař Konstantin roku 313 svým proslulým ediktem milánským křesťanství zrovnoprávnil s ostatními náboženstvími či kulty, tvořili již křesťané velkou část obyvatelstva římské říše.¹ Je proto namístě se ptát, jak k takovému rozvoji hnutí, které začalo v „zapadlé“ Palestině jako malá skupina následovníků Ježíšových, mohlo dojít, jakým způsobem se tato nová víra či ideologie, ona „dobrá zpráva“, šířila, kdo byli její nositelé i adresáti, kteří ochotně přijali slovo o ukřižovaném a zmrtvýchvstalém Ježíši z Nazareta – evangelium, jež nám dnes připadá nelehké k přijetí. Jedním z nejvýznamnějších protagonistů samého začátku byl právě apoštol Pavel, o jehož činnosti máme dochováno víc zpráv než o činnosti jiných. Právě on to byl (byť nebyl jediným), kdo tak výrazně ovlivnil západní myšlení a spiritualitu důrazem na Ježíše, a to ukřižovaného, jakožto zachránce člověka a světa.²

Tato kniha chce ukázat, jak Pavlův život a působení probíhaly, nakolik je to možné z dobových svědectví (jeho listů a Skutků apoštolů) vyčíst a domyslet, v čem byl zakotven, co předcházelo jeho působení, co ho doprovázelo, kam a proč došel. Neklade si za cíl téma vyčerpát a postihnout všechny důležité aspekty jeho činnosti a zejména jeho teologie, protože to není možné. O apoštolu Pavlovi a jeho listech existuje tak rozsáhlá literatura a stále se píše, že není v silách žádného badatele, aby toto téma uchopil v jeho celém rozsahu. Nehledě na to, že názory a interpretace vykladačů, historiků a komentátorů všeho druhu se v jednotlivých otázkách natolik různí, že je nemožné se

1/ Stark 2006, s. 67, udává pro r. 312 (rok Konstantinovy konverze) téměř 9 milionů křesťanů, zhruba 15 % obyvatelstva (při uvažovaném počtu 60 milionů obyvatel římské říše). O čtyři desetiletí později jich podle jeho výpočtů bylo již 53 %, téměř 32 milionů.

2/ Stark 1997, s. 7, 131nn.; Stark 2006, statistické přehledy na s. 237nn. ukazují, že právě na územích, kde Pavel a jeho spolupracovníci působili, což byla především velká helénistická města (většinou s významnou židovskou komunitou), velmi často přístavní, existovaly církevní obce v 1. století všude, zatímco na jiných územích jsou do roku 100 doložitelné jen sporadicky.

s nimi se všemi vyrovnat v jedné knize. Už prvním problémem, který se před každým autorem, jenž chce uchopit Pavlův život v celku, objeví, je problém chronologie, pro niž lze jen velmi obtížně najít pevné body. I v této knize je jí věnována poměrně značná pozornost, a to především kvůli tomu, aby bylo možné nastínit vývoj Pavlova myšlení a jeho postojů.

Zajímavý je ovšem také posun, který lze v bádání sledovat, totiž stále více směrem k hledání souvislostí mezi Pavlem a dobovým židovstvím,³ byť nelze přehlédnout ani tendence, které se ho snaží výrazně zakotvit v antické kultuře jeho doby.⁴ Pavel zůstává postavou, která nutí k zaujímání postojů – prostě už proto, že on sám zaujímal místy velmi vyhraněné postoje, s nimiž se museli vyrovnávat jeho současníci a s nimiž se musíme vyrovnávat i my v měnící se situaci světa. To vedlo a vede k nejrozumnějším a často velmi protikladným pohledům na Pavla a interpretacím jeho listů.⁵

Přes komplikovanost tématu a nemožnost se s ním adekvátně vyrovnat považuji pro českého čtenáře za užitečné shrnout alespoň to nejdůležitější, co současné bádání přináší, a pokusit se podat obraz apoštola Pavla a jeho světa na pozadí jeho doby tak, jak jsem se k němu dobrala při svém hledání odpovědi na otázky: kdo byl apoštol Pavel, co chtěl a proč, a co nám může nabídnout v naší dnešní, tak odlišné (nebo možná ne až tak) situaci?

