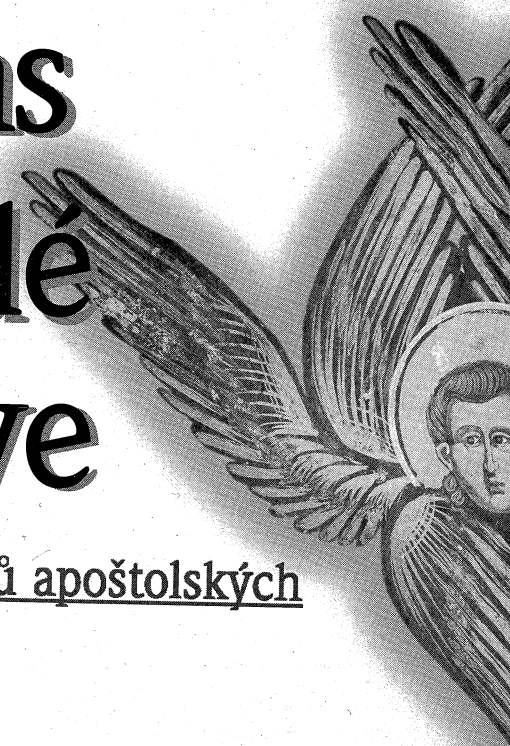


John R. W. Stott

# Zápas mladé církve

Poselství Skutků apoštolských



První vydání © EELAC, Návrat domů, Praha 1999

Přeloženo z anglického originálu *The Message of Acts*.  
© 1993 The Myrtlefield Trust, P. O. Box 42, Newtownards,  
Northern Ireland, BT23 3FD.  
Kniha vyšla s finanční podporou EELAC.

Veškerá práva českého překladu vyhrazena. Žádná část této knihy nesmí být v jakékoli formě publikována bez písemného svolení vydavatele.

Text Skutků apoštolů a ostatních biblických citátů, pokud není uvedeno jinak, je citován podle Českého ekum. překladu (podle vyd. z roku 1985) s laskavým svolením České biblické společnosti.

Překlad: Daniel Plachý  
Obálka design: © CALDER, Eva Filová a Julo Nagy

Návrat domů, P.O. Box 25, 150 06 Praha 56

ISBN 80-7255-009-8

## Úvodní slovo autora

Díky Bohu za *Skutky apoštolů!* Nový zákon by byl bez nich značně ochuzen. Máme čtyři vyprávění o Ježíši, ale jen jedno o prvotní církvi. A tak Skutky zaujímají v Bibli nenahraditelné postavení.

### *Význam Skutků*

Především jsou důležité z hlediska historického záznamu. Lukášův příběh začíná vylitím Ducha v den letnic a obdobím prvního nadšení Duchem naplněné obce, které bylo náhle přerušeno odporem židovských úřadů. Dále Lukáš popisuje přechodné období, ve kterém byly položeny základy pro misií mezi pohany v souvislosti s Štěpánovým umučením a Filipovou evangelizací, obrácením Saula a Kornélia a založením prvního řeckého sboru v Antiochii. Z tohoto mezinárodního města a církve byla zahájena celosvětová křesťanská misie. Pavel a Barnabáš evangelizovali Kypr a Galacii; jeruzalémská rada uznala platnost obrácení pohanů; během druhé misijní cesty proniklo evangelium do Evropy (včetně Athén a Korintu) a během třetí cesty do Efezu. Poté byl Pavel v Jeruzalémě zatčen, a následovala řada soudních výslechů, jeho odvolání k císaři a cesta po moři do Říma, města jeho snů. Tam jej Lukáš opouští, sice omezeného na najatý byt, avšak neomezeného v kázání evangelia. Bez Skutků bychom nemohli zrekonstruovat průběh Pavlovy neohrožené misijní práce, ani se dozvědět, jak se evangelium šířilo do strategických měst římského světa.

Skutky jsou však také důležité z hlediska soudobé inspirace, kterou nám přinášejí. Kalvín je nazval „nesmírným pokladem“.<sup>1</sup> Martyn Lloyd-Jones o nich hovořil jako o „nejlyričtější z knih“ a dodal: „Vyzývám vás, abyste žili touto knihou: dává sílu, tu největší sílu, jakou jsem kdy v oblasti Ducha poznal.“<sup>2</sup> Při porovnání s prvotní církví jsou vlastně Skutky jakousi očistou pro křesťanskou církev všech století

1) Kalvín, I, str. 20.

2) Martyn Lloyd-Jones, *The Christian Warfare* (Banner of Truth, 1976), str. 274.

a ve snaze o znovuzískání něčeho z její odvahy, nadšení, vize i moci. Zároveň však musíme být realističtí. Kdybychom o prvotní církvi mluvili se zatajeným dechem, jako by byla bez poskvrny, hrozilo by nebezpečí jejího zromantizování. Pak bychom totiž zamlčovali řevnivost, pokrytectví, nemravnost a bludařství, jež tehdy sužovaly církev stejně jako dnes. Nicméně jedno je jisté: Kristova církev byla uchválena Duchem svatým, který jí dal mocný impuls k vydávání svědectví.

### Literatura o Skutcích

Díky své jedinečné důležitosti daly Skutky vzniknout nesmírnému množství literatury a bylo by téměř nemožné, aby ji někdo všechnu přečetl. S potěšením jsem studoval některé starší vykladače, kteří jsou dnes často přehlíženi. Mám na mysli padesát pět homilií Jana Zlatoušského o Skutcích, které přednesl v Konstantinopoli roku 400, a dva svazky od Jana Kalvína, napsané v Ženevě v šestnáctém století. Cením si obsažných poznámek Johanna Albrechta Bengela z osmnáctého století, zbožných a střízlivých postřehů J. A. Alexandera, skvělého princetonského jazykovědce devatenáctého století, a archeologických expertíz sira Williama Ramsaye, jenž napsal v letech 1893 až 1915 deset knih týkajících se Lukáše a Pavla, z nichž nejnámější je *St Paul the Traveler and the Roman Citizen* (1895). Stavím se však proti kritickým postojům liberálních děl, jako je např. pětisvazkové dílo, jež pod názvem *The Beginnings of Christianity* (1920–32) vydali F. J. Foakes-Jackson a Kirsopp Lake, a sedmisetstránkové vědecké pojednání Ernsta Haenchena (1956).

Pokud jde o současné konzervativní autory, čerpal jsem zejména z komentářů F. F. Bruce (k řeckému znění 1951; k anglickému 1954), Howarda Marshalla (1980) a Richarda Longeneckera (1981). Lituji obzvláště toho, že *magnum opus* zesnulého dr. Colina Hemera s názvem *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (1989), které k vydání výborně připravil Conrad Gempf, bylo publikováno příliš pozdě na to, abych je mohl důkladně prostudovat – jeho prolistování jsem stačil věnovat jen jedno dopoledne, jelikož tento rukopis se už připravoval k tisku. Je mi tak umožněno odkázat čtenáře na množství rozborů dr. Hemera. Množství nedávných archeologických nálezů (zvláště papyrů, nápisů a mincí), které pečlivě shromáždil a prozkoumal, učinilo jeho knihu základní příručkou na mnoho dalších let. Svými encyklopedickými znalostmi, svědomitostí výzkumu a střízlivým úsud-

kem se Colin Hemer stal nepostradatelným pro všechny, kteří se zabývají studiem Skutků.

Velmi dobře chápu pocity sira Williama Ramsaye, jenž se vyjádřil takto: „O Skutcích nelze říci nic, co by už někdy nebylo řečeno.“<sup>1</sup> Jak potom někdo odůvodní, že k rozsáhlé literatuře o Skutcích přidává ještě jeden svazek? Dá-li se o této knize tvrdit, že je něčím odlišná, pak je to proto, že zatímco všechny výklady se snaží vykládat původní význam textu, edice *The Bible Speaks Today* je zaměřena také na jeho aplikaci v dnešní době. Snažil jsem se proto přinést ucelené pojednání o některých z hlavních otázek, které ve Skutcích vyvstávají pro dnešní křesťany, jako je křest Duchem a dary Ducha, znamení a divy, společné hospodaření první křesťanské obce v Jeruzalémě, církevní kázeň, rozmanitost služeb, křesťanské obrácení, rasové předsudky, misijní základy, cena křesťanské jednoty, motivy a metody evangelizace, povolání třpět pro Krista, církev a stát a Boží zaopatření.

### Výklad Skutků

Můžeme však přeskočit celých devatenáct století, která jsou mezi apoštoly a námi, a vztáhnout text Skutků na sebe, aniž bychom jej zmanipulovali a přizpůsobili svým předpojatým názorům? Je sice správné tvrdit, že Boží slovo stále platí. To však neznamená, že si prostě můžeme „projet“ celý text, jako by byl původně určen nám v našem kontextu. Musíme pochopit historické zvláštnosti Písma, zvláště „dějiny spásy“, jež toto dílo zaznamenává. V jistém smyslu byl například den letnic jedinečný a neopakovatelný, protože vylití Ducha v ten den bylo Ježíšovým závěrečným činem, jemuž předcházely ony stejně jedinečné a neopakovatelné události, jeho smrt, vzkříšení a nanebevstoupení. Podobně byla v některých ohledech jedinečná i služba apoštolů, které Ježíš určil za průkopnické učitele a základ církve.<sup>2</sup> Nemůžeme je ve všem napodobit.

V této souvislosti a na tomto místě musím říci něco o rozdílu mezi naučnými a výpravnými místy v Písmu a o tom, jak je důležité, abychom prvku naučnému podřídili své chápání pasáží výpravných. Neboť to, co jsem napsal o této věci ve své práci *Baptism and Fullness*, si někteří vykládají mylně a já se budu snažit to osvětlit.<sup>3</sup> Rozhodně

1) Ramsay, *St Paul*, str. viii. 2) Viz Ef 2,20 3) Viz *Baptism and Fullness* (IVP, druhé vydání 1975), str. 15–17. Roger Stronstad ve své práci *The Charismatic Theology of St Luke* (Hendrickson, 1984) píše o těch, kteří se hlásí k „nebiblickému

neříkám, že nás biblické vyprávění nemá co naučit, neboť samozřejmě „veškeré Písmo je vdechnuté Bohem a je užitečné“ (NS).<sup>1</sup> Kromě toho to, co se stalo v dřívějších dobách jiným lidem, je zaznamenáno k našemu poučení.<sup>2</sup> Problémem však zůstává, jak budeme tyto výpravné pasáže interpretovat, neboť některé z nich samy sebe nevysvětlují a samy v sobě neobsahují téměř, či vůbec, žádné vodítko k tomu, o čem se z nich máme poučit. Musí být nutně normativní? Bylo určité jednání či zážitek popsán s tím, abychom jej napodobovali? Nebo abychom se jej vyvarovali?

Nepoukazuji pouze na charismatické otázky, jako je dar Ducha Samařanům (Sk 8). Tutěž pochybnost musíme vztáhnout také na ostatní popisné pasáže. Máme například ve sboru volit losováním, protože to tak dělali apoštolové, když volili nového apoštola místo Jidáše (1,23–26)? Máme mít všechn majetek ve společném vlastnictví, prodávat své věci a o výtěžek se dělit s potřebnými, jako to dělali členové prvotní církve v Jeruzalémě (2,44–45; 4,32n)? Nebo třeba máme očekávat, že při svém obrácení uvidíme jasné světlo a uslyšíme skutečný hlas jako Saul z Tarsu (9,3n)? Z těchto příkladů by mělo být jasné, že ne všechny zážitky a jednání těchto lidí zaznamenané ve Skutcích by se měly opakovat v našem životě. Jak se tedy rozhodneme? Právě zde nás naučný prvek musí vést při vyhodnocování a vykládání popisu. Učení o příslušném problému musíme hledat nejprve v bezprostředním kontextu (v samotném vyprávění), potom v tom, co autor píše na jiném místě a nakonec v širším kontextu Písma jako celku. Například apoštol Petr jasně říká Ananiášovi, že jeho majetek, před i po prodeji, byl jeho vlastní a mohl s ním naložit, jak sám chtěl (5,4), a nemůžeme se tudíž domnívat, že všechn majetek křesťanů byl nutně ve společném vlastnictví.

Jsem vděčný mnoha lidem za to, že pomáhali při zrodu této knihy. Děkuji těm, kteří po řadu let trpělivě naslouchali mým těžkopádným pokusům vykládat Skutky, a tím mi posloužili jako cenná ozvučná

dělení na takzvané deskriptivní a didaktické pasáže Písma“ (str. 6), a patrně zahrnuje mezi ně i mne. Já však prohlašuji: „Cítím se nevinně!“ Nepopírám, že historická vyprávění mají didaktický účel, neboť Lukáš byl samozřejmě jak historik, tak teolog; tvrdím však, že didaktický účel vyprávění není vždy zjevný sám o sobě, a proto je často nutno hledat pomoc při výkladu na jiném místě Písma.

1) 2Tm 3,16. 2) Ř 15,4; 1K 10,11.

deska. Myslím na studenty letního kurzu na Regent College ve Vancouveru v červenci 1979 a zejména na ty členy z Evangelikálního církevního společenství ve Walesu, kteří se po třináct let každoročně stoicky podrobovali mému seriálu na pokračování. Vážím si dále pomoci tří lektorů mého rukopisu z IVP (Inter-Varsity Press) – Johna Marshe, Colina Durieze a obzvláště Conrada Gempfa, který má mimořádné znalosti o Skutcích. Ten s přepečlivou důkladností vytříbil můj rukopis a měl řadu bystrých připomínek, z nichž mnohé jsem uplatnil. Další lektor, jemuž jsem nesmírně zavázán, je Todd Shy, můj současný asistent. Několikrát pilně přečetl strojopis, dělal k němu zasvěcené poznámky, kontroloval biblický text a anotace a sestavil seznam zkratek a bibliografii. V neposlední řadě vyjadřuji stálou vděčnost své schopné a neúnavné sekretářce, Frances Whiteheadové, která zastává tuto funkci již 33 let, a jejíž práce s psaním a korekturami byla ulehčena a zpříjemněna díky mistrné magii jejího počítače Apple Macintosh Plus.

John Stott  
Velikonoce 1989

## Hlavní zkratky

- AV The Authorized (King James') Version of the Bible (1611).
- BAGD Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, přeložil a upravil William F. Arndt a F. Wilbur Gingrich, 2. vydání, revidoval a doplnil F. Wilbur Gingrich a Frederick W. Danker podle pátého Bauerova vydání, 1958 (University of Chicago Press, 1979).
- BC *The Beginnings of Christianity, část I: The Acts of the Apostles*, 5 svazků, ed. F. J. Foakes-Jackson a Kirsopp Lake (Macmillan: sv. I, 1920; sv. II, 1922; sv. III, 1926; sv. IV a V, 1932; reprint, Baker, 1979).
- EP Ekumenický překlad Bible (podle vyd. z r. 1985).
- GT C. L. W. Grimm a J. H. Thayer, *A Greek English Lexicon of the New Testament* (T. & T. Clark, 1901).
- HDB *A Dictionary of the Bible*, ed. James Hastings, 5 svazků (T. & T. Clark, 1898–1904).
- JB The Jerusalem Bible (1966).
- JBP *The New Testament in Modern English*, J. B. Phillips (Collins, 1958).
- Kral. Kralická Bible (1613).
- LXX Starý zákon v řečtině zvaný Septuaginta, 3. století př. Kr.
- NEB The New English Bible (NZ, 1961, 2. vydání 1970); SZ 1970).
- NIV The New International Version of the Bible (1973, 1978, 1984).
- NS Nová smlouva (český překlad Nového zákona, KMS, Praha, 1994).
- RSV The Revised Standard Version of the Bible (NZ 1946, 2. vydání 1971; SZ 1952).
- TDNT *Theological Dictionary of the New Testament*, vyd. G. Kittel a G. Friedrich, do angličtiny přeložil G. W. Bromiley, 10 sv. (Eerdmans, 1964–76).

## Bibliografie

- Alexander, J. A., *A Commentary on the Acts of the Apostles* (1857; Banner of Truth, 1963, sv. I a II společně).
- Barclay, William, *The Acts of the Apostles*, v: *The Daily Study Bible* (St Andrew Press, 1953; 2. vydání, 1955).
- Barrett, C. K., *Luke the Historian in Recent Study* (Epworth, 1961).
- Baur, F. C., Paul, the Apostle of Jesus Christ, His Life and Works, 2 sv. (přeloženo do angličtiny, 1836; London: Williams & Norgate, 1873–75).
- Bengel, Johann Albrecht, *Gnomon of the New Testament*, sv. II, 1742; do angličtiny přeložil Andrew R. Fausset (T.&T. Clark, 6. vydání, 1866).
- Blaiklock, E. M., *Cities of the New Testament* (Pickering & Inglis, 1965).
- The Acts of the Apostles: An Historical Commentary* (Tyndale Press, 1959).
- Bruce, F. F., *The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary* (Tyndale Press, 1951). [3., revidované a rozšířené vydání: Apollos, Leicester, England 1990 – pozn. red.]
- Commentary on the Book of the Acts: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, v: *The New London Commentary on the New Testament* (Marshall, Morgan and Scott/Eerdmans, 1954).
- The Speeches in the Acts of the Apostles* (Tyndale Press, 1943).  
\*V textu označováno jako *Speeches* (1).
- „The Speeches in Acts – Thirty Years After“, v: *Reconciliation and Hope: New Testament Essays on Atonement and Eschatology*, eseje k počtě L. L. Morrise, ed. Robert Banks (Paternoster Press, 1974).  
\*V textu označováno jako *Speeches* (2).
- Cadbury, Henry, *The Making of Luke-Acts* (Macmillan, 1927; 2. vydání, SPCK, 1958).
- Calvin, John, *The Acts of the Apostles*, výklad ve 2 svazcích: sv. I, kapitoly 1–13 (původně 1552; přeloženo do angličtiny, 1965); sv. II, kapitoly 14–28 (původně 1554; přeloženo do angličtiny, 1966); vyd. D. W. a T. F. Torrance (Oliver and Boyd).

- Chrysostom, John, *The Homilies on the Acts of the Apostles*, kázáno v Konstantinopoli v r. 400 po Kr.; z *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers*, vydal Philip Schaff, sv. XI, 1851 (reprint Eerdmans, 1975).
- Coggan, Donald, *Paul: Portrait of a Revolutionary* (Hodder & Stoughton, 1984).
- Conybeare, W. J. a J. S. Howson, *The Life and Epistles of St Paul* (Longmans Green, nové vydání, 1880).
- Conzelmann, Hans, *The Theology of St Luke* (Faber, 1960; anglický překlad *Die Mitte der Zeit*, 1954).
- Dibelius Martin, *Studies in the Acts of the Apostles* (původně napsáno mezi rokem 1923 a jeho smrtí r. 1947), vyd. r. 1951; přeloženo do angličtiny, SCM, 1956).
- Dunn, James D. G., *Baptism in the Holy Spirit* (SCM Press, 1970).  
*Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament* (SCM, 1975).
- Dupont, Dom Jacques, *The Salvation of the Gentiles: Essays on the Acts of the Apostles* (1967; do angličtiny přeloženo v Paulist Press, 1979).
- Edersheim, Alfred, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 2 svazky (Longmans, 1883).  
*Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ* (Religious Tract Society, nedatováno).
- Farrar, F. W., *The Life and Work of St Paul* (Cassell, 1891).
- Gärtner, Bertil, *The Areopagus Speech and Natural Revelation* (Uppsala, 1955).
- Gasque, W. Ward, „The Book of Acts and History“, v: *Unity and Diversity in New Testament Theology*, eseje k počtě G. E. Ladda, ed. Robert A. Guelich (Eerdmans, 1978).
- A History of the Criticism of the Acts of the Apostles* (Mohr, Tübingen/Eerdmans, 1975).
- Gasque, W. Ward a Ralph P. Martin (ed.), *Apostolic History and the Gospel: Biblical and Historical Essays* (Paternoster, 1970).
- Gomme, A. W., *A Historical Commentary on Thucydides*, v 5 svazcích, sv. I (1945), sv. II & III (1956), sv. IV (1970) a sv. V (1981), A. W. Gomme, A. Andrews a K. J. Dovey (Oxford: Clarendon Press).
- Green, Michael, *Evangelism in the Early Church* (1970; Highland, 1984).  
*I Believe in the Holy Spirit* (Hodder & Stoughton, rev. vydání, 1985).  
*The Meaning of Salvation* (Hodder & Stoughton, 1965).

- Haenchen, Ernst, *The Acts of the Apostles: A Commentary* (1956; 14. německé vydání, 1965; angl. překl. Basil Blackwell, 1971).
- Hanson, R. P. C., *The Acts* (1967; Oxford, Clarendon Press, 1982).
- Harnack, Adolf, *The Acts of the Apostles* (přeloženo do angličtiny, Williams & Norgate, London, 1909).  
*Luke the Physician* (1906; přeloženo do angličtiny, Williams & Norgate, London, 1907).
- Hemer, Colin, *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, ed. Conrad H. Gempf (Tübingen: Mohr, 1989).
- Hengel, Martin, *Acts and the History of Earliest Christianity* (SCM, 1979).
- Hobart, W. K., *The Medical Language of St Luke* (Dublin University Press, 1882; reprint Baker, 1954).
- Horton, Stanley M., *The Book of Acts: A Commentary* (Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1981).
- Irenaeus, *Against Heresies*, v: *The Ante-Nicene Fathers*, sv. I, vyd. Alexander Roberts a James Donaldson (1885; Eerdmans, 1981).
- James, M. R., překlad *The Apocryphal New Testament* (Oxford, Clarendon Press, 1924; opravené vydání, 1953).
- Josephus, Flavius, *The Antiquities of the Jews*, c. 93–94 po Kr., přeložil William Whiston, 1737; z *Josephus: Complete Works* (Pickering & Inglis, 1981).  
*The Wars of the Jews*, c. 78–79, přeložil William Whiston, 1737; z *Josephus: Complete Works* (Pickering & Inglis, 1981). [česky: *Židovská válka I.*, Svoboda, Praha 1990, II., Svoboda, Praha 1992, přel. Jaroslav Havelka a Jaroslav Šonka]
- Keck, Leander E. a J. Louis Martyn, vydavatelé, *Studies in Luke-Acts* (Abingdon, 1966; SPCK, 1968; Fortress, 1980).
- Knowling, R. J., *The Acts of the Apostles*, v: *The Expositor's Greek Testament* (Hodder & Stoughton, 1900; 2. vydání, 1901).
- Lenski, R. C. H., *The Interpretation of the Acts of the Apostles* (1934; Augsburg, 1961).
- Longenecker, Richard N., *The Acts of the Apostles: Introduction Text and Exposition*, v *The Expositor's Bible Commentary*, vyd. Frank Gaebelin, sv. 9 (Regency Reference Library, Zondervan, 1981).  
*Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Eerdmans, 1975).
- Marshall, I. Howard, *The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary*, v *Tyndale New Testament Commentaries* (nová řada, IVP, 1980).

- Luke: *Historian and Theologian* (Paternoster, 1970).
- Metzger, Bruce M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (United Bible Societies, opravené vydání, 1975).
- Morgan, G. Campbell, *The Acts of the Apostles* (Fleming H. Revell, 1924; Pickering & Inglis, 1946).
- Morton, H. V., *In the Steps of St Paul* (Richard Cowan, 1936).
- Neil, William, *The Acts of the Apostles, v: New Century Bible* (Oliphants/Marshall, Morgan and Scott, 1973).
- Pierson, A. T., *The Acts of the Holy Spirit* (Marshall, Morgan and Scott, 1895).
- Rackham, R. B., *The Acts of the Apostles: An Exposition, ve Westminster Commentaries Series* (Methuen, 1901; 4. vydání, 1909).
- Ramsay, sir William M., *The Church in the Roman Empire Before AD 170* (Hodder & Stoughton, 1893).
- The Cities of St Paul: Their Influence on his Life and Thought* (Hodder & Stoughton, 1907).
- St Paul the Traveller and the Roman Citizen* (Hodder & Stoughton, 1895; 11. vydání, nedatováno).
- Ridderbos, H. N., *The Speeches of Peter in the Acts of the Apostles* (Tyndale Press, 1962).
- Sherwin-White, A. N., *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (Oxford University Press, 1963; Baker, 1978).
- Smith, James, *The Voyage and Shipwreck of St Paul*, přehlédl a opravil Walter E. Smith (4. vydání, Longmans, 1880).
- Stanton, Graham N., *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching* (Cambridge University Press, 1974).
- Stonehouse, N. B., *Paul Before the Areopagus: and other New Testament Studies* (Tyndale Press, 1957).
- Stronstad, Roger, *The Charismatic Theology of St Luke* (Hendrickson, 1984).
- Torrey, C. C., *The Composition And Date of Acts* (Harvard University Press, 1916).
- Vermes, Geza, *The Dead Sea Scrolls in English* (1962; 2. vydání, Penguin, 1975).
- Walker, Thomas, *The Acts of the Apostles* (1910; Moody Press, 1965).
- Williams, C. S. C., *A Commentary on the Acts of the Apostles, v: Black's New Testament Commentaries* (A. & C. Black, 1957; 2. vydání, 1964).

## Česká bibliografie

- M. Hengel, *Evangelista Lukáš – první křesťanský dějepisec*, Vyšehrad, Praha 1994.
- G. Hörster, *Úvod do Nového zákona*, Oliva, Praha 1994, str. 73–81.
- K. Kliesch, *Skutky apoštolů*, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří 1999.
- P. Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Vyšehrad, Praha 1993.
- Vznešený Teofile* (Teologie Lukášova evangelia a Skutků), Mlýn, Třebenice 1998.
- F. Porsch, *Mnoho hlasů – jedna víra*, Zvon, Praha 1993, str. 92–101.
- Z. Sázava, *Vstaň a choď*, Blahoslav, Praha 1974.
- L. Tichý, *Úvod do Nového zákona*, MCM, Olomouc 1992, str. 66–79.

## Chronologická tabulka

## Události ve Skutcích

## Římská říše

## letopočet

- 30** Ukřižování, vzkříšení a nanebevstoupení Ježíše (1,1–11)  
Letnice (2,1–41)
- 32, 33** Štěpán je kamenován (7,54–60)  
Obrácení Saula (9,1–19)
- 35/36** Pavlova první návštěva Jeruzaléma (9,26–28; Ga 1,18–20)
- 43/44** Apoštol Jakub popraven (12,1–2)
- 46/47** Pavlova druhá návštěva Jeruzaléma (11,27–30; Ga 2,1–10)
- 47, 48** První misijní cesta (13–14)
- 49** Jeruzalémská porada (15,1–30)  
Začátek druhé misijní cesty (15,36n)
- 50–52** Pavel v Korintě (18,1–18a)
- 52** Pavel se vrací do syrské Antiochie přes Efez a Cesareu (18,18b–22)  
Začátek třetí misijní cesty (18,23n)
- 52–55** Pavel v Efezu (19,1–20,1a)
- 55–56** Pavel v Makedonii (20,1b–2a)

## letopočet

- 14–37** Tiberius císařem
- 26–36** Pontius Pilát, místodržitel v Judsku
- 37–41** Caligula císařem
- 41–44** Herodes Agrippa I. králem Judska
- 41–54** Klaudius císařem
- 45–47** Hladomor v Judsku
- 49** Klaudius vyhání Židy z Říma
- 50–c. 93** Herodes Agrippa II. tetrarchou Severního území
- 51–52** Gallio místodržitelem v Achaji
- 52–59** Félix místodržitelem Judska
- 54–68** Nero císařem

- 56–57** Pavel tráví zimu v Korintě (20, 2b–3a)
- 57** Cesta do Jeruzaléma přes Makedonii, Troadu a Milétos (20,3b–21,17)  
Pavel zatčen v Jeruzalémě (21,27–36) a vyslýchán Félixem (24,1–22)
- 57–59** Pavel uvězněn v Cesareji (23,23–24,27)
- 59** Pavel vyslýchán Festem a Agrippou (25,6–26,32)
- 59–61** Festus místodržitelem Judska
- 59–60** Cesta do Říma (27,1–28,16)
- 60–62** Pavel vězněn v Římě (28,16n)
- 64** Petr a Pavel pravděpodobně umučeni v Římě
- 64** Nero zahajuje pronásledování křesťanů
- 70** Pád Jeruzaléma

(Tabulka podle Colina Hemera, str. 159–175 a 251–270. Použito se svolením.)



## Úvod

### 1. Úvod k Lukášovu evangeliu (1,1–4)

Než začneme číst nějakou knihu, je dobré vědět, s jakým cílem ji autor napsal. Biblické knihy nejsou z tohoto pravidla žádnou výjimkou. Proč ji tedy Lukáš napsal?

Lukáš vlastně napsal knihy dvě. První knihou bylo Evangelium, jehož autorem podle dávné a nezrušitelné tradice je Lukáš a které je téměř jistě onou „první knihou“, o níž je zmínka na začátku Skutků. Skutky apoštolů byly tedy jeho druhou knihou. Je zřejmé, že tyto knihy patří k sobě. Obě jsou věnovány Theofilovi a obě jsou psány tímtež řeckým literárním stylem. Dále, jak zdůraznil před šedesáti lety Henry J. Cadbury, Lukáš nepovažoval Skutky „ani za dodatek či dovětek“, ale spolu se svým evangeliem za „jediné souvislé dílo“. Cadbury dále vyjádřil názor, že „pro zdůraznění historické jednoty těchto dvou děl... by mohlo být ospravedlnitelné, kdybychom zavedli společný název Lukáš-Skutky (v ang. Luke-Acts – pozn. red.)“.<sup>1</sup>

Vrátíme-li se zpět k otázce, proč Lukáš napsal své dvousvazkové dílo o počátcích křesťanství, můžeme nalézt nejméně tři odpovědi. Napsal ho jako křesťanský historik, jako diplomat a jako teolog-evangelista.

#### *a. Lukáš-historik*

Je pravda, že radikální kritikové z minulosti měli malou nebo vůbec žádnou důvěru v Lukášovu historickou spolehlivost. Například F. C. Baur, představitel „tübingské školy“ z poloviny minulého století,

<sup>1</sup>) Cadbury, str. 8–11.

napsal, že na určité pasáže ve Skutcích „je možno pohlížet pouze jako na záměrné odchytky od historické pravdy v zájmu zvláštního záměru, který v sobě nesou“.<sup>1</sup> A velmi neortodoxní Adolf Harnack (1851–1930), který dokázal označit Skutky za „velké historické dílo“,<sup>2</sup> také napsal ve stejné knize, že „Lukáš si dovoluje hrubou nedbalost a často navozuje v ději naprostý zmatek.“<sup>3</sup>

Existuje však množství důvodů, abychom k tomuto skepticizmu byli skeptičtí. Především, Lukáš v předmluvě k svému Evangelii uvedl, že popíše přesný sled událostí, a má se všeobecně za to, že měl v úmyslu takto napsat obě knihy. Kdykoliv bylo dílo rozvrženo do více svazků, „bývalo ve starých dobách zvykem připojit společnou předmluvu k oběma knihám na začátek prvního svazku“. Znamená to tedy, že „Lukáš 1,1–4 je skutečnou předmluvou jak ke knize Skutků, tak k Evangelii“.<sup>4</sup> Zde je:

*<sup>1</sup>I když se již mnozí pokusili sepsat vypravování o událostech, které se mezi námi naplnily, <sup>2</sup>jak nám je předali ti, kteří byli od počátku očitými svědky a služebníky slova, <sup>3</sup>rozhodl jsem se také já, když jsem vše znovu důkladně prošel, že ti to v pravém sledu vypíší, vznešený Theofile, <sup>4</sup>abys poznal hodnověrnost toho, v čem jsi byl vyučován.*

V tomto důležitém prohlášení Lukáš předznamenává pět po sobě následujících etap:

Nejprve se odehrály historické události. Lukáš o nich hovoří jako o určitých „událostech, které se mezi námi naplnily“ (1). A jestliže je slovo „naplnily“ správným překladem, patrně to naznačuje, že tyto události nebyly náhodné ani neočekávané, ale že byly naplněním proctví Starého zákona.

Dále se Lukáš zmiňuje o tehdejších očitých svědcích, neboť věci, „které se mezi námi naplnily“, nám potom „předali ti, kteří byli od počátku očitými svědky a služebníky slova“ (2). Zde Lukáš sám sebe vylučuje, protože, ačkoli byl očitým svědkem mnoha věcí, o kterých bude psát ve druhé části Skutků, nepatřil k těm, kteří byli očitými svědky „od počátku“. Těmi byli apoštolové, kteří zažili historického Ježíše a předali (proto „tradice“) jiným to, co sami viděli a slyšeli.

1) Baur, I, str. 109. 2) Harnack, *Luke*, str. 121, 146. 3) Tamtéž, str. 112.  
4) *BC*, II, str. 491–492.

Třetí etapou bylo Lukášovo osobní bádání. Přestože patřil k druhé generaci, která přijala „tradici“ o Ježíši od apoštolských očitých svědků, nepřijal ji nekriticky. Naopak, „vše znovu důkladně prošel“ (3).

Začtvrté, po oněch událostech, po ústním podání očitých svědků a po prozkoumání došlo na sepsání. Říká, že se „mnozí pokusili sepsat vypravování“ o těchto věcech (1), a nyní „rozhodl jsem se také já...“ že ti to v pravém sledu vypíší“ (3). Mezi ony „mnohé“ autory bezpochyby patří Marek.

Zapáté, to, co napsal, bylo určeno čtenářům, mezi nimi i Theofilovi, jehož Lukáš oslovuje, „abys poznal hodnověrnost toho, v čem jsi byl vyučován“ (4). A tak události, které byly dovršeny, spatřeny svědky, předány, prozkoumány a sepsány, měly být (a stále jsou) základem křesťanské víry a jistoty.

Kromě toho Lukáš, který prohlásil, že bude popisovat historické události, k tomu byl dostatečně kvalifikován, protože byl vzdělaným lékařem,<sup>1</sup> Pavlovým společníkem na cestách a měl za sebou nejméně dva roky života v Palestině.

I v oněch dávných dobách absolvovali lékaři značně přísné studium a Lukášova krásná řečtina je jazykem vzdělané osoby. Slovní zásoba a pozorovací schopnosti autora *Lukáše-Skutků* také do jisté míry svědčí o člověku lékařské profese. V roce 1882 napsal irský učenec W. K. Hobart knihu *The Medical Language of St Luke* (Lékařský jazyk sv. Lukáše), jejímž cílem bylo dokázat, že Lukáš byl „dobře obeznámen s řečí řeckých lékařských škol“<sup>2</sup> a že „silné zabarvení lékařskou dikcí“ ukazuje na autora-lékaře v celém Evangelii i Skutcích.<sup>3</sup> Adolf Harnack tuto teorii podporoval.<sup>4</sup> Novější kritikové ji však odmítli. H. J. Cadbury po pečlivém prostudování Hobartova seznamu domněle lékařských výrazů, které Lukáš používal, v několika studiích zdůraznil, že nepatří ani tolik do odborného lékařského slovníku jako do slovní zásoby každého vzdělaného Řeka. Pravda zřejmě není na straně žádného z těchto extrémů. Ačkoli Lukášovo lékařské zázemí nelze dokázat jeho slovní zásobou, zdá se však, že se v jeho spisech dá rozeznat jistý nádech lékařského pohledu a lékařské terminologie. „Lukáš instinktivně používá slova z oblasti medicíny,“ napsal William Barclay,<sup>5</sup> a nato uvádí příklady z Evangelia<sup>6</sup> i ze Skutků.<sup>7</sup>

1) Ko 4,14. 2) Hobart, str. xxix. 3) Tamtéž, str. xxxvi. 4) Např. v knize *Luke the Physician*. Viz jeho vývod na str. 198. 5) Barclay, str. xiv. 6) Tamtéž, např. L 4,35; 9,38; 18,25. 7) Tamtéž, např. Sk 3,7; 8,7; 9,33; 13,11; 14,8 a 28,8–9.

Dalším důvodem, proč věřit Lukášovu tvrzení, že popisuje historickou skutečnost, je to, že byl Pavlovým společníkem na cestách. Je známo, že několikrát v příbězích Skutků Lukáš přechází z třetí osoby množného čísla („oni“) na první osobu množného čísla („my“), čímž nevtíravě upozorňuje na svou přítomnost, a to vždy ve společnosti Pavla. Poprvé ho doprovázel na cestě z Troady do Filip, kde bylo evangelium zaseto do evropské půdy (16,10–17), podruhé z Filip do Jeruzaléma po skončení poslední misijní cesty (20,5–15 a 21,1–18) a potřetí při plavbě z Jeruzaléma do Říma (27,1–28,16). V těchto obdobích měl Lukáš jistě množství příležitostí slyšet a vstřebávat Pavlovo vyučování a vést si osobní cestovní deník, kam si poznamenával své zážitky, z čehož mohl později čerpat.

Kromě toho, že byl Lukáš lékařem a Pavlovým přítelem, měl k sepsání historického spisu ještě třetí předpoklad, a to fakt, že žil v Palestině. Došlo k tomu takto: Lukáš přijel s Pavlem do Jeruzaléma (21,17) a odejel s ním do Říma (27,1). Mezitím uplynula doba více než dvou let, kdy byl Pavel vězněn v Cesareji (24,27), zatímco Lukáš byl na svobodě. Jak využíval tento čas? Mohli bychom logicky předpokládat, že cestoval křížem krázem po celé Palestině, shromažďoval materiál pro své Evangelium a pro počáteční kapitoly Skutků, které se odehrávají v Jeruzalémě. Pravděpodobně se jako pohan seznamoval s židovskou historií, zvyky a svátky a navštívil místa posvěcená Ježíšovou službou a zrozením křesťanské obce. Harnack byl ohromen jeho osobní znalostí Nazaretu (jeho návrší a synagogy), Kafarnaum (a setníka, který postavil tamní synagogu), Jeruzaléma (s nedalekou Olivovou horou a vesnicemi a jeho „synagogou propuštěnců“), chrámu (jeho nádvoří, bran a sloupoví), Emaus (vzdáleného tři hodiny cesty), Lyddy, Joppy, Cesareje a jiných měst.<sup>1</sup>

Protože v Lukášově pojetí raných dějin hráli lidé důležitější úlohu než místa, určitě také rozmlouval s mnoha očividnými svědky. Někteří jistě znali Ježíše a možná mezi ně patřila i nyní již stárnoucí Panna Marie, neboť vyprávění o Ježíšově narození a raném dětství i o soukromých podrobnostech Zvěstování je vedeno z jejího pohledu a rozhodně má původ až u ní. Jiní byli jistě spojeni s počátky jeruzalémské církve, jako

1) Harnack, *Acts*, kap. 2, zvláště str. 71–87. Vyvozuje: „Geografické a chronologické odkazy a poznámky v této knize vykazují uváženost, pečlivost, důslednost a věrohodnost pisatele“ (str.112). Lukášova místní konkrétní znalost míst, lidí a okolností vztahujících se k Pavlovým cestám (Sk 13–28), viz Hemer, str. 108–158.

Jan Marek a jeho matka, Filip, apoštolové Petr a Jan a Jakub, bratr Páně; ti mohli Lukášovi poskytnout informace z první ruky o nanebevstoupení Páně, dni letnic, počátcích kázání evangelia, odporu vele rady, umučení Štěpána, obrácení Kornélia, popravě apoštola Jakuba a uvěznění a propuštění Petra. Není proto divu, že první polovina Skutků má „velmi nápadné semitské zabarvení“.<sup>1</sup>

Nyní už máme dostatečné důvody k tomu, abychom důvěřovali Lukášovu tvrzení, že popisuje historická fakta. Také profesionální historikové i archeologové se odhodlaně zastávají jeho spolehlivosti. Například sir William Ramsay, původně nadšený následovník radikálního kritika F. C. Baura, dospěl později svým vlastním bádáním ke změně názoru. Ve svém díle *St Paul the Traveller and the Roman Citizen* (1895) říká, že zahájil své zkoumání „bez jakékoli předpojatosti ve prospěch konečného výsledku“, k němuž později dospěl, ale „naopak... vůči němu nepříznivě nakloněn“.<sup>2</sup> Dokázal však odůvodnit, proč „zařadil autora Skutků mezi prvotřídní historiky“.<sup>3</sup>

Po téměř sedmdesáti letech A. N. Sherwin-White, který byl docentem starověkých dějin na Oxfordské univerzitě a který sám sebe označil za „profesionálního řeckořímského historika“,<sup>4</sup> se horlivě zastával přesnosti Lukášových znalostí historického pozadí. O Skutcích napsal:

Historický rámec je přesný. Co se týče místa a času, jsou detaily přesné a správné. Procházíme se s autorem Skutků po ulicích a tržnicích, divadlech a shromážděních v Efezu, Tesalonice, Korintě nebo Filipech prvního století. Jsou zde zachyceni přední mužové měst, vysocí úředníci, dav i jeho vůdcové. ... Podobně je tomu s vyprávěním Pavlových soudních zážitků před tribunály Gallia, Félixě či Festa. Z hlediska historické dokumentární hodnoty patří tato vyprávění po bok záznamů o provinciálních i říšských procesech v epigrafických a literárních zdrojích prvního a počátku druhého století po Kr.<sup>5</sup>

Zde je jeho závěr: „Co se týče Skutků, je potvrzení o historičnosti nevyvrátitelné. ... Každá snaha popřít jejich základní historičnost, byt

1) Citován harvardský badatel C. C. Torrey, který ve své knize *The Composition and Date of Acts* (1916) rozvinul zajímavou teorii (byť nepřesvědčivou), že pravděpodobně „nejstarší dokumenty této židovskokřesťanské obce byly sepsány v hovorové aramejštině“, a že Lukáš prováděl „zvláštní průzkum semitských dokumentů jakožto původních a autentických zdrojů v úmyslu přeložit je do řečtiny“ (str. 5).

2) Ramsay, *St. Paul*, str. 7.8. 3) Tamtéž, str. 4. 4) Sherwin-White, str. 186.

5) Tamtéž, str. 120–121.

i v detailech, se nyní musí jevit jako absurdní. Římští historikové ji už dávno považují za samozřejmou.“<sup>1</sup>

### b. Lukáš-diplomat

Sepsání historických událostí nemohlo být jediným Lukášovým záměrem, neboť události, které uvádí, jsou selektivní a neúplné. Vypráví nám o Petrovi, Janovi, Jakobovi (Pánově bratru) a Pavlovi, avšak nic o ostatních apoštolech kromě zmínky o stětí Jakuba, syna Zebedeova. Popisuje, jak se evangelium šířilo na sever a západ od Jeruzaléma, ale, až na obrácení Etiopana, nepíše nic o tom, jak postupovalo na východ a jih. Vykresluje palestinskou církev v raném poletničním období, ale pak náhle sleduje rozšiřování misie mezi pohany pod Pavlovým vedením. Lukáš je tedy více než historik. Ve vztahu k církvi i státu je vlastně citlivým křesťanským „diplomatem“.