Literatury o Pavlovi v češtině či slovenštině není mnoho a zejména čeští katoličtí exegeti mu věnují větší pozornost až v posledních desetiletích, a to převážně v drobnějších studiích. Po roce 1945 vyšla práce Ludvíka Matoušů *Svatý Pavel a jeho listy* k 1900. výročí příchodu apoštola Pavla do Evropy (1948), dvě práce o Pavlovi vydal také Jan Merell (1940 a 1962).

Systematičtěji se Pavlově teologii i osobě věnovali ve 20. století protestanští exegeti, a to především Josef Bohumil Souček. Jeho exegetické práce na pavlovská témata i souhrnné pojednání o Pavlově teologii, jež vyšlo jako skripta pro studenty Komenského teologické fakulty (dnešní Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy), neztratily dodnes na aktuálnosti.

3/ Za „vrchol“ těchto tendencí, jež jsou v názvu velmi často charakterizovány jako nový pohled, lze považovat příznačný titul Pameley Eisenbaum *Paul Was Not a Christian. The Original Message of a Misunderstood Apostle* nebo Marka D. Nanose *A Jewish View in Bird*.

4/ Např. Ebner 1991, Malherbe 1989 a okruh jeho pokračovatelů; Fitzgerald et al. 2003, ale i mnozí další, velmi často američtí badatelé.

5/ Dietzfelbinger 2011, s. 1–9, charakterizuje hlavní tendence v interpretaci Pavlovy osoby a teologie posledních dvou staletí, jež se pohybují od chápání Pavla jako hlavního zakladatele křesťanství, který dokonce „zničil“ Ježíšovo dílo, až po pojetí jeho osoby jako zcela zakotvené v dobovém židovství.

Omezení publikační i badatelské činnosti v letech 1948–1989 se nevztahovalo pouze na osobu Pavla z Tarsu, nýbrž se týkalo veškeré teologické a náboženské literatury. Po roce 1989 byl tento nedostatek částečně kompenzován především překladovou literaturou. Z ní je namístě zmínit alespoň knihu Bornkammovu, neboť to byla po r. 1989 první souhrnná práce o Pavlovi a jeho teologii dostupná v češtině.⁶ Navíc má tato práce dodnes svou váhu a aktuálnost.

Velkým podnětem k rozvoji pavlovského bádání byl jak v českých zemích, tak na Slovensku rok 2008, jenž byl ve znamení apoštola Pavla. Bylo uspořádáno několik konferencí, z nichž pak vyšly sborníky nebo kolektivní monografie, vyšla i rozsáhlejší práce Špidlíkova. Byly publikovány i rozličné články a studie. Úvod do Pavlovy teologie a jeho listů je samozřejmě součástí všech úvodů do Nového zákona a biblické teologie nebo pojednání o vzniku a šíření církve.

Tato kniha je v českém prostředí v posledních několika desetiletích první velkou souhrnnou monografickou prací zaměřenou na apoštola Pavla. To s sebou samozřejmě nese i některá omezení. Jak prozrazuje název *Pavel a jeho svět*, jde primárně o zasazení osoby a činnosti apoštola Pavla do dobového kontextu, jemuž je věnováno relativně hodně pozornosti, a shrnutí jeho základních myšlenek a přínosu, což nelze za dané situace udělat bez zjednodušení ve výběru témat i jejich charakteristice.⁷

Knihu věnuji svým nejbližším, přátelům, kolegům a studentům i všem, kteří se zasloužili o její vydání.

6/ Vyšla v Kalichu v r. 1998.

7/ V rámci bibliografie je publikován základní přehled dostupné literatury v češtině z posledních několika desetiletí.