Zaprvé, Lukáš vytváří jakousi politickou apologetiku, protože je hluboce znepokojen postojem římských úřadů vůči křesťanství. Proto se pouští do obrany křesťanství proti jeho kritikům. Tvrdí, že úřady se od křesťanů nemají čeho obávat, protože nepobuřují ani nerozvrcejí, ale naopak jsou z hlediska zákona nevinní a morálně bezúhonní. A k tomu ještě mají zdravý vliv na společnost.

Snad proto jsou obě Lukášova díla adresována Theofilovi. Ačkoli přidavné jméno *theofilés*, které znamená „Bohem milovaný“ nebo „milující Boha“ (BAGD), by mohlo symbolizovat každého křesťanského čtenáře, je to spíše jméno konkrétní osoby. Přestože přidavné jméno *kratistos* (vznešený, L 1,3) mohlo být jen „zdvořilou formou oslovení bez oficiálního kontextu“ nebo „uctivou formou oslovení osob, které mají vyšší úřední nebo sociální postavení než mluvěcí“ (BAGD), zdá se být druhá možnost pravděpodobnější, protože se toto oslovení později vyskytuje i vůči prokurátorům Félixovi (23,26; 24,3) a Festovi (26,25). Novodobým ekvivalentem by mohlo být „Vaše Excelence“ (NEB). Někteří badatelé se dokonce domnívají, že Theofil byl konkrétní římský úředník, kterému se donesly protikřesťanské pomluvy, zatímco B. H. Streeter se domníval, že toto slovo byl „krycí pseudonym“, vlastně (jak předpokládal) „tajné jméno, pod nímž byl v římské církvi znám Flavius Clemens“.<sup>2</sup>

1) Tamtéž, str. 189. Viz také množství informací v Hemerově 5. kapitole, „Evidence from Historical Details in Acts“ (str. 159–220). 2) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, (Macmillan, 1924), str. 534–539).

V každém případě využívá Lukáš pro politickou apologetiku tři skutečnosti. Zaprvé, římscí úředníci byli ke křesťanství stabilně shovívaví a někteří se dokonce stali křesťany jako římský setník u kříže, setník Kornélius a Sergius Paulus, místodržitel na Kypru. Zadruhé, římské úřady nebyly schopny nalézt vinu ani u Ježíše ani u apoštolů. Ježíš byl obviněn z pobuřování, avšak ani Herodes ani Pilát nedokázali nalézt žádný podklad pro obvinění. Co se týče Pavla, ve Filipech se mu soudcové omluvili, v Korintě se místodržitel Gallio odmítl případem zabývat a v Efezu městský tajemník prohlásil Pavla a jeho přátele za nevinné. Potom jej ani Félix, ani Festus, ani Agrippa nedokázali usvědčit z žádného přestupku – to jsou tři zproštění viny odpovídající třem místům, kde Lukáš uvádí, že Pilát prohlásil Ježíše za nevinného.<sup>1</sup>

Zatřetí, římská vláda uznala, že křesťanství je *religio licita* (náboženství povolené a zákonem uznané), jelikož to nebylo nové náboženství (které by muselo být schváleno státem), ale právě tou nejryzejší formou judaismu, (který se těšil náboženské svobodě za vlády Římanů již od druhého století př. Kr.). Příchodem Krista se naplnilo starozákonné proroctví a křesťanská obec se těšila přímé návaznosti na starozákonné Boží lid.

Toto byla tedy Lukášova politická apologetika. Dokazoval, že křesťanství je neškodné (protože někteří římscí úředníci je sami přijali), nevinné (protože římscí soudci nenalezali ani jediný podklad pro stíhání) a zákonné (protože bylo pravým naplněním judaismu). Křesťané by se měli z obdobných příčin vždy dožadovat ochrany státu. Vzpomněl jsem si na prohlášení baptistů z Pirjatina, které zaslali v r. 1972 N. V. Podgornému, předsedovi Prezidia Nejvyššího sovětu SSSR, a L. I. Brežněvovi, generálnímu tajemníkovi komunistické strany. Citovali články ze sovětské ústavy a z Všeobecné deklarace lidských práv spolu s konkrétními zákony a právní interpretací a na jejich základě se dožadovali práva na svobodu svědomí a vyznání a prohlásili, že zákon neporušili, „protože na jejich činnosti není nic škodlivého, nic namířeného proti vládě ani nic fanatického, ale pouze to, co je duchovně prospěšné a zdravé, spravedlivé, čestné a pokojné podle učení Ježíše Krista“.<sup>2</sup>

Druhým příkladem Lukášovy „diplomacie“ je to, že byl mírotvůrcem v církvi. Svým vyprávěním chtěl ukázat, že prvotní církev byla

1) L 23,4; 14,22.

2) Cit. v: *Religion in Communist Lands*, leden–únor, 1973 (vydala Keston College).

církev sjednocená, že Boží prozřetelnost zabránila nebezpečí rozdělení mezi židovskými a samařskými křesťany a mezi židovskými a pohanskými křesťany a že apoštolové Petr, Jakub a Pavel se v evangeliu v podstatě shodovali.

Byl to Matthias Schneckenburger, který ve své práci *Über den Zweck der Apostelgeschichte* (1841) provedl „první detailní průzkum záměru Skutků“.<sup>1</sup> Byl přesvědčen, že Lukáš obhajoval Pavlovu misi mezi pohany před kritikou křesťanů židovského původu zdůrazněním jeho židovských praktik i dobrých vztahů s jeruzalémskou církví. Usilovně se snažil demonstrovat jejich „shodné zázraky, vidění, utrpení a řečnické projevy“,<sup>2</sup> aby „Pavla ukázal jako rovnocenného s Petrem“.<sup>3</sup>

F. C. Baur šel mnohem dále. Chápal Skutky jako knihu, která má přesný, „tendenční“ záměr. Na dosti chatrném základě rozmíšek v Korintě („Já se hlásím k Pavlovi, ... já k Petrovi...“, 1K 1,12 EP) vykonstruoval důmyslnou teorii, že prvotní církev byla rozervána konfliktem mezi původním, židovským, křesťanstvím, které představoval Petr, a novějším, pohanským, křesťanstvím, které představoval Pavel. Považoval Skutky za pokus jakéhosi „pavlisty“ (Pavlova následovníka a zastávce) z druhého století minimalizovat a dokonce i popřít domnělé nepřátelství mezi dvěma vůdčími apoštoly a tak znovu usmířit křesťany z Židů a z pohanů. Popisoval Pavla jako věrného Žida, který dodržoval zákon a věřil v proroky, a Petra jako evangelistu, skrze něhož byl obrácen první pohan. Líčí zde tyto dva apoštoly v souladu, nikoli ve vzájemných sporech. Lukáš se vlastně pokoušel usmířit „obě zneprátené strany tím, že Pavla činil co nejvíce petrovským a Petra naopak co nejvíce pavlovským...“.<sup>4</sup>

Panuje všeobecný názor, že F. C. Baur a jeho následovníci v Tübingenské škole dospěli ve své teorii příliš daleko. Nejsou vlastně žádné důkazy, že v prvotní církvi byla dvě křesťanství (židovské a pohanské), v jehož čele stáli dva apoštolové (Petr a Pavel) ve vzájemně nesmiřitelném odporu. Baur byl pravděpodobně ovlivněn Hegelovým dialektickým pojetím dějin založeným na neustálém konfliktu mezi tezí a antitezí. Jistěže existovalo napětí mezi křesťany z Židů a křesťany z pohanů, a kvůli aktivitě přívrženců židovství se skutečně dal očekávat vážný

1) Viz článek A. J. Mattilla nazvaný „The Purpose of Acts: Schneckenburger reconsidered“, v: Gasque a Martin, str. 108–122. 2) Tamtéž, str. 110.

3) Tamtéž, str. 111. 4) F. C. Baur ve své velmi důkladné *A History of the Criticism of the Acts of the Apostles* (angl. překlad dr. Ward Gasque, str. 326).

rozkol, dokud tuto spornou otázku nevyřešila jeruzalémská rada starších. Lukáš to nezatajuje. Ovšemže se také v Antiochii Pavel otevřeně postavil proti Petrovi<sup>1</sup> kvůli tomu, že se vyhýbal obecenství s věřícími pohany. Avšak jeho konfrontace byla výjimečná a dočasná – Pavel o tom psal galatským křesťanům v minulém čase. Petr se po svém momentálním pochybení napravil. Usmíření mezi dvěma vůdčími apoštoly bylo opravdové, nikoli fiktivní, a k rozdílům mezi apoštoly ve Skutcích, Galatským 1 a 2 a 1. listu Korintským 15, 11 došlo proto, aby dosáhli shody o evangeliu.

Lukáš si tuto apoštolskou harmonii nevymyslel, jak tvrdil Baur: pouze ji pozoroval a zaznamenával. Je zřejmé, že přední místo ve svém příběhu vyhrazuje Petrovi (kapitoly 1–12) a Pavlovi (kapitoly 13–28). Zdá se být také velmi pravděpodobné, že je úmyslně zachycuje spíše v podobném než protikladném typu služby. Podobnosti jsou zde pozoruhodné. Například: Petr a Pavel byli naplněni Duchem svatým (4,8 a 9,17; 13,9), oba směle hlásali slovo Boží (4,13.31 a 9,27.29), oba vydávali svědectví před židovskými posluchači o ukřižovaném, vzkříšeném a panujícím Ježíši, čímž se naplnilo Písmo, jako cestě ke spasení (např. 2,22n a 13,16n), oba kázali jak pohanům, tak Židům (10,34n a 13,46n), oba přijali vidění, která udala zásadní směr pro rozvíjející se misi církve (10,9n; 16,9), oba byli vsazeni do vězení za svědectví, které vydávali o Ježíši, a potom byli zázračně vysvobozeni (12,7n a 16,25n), oba uzdravili od narození chromého člověka, Petr v Jeruzalémě a Pavel v Lystře (3,2n a 14,8n), oba vymítali zlé duchy (5,16 a 16,18), oba měli tak mimořádné schopnosti, že lidé byli uzdravováni Petrovým stínem a Pavlovými šátky a zástěrami (5, 15 a 19,12), oba křísili mrtvé, Petr Tabitu v Joppe a Pavel Eutycha v Troadě (9,36n a 20,7n), oba svolávali Boží soud na čarodějníky nebo falešné učitele, Petr na Šimona Maga v Samaři a Pavel na Elymase v Páfu (8,20n a 13,6n) a oba odmítli nechat se uctívat svými bližními, Petr u Kornélia a Pavel u Lystřanů (10,25–26 a 14,11n).

Je pravda, že tyto paralely jsou ve Skutcích rozptýleny na různých místech a nejsou postaveny proti sobě. Přesto zde však jsou, a jen stěží mohou být náhodné. Lukáš je jistě uvádí ve svém vyprávění proto, aby vyobrazil jak Petra tak Pavla jako Kristovy apoštoly se stejným

1) Ga 2,11.

posláním, evangeliem i autentičností. V tomto smyslu je možno jej nazývat „mírotvůrcem“, který demonstroval jednotu apoštolské církve.

### Lukáš: teolog-evangelista

Význam kritiky redakce spočívá v tom, že nepohlíží na autory evangelií a Skutků jako na nenápadité kompilátory, ale jako na plnohodnotné teology, kteří svědomitě vybrali, sestavili a prezentovali svůj materiál, aby sloužil jejich konkrétním pastoračním účelům. Kritika redakce začala být uplatňována na Skutcích po roce 1950 – první byl Martin Dibelius (1951), další Hans Conzelmann (1954)<sup>1</sup> a potom Ernst Haenchen (1956) ve svém výkladu. Bohužel tito němečtí badatelé byli přesvědčeni, že Lukáš šel za svými teologickými cíli na úkor historické spolehlivosti. Nicméně profesor Howard Marshall, který vychází z jejich práce (přičemž ji zároveň podrobuje přísné kritice), zvláště ve své vynikající studii *Luke: Historian and Theologian* (1970), zdůrazňuje, že nesmíme stavět Lukáše-historika a Lukáše-teologa do vzájemného protikladu, protože byl obojím, a vlastně je nutno klást důraz na obojí:

Lukáš je *jak* historikem, *tak* teologem, a (...) nejlépe jej vystihuje výraz „evangelista“, výraz, který, jak se domníváme, v sobě obsahuje obojí. (...) Jako teolog usiloval Lukáš o to, aby jeho poselství o Ježíši a prvotní církvi mělo spolehlivý historický základ. (...) Historické události, které popisuje, slouží teologickému sdělení.<sup>2</sup>

A znovu, Lukáš byl „jak spolehlivým historikem, tak dobrým teologem. (...) Věříme, že platnost jeho teologie stojí a padá se spolehlivostí historické stránky, která je jejím základem. (...) Lukášovi jde spíše o význam historie pro spásu nežli o samotnou historii jakožto holá fakta“.<sup>3</sup>

Lukáš byl tedy zvláště teologem spasení. Spasení, napsal Howard Marshall, „je ústředním motivem v Lukášově teologii“<sup>4</sup> jak v evangeliu (kde vidíme jeho dokonání), tak i ve Skutcích (kde vidíme, jak je hlášáno). Michael Green na to upozornil ve svém díle *The Meaning of Salvation*. Napsal: „Spasení hraje v Lukášových spisech nanejvýš důležitou roli. (...) Je udivující (...), že vzhledem k tomu, jak často Lukáš

1) *Die Mitte der Zeit* (1954), jejíž anglický titul je *The Theology of St. Luke* (1960).

2) Marshall, *Luke*, str. 18–19. 3) Tamtéž, str. 85. 4) Tamtéž, str. 93.

používá terminologii spasení, nebylo spasení věnováno více pozornosti.“<sup>1</sup>

Lukášova teologie spasení je již naznačena v „Simeonově písni“ neboli *Nunc Dimittis*, kterou zaznamenává ve svém Evangeliu.<sup>2</sup> Do popředí vystupují tři základní pravdy.

Zprvé, *spasení připravil Bůh*. Když Simeon hovořil k Bohu, odvolával se na „tvé spasení, které jsi připravil přede všemi národy“ (L 2,30–31). Spasení zdaleka nebylo dodatečným nápadem – bylo naplánováno a zaslíbeno o staletí dříve. Týž důraz se stále vrací v celé knize Skutků. V kázáních Petra a Pavla, o Štěpánově obhajobě ani nemluvě, v Ježíšově smrti, vzkříšení, vládě a daru Ducha je všude spatřováno vyvrcholení staletí prorockých zaslíbení.

Zdruhé, *spasení uděluje Kristus*. Když Simeon hovořil k Bohu o „Božím spasení“, které spatřil na vlastní oči, měl na mysli malého Ježíška, kterého držel v náručí a který byl Spasitelem, jenž se narodil (L 2,11). Ježíš sám se později jednoznačně vyjádřil, že přišel, „aby vyhledal a spasil, co zahynulo“ (L 19,10), a znázornil to svými třemi slavnými podobnostvými o lidské ztracenosti (L 15,1–32). Potom, po jeho smrti a vzkříšení, apoštolové zvěštovali, že odpuštění hříchů je dáno všem, kteří činí pokání a věří v Ježíše (Sk 2,38–39; 13,38–39). Spása vskutku není v nikom jiném (Sk 4,12), neboť Bůh vyvýšil Ježíše na svou pravici „jako vůdce a spasitele (...), aby přinesl (...) pokání a odpuštění hříchů.“ (Sk 5, 31)

Za třetí, *spasení se nabízí všem národům*. Jak řekl Simeon, spasení bylo připraveno „v přítomnosti všech národů“ (doslovně), aby bylo jak světlem národů, tak slávou Izraele (L 2,31–32). Toto je bezpochyby pravda, na kterou Lukáš klade hlavní důraz. V Lukášovi 3,6, když hovoří o Janu Křtiteli, pokračuje v citaci Izajáše 40 dále, než končí citace u Matouše a Marka, aby uplatnil výrok: „Každý tvor uzří spasení Boží.“ Ve Skutcích 2,17 zaznamenává Petrovu citaci Božího zaslíbení skrze Joela: „Sešlu svého Ducha na všechny lidi.“ Dvě slova *pása sarx*, „každé tělo“ neboli „veškeré lidstvo“, stojí jako ukazatel na začátcích obou Lukášových spisů, v obou případech v kontextu starozákonního proroctví, aby zdůraznily Lukášovo hlavní poselství. Ježíš je Spasitel světa – nikdo není vyloučen z jeho milujícího objetí. Lukáš ve svém Evangeliu ukazuje Ježíšův soucit k těm vrstvám společnosti, kterými

1) Green, *The Meaning of Salvation*, str. 125–131. 2) L 2,29–32.

druzí opovrhovali, totiž k ženám a dětem, chudým a nemocným, hříšníkům a vyvržencům společnosti, Samařanům a pohanům, zatímco ve Skutcích vysvětluje, jak došlo k tomu, že se Pavel obrátil k pohanům, a popisuje, jak evangelium triumfálně postupuje z Jeruzaléma, hlavního města Židů, do Říma, hlavního města světa.

Zdůraznění nabídky evangelia pro všechny je z Lukášova pera obzvláště vhodné, neboť on je jediným pohanem, který přispěl do Nového zákona.<sup>1</sup> Je jediným pisatelem evangelia, který nazývá Galilejské moře „jezerem“, protože, jako vzdělaný a zcestovalý člověk, je schopen je porovnat s Velkým, Středozemním, mořem. Má široký rozhled v řecko-římském světě, v jeho dějinách i zeměpise. A tak zasazuje příběh o Ježíši a o prvotní církvi do rámce tehdejších světských událostí. Používá slovo *oikúmené*, „obydlená země“ častěji (osmkrát) než všichni ostatní pisatelé Nového zákona dohromady.

Avšak Lukáš, teolog spasení, je v podstatě evangelistou, neboť hlásá evangelium Boží spásy v Kristu pro všechny lidi. Proto Skutky obsahují tolik kázání a proslovů, zvláště Petrových a Pavlových. Lukáš nejenže ukazuje, jak kázá svým původním posluchačům, ale dává jim schopnost kázat i nám, kteří jim nasloucháme o celá staletí později. Protože jak řekl Petr v den letnic, zaslíbení spásy platí také pro nás i pro každou generaci, vskutku „všem (...), které si povolá Pán, náš Bůh“ (Sk 2, 39).

## 2. Úvod ke Skutkům apoštolů (Sk 1,1–5)

Po všeobecném úvodu k Lukášovi a k tomu, jaké záměry svými spisy sledoval, se dostáváme konkrétněji ke knize Skutků a její předmluvě. Musíme si ozřejmit, jakým způsobem Lukáš chápal jak vztah mezi oběma svými díly, tak zakladatelskou roli, kterou hráli apoštolové.

### a. Dva Lukášovy spisy

<sup>1</sup>První knihu, *Theofile, jsem napsal o všem, co Ježíš činil a učil od samého počátku až do dne, kdy v Duchu svatém přikázal svým vyvolaným apoštolům, jak si mají počínat, a byl přijat k Bohu.*

1) Ko 4,10nn. Lukášův důraz na rozšíření církve po celém světě viz zvláště Dupont, *The Salvation of the Gentiles*.

Zde nám Lukáš sděluje, jak pohlíží na své dvousvazkové dílo o počátcích křesťanství, které tvoří přibližně čtvrtinu Nového zákona. Nepovažuje svůj první svazek za příběh *Ježíše Krista* od jeho narození přes jeho utrpení a smrt až k vítěznému vzkříšení a nanebevstoupení a druhý svazek za příběh *církve Ježíše Krista* od jejího zrodu v Jeruzalémě přes její utrpení při pronásledování až ke slavnému dobytí Říma asi o třicet let později. Kontrastní paralela, kterou vytváří mezi svými dvěma svazky, totiž nebyla mezi Kristem a jeho církví, ale mezi dvěma etapami služby téhož Krista. Svou první zprávu napsal o všem, co Ježíš začal činit a učit až do dne, kdy byl vzat vzhůru (NS), protože byl „mocný slovem i skutkem před Bohem i přede vším lidem“;<sup>1</sup> v této své druhé knize (implikuje, že) bude psát o tom, co Ježíš činil a učil dále po svém nanebevstoupení, zvláště skrze apoštoly, jejichž kázání a dotvrzující „znamení a divy“ bude Lukáš věrně zaznamenávat. A tak po Ježíšově službě na zemi, kterou vykonal osobně a veřejně, následovala jeho nebeská služba uskutečňovaná apoštoly skrze jeho svatého Ducha. Navíc předělem mezi oběma knihami bylo nanebevstoupení. Nejenže uzavíralo Lukášovu první knihu<sup>2</sup> a uvádělo knihu druhou (Sk 1,9), ale rovněž ukončovalo Ježíšovu službu pozemskou a uvádělo jeho službu nebeskou.

Jak by se potom měla druhá Lukášova kniha správně jmenovat? Její všeobecně rozšířený název, zejména ve Spojených státech, je „Kniha Skutků“, což má odůvodnění v Sinajském rukopisu ze čtvrtého století, v němž je prostě nadepsána *Praxeis*, „Skutky“. To nám však neříká, či skutky Lukáš popisuje, ani nám to nepomůže odlišit jeho knihu od pozdějších apokryfních děl, jako jsou *Janovy skutky*, *Pavlovy skutky* a *Petrovy skutky* z druhého století a *Ondřejovy skutky* a *Tomášovy skutky* ze třetího století. Byly to zbožné romance určené k tomu, aby posílily věhlas dotyčných apoštolů, především legendárními zázraky, a obvykle propagovaly pod jejich patronátem určité neortodoxní tendence.<sup>3</sup>

Tradiční název „Skutky apoštolů“ existuje již od druhého století. A jsou to rozhodně apoštolové, kteří jsou u Lukáše v ohnisku dění – nejdříve Petr a Jan (kapitoly 1–8), potom samotný Petr (kapitoly 10–12), Jakub jakožto představený jeruzalémské církevní rady (kapitola 15) a zejména Pavel (kapitoly 9 a 13–28). A přesto je tento název příliš

1) L 24,19. 2) L 24,51. 3) James, str. 228–438.

soustředěn na lidi – opomíjí Boží moc, skrze kterou apoštolové mluvili a jednali.

Jiní navrhovali název „Skutky Ducha svatého“, jako například v osmnáctém století Johann Albrecht Bengel. Napsal, že druhá Lukášova kniha „popisuje ani ne tak skutky apoštolů jako spíše skutky Ducha svatého, přestože dřívější pojednání obsahuje skutky Ježíše Krista“.<sup>1</sup> Toto pojetí propagoval Arthur T. Pierson, jehož komentář (1895) vyšel pod tímto názvem:

Tuto knihu, jak doufám, se smíme odvážit nazvat *Skutky Ducha svatého*, neboť od začátku až do konce je záznamem o jeho příchodu a činnosti. Vidíme jej zde, jak přichází a působí. ... Zde však poznáváme (jen) jediného pravého Činitele a Jednatele, takže všichni ostatní takzvaní činitelé a pracovníci jsou pouze jeho nástroji. Jednatel je ten, který jedná, a nástroj je ten, skrze něhož jedná Duch svatý.<sup>2</sup>

Pierson uzavírá svou knihu strhující výzvou:

Církvi Kristova! Záznamy těchto skutků Ducha svatého nikdy nedosáhly úplnosti. Toto je kniha, která nemá vlastní závěr, neboť čeká na nové kapitoly, až k ní budou připojeny tak rychle a v takové míře, jak v sobě Boží lid znovu dosadí požehnaného Ducha na jeho svatý trůn.<sup>3</sup>

To je zajisté zdravý korektiv. V celém Lukášově vyprávění jsou odkazy na zaslíbení, dar, vylití, křest, plnost, moc, svědectví a vedení Ducha svatého. Bylo by nemožné vysvětlovat šíření evangelia nezávisle na Duchu svatém. Jestliže však název „Skutky apoštolů“ příliš zdůrazňuje lidský prvek, potom název „Skutky Ducha svatého“ zase příliš zdůrazňuje prvek Boží, protože přehlíží apoštoly jakožto hlavní postavy, skrze něž Duch svatý působil. Také je to v rozporu s Lukášovým prvním veršem, kterým implikuje, že slova i skutky, o kterých vypravuje, jsou slova a skutky nanebevstoupivšího Krista působícího skrze Ducha svatého, který, jak Lukáš ví, je „Duch Ježíšův“ (Sk 16,7). Nejpřesnější (přestože příliš složitý) název, který nachází opodstatnění v Lukášově vlastním výroku v 1. a 2. verši, by mohl být asi „Další Ježíšova slova a skutky skrze jeho Ducha prostřednictvím jeho apoštolů“.

1) Bengel, str. 512. 2) Pierson, str. 18. 3) Tamtéž, str. 141–142.

První dva Lukášovy verše jsou tedy nadmíru závažné. Není nadsázkou, řekneme-li, že tyto verše vydělují křesťanství ze všech ostatních náboženství. Ta pohlížejí na svého zakladatele jako na toho, kdo během svého života svou službu také završil. Lukáš říká, že Ježíš své dílo pouze započal. Ano, je pravda, že dokonal dílo usmíření, přestože v tomto případě byl konec vlastně i určitým začátkem, protože po svém vzkříšení, nanebevstoupení a daru Ducha pokračoval ve svém díle, nejprve a především skrze jedinečnou zakladatelskou službu svých vyvolených apoštolů a následně skrze poapoštolskou církev ve všech dobách a na všech místech. Takový je tedy Ježíš Kristus, v kterého věříme: je to jak historický Ježíš, který žil, tak současný Ježíš, který žije. Historický Ježíš započal svou službu na zemi; oslavený Ježíš je od té doby činný skrze svého Ducha, tak jak slíbil, že bude se svým lidem „po všechny dny až do skonání tohoto věku“.<sup>1</sup>

#### b. Zakladatelská služba apoštolů

<sup>2b</sup>... v Duchu svatém přikázal svým vyvoleným apoštolům, jak si mají počínat, a byl přijat k Bohu; <sup>3</sup>jim také po svém umučení mnoha způsoby prokázal, že žije, po čtyřicet dní se jim dával spatřit a učil je o království Božím. <sup>4</sup>Když s nimi byl u stolu, nařídil jim, aby neodcházeli z Jeruzaléma: „Čekejte, až se splní Otcovo zaslíbení, o němž jste ode mne slyšeli. <sup>5</sup>Jan křtil vodou, vy však budete pokřtěni Duchem svatým, až uplyne těchto několik dní.“

Již jsme se zmínili o tom, že nanebevstoupení bylo předělem mezi dvěma fázemi služby Ježíše Krista – pozemskou a nebeskou. Je nutné, abychom si uvědomili, že Ježíš byl přijat k Bohu, až když v Duchu svatém přikázal svým vyvoleným apoštolům, jak si mají počínat. Toto je jasně zdůrazněno v řecké větě, která v doslovném překladu zní: „až do dne, v němž dav pokyny těm apoštolům skrze Ducha svatého, které si vyvolil, byl vzat vzhůru.“ A tak předtím, než Ježíš dokončil svou osobní službu na zemi, záměrně se postaral o to, aby dále pokračovala, stále na zemi (skrze apoštoly), avšak z nebe (skrze Ducha svatého). Jelikož apoštolové zaujímali jedinečné postavení, byli taktéž jedinečně vybaveni. Lukáš nastiňuje čtyři etapy.

1) Mt 28,20.



(i) *Ježíš je vyvolil*

Byli to *vyvolení apoštolové* (2). Lukáš použil stejné sloveso *eklegomai* ve svém popisu Ježíšova povolání a vyvolení Dvanácti, „které také nazval apoštoly“,<sup>1</sup> a hodlá ho použít znovu, když jsou navrženi dva muži, aby zaujali volné místo po Jidášovi, a věřící se modlí: „Pane,... ukáž, koho z těch dvou sis vyvolil“ (24). Je pozoruhodné, že totéž sloveso také používá ve spojitosti s Pavlem. Vzkříšený Pán vysvětlil Ananiášovi, že Pavel „je mým nástrojem, který jsem si zvolil, aby nesl mé jméno národům...“ (9,15), a Ananiáš sděluje toto poselství Pavlovi: „Bůh našich otců si tě vyvolil... Budeš jeho svědkem...“ (22,14–15). Tímto je zdůrazněno, že všichni apoštolové (Dvanáct, Matouš a Pavel) neustanovili sami sebe, ani je neustanovil žádný člověk, komise, synoda nebo církev, ale přímo a osobně je ustanovil a vyvolil sám Ježíš Kristus.

(ii) *Ježíš se jim ukázal*

Ostatní evangelisté uvedli, že Ježíš ustanovil Dvanáct, „aby byli s ním“ a aby takto jedinečně vyškoleni vydávali o něm svědectví.<sup>2</sup> Svědky-zakladateli museli být očité svědkové.<sup>3</sup> Jidášův nástupce, řekl Petr, musí být někdo, kdo byl s Dvanácti „po celý čas, kdy Pán Ježíš byl mezi námi, od křtu Janova až do dne, kdy byl od nás vzat“ (1,21–22). A zvláště se musí „s námi stát svědkem jeho zmrtvýchvstání“ (1,22, srov. 10, 41). Takže *po svém umučení se jim vzkříšený Pán dával spatřit* (3). Na to Lukáš klade důraz. *Ježíš jim mnoha způsoby prokázal (tekmé- rion znamená „přesvědčivý, nezvratný důkaz“ – BAGD), že žije, což trvalo po čtyřicet dní. Během té doby se jim dával spatřit (stal se viditelným), učil je o království Božím (takže jej viděli i slyšeli) a nejméně jedenkrát s nimi jedl (NS), což naznačuje, že nebyl žádný duch, ale bylo možné se jej dotknout (10,41).*<sup>4</sup> Ukázal se jim tedy tak, že jej vnímali smyslovými orgány: očima, ušima a rukama. Takováto objektivní zkušenost se vzkříšeným Pánem byla nepostradatelným znakem apoštola, což vysvětluje, proč jím mohl být Pavel<sup>5</sup> a Jakub<sup>6</sup> a proč už od té doby neexistují žádní apoštolové, kteří by se s nimi mohli srovnávat, a nemohou existovat ani dnes.

1) L 6,13; srov. J 6,70. 2) Mk 3,14; J 15,27; srov. Sk 22,14–15. 3) L 1,2.  
4) Srov. L 24,41–43 a J 21,10nn. 5) 1K 9,1; 15,8nn. 6) 1K 15,7.

(iii) *Ježíš jim dal příkaz nebo pověření*

Kromě toho, že je učil o Božím království (3) a o Duchu svatém (4–5), což budeme dále rozebírat v příští kapitole, také jim *přikázal v Duchu svatém* (který inspiroval celé jeho učení<sup>1</sup>) určité věci. Co jim přikázal? Je zajímavé, že Bézův neboli západní text<sup>2</sup> odpovídá na tuto otázku doplněním „a přikázal jim kázat evangelium“. Je-li toto správně, pak pokyny vzkříšeného Pána se nijak nelišily od velkého pověření, které již Lukáš zaznamenal na konci svého Evangelia, a to, že v jeho jménu se má všem národům zvěstovat pokání na odpuštění hříchů,<sup>3</sup> a které Ježíš bude brzy opakovat a dodá, aby mu byli svědky až na sám konec země (1,8). Tímto přibývá k portrétu apoštola další charakteristický znak. *Apostolos* byl posel, delegát nebo velvyslanec vyslaný s poselstvím a mající autoritu odesílatele. Ježíš si tedy zvolil své apoštoly a po svém vzkříšení se jim ukázal, což byly předběžné podmínky k tomu, aby je mohl vyslat kázat a učit v jeho jménu.

(iv) *Ježíš jim zaslíbil Ducha svatého*

Již v horní místnosti, podle Jana, zaslíbil Ježíš apoštolům, že Duch pravdy jim připomene všechno, co je naučil,<sup>4</sup> a doplní to tím, co je Ježíš ještě učit nemohl.<sup>5</sup> Nyní jim Ježíš přikazuje, aby čekali v Jeruzalémě, dokud nepřijmou zaslíbení (4). Bylo to Otcovo zaslíbení (4a, dané podle všeho skrze taková starozákonní proctví jako JI 2,28n; Iz 32,15 a Ez 36, 27), jeho vlastní (protože Ježíš sám je několikrát opakovat během své služby, 4b) a zaslíbení Jana křtitele, který nazýval „dar“ nebo „zaslíbení“ „křtem“ (5). Ježíš nyní připomíná Janova slova a dodává, že třikrát opakované zaslíbení („Ducha svatého, kterého Otec slíbil“, 2,33) se má naplnit, *až uplyne těchto několik dní. Teď tedy musí*

1) Srov. L 4,18.

2) Prvotní církev znala Skutky v podobě dvou řeckých textů, v „alexandrijském“, zvláště ve velkých rukopisech ze 4. a 5. století (Sinajském, Vatikánském a Alexandrijském), a v „západním“, zvláště v Bézově rukopise z 5. nebo 6. století (který je uložen v knihovně Cambridgeské univerzity), jehož existence se však datuje nejméně od 2. století. Západní se liší od alexandrijského v tom, že je obsáhlejší (asi o 1500 slov), stylově vybroušenější a obsahově pestřejší. Někteří badatelé si myslí, že Lukáš sám vydal dvě znění Skutků, a to tak, že začal buď hrubým konceptem, který později zestručnil, nebo stručným konceptem, který později propracoval. Jiní se domnívají, že Lukáš vytvořil jen jediný originál, který byl záměrně pozměněn pozdějším opisovatelem (buď rozšířením nebo zkrácením). „Podle všeho“, píše C. K. Barrett, „obě stanoviska nám mohou něčím přispět k poznání Lukášova textu“ (*Luke the Historian in Recent Study*, str. 8). Detailní analýza viz Metzger, str. 259–272, Haenchen, str. 50–60, a Hemer, str. 193–201.

3) L 24,47. 4) J 14,26. 5) J 16,12nn.

čekat. Dokud Bůh nenaplní své zaslíbení a nebudou „vyzbrojeni mocí z výsosti“, nebudou moci plnit své pověření.<sup>1</sup>

V tom tedy spočívalo čtyřnásobné vybavení Kristových apoštolů. Jistěže v druhotném smyslu mohou všichni Ježíšovi učedníci tvrdit, že nás vyvolil, zjevil se nám, určil nás za své svědky a zaslíbil a dal nám svého Ducha. Nicméně zde se Lukáš neodvolává na tato všeobecná privilegia, ale na mimořádné znaky apoštola – na osobní ustanovení apoštola Ježíšem, na zkušenost očitého svědka historického Ježíše, na oprávnění a pověření Ježíšem mluvit v jeho jménu, a na zmocňujícího Ducha Ježíšova, který bude inspirovat apoštolovo vyučování. Prvotně to byli tito jedinečně kvalifikovaní mužové, skrze něž Ježíš nadále „činil a učil“ a s nimiž nás chce Lukáš ve Skutcích seznámit.

1) L 24,49.

## V Jeruzalémě Skutky 1,6–6,7

### 1,6–26

### Očekávání letnic

Hlavní událost prvních kapitol Skutků se odehrála v den letnic, kdy nyní již vyvýšený Pán Ježíš vykonal poslední skutek svého spasitelského díla (až do jeho druhého příchodu) a seslal svého svatého Ducha na svůj očekávající lid. Jeho život, smrt, vzkříšení a nanebevstoupení – to vše mělo své vyvrcholení v tomto velkém daru, který předpověděli proroci a který bude později považován za hlavní důkaz toho, že bylo nastoleno Boží království. Završení tohoto Kristova díla na zemi bylo také novým začátkem. Právě tak jako sestoupil Duch svatý na Ježíše, aby jej vystrojil pro veřejnou službu,<sup>1</sup> tak měl nyní Duch svatý sestoupit na jeho lid, aby jej vystrojil pro jeho službu. Duch svatý jim měl nejen udělit spasení, které Ježíš vydobyl svou smrtí a vzkříšením, ale měl být rovněž hybnou silou, která je bude pobízet k hlásání dobré zprávy o tomto spasení po celém světě. Spasení je dáno, aby se oznamovalo dále.

Než však nastal den letnic, muselo zde být období čekání – čtyřicet dní mezi vzkříšením a nanebevstoupením Ježíše (1,3) a dalších deset dní mezi nanebevstoupením a letnicemi. Ježíšovy pokyny byly zcela jasné, a Lukáš je pro zdůraznění uvádí dvakrát: nejprve na konci svého Evangelia a potom na začátku Skutků. „Zůstaňte ve městě, dokud nebudete vyzbrojeni mocí z výsosti.“<sup>2</sup> „Nařídil jim, aby neodcházeli z Jeruzaléma: „Čekejte, až se splní Otcovo zaslíbení, o němž jste ode mne slyšeli“ (1,4). Avšak ani během tohoto padesátidenního období čekání nesetrvávali apoštolové v nečinnosti. Naopak, Lukáš zdůrazňuje a vykládá čtyři důležité události. Zaprvé, přijali pověření (1, 6–8).

1) L 3,21–22; 4,14.18. 2) L 24,49.

Zadruhé, viděli Krista, jak vystupuje na nebe (1,9–12). Zatřetí, setrvali společně na modlitbách, pravděpodobně za vylití Ducha svatého (1,13–14). Začtvrté, nahradili Jidáše Matějem jako dvanáctým apoštolem (1,21–26). Nemysleme si, že tyto činnosti byly čistě lidské, protože to byl Kristus, který je pověřil, vystoupil na nebesa, zaslíbil jim Ducha, za kterého se modlili, a také vyvolil nového apoštola. Dr. Richard Longenecker jde ještě dále a chápe tyto čtyři činitele jako „ustavující prvky křesťanské misie“, totiž pověření vydávat svědectví, nanebevstoupivší Pán, jenž řídí misii z nebe, ústřední úloha apoštolů v tomto úkolu a příchod Ducha, který je zmocňuje.<sup>1</sup> Teprve když byly všechny tyto složky pohromadě, mohla misie začít.

### 1. Přijali pověření (1,6–8)

<sup>6</sup>Ti, kteří byli s ním, se ho ptali: „Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izrael?“ <sup>7</sup>Řekl jim: „Není vaše věc znát čas a lhůtu, kterou si Otec ponechal ve své moci; <sup>8</sup>ale dostanete sílu Ducha svatého, který na vás sestoupí, a budete mi svědky v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země.“

Lukáš ukazuje, co je Ježíš učil těchto čtyřicet dní, po které se apoštolům vzkříšený Pán „dával spatřit“ a „mnoha způsoby prokázal, že žije“ (3). Zaprvé, rozmlouval s nimi „o království Božím“ (3), které bylo jádrem jeho poselství během jeho veřejné služby, a jistě (soudě podle participia přítomného *legón*, „mluvící“) bylo i po jeho vzkříšení. Zadruhé, řekl jim, aby čekali na dar neboli křest Ducha, který zaslíbil on sám, Otec i Jan křtitel, a který měli přijmout, „až uplyne těchto několik dní“ (4–5).

Zdá se tedy, že dva hlavní předměty Ježíšova hovoru v období mezi jeho vzkříšením a nanebevstoupením byly Boží království a Boží Duch. Pravděpodobně je dával do vzájemné souvislosti, neboť proroci mezi nimi často viděli spojitost. Říkali, že až Bůh ustaví království Mesiáše, vylije svého Ducha, že toto bohaté vylití a všeobecná radost z Ducha bude hlavním znamením a požehnáním jeho panování, a že Boží Duch skutečně učiní pro svůj lid Boží vládu živou a přítomnou realitou.<sup>2</sup>

1) Longenecker, *Acts*, str. 253nn.

2) Např. Iz 32,15nn; 35,6nn; 43,19nn; 44,3; Ez 11,19; 36,26–27; 37, 11nn; 39,29; Jl 2,28–29.

Otázku, kterou potom apoštolové položili Ježíšovi, když se s ním setkali (*Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izrael?*, 6), nebyla naprosto tak *non sequitur*, jak zní. Neboť měl-li Duch již přijít, jak Kristus říkal, neznamenalo to snad, že mělo přijít i království? Zmýlili se v tom, že nesprávně pochopili jak podstatu Božího království, tak i vztah mezi královstvím a Duchem.

Tato otázka jistě Ježíše vyděsila. Byli stále tak nechápaví? Jak vykládal Kalvín: „V této otázce je tolik chyb, kolik je v ní slov.“<sup>1</sup> Sloveso, podstatné a přídavné jméno v jejich větě zcela prozrazují zmatek v doktríně o království, neboť sloveso *obnovit* naznačuje, že očekávali politické a teritoriální království, podstatné jméno *Izrael*, že očekávali národní království, a příslovečná fráze *v tomto čase*, že očekávali jeho okamžité ustavení. Ve své odpovědi (7–8) uvedl Ježíš na pravou míru jejich mylné domněnky o podstatě, rozsahu a příchodu království.<sup>2</sup>

#### a. Boží království je ve své povaze duchovní

V angličtině je samozřejmě „království“ obvykle územní oblast, kterou je možno nalézt na mapě, jako je Jordánské hašimovské království, hinduistické Nepálské království, buddhistické Thajské království nebo Spojené království. Avšak Boží království není teritoriální pojem. Nenalézá se – a ani se nemůže nalézat – na žádné mapě. Apoštolům se však tato představa stále vtírala, protože si pletli Boží království s královstvím izraelským. Byli jako spravedlivý pozůstatek Izraele, o němž se Lukáš zmiňuje ve svém Evangeliiu jako o těch, „kteří očekávali království Boží“ nebo „potěšení Izraele“,<sup>3</sup> a jako emauzská dvojice apoštolů,

1) Kalvín, I, str. 29. 2) Ve výkladu těchto veršů se držím pohledu, jenž by se dal právem označit za „reformovaný“, tedy, že autoři Nového zákona považovali starozákonní proroctví o semeni Abrahamově, zaslíbené zemi a království za naplněná v Kristu. Ačkoli Pavel prorokuje všeobecné obrácení Židů ke Kristu před koncem (Ř 11, 25n), nespojuje ho se zemí. Nový zákon skutečně neobsahuje žádné jasné zaslíbení návratu Židů do jejich země. Naprosto uznávám, že „dispenzační“ názor je odlišný. Má za to, že starozákonní zaslíbení vztahující se na obsazení země Židy bude naplněno (a vlastně se již naplňuje) doslovně a že v Novém zákoně je toto naznačeno v Markovi 13,28n (rašící fíkovník symbolizující Izrael) a v Lukášovi 21,24 (poslapání Jeruzaléma pohany, „dokud se jejich čas neskončí“, což značí, že po této době bude Jeruzalém znovu zbudován). Podle dispenzačního názoru se tedy apoštolové správně ptali na obnovu království pro Izrael, neboť jednou bude pro ně plně obnoveno (pravděpodobně během skutečného tisíciletého Kristova králování na zemi). V tomto případě je Ježíš pokáral nikoliv za jejich očekávání národního království, ale jen za jejich touhu znát „čas a lhůtu“, možná spojenou s nedostatkem zájmu o světovou misii, který z jejich touhy vyplýval.