Historické okolnosti

„A nějaký muž jménem Oneziforos, doslechnuv se, že Pavel přišel do Ikonía, vyšel se svými dětmi Simmiou a Zénónem a se svou ženou Lektrou Pavlovi naproti, aby ho přijal do svého domu; Titus mu totiž popsal, jak Pavel vypadá; on sám ho neznal osobně, ale jen z doslechu. Šel po královské cestě, která vede do Lystry, a zastavil se čekat na něj, a podle Titových údajů pozoroval kolemjdoucí. Spatřil přicházejícího Pavla, muže malého vzrůstem, s holou hlavou a křivýma nohama [měl velké oči], ušlechtilého držení, se srostlým obočím a trochu vystoupělým nosem, plného laskavosti – někdy se jevil jako člověk, někdy měl tvář anděla.“⁸

Tak vypodobnil Pavla autor apokryfního spisu *Skutky Pavla a Thekly*. Na základě tohoto portrétu bychom těžko čekali, že jde o jednu z nejvýraznějších postav raně křesťanské doby. Žádná z nich nám nezanechala tak významný písemný odkaz jako protagonista misie na Západ Pavel z Tarsu, apoštol Pavel nebo také svatý Pavel. Jeho svátek si připomínáme společně se svátkem apoštola Petra 29. června, neboť podle tradice zemřeli oba dva mučednickou smrtí ve stejnou dobu a na stejném místě, totiž v Římě v závěru vlády císaře Nerona.⁹ Pavel nám zanechal několik vlastních spisů (listů církevním obcím), jež se staly součástí novozákonního kánonu; některé další spisy novozákonního kánonu jsou s jeho jménem spojovány (nejspíše jsou dílem jeho žáků),

8/ *Skutky Pavla a Thekly* 2003, s. 185n. Text vznikl před rokem 200 (viz úvodní komentář ke SkPaT na s. 171nn.). Nejde o Pavlův historický portrét, nýbrž o autorův záměr vylíčit Pavla jako fyzicky málo přitažlivého, aby tím spíše vynikla jeho síla duchovní a působení Boží skrze jeho osobu.

9/ Údaj o Pavlově smrti ve stejné době (v r. 64/67, respektive za Neronova pronásledování křesťanů) a na stejném místě (v Římě) vychází z tradice legendární povahy, jež se opírá o 1 Klem. 5,1–7 a 6,1. O Pavlově smrti v Římě v době Neronovy vlády nejsou vážnější pochybnosti, i když někteří badatelé počítají ještě s jeho cestou do Španělska (Hispanie), jak ji ohlašuje v Ř 15,23n., a s jeho znovuvězněním v Římě a popravou na sklonku Neronovy vlády. Datování Pavlovy smrti se tak pohybuje téměř v rozmezí deseti let (nejčastěji však 62–67). Viz dále.

a dokonce je jeho činnosti věnována podstatná část knihy Skutky apoštolů. To je v rámci novozákonního kánonu zcela ojedinělé a dosvědčuje to, jaké úctě se jeho postava od nejranější doby v církvi těší.

Ačkoliv se o Pavlovi – stejně jako o ostatních Ježíšových bezprostředních pokračovatelích (s malou výjimkou Jakuba, bratra Páně) – mimo kontext vlastní rané křesťanské literatury z dobových pramenů nic nedozvídáme, musel to být muž velkých schopností, fyzicky zdatný a intelektuálně velmi tvořivý, muž rozhodnosti, odvahy a zápalu pro věc Boží, člověk, který se pro ni nasazoval se vši vehementností (a to již před svým setkáním se zmrtvýchvstalým Pánem). Svědčí o tom jeho schopnost tvořivě reagovat na nové problémy a otázky, které se vynořovaly se změnou situace a prostředí, do něhož evangelium, tj. zvěst o Božím jednání skrze Ježíše Krista, přicházelo, tedy schopnost překládat tuto zvěst a tradice z židovského kontextu do kontextu antické řeckořímské kultury a myšlení a účinně jí oslovit tehdejší lidi. Byl nepochybně výjimečnou osobností, ať už jeho počín budeme obdivovat a hodnotit kladně, nebo kriticky posuzovat jako posun od „ježíšovsko-petrovského“ křesťanství k „pavlovské“ církvi, jak se v minulých desetiletích nezřídka dalo. Bez Pavla z Tarsu by dějiny křesťanství zcela jistě vypadaly jinak. Byl to právě on (i když nejen on) a jeho spolupracovníci, kdo svou misijní činností – a do ní patří i listy adresované obcím – výrazně ovlivnili podobu křesťanství.

Činnost apoštola Pavla spadá do druhé třetiny 1. stol. n. l., tj. zhruba mezi roky 30 až 60 n. l.¹⁰ Římská říše prožívá období rozkvětu raného císařství a relativního klidu (tzv. Pax Romana). Po císaři Augustovi nastoupil v roce 14 n. l. císař Tiberius (14–37), pak Caligula (37–41), Claudius (41–54) a Nero (54–68). Za vlády těchto císařů Pavel žil a působil. Jeho mučednická smrt je spjata s druhou polovinou vlády císaře Nerona a jeho stupňující se agresivitou či posedlostí. Z hlediska politického je to období upevňování římské říše.

Židé požívají v jejím rámci jistých privilegií (již od Julia Caesara)¹¹, loálně dochází sice občas ke konfliktům, někdy velmi vážným (např. v Ale-

10/ Časové souřadnice Pavlova působení: *Římská říše*: Augustus (27 př. n. l. – 14 n. l.); Tiberius (14–37): Pavlovo obrácení (nejspíš mezi 32–36); Caligula (37–41): útěk z Damašku (nejdřív 37, jinak 37–39); Claudius (41–54): edikt proti římským Židům 49 n. l. (event. 41 n. l.), Pavlovo působení, hladomor; Nero (54–68): Pavlovo působení, zajetí, smrt. *Palestina*: Pontius Pilatus (26–36); Herodes Agrippa I. (39/40–44); Cuspidius Fadus (44–46); Tiberius Alexandr (46–48); Ventidius Cumanus (48–52); M. Antonius Felix (52–55/60): Pavel zajat a uvězněn; Portius Festus (55/60–62): Pavel ve vězení v Caesareji Přímořské, poslán do Říma.

11/ Především právo se shromažďovat (mít synagogu), vybírat chrámovou daň a další příspěvky

xandrii r. 38/39 za císaře Caliguly), ale jinak je situace pro rozvoj židovské kultury zejména v diaspoře příznivá. Počet Židů v římské říši se pro 1. stol. n. l. odhaduje na 7–10 % obyvatelstva, tj. 5–7 milionů.¹² Z nich žila většina v diaspoře; ve vlastní Palestině žilo podle odhadů něco mezi 1–2 miliony obyvatel. Nejvýraznější intelektuální postavou (teologem, filosofem, historikem a politikem) té doby v diaspoře je Filón Alexandrijský (asi 25 př. n. l. – 50 n. l.¹³), jehož je Pavel mladším současníkem. Filónovo úsilí směřovalo k prezentaci židovství jako integrální součásti helénské kultury, respektive k přeložení a interpretaci židovství pomocí myšlenkových schémat, metod výkladu, kategorií a pojmů převzatých z helénistického myšlení a dobové filosofie. Ve svých snahách nebyl zcela ojedinělý, i když z hlediska zanechaného literárního díla byl postavou výjimečnou.¹⁴