3) L 23,51; srov. L 2,25.38.

kteří „doufali, že on [Ježíš] je ten, který má vykoupit Izrael“,<sup>1</sup> ale díky kříži byli zbaveni iluzí. Naděje apoštolů však po vzkříšení očividně opět vzplála. Stále snili o politické samosprávě, znovunastolení monarchie a osvobození Izraele od římského koloniálního jha.

Ve své odpovědi se Ježíš vrátil k tématu svatého Ducha. Hovořil o Duchu, který za ně sestoupí a dá jim moc (NS) k tomu, aby mu byli svědky (8). Podle pozoruhodných slov Charlese Williamse Ježíš odcházel, „rozsévaje zaslíbení moci“.<sup>2</sup> Je důležité si uvědomit, že jeho zaslíbení, že *přijmou moc* (NS), bylo součástí jeho odpovědi na otázku, kterou mu položili ohledně království. Uplatňování moci tkví v pojmu království. Avšak moc v Božím království se liší od moci v lidských královstvích. Odkaz na svatého Ducha definuje její povahu. Boží království je Boží vláda ustavená v životě jeho lidu skrze svatého Ducha. Rozrůstá se vydáváním svědectví, nikoli vojensky; skrze evangelium pokoje, nikoli vyhlášením války; a skrze dílo Ducha, nikoli silou zbraní, politickými intrikami či revolučním násilím. Zároveň, odmítáme-li zpolitizování království, musíme si uvědomit opačný extrém jeho nadměrného spiritualizování, jako kdyby Boží vláda působila jen v nebi, a ne na zemi. Skutečností je, že ačkoli nesmí být ztotožňováno s žádnou politickou ideologií či programem, má radikální politické a sociální důsledky. Hodnoty Božského království se střetávají s hodnotami světskými. A občané Božského království vytrvale upírají císaři nejvyšší loajalitu, po které baží, a kterou oni jsou odhodláni zachovávat jedině vůči Ježíši.

#### b. Boží království má mezinárodní členství

Apoštolové si přesto hýčkali úzkoprsé, nacionalistické touhy. Ptali se Ježíše, jestli se chystá obnovit národní nezávislost Izraele, kterou Makabejci znovu získali ve druhém století př. Kr. na krátké opojné období, avšak opět ji ztratili.

Svou odpovědí jim Ježíš rozšířil obzor. Zaslíbil, že je svatý Duch zmocní, aby mu byli svědky. A skutečně potom začali v Jeruzalémě, jejich hlavním městě, v němž byl Ježíš odsouzen a ukřižován a které neměli opouštět, dokud nepřišel Duch. Pokračovali v bezprostředním okolí v Judsku. Avšak potom začala křesťanská misie vyzařovat z to-

hoto centra dále podle dávného proroctví, že „ze Sijónu vyjde zákon, slovo Hospodinovo z Jeruzaléma“,<sup>1</sup> nejprve do pohrdaného Samařska a potom daleko za hranice Palestiny k pohanským národům, skutečně až na *sám konec země*. Johannes Blauw ve své knize *The Missionary Nature of the Church* vyjadřuje názor, že starozákonní perspektivou byl zájem o národy (Bůh je stvořil a ony přijdou a skloní se před ním), ale nikoli misie k národům (jít je získávat). Přestože starozákonní vize o posledních dnech se týká „putování národů“ k hoře Sijón: „Budou k ní proudit všechny pronárody.“<sup>2</sup> Teprve v Novém zákoně, dodává Blauw, je „dostředivé misijní vědomí“ nahrazeno „odstředivou misijní činností“, a „velkým přelomem je zde vzkříšení, po němž Ježíš přijímá univerzální autoritu a udílí svému lidu všeobecné pověření jít a získávat učedníky z národů.“<sup>3</sup>

Ve Skutcích začíná být plněno pověření vzkříšeného Pána k misii. A skutečně, jak poznamenávají mnozí vykladači, Skutky 1, 8 jsou jakýmsi „obsahem“ této knihy. Kapitoly 1–7 popisují, co se událo v Jeruzalémě, 8. kapitola hovoří o tom, jak se učedníci rozprchli „po Judsku a Samařsku“ (8,1), a dále popisuje, jak Filip šířil evangelium v městě Samaří (8,5–24) a apoštolové Petr a Jan „v mnoha samařských vesnicích“ (8,25), zatímco obrácení Saula v 9. kapitole vede po zbytek této knihy dále k jeho misijním výpravám a nakonec k jeho cestě do Říma. Neboť Kristovo království, ačkoli není neslučitelné s patriotismem, netoleruje žádný úzkoprsý nacionalismus. Kristus panuje nad mezinárodní komunitou, v níž rasa, národnost, společenské postavení a pohlaví nejsou na překážku společenství. A až nakonec jeho království dojde naplnění, bude vidět, jak vzniká nespočetný zástup vykoupěných „ze všech ras, kmenů, národů a jazyků.“<sup>4</sup>

#### c. Boží království se šíří postupně

V otázce apoštolů byla konkrétní zmínka o čase: „Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izrael?“ (1,6). Nebo (NEB): „Je nyní ten čas, kdy máš znovu nastolit suverenitu Izraele?“ Za časů Ježíšovy veřejné služby to bylo očekávání mnohých, jak to jasně vyplývá z Lukášova evangelia. Zaznamenává podobnost, které Ježíš řekl, „protože byl blízko Jeruzaléma, a oni se domnívali, že království Boží

1) L 24,21.

2) Charles Williams, *He Came Down From Heaven* (1938; Eerdmans, 1984), str. 82.

1) Iz 2,3 = Mi 4,2. 2) Iz 2,2–3. 3) Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church*, (1962; Eerdmans, 1974), zvláště str. 34, 54, 66, 83–84. 4) Zj 7,9.

se má zjevit ihned.“<sup>1</sup> Apoštolové se tedy ptali, vykoná-li Ježíš nyní, po svém vzkříšení, to, co doufali, že vykoná za svého života, a zda to provede ihned.

Pán jim odvětil dvě věci. Zaprvé, *nepřisluší vám poznat časy a lhůty, které Otec uložil ve své vlastní pravomoci* (NS, 7). „Časy“ (*chronoi*) a „lhůty“ (*kairoi*) společně tvoří Boží plán, „Časy, neboli jeho rozhodující historické okamžiky, a údobí, čili epochy jeho uspořádaného rozvoje.“<sup>2</sup> Otázka apoštolů prozrazovala buď zvědavost, nebo netrpělivost, nebo obojí. Neboť Otec sám ustanovil časy ve své vlastní pravomoci, a Syn vyznal, že nezná den ani hodinu svého návratu (*parúsia*, druhý příchod).<sup>3</sup> Musí tedy potlačit svou zvědavost a být ochotni setrvat v nevědomosti. A to neplatí jen ve vztahu k naplnění proroctví, ale také k mnoha dalším neodhaleným pravdám, o kterých nám Ježíš dosud říká, že to „není vaše věc znát“. „Skryté věci“ patří Bohu a neměli bychom po nich slídit; nám patří to, co je „zjevné“, a s tím bychom se měli spokojit.<sup>4</sup>

Zadruhé, ačkoli neměli znát časy a lhůty, měli vědět to, že přijmou moc, aby mezi příchodem Ducha a druhým příchodem Syna byli jeho svědky ve stále širších kruzích. Mezidobí mezi letnicemi a druhým příchodem (ať je sebekratší či sebedelší) má být naplněno celosvětovou církevní misí v moci Ducha. Následovníci Krista měli jednak oznamovat, co vykonal Ježíš při svém prvním příchodu, jednak vyzývat lidi, aby činili pokání a věřili, připravující se na Kristův druhý příchod. Měli mu být svědky „až na sám konec země“ (1,8) a „až do skonání tohoto věku“.<sup>5</sup> To bylo hlavním námětem knihy biskupa Leslieho Newbigina *The Household of God*:

Církev jsou Boží poutníci. Je neustále v pohybu – spěchá do všech končin země, vyzývají všechny lidi, aby se smířili s Bohem, spěchá ke skonání času, aby se setkala se svým Pánem, který shromáždí všechny v jedno... Církev lze správně pochopit jen z pohledu, který je zároveň misionářský i eschatologický.<sup>6</sup>

Nesmíme si dovolit zastavit se, dokud nebude dosaženo obou cílů. A obou těchto cílů, jak učil Ježíš, bude dosaženo současně, protože

1) L 19,11. 2) Rackham, str. 7. Srov. též Conzelmann, *The Theology of St Luke*.

3) Mk 13,32. 4) Dt 29,28. 5) Mt 28,20.

6) Lesslie Newbigin, *The Household of God* (SCM, 1953), str. 25.

teprve tehdy, až bude evangelium kázáno celému světu na svědectví všem národům, teprve tehdy „přijde konec“.<sup>1</sup>

Toto bylo tedy podstatou Pánova učení (jak také víme z evangelií) po oněch čtyřicet dní mezi vzkříšením a nanebevstoupením. Když Duch přišel v moci, dávno zaslíbené Boží království, které Ježíš sám uvedl a ohlásil, se začalo šířit. Ve své povaze bylo duchovní (proměňovalo životy a hodnoty svých obyvatel), svým členstvem mezinárodní (zahrnovalo pohany i Židy) a šířilo se postupně (začalo okamžitě v Jeruzalémě a potom se začalo rozrůstat, až dosáhne konce času i zemského prostoru). Toto vidění a toto pověření určitě udaly modlitbám učedníků jasný směr během těch deseti dní, kdy očekávali letnice. Aby však mohl přijít Duch, musel odejít Syn. Toto je další téma, které Lukáš zaznamenává.

## 2. Viděli Ježíše, jak vystupuje do nebe (1,9-12)

<sup>9</sup>*Po těch slovech byl před jejich zraky vzat vzhůru a oblak jim ho zastřel.*  
<sup>10</sup>*A když upřeně hleděli k nebi za ním, jak odchází, hle, stáli vedle nich dva muži v bílém rouchu<sup>11</sup> a řekli: „Muži z Galileje, co tu stojíte a hledíte k nebi? Tento Ježíš, který byl od vás vzat do nebe, znovu přijde právě tak, jak jste ho viděli odcházet.“<sup>12</sup> Potom se z hory, které se říká Olivová, vrátili do Jeruzaléma; není to daleko, jen asi kolik je dovoleno ujít v sobotu.*

Když čteme tento příběh o Ježíšově „nanebevzetí“, vystávají nám v mysli nejméně tři otázky – literární, historická a teologická. Zaprvé, neodporují si navzájem oba Lukášovy popisy nanebevstoupení<sup>2</sup>? Za druhé, událo se nanebevstoupení Ježíše v doslovném pojetí? Zatřetí, pokud ano, má to nějaký trvalý význam?

### a. Neprotičil si Lukáš?

Je jistě vhodné, jak jsme si již všimli, že Lukáš zakončil svůj první svazek a zahájil druhý touž událostí, tedy nanebevstoupením Ježíše, jelikož to bylo jak ukončení jeho pozemské služby, tak úvod k jeho pokračující nebeské službě skrze Ducha. Předem však můžeme považovat za nepravděpodobné, že by si tentýž autor vyprávějící tentýž příběh protičil. Někteří moderní badatelé to přesto tvrdí. Například Ernst

1) Mt 24,14; srov. Mk 13,10. 2) L 24,50nn; Sk 1,9nn.

Haenchen píše: „Při dvou nanebevstoupeních – jedno v Den vzkříšení (L 24,51), druhé po čtyřiceti dnech (Sk 1,9) – jedno přebývá.“<sup>1</sup> Ale ve skutečnosti zde neexistují žádné závažné nesrovnalosti a sladění těchto dvou popisů je možné, aniž bychom překrucovali fakta.

Lukáš se skutečně ve svém Evangelii nezmiňuje o těchto čtyřiceti dnech, ale není důvod domnívat se, že tedy na ně snad zapomněl nebo si myslel, že vzkříšení a nanebevzetí se událo téhož dne. Nikoliv, v Evangelii prostě udává stručný popis toho, jak se Ježíš ukazoval jakožto vzkříšený, aniž by musel zaznamenávat různé doby a okolnosti. Bezpochyby zaznamenává jedno nanebevzetí, ne dvě.

Také je pravda, že každý popis obsahuje podrobnosti, které druhý opomíjí, přičemž popis ve Skutcích je obsáhlejší než v Evangelii. Například na konci Evangelia Kristus vstupující na nebe pozvedl své ruce a požehnal jim a oni se mu poklonili.<sup>2</sup> Na začátku svého druhého svazku Lukáš toto dění vynechává, avšak doplňuje zde mrak, který jim ho zastřel, a zjevení a poselství „dvou mužů v bílém rouchu“, pravděpodobně andělů. Přesto se hlavní rysy tohoto příběhu doplňují a vzájemně si neodporují.

Zatřetí, je sice pravda, že popis ve Skutcích určitě naznačuje, že Ježíš patrně vystoupil na nebe z Olivové hory (1,12), o níž je správně řečeno, že není daleko, „asi kolik je dovoleno ujít v sobotu“, tedy (podle mišny) 2000 loktů nebo (podle poznámky v NIV) asi tři čtvrtě míle (přibližně 1100 metrů), zatímco záznam v Evangelii říká, že Ježíš „je vyvedl až k Betánii“,<sup>3</sup> vesnici na východním svahu hory, která je o dvě nebo tři míle dále od Jeruzaléma. Conzelmann tvrdí, že druhé tvrzení „hrubě protiřečí zeměpisnému údaji ve Skutcích 1,12“,<sup>4</sup> a Haenchen se domnívá, že Lukáš „nemá přesnou představu o topografii Jeruzaléma“.<sup>5</sup> Avšak konstatování v Lukášově evangelii může být záměrně nejasné. Neřekl, že Ježíš vystoupil na nebe v Betánii, ale jen, že apoštoly tímto směrem vedl, *heós pros*, což NIV naprosto správně vyjadřuje výrazem „do blízkosti Betánie“.

Když jsme se podívali na údajně tři hlavní nesrovnalosti, (co se týče data, podrobností a místa), můžeme se nyní zaměřit na pět bodů, které tyto dva záznamy společně potvrzují. (1) Oba říkají, že Ježíšovo nanebevstoupení následovalo po pověření apoštolů, aby mu byli svědky.

1) Haenchen, str. 145. 2) L 24,50nn. 3) L 24,50. 4) Conzelmann, str. 94.  
5) Haenchen, str. 150.

(2) Oba říkají, že se to odehrálo mimo město, na východ od Jeruzaléma, někde na Olivové hoře. (3) Oba říkají, že Ježíš byl „vzat vzhůru“, přičemž trpný rod naznačuje, že nanebevzetí, stejně jako vzkříšení, bylo činem Otce, který jej nejprve vzkřísil z mrtvých a potom vyvýšil na nebe. Jak řekl Jan Zlatoústý, „poslali pro něj královský kočár“.<sup>1</sup> (4) Oba říkají, že potom se apoštolové „vrátili do Jeruzaléma“, s dodatkem v Evangelii „s velikou radostí.“ (5) Oba udávají, že po nanebevzetí čekali apoštolové podle Pánova jasného příkazu a zaslíbení, až přijde Duch. Tyto evidentní shody převažují nad zdanlivými nesrovnalostmi. Ty lze dostatečně vysvětlit předpokladem, že Lukáš využil své redaktorské svobody při výběru různých podrobností z vyprávění, které nebo která slyšel, aniž by se chtěl opakovat slovo od slova.

#### b. Došlo skutečně k nanebevzetí?

Mnoho lidí, dokonce i v církvi, dnes popírá historičnost nanebevzetí. Víra v doslovné nanebevzetí, říkají, by byla pochopitelná za dob Lukáše, kdy si lidé představovali, že nebe je „tam nahoře“, takže Ježíš, aby se tam dostal, musel být „vzat vzhůru“. To však byla předvědecká éra – my máme zcela odlišnou kosmologii. Cožpak tedy není naší povinností nanebevzetí „zbavit mýtu“? Pak si můžeme podržet pravdu, že Ježíš „vystoupil k Otcí“, a zároveň ji zbavíme jejího „primitivního mytologického roucha“, které zobrazuje nanebevzetí jako jakési „odstartování“ následované stoupáním k obloze. Kromě toho je Lukáš jediným pisatelem evangelia, který vypráví příběh o nanebevzetí. Jiní jej neuvádějí. Vždyť novozákonní pisatelé v podstatě nedělají rozdíl mezi vzkříšením a nanebevstoupením – považují je, jak se zdá, za tutéž událost nebo možná za dva aspekty téže události. Takže Harnack byl schopen napsat, že „zpráva o nanebevzetí je pro historika zcela nepotřebná“.<sup>2</sup> Dokonce William Neil, který obvykle dochází k značně konzervativním závěrům, vypráví svým čtenářům (bez dokazování), že Lukáš věděl, že „teologickou pravdu lze často nejlépe sdělovat pomocí imaginativních slovních obrazů“, a proto nemá být vykládán doslovně. „Považovat Lukášovu zprávu o Kristově nanebevzetí za jinou než symbolickou a poetickou by bylo naprostým nepochopením jeho smýšlení i záměru“.<sup>3</sup>

1) Chrysostom, Homily II, str. 14. 2) Harnack, *Acts*, str. 241. 3) Neil, str. 66.

Mohli bychom však udat množství solidních důvodů, proč odmítnout tento pokus o diskreditaci nanebevstoupení jako doslovné, historické události.

Zprvé, zázraky nepotřebují precedent, který by je činil pravoplatnými. Klasickým argumentem deistů z osmnáctého století bylo, že můžeme věřit zvláštním událostem, které převyšují naši zkušenost, jen tehdy, můžeme-li je z vlastní zkušenosti doložit něčím analogickým. Tento „analogický princip“, kdyby byl správný, by sám o sobě stačil k tomu, aby vyvrátil množství biblických zázraků, neboť nemáme (například) žádnou zkušenost s tím, že by někdo chodil po vodě, rozmnožoval bochníky a ryby, křísil mrtvé nebo vystupoval na nebe. Zejména nanebevstoupení by odporovalo zákonu gravitace, který podle našich zkušeností platí vždy a všude. Analogický princip se však nijak nevztahuje na Ježíšovo vzkříšení a nanebevstoupení, protože obojí bylo *sui generis*. Netvrdíme, že lidé často (dokonce ani občas) vstávají z mrtvých a vystupují na nebe, ale že obě události se staly jedenkrát. Skutečnost, že nejsme schopni předložit žádné analogie z doby před těmito událostmi ani po nich, spíše potvrzuje jejich pravdivost, než aby ji zpochybňovala.

Zadruhé, nanebevstoupení se všude v Novém zákoně považuje za nesporné. Přestože Lukáš je jediným evangelistou, který je popisuje, (Marek 16,19 není autentickou součástí Markova evangelia, ale jeho pozdějším doplňkem), bylo by nesprávné tvrdit, že je jinak neznámé. Jan zaznamenává, jak vzkříšený Ježíš říká Marii Magdalské, aby se jej nedotýkala, protože ještě nevystoupil k Otcí.<sup>1</sup> Petr ve svém kázání o letnicích hovoří o tom, že Ježíš byl „vyvýšen na pravici Boží“, jako o něčem jiném, co následuje po jeho vzkříšení (Sk 2,31nn), a potvrzuje to ve svém prvním listě.<sup>2</sup> Pavel často píše o vyvýšení Ježíše na nejvyšší místo cti a moci a odlišuje je od jeho vzkříšení.<sup>3</sup> A v listu Židům nedochází k směřování Ježíšova vzkříšení a panování.<sup>4</sup>

Zatřetí, Lukáš vypráví příběh nanebevstoupení prostě a střízlivě. Nenajdeme zde žádné extravagance spojené s apokryfními evangelií. Nejsou zde žádné příkrasy, jaké nalézáme v legendách. Nejsou zde žádné známky poetiky či symboliky. To připouští i Haenchen: „Příběh je nesentimentální, až zlověstně strohý.“<sup>5</sup> Je popsán jako historická

1) J 20,17. 2) 1P 3,21–22. 3) Např. 1K 15,1–28; Ef 1,18–23; Fp 2,9–11; 3,10, 20; Ko 3,1; srov. 1Tm 3,16. 4) Např. Žd 1,3; 4,14nn; 8,1; 9,11n; 13,20.

5) Haenchen, str. 151. Za příklad extravagantního popisu považují konec díla *List apoštolům*, která pochází asi z roku 160 po Kr.: „Nastalo hřmění, blesky a zemětřesení,

událost, a jako by bylo Lukášovým úmyslem, abychom jej za ni považovali.

Začtvrté, Lukáš zdůrazňuje přítomnost očitých svědků a opakovaně se odvolává na to, co viděli na vlastní oči: „byl před jejich zraky vzat vzhůru a oblak jim ho zastřel. A když upřeně hleděli k nebi za ním, jak odchází...“ Dva andělé jim potom řekli: „Co tu stojíte a hledíte k nebi? Tento Ježíš... znovu přijde právě tak, jak jste ho viděli odcházet.“ Pětkrát je v tomto nanejvýš stručném popisu zdůrazněno, že nanebevzetí se událo viditelně. Lukáš zde tyto věty neuvedl pro nic za nic. Mnohé v jeho dvousvazkovém díle vypovídá o významu apoštolů jako očitých svědků pro ověřování evangelia. A zde jednoduše zahrnuje nanebevstoupení Ježíše do okruhu historických pravd, které mohli očití svědkové dosvědčit a které také dosvědčili. Však také, když byl Jidáš nahrazen, označil Petr Janův křest a Ježíšovo nanebevzetí za počátek a konec veřejné služby, o níž musí apoštolové vydávat svědectví (1,22).

Zapáté, nijak jinak se nedá vysvětlit, proč se Ježíš přestal zjevovat a nakonec zmizel ze země. Co se s ním tedy stalo a proč se přestal zjevovat? Na čem byla založena tradice, že toto období trvalo přesně čtyřicet dní? Jelikož na tyto otázky nemáme jinou odpověď, dáváme přednost vysvětlení, pro které existuje důkaz, totiž že čtyřicetidenní období začalo jeho vzkříšením a skončilo jeho nanebevzetím.

Zašesté, viditelné, historické nanebevstoupení mělo snadno pochopitelný záměr. Ježíš neměl potřebu letět do vesmíru, a je pošetilé, když někteří kritikové zesměšňují jeho nanebevstoupení tím, že jej označují za prvního kosmonauta. Ne, kdyby chtěl Ježíš „odejít k Otcí“ a přejít z pozemského stavu do nebeského tajně a neviditelně, mohl naprosto bez problémů zmizet, tak jako v jiných případech. Důvodem, proč vystoupil na nebe viditelně a veřejně, bylo jistě to, že chtěl, aby věděli, že odešel navždy. Během těchto čtyřiceti dní se zjevoval, mizel a znovu zjevoval. Ale nyní toto mezidobí skončilo. Teď už byl jeho odchod konečný. Proto tedy neměli čekat, až se jim znovu objeví. Místo toho měli čekat na někoho jiného, na svatého Ducha (1,4). Protože ten měl přijít teprve tehdy, až Ježíš odejde; a tehdy budou moci pokročit ve své misi v moci, kterou jim dá.

a nebesa se otevřela, a objevil se jasný oblak, který jej nesl vzhůru“ (James, str. 503).

V každém případě způsob, jakým odešel (viditelné nanebevstoupení), měl žádoucí účinek. Apoštolové se vrátili do Jeruzaléma a čekali na seslání Ducha.

### c. Jaká je trvalá hodnota příběhu nanebevstoupení?

Již jsme zjistili, čím bylo viditelné nanebevzetí pro apoštoly – čím může být pro nás? Kdybychom měli na tuto otázku důkladně odpovědět, museli bychom splést dohromady různé pramínky učení všech autorů Nového zákona, jako dokonanou oběť a neustálou přímluvu našeho mocného velekněze, jak je popsána v listu Židům, oslavení Syna člověka, které kázal Jan, vesmírné panství, které zdůrazňuje Pavel, a konečné vítězství, kdy Kristus bude mít nepřátele jako podnoží, jak je to předpovězeno v Žalmu 110,1 a potvrzeno těmi, kteří to citují. Ale o tyto pravdy Lukášovi nejde. Abychom porozuměli jeho prvotnímu zájmu, když vypráví příběh o nanebevstoupení, budeme muset zaměřit pozornost na ony dva muže v bílém rouchu (10), kteří stáli vedle nich (apoštolů) a mluvili k nim. Lukáš je nazývá „muži“, protože tak vypadali, avšak jejich zářivé roucho a autoritativní tón naznačují, že to byli andělé. Ve svém Evangelii zaznamenal Lukáš službu andělů v některých rozhodujících okamžicích příběhu. Oznamovali a doprovázeli narození Ježíše.<sup>1</sup> Podle některých rukopisů se zjevil anděl v getsemanské zahradě, aby Ježíše posílil.<sup>2</sup> A „dva muži v zářícím rouchu“, později označení jako andělé, oznámili ženám vzkříšení.<sup>3</sup> Bylo tedy naprosto namístě, že se nyní andělé zjeví, aby vyložili jeho nanebevzetí. Položili apoštolům otázku k zamyšlení: *Muži z Galileje, co tu stojíte a hledíte k nebi?* (11a). Výraz „k nebi“ či „do oblohy“ (AV, RSV) se v 10. a 11. verši objevuje čtyřikrát; jeho opakování, zvláště tam, kde andělé naznačují výtku, zdůrazňuje, že apoštolové neměli pozorovat oblohu. Jsou pro to dva důvody.

Zprv, Ježíš přijde znovu. *Tento Ježíš, který byl od vás vzat do nebe, znovu přijde právě tak, jak jste ho viděli odcházet* (11b). Tím bylo pravděpodobně myšleno, že svým pohlížením k nebi jej nepřivedou zpátky. Odešel, a oni jej musí nechat odejít; vrátí se, až přijde jeho čas, a to tímž způsobem. Toto andělské ujištění o druhém příchodu musíme přijmout s veškerou závažností. Ale taktéž musíme být opatrní při interpretaci slova *hútos* (tento *stejný* Ježíš) a *hútos* (*stejným* způsobem).

1) L 1,26nn; 2,9–10.13–15. 2) L 22,43. 3) L 24,4nn.23.

Neměli bychom se snažit tato slova vykládat tak, že druhý příchod bude jako film o nanebevstoupení puštěný pozpátku anebo že se vrátí přesně na totéž místo na Olivové hoře stejně oblečen. Jedině vyložíme-li Písmo Písmem, rozeznáme podobnosti a odlišnosti mezi nanebevstoupením a druhým příchodem Krista. „Tento Ježíš“ určitě znamená, že jeho příchod bude osobní a že věčný Syn má stále oslavenou lidskou povahu i tělo. A „stejně tak“ znamená, že jeho příchod bude rovněž viditelný a slavný. Viděli, jak odešel, a uvidí jej, jak přijde. Lukáš zaznamenal, jak Ježíš sám říká: „A tehdy uzzí Syna člověka přicházet v oblaku s mocí a velikou slávou.“<sup>1</sup> Týmž oblak, který jim jej zastřel před jejich zraky (1,9), který jeho i tři nejbližší apoštoly předtím zahalil na hoře proměnění<sup>2</sup> a který v celém Starém zákoně symbolizoval Hospodinovu slavnou přítomnost, bude jeho vozem při jeho příchodu, tak jako tomu bylo, když odcházel.

Ve srovnání s jeho odchodem však bude mít jeho příchod významné odlišné rysy. Ačkoli bude jeho příchod osobní, nebude soukromý jako jeho nanebevstoupení. Odcházet jej vidělo jen jedenáct apoštolů, avšak až se vrátí, „uzzí ho každé oko.“<sup>3</sup> Nevrátí se už sám (jako když odešel) – jeho družinu budou tvořit milióny svatých – lidí i andělů.<sup>4</sup> A místo lokalizovaného příchodu („Hle, je tu“ nebo „je tam“) bude jeho příchod „jako když se zableskne a rázem se osvětlí všecko pod nebem z jednoho konce nebe na druhý“.<sup>5</sup>

Zadruhé, andělé naznačili, že dokud Kristus znovu nepřijde, musí apoštolové pokračovat ve svém svědectví, neboť to bylo jejich pověření. A když byli pověřeni jít až na sám konec země, jejich pohlížení k nebi bylo ve své podstatě paradoxní. Svůj zájem měli soustředit na zemi, nikoliv na nebe. Byli povoláni k tomu, aby svědčili, a ne aby vzhlíželi ke hvězdám. Vize, kterou měli pěstovat, nesměřovala nostalgicky vzhůru k nebi, které přijalo Ježíše, ale směřovala navenek v soucitu se ztraceným světem, který Ježíše potřeboval. A totéž platí i pro nás. Zvědavost týkající se nebe a jeho obyvatel, spekulace s prorocstvími a jejich naplněním, posedlost „časy a lhůtami“ – to vše je blouznění, které nás odvádí od poslání, které nám Bůh svěřil. Ježíš přijde osobně, viditelně a ve slávě; tím jsme již byli ujištěni. Další podrobnosti mohou počkat. Zatím je nám určeno konat dílo v moci Ducha.

1) L 21,27. 2) L 9,34. 3) Zj 1,7. 4) L 9,26; srov. 1Te 4,14nn; 2Te 1,7. 5) L 17,23–24.



Prostředek, jak se zbavit neužitečného duchovního bloumání po hvězdách, spočívá v křesťanské teologii dějin, v pochopení sledu událostí v Božím programu. Zaprvé, Ježíš se vrátil do nebe (nanebevstoupení). Zadruhé, přišel Duch svatý (letnice). Zatřetí, církev se vydává svědčit (misie). Začtvrté, Ježíš přijde znovu (druhý příchod). Jakmile opomeneme některou z těchto událostí nebo popleteme-li jejich pořadí, nastane zmatek. Obzvláště si musíme zapamatovat, že mezi nanebevzetím a druhým příchodem, Ježíšovým zmizením a znovuoobjevením, se rozkládá časové údobí neznámé délky, které má církev na celém světě vyplnit svým Duchem zmocněným svědectvím o Kristu. Musíme slyšet, co naznačuje poselství andělů: „Viděli jste, jak odešel; uvidíte jej, až se vrátí. Ale mezi tímto odchodem a příchodem musí být ještě něco dalšího. Musí přijít Duch, a vy musíte jít do světa a svědčit o Kristu.“

Ohlédneme-li se zpět, domnívám se, že apoštolové udělali dvě protikladné chyby, které museli napravit. Zaprvé, doufali v politickou moc (obnovení království pro Izrael). Zadruhé, hleděli do nebe (zabrání do nebeského Ježíše). Obojí byla klamná fantazie. První chyby se dopouštíme politikařením, které sní o uplatnění pozemské utopie. Druhou chybou je pobožňstkářství, které sní jen o nebeské blaženosti. První představa je až příliš přízemní a druhá naopak až příliš rajska. Je příliš vykonstruované hledat paralelu mezi Lukášovým evangeliem a Skutky? Právě tak jako se na začátku Evangelia Ježíš na judské poušti odvracel od falešných cílů a prostředků, tak se také na začátku Skutků museli apoštolové odvrátit jak od falešného aktivismu, tak od falešného pobožňstkářství. A místo toho jim bylo (a stále je) prostředkem nápravy svědectví o Ježíši v moci Ducha s veškerou pozemskou zodpovědností a nebeským zplnomocněním.

### 3. Modlitba za seslání Ducha (1,12–14)

<sup>12</sup>Potom se vrátili do Jeruzaléma... <sup>13</sup>Když přišli do města, vystoupili do horní místnosti domu, kde pobývali. Byli to Petr, Jan, Jakub, Ondřej, Filip a Tomáš, Bartoloměj a Matouš, Jakub Alfeův, Šimon Zélóta a Juda Jakubův. <sup>14</sup>Ti všichni se svorně a vytrvale modlili spolu se ženami, s Marií, matkou Ježíšovou, a s jeho bratry.

Návrat do Jeruzaléma jim jistě netrval déle než čtvrt hodiny, neboť to byl jen kilometr – tolik bylo dovoleno ujít v sobotu. Lukáš nám potom sděluje, jak vyplnili oněch dalších deset dní, než nastal den letnic.

Ve svém Evangeliu říká, že „byli stále v chrámě a chválili Boha“, <sup>1</sup> a ve Skutcích píše, že v místnosti, kde pobývali, „všichni se svorně a vytrvale modlili“ (14). To byla zdravá kombinace: neustálá chvála v chrámě a vytrvalá modlitba doma. Lukáš nám neříká, zda tato horní místnost byla onou „upravenou velkou horní místností“, <sup>2</sup> ve které Ježíš strávil poslední večer s Dvanácti, nebo zda se jednalo o dům patřící Marii, matce Jana Marka, ve kterém se později shromáždilo k modlitbě mnoho členů jeruzalémské církve (Sk 12, 12), nebo jestli to byla nějaká jiná místnost. Chce nám však říci, že jejich modlitby měly dvě vlastnosti, které, jak vykládá Kalvín, jsou „dvěma základy pravé modlitby, totiž, že byli vytrvalí a jedné mysli“. <sup>3</sup> Nyní tyto vlastnosti probereme v opačném pořadí.

#### a. Společně se modlili

Kdo vlastně byli ti lidé, kteří se sešli k modlitbě? Lukáš říká, že „tam bylo pohromadě asi 120 lidí“ (15). Profesor Howard Marshall usuzuje, že důvodem k uvedení počtu zde bylo to, že „k založení komunity s vlastní radou starších vyžadoval židovský zákon alespoň 120 židovských mužů“, takže nyní již byli učedníci natolik početní, aby „vytvořili novou komunitu“. <sup>4</sup> Někteří v tomto čísle spatřují symboliku, protože dvanáct kmenů a dvanáct apoštolů činí z dvanáctky přirozený symbol církve, a 120 je 12 x 10, tak jako 144 000 z knihy Zjevení je 12 x 12 x 1000. Jiní však mají za to, že počet 120 musel být jen určité procento z celkové komunity věřících, neboť při jedné příležitosti se vzkříšený Pán ukázal „více než pěti stům bratřím najednou“, <sup>5</sup> přestože se to jistě mohlo udát v Galileji. Je jisté, že mezi těmito 120 bylo jedenáct žijících apoštolů. Lukáš je vyjmenovává (13), tak jako v Evangeliu. <sup>6</sup> Seznam je stejný, až na drobnosti. Například z vnitřní čtveřice těch, kteří byli v Evangeliu uvedeni jako dvojice bratří, „Šimon... a Ondřej..., Jakub a Jan“ (Kral.), je nyní Petr, Jan, Jakub a Ondřej, přičemž na předních místech jsou ti, kteří se měli stát vůdčími apoštoly, a také jsou odděleni pokrevní bratři, jakoby na znamení toho, že nové bratrství v Kristu nahradilo staré příbuzenství (viz 16. verš: „Bratří, ...“). Další dva páry jsou také přeskupeny, ačkoliv důvod není zřejmý. Místo „Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše“ <sup>7</sup> píše Lukáš Filip a Tomáš,

1) L 24,53. 2) L 22,12. 3) Kalvín, I, str 38. 4) Marshall, Acts, str. 64.  
5) 1K 15,6. 6) L 6,14–16. 7) L 6,14–15.

*Bartoloměj a Matouš.* Zbývající apoštolové zůstávají beze změn, samozřejmě kromě Jidáše, který zradil a je proto vynechán.

Kromě těchto jedenácti apoštolů jsou zde zmíněny *ženy* (14), pravděpodobně Marie Magdalská, Jana (jejíž manžel byl Herodovým správcem) a Zuzana – tyto tři vyjmenoval Lukáš ve svém Evangelii<sup>1</sup> jako ty, které „se o ně [tj. o Ježíše a Dvanáct] ze svých prostředků staraly“, možná i „Marie Jakobova“ a ostatní, které našly prázdný hrob<sup>2</sup> a kterým se později vzkříšený Pán sám zjevil.<sup>3</sup> Potom, zvláště, jako osobu zaujímající zvláštní čestné postavení, uvádí Lukáš *Marii, matku Ježíšovu*, jejíž jedinečnou úlohu při narození Ježíše popsal v prvních dvou kapitolách svého Evangelia, společně s *jeho bratry* (14), kteří v něj během jeho dřívější služby nevěřili,<sup>4</sup> ale kteří nyní – patrně díky osobnímu zjevení vzkříšeného Pána jednomu z nich, Jakobovi<sup>5</sup> – jsou již započtení mezi věřící.

Ti všichni (apoštolové, ženy, Ježíšova matka a jeho bratři a ostatní, jichž bylo dohromady 120) se spolu *svorně a vytrvale modlili*. „Spolu“ se překládá jako *homothymadon*, oblibené Lukášovo slovo, které používá desetkrát a které se jinde v Novém zákoně objevuje pouze na jednom místě. Mohlo by to prostě znamenat, že učedníci se setkávali na stejném místě nebo že dělali totéž, tedy modlili se. Ale později se píše o společné modlitbě (4,24) a společném rozhodování (15,25), takže ono „spolu“ zřejmě znamená více než pouhé shromažďování a činnost v rozhodování o tom, zač se modlili. Modlili se „ze stejných pohnutek, za stejným účelem a jednomyslně“ (BAGD).

#### b. *Vytrvale se modlili*

Slovesná fráze přeložená jako *se... vytrvale modlili* obsahuje výraz „pokračovat vytrvale“ nebo „pilně“ v činnosti (*proskartereó*). Lukáš jej později používá jak o nově uvěřivších, kteří „vytrvale poslouchali“ apoštolské učení (2, 42), tak o apoštolech, kteří se rozhodli, že budou i nadále věnovat všechny svůj čas modlitbě a kázání slova (6,4). Zde se tento výraz týká vytrvalosti v modlitbě, a tak jej několikrát používá i Pavel.<sup>6</sup>

Sotva by mohly být pochybnosti o tom, že jednotu a vytrvalost jako základy modlitby přikázal a zaslíbil Ježíš. Slíbil, že jim brzy sešle

1) L 8,2–3. 2) L 24,10.22. 3) Srov. Mt 28,8nn.

4) Srov. Mk 3,21.31–34; J 7,5. 5) 1K 15,7. 6) Např. Ř 12,12 a Ko 4,2.

Ducha (1,4.5.8). Přikázal jim, aby na něj čekali, dokud nepřijde, a potom aby začali vydávat svědectví. Učíme se tedy, že Boží zaslíbení nečiní modlitbu zbytečnou. Naopak, právě jen Boží zaslíbení nás ubezpečuje o modlitbě a dávají nám důvěru, že je Bůh uslyší a odpoví na ně.

#### 4. Místo Jidáše ustanovili apoštolem Matěje (1,15–26)

<sup>15</sup>V těch dnech vstal Petr ve shromáždění bratří – bylo tam pohromadě asi sto dvacet lidí – a řekl: <sup>16</sup>„Bratří, muselo se splnit slovo Písma, kde Duch svatý už ústy Davidovými mluvil o Jidášovi, o tom, který na Ježíše přivedl strážce, <sup>17</sup>ačkoliv patřil do počtu nás Dvanácti a byl vyvolen ke stejné službě. <sup>18</sup>(Z odměny za svůj zlý čin si koupil pole, ale pak se střemhlav zřítíl, jeho tělo se roztrhlo a všechny vnitřnosti vyhrězly. <sup>19</sup>Všichni obyvatelé Jeruzaléma se o tom dověděli a začali tomu polířkat ve svém jazyce Hakeldama, to znamená Krvavé pole.)

<sup>20</sup>Neboť je psáno v knize Žalmů:

„Jeho obydlí ať zpusťne, ať není nikoho, kdo by v něm bydlil“; a jinde je psáno:

„Jeho pověření ať převezme jiný.“

<sup>21</sup>Proto jeden z těch mužů, kteří s námi chodili po celý čas, kdy Pán Ježíš byl mezi námi, <sup>22</sup>od křtu Janova až do dne, kdy byl od nás vzat, musí se spolu s námi stát svědkem jeho zmrtvýchvstání. <sup>23</sup>Vybrali tedy dva, Josefa jménem Barsabas, zvaného Justus, a Matěje; <sup>24</sup>pak se modlili: „Ty, Pane, znáš srdce všech lidí; ukaž, koho z těch dvou sis vyvolil, <sup>25</sup>aby převzal místo v této apoštolské službě, kterou Jidáš opustil a odešel tam, kam patří.“ <sup>26</sup>Potom jim dali losy a los padl na Matěje; tak byl připojen k jedenácti apoštolům.

Poté, co Lukáš zaznamenal Pánovo pověření k svědectví, jeho nanebevstoupení a vytrvalé modlitby učedníků, obrací naši pozornost už jen na jeden další čin před letnicemi (v *těch dnech* je tak neurčité, že k tomu mohlo dojít kdykoliv mezi nanebevzetím a letnicemi), totiž ustanovení nového apoštola místo Jidáše. Musíme se zamyslet nad nutností takového ustanovení (selhání a smrt Jidáše), zplnomocnění k němu (naplnění Písma) a volby, která byla provedena (Matěj).

#### a. *Jidášova smrt* (1,18–19)

Zdá se, že 18. a 19. verš nejsou součástí Petrova projevu, protože přerušují tok jeho myšlenek. Kromě toho jako aramejský řečník oslovující

aramejské publikum Petr nemusel překládat slovo *Hakeldama* (19). Avšak Lukáš píše pohanským čtenářům, kterým bylo třeba vysvětlit jeho význam. Tyto dva verše je nejlépe chápat jako redaktorskou vsuvku, ve které Lukáš seznamuje své čtenáře s okolnostmi Jidášovy smrti. Tak to také pojímají RSV, NEB a NIV.