Nelze sice nijak doložit, že by byl apoštol Pavel Filónova díla znal, a povahou svého díla se od něj velmi výrazně liší,¹⁵ přesto mezi nimi existují některé afinity, dané nejspíš společnou helénisticko-židovskou myšlenkovou bází.¹⁶ Oběma dvěma je společná svoboda ve vztahu k Zákonu, který interpretují i s použitím alegorie, jejich interpretace se však svým zaměřením i mírou alegoričnosti výrazně liší. Kromě jiného nepíše Pavel filosoficko-teologické traktáty jako Filón, nýbrž řeší ve svých listech každodenní problémy obcí v oblasti víry v Boží jednání v Ježíši Kristu i v oblasti jednání praktického. Filón je dobově uznávaný učenec, významná postava z horní vrstvy společnosti (společenské elity)¹⁷, znalec řecké filosofie a kultury, který židovské myšlenkové náboženské dědictví prezentoval v řeckých filosofických kate-

ve prospěch Jeruzaléma a vyvážet je přes hranice města či provincie, dodržovat sabat, žít podle tradice otců – viz Trebilco 1991, s. 10.

12/ Stegemann – Stegemann 1997, s. 23. Stark 1997, s. 7.

13/ Podle Burkhardt 1990, s. 1203, žil asi v letech 15 př. n. l. – 45 n. l. Birdsall in: Douglas 2009, s. 255, udává přibližně 20 př. n. l. – 45 n. l., za jediné pevné datum považuje r. 39, kdy byl Filón členem poselstva alexandrijských Židů k císaři Gaiovi (Caligulovi).

14/ Srov. Bornkamm 1998, s. 24–27.

15/ Na rozdíl od Filóna nelze u Pavla doložit žádnou hlubší znalost soudobé antické filosofie a kultury. Nicméně srovnání Pavla a Filóna je v současnosti věnována poměrně značná pozornost. Viz např. Zeller 2011 nebo Winter Bruce 1998.

16/ Srov. Stark 1997, s. 60. Stark vidí Filónovy spisy jako možnou přípravu půdy pro mnohé z křesťanské nauky včetně Pavlova učení. O nějakém bezprostředním vlivu, domnívá se, však mluvit nelze. Oba dva se sice shodují v alegorickém přístupu k Písmu, v univerzalistickém pojetí spásy, v pojetí svědomí a základních etických otázek, avšak rozdíly mezi nimi nelze přehlížet. K možnostem a limitům srovnání viz Zellerovy statě in: Zeller 2011, zejm. s. 119–142 k problematice 1 K.

17/ K ideálu výchovy a života viz i Bringmann 2005, s. 155n. „Chtěli spojit víru otců s duchovní a estetickou kulturou Řeků a vytvořili tím zvláštní variantu oné sebehelénizace, na níž se různým způsobem podílely všechny tehdejší národy Východu a Středomoří“ (s. 156).

goriích.¹⁸ Pavel je naproti tomu řemeslník, putující kazatel, misionář, jenž se pohybuje v prostředí nižších společenských vrstev. Nepíše filosofická nebo teologická učená pojednání, nekomentuje systematicky Zákon, nýbrž píše dopisy, v nichž řeší aktuální problémy svých adresátů, a vůči lidské moudrosti je skeptický (srov. 1 K 1,19–31). Přesto je neméně než Filón myšlenkově hluboký a bohatý, znalý Zákona i jeho dobové interpretace, zakotvený v židovsko-helénistické tradici.