Lukáš otevřeně nazývá Jidášovou zradu Ježíše *bezbožností* (*adikia*, 18), „hanebností“ (JBP) nebo „podlostí“ (NEB), nebo „zločinem“ (JB). Někteří lidé však k němu projevují soucit, protože jeho role byla předpovězena, a tedy (jak mají za to) předurčena. Ale tak to není. Sám Kalvín, přes svůj důraz na Boží suverenitu, napsal: „Jidáše nelze ospravedlnit na základě toho, že to, co se mu stalo, bylo prorokováno; neodpadl pro neodvratitelnost proctví, ale pro převrácenost svého srdce.“<sup>1</sup>

V Evangeliích jen Matouš zaznamenává, co se stalo s Jidášem,<sup>2</sup> a zdá se, že on a Lukáš čerpají z na sobě nezávislých tradic. Jejich popisy však nejsou tak odlišné, jak někteří tvrdí, a jistě není nutné souhlasit s R. P. C. Hansonem, že „nemohou mít oba pravdu“.<sup>3</sup> Oba říkají, že Jidáš zemřel bídnou smrtí, že koupil pole za peníze, které mu zaplatili (třicet stříbrných), a že bylo nazváno „Krvavé pole“. Zdánlivé nesrovnalosti se týkají toho, jak zemřel, kdo pole koupil a proč se mu říkalo „Krvavé pole“.

Nejdříve o tom, jak Jidáš zemřel. Matouš píše, že spáchal sebevraždu: „Šel a oběsil se.“<sup>4</sup> Lukáš píše, že *se střemhlav zřítíl, jeho tělo se roztrhlo a všechny vnitřnosti vyhrězly* (18b). Pokusy sladit tyto výroky se datují alespoň od Augustina. Je docela dobře možné se domnívat, že když se oběsil, jeho mrtvé tělo se buď zřítilo střemhlav dolů (obvyklý význam slova *prénés*) za předpokladu, že se přetrhl provaz nebo praskla větev, nebo „se nadmulo“ (podle jiné odvozeniny slova *prénés*, kterou BAGD prohlašuje za „lingvisticky možnou“, srov. s poznámkou v RSV; JBP) a v obou případech se roztrhlo.

Zadruhé, otázka, kdo pole koupil. Matouš říká, že Jidáš, pohnut svědomím, se snažil kněžím vrátit peníze, (a když je odmítli vzít,) odhodil je v chrámě a odešel. Dodává, že později kněží vzali ty peníze a koupili za ně hrnčířovo pole. Naproti tomu Lukáš říká, že z *odměny za svůj zlý čin si koupil pole* (18a). Koupili tedy pole kněží, nebo Jidáš? Dá se s klidem odpovědět, že kněží i Jidáš. Kněží uzavřeli obchod, ale za

peníze, které patřily Jidášovi. Protože, jak píše Edersheim: „podle právní fikce byly peníze stále považovány za Jidášovy, a jím byly použity k zakoupení známého hrnčířova pole.“<sup>1</sup>

Zatřetí, proč se zakoupené pole stalo známým jako „Krvavé pole“? Matouš odpovídá, že bylo zakoupeno za „krvavé peníze“;<sup>2</sup> Lukáš neudává jednoznačný důvod, ale naznačuje, že proto, že na tomto poli byla prolita Jidášova krev. Pokud jde o to, jak pole získalo své jméno, rozvinuly se očividně odlišné tradice (jak se velmi často stává) a tak je různí lidé nazvali „Krvavým polem“ z různých příčin.

Je poctivé uzavřít tím, že tyto nezávislé popisy Jidášovy smrti se navzájem nevylučují, a souhlasit s J. A. Alexandrem: „Stěží by se našla americká či anglická porota, která by se rozpakovala považovat tyto dva záznamy za naprosto se shodující.“<sup>3</sup>

#### b. Naplnění Písma (1,15–17,20)

Zmocnění k nahrazení Jidáše bylo ve Starém zákoně. Petr o tom byl přesvědčen, když se před věřícími vyjádřil: *Bratří, muselo se splnit slovo Písma, kde Duch svatý už ústy Davidovými mluvil o Jidášovi...* (16). Je nutno připomenout, že podle Lukáše vzkříšený Pán jednak otevřel svým učedníkům Písma a jednak jim otevřel mysl, aby jim rozuměli.<sup>4</sup> V důsledku toho začali od vzkříšení nově chápat to, jak Starý zákon předpověděl utrpení a slávu, odmítnutí a vládu Mesiáše. Podníčení Ježíšovými výklady vyhledávali po oněch padesát dní očekávání letnic v Písmu další světlo. Víme, že později byly sestavovány a dávány do oběhu různé seznamy starozákonních „svědectví“ o Mesiáši. Avšak tento proces započal bezprostředně po vzkříšení.

Petr dále citoval ze dvou Žalmů (Ž 69 a 109), z nichž první vysvětluje, co se stalo (Jidášovo odpadnutí a smrt), a druhý, co by s tím měli udělat (nahradit jej). Žalm 69 je v Novém zákoně vztažen na Ježíše pětkrát. V něm popisuje nevinný trpitel, jak jej nepřátelé nenávidí a urážejí bez důvodů (Ž 69, 5) a jak jej horlivost o Hospodinův dům strávila (Ž 69,10). Oba tyto verše jsou citovány v Janově evangeliu, 5. verš cituje Ježíš sám<sup>5</sup> a 10. verš jeho učedníci,<sup>6</sup> zatímco Pavel vztahuje tento žalm na Ježíše dvakrát.<sup>7</sup> Na konci žalmu (69,25) se žalmista modlí, aby Boží soud postihl tyto bezbožné a nekající lidi. Petr tento

1) Kalvín, I, str. 40. 2) Mt 27,3–5. 3) Hanson, str. 60. 4) Mt 27,5.

1) Edersheim, *Life and Times*, II, str. 575. 2) Mt 27,6. 3) Alexander, I, str. 28. 4) L 24,25–27.32.45–49. 5) J 15,25. 6) J 2,17. 7) Ř 11,9–10; 15,3.

text individualizuje a aplikuje ho na Jidáše, na nějž vskutku dopadl Boží soud: *Jeho obydlí ať zпустne, ať není nikoho, kdo by v něm bydlil* (20a). Obdobný je Žalm 109. Týká se „svévolných a lstivých“ lidí, kteří bezdůvodně nenávidí, pomlouvají a napadají pisatele. Potom je vydělena jedna zvláštní osoba, asi vůdce, a je na ni požadován Boží soud (Ž 109,8): *Jeho pověření ať převezme jiný* (20b). Také tento verš, který dr. Longenecker nazývá „všeobecně přijatý exegetický princip analogického subjektu“,<sup>1</sup> vztahuje Petr na Jidáše.

Tato dvě biblická místa považovali Petr a věřící za přiměřené všeobecné vodítko ohledně nutnosti nahradit Jidáše. Možná zde byl doplňkový faktor, o kterém se Lukáš zmiňuje ve svém Evangelii,<sup>2</sup> tedy, že Ježíš učinil srovnání mezi dvanácti apoštoly a dvanácti pokoleními Izraele. Mělo-li být přijato jako skutečnost, že se prvotní církev těší přímému následnictví, ba přímo naplnění, starozákonního Izraele, pak počet jejích zakladatelů nesměl být zmenšen. O několik let později nebylo považováno za nutné nahradit Jakuba, protože neodpadl, ale byl věrný až na smrt (12,1-2).

### c. Zvolení Matěje (1,21-26)

Petrův návrh, aby byl místo Jidáše zvolen dvanáctý apoštol (21-22), vrhá světlo na jeho chápání apoštolství, o němž se již hovořilo v předchozí kapitole.

Zaprvé, apoštolská služba (25, *tato apoštolská služba*, jak NIV vyjadřuje výrazy *diakonia* a *apostolé*) měla být „svědkem jeho zmrtvýchvstání“ (22b, RSV). Jeho zmrtvýchvstání bylo brzy uznáno za Boží ospravedlnění jak jeho osoby, tak jeho díla, a Lukáš popisuje, jak velická moc provázela „svědectví apoštolů o vzkříšení Pána Ježíše“ (Sk 4,33; srov. 13,30-31).

Zadruhé, apoštolská kvalifikace znamenala být svědkem vzkříšení, o němž byli povoláni přinášet svědectví (např. 2, 32; 3,15; 10,40-42). Bylo nezbytné, aby měli zkušenost setkání se vzkříšeným Pánem, a proto byl Pavel později započten ke skupině apoštolů.<sup>3</sup> Ale Jidášovo nahrazení jako člena původních Dvanácti, kteří měli za povinnost střežit pravou tradici o Ježíši, vyžadovalo ještě plnější kvalifikaci. Musel to být, jak vysvětlil Petr, *jeden z těch mužů, kteří s námi chodili po celý čas, kdy Pán Ježíš byl mezi námi, od křtu Janova až do dne, kdy byl od*

1) Longenecker, *Acts*, str. 264. 2) L 22,28-30. 3) 1K 9,1; 15,8-9.

*nás vzat* (21-22; srov. 10,39; 13, 31). Proto nemohu souhlasit s Campbellem Morganem, který (jako další) píše: „Volba Matěje byla chybná. ... Byl to dobrý člověk, ale pro toto postavení nevhodný. ... Nehodlám vynechávat z Dvanácti Pavla, neboť věřím, že on byl Božím mužem, který měl vyplnit tuto mezeru.“<sup>1</sup> Ale Lukáš ani nenaznačuje, že by se stal omyl, navzdory tomu, že Pavel byl očividně jeho hrdinou. Kromě toho Pavel neměl onu vyšší kvalifikaci, kterou stanovil Petr.

Zatřetí, určení apoštolů pocházelo od samotného Pána Ježíše. Byl to on, který si vyvolil původních Dvanáct.<sup>2</sup> Takže on musel určit Jidášovu náhradu. Je pravda, že bylo 120 věřícím řečeno, aby provedli volbu (21), ale na nich bylo jen prosít možné kandidáty, z nichž nominovali dva, totiž Josefa (jehož další jméno bylo v hebrejštině Barsabas a v latině Justus) a Matěje, z nichž o žádném nic nevíme, ačkoliv Eusebius říká, že oba patřili mezi Sedmdesát. Potom se modlili k Ježíši jako k Pánu, oslovovali jej (doslovně) jako „znalce srdcí“, *kardiagnóstés*, každého, slovo, jež používá později Lukáš o Bohu,<sup>3</sup> a prosili jej, aby jim ukázal, kterého z těch dvou si již zvolil (24). *Potom jim dali losy* (26), což byl způsob, jak rozeznávat Boží vůli, který byl ustanoven ve Starém zákoně,<sup>4</sup> ale která se patrně po příchodu Ducha nepoužívala.<sup>5</sup> Byl zvolen Matěj a *tak byl připojen k jedenácti apoštolům*.

Je poučné si povšimnout nahromadění faktorů, které v této věci přispěly k odhalení Boží vůle. Nejprve byli všeobecně vedeni Písmem, že by měli provést nahrazení (16-21). Dále použili svůj zdravý rozum, že má-li ten, kdo nahradí Jidáše, vykonávat stejnou apoštolskou službu, musí také mít tutéž kvalifikaci, včetně očitého svědectví o zkušenosti s Ježíšem a Ježíšova osobního pověření. Tato zdravá deduktivní úvaha je vedla k nominaci Josefa a Matěje. Zatřetí se modlili. Neboť přestože Ježíš odešel, byl jim stále dostupný skrze modlitbu a byl uznáván za toho, jenž zná srdce lidí, což jim chybělo. Nakonec losovali a věřili, že tak jim Ježíš oznámí svou volbu. Necháme-li stranou tento čtvrtý faktor, protože Duch nám už byl dán, zbývající tři (Písmo, zdravý rozum a modlitba) tvoří správnou kombinaci, skrze niž můžeme důvěřovat, že nás Bůh povede i dnes.

1) Morgan, str. 19, 20. 2) L 6,12-13; Sk 1,2.

3) Sk 15,8; srov. 1S 16,7; Zj 2,23. 4) Např. Lv 16,8; Nu 26,55; Kaz 16,33; L 1,9.

5) Jan Zlatoušty vysvětloval použití losů výrokem: „Neboť Duch ještě nebyl seslán“ (Homily III, str. 19).

Nyní je scéna připravena na den letnic. Apoštolové přijali Kristovo pověření a viděli jeho nanebevstoupení. Apoštolská družina je opět kompletní a je připravena být jeho vyvolenými svědky. Jen jedno chybí: ještě nepřišel Duch. Ačkoliv na místo uprázdněné po Jidášovi nastoupil Matěj, prázdné místo po Ježíšovi Duch ještě nezaplnil. Nyní tedy opouštíme Lukášovu první kapitolu Skutků apoštolů v momentě, kdy 120 věřících čeká v Jeruzalémě, vytrvale se modlí jedním srdcem a jednou myslí, připraveni splnit Kristův příkaz, jakmile se naplní jeho zaslíbení.

## 2,1–47

### Den letnic

Bez Ducha svatého by bylo křesťanské učednictví nemyslitelné, ba nemožné. Bez životodárce nemůže být život, bez Ducha pravdy žádné porozumění, bez jednoty Ducha žádné společenství, mimo jeho ovoce žádné připodobnění se Kristovu charakteru a bez jeho moci žádné účinné svědectví. Jako je mrtvé tělo bez dechu, tak je mrtvá i církev bez Ducha.

Lukáš si je toho dobře vědom. Ze čtyř evangelistů je to právě on, kdo klade největší důraz na Ducha. Brzy po začátku každé z částí svého dvousvazkového díla ukazuje nepostradatelnost zmocnění Duchem svatým. Právě tak jako Duch svatý sestoupil na Ježíše, když ho Jan křtil, aby zahájil svou veřejnou službu „plný Ducha svatého“, pod vedením Ducha, „v moci Ducha“ a pomazán Duchem (L 3,21–22; 4,1.14.18), tak nyní tentýž Duch sestoupil na Ježíšovy učedníky, aby je vybavil pro jejich světovou misii (Sk 1,5.8; 2,33). V úvodních kapitolách Skutků hovoří Lukáš o zaslíbení, daru, křtu, moci a plnosti Ducha ve zkušenosti Božího lidu. Termínů je mnoho a jsou zaměnitelné – realita je však jedna a nelze ji ničím nahradit.

Přesto má tato realita mnoho aspektů, a existují nejméně čtyři způsoby, jak se dá pohlížet na den letnic. Zaprvé, bylo to závěrečné dějství Ježíšovy spásonosné služby před druhým příchodem. Ten, který se stal člověkem, žil náš život, zemřel za naše hříchy, vstal z mrtvých a vystoupil na nebesa, poslal nyní svého Ducha svému lidu, aby z něj ustavil své tělo a aby v něm vybudoval to, co pro něj vydobyl. V tomto smyslu je den letnic neopakovatelný. Vánoce, Velký pátek, Velikonoce, den nanebevzetí a svatodušní neděle jsou každoroční slavnosti, ale narození, smrt, vzkříšení, nanebevstoupení a dar Ducha svatého, jež připomínají, se staly jednou provždy. Zadruhé, letnice vybavily apoštoly tím, co

potřebovali pro svou mimořádnou úlohu. Kristus je ustanovil, aby byli jeho hlavními a autoritativními svědky, a zaslíbil jim, že je Duch svatý bude vyučovat a že jim připomene všechna jeho slova (Jan 14–16). Letnice byly naplněním tohoto zaslíbení. Zatřetí, letnice byly počátkem nové éry Ducha. Ačkoliv jeho příchod byl jedinečnou a neopakovatelnou historickou událostí, všechen Boží lid nyní může mít vždy a všude z této služby prospěch. Apoštoly sice kvalifikoval jako prvotní svědky, avšak kvalifikuje i nás, abychom byli jeho druhotnými svědky. Třebaže inspirace Ducha byla dána pouze apoštolům, plnost Ducha je pro nás všechny. Začtvrté, letnice se nazývají – a právem – prvním „probuzením“, a to proto, aby toto označení poukázalo na jedno z naprosto mimořádných Božích navštívení, při nichž si celá obec živě uvědomuje Boží bezprostřední, mocnou přítomnost. Tedy nejen fyzikální úkazy (2n), ale i hluboké usvědčení z hříchů (37), tři tisíce obrácených (41) a všeobecná bázeň (43) byly znaky „probuzení“. Musíme si však dávat pozor, abychom nevyužívali tuto možnost jako záminku k snižování našich očekávání nebo abychom nezařazovali do kategorie výjimečného to, co Bůh může chtít, aby se stalo normální zkušeností církve. Vítr a oheň byly neobvyklé, a pravděpodobně také jazyky; ale nový život a radost, společenství a uctívání, svoboda, smělost a moc nikoliv.<sup>1</sup>

Druhá kapitola Skutků má tři části. Začíná Lukášovým popisem samotné letniční události (1–13), pokračuje vysvětlením této události v kázání apoštola Petra (14–41) a končí tím, jaký vliv měla tato událost na život jeruzalémské církve (42–47).

### 1. Lukášovo vyprávění o letniční události (2,1–13)

Lukášovo vyprávění začíná stručnou a věcnou zmínkou o době a místě příchodu Ducha. Píše, že *byli všichni shromážděni na jednom místě*, a zřejmě nevidí důvod o tom pojednávat podrobněji. Proto nevíme, jestli „dům“ ve 2. verši byl stále horní místností (Sk 1,13; 2,46b), nebo jednou z mnoha místností a síní chrámu (L 24,53; Sk 2,46a). Nicméně

1) Nesprávné pochopení a rozlišení mezi těmito čtyřmi významy letniční události spočívá, jak se domnívám, v přetrvávajícím napětí mezi „charismatickými“ a „necharismatickými“ křesťany. Například Roger Stronstad se jistě nemýlí, když zdůrazňuje „pracovní“ aspekt daru Ducha, tj. že „pomazává“ a „vystrojuje“ lidi k službě – toto je obzvláště zřejmé v případě apoštolů. Mám však za to, že Roger Stronstad zachází příliš daleko, když tvrdí, že podle Lukášovy teologie nebyl Duch dán ani pro spasení, ani pro posvěcení, ale výlučně pro službu (Stronstad, str. 1, 12, 83).

časové udání je přesné; bylo to tehdy, *když nastal den letnic* (1). Tento svátek měl dva významy, zemědělský a historický. Původně to byla prostřední z tří každoročních židovských oslav sklizně<sup>1</sup> a říkalo se jí buď slavnost žně,<sup>2</sup> protože se oslavovalo dokončení sklizně obilí, nebo svátek týdnů neboli letnice, protože se konal sedm týdnů čili padesát dní (odtud původní řecký název *péntekosté* [totiž *hémera*] = „padesátý“ [totiž den]) po svátku nekvašených chlebů, který se slavil na začátku žní.<sup>3</sup> Ke konci období mezi Starým a Novým zákonem se o letnicích začalo také oslavovat výročí vydání zákona na Sínaji, protože se tradovalo, že byl vydán padesát dní po exodu.

Je tedy svůdné hledat dvojí symboliku sklizně a vydání zákona v den letnic. Určitě zde byla velká sklizeň 3000 duší v onen den, první ovoce křesťanské misie. Jak Jan Zlatoústý tvrdí: „Nadešel čas přiložit srp slova, neboť zde, jako ostrý srp, sestoupil Duch.“<sup>4</sup> Proroci jistě také považovali dvě Hospodinova zaslíbení nové smlouvy za téměř totožná, „vloží vám do nitra svého Ducha“<sup>5</sup> a „svůj zákon jim dám do nitra, vepíši jim jej do srdce“<sup>6</sup>, protože když Duch vstupuje do našich srdcí, vepisuje nám do nich Boží zákon, jak jasně učil Pavel. Nicméně Lukáš nestaví na této dvojí symbolice. Nemůžeme si tedy být jisti, zda byla pro něj důležitá, přestože židovská tradice spojovala vítr, oheň a hlasy s horou Sínaj,<sup>7</sup> a právě tyto tři úkazy popisuje.

#### a. Tři úkazy

*Náhle*, říká Lukáš, se odehrála ta velká událost. Sestoupil na ně Duch Boží. Jeho příchod byl doprovázen třemi nadpřirozenými znameními – zvukem, podívanou a zvláštní řečí. Nejprve *se strhl hukot z nebe, jako když se žene prudký víchr a naplnil* (tj. hluk) *celý dům, kde byli* (2). Zadruhé, viditelně se jim ukázaly *jakoby ohnivě jazyky, které se rozdělily, a na každém z nich spočinul jeden* (3) a stal se pro každého osobním vlastnictvím. Zatřetí, *všichni byli naplněni Duchem Svatým a začali mluvit jinými jazyky* (tj. určitými druhy jazyků), *jak jim Duch dával promlouvat* (4, NS).

Tyto tři zkušenosti vypadaly jako přírodní jevy (vítr, oheň, promlouvání), avšak byly nadpřirozené jak svým původem, tak svou povahou. Ten zvuk nebyl vítr, ale zněl jako vítr; to, co viděli, nebyl oheň, ale ohni

1) Dt 16,16. 2) Ex 23,16. 3) Ex 34,22; Lv 23,15nn; Nu 28,26.

4) Chrysostom, *Homily* IV, str. 25. 5) Ez 36,27. 6) Jr 31,33.

7) Srov. Žd 12,18–19.

se to podobalo; a jazyky, kterými mluvili, nebyly obyčejné, avšak určitým způsobem „jiné“. Tedy jejich smyslová činnost byla zasažena tím, že slyšeli hukot podobný větru, viděli něco podobného ohni, a mluvili „jinými“ jazyky. Nicméně to, co zažili, bylo více než smyslové – bylo to významné. Proto se tomu snažili porozumět. „Co to má znamenat?“ ptali se později lidé (12). Necháme-li se v našem výkladu vést jinými oddíly Písma, je zřejmé, že přinejmenším tato tři znamení představují novou éru Ducha, která začala (Jan Křtítel sem zahrnuje vítr a oheň<sup>1</sup>), a nové dílo, které přišel vykonat. Je-li tomu tak, potom zvuk podobný větru symbolizoval *moc* (jakou jim Ježíš zaslíbil pro svědectví: L 24, 49; Sk 1,8), to, co se podobalo ohni, symbolizovalo *čistotu* (jako žhavý uhlík, který očišťoval Izajáše, Iz 6,6–7) a mluvení v jiných jazycích značilo *všeobecnost* křesťanské církve. Dále se již nemluví o jevech jako vítr a oheň; Lukáš se soustřeďuje na třetí, na jazyky.

<sup>5</sup>V Jeruzalémě byli zbožní Židé ze všech národů na světě, <sup>6</sup>a když se ozval ten zvuk, sešlo se jich mnoho a užasli, protože každý z nich je slyšel mluvit svou vlastní řečí. <sup>7</sup>Byli ohromeni a divili se: „Což nejsou všichni, kteří tu mluví, z Galileje? <sup>8</sup>Jak to, že je slyšíme každý ve své rodné řeči...?“

Lukáš klade důraz na mezinárodní povahu národa, který se shromáždil. Všichni byli *zbožní Židé* a všichni *byli* (tj. bydleli) *v Jeruzalémě* (5). Přesto však se zde nenarodili; vrátili se z diaspor, *ze všech národů na světě* (5). Že nesmíme trvat na Lukášově doslovném výkladu „všechny národy“, aby sem zahrnul například americké indiány, australské a novozélandské domorodce, je jasné z toho, co následuje. Hovořil tak, jak obvykle bibličtí pisatelé hovořili, ze svého vlastního horizontu, nikoliv z našeho, a měl na mysli řecko-římský svět okolo Středozemního moře, hovořil vlastně o každém národě, ve kterém Židé žili.

Lukášův seznam obsahuje pět seskupení, jak se pohybuje vnitřním zrakem přibližně od východu na západ. Nejprve se zmiňuje o *Parthech, Médech a Elamitech* a *obyvatelích Mezopotámie* (9a), tedy o národech od Kaspického moře na západ, z nichž mnozí byli pravděpodobně potomky židovských přesídlenců, kteří tam byli dopraveni v osmém a šestém století př. Kr. Zadruhé, ve verších 9b–10a se Lukáš zmiňuje o pěti oblastech, kterým říkáme Malá Asie čili Turecko, konkrétně

1) L 3,16.

*Kappadokie* (východ), *Pont* (sever), *Asie* (západ) a *Frygie a Pamfylie* (jih). Protože *Judsko* (9) je kupodivu jmenováno mezi Mezopotámii a Kappadokií, někteří vykladači se domnívají, že Lukáš tímto slovem označuje širší oblast celé Palestiny a Sýrie, i včetně Arménie, zatímco jiní se drží verze ve staré latině, kde je psáno *Iúdaioi* („Židé“) místo *Iúdaian* („Judsko“), a tak překládají „Židé obývající Mezopotámii a Kappadokii atd.“ Třetí skupina (10b) byli Severoařičané z *Egypta a krajů Libye u Kyrény* (jejího hlavního města), čtvrtá skupina (10c–11a) jsou přes Středozemní moře *přistěhovalí Římané (židé i obrátcové pohané)*, a pátá skupina, která vypadá jako doplněk, jsou *Kréťané i Arabové* (11b).<sup>1</sup>

Takový tedy byl mezinárodní, mnohojazyčný zástup, který se shromáždil kolem těchto 120 věřících. *Všichni je slyšíme mluvit v našich jazycích o velikých skutcích Božích* (11c), to jest, ...*každý ve své rodné řeči* (8). Přesto se o mluvčích vědělo, že jsou Galilejci (7), kteří měli pověst nevzdělaného národa.<sup>2</sup> Také „měli potíže s vyslovováním hrdelních souhlásek, a jejich zvykem bylo polykat slabiky, když hovořili. Proto na ně obyvatelé Jeruzaléma pohlíželi s despektem jako na venkovany“.<sup>3</sup> Proto ani nepřekvapí, že na to zástup reagoval s úžasem (6). Však také *žasli a v rozpacích říkali jeden druhému: „Co to má znamenat?“* (12). *Ale jiní, menšina, která z těch či oněch důvodů neporozuměla ani jednomu z jazyků, říkali s posměškem: „Jsou opilí!“* (13).

#### b. Dar mluvení jazyky

Co to vlastně bylo za úkaz, jež Lukáš zdůrazňuje, a jehož následkem lidé slyšeli o mocných Božích činech ve své rodné řeči? Co je podle Lukáše *dar mluvení jazyky*? Odpověď začneme tím, co dar jazyků není.

Zprv, nebylo to následkem opilosti, požitím většího množství *gleukos*, „sladkého mladého vína“ (13, BAGD). Petr zdůrazňuje tento bod: „Tito lidé nejsou, jak se domníváte, opilí – vždyť je teprve devět hodin ráno“ (15). Tak brzy ráno, vykládá Haenchen, „dokonce ani opilci a hodovníci ještě nezačínají popíjet“.<sup>4</sup> Kromě toho se židé během

1) Kvůli poněkud zvláštnímu pořadí, v němž Lukáš vyjmenovává národy, se někteří badatelé domnívali, že se řídil podle dávného „astrologického zeměpisu“, jako byl zeměpis Pavla z Alexandrie ze čtvrtého století, který řadil národy podle dvanácti znamení zvěrokruhu. Tuto spekulaci střídlivě posuzuje Bruce Metzger ve svém eseji o Gasqueovi a Martinovi, str. 123–133.

2) Srov. J 1,46; 7,52. 3) Longenecker, *Acts*, str. 272. Zmínky o galilejském nářečí jsou v Mt 26,73 a L 22,59. 4) Haenchen, str. 178.

svátků postili, dokud neskončily ranní bohoslužby. Musíme dodat, že ani zážitek věřících s plností Ducha se jim samým *nezdál*, a ani pro druhé *nevypadal* jako opilost, protože nepřestali ovládat své normální duševní a fyzické funkce. Ne, ovoce Ducha je „sebeovládání“,<sup>1</sup> nikoliv jeho ztráta. Mimoto, poznamenali to jen „jiní“ (13), a ačkoli se tak vyjádřili, nezdá se, že to mysleli vážně, neboť Lukáš říká, že „se jim posmívali“. Bylo to spíše vtipkování než vážně míněná poznámka.

Zadruhé, nebylo to ani přeslechnutí ani slyšení v jazycích jakožto protějšek mluvení v jazycích, při kterém se posluchači pouze domnívali, že věřící mluví jinými jazyky.<sup>2</sup> Některá z Lukášových konstatování, jak se zdá, podporují tuto teorii: „Každý z nich je *slyšel* mluvit svou vlastní řečí“ (6); „Jak to, že je *slyšíme* každý ve své rodné řeči?“ (8); a „Všichni je *slyšíme* mluvit v našich jazycích o velikých skutcích Božích!“ (11). Nicméně když Lukáš píše svůj popis události, pokládá tuto věc za nepochybnou: „začali *mluvit* jinými jazyky, jak jim Duch dával promlouvat“ (4, NS). Dar *mluvení jazyky* byl vskutku sluchovým jevem, avšak pouze proto, že prvotním jevem byla řeč.

Zatřetí, nejednalo se o nesouvislou řeč. Liberální vykladači, kteří přistupují k zázrakům s předsudky, se domnívají, že 120 věřících najednou začalo mluvit nesrozumitelnou a extatickou řečí a že Lukáš (který navštívil Korint s Pavlem) se mylně domníval, že se jednalo o skutečné jazyky. Takto Lukáš vše popletl a zaměnil dvě zcela odlišné věci. Myslel si, že mluvení jazyky bylo ve skutečnosti „neartikulované extatické blábolení“<sup>3</sup> neboli „záplava nesrozumitelných zvuků v žádném ze známých jazyků“.<sup>4</sup> Avšak ti z nás, kteří důvěřují Lukášovi jakožto spolehlivému historikovi, neřku-li jako inspirovanému spolupisateli Nového zákona, docházejí k závěru, že chybu neudělal on, ale spíše jeho racionalističtí vykladači.

Začtvrté, co dar *mluvení jazyky* v den letnic byl: byl nadpřirozenou schopností mluvit rozeznatelnými jazyky. Někdo se domnívá, že to byla aramejšтина, řečtina a latina, jimiž se pravděpodobně všemi mluvílo v mnohojazyčné Galileji; že „jiné jazyky“ znamenají „jazyky jiné než hebrejšтина“ (posvátný biblický jazyk, který by se zdál být vhodný pro tuto příležitost); a že údiv davu byl vzbuzen Božími divy, nikoliv jazyky, obsahem, nikoliv prostředkem komunikace. Toto je přijatelné

a použitelné pro ospravedlnění Lukášova popisu. Naproti tomu však Lukáš spíše zdůrazňuje jazykový prostředek (4.6.8.11) než poselství (12); je přirozené spíše přeložit „jinými jazyky“ jako „jinými jazyky než jejich mateřtinou“, nežli „jinými než hebrejštinou“; seznam patnácti oblastí ve verších 9–11 vede k předpokladu většího počtu jazyků než jen aramejštiny, řečtiny a latiny; a údiv davu se zdá být způsobený tou skutečností, že jazyky, které byly pro mluvčí „jiné“ (4), tj. cizí, byly přesto pro posluchače jejich „vlastní“ (6.11), vskutku jejich „rodnou řečí“ (8), ve které se narodili (viz AV). Usuzují tedy, že zázrak letnic, ačkoliv se mohl vztahovat i na podstatu toho, o čem mluvílo sto dvacet lidí (o *velikých skutcích Božích*), spočíval v první řadě v prostředku jejich mluvy (v cizích jazycích, které se nikdy neučili).

Až dosud jsem se soustředil na Lukášovo chápání daru *mluvení jazyky* v den letnic, jež můžeme odhalit jen pomocí exegeze Skutků 2. Dar *mluvení jazyky*, o němž je zmínka ve Skutcích 10, 46 a 19,6, bylo pravděpodobně totéž mluvení cizími jazyky, protože používá stejných výrazů (ačkoliv většina rukopisů vynechává přídavné jméno „jinými“). A jak je to potom se zmínkami o mluvení jazyky v 1. listu Korintským 12 a 14? Jsou úkazy zmíněné ve Skutcích a v 1. listu Korintským totožné nebo odlišné? Musíme se pokusit nalézt odpověď na základě biblického textu a nikoli dnešních tvrzení.

Někteří se domnívají, že tyto jevy se lišily v několika směrech. Zaprvé, lišily se *nasměrováním*: dar *mluvení jazyky* ve Skutcích je v určitém smyslu veřejným „ohlášením“ (11) velikých Božích skutků, které sdílí ostatní, zatímco v 1. Korintským „kdo mluví jazykem, nemluví k lidem, nýbrž k Bohu“.<sup>1</sup> Zadruhé, byly odlišné svou *povahou*, dar *mluvení jazyky* ve Skutcích se týká jazyků, kterým rozuměly skupiny posluchačů, zatímco v 1. Korintským 14 byla řeč nesrozumitelná a byl nutný vykladač. Zatřetí, měly odlišný *cíl*. Ve Skutcích má dar *mluvení jazyky* dodávat průkaznost, být počátečním „znamením“ daným všem a svědčícím o tom, že přijali Ducha, zatímco v 1. Korintským je to budující, udržující „dar“ udělený některým pro budování církve.

Jiní však poukazují na to, že řecká slova i výrazy jsou v celém Novém zákoně stejná. *Glóssa* („jazyk“) má pouze dva významy (orgán v ústech a řeč) a *herméneuó* („vykládat“) obvykle znamená překládat

1) Ga 5,23. 2) Např. „Mnoho přítomných si myslelo, že rozeznali slova vyjadřující chválu Bohu v jiných jazycích.“ (Dunn, *Jesus*, str. 151nn). 3) Neil, str. 71.

4) Barclay, str. 15.

1) 1K 14,2 (NS); srov. verše 14–17;28.



nějaký jazyk. Proto vyvozují, že pasáže ze Skutků a 1. Korintským hovoří o téže věci, tedy o jazycích-řečech. Dokonce i někteří z těch, kteří si myslí, že *cíl* je odlišný, tvrdí, že *povaha* je stejná. Například vykladač Stanley M. Horton z církve Assemblies of God píše, že „jazyky zde (tj. ve Skutcích) a jazyky v 1. Korintským 12–14 jsou totožné“.<sup>1</sup> Jak uvádí oficiální *Prohlášení* církve Assemblies of God (odst. 8), jsou „stejně podstaty“, ale „liší se svým cílem a použitím“. Zvážíme-li to a odmítneme-li liberální postoj, který prohlašuje *mluvení jazyky* v Korintě za nesrozumitelné a připodobňuje k němu úkaz ve Skutcích, učiníme raději protinávrh, totiž že úkaz popsán ve Skutcích byly srozumitelné jazyky a že k tomuto úkazu musí být přizpůsobeno chápání z 1. Korintským. Hlavním argumentem tu je, že ačkoliv o daru *mluvení jazyky* se hovoří bez vysvětlení na několika místech Nového zákona, Skutky 2 jsou jedinou pasáží, v níž je popsán a vysvětlen; zdá se být logičtější vykládat nevysvětlené ve světle vysvětleného než naopak.<sup>2</sup>

Diskuse ohledně povahy daru *mluvení jazyky* nesmí odvádět naši pozornost od Lukášova chápání jeho závažnosti v den letnic. Symbolizoval novou jednotu v Duchu, která boří rasové, národní a jazykové bariéry. Lukáš se tedy snaží zdůraznit kosmopolitní povahu zástupů, už třeba vyjádřením „ze všech národů na světě“ (5). Přestože všechny národy světa nebyly přítomny *doslova*, byly přítomny *zástupně*, neboť Lukáš ve svém seznamu uvádí potomky Šéma, Cháma a Jefeta, a ve Skutcích 2 vytváří jakýsi „seznam národů“ podobný seznamu z 1. knihy Mojžíšovy 10. Biskup Stephen Neill došel k tomuto závěru: „Většina národů, kterých jmenoval Lukáš, spadala do skupiny Semitů (Šémových potomků – pozn. překl.), z nichž Élam je v 1. Mojžíšově 10 jmenován jako první ze semitských národů, o nichž byla zmínka v Genesis 10; Lukáš také pečlivě přidává do seznamu Egypt a Libyi, které spadaly pod Chámovy potomky, a Kréťany (Kitejce) a obyvatele

1) Horton, str. 33, poznámka pod čarou 11.

2) Stále pokračuje diskuse o tom, zda současné zkušenosti s darem *mluvení jazyky* jsou, nebo někdy mohou zahrnovat, mluvení rozeznatelnými jazyky. K tomuto tvrzení se hlásí např. Morton T. Kelsey v knize *Speaking with Tongues* (1964; Epworth, 1965) a John L. Sherrill v knize *They Speak with Other Tongues* (1964; Hodder, 1965). Naproti tomu dva poctivé, objektivní, sociolingvistické výzkumy došli k závěru, že neexistují žádné vědecky potvrzené záznamy o daru *mluvení jazyky*, přičemž by se jednalo o nenaucené cizí jazyky. Jejich autory jsou William J. Samarin, *Tongues of Men and Angels* (MacMillan, 1972), a John P. Kildahl, *The Psychology of Speaking in Tongues* (Hodder and Stoughton, a Harper and Row, 1972).

Říma, kteří patří mezi potomky Jefeta. (...) Lukáš neupozorňuje na to, co dělá, ale obratně nám sděluje, že v den letnic zde byl přítomen celý svět skrze představitele různých národů.“<sup>1</sup>

Nic nemohlo demonstrovat jasněji tuto mnohorasovou, mnoho-národnostní, mnohojazyčnou povahu Kristova království. Již od dob církevních otců pohlíželi vykladači na požehnání letnic jako na zá-měrné a dramatické zrušení babylónského prokletí. U babylónské věže byly lidské jazyky zmateny a národy rozehnány – v Jeruzalémě byla jazyková bariéra nadpřirozeně překonána na znamení, že národy budou nyní společně shromážděny v Kristu, což bylo předobrazem velkého dne, kdy zástup vykoupených bude získán „ze všech ras, kmenů, národů a jazyků“.<sup>2</sup> Kromě toho v zemi babylónské se pyšně snažili vystoupit do nebe, kdežto v Jeruzalémě se nebe ponížilo a sestoupilo na zem.

## 2. Petrovo kázání: vysvětlení letnic (2,14–41)

Abychom byli schopni studovat konkrétní Petrovo kázání, je třeba, bychom se zamysleli nad veřejnými řečmi ve Skutcích všeobecně.

### a. Veřejné řeči ve Skutcích

Každému čtenáři Skutků je nápadné, jak významné místo zaujímají v Lukášově textu řečnické projevy. Znovu si všímáme, jak neúplný je název této knihy – zda označením „Skutky“ máme rozumět skutky Krista, Ducha, či apoštolů, neboť kniha obsahuje právě tolik „proslovů“, kolik „skutků“. Lukáš je věrný svému úmyslu zaznamenat to, co Ježíš dále (po svém nanebevstoupení) „činil a učil“ (1,1). V jeho druhém svazku se objevuje ne méně než devatenáct důležitých projevů (opomímám projev Gamaliela, městského tajemníka z Efezu a Tertulla, kteří nebyli křesťané). Osm projevů je Petrových (v kapitolách 1, 2, 3, 4, 5, 10, 11 a 15); jeden Štěpánův a jeden Jakubův (v kapitolách 7 a 15) a devět Pavlových (pět kázání v kapitolách 13, 14, 17, 20 a 28, a čtyři obhajoby v kapitolách 22 až 26). Přibližně 20% Lukášova textu je věnováno Petrovým a Pavlovým proslovům; připočteme-li Štěpánovu řeč, podíl stoupne asi na 25%.

1) Stephen C. Neill, *Call to Mission* (Fortress, 1970, str. 12).

2) Gn 11,1–9; Zj 7,9.

Jsou však tyto projevy autentickými výroky lidí, jimž jsou připisovány? Jsou přesné? Existují tři možné odpovědi:

Zaprvé, pravděpodobně dosud nikoho nenapadlo, že veřejné řeči ve Skutcích jsou *doslovným* záznamem toho, co kdy kdo řekl. Existuje několik důvodů, proč tuto myšlenku odmítnout. Jsou příliš krátké na to, aby byly úplné (kdybychom přednesli Petrovo kázání o letnicích, jak je zaznamenal Lukáš, trvalo by tři minuty a Pavlovo kázání v Athénách by trvalo jednu a půl); Lukáš konkrétně říká na konci svého záznamu Petrova kázání, že ještě napomínal zástup „mnoha jinými slovy“ (40); samozřejmě tehdy neexistovalo žádné nahrávací zařízení, přestože se již vyvíjel těsnopis; a Lukáš v žádném případě nebyl přítomen, aby sám vyslechl všechny projevy, a proto se musel spoléhat na vyprávění, která slyšel později buď přímo od mluvčích nebo od některého z posluchačů. Nemůže tedy tvrdit, že podává více než spolehlivý výtah z každého proslovu.

Zadruhé, moderní kritický přístup, jež v meziválečném období rozvinul a propagoval H. J. Cadbury v anglicky mluvícím světě a Martin Dibelius v Německu, je mnohem skeptičtější. Jejich tvrzení o značné nespolehlivosti těchto proslovů se opírá o dva hlavní argumenty. Zaprvé, jestliže tyto proslovy porovnáme navzájem a s jinými Lukášovými výpravními pasážemi, jeho text jako celek vykazuje stejný styl i způsob vyjadřování, přičemž mnohé z proslovů mají tutéž formu, teologický důraz i citace z Písma; přirozené vysvětlení této shodnosti je, že všechno pochází spíše z Lukášovy mysli a pera než od různých řečníků. Druhým argumentem je, že „podle velmi rozšířené konvence měli starověcí historikové ve zvyku vkládat do vyprávění řečnické projevy vůdčích osobností“<sup>1</sup> a tyto projevy volně komponovat. A tak měly tyto projevy z řecké historie stejnou vysvětlující funkci jako chór v řeckém dramatu. Mimoto autoři předpokládali, že jejich čtenáři pochopí a přijmou tuto literární ozdobu, již využívali jak řečtí, tak židovští historikové.

Velmi často se cituje řecký příklad, jímž je Thúkýdidés, historik Peloponnéské války z pátého století př. Kr. Klíčová pasáž z jeho kroniky obsahuje toto vyjádření:

Co se týče řečí, (...) bylo pro mne těžké zapamatovat si přesné znění těch, které jsem sám slyšel a bylo to těžké i pro ty, kteří mi podávali

zprávu o jiných, pronesených někde jinde; vyjádřil jsem to, co jsem si myslil, že nejspíš každý jednotlivec mluvil, aby se to v té které situaci hodilo, a držel jsem se při tom co nejuvěrněji základního smyslu skutečně pronesených řečí.<sup>1</sup>

Díky Thúkýdidovým zmínkám o jeho nepřesné paměti ohledně toho, co bylo řečeno, a jeho osobnímu mínění o tom, co by bylo řečeno, se jeho prohlášení obvykle chápe tak, že proslovy, které zaznamenává, si prostě vymyslel. Židovský příklad, který se většinou cituje, je Josef Flavius, jenž byl patrně mnohem méně svědomitý než Thúkýdidés, ne-li zcela bezzásadový. H. J. Cadbury popisuje, jak někdy pouze transformuje starozákonní příběh „do svých vlastních jednotvárných ořepaných frází“, někdy „vkládá do nepřípadných scén dlouhé ironické kritiky, jež sám vyplodil“, a v případě soudobější historie „si řeči evidentně vymyslel“.<sup>2</sup> Při rekapitulaci této tradice řeckých a židovských historiků Cadbury napsal: „Thúkýdidém počínaje jsou řeči zaznamenané historiky očividně čistými výmysly.“<sup>3</sup> Bylo-li toto při sepisování řecké a židovské historie nejspíše všeobecným pravidlem, předpokládají bibličtí kritikové, že se v tom Lukáš jakožto křesťanský historik nijak neodlišoval. „Je velmi pravděpodobné,“ napsal Cadbury, „že jeho proslovy nejsou celkově podloženy určitou informací – přestože dějový rámeček se zdá být zcela spolehlivý“.<sup>4</sup>

Třetím přístupem k řečím ze Skutků, vyloučíme-li jak extrémní liberalismus, tak extrémní skepticismus, je považovat Skutky za spolehlivý výtah z toho, co bylo v každé ze situací řečeno. Cadburyho a Dibeliovu rekonstrukci lze podrobit trojí kritice. Zaprvé, není spravedlivá k celému starověkému dějepisceví. Flavius a někteří řečtí historikové zřejmě opravdu považovali řeči, které zaznamenali, spíše za součást rétoriky než historie. To však neplatí o Thúkýdidovi. Konzervativní vykladači tvrdí, že Thúkýdidés je nesprávně interpretován. Na jedné straně je věnována nedostatečná pozornost poslední větě již citovaného výroku, totiž, že se držel co nejúzkostlivěji základního smyslu toho, co „bylo skutečně řečeno“ (věta, která, jak napsal F. F. Bruce, vyjadřuje „Thúkýdidovo historické svědomí“<sup>5</sup>). Na druhé straně citace nepokračovala, jak měla. Neboť Thúkýdidés pokračoval:

1) *Dějiny peloponnéské války*, I.1,22 (z řečtiny přel. V. Bahník).

2) *BC*, V, str. 405. 3) *BC*, II, str. 13. 4) *BC*, V, str. 406.

5) Bruce, *Speeches* (2), str. 54.

1) Cadbury, str. 184.

O akcích, k nimž došlo během této války, jsem nepovažoval za vhodné psát to, co jsem se dověděl od prvního, s kým jsem se setkal, ani jak jsem si to já představoval, ale vypravoval jsem o těch, o nichž jsem získával co nejpřesnější zprávy od jiných. Vyhledávání nebylo lehké...<sup>1</sup>

A. W. Gomme shrnul tuto kapitolu o Thúkýdidovi následujícími slovy: „Snažil jsem se popisovat tyto události co nejpřesněji, jak veřejné řeči, tak vykonané činy, přestože to bylo náročné.“<sup>2</sup>

Dr. Ward Gasque také upozorňuje, že Polybios, řecký historik z druhého století př. Kr., „znovu a znovu rozhodně odsuzuje zvyk historiků proslovy volně vymýšlet“. Dr. Gasque usuzuje, že „volné vymýšlení řečí nebylo mezi historiky v řecko-římském světě všeobecně přijatou praxí“.<sup>3</sup>

Zadruhé, kritický skepticismus týkající se řečí ve Skutcích také není vůči Lukášovi spravedlivý, neboť, jak již víme, Lukáš ve své předmluvě uvedl, že sepisuje pečlivě probádanou historii, a na začátku druhého svazku píše, že jeho historické pojetí se vztahuje jak na slova, tak na skutky. Je tedy nepravděpodobné, tak jako v předchozím případě, že by si řeči i události vymýšlel. Je také bezdůvodné se domnívat, že z toho důvodu, že když někteří – dokonce mnozí – starověcí historikové volně nakládali se svými zdroji, musel Lukáš dělat totéž. Naopak, z jeho evangelia známe svědomitou úctu, s jakou zacházel se svým hlavním zdrojem, Markem. I Cadbury uznal, že Lukáš ve svém evangeliu „převádí řečnický materiál ze svého zdroje do vlastního rukopisu s minimem verbálních změn“.<sup>4</sup> A tak, přestože se záznamy řečí ze Skutků odlišují od Ježíšových výroků a podobenství, je zcela důvodné domnívat se, že Lukáš zpracovával Evangelium se stejnou vážností, s jakou

1) Thúkýdídés, I.1.22. 2) Gomme, I, str. 157. Viz také Colin Hemer, kap. 3, „Ancient Historiography“ (str. 63–100), a jeho doslov k proslavům ve Skutcích (str. 415–427). Conrad Gempf zdůrazňuje ve svém Shrnutí k Hemerově knize, že „oproti modernímu názoru na tento předmět byli starověcí historikové schopni velmi přesných a kritických metod i principů“ (str. 411).

3) Gasque, *History*, str. 226–228. Viz též Gasque, „Book“, str. 58–63; Longenecker, *Acts*, str. 212–214 a 229–231; a A. W. Gomme, „The Speeches in Thucydides“, ve svých *Essays in Greek History and Literature* (Oxford, 1937), str. 166, a svém *A Historical Commentary on Thucydides*, I, str. 140–141, 157. Colin Hemer se odvolává na Polybiovo „zdrucující odhalení“ chyb Timaea jakožto historika jeho slovy „Timaeus si opravdu řeči vymýšlí“. Hemer uzavírá: „Polybios je takovýmto neomluvitelným jednáním velmi rozhořčen“ (str. 75). 4) *BC*, V, str. 416.

přistupoval ke Skutkům. Kromě toho sám vyslechl řadu Pavlových řečí a setkal se s lidmi, kteří slyšeli jiné řeči, které zaznamenává, takže měl k historickým originálům mnohem blíže než jiní historikové.

Zatřetí, skeptičtí kritikové nehodnotí spravedlivě různorodost a příhodnost veřejných řečí ve Skutcích. Když čteme Petrova první kázání ve Skutcích 2–5, cítíme z nich ranou apoštolskou formulaci evangelia. H. N. Ridderbos upozornil na jejich rozhodně „staromódní“ charakter, protože „ani christologická terminologie ani pozoruhodná metoda citování Písma v těchto proslovech... nejeví známky pozdějšího vývoje“.<sup>1</sup> A když čteme Pavlova kázání, žasneme nad jeho přizpůsobivostí, když oslovuje židy v synagóze Pisidské Antiochie (kapitola 13), pohany pod širým nebem v Lystře (kapitola 14), filozofy na Areopagu v Athénách (kapitola 17) a starší církve z Efezu v Milétu (kapitola 20). Každý je jiný a každý je příhodný. Máme se tedy domnívat, že Lukáš měl bohatý teologický rozhled, historický přehled a literární um, že dokázal vše vymyslet? Není snad mnohem logičtější předpokládat, že seriózně shrnuje Pavlovy výroky, přestože se přitom přirozeně projevuje jeho vlastní styl? Jak napsal F. F. Bruce: „Celkově vzato, každý z projevů je adekvátní mluvčímu, posluchačům a situaci, v níž byl přednesen; a to ... je dobrým důvodem k tomu, ... abychom věřili, že tyto projevy nejsou výmyslem historika, ale koncentrovanými záznamy skutečně přednesených řečí, a tím tedy hodnotným a nezávislým zdrojem pro historii i teologii prvotní církve“.<sup>2</sup>

#### b. Petrova citace z Jóela (2,14–21)

<sup>14</sup>Tu vystoupil Petr spolu s jedenácti, pozvedl hlas a oslovil je: „Muži judští a všichni, kdo bydlíte v Jeruzalémě, toto vám chci oznámit, poslouchajte mě pozorně: <sup>15</sup>Tito lidé nejsou, jak se domníváte, opilí – vždyť je teprve devět hodin ráno. <sup>16</sup>Ale děje se, co bylo řečeno ústy proroka Jóele:

<sup>17</sup>A stane se v posledních dnech, praví Bůh,

sešlu svého Ducha na všechny lidi,

synové vaši a vaše dcery budou mluvit v prorockém vytržení, vaši mládenci budou mít vidění a vaši starci budou mít sny.

<sup>18</sup>I na své služebníky a na své služebnice

1) Ridderbos, str. 10. 2) Bruce, *Speeches* (1), str. 27.

*v oněch dnech sešlu svého Ducha,  
a budou prorokovat.*“

Petr nyní vysvětluje, co Lukáš popsal ve verších 1–13. Neobvyklý jev Duchem naplněných věřících vyhláštujících veliké Boží skutky v cizích jazycích je naplněním Jóelovy předpovědi, že Bůh vylije ze svého Ducha na každé tělo (17, NS). Petrův výklad je podobný tomu, čemu se ve svitcích od Mrtvého moře říká „pešer“ neboli „výklad“ starozákonní pasáže ve světle jejího naplnění. Petr tedy (i) zahazuje své kázání slovy „děje se to“ (16, AV), tj. „to“, čehož byli jeho posluchači svědky, je „to“, co předpověděl Jóel; (ii) záměrně mění Jóelovo „potom“ (jako čas, kdy vylije ze svého Ducha na každé tělo) na „v posledních dnech“, aby zdůraznil, že s příchodem Ducha nastaly poslední dny; a (iii) vztahuje tuto pasáž na Ježíše, takže „Pán“, který přináší spásu, už není Hospodin, který ochraňuje ty, jež přežili na hoře Sijón,<sup>1</sup> ale Ježíš, který zachraňuje před hříchem a soudem každého, kdo vyzývá jeho jméno (21).<sup>2</sup>

Pisatelé Nového zákona jsou jednomyslně přesvědčeni, že Ježíš zahájil poslední dny mesiánského věku a že konečným důkazem toho bylo vylití Ducha, neboť to bylo starozákonní zaslíbení všech zaslíbení pro dobu konce. Jelikož tomu tak je, musíme si dát pozor, abychom neopakovali citaci Jóelova prorocství, jako kdybychom stále očekávali jeho naplnění nebo dokonce jako kdyby jeho naplnění bylo jen částečné, a my očekávali nějaké budoucí a úplné naplnění. Neboť takto Petr text nechápal ani nepoužil. Celá mesiánská éra, která se rozkládá mezi dvěma příchody Krista, je érou Ducha, v níž je jeho služba službou hojnosti. Což není právě toto významem slovesa „vyleji“ (NS)? Pravděpodobně si představíme prudký tropický liják, který je jakoby obrazem štědrosti Božího daru Ducha (ani mrhnutí, ani přehánka, ale liják), jeho neodvolatelnosti (neboť to, co bylo „vylito“, nelze znovu shromáždit), a jeho všeobecnosti (široce rozptýlen mezi různé skupiny lidstva). Petr dále klade důraz na tuto všeobecnost. Na *všechny lidi (pása sarx, „veškeré tělo“*, 17a) neznámá na každého, bez ohledu na to, zda je vnitřně připraven přijmout tento dar, ale na každého nehledě na jeho postavení ve světě. Pro přijetí Ducha jsou zde duchovní podmínky,

1) JI 3,5. 2) R. N. Longenecker ukazuje (v *Exegesis*), že „pešer“-výklad byl charakteristický i pro Ježíšovo vyučování. „Motiv naplnění ‚děje se to‘, což je příznačné pro pešer-exegezi, opakovaně vystupuje do popředí ve slovech Ježíše“ (str. 70). Navíc se apoštolově naučili tuto metodu od něj, vedeni Duchem. Proto „v jejich pojetí Písma je nejtýpější pešer-interpretace“ (str. 98). Viz též str. 38–45, 70–75 a 129–132.

avšak žádné společenské rozdíly, ať už se jedná o pohlaví (*synové vaši a vaše dcery*, 17b), o věk (*vaši mládenci... vaši starci...*, 17c) či o postavení (*I na své služebníky a na své služebnice*, 18 – kteří nejsou jen „služebníky“, jak je tomu v hebrejském textu, ale které Bůh poctil svým vyvoláním).

*A budou prorokovat* (18). Zdá se, že sloveso „prorokovat“ zde má zastřešující význam. Jak řekl Luther, „prorokování, vidění a sny jsou jedno a totéž“.<sup>1</sup> To znamená, že všeobecný dar (Duch) povede k všeobecné službě (prorocství). Toto zaslíbení je však překvapující, protože jinde ve Skutcích – a v Novém zákoně vůbec – jsou povolání za proroky jen někteří. Jak tedy máme chápat všeobecnou prorockou službu? Je-li prorocství ve své podstatě způsob, jímž hovoří Bůh a jímž se skrze své slovo dává poznat, pak jistě starozákonním očekáváním bylo, že za dnů nové smlouvy bude poznání Boha všeobecné, a autoři Nového zákona prohlašují, že toto poznání se naplnilo skrze Krista.<sup>2</sup> V tomto je proroky všechen Boží lid, právě tak jako jsou všichni kněží a králové. Luther zde tedy chápal prorocství jako „poznání Boha skrze Krista, které Duch svatý rozněcuje a nechává planout skrze slovo evangelia“,<sup>3</sup> zatímco Kalvín napsal, že „prorocství jednoduše znamená vzácně dobrý dar porozumění“.<sup>4</sup> Právě toto všeobecné poznání Boha skrze Krista prostřednictvím Ducha je vlastně základem všeobecného pověření ke svědectví (1, 8). A protože Boha známe, jsme povinni jej dávat poznat.

Petr pokračuje v citaci z Jóela: „*A učiním divy nahoře na nebi a znamení dole na zemi: krev a oheň a oblaka dýmu* (19). *Slunce se obrátí v temnotu a měsíc se změní v krev, než přijde den Páně, velký a slavný*“ (20). Tyto předpovědi lze chápat buď doslovně jako přírodní pohromy (které již započaly na Velký pátek,<sup>5</sup> a další, jak Ježíš prorokoval, se stanou před koncem<sup>6</sup>), nebo metaforicky jako dějinné vření (protože toto je tradiční apokalyptické vyobrazení období sociálních a politických zvrátů<sup>7</sup>). Mezitím, mezi dnem letnic (kdy sestoupil Duch a zahájil poslední dny) a dnem Páně (kdy se vrátí Ježíš a učiní konec posledních dnů), trvá dlouhá doba příležitosti, během níž bude po celém světě kázáno evangelium spasení: „*A každý, kdo vyzývá jméno Páně, bude zachráněn*“ (21).

1) Cit. v: Lenski, str. 74. 2) Jr 31,34, „všichni mě budou znát“; 1 Te 4,9, „Bůh sám vás vyučil“; 1 J 2,27, „jeho zasvěcení vás učí všemu“.

3) Lenski, str. 75. 4) Kalvín, I, str. 59. 5) L 23,44–45. 6) L 21,11.

7) Např. Iz 13,9nn; 34,1nn; Ez 32,7nn; Am 8,9; Mt 24,29; L 21,25–26; Zj 6,12nn.

## c. Petrovo svědectví o Ježíši (2,22–41)

Nejlepší způsob, jak porozumět letnicím, však není skrze starozákonní prorocství, ale skrze novozákonní naplnění; ne skrze Jóela, ale skrze Ježíše. Když Petr vyzývá: *Muži izraelští, slyšte tato slova*, jeho první slova jsou: *Ježíše Nazaretského...*, a své vyprávění o Ježíši dále rozvádí do šesti etap:

(i) *Ježíšův život a služba (2,22)*

Jako skutečného muže (Kral., NS) jej *Bůh přece potvrdil* před jejich zraky skrze nadpřirozené skutky, které jsou nazvány třemi jmény – *zázraky* neboli doslova mocnými činy (*dynameis*, jež svou povahou demonstrovaly Boží moc), *divy* (*terata*, jejich účinek vzbuzoval úžas) a *znameními* (*sémeia*, jejich účelem bylo vyjadřovat nebo oznamovat duchovní pravdu). *Bůh je* (mezi vámi) *skrze něho veřejně činil, jak sami víte*.

(ii) *Ježíšova smrt (2,23)*

Petr popisuje *tohoto muže* (NS) jako zabitého, jednak proto, že jim byl *vydán* ne Jidášem (přestože téhož slovesa je použito ve spojitosti s jeho zradou), ale *podle ustanoveného úradku a předzvěděni Božího* (NS), a jednak proto, že *ho rukou bezbožných* (patrně Římanů) *potom přibili na kříž a zabili*. Tak je tatáž událost, Ježíšova smrt, současně připisována jak Božímu záměru, tak lidské bezbožnosti. Dosud není vyjádřena žádná rozvinutá doktrína usmíření, ale již je zde pochopení, že Boží plán spasení byl realizován skrze Ježíšovu smrt.

(iii) *Ježíšovo vzkříšení (2,24–32)*

<sup>24</sup> „Ale Bůh ho vzkřísil; vytrhl jej z bolestí smrti, a smrt ho nemohla udržet ve své moci. <sup>25</sup> David o něm praví:

*„Viděl jsem Pána stále před sebou,  
je mi po pravici, abych nezakolísal;*

<sup>26</sup> *proto se mé srdce zaradovalo  
a jazyk můj se rozjásal,*

*nadto i tělo mé odpočine v naději,*

<sup>27</sup> *neboť mě nezanecháš v říši smrti*

*a nedopustíš, aby se tvůj Svatý rozpadl v prach.*

<sup>28</sup> *Dal jsi mi poznat cesty života*

*a blízkost tvé tváře mne naplní radostí.‘*

<sup>29</sup> *Bratří, o praotci Davidovi vám mohu směle říci, že zemřel a byl pohřben; jeho hrob tu máme až dodnes. <sup>30</sup> Byl to však prorok a věděl o přísaze, kterou se mu Bůh zavázal, že jeho potomka nastolí na jeho trůn; <sup>31</sup> viděl do budoucnosti a mluvil tedy o vzkříšení Kristově, když řekl, že nezůstane v říši smrti a jeho tělo se nerozpadne v prach. <sup>32</sup> Tohoto Ježíše Bůh vzkřísil a my všichni to můžeme dosvědčit.‘*

*Smrt jej nemohla udržet ve své moci* (24; Petr chápe tuto morální neúnosnost, aniž by ji vysvětloval). Přestože ho lidé zabili, *Bůh ho vzkřísil*, a tím jej vysvobodil z *bolestí smrti*. Výraz „bolesti“ doslova znamená „porodní bolesti“, takže jeho vzkříšení je popisováno jako znovuzrození, nový zrod ze smrti do života.

Dále Petr potvrzuje pravdu o Ježíšově vzkříšení a odvolává se na Žalm 16,8–11, ve kterém, jak tvrdí, bylo Ježíšovo zmrtevýchvstání předpovězeno. David určitě nehovořil o sobě, když napsal, že jej Bůh nezačnechává v říši smrti a nedopustí, aby se jeho Svatý rozpadl v prach (27), protože David *zemřel a byl pohřben* a v Jeruzalémě byl stále jeho hrob (29). Místo toho, jsa prorokem a pamětliv Božího zaslíbení, že po něm dosadí na trůn jeho potomka,<sup>1</sup> *mluvil o Kristově vzkříšení* (30–31). Způsob, jakým Pavel chápe Písmo, se nám bude zdát poněkud zvláštní, avšak nesmíme zapomenout na tři věci. Zaprvé, veškeré Písmo svědčí o Kristu, zejména o jeho smrti, vzkříšení a celosvětovém poslání. Takový je charakter i účel Písma. Ježíš to sám řekl jak před svým zmrtevýchvstáním, tak po něm.<sup>2</sup> Proto, zadruhé, především díky tomu, že Ježíš vyučoval i po svém vzkříšení, jeho učedníci přirozeně pochopili, na koho se ve Starém zákoně vztahují verše o Božím pomazaném a králi, o Davidovi a jeho královském potomku, které se v Ježíši naplnily.<sup>3</sup> Dom Jacques Dupont to nazval „radikálně christologickou podstatou první křesťanské exegeze“.<sup>4</sup> A zatřetí, jakmile je nám dán tento základ, křesťanské chápání Starého zákona, tak jako Petr chápal Žalm 16, bude „přísně logické a vnitřně soudržné“.<sup>5</sup>

Když Petr ocitoval tyto verše z Žalmu 16 a vztáhl je na Ježíšovo vzkříšení, dodal: *Tohoto Ježíše Bůh vzkřísil a my všichni to můžeme dosvědčit* (32). Tak se sbíhá ústní svědectví apoštolů s psanou před-

1) Srov. 2S 7,16; Ž 89,4nn; 132,11–12.

2) Např. L 4,21; J 5,39–40; L 24,27.44nn.

3) Např. Žalm 2,8; 16,10; 110,1. 4) Dupont, str. 120.

5) Tamtéž, str. 109; a str. 103–128, 136, 154–157. Viz také výklad Dr. Longeneckera v Acts, str. 279–280, a v Exegesis, zejména str. 85–103 a 205–209.

povědí proroků; nebo bychom mohli říci, že Písma Nového zákona se shodla ve svém svědectví o Kristově vzkříšení.

(iv) *Ježíšovo vyvýšení (2,33–36)*

Petr nyní přeskakuje od Ježíšova zmrtnýchvstání přímo k jeho vyvýšení na Boží pravici. V tomto postavení nejvyšší cti a absolutní moci Ježíš přijal zaslíbeného Ducha od Otce a odtud jej vylil na své apoštoly.

<sup>33</sup> „Byl vyvýšen na pravici Boží a přijal Ducha svatého, kterého Otec slíbil; nyní jej seslal na nás, jak to vidíte a slyšíte.“ <sup>34</sup> David nevstoupil na nebe, ale sám říká:

„Řekl Hospodin mému Pánu:

Usedni po mé pravici,

<sup>35</sup> dokud ti nepoložím nepřátele pod nohy.“

<sup>36</sup> Ať tedy všechen Izrael s jistotou ví, že toho Ježíše, kterého vy jste ukřižovali, učinil Bůh Pánem a Mesiášem.“

Petr opět zakotvuje svůj argument ve výstižném citátu ze Starého zákona. Tak jako aplikoval Žalm 16 na vzkříšení Mesiáše, tak nyní vztahuje Žalm 110 na Mesiášovo nanebevzetí. Neboť David *nevstoupil na nebe* (34), ani jej vzkříšení neuchránilo rozpadu v jámě. Jako „svého pána“ však označil toho, jež Hospodin vybídl, aby usedl po jeho pravici. Ježíš již tento verš na sebe vztáhl,<sup>1</sup> a učinil tak i Pavel a později i pisatel listu Židům.<sup>2</sup> Na závěr Petr říká, všechen Izrael by teď měl mít jistotu, že *tohoto Ježíše*, kterého zavrhl a ukřižovali, učinil Bůh Pánem a Mesiášem. Samozřejmě že se Ježíš nestal Pánem a Kristem teprve v době, kdy vstupoval do nebe, protože jím byl (a prohlašoval se za něj) po celou dobu své služby. Nyní jej totiž Bůh vyvýšil, aby byl ve skutečnosti i v moci tím, čím byl po právu už předtím.

(v) *Ježíšovo spasení (2,37–39)*

Nyní Lukáš popisuje, jak na Petrovo kázání zareagoval zástup a jak Petr odpověděl.

<sup>37</sup> Když to slyšeli, byli *zasazeni v srdci* a řekli Petrovi i ostatním apoštolům: „Co máme dělat, bratři?“ <sup>38</sup> Petr jim odpověděl: „Obráťte se a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista na odpuštění svých hříchů, a dostanete dar Ducha svatého.“ <sup>39</sup> Neboť to zaslíbení platí vám a vašim dětem i všem daleko široko, které si povolá Pán, náš Bůh.“

1) Mk 12,35–37; L 20,41–44. 2) 1K 15,25; Žd 1,13.

*Zasaženi v srdci*, tedy usvědčení z hříchu a obtížení svědomím, se Petrovi posluchači plni obav ptali, co mají dělat (37). Petr odpověděl, že musí *učinít pokání* (NS), zásadně změnit své smýšlení o Ježíši a svůj postoj k němu a *dát se pokřtít* v jeho jméno, podrobit se pokoře křtu, což Židé považovali za nutné jen u obrácených pohanů, a podstoupit křest ve jméno právě té osoby, kterou předtím odmítali. Tím jasně a veřejně dají najevo své pokání – a svou víru v Ježíše. Ačkoli Petr konkrétně nevyzývá lidi v zástupu, aby uvěřili, přesto je samozřejmé, že uvěřili, protože je to o nich řečeno ve 44. verši, a pokání a víra jdou rozhodně ruku v ruce; odvrácení od hříchu se neobejde bez obrácení k Bohu, a naopak (srov. 3,19). Obojí nabude významu křtem v Kristovo jméno, který znamená „jeho autoritu, uznání jeho nároků, přijetí jeho doktrín, práci v jeho službách a spolehnutí na jeho zásluhy“.<sup>1</sup>

Potom zadarmo přijmou dva Boží dary – odpuštění hříchů (dokonce i hříchu odmítnutí Hospodinova Mesiáše) a dar Ducha svatého (který je znovu zplodí, usídí se v nich, sjednotí je a přetvoří), neboť si nesmějí myslet, že letniční dar je výlučně pro apoštoly nebo jen pro 120 učedníků, kteří deset dní čekali na příchod Ducha, nebo pro nějakou elitní skupinu či dokonce jen pro onen národ nebo generaci. Bůh svou obět a dar takto neomezil. Naopak (39), to *zaslíbení* – neboli „dar“ či „křest“ – Ducha (1,4; 2,33) platilo také pro ně (kteří poslouchali Petrovo kázání) a pro jejich děti (z této i dalších generací) a pro všechny, kteří byli daleko široko (jistě pro Židy z diaspory a možná i, prorocky, vzdálený pohanský svět<sup>2</sup>), vskutku platí *všem* (bez výjimky), *které si Pán povolá*. Každý, koho si k sobě Bůh povolá skrze Krista, přijme oba dary. Boží dary jsou tam, kde je Boží povolání.

(vi) *Ježíšovo nové společenství (2,40–41)*

Lukáš dodává, že tímto Petrovo kázání neskončilo, neboť *ještě mnoha jinými slovy je zapřísahal a napomínal*. A podstata jeho napomínání a zapřísahání spočívala ve výzvě: „*Zachraňte se z tohoto zvráceného pokolení*“ (40). Petr vyžadoval nejen osobní a jednotlivé obrácení, ale také veřejné ztotožnění s jinými věřícími. Vydat se Mesiáši znamenalo vydat se Mesiášovu společenství, tedy církvi. Však také budou muset změnit společenství, přenést své členství ze starého a zvráceného společenství do nového společenství těch, které *povolával ke spáse* (47).

1) Alexander, I, str. 85. 2) Jako v Iz 49,1.12; 57,19; srov. Ef 2,13.17.

Nyní je zaznamenáno, jak ohromujícím způsobem lidé zareagovali na Petrovu výzvu. Bylo to velké množství lidí, *kteří přijali jeho slovo* (tj. obrátili se a uvěřili), a proto také *byli pokřtěni*. Toho dne se k nim totiž *přidalo na tři tisíce lidí* (41). Tělo Kristovo se v Jeruzalémě rozrostlo dvacetišestinásobně, ze 120 na 3120. Je jisté, že podle Petrova zaslíbení rovněž přijali odpuštění a Ducha, přestože v tomto případě patrně bez nadpřirozených znamení. Lukáš se alespoň nezmiňuje o jevech jako vítr, oheň či jazyky.

#### d. *Evangelium pro dnešek*

Viděli jsme, že Petr se zaměřil na Krista a že své vyprávění rozvrhl do šesti částí. (i) Byl člověkem, přestože skrze zázraky prokázal své božství; (ii) byl usmrcen bezbožnými rukama, avšak podle Božího záměru; (iii) byl vzkříšen z mrtvých, jak předpověděli proroci a jak dosvědčili apoštolové; (iv) byl vyvýšen na pravici Boží, a odtamtud vylil Ducha; (v) nyní udílí odpuštění i Ducha všem, kteří činí pokání, věří a dávají se pokřtít; a (vi) tímto je začleňuje do svého nového společenství.

Mnozí se pokusili o rekonstrukci tohoto materiálu. Za zmínku stojí uvést Doddovy věhlasné přednášky na King's College v Londýně o Petrově a Pavlovi *hlásání evangelia* a o jejich shodě, která byla publikována pod názvem *The Apostolic Preaching and its Developments*.<sup>1</sup> Petrova kázání shrnul takto: (i) nadešla doba naplnění, mesiánský věk; (ii) to se událo skrze službu, smrt a vzkříšení Ježíše, jak dosvědčuje Písmo; (iii) Ježíš byl vyvýšen na pravici Boží jako Pán i jako hlava nového Izraele; (iv) činnost Ducha svatého v církvi je znamením Kristovy přítomné moci a slávy; (v) mesiánský věk zakrátko dosáhne vyvrcholení při Kristově návratu; (vi) a odpuštění i Duch se nabízí těm, kteří činí pokání.<sup>2</sup>

Denně zápasíme o to, abychom byli věrni tomuto apoštolskému evangeliu, ačkoli ho zároveň do určité míry prezentujeme tak, aby souznělo s dnešním světem. Je naprosto jasné, že tak jako apoštolové i my se musíme soustředit na Ježíše Krista. Jak začínal Petr – „Slyšte tato slova: Ježíše...“ (22), tak musíme začínat i my. Nelze kázat evangelium, aniž bychom hlásali Krista. Jenže jak? I pro sebe jsem našel

1) C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and its Developments* (Hodder a Stoughton, 1936). 2) Tamtéž, str. 38–45.

pomůcku pro zachování věrnosti v předávání apoštolského poselství v tomto uspořádání:

Zprv, *události v evangeliu*, tedy smrt a vzkříšení Ježíše. Je pravda, že Petr hovořil o Ježíšově životě a službě (22) a dále o jeho vyvýšení (33) a jinde o tom, že se vrátí jako soudce. Apoštolové se neostýchali udávat výčet celého jeho spásonosného díla, přestože se soustředili na kříž a vzkříšení (23–24) jako na dějinné události i jako na důležité události spasení. Ačkoliv ještě nebyla plně vyvinuta doktrína usmíření, je již naznačena odkazy na Boží záměr (23), na pasáže o utrpení služebníka (3,13.18) a na „kříž“, místo Božího prokletí (5,30; 10,39; 13, 29).<sup>1</sup> Vzkříšení mělo také význam pro spasení, protože skrze ně zvrátil Bůh lidský rozsudek nad Ježíšem, vytrhl jej z místa prokletí a vyvýšil jej na čestné místo.

Zdruhé, *svědci v evangeliu*. Apoštolové nehlásali o Ježíšově smrti a vzkříšení ve vzduchoprázdnu, ale v kontextu Písma a dějin. Dovolávali se dvojího svědectví k prokázání autentičnosti Ježíše, aby ústy dvou svědků mohla být nastolena pravda. Prvním bylo Písmo Starého zákona, které Ježíš naplnil. Ve Skutcích 2 se apoštol odvolává na Žalm 16, Žalm 110 a na Jóela 2, aby ozřejmil své učení o Ježíšově vzkříšení, vyvýšení a daru Ducha. Druhé bylo svědectví apoštolů. „My jsme svědkové,“ Petr znovu a znovu opakuje (např. 2,32; 3,15; 5,32; 10,39n), a tato zkušenost očitých svědků byla pro apoštolství nezbytná. Tímto získal Kristus dvojí osvědčení. Nesmíme si dovolit kázat o Kristu podle své fantazie, dokonce ani se soustřeďovat na svou vlastní zkušenost, neboť jsme nebyli očitými svědky historického Ježíše. Naší povinností je kázat autentického Krista z Písem Starého i Nového zákona. Jeho prvotními svědky jsou proroci a apoštolové, a naše svědectví je tedy vždy podřízeno jejich svědectví.

Zatřetí, *zslíbení v evangeliu*. Evangelium je dobrou zprávou nejen o tom, co Ježíš *učinil* (zemřel za naše hříchy a vstal z mrtvých podle Písem), ale také o tom, co nám v důsledku toho *nabízí*. Těm, kteří jej přijmou, nabízí jak odpuštění hříchů (k zahlazení minulosti), tak dar Ducha (učiní nás novými lidmi). Tyto dvě věci společně vytvářejí svobodu, po níž se mnozí pídí: osvobození od viny, znečištění, odsuzování i egocentrismu, svobodu k tomu, abychom byli takoví, jakými nás Bůh stvořil a jakými nás chtěl mít. Odpuštění a Duch v sobě nesou

1) Srov. Ga 3,13.

„spasení“ a obojí je veřejně stvrzeno křtem, tedy smytím hříchu a vylitím Ducha.

Začtvrté, *podmínky v evangeliu*. Ježíš Kristus na nás nekládá své dary bezpodmínečně. Evangelium vyžaduje naprosté odvrácení od hříchu ke Kristu, které se děje vnitřně formou pokání a víry a navenek křtem. Neboť tím, že podstoupíme křest ve jméno Krista, jehož jsme předtím odmítali, dáme veřejně najevo svou kající víru v něj. A kromě toho tímtež pokáním, vírou a křtem měníme i poddanství, protože jsme převedeni do nového, Ježíšova společenství.

Máme zde tedy čtvero poselství – dvě události (Kristova smrt a vzkříšení) potvrzené dvěma svědky (proroky a apoštoly), na jejichž základě dává Bůh dvě zaslíbení (odpuštění a Ducha) za dvou podmínek (obrácení a víry spolu s křtem). Nemáme právo oklešovat toto apoštolské evangelium hlásáním kříže bez vzkříšení nebo užíváním Nového zákona a ignorováním Starého nebo nabízením odpuštění bez Ducha nebo vyžadováním víry bez pokání; biblické evangelium je celistvé.

Nestačí jen „hlásat Ježíše“. Neboť v dnešní době je nabízeno mnoho různých Ježíšů. Podle novozákonního evangelia je Ježíš *historický* (skutečně žil, zemřel, vstal z mrtvých a vstoupil do dějin), *teologický* (jeho život, smrt, vzkříšení a nanebevstoupení mají spásný význam) a *soudobý* (žije a kraluje, aby udílel spasení těm, kteří se k němu přihlásí). Apoštolové tedy vyprávěli tentýž příběh o Ježíši ve třech rovinách – jako historickou událost (jejímiž byli očitými svědky) mající teologický význam (je vykládána na základě Písma) a jako současné poselství (staví muže i ženy před nutnost rozhodnout se). Tutéž zodpovědnost vyprávět příběh Ježíše jako fakt, nauku i evangelium máme i dnes.

### 3. Život církve: účinek letnic (2,42–47)

Poté, co Lukáš nejprve vylíčil události v den letnic ve svém vlastním vyprávění a potom o nich podal vysvětlení skrze Petrovo kázání soustředěné na Krista, pokračuje popisem účinků letnic a vykresluje nám nádherný malý portrét Duchem naplněné církve. Ovšemže církev v onen den nevznikla, a je nesprávné nazývat den letnic „dnem zrodu církve“, neboť církev jakožto Boží lid sahá nejméně 4000 let zpět až k Abrahamovi. O letnicích se stalo to, že zbytek Božího lidu se stal Duchem naplněným tělem Krista. Jaký byl ale důkaz o přítomnosti a moci Ducha? Lukáš nám sděluje:

<sup>42</sup> *Vytrvale poslouchali učení apoštolů, byli spolu, lámali chléb a modlili se.* <sup>43</sup> *Všech se zmocnila bázeň, neboť skrze apoštoly se stalo mnoho zázraků a znamení.* <sup>44</sup> *Všichni, kteří uvěřili, byli pospolu a měli všechno společné.* <sup>45</sup> *Prodávali svůj majetek a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval.* <sup>46</sup> *Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a s upřímným srdcem.* <sup>47</sup> *Chválili Boha a byli všemu lidu milí. A Pán denně přidával k jejich společenství ty, které povolával ke spáse.*

#### a. Byla to církev, která se učí

Naprosto prvním důkazem přítomnosti Ducha v církvi, o němž se Lukáš zmiňuje, je, že *vytrvale poslouchali učení apoštolů*. Dalo by se možná říci, že si onoho dne Duch svatý otevřel v Jeruzalémě školu, že jeho učitelé byli apoštolové, které ustanovil Ježíš, a že ve škole bylo přítomno 3000 žáčků! Můžeme si všimnout, že tito nově obrácení neprožívali mystické zážitky, které by je vedly k opovrhování svými vlastními názory či k pohrdání teologií. Antiintelektualismus a plnost Ducha jsou spolu neslučitelné, protože Duch svatý je Duchem pravdy. Také si tito první učedníci ani nepomysleli, že díky tomu, že přijali Ducha, stal se jejich jediným učitelem, a že už se obejdou bez lidských učitelů. Naopak, sedávali u nohou apoštolů, lačni přijímat poučení, a v tom setrvali. A navíc autorita apoštolů jako učitelů, již se podřizovali, byla potvrzena zázraky: *skrze apoštoly se stalo mnoho zázraků a znamení* (43). Dva odkazy na apoštoly, ve 42. verši (jejich vyučování) a ve 43. verši (jejich zázraky), mohou být jen stěží náhodné.<sup>1</sup> Jelikož se učení apoštolů dostalo až k nám ve své konečné podobě Nového zákona, pak jistě tehdejší oddanost učení apoštolů znamená podřízenost autoritě Nového zákona. Duchem naplněná církev je novozákonní církev v tom smyslu, že studuje a podřizuje se tomu, co učí Nový zákon. Duch svatý vede Boží lid k tomu, aby se poddával Božím slovu.

#### b. Byla to milující církev

*Vytrvale... byli spolu (koinónia)*. *Koinónia* (odvozeno od *koinos*, „společný“) svědčí o společném církevním životě ve dvojím smyslu. Zpráve, vyjadřuje, co společně přijímáme. To je sám Bůh, protože máme „společenství... s Otcem a s jeho Synem Ježíšem Kristem“,<sup>2</sup> a to je

1) Srov. 2K 12,12; Žd 2,1–4. 2) 1 J 1,3.



tedy „společenství Svatého Ducha“.<sup>1</sup> *Koinónia* je tedy trojiční zážitek; je to naše společná účast na Bohu Otci, Synu i Duchu svatém. Ale zadruhé, *koinónia* taktéž vyjadřuje to, co společně vydáváme, co dáváme i co dostáváme. *Koinónia* je slovo, kterým Pavel označil sbírku, kterou organizoval v řeckých sborech,<sup>2</sup> *koinónikos* je řecké slovo pro „štědrý“. A na toto zde Lukáš obzvláště poukazuje, protože ihned nato popisuje způsob, jakým se tito první křesťané navzájem dělili o své vlastnictví: *byli pospolu a měli všechno společné (koina). Prodávali svůj majetek* (pravděpodobně to znamená své vlastní pozemky a své cennosti) *a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval* (44–45). To jsou zneklidňující verše; znamená to snad, že každý Duchem naplněný věřící a každá křesťanská obec bude následovat tento příklad doslovně?

Několik mil východně od Jeruzaléma byli esejští vůdcové z kumránského společenství stoupenci společného vlastnictví majetku. Podle Damašského spisu byli všichni členové „Smlouvy“, ať žili kdekoli, povinni „pomáhat chudým, nuzným i bezdomovcům“,<sup>3</sup> ale kandidát zasvěcení do členství klášterní komunity, přijímal přísnější disciplínu: „svůj majetek i peníze předá pokladníkovi kongregace..., jeho majetek přejde do společného vlastnictví...“<sup>4</sup> Toto ujednání, jak vykládá Geza Vermes, „se velmi podobá zvyklosti, kterou si osvojila prvotní jeruzalémská církev“.<sup>5</sup>

Napodobovali je tedy prvotní křesťané? A měli bychom se tímto příkladem řídit i dnes? V různých dobách církevní historie tak někteří smýšleli a jednali. A já nepochybuji o tom, že Ježíš stále ještě povolává některé své učedníky, podobně jako povolal bohatého mladíka, k životu v úplně a dobrovolně chudobě. Avšak ani Ježíš ani apoštolové nezakazovali vlastnit soukromý majetek všem křesťanům. Dokonce i novokřtěnci, kteří chtěli v šestnáctém století v takzvané „radikální reformaci“ připojit společenství a bratrskou lásku k reformátorské definici církve (týkající se slova, svátostí a disciplíny) a kteří hodně mluvili o Skutcích 2 a 4 a o „společném vlastnictví majetku“, uznávali, že to není závazné. Zdá se, že církve Hutterových bratří na Moravě je jedinou výjimkou, protože bezpodmínečné společné vlastnictví učinili podmínkou členství. Avšak Menno Simons, nejlivnější vůdce hnutí, zdůraz-

nil, že jeruzalémský pokus nebyl ani všeobecný, ani trvalý, a napsal: „Nikdy jsme neučili ani nepraktikovali společné vlastnictví.“<sup>1</sup>

Je důležité si uvědomit, že i v Jeruzalémě bylo sdílení majetku a vlastnictví dobrovolné. Podle 46. verše *po domech lámali chléb*. Tím je zřejmé, že mnozí měli svá obydlí; všichni je neprodali. Také stojí za povšimnutí, že čas u obou sloves ve 45. verši je nedokonavý, což ukazuje na to, že prodej a rozdělování byly příležitostné, podle konkrétní potřeby, nikoliv jednou provždy. A hřích Ananiáše a Safiry, ke kterému dojdeme v 5. kapitole, nebyla chamtivost ani materialismus, ale podvod – hřích nebyl v tom, že si ponechali část zisku z prodeje, ale v tom, že předstírali, že dali všechno. Petr to ujasnil, když jim řekl: „Bylo tvé a mohl sis je přece ponechat; a když jsi je prodal, mohl jsi s penězi naložit podle svého“ (5,4).

Ale zároveň, ačkoliv prodej i sdílení bylo a je dobrovolné, a každý křesťan se musí v této věci svědomitě před Bohem rozhodnout, jsme všichni povoláni ke štědrosti, zvláště k chudým a nuzným. Již ve Starém zákoně byla zakořeněna tradice péče o chudé, a Izraelité měli dávat desetinu svého výnosu, „lévijci, bezdomovci, sirotku a vdově“.<sup>2</sup> Což by mohli Duchem naplnění věřící dávat méně? Tento princip se ve Skutcích objevuje dvakrát: *rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval* (45), a „nikdo mezi nimi netrpěl nouzi..., a peníze, které utržili..., se [rozdávaly] každému, jak kdo potřeboval“ (4, 34–35). Jak měl později napsat Jan, má-li někdo nedostatek a vidí, že jeho bratr má nouzi, a bez soucitu se od něho odvrátí – jak v něm může zůstat Boží láska?<sup>3</sup> Křesťanské společenství znamená křesťansky o sebe navzájem pečovat a křesťanská péče znamená křesťansky se dělit. Nádherně to popsal Jan Zlatoústý: „Bylo to andělské společenství, protože nikdo nic nenazýval vlastním. Kořen každého zla byl okamžitě vyřazen... Nikdo nikomu nic nevyčítal, nezaviděl, neupíral; nebylo pýchy ani pohrdání... Chudí nebyli zahanbeni, bohatí se nepovyšovali“.<sup>4</sup> Nesmíme se tedy vyhýbat výzvě těchto veršů. To, že máme statisíce živořících bratrů a sester, je pro nás, kteří jsme bohatší, neustálou výčitkou. Jednou z povinností Duchem naplněných věřících je zmírňovat nedostatek a odstraňovat nouzi v novém Ježíšově společenství.