Diasporní Židovstvo představovalo v této době důležitou, nicméně specifickou součást Židovstva už tím, že mateřštinou diasporních Židů byla řečtina, což znamenalo, že přes věrnost vlastnímu náboženství a kultuře používali myšlenkové postupy, způsoby vyjadřování a často i chování vycházející z helénistického životního způsobu. Jejich vztah k okolnímu „pohanskému“ světu musel být v průměru mnohem otevřenější než ve vlastní Palestině.¹⁹ Tvořili sice vesměs oddělené komunity (shromážděné kolem synagogy) v rámci městské *polis*, přesto se museli naučit s okolním světem žít a komunikovat. Postupem času se – přes nepomíjející orientaci na Jeruzalém – jejich otčinou stává místo, kde žijí, jehož jsou integrální součástí. Míra jejich asimilace byla různá. Někteří se zřejmě asimilovali poměrně výrazně (symbolickou postavou v tomto ohledu může být Tiberius Alexandr, synovec Filóna Alexandrijského), jiní oba světy – židovský a řecký (řeckořímský) – žili jako svůj vlastní životní prostor, ale svým způsobem se z obou trochu vymykali (nejvýraznější postavou tohoto směru by byl Filón Alexandrijský a jemu podobní vzdělanci), i když to tak nejspíš sami nevnímali. Zůstali Židy a usilovali o zachování své židovské identity, ale zároveň se svou interpretací tradice, ovlivněnou antickou filosofií a dobovými způsoby myšlení, od tradičního způsobu my-

18/ V tomto směru stačí srovnat Filónův výklad Abrahama a Izáka s Pavlovým: pro Filóna je Abraham ztělesněním rozumu a Izák reprezentuje „nejlepší ze všech emocí“, totiž radost. Při obětování Izáka mu Abraham svázal nohy, což alegoricky vyloženo znamená svázání pravdivého mínění „rozumovým výkladem příčiny“. „Filón zde zřejmě chápe Izáka jako určitý aspekt Abrahamovy racionality. Abraham tedy symbolicky svazuje svoje vlastní nohy, neboť se odmítá zabývat smrtelnými věcmi.“ Viz O neměnnosti boží I, 4, s. 477, s výkladem M. Šediny in: Filón Alexandrijský 2001. Pro Pavla je Abraham otcem věřících bez obřízky, prototypem věřícího bez Zákona (srov. Ga 3,6–18; Ř 4,1–25). I když oba chápou Abrahamovu postavu univerzalisticky, jde jim o různé věci. Abraham není pro Pavla etickým ideálem, nýbrž právě prototypem věřícího (ne však proselyty). Podobně by se dalo mluvit o Adamovi, který je pro Filóna prototypem dokonalého člověka, od něhož už lidstvo jen upadá (viz Filón Alexandrijský 2001; O stvoření světa, XLII–XLIX, 136–140, s. 365–371), pro Pavla pak tím, od něhož se odvíjí hřích ve stvoření (viz Ř 5,12–17). Viz i můj příspěvek Ryšková 2012.

19/ Liebeschuetz 2001 ve svém příspěvku ukazuje na nejrůznějších příkladech přitažlivost židovství (od skutečných konverzí až po pohanské magické praktiky využívající Božího jména, jmen andělů, citátů z Pisma), jež nebyla založena na misi, nýbrž dána charakterem náboženské úcty i životními hodnotami. Viz i Eisenbaum 2010, kapitola 6: Who Is and Who Isn't a Jew?, s. 99–115.

šlení i života v lecčems odlišovali.²⁰ Ještě radikálnější než Filón byli ti, kteří Tóru interpretovali důsledně alegoricky, a které proto Filón sám kritizuje.²¹ O výrazné asimilaci diasporních Židů svědčí i to, že běžně přejímali řecká jména, jež dokonce souvisela s pohanskými božstvy (např. Apollos, Žid původem z Alexandrie, jenž se stal křesťanským misionářem – Sk 18,24; 1 K 1,12; 3,4nn.; 16,12).²²

Také jejich úsilí o „propagaci“, nebo přesněji apologii židovského náboženství jako nositele kulturních, náboženských a etických hodnot, tedy svého druhu „misii“,²³ bylo výrazně větší než v židovském chrámovém státě. Ani jim se však nevyhnuly střety s většinovou pohanskou společností, neboť jejich jinakost, „národně náboženská“ specifická i výsady mnohé dráždily.²⁴ Odpor

20/ Onu kulturní „dvojkolejnost“ je docela dobře vidět i na odlišných interpretacích díla apoštola Pavla: jeden extrém tvoří výklady Pavlových myšlenek téměř výlučně na pozadí antické kultury, druhý na pozadí čistě židovském.