1) Viz *Every Need Supplied: Mutual Aid and Christian Community in the Free Churches 1525–1675*, vydal Donald F. Durnbaugh (Philadelphia: Temple University Press, 1974). 2) Dt 26,12. 3) 1J 3,17. 4) Chrysostom, Homily VII, str. 47.

1) 2K 13,13 (NS). 2) 2K 8,4; 9,13. 3) Vermes, str. 103.  
4) Community Rule VI, tamtéž, str. 82. 5) Tamtéž, str. 30.

## c. Byla to modlící se církev

Vytrvale... lámali chléb a modlili se (42). Znamená to, že jejich společenství se neprojevovalo jen ve vzájemné péči, ale i ve společné zbožnosti. A kromě toho určitý člen u obou výrazů (doslovně „[věnovali se lámání] chleba a modlitbám“) naznačuje, že je zde míněna jednak večeře Páně (ačkoliv téměř jistě v této rané etapě byla večeře Páně součástí většího jídla), jednak modlitební bohoslužby a shromáždění (spíše než osobní modlitba). Zbožnost prvotní církve má dva aspekty, které ilustrují její vyváženost.

Zprvce, byla formální i neformální, neboť se projevovala v chrámu i po domech (46), což je pozoruhodná kombinace. Je možná překvapující, že ještě nějakou dobu pokračovali v chrámě; neopustili okamžitě to, co by mohlo být označeno jako institucionální církev. Nevěřím, že se stále zúčastňovali chrámových obětí, neboť již začali chápat, že už byly naplněny Kristovou obětí, ale zdá se, že navštěvovali chrámové modlitební bohoslužby (srov. 3,1), pokud, jak bylo podotknuto, nechodili do chrámu spíše kázat než se modlit. Zároveň doplňovali chrámové bohoslužby méně formálními a dobrovolnými shromážděními (včetně lámání chleba) po domech. Možná, že se od nich můžeme mnohému naučit, když nám celkem pochopitelně dochází trpělivost nad zděděnými církevními strukturami. Já sám se domnívám, že způsob, jakým Duch svatý jedná s institucionální církví, kterou toužíme mít zreformovanou podle evangelia, je spíše cestou trpělivé reformy než netrpělivého odmítání. A určitě je vždy ku prospěchu, když se formálnější a důstojnější bohoslužby místní církve doplňují neformálností a plností shromáždění po domech. Není nutné vytvářet napětí mezi uspořádaným a volnějším, mezi tradičním a bezprostředním. Církev potřebuje obojí.

Druhým příkladem vyvážené zbožnosti prvotní církve je to, že byla jak radostná, tak uctivá. O radosti jejích členů nemůže být pochyb, protože je o nich psáno, že uctívali Boha s radostí a s upřímným srdcem (46), což v doslovném překladu znamená „v jásání [agalliasis] a upřímnosti srdce“. NEB spojuje tato dvě slova dohromady a překládá „s opravdovou radostí“. Protože Bůh poslal svého Syna na svět, a nyní poslal svého Ducha, měli mnoho důvodů se radovat. A mimoto „ovoce Božího Ducha... je... radost“,<sup>1</sup> a to někdy živější radost, než je obvyklé (nebo dokonce i přijatelné) podle usedlých tradic historických církví. Přesto

1) Ga 5,22.

by každá bohoslužba měla být radostnou oslavou mocných Božích skutků, které Bůh vykonal skrze Ježíše Krista. Při veřejné chvále je správné chovat se důstojně; je neodpuštělné se neradovat. Jejich radost však nikdy nebyla neuctivá. Je-li radost v Bohu skutečným dílem Ducha, je jím i bázeň před Bohem. *Všech se zmocnila bázeň* (43), což se patrně týkalo jak křesťanů, tak nekřesťanů. Bůh navštívil jejich město. Byl v jejich středu a oni si toho byli vědomi. V pokoře a údivu se před ním skláněli. Proto je chyba myslet si, že při veřejném projevu zbožnosti se úcta a radost vzájemně vylučují. Kombinace radosti a bázně, tak jako kombinace neformálnosti a formálnosti, tvoří zdravě vyváženou zbožnost.

## d. Byla to církev hlásající evangelium

Až dosud jsme se zamýšleli nad studiem, společenstvím a zbožností jeruzalémské církve, neboť tyto tři věci, jak říká Lukáš, dělali první věřící *vytrvale*. To jsou však aspekty vnitřního života církve, které nevypovídají o tom, kam až sahal jejich soucit vůči světu. O Skutcích 2,42 byly předneseny desetitisíce kázání, což velmi dobře naznačuje nebezpečí vytržení pasáže z kontextu. Sám o sobě předkládá 42. verš velmi jednostranný obraz života církve. Je nutno připojit verš 47b: *A Pán denně přidával k jejich společenství ty, které povolával ke spáse*. První jeruzalémští křesťané nebyli zaujati učením, společenstvím a zbožností natolik, aby zapomínali svědčit, neboť Duch svatý je misijní Duch, který vytvořil misijní církev. Jak řekl Harry Boer ve své podnětné knize *Pentecost and Missions*,<sup>1</sup> že ve Skutcích „převládá jeden dominantní, prvořadý a všeovládající motiv. Tímto motivem je šíření víry skrze misijní svědectví v moci Ducha. ... Duch bez ustání vede církve k svědectví a ze svědectví vznikají nové církevní sbory. Církev je církví misijní“.<sup>2</sup>

Od nejrannějších věřících v Jeruzalémě můžeme získat tato tři nanejvýš důležitá ponaučení o evangelizaci v místě církve. Zprvce, působil to sám Pán (tedy Ježíš): *Pán... přidával k jejich společenství*. Bezpochyby to činil skrze kázání apoštolů, svědectví členů církve, uchvacující lásku v jejich společném životě a skrze jejich příklad, když *chválili Boha a byli všemu lidu milí* (47a). A přece to působil on, neboť on je

1) Harry Boer, *Pentecost and Missions* (Lutterworth, 1961).

2) Tamtéž, str. 161-162.

hlavou církve. Jen on má výsadní právo přijímat lidi za její členy a ze svého trůnu udílet spásu. Na toto je velmi nutné položit důraz, neboť mnoho lidí dnes hovoří o evangelizaci s trestuhodným sebevědomím, ne-li vítězoslavně, jako by si mysleli, že evangelizace světa bude nejvyšším triumfem lidské techniky. Do evangelizačního úkolu bychom měli zapojit veškerou techniku, kterou nám dal Bůh, ale pouze v pokorné závislosti na něm jakožto hlavním hlasateli evangelia.

Zadruhé, Ježíš konal zároveň dvě věci: *přidával k jejich společenství ty, které povolával ke spáse* (prezentní participium *sózomenús* buď označuje nadčasový děj, nebo zdůrazňuje, že spása je postupující zkušenost vrcholící v závěrečném oslavení). Nepřipojil je k církvi, aniž by je spasil (na začátku neexistovali formální křesťané), ani je nespasil, aniž by je začlenil do církve (neexistovali ani individuální křesťané). Spása a příslušnost k církvi patřily k sobě a tak je tomu stále. Zatřetí, Pán přidával spasené *denně*. Sloveso je nedokonavé („stále přidával“), a příslovce („denně“) vylučuje jakoukoliv pochybnost. Evangelizace nebyla v prvotní církvi náhodnou ani ojedinělou aktivitou. Křesťané neorganizovali pětileté či desetileté misie (misie jsou dobré jen za předpokladu, že jsou jen epizodami v nepřetržitém programu). Nikoliv, právě tak jako se denně věnovali zbožnosti (46a), tak i denně svědčili. Jejich srdce plná Ducha svatého spontánně přetékala chválami i hlásáním evangelia. A jelikož působili ve světě bez přestání, tak byli bez přestání přidáváni nově obrácení. Musíme v sobě obnovit očekávání, že církve stabilně a trvale poroste.

Jestliže si zrekapitulujeme znaky první Duchem naplněné obce, je zřejmé, že všechny měly souvislost se vztahy v církvi. Zaprvé, její členové byli ve vztahu (podřízenosti) k apoštolům. Dychtivě přijímali poučení apoštolů. Duchem naplněná církev je církví apoštolskou, novozákonní církví toužící věřit tomu a být poslušni toho, co učil Ježíš a jeho apoštolové. Zadruhé, byli navzájem spřízněni (láskou). Setrvali ve společenství, navzájem si pomáhali a ulehčovali úděl chudým. Duchem naplněná církev je církev, která se sdílí, pečuje a miluje. Zatřetí, měli vztah k Bohu (ve zbožnosti). Chválili jej v chrámě i po domech, při večeři Páně i v modlitbách, s radostí a uctivostí. Duchem naplněná církev je církví, která vzdává chválu. Začtvrté, měli vztah ke světu (působení na nevěřící). Neustále evangelizovali. Žádná egocentrická, uzavřená církev (zahleděná do svých vlastních církevních záležitostí) nemůže tvrdit, že je naplněna Duchem. Duch svatý je Duchem misijním. Proto Duchem naplněná církev je církví misijní.

My už nemusíme čekat jako oněch sto dvacet na to příchod Ducha, neboť Duch svatý již sestoupil v den letnic a nikdy svou církev neopustil. Naší povinností je pokorit se před jeho svrchovanou autoritou, učinit rozhodnutí, že jej nebudeme potlačovat, ale dovolíme mu, aby svobodně jednal. Teprve pak budou církve projevovat známky přítomnosti Ducha, kterou hledá mnoho mladých lidí, tedy biblické učení, láskyplné společenství, živou zbožnost a neustálou, vstřícnou evangelizaci.

## 3,1–4,31

### Počátek pronásledování

Lukáš vykreslil idylický obraz prvotní křesťanské obce v Jeruzalémě. Její členové se po přijetí odpuštění a Ducha svatého svědomitě učili od apoštolů, jak uctívat Boha, jak vzájemně o sebe pečovat a jak vydávat svědectví těm, kteří byli dosud mimo jejich společenství. Vše se odehrávalo v pohodě a světle. Panovala láska, radost a pokoj. Pověření Kristem a zmocnění jeho Duchem stáli na prahu velkého misijního dobrodružství, jež bude předmětem Lukášova líčení. Dobrá loď jménem *Kristova církev* byla připravena nabrat vítr Ducha a vyplout na dobovatelskou cestu v duchovní oblasti. Ale téměř okamžitě se strhla nebezpečná bouře, bouře tak zběsilá, že byla ohrožena sama existence církve.

Jinak řečeno, jestliže hlavním činitelem ve Skutcích 1 a 2 je Duch svatý, pak se téměř zdá, že hlavním činitelem ve Skutcích 3–6 je satan. Jménem je, pravda, označen jen jednou, ale jeho aktivitu lze neustále pozorovat. Jedinou konkrétní zmínkou o něm jsou Petrova slova, jimiž vystupuje proti Ananiášovi: „Ananiáši, proč satan ovládl tvé srdce, že jsi lhal Duchu svatému...?“ (5,3). Zde stojí proti sobě navzájem Duch svatý a onen zlý duch, často nazývaný ďábel. Navenek to vypadalo, jako by proti sobě stáli dva lidé a jeden z nich lhal tomu druhému, avšak Petr měl schopnost duchovního rozlišení, které mu umožňovalo vidět za vnější zdání a poznat neviditelnou skutečnost: satan lhal Bohu (5,3–4). Satan vskutku naplnil Ananiášovo srdce, a tím jej svedl k takovému jednání – byl to jakýsi ďábelský protějšek Petrova naplnění Duchem.

Abychom plně pochopili prvotní církev, musíme číst *Skutky apoštolů* a *Zjevení Janovo* společně. Obě knihy vyprávějí v mnohém shodný příběh církve a jejích konfliktních zkušeností, ale z jiné perspektivy. Lukáš ve Skutcích zaznamenává, co se odehrávalo na historické scéně

před očima pozorovatelů, a Jan nám ve Zjevení umožňuje vidět dílo těchto skrytých sil. Ve Skutcích odporují církvi a podřívají její autoritu lidé, ve Zjevení se zvedá opona, a my vidíme nepřátelství samotného ďábla zobrazeného jako obrovského ohnivého draka, kterého podporují a ponoukají dvě groteskní příšery a chlípná nevěstka. Však také je Zjevení vizí odvěké bitvy mezi Beránkem a drakem, Kristem a satanem, Jeruzalémem, svatým městem, a Babylónem, velkým městem, mezi církví a světem. Mimoto může být jen sotva náhoda, že symbolika tří dračích spojenců ve Zjevení odpovídá třem ďáblovým zbráním, jimiž bojuje proti církvi v prvních kapitolách Skutků, to jest pronásledování, mravním kompromisům a nebezpečí vlivu falešných učení, kdy byli apoštolové od svého hlavního úkolu, jímž byla „služba slova a modlitby“.

Ďáblovou nejkřutější zbraní bylo fyzické násilí, a Lukáš popisuje dva případy, kdy propuklo pronásledování ze strany velerady. Při prvním byli zatčeni Petr a Jan. Byli uvězněni, vyslýcháni, bylo jim zakázáno kázat, dostali výstrahu a byli propuštěni (4,1–22); při druhém byli zatčeni oni i další (všeobecně „apoštolové“), uvězněni a vyslýcháni, a tentokrát po zbičování jim bylo opět zakázáno kázat a byli propuštěni. Lukáš to posuzuje jako naplnění Ježíšových vlastních předpovědí, které zaznamenal ve svém Evangelii, že Ježíšovi učedníci budou nenáviděni, tupeni a vylučováni ze synagóg (L 6, 22.26), přiváděni před „úřady a soudy“ (L 12,11) a pronásledováni a vězněni pro jeho jméno (L 21,12n).

Za povšimnutí stojí, že uspořádání, které Lukáš zvolil ve 3. a 4. kapitole, je stejné jako ve 2. kapitole. Zaprvé, z úhlu pozorovatele popisuje zázračnou událost – ve 2. kapitole příchod Ducha (2,1–13), ve 3. kapitole uzdravení chromého (3,1–10). Příběh je vyprávěn objektivně a věcně, ačkoli v obou případech je řečeno, že zástup byl zcela ohromen a „nebyl schopen vysvětlit“, co se vlastně stalo.<sup>1</sup> Zadruhé, Lukáš zaznamenává Petrovu řeč, jejímž podkladem je zázračná událost, a vykládá ji takovým způsobem, aby oslavil Krista, kterého jeho posluchači zabili, ale Bůh jej vzkřísil, jak dosvědčili apoštolové. Kromě toho nyní vyvýšený Kristus vyhlásil Ducha a uzdravil chromého, a tím demonstroval moc svého jména těm, kteří věří (2,23–39; 3,13–16; 4,12). V obou případech Petr zakončil svou řeč výzvou k posluchačům, aby

1) JB, 2,7.12; 3,10.

činili pokání a přijali zaslíbená požehnání (2,38n a 3,17n). Zatřetí, Lukáš popisuje důsledky zázračné události a Petřův výklad k této události, tedy Duchem naplněnou církev, která se v jednom případě učí, navzájem se sdílí, svědčí a chválí (2,42-47) a v druhém případě je pronásledována, ale také se modlí a o všechno dělí (4,1-37).

Když Lukáš rozvíjí tento druhý portrét poletniční církve, soustřeďuje se postupně na chromého, který byl uzdraven (3,1-10), na apoštola Petra, který oslovil zástup (3,11-26), na veleradu, která zatkla a vyslychala apoštoly (4,1-22), a na církev, která se ve svých modlitbách obracela k Bohu (4,23-31).

### 1. Uzdravení chromého od narození (3,1-10)

Nevoli židovských úřadů vzbudilo uzdravení chromého spolu s následným Petrovým kázáním. Lukáš zahájil svůj druhý svazek sdělením čtenářům, že zapíše, co Ježíš dále po svém nanebevstoupení „činil a učil“ prostřednictvím svých apoštolů (1,1-2). Také nám pověděl, že „skrze apoštoly se stalo mnoho zázraků a znamení“ (2,43). A nyní uvádí mimořádně dramatický příklad. *Petr a Jan šli do chrámu*. Datum není uvedeno (stalo se to *jednoho dne* [podle NIV – pozn. překl.]), ale čas ano, tedy *o třetí hodině*, což byl čas *odpolední modlitbě* (1). Událo se to krátce po večerní oběti. Viděli to všichni zbožní židé, jako byl Daniel, a „bohobojný“ Kornélius.<sup>1</sup> Když apoštoly přicházeli do chrámu, právě tam přinášeli *nějakého člověka, chromého od narození*, pravděpodobně jeho přátelé nebo příbuzní, aby prosil o almužnu ty, kdo se přicházeli klanět Bohu a kteří si mysleli, že by si (třeba) svou almužnou mohli u Boha získat nějakou zásluhu.

Žebrák obvykle sedával, jak říká Lukáš, *u chrámové brány, které se říká Krásná*. Vykladači ji většinou považují za Nikanorskou bránu, která byla hlavním východním vchodem do areálu chrámu z nádvoří pohanů. Protože ji Lukáš pojmenovává „Krásnou branou“, je to zřejmě proto, že byla vyhotovena z korintského bronzu, o které Josefus řekl, že „svou cenou převyšovala daleko brány postříbřené a pozlacené“.<sup>2</sup> Byla vysoká asi dvacet tři metry a měla obrovské dvoudílné dveře. Ale u paty této nádherné brány sedával chromý člověk a žebrel. Klinický případ, který zde Lukáš stručně popisuje, prozrazuje jeho lékařský

1) Da 9,20-21; Sk 10,2.22. 2) J. Flavius, *Žid. válka*, V,5,3.

zájem. Sděluje nám, že se jednalo o vrozené postižení. Tomu člověku bylo totiž už *přes čtyřicet let* (4,22). Byl tak těžce postižen, že jej každý den museli nosit a *posadit, aby prosil o almužnu ty, kdo tam vcházeli* (2). Když se *Petr a Jan chystali vejít do chrámu, prosil je také o almužnu* (3). Apoštoly se zastavili a *upřeli na něj zrak* a Petr mu dal dva příkazy. První, „*Pohleď na nás!*“ (4). *Obrátil se k nim a čekal, že od nich něco dostane* (5). Ale při svém druhém příkazu mu řekl, že má něco lepšího než peníze: „*Stříbro ani zlato nemám, ale, co mám, to ti dám: ve jménu Ježíše Krista Nazaretského vstaň a chod!*“ (6). Apoštol potom neodstoupil a nepozoroval, jestli se bude snažit postavit na nohy, ale předklonil se, *vzal ho za pravou ruku a pomáhal mu vstát* (7a). Jak vykládá Thomas Walker, „moc byla Kristova, ale ruka Petrova“.<sup>1</sup> Nebylo to gesto nevěry, ale lásky. Mimoto Petr viděl něco podobného u Ježíše, když vzal za ruku Jairovu dceru.<sup>2</sup> *Vtom, pokračuje Dr. Lukáš, se chromému zpevnily klouby* (7b) – natolik, že *vyskočil na nohy, vzpřimil se a začal chodit*, což nikdy předtím nedokázal. Nejen to, ale také doprovodil apoštoly *do chrámu* a po celou tu dobu *chodil, skákal radostí a chválil Boha* (8). Bylo to nádherné naplnění mesiášského proroctví: „Tehdy kulhavý poskočí jako jelen.“<sup>3</sup>

Rychle se shromáždil zástup, neboť *všichni ho viděli, jak chodí a chválí Boha* (9). Už počtvrté Lukáš popisuje člověka, který začal chodit, jako kdyby chtěl zdůraznit neuvěřitelný fakt, že jeho ubohé chromé nohy byly nyní poprvé zcela funkční. *Když poznali, že je to ten, kterého po celá desetiletí dobře znali, protože každý den sedal a žebrel před chrámem u Krásné brány, žasli a byli u vytržení nad tím, co se stalo* (10).

### 2. Apoštol Petr káže zástupu (3,11-26)

Když byl uzdraven, připojil se k Petrovi a Janovi, neboť si ještě nebyl jist. *Protože se držel Petra a Jana, všichni se k nim v úžasu sběhli a shromáždili se ve sloupoví, kterému se říká Šalomounovo* (11). Bylo to podloubí nebo „sloupoví“ (NEB), které tvořily dvě řady mramorových sloupů zastřešené cedrem a který se táhl podél celé východní zdi vnějšího nádvoří. Sám Ježíš se tam někdy procházel a učil.<sup>4</sup>

1) Walker, str. 67. 2) L 8,54. 3) Iz 35,6. 4) J 10,23.

Petr se chopil této příležitosti, aby mohl kázat. Právě tak jako byla letniční událost námětem jeho prvního kázání, tak i uzdravení chromého se stalo námětem jeho druhého kázání. Obě události byly mocnými skutky vyvýšeného Ježíše. Obě byly znamením, které mu ohlásil Pán a Spasitel. Oba tyto případy vzbudily v zástupu úžas.

Petr zahájil kázání tím, že připsal veškerou zásluhu Ježíšovi. Zeptal se: „*Muži Izraelští, proč nad tím žasnete?*“ (12) a možná ukázal prstem na uzdraveného. „*A proč hledíte na nás – a patrně ukázal pohybem ruky na sebe – jako bychom svou vlastní mocí nebo zbožností způsobili, že tento člověk chodí?*“ (12). Místo toho nasměroval jejich pohled na Ježíše, jehož mocným jménem se tento zázrak stal. Neboť „*Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův, Bůh našich otců oslavil svého služebníka Ježíše*“ (13a). Když se Petr odvolával na Boha, vyjadřoval tím své přesvědčení, že to, co bylo v Ježíši nového, mělo nicméně přímou návaznost na Starý zákon. Potom, na rozdíl od toho, jaké cti se Ježíšovi dostalo od Boha, Petr otevřeně popisuje čtyřnásobnou potupu, kterou mu připravili obyvatelé Jeruzaléma: (i)  *kterého vy jste vydali* a (ii)  *kterého jste se před Pilátem zřekli* (jak se jej vlastně i Petr sám „zřekl“ nebo jej „zapřel“ před služkou a dalšími<sup>1</sup>),  *když ho chtěl osvobodit* (13b). (iii)  *Svatého a spravedlivého jste se zřekli a vyprosili jste si propuštění vraha* (14), tímto si vyžádali „odsouzení nevinného“ a „osvobození viníka“.<sup>2</sup> (iv)  *Původce života jste zabili* je nápadité oxymóron, v němž je průkopník nebo dárce života (*archégos* by mohlo znamenat obojí) sám zbaven života, ale *Bůh* u Ježíše nádherně zvrátil toto čtyřnásobné odmítnutí tím, že *jej vzkřísil z mrtvých, a my* (apoštolové) *jsme toho mocného vzkříšení svědky* (15). Potom tedy, *protože tento chromý člověk, kterého tu vidíte a poznáváte, uvěřil v jeho jméno, jméno Ježíše, který byl kdysi odmítnut, ale nyní byl vzkříšen a kraluje, moc Ježíšova mu dala sílu a zdraví*. Petr to ještě jednou zopakuje kvůli zdůraznění s tím, že nyní odděluje jméno od víry, která se jej zmocňuje. Neboť je to *jeho jméno* (vše, čím je i co vykonal) *a víra...*,  *kteráž jest skrze něho* (Kral.) a kterou Ježíš probouzí v těch, kteří chápou plný význam jeho jména, *a úplně ho uzdravila před vašimi očima* (16).

Nejpozoruhodnější rys druhého Petrova kázání, jakož i prvního, je orientace na Krista. Odváděl pozornost zástupu od uzdraveného i od apoštolů a směřoval ji ke Kristu, kterého se lidé zřekli a kterého zabili,

1) Srov. L 22,54–62. 2) Alexander, I, str. 109.

ale jež Bůh očistil tím, že jej vzkřísil, a jehož jméno, přijaté vírou, bylo dost mocné na to, aby úplně uzdravilo tohoto člověka. Mimoto když Petr vydával svědectví o Ježíšovi, označil jej řadou význačných titulů. Nejprve jej nazval „Ježíš Kristus Nazaretský“ (6), ale potom jej tituloval jako Božího „služebníka“ (13), jenž nejdříve trpěl a potom byl oslaven, čímž se naplnil Izajáš 52,13n (srov. 18 a 26; 4,27.30). Dále byl nazván „svatým a spravedlivým“ (14) a „původcem [nebo průkopníkem] života“ (15), zatímco v závěrečné části kázání jej Petr nazval „prorokem“, kterého předpověděl Mojžíš (22), a před veleradou kamenem, který odmítli, ale který se stal kamenem úhelným (4,11). Služebník a Kristus, svatý a zdroj života, prorok a kámen – tyto tituly svědčí o jedinečnosti Ježíše v jeho utrpení i slávě, charakteru i poslání, v jeho zjevení i vykoupení. To vše je obsaženo v jeho „jménu“ a napomáhá k vysvětlení spásné moci jeho jména.

Když Petr vyvýšil Ježíšovo jméno, zakončil své kázání výzvou k posluchačům (oslovuje je *bratři*) k nutnosti pokání i k pozhnání, které z něj vyplývá. „*Vím ovšem, říká, že jste jednali z nevědomosti, stejně jako vaši vůdcové*“ (17). Účelem tohoto výroku nebylo ani omluvit jejich hříchy ani naznačit, že odpuštění není nezbytné, ale ukázat, jak k tomu mohlo dojít. Zde se u Petra odráží starozákonní rozlišování mezi hříchy „neúmyslnými“ a hříchy „úmyslnými“.<sup>1</sup> Dále, přestože oni nevěděli, co dělají, Bůh věděl, co dělá. Neboť to, co se událo s Ježíšem, bylo naplnění proroctví, protože „*Bůh... tímto způsobem vyplnil, co předem ohlásil ústy všech proroků, hlavně to, že jeho Mesiáš bude trpět*“ (18). Nicméně ani jejich nevědomost, ani Boží proroctví je tímto neomlouvalo. Musí se řídit jeho výzvou: *Proto číňte pokání a obraťte se*“ (19a), aby mohla přijít tři po sobě jdoucí pozhnání.

Zaprvé, *aby byly smazány vaše hříchy* (19b), dokonce jejich hříchy usmrcení původce života. Výraz *exaleifó* znamená smýt, setřít, vymazat. Je použit ve Zjevení, kde je napsáno, že Bůh nám setře každou slzu z očí<sup>2</sup> a že Kristus nerytí naše jména z knihy života.<sup>3</sup> William Barclay vysvětluje tuto zmínku: „Dávne rukopisy se psaly na papyrus a používaný inkoust neobsahoval žádnou kyselinu. Proto tedy papyrus nenaleptal, jako to dnešní inkoust dělá, ale prostě zůstal jen na jeho povrchu. Chtěl-li někdo smazat, co bylo napsáno, vzal mokrou houbu

1) Např. Nu 15,27nn a srov. L 23,34; 1K 2,8; 1Tm 1,13. 2) Zj 7,17; 21,4. 3) Zj 3,5.

a jednoduše to setřel.<sup>1</sup> A právě tak, když nám Bůh odpouští hříchy, smaže tabulku.<sup>2</sup>

Zadruhé, aby přišel čas *Hospodinův, čas odpočinutí* (20a). Řecké slovo *anapsyxis* může znamenat odpočinutí, úlevu, oddych nebo osvěžení. Zde se zdá být pozitivním protějškem odpuštění, protože Bůh nezahazuje naše hříchy, aniž by občerstvil našeho Ducha.

Zatřetí, pošle Ježíše, Mesiáše, kterého vám určil (20b). Ačkoli během přítomného mezidobí nám neustále odpouští a stále nás občerstvuje, on sám *zůstane v nebi, až do chvíle, kdy bude všechno nové, jak o tom Bůh od věků mluvil ústy svých svatých proroků* (21). Někteří vykladači jsou přesvědčeni, že slovo „všechno“ v této větě se vztahuje nikoli na vesmír, v němž „bude všechno nové“, ale na zaslíbení, která Bůh „ustanoví“. RSV překládá tento verš takto: „Až do doby, kdy Bůh ustanoví všechno, co řekl ústy svých svatých proroků...“ Ale *apokatastasis* je spíše cosi jako eschatologická „obnova“, kterou Ježíš nazýval „znovuzrození“,<sup>3</sup> kdy příroda bude osvobozena ze svého otroctví bolesti a zániku<sup>4</sup> a Bůh učiní nové nebe a novou zemi.<sup>5</sup> Toto konečné dovršení čeká na Kristův návrat.

Všechna tato christocentrická zaslíbení úplného odpuštění (smazané hříchy), duchovního občerstvení a všeobecné obnovy byla nastíněna ve Starém zákoně. Petr tedy uzavírá své kázání důležitějšími citacemi a poukazy. Hovoří o třech hlavních prorockých zdrojích, které jsou spojovány s Mojžíšem, Samuelem (a jeho nástupci) a Abrahamem. Zaprvé, „*Mojžíš řekl: ‚Hospodin, náš Bůh, vám povolá proroka z vašich bratří, jako jsem já; toho budete poslouchat ve všem, co vám řekne‘* (22). A *‚každý, kdo toho proroka neuposlechne, bude vyhlazen z mého lidu‘*“ (23).<sup>6</sup> Zadruhé, „*také všichni ostatní proroci, kolik jich jen od Samuele bylo, přinášeli zvěst právě o těchto dnech*“, dnech Mesiáše (24). Přestože je to velmi všeobecné konstatování, hlavní zmínka se zde patrně vztahuje na Boží zaslíbení, které začalo u Samuela, o upevnění Davidova království.<sup>7</sup> Petr každopádně ujistil své posluchače, „*Vás se týkají zaslíbení proroků i smlouva, kterou Bůh uzavřel s vašimi otci*“ (25a). Je ohromující, jak Petr pohlíží na mnoho různých pramenů starozákonních proroctví za jednotné svědectví o „těchto dnech“, neboť se naplnily v Kristu i na jeho lidu. Zatřetí, Bůh *řekl Abrahamovi:*

1) Barclay, str. 32. 2) Srov. Iz 43,25. 3) Mt 19,28. 4) Ř 8,19nn.  
5) 2Pt 3,13; Zj 21,5. 6) Dt 18,15nn; srov. L 9,35. 7) Např. 2S 7,12nn.

*‚V tvém potomstvu budou požehnány všechny národy na zemi‘* (25b).<sup>1</sup> Toto bylo základní zaslíbení Starého zákona. Zamysleme se nad těmi, kterým bylo požehnání určeno, i nad povahou zaslíbených požehnání. Co se týče obdarovaných, „*Především pro vás povolal svého služebníka Ježíše a poslal ho k vám, aby vám, fyzickým potomkům Abrahama, přinesl požehnání*“ (26a), jak několikrát Pavel zdůraznil.<sup>2</sup> Avšak později Pavel argumentuje, zvláště ve svých listech Římanům a Galatským, že zaslíbené požehnání je pro všechny věřící včetně pohanů, kteří se na základě víry stali Abrahamovými duchovními dětmi. Jaké je to požehnání? Je to nejen odpuštění, ale i spravedlnost, neboť Bůh poslal Ježíše Krista, svého služebníka, „*aby vám přinesl požehnání a odvrátil každého od jeho hříchů*“ (26).

Ohlédneme-li se zpět za Petrovým kázáním v Šalomounově sloupoví, je nápadné, že Krista prezentuje zástupu „podle Písma“ nejprve jako trpícího služebníka (13.18), jako Mojžíšovi podobného proroka (22–23), davidovského krále (24) a símě Abrahamovo (25–26). A jestliže k tomu ještě připojíme jeho letniční kázání a zběžně se podíváme dále na jeho řeč před veleradou (4,8n), můžeme utkat biblickou tapisérii, která tvoří zevrubný portrét Krista. V časové posloupnosti událostí v jeho spasitelské činnosti oznamují starozákonní texty, že Ježíš pocházel z Davidova rodu (Ž 132,11 = 2,30); že za nás trpěl a zemřel jakožto Boží služebník (Iz 53 = 2,23; 3,18); že kámen, který stavitelé zavrhli, se přesto stal kamenem úhelným (Ž 118,22 = 4,11), neboť Bůh jej vzkřísil z mrtvých (Iz 52,13 = 2,25n), a proto jej smrt nemohla udržet ve své moci a Bůh jej nenechal rozpadnout v prach (Ž 16,8 = 2,24.27.31); že Bůh jej potom vyvýšil na svou pravici, aby vyčkal svého konečného vítězství (Ž 110,1 = 2,34–35); že mezitím byl skrze něj vylit Duch (Jl 2,28n = 2,16nn.33); že nyní bude evangelium kázáno po celém světě, i všem daleko široko (Iz 57,19 = 2,39), ačkoli bylo předpovězeno, že bude mít protivníky (Ž 2,1n = 4,25–26); že jej musí lidé poslouchat, jinak zaplatí daň ze své neposlušnosti (Dt 18,18–19 = 3,22–23); a že ti, kteří budou poslouchat a mít zájem, obdrží jako dědictví požehnání zaslíbené Abrahamovi (Gn 12,3; 22,18 = 3,25–26).

Toto obsažné svědectví o Ježíši, kterého lidé zavrhli, ale Bůh ospravedlnil, v kterém se naplnilo starozákonní proroctví, který si žádá pokání a slibuje požehnání, a který je původcem a dárce života, fyzicky

1) Gn 12,3; 22,18; 26,4. 2) „Předně pro Žida“, např. Ř 1,16; 2,9–10; 3,1–2.

pro onoho uzdraveného chromého a duchovně pro ty, kteří věří, vyvolalo pobouření a odpor úřadů. Dábel se nemůže smířit s Kristovým vyvýšením. Proto zburcoval veleradu, aby pronásledovala apoštoly.

### 3. Velerada předvádí apoštoly před soud (4,1–22)

<sup>1</sup>Když Petr a Jan ještě mluvili k lidu, přišli na ně kněží s velitelem chrámové stráže a saduceji, <sup>2</sup>rozhořčení, že učí lid a hlásají, že v Ježíši je vzkříšení z mrtvých. <sup>3</sup>Násilím se jich chopili a vsadili je na noc do vězení, neboť už byl večer. <sup>4</sup>Ale mnozí z těch, kteří slyšeli Boží slovo, uvěřili, takže jich bylo již na pět tisíc.

Lukáš dává najevo, že obě vlny pronásledování zosnovali saduceové (4,1 a 5,17), kteří byli vládnoucí třídou zámožných aristokratů. Politicky vzato se podbízel Římanům a prováděli kolaborantskou politiku, a proto se obávali rozvratného účinku učení apoštolů. Z teologického hlediska věřili, že věk Mesiáše započal již v makabejské době, a proto Mesiáše ani nehledali. Také popírali učení o vzkříšení z mrtvých, o kterém apoštolové hlásali, že je v Ježíši (2b). Takto na apoštoly pohlíželi jako na šířitele napětí a kacíře, narušovatele pokoje i nepřátele pravdy. Proto byli velmi rozhořčení, „podrážděni“ (RSV), dokonce i „rozrušení“ (NEB) tím, co apoštolové učili lid (2a), neboť „kázali bez svolení a laicky“.<sup>1</sup>

Vedeni velitelem chrámové stráže (1), tedy náčelníkem chrámové policie, který zodpovídal za zachovávání zákona a pořádku a který zaujímal v kněžské hierarchii hned druhé místo za veleknězem, násilím se jich chopili, a protože už byl večer a bylo příliš pozdě na svolání rady, vsadili je na noc do vězení (3). Lukáš ihned ujišťuje své čtenáře, že lidský odpor nemůže zbrzdit Boží slovo. Saduceové sice mohli zavřít apoštoly, ale nikoliv evangelium. Naopak, mnozí z těch, kteří to slovo slyšeli, uvěřili, a počet těch mužů vzrostl na pět tisíc (4, NS) – ženy a děti nepočítaje, jako by tím chtěl říci.

Druhý den se shromáždili jeruzalémszí představitelé židů (tedy velerada, která se skládala z jedenasedmdesáti členů a kterou řídil velekněz), mezi nimi i starší (pravděpodobně rodoví vůdci) a znalci zákona (zákoníci, kteří zákon opisovali, uchovávali a vykládali) (5). Lukáš říká, že tam byl Annáš. Říká o něm také, že je velekněz, protože, ačkoliv

1) Neil, str. 88.

jej Římané sesadili v roce 15 po Kr., udržel si mezi Židy vážnost, vliv i titul.<sup>1</sup> *Kaifáš*, Annášův zeť, tam byl také. Oba výrazně vystupovali při soudním přelíčení i odsouzení Ježíše.<sup>2</sup> Dalšími jmenovanými jsou *Jan a Alexandr* (o nichž se nic určitého neví) a *ostatní z velekněžského rodu* (6). Když zasedli do svého obvyklého půlkruhu, a dali předvést Petra a Jana (7a), určitě mysl apoštolů zaplavily vzpomínky na Ježíšův soud. Měla se snad historie opakovat? Stěží mohli očekávat spravedlnost od tohoto soudu, jenž dopřával sluchu falešným svědkům a nespravedlivě odsoudil jejich Pána. Čekal je stejný úděl? Budou také předáni Římanům a ukřižováni? Jistě si museli klást takové otázky.

#### a. Petrova obhajoba (4,8–12)

Soud zahájil výslech konkrétní otázkou na Petra a Jana: „Jakou mocí a v jakém jménu jste to učinili [tj. uzdravili chromého]?“ To nám připomíná židovské vůdce, kteří se ptali Ježíše, jakou mocí vyčistil chrám.<sup>3</sup> Svou odpověď vydali apoštolové svědectví o Ježíši Kristu. Ať kázali lidem v chrámu nebo odpovídali na obvinění u soudu, nezáleželo jim na vlastní obhajobě, ale na cti a slávě svého Pána. V okamžiku nutnosti a jako naplnění Ježíšova zaslíbení, že jim dá „řeč i moudrost“, až budou vydáváni na soud,<sup>4</sup> byl Petr nově naplněn Duchem svatým a promluvil: „Vůdcové lidu a starší (8), když nás dnes vyšetřujete pro dobrodíní, které jsme prokázali nemocnému člověku (neboť co se proti tomu dalo namítat?) a ptáte se, kdo ho uzdravil (9), vězte vy všichni i celý izraelský národ: Stalo se to ve jménu Ježíše Krista Nazaretského, kterého vy jste ukřižovali, ale Bůh ho vzkřísil z mrtvých. Mocí jeho jména stojí tento člověk před vámi zdráv (10). Ježíš je ten kámen, který jste vy stavitelé odmítli, ale on se stal kamenem úhelným“ (11). To už je potřetí, co Petr použil tento ostrý výrok „vy jste ho zabili, Bůh ho však vzkřísil“ (2,23–24; 3,15), protože Ježíš je tím kamenem z Žalmu 118, který stavitelé zavrhli, ale Bůh jej vyvýšil, aby se stal kamenem úhelným (11). Tento text citoval sám Ježíš.<sup>5</sup> Mimoto „V nikom jiném není spásy; není pod nebem jiného jména, zjeveného lidem, jímž bychom mohli být spaseni“ (12). Všimněme si, jak snadno Petr přechází od uzdravení ke spasení a od konkrétního k obecnému. Dívá se na fyzické uzdravení člověka jako na obraz spasení, které se nabízí všem v Kristu. Dva zápory, jejichž pomocí se vyjadřuje (v nikom jiném a není

1) Srov. L 3,2. 2) J 18,12nn. 3) L 20,1–2. 4) L 21,12nn. 5) L 20,17.



jiného jména), hlásají pozitivní jedinečnost Ježíšova jména. Jeho smrt a vzkříšení, jeho vyvýšení a pravomoc jej činí jediným Spasitelem, protože neexistuje nikdo jiný, kdo by měl jeho pověření.

#### b. Rozhodnutí soudu (4,13–22)

<sup>13</sup> Když viděli odvahu Petrovu i Janovu a shledali, že jsou to lidé neučení a prostí, žasli; poznávali, že jsou to ti, kteří bývali s Ježíšem. <sup>14</sup> A když viděli, že ten uzdravený člověk tam stojí s nimi, neměli, co by na to řekli. <sup>15</sup> Poručili jim, aby opustili zasedání; pak se mezi sebou radili: <sup>16</sup> „Co s těmi lidmi uděláme? Bůh skrze ně způsobil zřejmý zázrak. Všichni, kdo bydlí v Jeruzalémě, to vědí, a my to nemůžeme popřít. <sup>17</sup> Aby se to však příliš nerozneslo v lidu, pohrozíme jim, že už Ježíše nikomu nesmějí zvěstovat.“ <sup>18</sup> Zavolali je tedy a přikázali jim, aby jméno Ježíšovo vůbec nerozhlašovali a o něm neučili. <sup>19</sup> Ale Petr a Jan jim odpověděli: „Posuďte sami, zda je před Bohem správné, abychom poslouchali vás, a ne jeho. <sup>20</sup> Neboť o tom, co jsme viděli a slyšeli, nemůžeme mlčet.“ <sup>21</sup> A tak jim pohrozili a propustili je, protože nenašli Boha za to, co se stalo. <sup>22</sup> Tomu chromému, který byl zázračně uzdraven, bylo totiž už přes čtyřicet let.

Členové soudu žasli, když uviděli odvahu Petrovu a Janovu, zvláště proto, že to byli lidé neučení (agrammatoi, což znamená, že byli negramotní, ale že nebyli řádně vyškoleni v rabínské teologii) a prostí (idiótai, což znamená „laici“ nebo „neodborníci“). Avšak potom poznávali, že jsou to ti, kteří bývali s Ježíšem, který taktéž neměl ani oficiální teologické vzdělání<sup>1</sup> ani odbornou funkci jako rabín (13). Nicméně na vlastní oči viděli, že došlo k uzdravení chromého člověka. O tom nemohlo být pochyb. Přestože bylo po celém městě známo, že se nikdy ve svém životě nepostavil na nohy, viděli, jak tam stojí s apoštoly. Proto neměli, co by na to řekli (14). Nemohli to popřít a nechtěli to uznat. Plni rozpaků je poslali ven ze soudní místnosti, aby se v soukromí poradili (15).

Liberální kritikové s oblibou kladou otázku, jak mohl Lukáš vědět, co se dělo na důvěrné poradě velerady. „Autor podává zprávu o tajné poradě,“ komentuje uštěpačně Haenchen, „jako by se jí sám zúčastnil.“<sup>2</sup>

1) J 7,15. 2) Haenchen, str. 218.

Mohl se jí však zúčastnit Pavel. Ještě pravděpodobnější je, že tam byl Gamaliel, který mohl později Pavlovi vyprávět, co se dělo. Každopádně byli zasedající opravdu bezradní. Na jedné straně se udal zřejmý zázrak, jak všichni, kdo bydlí v Jeruzalémě, dobře vědí, takže jej nemohli popřít (16). Na druhé straně je třeba, aby se to... příliš nerozneslo v lidu (17a). (Mimochodem poznamenáváme, že se vůbec nepokusili zdiskreditovat svědectví apoštolů o vzkříšení, ačkoliv věděli, že je těžištěm jejich poselství, 2. verš). Co tedy mohli dělat? Mohli jim nanejvýš pohrozit veřejnou výstrahou před svědky, že už Ježíše nikomu nesmějí zvěstovat (17b) – ono mocné jméno, jež uzdravilo chromého, které kázal Petr a které se oni zdráhali jen vyslovit.

Zavolali je tedy zpět a slavnostně jim přikázali, aby jméno Ježíšovo vůbec nerozhlašovali a o něm neučili (18). Na tento zákaz Petr a Jan odvážně odvětili, ať soud zváží, zda by obvinění jednali před Bohem správně, kdyby poslouchali je místo Boha (19), a dodali: „Neboť o tom, co jsme viděli a slyšeli, nemůžeme mlčet“ (20). Soudci jim ještě jednou pohrozili a potom je propustili. Zdálo se jim nemožné je potrestat... neboť všichni chválili Boha za to, co se stalo (21), obzvláště proto, že chromému, jenž byl zázračně uzdraven, bylo... přes čtyřicet let (22).

#### 4. Modlitba církve (4,23–31)

<sup>23</sup> Když byli Petr a Jan propuštěni, vrátili se mezi své a oznámili, co jim řekli velekněží a starší. <sup>24</sup> Když to bratři uslyšeli, pozdvihli jednomyslně hlas k Bohu a řekli: „Pane, který jsi učinil nebe i zemi i moře a všecko, co je v nich, <sup>25</sup> ty jsi skrze Ducha svatého ústy našeho otce Davida, svého služebníka, řekl:

„Proč zuří pohané hněvem  
a národy osnují marná spiknutí?<sup>26</sup>  
Povstávají králové země  
a vladaři se srocují  
proti Hospodinu a jeho Mesiaši.“

<sup>27</sup> Opravdu se srotili v tomto městě Herodes a Pontius Pilát spolu s pohanými i s národem izraelským proti tvému svatému služebníku Ježíšovi, kterého jsi posvětil, <sup>28</sup> a vykonali, co tvá ruka a tvá vůle předem určila. <sup>29</sup> Pohleď tedy, Pane, na jejich hrozby a dej svým služebníkům, aby s odvahou a odhodlaně mluvili tvé slovo; <sup>30</sup> a vztahuj svou ruku k uzdravování, čiň znamení a zázraky skrze jméno svého svatého služebníka

Ježíše.“<sup>31</sup> Když se pomodlili, otrásl se místo, kde byli shromážděni, a všichni byli naplněni Duchem svatým a s odvahou mluvili slovo Boží.

Jak zareagovali apoštolové na výhrůžky velerady a na zákaz, který vynesla? Lukáš nás informuje, že když byli Petr a Jan propuštěni, šli rovnou mezi své, tedy příbuzné a přátele v Kristu, oznámili všechno, co jim rada řekla (23) a potom ihned společně pozdvihli hlas k Bohu (24). To je křesťanská *koinónia* v praxi. Apoštoly jsme již viděli před veleradou a nyní je vidíme v církvi. Směle vydávali svědectví, směle se také modlili. První slovo bylo *Despotés, Panovníku*, což byl titul majitele otroků a vládce, který měl neomezenou moc. Velerada mohla hrozit, upozorňovat i zakazovat a snažit se církev umlčet, avšak pravomoc církve byla podřízena ještě vyšší pravomoci, takže lidská nařízení nemohla zrušit Boží rozhodnutí.

Dále vidíme, že dříve, než tito lidé o něco žádali, naplnili svou mysl myšlenkami o Boží svrchovanosti. Zaprvé, Bůh je Bohem stvoření, učinil nebe i zemi i moře a všecko, co je v nich (24). Zadruhé, Bůh je Bohem zjevení, který hovořil skrze Ducha svatého ústy... Davida a v Žalmu 2 (již v 1. století př. Kr. uznaném za mesiášský) předpověděl, že se bude svět stavět na odpor jeho Kristu, národy budou zuřit, lidé budou osnovat spiknutí, králové povstávat a vladaři se srocovat proti Hospodinovu Pomazanému (25–26). Zatřetí, Bůh je Bohem dějin, jenž způsobil, aby dokonce i jeho nepřátelé (Herodes a Pilát, pohané i Židé společně spiknutí proti Ježíšovi, 27. verš) udělali to, co jeho ruka a vůle předem určila (28). Takto tedy prvotní církev chápala Boha, Boha stvoření, zjevení i dějin, jehož jednání lze shrnout do tří slov: „učinil“ (24), „řekl“ (25) a „určil“ (28).

Teprve nyní, když viděli Boha jasněji a pokorili se před ním, byli konečně připraveni k modlitbě. Lukáš nám tlumočí jejich tři hlavní prosby. První z nich byla: *Pohled... Pane, na jejich hrozby* (29a). Nemodlili se za to, aby jejich hrozby propadly Božímu soudu, dokonce ani aby zůstaly nenaplněny, aby byla církev zachována v pokoji a bezpečí, ale jen aby na ně Bůh *pohleděl* a zvážil je. Druhá prosba byla, aby jim Bůh jakožto svým *služebníkům* (doslovně „otrokům“) umožnil mluvit Boží slovo *s odvahou a odhodlaně* (29b), neodrazeni zákazem velerady a nezastrašení jejími hrozbami. Třetí prosba byla: *Vztahuj svou ruku k uzdravování, čiň znamení a zázraky skrze jméno... Ježíše* (30). Jak zdůraznil Alexander, „už se nedožadovali zázračné pomsty či

zkázy, jako ohně z nebe,<sup>1</sup> ale milosrdných zázraků.“<sup>2</sup> Navíc slovo a znamení spolu harmonizují, neboť znamení a zázraky potvrzují směle hlásané slovo.

V odpověď na jejich jednomyslnou a vřelou modlitbu (i) *se místo, kde byli shromážděni, otrásl*, a jak vykládal Jan Zlatoustý, „to je učinilo ještě více neotřesitelnými“;<sup>3</sup> (ii) *všichni byli opět naplněni Duchem svatým*; a (iii) v důsledku své konkrétní žádosti (29) *s odvahou mluvili slovo Boží* (31). V tomto kontextu není nic řečeno o odpovědi na jejich další konkrétní modlitbu, a to o *zázračná uzdravení* (30), avšak jako průkaznou odpověď snad můžeme chápat verš 5,12: „Mezi lidem se rukama apoštolů dalo mnoho znamení a divů.“

### Závěr: znamení a zázraky

Pravděpodobně třemi nejpozoruhodnějšími rysy Lukášova vyprávění ve Skutcích 3 a 4 jsou (i) působivý zázrak uzdravení a modlitba za další, (ii) Petrovo kázání zaměřené na Krista a (iii) začátek pronásledování. Protože Petrovo svědectví o Kristu jsme již probrali celkem detailně během výkladu a protože se v příští kapitole vrátíme zpět k tématu pronásledování, zaměříme se nyní na téma zázraků.

Současná polemika o znameních a zázracích by nás neměla dovést k naivní vyhraněnosti těch, kdo jsou pro, a těch, kdo jsou proti. Spíše bychom měli začít od široké oblasti shody, která mezi námi existuje. Všichni bibliční křesťané věří, že ačkoli se věrnost Stvořitele zjevuje v jednotě a řádu jeho vesmíru, což jsou nezbytné základy vědecké činnosti, občas se také odchýlil od přírodních norem k nezvyklým jevům, které nazýváme „zázraky“. Považovat je za „přírodní odchylky“ neznamená je odmítat (jako tomu bylo u deistů v osmnáctém století) jako „narušení přírody“, k nimž nemůže dojít, a proto k nim nedocházelo a nedochází. Ne, naše biblická nauka, že Bůh vše původně stvořil z ničeho, vylučuje toto zpochybnění. Jak konstatoval Campbell Morgan, „když připustíme pravdu z prvního verše v Bibli, nejsou zázraky žádným problémem“.<sup>4</sup> Kromě toho, jelikož věříme, že zázraky zaznamenané v bibli, v neposlední řadě ve Skutcích, se udály, neexistuje žádný apriorní důvod tvrdit, že se dnes nemohou dít znovu. Nemáme

1) L 9,54. 2) Alexander, I, str. 172. 3) Chrysostom, Homily XI, str. 73.

4) Morgan, str. 91.

právo diktovat Bohu, co smí a co nesmí. A jestliže máme pochybnosti o některých dnešních tvrzeních ohledně „znamení a zázraků“, musíme být napozoru, abychom neuzavřeli Boha i sebe do vězení západní, racionalistické nedůvěry.<sup>1</sup>

V dnešní době je populárním hlasatelem učení o „znameních a zázracích“ John Wimber z Vineyard Fellowship v Kalifornii. Spolu s Kevinem Springerem shrnul své stanovisko v knihách *Power Evangelism* (Evangelizace Boží mocí 1985) a *Power Healing* (Uzdravení, 1986). Přestože jeho postoj není dost dobře možné vystihnout několika větami, dá se říci, že staví na těchto hlavních myšlenkách: (i) Ježíš uvedl Boží království, prokázal jeho příchod znameními a divy a chce po nás, abychom podobně hlásali a zdůrazňovali jeho příchod; (ii) znamení a divy byly „každodenními událostmi novozákonní doby“ a „součástí denního života“;<sup>2</sup> takže by i pro nás měly charakterizovat „normální křesťanský život“; (iii) růst církve ve Skutcích byl do značné míry způsoben hojným výskytem zázraků. „Znamení a divy se ve Skutcích apoštolů udály čtrnáctkrát ve spojitosti s kázáním a proto vedly k růstu církve. V dalších dvaceti případech byl růst církve přímým důsledkem znamení a divů, které se staly prostřednictvím učedníků.“<sup>3</sup>

John Wimber zastává svůj názor upřímně a s důrazem, ale některé otázky zůstávají nezodpovězeny. Mám konkrétně tři otázky, zejména takové, které jsou ve vztahu k našemu studiu Skutků. Zaprvé, jsou určité znamení a divy hlavním tajemstvím růstu církve? John Wimber uvádí seznam čtrnácti případů ve Skutcích, při kterých, jak tvrdí, znamení a divy doprovázely kázání a „způsobily evangelizační růst církve“. Jeden nebo dva případy jsou nesporné, například, že lidé v zástupu Samařanů „byli zaujati Filipovými slovy, když je slyšeli, a když viděli znamení, která činil“ a „uvěřili Filipově zvěsti“ (8,6.12). Avšak v mnoha případech vytváří spojitost mezi zázraky a růstem církve John Wimber, nikoli Lukáš. Například, když si vezmeme jen dva případy, které udává, z kapitol, které jsme dosud probrali, není v textu žádná zmínka, že by letniční úkazy jako vítr, oheň a jazyky (2,1–4) byly přímou

1) John Wimber, na nějž odkazujeme na konci této kapitoly, nás správně varuje ve svých knihách *Power Evangelism* (Hodder and Stoughton, 1985; kapitola 5, „Signs and Wonders and Worldviews“) a *Power Healing* (Hodder and Stoughton, 1986; str. 28 a 30) před „pronikavým vlivem sekularizovaného západního světového názoru“, abychom „neuvízli v síti západního sekularismu“.

2) *Power Evangelism*, str. 117. 3) Tamtéž, str. 117.

příčinou obrácení tří tisíc lidí ve 41. verši ani že by uzdravení chromého od narození (3,1n) bylo přímou příčinou nárůstu na pět tisíc (4,4), jak to John Wimber ve svém seznamu tvrdí. Zdá se, že Lukáš připisuje vzrůst spíše moci Petrova kázání. V tomto smyslu je každá pravá evangelizace „evangelizací Boží mocí“, neboť k obrácení a znovuzrození a také k vzrůstu církve může docházet jen z Boží moci skrze Boží slovo a Ducha.<sup>1</sup>

Zadruhé, považuje určitě Bůh znamení a divy za „každodenní události“ a „normální křesťanský život“? Já myslím, že ne. Nejenže jsou zázraky podle definice spíše „abnormální“ nežli normální, ale Skutky ani nedokládají, že by byly běžné. Lukáš zdůrazňuje, že se děly hlavně skrze apoštoly (2,43; 5,12) a zejména skrze apoštoly Petra a Pavla, na něž se zaměřuje. Pravda, Štěpán a Filip také působili znamení a divy a možná i jiní; dalo by se však namítnout, že Štěpán a Filip byli zvláštní lidé ani ne tolik proto, že na ně apoštolové vložili ruce (6,5–6), jako díky jedinečné úloze, která byla každému z nich svěřena při zakládání celosvětového poslání církve (viz 7, 1n a 8,5n). Bible zajisté zdůrazňuje fakt, že zázraky se kupily kolem hlavních nositelů zjevení v raných érách zjevení, zejména Mojžíše, který dal zákon, nového prorockého svědectví vedeného Eliášem a Elišou, mesiášské služby Ježíše a kolem apoštolů, takže Pavel považoval své zázraky za „znaky apoštolství“.<sup>2</sup> Situace příhodné pro zázraky mohou nastat i dnes, například na misijních výspách a v atmosféře pronikavé nevěry, která si vyžaduje mocné střetnutí Krista a antikrista. Avšak Písmo samo podotýká, že tomu tak bude spíše ve zvláštních případech než jako „součást denního života“.

Zatřetí, odpovídají určitě dnešní údajná znamení a divy těm, které jsou zaznamenány v Novém zákoně? Některé ano – alespoň se tak zdá. Avšak ve své veřejné službě, proměnou vody ve víno, utišením bouře, rozmnožením chlebě a ryb a chůzí po vodě, Ježíš předznamenával konečné a naprosté podřízení přírody jemu – podřízení, jež v království nepatří do oblasti „již“, ale do oblasti „ještě ne“. Proto bychom tedy neměli očekávat, že tyto věci budeme dělat sami už dnes. Neměli bychom očekávat ani zázračné vysvobození z vězení skrze anděla Páně, ani to, že uvidíme některé členy církve, jak se skácí k zemi mrtví jako Ananiáš a Safira. Dokonce i zázračná uzdravení z Evangelii a Skutků mají typické rysy, které se dnes zřídka kdy projevují dokonce i v hnutích znamení a divů.

1) Např. 1K 2,1–5; 1 Te 1,5. 2) 2K 12, 12.

Dovolte, abych se pro znázornění vrátil zpět ke Skutkům a použil jako příklad uzdravení chromého. Toto je první a nejpodrobněji popsané zázračné uzdravení v této knize. Mělo pět pozoruhodných rysů, které společně ukazují, co je v Novém zákoně rozuměno pod pojmem zázračné uzdravení. (i) Jednalo se o uzdravení ze závažného, organického neduhu, a nemohlo být považováno za psychosomatické vyléčení. Lukáš si dává práci s vylíčením toho, že onen člověk byl chromý od narození (3,2), bylo mu přes čtyřicet let (4,22) a byl natolik postižen, že jej museli všude nosit (3,2). Z lidského hlediska byl jeho případ beznadějný. Lékaři pro něj nemohli udělat nic. (ii) Uzdravení se událo na přímý příkaz ve jménu Krista bez použití jakéhokoli léčebného prostředku. Dokonce nebylo použito ani modlitby ani vkládání rukou ani pomazání olejem. Je pravda, že mu Pavel podal pomocnou ruku (3,7), ale to nebylo součástí vyléčení. (iii) Uzdravení bylo okamžité, nikoliv postupné, neboť „vtom se chromému zpevnily klouby“, takže vyskočil na nohy a začal chodit (3,7–8). (iv) Uzdravení bylo úplné a trvalé, nikoliv částečné či dočasné. To je konstatováno dvakrát. Petr řekl zástupu, že víra tohoto člověka „úplně uzdravila“ (3,16), a později, před veleradou, že byl „zcela uzdraven“ (4,10, NIV, vydání z roku 1978). (v) Uzdravení bylo veřejně uznáno za nesporné. O tom nebylo pochyb ani námitek. Chromý žebrák byl po městě dobře znám (3,10.16). Nyní byl uzdraven. O tom byli přesvědčeni nejen Ježíšovi učedníci, ale i nepřátelé evangelia. Dosud nevěřící přihlížející „zasli a byli u vytržení“ (3,10), zatímco velerada to označila za „zřejmý zázrak“, který nemohla popřít (4,14.16).

Pokud si tedy vezmeme Písmo jako vodítko, vyvarujeme se protichůdných extrémů. Nebudeme o zázracích prohlašovat, že „se nikdy nedějí“ ani že jsou „každodenními událostmi“; ani to, že jsou „nemožné“ ani „normální“. Místo toho budeme zcela otevřeni Bohu, který působí jak skrze přírodu, tak skrze zázraky. A pokud uslyšíme o zázračném uzdravení, budeme předpokládat, že se bude podobat těm, která jsou v Evangeliích a ve Skutcích, a tudíž je okamžitým a úplným uzdravením organického neduhu bez použití léčebných či chirurgických prostředků, které je přístupné zkoumání a přesvědčí i nevěřící. Neboť tak tomu bylo i u tohoto od narození chromého. Petr použil toto zázračné uzdravení jako základ jak pro své kázání k zástupu, tak pro svou řeč před veleradou. Slovo a znamení společně vydaly svědectví jedinečně mocnému Ježíšovu jménu. Uzdravení těla chromého člověka bylo živou dramatizací apoštolského poselství spásy.

## 4,32–6,7

### Satanův protiútok

Na začátku třetí kapitoly jsme uvedli, že jakmile Duch sestoupil na církev, zahájil Satan zuřivý protiútok. Po letnicích nastalo pronásledování. Tuto kapitolu bychom mohli také jinak nazvat „Satanova strategie“. Jeho strategie byla pečlivě propracovaná. Zaútočil na třech frontách. Jeho první a nekrutější taktikou bylo fyzické násilí; snažil se rozpráší církev pronásledováním. Druhým a úskočnějším útokem byl mravní úpadek nebo kompromis. Když se mu nepodařilo církev zničit zvenčí, pokusil se skrze Ananiáše a Safiru naočkovat zlo do jejího vnitřního života a tak zničit křesťanské společenství. Jeho třetím a nejrafinovanějším úskokem bylo rozptýlení. Snažil se odvést apoštoly od jejich prvořadého úkolu modlit se a kázat tím, že je zaměstnával sociální správou, pro kterou nebyli povoláni. Kdyby se mu to bylo podařilo, nevyučená církev by byla vydána na milost každému závaniu falešného učení. To byly tedy jeho zbraně – fyzická (pronásledování), mravní (rozvrat) a profesionální (rozptylování).

Netvrším, že jsem zcela důkladně nebo důvěrně obeznámen s ďáblem. Jsem jen přesvědčen, že existuje a že je naprosto bezohledný. Na druhé straně jsem zjistil, že mu naprosto schází představitivost. Za celá ta léta nepozměnil ani strategii, ani taktiku, ani své zbraně; pohybuje se stále v týchž starých kolejích. Proto studium jeho kampaně proti prvotní církvi by nás měla varovat před jeho pravděpodobnou strategií i dnes. Pokud nás zaskočí, nebudeme se mít nač vymlouvat.

Lukáš se však zabývá nejen odhalováním ďáblovy zlomyšlnosti, ale rovněž ukazuje, jakým způsobem nad ním vítězili. Zaprvé, nedovolili, aby se šířilo pokrytectví Ananiáše a Safiry, neboť je postihl Boží soud, a počet lidí v církvi prudce rostl (5,12–16). Zadruhé, když se velerada znovu uchýlila k násilí, v zabíjení apoštolů jí zabránila Gamalielova

varovná rada (5,17–42). Zatřetí, když vystalo nebezpečí, že problémy s vdovami zaberou apoštolům veškerý čas i energii, předali sociální práci jiným; apoštolové se znovu chopili svých hlavních úkolů a církev se znovu začala rozrůstat (6,1–7).

### 1. Věřící se těší ze společného života (4,32–37)

<sup>32</sup>Všichni, kdo uvěřili, byli jedné mysli a jednoho srdce a nikdo neřikal o ničem, co měl, že je to jeho vlastní, nýbrž měli všechno společně.

<sup>33</sup>Boží moc provázela svědectví apoštolů o vzkříšení Pána Ježíše a na všech spočívala veliká milost. <sup>34</sup>Nikdo mezi nimi netrpěl nouzi, neboť ti, kteří měli pole nebo domy, prodávali je, a peníze, které utržili, <sup>35</sup>skládali apoštolům k nohám. Z toho se rozdávalo každému, jak potřeboval.

<sup>36</sup>Také Josef, kterého apoštolové nazvali Barnabáš – to znamená „syn útěchy“ – levita původem z Kypru, <sup>37</sup>měl pole, prodal je, peníze přinesl a položil před apoštoly.

Lukáš právě zaznamenal, že odpovědí na modlitbu věřících bylo nové naplnění Duchem svatým (31). Okamžitý výsledek byl ten, že „s odvahou mluvili slovo Boží“. K této větě bychom měli připojit 33. verš: *Boží moc provázela svědectví apoštolů o vzkříšení Pána Ježíše*, což byl jeden z jejich hlavních apoštolských úkolů (srov. 1,22). Tím ignorovali výhrůžku velerady a jejich svědectví se vyznačovalo odvahou i mocí. Však také *na všech spočívala veliká milost*, což odpovídá výrazu, kterým by bylo možno popsat jejich „nádherného ducha štědrosti“ (JPB) nebo poukázat na skutečnost, že „byli ve veliké vážnosti“ (NEB), anebo všeobecněji konstatovat, že je posilovala Boží milost.

Lukáš se tím však nespokojuje. Jde mu o to, ukázat, že plnost Ducha je zjevná ve skutcích i ve slovech, ve službě i ve svědectví, v lásce k rodině i ve svědectví světu. A tak, stejně jako popisuje typické rysy Duchem naplněné obce po prvním příchodu Ducha (2,42–47), tak také uvádí druhý popis poté, co je znovu naplněna Duchem (4, 32–37). Navíc v obou případech klade stejný důraz. *Všichni, kdo uvěřili*, začíná ve verši 32 i ve verši 44, tvořili těsně spjatou skupinu. „Byli pospolu“ (2,44), neboť se zasvětili „společnosti“ (2,42 Kral.) a *byli jedné mysli a jednoho srdce* (4,32). *Věřící se těšili této základní láskyplné soudržnosti a společné hospodaření* bylo jen jedním z výrazů jednoty jejich srdce a mysli.

Je poučné porovnat oba Lukášovy obrazy téže jednotné, Duchem naplněné jeruzalémské církve. Ačkoli popisy jsou co do způsobu vyjád-

ření na sobě nezávislé, v každém z nich popisuje tři stejné důsledky jejich vzájemné oddanosti. Za první důsledek bych označil jejich radikální postoj, zvláště k vlastnímu majetku. „Všechno měli společně“ (2,44); *nikdo neřikal o ničem, co měl, že je to jeho vlastní, nýbrž měli všechno společně* (4, 32b). *Oba verše obsahují dvě klíčová slova hapanta koina*, „všechny věci společně“. Ve světle pozdějšího Petrova výroku k Ananiášovi, že mu jeho pole patřilo (5,4), si tato slova nemůžeme nikterak vykládat tak, že věřící se museli doslova vzdát soukromého vlastnictví ve prospěch vlastnictví společného. Rozhodujícími slovy snad jsou ta, že *nikdo neřikal*, že to, co měl, bylo jeho vlastní. Ačkoliv ve skutečnosti i podle zákona nadále vlastnili svůj majetek, přesto si v srdci a mysli pěstovali tak radikální postoj, že svůj majetek považovali za dostupný pro potřeby těch bratrů a sester, kteří potřebovali pomoc.

Zadruhé, jejich radikální postoj vedl k obětavým činům, tedy, že *občas ti, kteří měli pole nebo domy, prodávali je*, a utržené peníze potom *skládali apoštolům k nohám*, aby je tak mohli rozdělávat (34b–35). O témže prodávání i rozdělávání se hovoří ve verši 2,45. V obou případech se jednalo o prodej dobrovolný a ojedinělý (*čas od času* [NIV – pozn. překl.]) podle toho, jak bylo potřeba.

Zatřetí, radikální postoj i praktická činnost byly založeny na spravedlivém principu, že rozdávání bylo úměrné skutečné potřebě. U obou popisů je použito téhož slova *kathoti an tis chreian eichen*, což znamená „podle toho, jakou kdo měl potřebu“ (35b, srov. 2,45). Až v druhém popisu však Lukáš konstatuje důsledek principu rozdělávání příspěvků, tedy že *nikdo mezi nimi netrpěl nouzi* (34a).

Kalvín píše ve svém výkladu:

Jestliže při čtení tohoto příběhu necítíme dojetí, musí být naše srdce tvrdší než ocel. V tehdejší době věřící hojně rozdávali z toho, co měli. Dnes se nejenže nespokojíme s tím, že si žárlivě střežíme, co nám patří, ale bezohledně okrádáme druhé... Oni tehdy prodávali svůj majetek; dnes nade vším panuje rozkoš z nakupování. Tenkrát láska přetvářela soukromý majetek ve společné vlastnictví ve prospěch těch, kteří byli nuzní; v dnešní době jsou mnozí tak nelidští, že ani nepřejí chudým, aby s nimi společně přebývali na zemi, společně užívali vodu, vzduch či oblohu.<sup>1</sup>

1) Kalvín, I, str. 130.

Při vyhodnocování takzvaného „jeruzalémského experimentu“ bude moudré, když se vyhneme krajnostem. Nemáme právo jej zamítnout jako neuváženou a pošetilou chybu motivovanou marným očekáváním nadcházejícího druhého příchodu, která zapříčinila bídu, již musel Pavel později odstraňovat svou sbírkou v řeckých sborech. Lukáš se o těchto věcech nezmiňuje. Nemůžeme však také říci, že jeruzalémská církev po naplnění Duchem vytvořila závazný model – jakýsi primitivní křesťanský „komunismus“ – který by podle Božího přání měly od ní kopírovat všechny Duchem naplněné obce. Díky skutečnosti, že prodej a rozdávaní byly dobrovolné, můžeme tuto otázku považovat za vyřízenou. Nicméně bychom si určitě měli uvědomit a snažit se napodobit péči o chudé a obětavou štědrost, kterou stvořil Duch svatý. Samozřejmě mnoho společenských řádů snilo o odstranění bídy. Například Řekové vzhlíželi zpět k zlatému věku, kdy veškerý majetek byl veřejný, a říká se, že také Pythagoras to praktikoval se svými žáky a razil heslo, že „mezi přáteli je vše společné“ (*koina*). Tuto myšlenku později včlenil Platón do své vize utopické republiky. Josef Flavius potom napsal, že esejští, které známe jako kumránskou komunitu, „žijí stejným způsobem života jako ti, kterým Řekové říkají pythagorejci“.<sup>1</sup> Nicméně inspirace pro společný život a láska jeruzalémské církve nepochází ani od Pythagora, ani od Platóna, ani od esejců, ale ze Starého zákona, jak to objasnil Ježíš. Neboť v této věci byl zákon zcela jednoznačný: „Ať není u tebe potřebného“ (Dt 15, 4). Kromě toho Lukáš zdůrazňoval Ježíšovo učení, že evangelium království je radostnou zvěstí pro chudé.<sup>2</sup> Jak by jí však mohlo být, kdyby chudým nenabízelo spasení i spravedlnost, odstranění jejich bídy a odpuštění jejich hříchů?

Když Lukáš vylíčil láskyplnou solidaritu, jež panovala v jeruzalémské církvi, podává svým čtenářům dva kontrastní příklady: Barnabáše, jehož štědrost a upřímnost byla naplněním ideálu (4,36–37), a Ananiáše a Safiru, jejichž chamtivost a pokrytectví byly pravým protikladem (5,1n). „Barnabáš“ (*syn útěchy*) byla ve skutečnosti přezdívka, kterou si pro svou ochotu získal od apoštolů *Josef, ... levita z Kypru* (36). *Měl pole, prodal je*, pravděpodobně na Kypru, a peníze položil před apoštolů (dosl. „k nohám apoštolů“)(37). Byl to štedrý skutek, který plně odpovídá jeho charakteru, který se projevil později ve Skutcích apoštolů a Lukáš nám jej zde záměrně představuje.

1) J. Flavius, *Žid. starožítosti*, XV.10.4. 2) Např. L 4,18; 6,20; 7,22.

## 2. Ananiáš a Safira jsou potrestáni za své pokrytectví (5,1–11)

Příběh o podvodu a smrti těchto manželů je důležitý z několika důvodů. Ilustruje poctivost Lukáše jakožto historika, neboť tuto příhodu nezamílčuje. Přibližuje nám vnitřní život první Duchem naplněné obce – nebylo v ní všechno ideální a spravedlivé. Tím také vychází najevo další satanova strategie. Několik vykladačů nachází souvislost mezi Ananiášem a Akánem – tím Akánem, který ukradl peníze a šat po zničení Jericha. Například Bengel napsal: „Akánův a Ananiášův hřích byl v mnoha ohledech obdobný, neboť obojí se odehrálo na počátku církví Starého, respektive Nového zákona.“<sup>1</sup> F. F. Bruce zjišťuje další podobnost: „Příběh Ananiáše je ve Skutcích apoštolů tím, čím je příběh Akána v knize Jozue. V obou příbězích narušuje věrolomný čin vítězný postup Božího lidu.“<sup>2</sup>

V našem příběhu se vypráví, že *nějaký muž, jménem Ananiáš, a jeho manželka Safira, prodali svůj pozemek* (1) a potom *s vědomím* (nebo „souhlasem“, JB) *své ženy dal nějaké peníze stranou, zbytek přinesl a položil apoštolům k nohám* (2). Jak se zdá, Ananiáš a Barnabáš udělali totéž. Oba prodali pozemek. Oba odevzdali zisk ze svého prodeje apoštolům a oba jim ho odevzdali k dispozici. Rozdíl však byl v tom, že Barnabáš odevzdal všechny utržené peníze, zatímco Ananiáš odevzdal jen určitou část. Tím Ananiáš a Safira zvěčnili dvojnásobný hřích a sloučili nečestnost s podvodem. Na první pohled nebylo nic špatného na tom, že si část peněz odložili stranou. Jak Petr později jasně řekl: Jejich pozemek byl jejich vlastní před prodejem i po prodeji (viz dále 4. verš). Nebyli tedy nijak povinováni prodat svůj pozemek, ani v případě prodeje odevzdat část – natož vše – z toho, co získali. To však ještě není celý příběh. Je zde ještě něco jiného, něco napůl skrytého. Neboť Lukáš, když prohlásil, že si Ananiáš *dal stranou* část peněz, volí zde sloveso *nosfizomai*, které znamená „zpronevřit“ (BAGD). Tétož slova je použito v LXX o Akánově krádeži,<sup>3</sup> a podruhé se toto sloveso vyskytuje pouze v Novém zákoně a znamená ukrást.<sup>4</sup> Musíme tedy předpokládat, že před prodejem uzavřeli Ananiáš a Safira určitou dohodu, že odevzdají církvi veškerou získanou částku. Z toho důvodu, když potom místo ní přinesli jen část, byli vinni zpronevěrou.

Nicméně Petr se nesoustředil na tento hřích, ale na ten druhý, na pokrytectví. Neobvinil je z toho, že nebyli čestní (přinesli jen část

1) Bengel, str. 556. 2) Bruce, 1954, str. 110. 3) Joz 7,1. 4) Tt 2,10.

z toho, co utržili), ale že nebyli bezúhonní (přinesli jen část, ale předstírali, že přinesli všechno). Nebyli ani tak lakomci, jako spíše zloději a – především – lháři. Chtěli požívat pověsti a vážnosti pro obětavou štedrost bez velké námahy. Aby tedy získali dobrou pověst, na niž neměli vůbec právo, dopustili se nestoudné lži. Jejich motivem nebylo pomoci chudým, ale uspokojit své vlastní já.

Petr viděl za Ananiášovým pokrytectvím promyšlenou Satanovu činnost. Řekl Ananiášovi přímo: „Ananiáši, proč satan ovládl tvé srdce, že jsi lhal Duchu svatému a dal stranou [opět *nosfizomai*] část peněz za to pole?“ (3) Petr ho obvinil jak ze zpronevěry, tak z falše; jak z krádeže, tak ze lži. Avšak k žádnému z těchto hříchů nemuselo dojít. „Bylo tvé a mohl sis je přece ponechat; a když si je prodal, mohl jsi s penězi naložit podle svého. Jak ses mohl odhodlat k tomuto činu? Nelhal jsi lidem, ale Bohu!“ (4). Mimochodem si můžeme povšimnout, že Pavel předpokládá božství Ducha svatého, protože lhát jemu (3) znamená lhát Bohu (4).

<sup>5</sup>Když to Ananiáš uslyšel, skácel se a byl mrtev; a na všechny, kteří to slyšeli, padla velká bázeň. <sup>6</sup>Mladší z bratří ho přikryli, vynesli a pohřbili. <sup>7</sup>Asi po třech hodinách vstoupila jeho žena, netušíc, co se stalo. <sup>8</sup>Petr se na ni obrátil: „Pověz mi, prodali jste to pole opravdu jen za tolik peněz?“ Ona řekla: „Ano, jen za tolik.“ <sup>9</sup>Petr jí řekl: „Proč jste se smluvili a tak pokoušeli Ducha Páně? Hle, za dveřmi je slyšet kroky těch, kteří pochovali tvého muže; ti odnesou i tebe.“ <sup>10</sup>A hned se skácela u jeho nohou a zemřela. Když ti mládenci vstoupili dovnitř, našli ji mrtvou. Vynesli ji a pohřbili k jejímu muži. <sup>11</sup>A velká bázeň padla na celou církev i na všechny, kteří o tom slyšeli.

Ananiášova odpověď na Petrovo obvinění a otázky není zaznamenána. Lukáš nám jen sděluje, že na něj dopadl Boží soud: „Padl mrtev“ (5a, NEB). Na všechny, kteří to slyšeli, pochopitelně padla velká bázeň, vážnost, kterou člověk prožívá v přítomnosti svatého Boha (5b), přestože se nějací mládenci ujali Ananiášova pohřbu (6). Asi o tři hodiny později se opakovala tatáž událost. Vstoupila Safira, jež o smrti svého manžela nevěděla. Petr jí dal příležitost činit pokání tím, že se jí zeptal na výši ceny pozemku, ale ona se jen ztotožnila s podvodem svého muže (7–8). Petr namítl, že se smluvili a pokoušeli Ducha Páně, doufajíc, že se svým podvodem vyvážnou, a oznámil jí, že ti, kdo pohřbili jejího muže, pohřbí i ji (9); nato se skácela u jeho nohou a zemřela, a mládenci ji pohřbili k jejímu muži (10). Podruhé se Lukáš zmiňuje

o tom, že velká bázeň padla na celou církev a vpravdě na všechny, kteří o tom slyšeli (11).

Tento příběh pohoršuje mnoho čtenářů, protože se domnívají, že Boží soud byl v tomto případě krutý. Někdo dokonce říká: „Doufám, že Ananiáš a Safira jsou smyšlené postavy.“<sup>1</sup> Nebo se snaží ospravedlnit Boha tím, že přičítají smrt Ananiáše a Safiry Petrovi, který, jak říkají, je buď proklet, nebo vystavil nepřiměřenému psychickému nátlaku, který byl jakoby předzvěstí použití moderního detektoru lži. Avšak i kdyby trýzeň narušeného svědomí přispěla k jejich smrti na lidské úrovni, Lukášovým jasným cílem je, abychom pochopili, že to byl Boží soud. Pokud to přijmeme, získáme tím nejméně tři vzácná ponaučení.

Zaprvé, závažnost jejich hříchu. Petr to zdůraznil, když zopakoval, že jejich lež byla namířena především nikoli proti němu, ale proti Duchu svatému, tedy proti Bohu. A Bohu se protiví pokrytectví. Lukáš zaznamenává, jak Ježíš veřejně odsoudil pokrytectví,<sup>2</sup> a varoval, že ti, kdo se rouhají proti Duchu svatému (při záměrném vzdoru proti poznané pravdě), nedojdou odpuštění (L 12,10). Avšak hřích Ananiáše a Safiry byl namířen také proti církvi. Sledoval Lukáš nějaký záměr, když zde poprvé použil slovo *ekklésia* (11)? Tím totiž potvrzuje návaznost křesťanské obce na vykoupený a shromážděný Boží lid ze Starého zákona.<sup>3</sup> Zdá se, že Lukáš chce zdůraznit, jak velké zlo páchá ten, kdo hřeší proti Božímu lidu. Faleš rozkládá společenství. Kdyby Ananiášovo a Safirino pokrytectví nevyšlo veřejně najevo a nebylo ztrestáno, křesťanský ideál upřímného společenství by se neuchoval a moderní pokřik „v církvi je tolik pokrytců“ by bylo slyšet už od počátku.

Druhé ponaučení se týká závažnosti, ne-li svatosti lidského svědomí. Lukáš později zaznamená Pavlův výrok před Félixem, že se vždy snaží zachovat „neporušené svědomí před Bohem i lidmi“ (Sk 24,16). Toto měl patrně Jan na mysli, když mluvil o „chození ve světle“. Před Bohem máme žít transparentně, bez úskoku či lsti, což potom vede ke „společenství mezi sebou“.<sup>4</sup> Bratři z východoafrického probuzeneckého hnutí, kteří na toto učení kladou velký důraz, to žertovně znázorňují jako touhu „žít v domě beze stropů a zdí“, tedy nepřipustit, aby cokoli vstoupilo mezi ně a Boha nebo jiné lidi. Takovouto otevřenost si Ananiáš a Safira neuchovali.

1) W. L. Knox, cituje Haenchen, str. 237. 2) Např. L 6,42; 12,1.56; 13,15.  
3) Např. *ekklésia* v 7,38 a v LXX např. z Joz 8,35. 4) 1J 1,7.

Zatřetí, tato událost nás poučuje o nezbytnosti církevní kázně. Ačkoliv fyzická smrt následovala v některých situacích jako trest za hříchy „pohrdání církví Boží“,<sup>1</sup> začala být spojována s exkomunikací.<sup>2</sup> Církev má v této oblasti tendenci kolísat mezi přehnanou přísností (kárá členy za ty nejmalichernější přestupky) a extrémní volností (vůbec nenapomíná, a to ani za závažné přečiny). Existuje dobré obecné pravidlo, že tajné hříchy by se měly řešit ve skrytu, soukromé hříchy v soukromí a pouze veřejné hříchy veřejně. Je moudré, když sbory postupují pomocí kroků, které učil Ježíš.<sup>3</sup> Než dojde ke konečnému vyloučení, je viník obvykle přiveden k pokání. Avšak přečiny, které jsou samy o sobě závažné a staly se veřejnou hanbou a nebyly vyznány jako hříchy, by měly být odsouzeny. Presbyteriáni jednají správně, když „chrání stůl“, tedy činí účast na večeři Páně podmíněnou. Neboť, přestože je stůl Páně otevřen hříšníkům (ostatně kdo jiný chce či potřebuje k němu přistupovat?), je otevřen jen těm hříšníkům, kteří činí pokání.

Ukázali jsme si, že první ďáblovou taktikou bylo zničit církev násilím zvnějšku a druhou taktikou bylo zničit ji falšivě zevnitř. Neustále se o to pokouší, ať pokrytectvím těch, kteří jen mluví, ale nejednají, či tvrdošjností těch, kteří hřeší, ale nečiní pokání. Církev si musí zachovat bdělost.

### 3. Apoštolové uzdravují mnoho lidí (5,12–16)

Lukáš se nyní chystá zaznamenat druhou vlnu pronásledování, jíž se ďábel pokoušel zničit církev. Při tomto líčení se bude zabývat vývojem různých názorů, zvláště „prohlubováním žárlivosti a rozporuplnosti saduceů, umírněností farizeů a rostoucí radostí a důvěrou křesťanů“.<sup>4</sup> Ale předtím se ještě zmiňuje o skutečnosti, že *mezi lidem se rukama apoštolů, zvláště Petra, dalo mnoho znamení a divů* (12a). Poté, co se zabýval jejich poselstvím, nyní popisuje mimořádná znamení, která dotvrdila pravost jejich svědectví. Podle všeho se udály v *Šalomounově sloupoví, východním podloubí, kde měl Petr své druhé kázání* (3,11) a kde se nyní *všichni svorně scházeli* (12b). Zázraky měly dva zajímavé a protikladné výsledky. Na jedné straně, *nikdo jiný se neodvažoval k nim přidružit, ale lid je chválil a ctil* (13). To sice mohlo znamenat, že

1) Např. 1K 11,22.30. 2) Např. 1K 5,5; 1Tm 1,20. 3) Mt 18,15nn.

4) Longenecker, Acts, str. 316.

protivníci neměli odvahu „se s nimi pustit do diskuse“,<sup>1</sup> ale kontext prostě naznačuje, že se raději drželi stranou, než aby diskutovali. Na druhé straně *stále přibývalo mužů i žen*, kteří takové obavy neměli, *uvěřili Pánu* a byli přidáni k jejich počtu (14). „Na jedné straně zděšený odstup,“ jak podotýká Haenchen, a „velký misijní úspěch na straně druhé“.<sup>2</sup> Tato paradoxní situace se od té doby často opakuje. Přítomnost živého Boha, zjevná ať už skrze kázání či zázraky nebo obojí, je pro někoho děsivá a pro jiného naopak přitažlivá. Někdo se poleká, zatímco jiný je k víře přitahován.