21/ On the Migration of Abraham 16, § 89–93; Cohen 2006b, s. 198, pozn. 22. Filón 2009.

22/ Právě z těchto asimilovaných helénistických Židů se podle Stark 1997, s. 57–71, Stark 2006, s. 120–139, rekrutovali mnozí konvertité ke křesťanství.

23/ To, co bychom dnes nazvali nejspíš inkulturací či akulturací judaismu do pohanské společnosti, není tolik snahou získat nové příslušníky vlastního náboženství jako snahou přesvědčit okolní vzdělaný svět i sebe sama, tj. příslušníky vlastní skupiny, o důstojnosti, starobylosti, velikosti a univerzální platnosti vlastních tradic, vlastní kultury, která je ve všem srovnatelná s kulturou pohanského světa, ba ji ještě předčí. Ona přitažlivost judaismu je podmíněna jeho univerzalistickou dimenzí, přístupností posvátných textů v řečtině (LXX a další), otevřeností synagogy pro sympatizanty a jistě i přisobením čelných osobností, jako byl právě Filón Alexandrijský nebo Josephus Flavius. Stejně tak ale existovali četní odpůrci, jak svědčí spis Josepha Flavia Proti Apionovi (Josephus Flavius et al. 2006) nebo svědectví Filónovo o pronásledování Židů v Alexandrii a neúspěšném jednání u císaře Caliguly (Filón Alexandrijský 1964a, Filón Alexandrijský 1964b). Ve všech těchto spisech se hovoří o posměchu vůči židovským zvykům a ustanovením Zákona a autoři na to reagují době a situaci přiměřenou „apologií“, obranou vlastních tradic. Židé v diaspoře ani v Palestině se nikdy nestali (a nejsou jimi dodnes) misionáři v křesťanském slova smyslu. Aktivní misie je skutečně až dílem židokřesťanů. Navazovala jak na Ježíšův odkaz (Ježíš rozesílal své učedníky s aktivním posláním), tak na očekávání jeho brzkého příchodu, vědomí omezenosti času a na vědomí univerzálnosti spásy, která se skrze Boží jednání v Ježíši nabízela všem.

24/ Srov. např. Josephus Flavius 1965, 2,18,487nn. Viz i předchozí poznámku. Ambivalentní situaci dobře dokumentuje i další popis událostí v rámci Židovské války (2,20, 559–561) v diaspoře, tentokrát v Damašku: „V té době se obyvatelé Damašku dovedli o pohromě Římanů a pospíšili si pobít tamní Židy. Poněvadž je měli od dřívější shromážděné ve veřejné tělocvičně, což provedli pro podezření, měli za to, že útok bude co nejsnazší. Měli však obavy ze svých žen, které se všechny až na několik málo podřídily židovskému náboženství. Proto měli největší starost, jak to před nimi utajit. Jakkoli pak to bylo v těsném prostoru a ač Židů bylo deset tisíc pět set, vesměs neozbrojených, napadli je a v jediné hodině je bez ostychu povraždili.“ Nápadná je tu i shoda se Skutky apoštolů, kde autor líčí, že Pavlovu kázání uvěřily především ženy z místní honorace (srov. Sk 16,13n.; 17,4.12). Velmi dramatické je líčení Filóna Alexandrijského, který ve dvou svých spisech, Proti Flaccovi (§ 36–103) a Poselství ke Gaiovi (§ 120–139; Εἰς Φλακκόν, *In Flaccum*; Περὶ ἀρετῶν καὶ πρὸς βελτίαν πρὸς Γαίον, *Legatio ad Gaium*), popisuje pronásledování Židů v Alexandrii v. r 38, skutečný pogrom, i velmi

až nenávisť vůči Židům, motivované ideově (nábožensky), lze zaznamenat od dob makabejského povstání, kdy se také začaly tvořit a šířit všelijaké pomluvy o Židech a jejich kultu.²⁵ Podobné nálady pokračovaly i v následujícím období a podíl na nich měly i křesťanské kruhy. Toto stigma si s sebou možná nesly jako židovské dědictví i křesťanské obce v řeckořímském světě, a to přesto, že byly již v poměrně krátké době obcemi převážně pohanokřesťanskými. Jejich postavení bylo o to složitější, že stály čas od času v napjatých vztazích jak k pohanské, tak k židovské společnosti.

Diasporní židovstvo a pohanokřesťanské obce patří svým sociálním zařazením do jiných souvislostí než hnutí spojené s Ježíšovou historickou postavou v Palestině.²⁶ Bádání posledních několika desetiletí ukazuje, že judaismus v 1. stol. n. l. do židovské války byl komplikovanější, než jak jsme zvyklí ho nahlížet ve zjednodušené perspektivě dělení na palestinské a diasporní Židovstvo, a hlavně o něm máme jen kusé informace.²⁷

Křesťanská misie byla skutečně novým fenoménem, jaký judaismus v této podobě neznal, i když vycházela z židovského univerzalizmu a byla posilována výrazným eschatologickým zaměřením, které ranému judaismu nebylo cizí. Její úspěch byl navíc do určité míry umožněn právě prostředím a vlivem helénistického Židovstva na antickou společnost, přitažlivostí, kterou pro určité kruhy helénistické Židovstvo mělo. „Raná křesťanská misie je za

ambivalentní postoj císaře Gaia (Caliguly) k celé záležitosti a stížnosti Židů, poselstva vedeného právě Filónem Alexandrijským. Filónovo líčení je velmi obsáhlé a vylíčenými násilnostmi na Židech připomíná na jedné straně zprávy o utrpení Židů za vlády Antiocha Epifana na druhé straně Tacitovu zprávu o mučení křesťanů za Nerona v Římě.

25/ Tato antižidovská propaganda našla svoji specifickou ozvěnu i v 1 Te 2,15n. Josephus Flavius se ve svém spise O starobylosti Židů pokusil tyto mýty a pomluvy o Židech vyvrátit. Josephus Flavius 2006, s. 19–100. K tématu viz předmluvu Růženy Dostálové a Stanislava Segerta k Josephus Flavius 2006, s. 12n., a Bringmann 2005, s. 147–160.

26/ Role diasporního Židovstva pro šířící se křesťanství, možnost konverze leckterých diasporních Židů ke křesťanství a vzájemné kontakty helénistických židokřesťanů, pohanokřesťanů a helénistických Židů nejsou ještě dobře objasněny. Badatelé typu Rodneyho Starka (*The Rise of the Christianity, Cities of God*) přisuzují helénistickému Židovstvu a židokřesťanství v růstu a šíření křesťanství velmi významnou roli. Hlavními adresáty Pavlovy misie byli podle něj právě konvertité z řad helénistických Židů. Jakožto sociolog a religionista staví svou teorii především na srovnání se současným děním a zákonech sociokulturního vývoje společnosti, což přináší mnoho zajímavých podnětů i možností vysvětlení, avšak opomíjí Pavlovy autentické výpovědi. Nepopiratelnou skutečností je, že Pavel musel mít i při svém úsilí o obrácení pohanů trvalé kontakty s Židy, zejména helénistickými. Líčení Pavlovy misie ve Skutcích, tj. jeho působení v rámci synagogy a úspěchy u tzv. bohobojných, může mít skutečný historický základ a není až projekcí Lukášovy doby. Helénističtí Židé by Pavla pravděpodobně nepronásledovali v jeho misii k pohanům, kdyby nezasahoval na vlastním teritoriu židovské obce.

27/ Cohen 2006b, s. 27nn. Avšak vzhledem k zaužívanosti těchto termínů je v práci nadále používám, i když jsem si vědoma jejich nepřesnosti.