Jak hnutí rostlo, pokračuje Lukáš, *lidé vynášeli nemocné i na ulici, pravděpodobně nemocné příbuzné, přátele a sousedy, a kladli je na lehátka a na nosítka, aby na některého padl aspoň stín Petrův, až půjde kolem* (15). Jejich činnost se mohla zdát poněkud pověřčivá, avšak nevidím důvod, proč bych ji měl odsoudit coby víru v magii o cokoli více než víru ženy, jíž stačil pouhý dotek lemu Ježíšova roucha, aby se uzdravila. Ne, lidé byli hluboce zasaženi Petrovými slovy i skutky, uznali jej za Božího muže a Kristova apoštola a uvěřili, že mohou být uzdraveni skrze jeho těsnou blízkost. Možná, že důležitou roli zde hraje sloveso *episkiazó*, které Lukáš volí a jež znamená „zastínit“; používá jej dvakrát ve svém Evangelii o zastínění Boží přítomnosti.<sup>3</sup>

*Také z ostatních míst v okolí Jeruzaléma se nyní scházelo množství lidí, kteří přinášeli nejen nemocné, ale také sužované nečistými duchy* (Lukáš tyto dva neduhy nezaměňuje), *a všichni byli uzdravováni* (16). Byla to pozoruhodná demonstrace Boží moci, jež lidi uzdravovala a osvobozovala, tak jako v případě Ananiáše a Safiry zase odsuzovala.

### 4. Odpor velerady se stupňuje (5,17–42)

Pověření apoštolů k uzdravování vyvolalo druhý útok úřadů, stejně jako uzdravení chromého vyvolalo útok první. Rozhořčení nad neúspěchem prvního útoku proti apoštolům, zděšení zjištěním, že apoštolové opovrhli zákazem i hrozbami soudního dvora, a *naplnění závistí* (17) nad jejich mocí a oblibou, *velekněz a jeho stoupenci, totiž saducejská strana*, se rozhodli, že provedou další zásah.

1) Neil, str. 95. 2) Haenchen, str. 244. 3) L 1,35; 9,34.



## a. Uvěznění (5,18–25)

<sup>18</sup>Chopili se apoštolů a vsadili je do městského vězení. <sup>19</sup>Anděl Páně však v noci otevřel dveře vězení, vyvedl apoštoly ven a řekl: <sup>20</sup>„Jděte znovu do chrámu a zvěstujte lidu ta slova života.“ <sup>21</sup>Oni poslechli, vešli na úsvitě do chrámu a učili.

Jakmile se dostavil velekněz se svými lidmi, svolali veleradu a všechny starší izraelské a poslali pro apoštoly do vězení. <sup>22</sup>Když tam stráže došly, vězení bylo prázdné. Vrátili se tedy a hlásili: <sup>23</sup>„Dveře žaláře jsme našli pevně zavřené a stráže stály před nimi, ale když jsme otevřeli, nikoho jsme uvnitř nenašli.“ <sup>24</sup>Když ta slova uslyšel velitel chrámové stráže a velekněz, nedovedli si vysvětlit, co se to mohlo stát. <sup>25</sup>Tu přišel nějaký člověk a oznámil jim: „Ti muži, které jste vsadili do vězení, jsou v chrámě a učí lid.“

Tentokrát zatkli nejen Petra a Jana, ale chopili se i apoštolů, většiny, ne-li všech (viz 29), a vsadili je do městského vězení (18). Ale v noci je zachránil anděl Páně. William Neil spekuluje s tím, že je hlídal „soucitný dozorce“ nebo „tajný stoupenec mezi příslušníky stráže“, který byl později považován za „anděla“. <sup>1</sup> My však nemáme právo odmytologizovat fakt, že Lukášovým jasným záměrem je, aby jeho čtenáři uvěřili, že se jednalo o nebeského návštěvníka, který nejen otevřel dveře vězení a vyvedl apoštoly ven (19), ale nařídil jim také, aby šli znovu do chrámu a veřejně hlásali slova života (20). Oni poslechli, vešli na úsvitě do chrámu a učili (21a). Zde je vidět, že veleradu, která jim zakázala mluvit ve jménu Ježíše, neuposlechli (4,17), ale poslechli anděla, který jim řekl, aby hlásali slova života.

Mezitím svolali veleradu, kterou Lukáš popisuje jako všechny starší izraelské (21). Ale když poslali pro apoštoly, byli pokořeni zjištěním, že apoštolové již nejsou ve vězení, kam byli vsazeni, ačkoliv dveře byly pevně zavřené a stráže stály před nimi (22–24). Naopak zjistili, že učí v chrámě (25), což měli zakázáno.

## b. Výslech (5,26–39a)

<sup>26</sup>Velitel a stráž tedy pro ně došli a vedli je, ale bez násilí; báli se totiž, aby je lid nezačal kamenovat. <sup>27</sup>Když je přivedli, postavili je před radu a velekněz je začal vyslýchat: <sup>28</sup>„Důrazně jsme vám zakázali učit o tom

1) Neil, str. 96, 97.

člověku, a vy jste tím svým učením naplnili celý Jeruzalém; a na nás byste chtěli svalit odpovědnost za jeho krev!“ <sup>29</sup>Petr a apoštolové odpověděli: „Boha je třeba poslouchat, ne lidi.“ <sup>30</sup>Bůh našich otců vzkřísil Ježíše, kterého vy jste pověsili na kříž a zabili; <sup>31</sup>toho Bůh vyvýšil jako vůdce a spasitele a dal mu místo po své pravici, aby přinesl Izraeli pokání a odpuštění hříchů. <sup>32</sup>My jsme svědkové toho všeho a s námi Duch svatý, kterého Bůh dal těm, kdo ho poslouchají.“

<sup>33</sup>Když to velekněží slyšeli, rozlítli se a chtěli apoštoly zabít. <sup>34</sup>Tu vstal ve veleradě farizeus jménem Gamaliel, učitel zákona, kterého si vážil všechen lid; poručil, aby je na chvíli vyvedli ven, <sup>35</sup>a řekl: „Dobře si rozmyslete Izraelci, co s těmi lidmi chcete udělat.“ <sup>36</sup>Před nedávnem povstal Theudas a tvrdil, že je Vyvolený; přidalo se k němu asi čtyři sta mužů. Když byl zabit, byli všichni jeho stoupenci rozprášeni a nakonec z toho nebylo nic. <sup>37</sup>Po něm povstal ve dnech soupisu Judas Galilejský a strhl za sebou lid; také on zahynul a jeho stoupenci byli rozehnáni. <sup>38</sup>Proto vám teď radím: Nechte tyto lidi a propusťte je. Pochází-li tento záměr a toto dílo z lidí, rozpadne se samo; <sup>39</sup>pochází-li z Boha, nebudete moci ty lidi vyhubit – nechcete přece bojovat proti Bohu.“

Velitel chrámové stráže a jeho podřízení apoštoly znovu zatkli, avšak bez násilí, protože se báli, aby je lid nezačal kamenovat (26). Potom je tedy přivedli před radu a vyslýchali je podruhé (27). Způsob, jakým je velekněz oslovil, byl vlastně přiznáním bezmocnosti soudu před Božím záměrem. Členové velerady totiž odsoudili a zabili Ježíše, apoštolům důrazně zakázali učit o tom člověku (jehož jméno raději ani nevysslovovali), zavřeli je do vězení a zdálo se, že veškerá moc i autorita je jasně na jejich straně. Přesto navzdory soudu a přes veškerou jeho pravomoc apoštolové úspěšně naplnili celý Jeruzalém svým učením, (a jak tvrdil soud) byli rozhodnuti svalit na veleradu vinu za jeho krev (28), a přitom velerada sama tehdy naléhala (ale jako by už zapomněla), aby ji lidé svolávali na sebe a na své děti.<sup>1</sup>

Odpověď apoštolů měla formu krátkého kázání, neboť jim stále nešlo o to, hájit sebe, ale vyvýšit Krista. Boha je třeba poslouchat, ne lidi! říkali (29), a tak položili základ občanské i náboženské neposlušnosti. Aby nedošlo k nedorozumění, křesťané jsou voláni k tomu, aby byli svědomitými občany, a všeobecně vzato se podrobovali lidským autoritám.<sup>2</sup> Ale pokud daná autorita zneužívá Bohem danou moc k tomu,

1) Mt 27,25. 2) Např. Ř 13,1nn; Tt 3,1; 1P 2,13nn.

aby přikazovala to, co Bůh zakazuje, nebo zakazovala to, co Bůh přikazuje, pak je povinností křesťana neuposlechnout lidskou autoritu a poslechnout Boha.

Jak jsem již konstatoval, prvořadou povinností apoštolů bylo poslouchat Boha a apoštolové zdůrazňovali tři pravdy, které se k Bohu vztahovaly. Zaprvé, *Bůh, tedy Bůh našich otců, vzkřísil Ježíše*, kterého židovští vůdcové *pověsili na kříž a zabili* (30). To je dobře známý protiklad: zabili jste ho, ale Bůh jej vzkřísil; odsoudili jste ho, ale Bůh jej ospravedlnil. Zadruhé, *Bůh jej vyvýšil jako vůdce* (opět *archégo*s, jako ve verši 3,15) *a spasitele*, aby z tohoto nejvyššího čestného a mocného postavení *přinesl Izraeli pokání a odpuštění hříchů* (obojí jsou Boží dary) (31). Mimoto apoštolové byli *svědkové smrti a vzkříšení Ježíše*, nebyli jen diváky, ale i hlasateli, neboť byli povoláni, aby vydávali svědectví o tom, co viděli. Avšak hlavním svědkem o Ježíši Kristu je *Duch svatý*,<sup>1</sup> *kterého Bůh dal těm, kdo ho poslouchají* (32). Toto je třetí prohlášení apoštolů o Bohu. Vzkřísil Ježíše z mrtvých, vyvýšil jej jako spasitele a dal Ducha svatého těm, kdo ho poslouchají. Kázání bylo tedy zahájeno i zakončeno odkazem na poslušnost Bohu. Boží lid je povinen poslouchat Boha, a činí-li tak, i kdyby měl pro neposlušnost vůči lidské moci trpět, bude bohatě odměněn službou Ducha svatého.

Když velekněží uslyšeli tato slova odporu a triumfu, *rozlítli se* („byli řáti do živého“, NEB) a chtěli *je zabít*, k čemuž nakonec díky diplomatickému zásahu Gamaliela nedošlo (33). Gamaliel byl farizeus a jako takový projevoval tolerantnějšího ducha než soupeřící saduceové. Jako vnuk a následovník proslulého liberálního rabína Hillela získal čestný a laskavý titul „rabban“, „naš učitel“, a jedním z jeho žáků byl Saul z Tarsu (22,3). Byl znám svou učeností, moudrostí i umírněností a *vážil si ho všechen lid*. I tentokrát se zachoval přesně podle představy, kterou o něm lidé měli. Povstal se a *přikázal*, aby apoštoly *na chvíli vyvedli ven*, aby se mohla rada poradit v soukromí (34). Potom začal uklidňovat jejich rozhořčení a radil jim, aby jednali obezřetně (35) na základě jistých historických precedentů. Předložil jim dva příklady, a to muže jménem Theudas a Judu Galilejského.

Gamalielovo zaznamenané sdělení o jejich případech je stručné. Když povstal Theudas, který *tvrdil, že je Vyvolený, přidalo se k němu asi čtyři sta mužů*. Ale on sám *byl zabít, všichni jeho stoupenci rozprá-*

1) Srov. J 15,26.

*šeni* a z jeho hnutí *nebylo nic* (36). Jeho následovníkem byl *ve dnech soupisu* (což byla vždy výbušná situace, neboť to byl znak římské nadvlády skrze vybírání daní) *Juda Galilejský*, který povstal a „pod svým vedením strhl některé lidi k odporu“ (NEB). Ale také zahynul a „všichni jeho následovníci se vytratilí“ (JBP, 37). Gamaliel tak načrtl paralelu mezi jejich příběhy. Oba *povstali*, vznesli požadavky a získali si následovníky; ale oba *byli zabiti, všichni jejich stoupenci rozprášeni* a hnutí zaniklo.

Vykladači pochopitelně hledají u Josefa potvrzení či další podrobnosti o těchto povstáních a nacházejí odkaz na dva vzbouřence týchž jmen. Flavius říká, že když byl judským místodržitelem Fadus, žil „jistý kouzelník“ jménem Theudas, který získal mnoho lidí, „aby šli za ním k řece Jordánu, neboť jim řekl, že je prorok a že na jeho vlastní příkaz se řeka rozdělí“. Byl však zajat a sťat.<sup>1</sup> Potom také Josefus píše o „jistém Galilejci“ jménem Judas, který přemluvil své rodáky ke vzpouře, protože jim řekl, že by byli „zbabělci, kdyby i nadále platili Římanům daně“, a „tak se podřídili smrtelníkům jako svým pánům“, když daň se má platit pouze Bohu.<sup>2</sup> Byl vlastně předchůdcem zélóťů.

Až potud se Gamaliel s Josefem do určité míry shodují. Avšak problém vyvstává, podíváme-li se na data. Soupis majetku, proti němuž se Juda vzbouřil, započal Quirinem, který přišel z Říma do Judska asi v roce 6 po Kr. Avšak Flaviův Theudas se vzbouřil nikoliv před Judou (jak Lukáš zaznamenává podle Gamalielovy řeči, verše 44–46), ale během Fadova místodržitelství (44–46 po Kr.), které bylo asi čtyřicet let po něm a dokonce deset či více let po Gamalielově vystoupení!

Naše reakce na tuto nesrovnalost bude záležet na našem základním předpokladu. Liberální vykladači dělají ukvapené závěry, že Lukáš způsobil časový rozpor rovnající se závažné chybě, která musí naprosto podřýt naši důvěru v něj jako spolehlivého historika. Naproti tomu konzervativci docházejí k opačnému závěru: „Je nemyšlitelné, že by se sv. Lukáš mohl dopustit tak hrubé chyby, která se mu přičítá přes jeho obvyklou přesnost.“<sup>3</sup> Stala-li se někde chyba, pak je to pravděpodobnější u Flavie (který „zdaleka nebyl spolehlivým historikem“<sup>4</sup>) než u Lukáše. Ještě lepším možným vysvětlením je, že Josefus a Lukáš hovořili každý o jiném Theudovi. Příběhy, které vyprávějí, se rozcházejí

1) J. Flavius, *Žid. starožitnosti*, XX.5.1.

2) J. Flavius, *Žid. válka*, II.8.1; srov. *Žid. starožitnosti*, XVIII.1.1.

3) Knowling, str. 158. 4) Neil, str. 99.

(Flavius neuvádí, že by jeho stoupenců bylo čtyři sta, a Lukáš neříká, že by je vedl k řece Jordánu). Jediná podobnost je v tom, že oba muži se jmenovali Theudas a vedli povstání, které bylo potlačeno. Avšak Josefus nám sděluje, že po smrti Heroda Velikého „bylo v Judsku deset tisíc jiných nepokojů, které by se daly označit za vzbouření“, <sup>1</sup> a Theudas nebylo neobvyklé jméno. Je tedy možné, že ani Lukáš ani Josefus neudělali chybu, ale že Gamaliel měl na mysli jakéhosi Theuda, o němž Josefus nehovoří, který se vzbouřil v roce 4 př. Kr. a po němž skutečně následoval mimo jiné Juda Galilejský v roce 6 po Kr.

Rozhodně Gamaliel chápal neúspěch těchto povstání jako praktické poučení, jež ospravedlňovalo politiku *laissez-faire*. V 38. verši doporučil veleradě: „*Nechte tyto lidi a propusťte je. Pochází-li tento záměr a toto dílo z lidí, rozpadne se samo; pochází-li naproti tomu z Boha, nebudete moci ty lidi vyhubit – nechcete přece bojovat proti Bohu*“ (39). Neměli bychom příliš spoléhat na to, že Gamaliel vyslovil stále platný zákon. Jistěže to, co je z Boha, nakonec zvítězí, a co je čistě lidské (natož ďábelské), nikoliv. Nicméně, z krátkodobého hlediska se mohou zlé plány občas zdařit, zatímco ty dobré, které vzešly z Boží vůle, občas nevycházejí. Gamalielův princip tedy není spolehlivým vodítkem k rozlišení toho, co je z Boha a co ne.

### c. Závěr (5,39b–42)

Velerada však Gamalielovu argumentaci přijala. *Dali mu za pravdu. Když zavolali apoštoly, poručili je nejprve zbičovat* (podle všeho vykonali strašlivých „čtyřicet ran bez jedné“), *zakázali jim* (už podruhé) *mluvit ve jménu Ježíšovu a pak je propustili*.

Reakce apoštolů v nás vyvolává obdiv. *Odcházel z velerady s krutě rozdrásanými a zakrvavenými zády a přesto s radostnou myslí, že se jim dostalo té cti, aby nesli potupu pro jeho jméno* (41). Lukáš se vyjadřuje „nádhernou antitezí (mít čest být zneuctěn, milost upadnout v nemilost)“.<sup>2</sup> Dělalí vlastně to, co jim Ježíš přikázal ve svém „kázání na hoře“, totiž radovali se z pronásledování.<sup>3</sup> Navíc znovu směle porušili soudní zákaz, neboť *dále učili den co den v chrámě i po domech a hlásali evangelium, že Ježíš je Mesiáš* (42).

1) *Žid. starožitnosti*, XVII.10.4; srov. *Žid. válka*, II.4.1. 2) Alexander, I, str. 239.  
3) Mt 5,10–12; L 6,22–23.

Lukáš nyní zakončil svůj popis dvou vln pronásledování, které se přehnalý přes církev, když byla ještě v plenkách. Poprvé jim velerada vydala zákaz a varovala je, což vedlo apoštoly k tomu, aby se modlili k svrchovanému Pánu za odvahu pokračovat v kázání; podruhé dostali zákaz a byli zbičováni, což je vedlo k tomu, aby chválili Boha za čest, které se jim dostalo, že mohou trpět pro Krista.

Ďábel se nikdy nevzdal snahy zničit církev násilím. Za vlády Nerona (54–68 po Kr.) byli křesťané vězněni a popravováni, mezi nimi zřejmě i Pavel a Petr. Domicián (81–96 po Kr.) utlačoval křesťany, kteří mu odmítali vzdát čest jako bohu, kterou vyžadoval. Za jeho vlády byl Jan vypovězen na Patmos. Marcus Aurelius (168–180 po Kr.) byl přesvědčen, že křesťanství je nebezpečné a nemorální, přivíral oči nad krutými výbuchy davového násilí. Potom ve třetím století to, co bylo dosud sporadické, se stávalo systematickým. Za vlády Decia (249–251 po Kr.) zahynuly tisíce lidí, jako například Fabián, římský biskup, který odmítl přinést oběť císařskému jménu. Poslední císař, který pronásledoval křesťany před obrácením Konstantina, byl Dioklecián (284–305 po Kr.). Vydal čtyři edikty, které měly naprosto zlikvidovat křesťanství. Nařídil vypalování kostelů, konfiskování biblí, mučení duchovních představitelů a zbavování státního občanství křesťanů zaměstnaných ve státní správě, a v případě, že by tvrději vzdorovali, jejich popravy. Ještě dnes je církev často pronásledována, zvláště v některých marxisticky, hinduisticky a muslimsky orientovaných zemích. My se však o její přežití strachovat nemusíme. Když Tertulián hovořil k vládcům římského impéria, zvolal: „Zabíjejte nás, mučte nás, odsuzujte nás, drťte nás na prach... Čím více nás budete kosit, tím více porosteme – semenem je krev křesťanů“.<sup>1</sup> Nebo jak řekl biskup Festo Kivengere v únoru 1979 při druhém výročí umučení arcibiskupa Jananiho Luwuma z Ugandy: „Nebude-li církev krvácet, nebude moci žehnat.“ Pronásledování církev protřibí, avšak zničit ji nemůže. Vede-li k modlitbě a chvále, k uznání Boží svrchovanosti a soudržnosti s Kristem v jeho utrpeních, potom – ať je jakkoliv bolestné – může být dokonce vítané.

1) Tertullian, *Apology*, 50. kapitola.

## 5. Volba a pověření „Sedmi“ (6,1–7)

Následující dáblův útok byl z těchto tří nejdůmyslnější. Když se mu nepodařilo přemoci církev ani pronásledováním, ani špatnými mravy, pokusil se tedy rozptýlit pozornost. Kdyby se mu podařilo zaměstnat apoštoly sociálními záležitostmi, k nimž, přestože byly důležité, nebyli povoláni, zanedbávali by Bohem dané povinnosti modlitby a kázání, a tak by se církev nedokázala ubránit falešnému učení.

### a. Problém (6,1)

Situace je jasná. Na jedné straně v *té době... učedníků stále přibývalo*. Na druhé straně nadšení z růstu církve chladlo vinou politováníhodného *gongysmu*, „stížnostem projevujícím se reptáním“ (BAGD). Příbuzného slovesa je použito v LXX, kde označuje „reptání“ Izraelců proti Mojžíšovi,<sup>1</sup> a členové jeruzalémské církve očividně reptali proti apoštolům, kteří vybírali peníze na pomoc chudým (4,35.37), a proto se také očekávalo, že je budou poctivě rozdělovat. Avšak na křesťany se nesluší, aby si takto stěžovali.<sup>2</sup>

Stížnost se týkala péče o vdovy, kterým Bůh ve Starém zákoně zaslíbil, že se zastane jejich pře.<sup>3</sup> V případech, kdy si nebyly schopny obstarat živobytí a neměly žádné příbuzné, kteří by jim pomohli,<sup>4</sup> přejala církev tuto povinnost a denně jim poskytovala stravu. Jenže v jeruzalémské církvi byly dvě skupiny, jedna se jmenovala *Hellénistai* a ta druhá *Hebraioi*; první si začali stěžovat na druhé, že se jejich vdovám nedává každodenně spravedlivý díl (1). Není tím myšleno, že by byly přehlíženy vědomě („židovským vdovám byla poskytována mimořádná péče“; JBP); důvodem sporu bylo spíše špatné rozdělování nebo dohled nad ním.

O jaké skupiny se tu vlastně jednalo? Obvykle se předpokládá, že se od sebe lišily zeměpisně a jazykem. To jest *Hellénistai* přišli z diaspory, usadili se v Palestině a hovořili řecky, zatímco *Hebraioi* byli původem z Palestiny a hovořili aramejsky. To nám však situaci dostatečně neobjasní. Jelikož se Pavel sám označoval jako *Hebraios*,<sup>5</sup> přestože pocházel z Tarsu a mluvil řecky, rozlišení mezi nimi jistě přesahuje původ a jazyk a sahá až ke kultuře. V tomto případě *Hellénistai* nejenže hovořili řecky, ale jako Řekové se také chovali a mysleli, kdežto *Hebraioi*,

nejenže hovořili aramejsky, ale rovněž byli hluboce vrostlí do židovské kultury. Takže *řečtí Židé* je výstižné pojmenování, zatímco *aramejsky mluvící obec* nikoliv, protože se toto označení vztahuje pouze na jazyk, ale nikoliv na kulturu. „Zde je potřeba,“ píše Richard Longenecker, „překládat tento výraz asi jako ‚řečtí Židé‘ a ‚hebrejští Židé‘.“<sup>1</sup> Ovšemže mezi těmito větvemi židovské kultury byla vždy rivalita; je tragické, že přetrvala i v nové obci Ježíše, který svou smrtí tyto rozdíly překlenul.<sup>2</sup>

Nicméně problém nespočíval jen v kulturním napětí. Apoštolové si byli vědomi hlubšího problému, totiž že hrozilo nebezpečí, že sociální správa (jak organizování přidělu stravy, tak vyřízení stížnosti) jim zabere veškerý čas, a tím jim zabrání v práci, kterou jim Kristus konkrétně svěřil, a to kázání a vyučování.

### b. Vyřešení (6,2–6)

Apoštolové však nevnucovali církvi řešení, ale *svolali všechny učedníky*, aby se jim s tímto problémem svěřili. Řekli: „*Bohu se nebude líbit, jestliže my přestaneme kázat Boží slovo a budeme sloužit při stolech*“ (2). Není zde sebemenší náznak, že by apoštolové považovali sociální práci za méně důležitou než pastorační práci nebo že by byla pod jejich důstojnost. Byla to veskrze věc povolání. Nesměli se dát odvést od svého hlavního úkolu. Proto církvi navrhli: „*Bratři, vyberte si proto mezi sebou sedm mužů, o nichž se ví, že jsou plni Ducha a moudrosti [JBP, ‚praktičtí i duchovní‘], a pověříme je touto službou*“ (3). *My pak budeme i nadále věnovat všechn svůj čas modlitbě a kázání slova*“ (4). Je pozoruhodné, že nyní, když apoštolové specifikovali podstatu apoštolovské služby, přidali ke kázání i modlitbu (čímž měli patrně na mysli veřejné i soukromé přimluvy). Kázání a modlitba patří neoddělitelně k sobě, protože služba slova bez modlitby za to, aby Duch zavlážil semeno víry, by nejspíše nepřinesla žádné ovoce. Toto svěřením sociální péče do rukou „Sedmi“ se obecně považuje za základ jáhenství (diakonátu). Zřejmě tomu tak je, protože výraz *diakónia* je použit v 1. a 2. verši, jak uvidíme později. Nicméně těchto „Sedm“ se vlastně nenazývalo *diakonoi*.<sup>3</sup>

1) *Acts*, str. 332. Dr. Longenecker vede důkladnou rozpravu o těchto možnostech na str. 326–329.

2) Např. *Ga* 3,28; *Ef* 2,14n; *Ko* 3,11.

3) *Srov.* *Ř* 16,1; *F* 1,1; *1Tm* 3,8.12; 4,6.

1) Např. *Ex* 16,7; *Nu* 14,27; *1K* 10,10. 2) Např. *F* 2,14; *1P* 4,9.

3) Např. *Ex* 22,22nn; *Dt* 10,18. 4) *Srov.* *1Tm* 5,3–16. 5) *2K* 11,22; *F* 3,5.

Církev pochopila záměr apoštolů: *Celé shromáždění s tímto návrhem rádo souhlasilo* a tak jej tedy uskutečnili. *Tak zvolili Štěpána, který byl plný víry a Ducha svatého, dále Filipa, Prochora, Nikánora, Timóna, Parména a Mikuláše z Antiochie, původem pohana, který přistoupil (NEB, „který dříve konvertoval“) k židovství (5), tedy proselytu. Bylo zdůrazňováno, že všech sedm jáhnů mělo řecká jména. Zřejmě tedy byli všichni Hellénistai, záměrně zvolení, aby byla uspokojena tato skupina, která si stěžovala. To je však spekulativní. Zdá se být pravděpodobnější, že bylo a priori určeno, aby „byli zvoleni někteří z obou tříd Židů, což byla jediná spravedlivá a správná metoda.“<sup>1</sup> Ať byli jáhnové či nebyli, a ať byli Hellénistai či ne, přivedli je před apoštoly, ti se pomodlili a vložili na ně ruce (6), čímž jim dali pověření i pravomoc vykonávat tuto službu.*

### c. Princip

Tato událost ilustruje jeden princip zásadního významu, který je nanejvýš důležitý pro dnešní církev. To jest, že Bůh povolává celý svůj lid k službě, že povolává různé lidi k různým službám, a ti, kdo jsou povoláni k „modlitbě a kázání slova“, nesmějí v žádném případě připustit, aby byli odváděni od svých hlavních povinností.

Práce „Dvanácti“ i práce „Sedmi“ je jistě záměrně nazvána *diakónia* (1.4), „služba“ nebo „přisluhování“ (obojí Kral. – pozn. překl.). U apoštolů jde o „službu slova“ (4) neboli pastorační práci a u jáhnů o „přisluhování vezdejší“ (1) neboli sociální péči. Žádná z těchto služeb není nadřazena druhé. Naopak, obojí jsou křesťanské služby, tedy způsoby, jak sloužit Bohu a jeho lidu. Obě k svému výkonu vyžadují lidi na duchovně založené lidi, „plné Ducha“. Každá z nich se také může stát křesťanskou službou na plný úvazek. Jediný rozdíl, který je mezi nimi, spočívá ve formě, již každá z nich vyžaduje; každá vyžaduje jiné dary a jiné povolání.

Medvědí službu prokazujeme církvi, když úřad pastora nazýváme „službou“, například když hovoříme o ordinaci jako o „vstupu do služby“. Použijeme-li zde (v angličtině – pozn. překl.) určitý člen, pak to naznačuje, že výkon funkce pastora je jedinou službou, která existuje. Avšak *diakónia* je všeobecné slovo označující službu; není konkrétní, dokud se k němu nepřipojí popisné přídavné jméno, třeba „pastorační“,

1) Lenski, str. 246.

„sociální“, „politická“, „zdravotní“ atd. Všichni křesťané bez výjimky jakožto následovníci toho, který „nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil“, jsou povoláni do služby, dokonce aby ve službě i odevzdali životy. Avšak výraz „křesťanská služba na plný úvazek“ by se neměl omezovat na církevní práci a misijní službu; tu lze také vykonávat ve vládě, sdělovacích prostředcích, v povolání, obchodě, průmyslu i doma. Musíme odhalit tuto vizi široké rozmanitosti služeb, k nimž Bůh povolává svůj lid.

Pro růst i zdraví církve je zejména důležité, aby toto poučení přijali pastoři a lidé v jednotlivých sborech. Pravda, pastoři nejsou apoštolové, neboť apoštolům byla dána pravomoc formulovat a učit evangelium, kdežto pastoři mají za úkol vykládat poselství, které nám apoštolové odkázali v Novém zákoně. Nicméně pastoři jsou povoláni zasvětit svůj život opravdové „službě slova“. Apoštolové se této službě příliš nevěnovali, ale věnovali se nesprávné službě. Tak je tomu u mnoha pastorů. Místo aby se soustředili na službu slova (kam patří kázání pro shromáždění, rady jednotlivcům a vedení studijních skupinek), jsou přetíženi řízením. Někdy za to může sám pastor (který chce držet všechny otěže ve vlastních rukou) a někdy je to chyba lidí (kteří chtějí, aby byl pastor u všeho). V obou případech to má katastrofální následky. Kvalita kázání i vyučování klesá, protože pastor má málo času na studium a modlitbu. A laici neplní své Bohem dané role, protože pastor dělá všechno sám. Z obou těchto příčin sbor není schopen růst do dospělosti v Kristu. Je nezbytné mít základní, biblické poznání, že Bůh povolává různé muže a ženy k různým službám. Tím lidé zajistí, aby byl jejich pastor osvobozen od zbytečné administrativy, aby se mohl oddat službě slova, a pastor zajistí, aby lidé odhalovali své dary a rozvíjeli služby podle těchto darů.

### d. Výsledek (6,7)

Přímým důsledkem tohoto činu apoštolů, jímž pověřili druhé sociální péčí, aby se sami mohli soustředit na svou hlavní pastorační činnost, bylo, že slovo Boží se šířilo (7a). Jistěže! Boží slovo se nemůže šířit, zanedbává-li se služba slova. A naopak, když se pastoři plně věnují slovu, začne se šířit. Dalším důsledkem bylo, že počet učedníků v Jeruzalémě velmi rostl a (což je pozoruhodný vývoj) také mnoho kněží přijalo víru (7b). Obě slovesa „šířilo“ a „rostl“ jsou v imperfektu, což znamená, že šíření slova a růst církve byly procesem. Tento verš je prvním z šesti výčtů vzrůstu, které Lukáš zasazuje do svého příběhu.

Nacházíme je v klíčových místech rozvíjejícího se příběhu: po rozhodnutí apoštolů, že se budou věnovat modlitbě a kázání (6,7);<sup>1</sup> po dramatickém obrácení Saula z Tarsu (9,31); po stejně nádherném obrácení prvního pohana Kornélia, po němž následovalo zničení Heroda Agrip-py I. (12,24); po Pavlově první misijní cestě a jeruzalémské radě (16,5); po druhé a třetí misijní cestě (19,20); a na konci knihy po Pavlově příchodu do Říma, kde kázal „bez bázně a bez překážek“ (28, 30–31). V každém z těchto veršů čteme, že se šířilo slovo nebo že rostla církev, případně obojí. Bůh pracoval a ani lidé ani démoni se mu nemohli postavit do cesty.

Nyní jsme poznali tři taktiky, jichž ďábel používal ve své globální strategii zničení církve. Zaprvé, snažil se ji potlačit násilím skrze židovské instituce; zadruhé, podlomit ji pokrytctvím skrze manžele Ananiáše a Safiru; a zatřetí, odvést jejich vedoucí představitele od modlitby a kázání skrze některé hašteřivé vdovy, a tím církev vystavit zbloudění a zlu. Kdyby se mu některý z těchto pokusů vydařil, nová Ježíšova obec by byla zardoušena již ve svých počátcích. Avšak apoštolové byli dostatečně bdělí, aby odhalili „ďáblový svody“.<sup>2</sup> I dnes potřebujeme mít jejich schopnost duchovně rozlišovat, abychom rozpoznali činnost jak Ducha svatého, tak zlého ducha (srov. 5,3). Také musíme mít jejich víru v mocné Ježíšovo jméno, jehož pravomoc je jako jediná s to přemoci síly temnoty.<sup>3</sup>

1) Srov. Sk 2,47; 4,4; 5,14; 6,1. 2) Ef 6,11. 3) Srov. Sk 3,6.16; 4,7.10.12.18.

## Základy pro světovou misii Skutky 6,8–12,24

### 6,8–7,60

#### Mučedník Štěpán

Po příchodu Ducha a satanově protiútku (jehož odrazení Lukáš oslavoval v 6,7) je církev téměř připravena zahájit celosvětovou misii. Dosud církev sestávala pouze z Židů a byla omezena na Jeruzalém. Avšak nyní se Duch svatý chystá vyslat svůj lid do vzdálenějšího světa, a apoštol Pavel (Lukášův hrdina) má být nástrojem, který si Bůh vyvolil jako průkopníka tohoto vývoje. Nejprve však, v následujících šesti kapitolách Skutků, Lukáš vysvětluje, jak dva pozoruhodní muži (mučedník Štěpán a evangelista Filip) položili základy pro pohanskou misii, a dále dvě pozoruhodná obrácení (farizea Saula a setníka Kornélia). Tito čtyři muži, každý svým způsobem, společně s Petrem, skrze jehož službu došlo k obrácení Kornélia, přispěli nedocenitelným způsobem k světovému rozšíření církve.

První byl mučedník Štěpán (6,8–8,2). Jeho kázání vyvolalo tvrdý odpor Židů, avšak při své důkladně podložené obhajobě před veleradou zdůraznil, že Bůh svobodně jde tam, kam uzná za vhodné, a že povolává svůj lid, aby šel také. Když radu nepřesvědčil a byl ukamenován, jeho mučednická smrt patrně hluboce zapůsobila na Saula z Tarsu. To také vedlo k tomu, že se učedníci rozprchli po celém Judsku a Samařsku.

Filip, kazatel evangelia (8,4–40), vynikl jak tím, že se stal prvním, kdo sděloval dobrou zprávu pohrdaným Samařanům, tak tím, jakým způsobem byla prolomena bariéra mezi Židy a Samařany. Potom přivedl prvního Afričana, etiopského eunucha, ke Kristu a pokřtil jej.

Současně probíhající obrácení a pověření farizea Saula (9,1–31) bylo nezbytným úvodem misie k pohanům, protože byl povolán především za apoštola pohanů.

Setník Kornélius (10,1–11,18) byl prvním obráceným pohanem, kterého uvítala církev ve svém středu. Dar Ducha, který mu byl dán, jasně

potvrdil jeho začlenění do mesiášské obce za stejných podmínek jako pro Židy, a tak překonal úzkoprsý židovský předsudek apoštola Petra.

Teprve poté, co tito čtyři muži sehráli svou roli v Lukášově rozvíjícím se příběhu, byla připravena půda pro první misijní cestu, která je popsána ve Skutcích 13 a 14.

Lukáš již představil Štěpána. Patřil mezi okruh „Sedmi“, kteří byli „plni Ducha a moudrosti“ (6,3). On sám je popisován jako „plný víry a Ducha svatého“ (6,5) a nyní je znovu uveden jako muž, který *byl obdařen Boží milostí a mocí* (6,8a). Naplněn Duchem, a tedy moudrostí, vírou, milostí a mocí, určitě působil na lidi dojmem plnosti. „Milost a moc“ tvoří nápadnou kombinaci, kterou Campbell Morgan vysvětluje jako „něhu a sílu... splynuvší v jedné osobnosti“.<sup>1</sup> Jistěže „milost“ označuje dobrotivý, kristovský charakter, zatímco jeho „moc“ se projevovala skrze *veliké divy a znamení, které činil mezi lidem* (8b). Až dosud připisoval Lukáš znamení a divy pouze Ježíši (2,22) a apoštolům (2,43; 5,12), a nyní se poprvé říká, že je konají i jiní. Někteří z toho vyvozují, že Štěpán (6,8) a Filip (8,6) byli zvláštními případy, protože jednak na ně apoštolové vkládali ruce (6,6), čímž je začlenili do své apoštolské služby, jednak zaujíмали zvláštní postavení v dějinách spásy při přechodu od židovského hnutí ke světové misii. To však nelze dokázat. Štěpán a Filip podle této skutečnosti jistě dokazují, že ačkoliv podle Lukáše byly divy a znamení převážně výsadou apoštolů, toto omezení nebylo absolutní.

Přesto navzdory všem Štěpánovým význačným kvalitám vyvolala jeho služba prudký odpor. Sice nevíme proč, ale říká se zde, že *proti němu vystoupili někteří židé, patřící k synagóze, zvané synagóga propuštěnců*. Je zde také zmínka o těch, kteří patřili *k synagóze Kyrénských a Alexandrijských* a o *Židech z Kilikie a z Asie* (9a). „Propuštěnci“ (*libertinoi*, řecká transkripce latinského slova) byli osvobození otroci a jejich potomkové. Kdo však byli židé z Kyrény, Alexandrie, Kilikie a Asie? Jedni se domnívají, že tvořili čtyři různé synagógy a propuštěnci byla pátá synagóga. Jiní si myslí, že se jedná o dvě, tři či čtyři synagógy. Možná, že je to nejsrozumitelnější v NIV, kde Lukáš hovoří jen o jedné synagóze (neboť slovo je v jednotném čísle). NEB to chápe také tak, neboť popisuje synagógu jako „čítající“ lidi z oněch čtyř zmíněných míst. Protože byli vysvobozeni z otroctví, museli to být cizí

1) Morgan, str. 142–143.

Židé, kteří se nyní usadili v Jeruzalémě. Možná že mezi těmi, kteří pocházeli z Kilikie, byl i Saul z Tarsu. Štěpánovo pověření jakožto jednoho z okruhu „sedmi“, kteří měli pečovat o vdovy, nevyžadovalo, aby přestal kázat, neboť právě proti jeho kázání měli tito členové synagógy námitky.

Především *se začali se Štěpánem přít* (9b). Nepočítali však s tím, že narazí na člověka takového formátu, neboť *nebyli schopni čelit Duchu moudrosti, v jehož moci Štěpán mluvil* (10), což patrně znamená „inspirovanou moudrost, s níž hovořil“ (NEB). Tak se naplnilo zaslíbení Ježíše, které zaznamenal Lukáš, že svým následovníkům dá „řeč i moudrost“, kterou nedokáže přemoci ani vyvrátit žádný jejich protivník.<sup>1</sup>

Zadruhé, porážení v otevřené diskusi jej začali očerňovat, neboť když dojdou argumenty, často místo nich přijde vhod bláto. *Navedli tedy několik mužů – patrně za pomoci úplatku – aby vypověděli, že slyšeli, jak mluví rouhavě proti Mojžíšovi a proti Bohu* (11). Takto *pobouřili lid a starší se zákoníky* (12a).

*Zatřetí, pak si pro Štěpána přišli, odvedli ho a postavili před radu* (12b) a potom *přivedli křivé svědky* (13a).

Tak se opozice zvrhla od teologie přes pomluvu až k násilí. Tentýž sled událostí se již mnohokrát opakoval. Nejprve dojde k vážné teologické rozepři. Když ta nepomůže, lidé přistoupí k osobním výpadům za použití lži. Nakonec se uchýlí k zákonnému či zdánlivě zákonnému zákroku ve snaze zbavit se svého odpůrce násilím. Ať tyto zbraně používají druzí proti nám, ale kež jsme my sami jejich použití uchránění!

Po tomto úvodu ke Štěpánovi Lukáš nejprve vyjasňuje obvinění, které bylo proti němu namířeno (6,13–15), potom líčí jeho obhajobu před veleradou (7,1–53) a nakonec popisuje rychle vynesený i vykonaný rozsudek, jinými slovy, jeho ukamenování (7,54–60).

### 1. Štěpánova obžaloba (6,13–15)

O Štěpánovi kolovala pověst, že se rouhal proti Mojžíšovi a proti Bohu (11). A tak před veleradou falešní svědkové přednesli obvinění: „*Tenhle člověk znovu a znovu mluví proti tomuto svatému místu i proti Mojžíšovu zákonu*“ (13). Na tomto místě se musíme zastavit a poznamenat, že se jednalo o nanejvýš závažné dvojnásobné obvinění. Pro

1) L 21,15; srov. 12,12.

Židy totiž nebylo nic posvátnějšího a nic vzácnějšího než jejich chrám a zákon. Chrám bylo „svaté místo“, svatyně Boží přítomnosti, a zákon bylo „svaté písmo“, zjevení Boží mysli a vůle. Proto, jelikož byl chrám Božím domem a zákon Božím slovem, mluvit proti těmto věcem znamenalo mluvit proti Bohu neboli, jinými slovy, rouhat se.

Ale v jakém smyslu vlastně Štěpán mluvil proti chrámu a zákonu? Falešní svědkové objasňovali: „*Na vlastní uši jsme slyšeli, jak řekl, že Ježíš Nazaretský zboří tento chrám a změní ustanovení, která nám dal Mojžíš*“ (14). Štěpánova slova proti chrámu a zákonu jsou tak chápána jako jeho učení o tom, co učiní Ježíš Nazaretský se zákonem a s chrámem. Měl však Štěpán pravdu? Byl Ježíš hanobitel posvátných věcí, který vyhrožoval, že zničí chrám a změní zákon, a tím oloupí Izrael o dva nejvzácnější poklady a postaví se na odpor Bohu, který je dal? Ježíše z toho skutečně obvinili a s jistotou můžeme předpokládat, že Štěpán jeho učení věrně tlumočil.

Co vlastně Ježíš o chrámu a zákoně řekl? Zaprvé, řekl, že zamění chrám. „Slyšeli jsme, jak řekl,“ vypovídali falešní svědkové, „Já zbořím tento chrám udělaný rukama a ve třech dnech vystavím jiný, ne rukama udělaný.“<sup>1</sup> Ti, kdo jej slyšeli, se domnívali, že to myslí doslovně, a ptali se: „Čtyřicet šest let byl tento chrám budován, a ty jej chceš postavit ve třech dnech?“<sup>2</sup> Jan k tomu poznamenává: „on však mluvil o chrámu svého těla“,<sup>3</sup> o svém zmrtvýchvstalém těle, které bylo třetího dne vzkříšeno, a také o svém duchovním těle, církvi, která nahradí hmotný chrám. Takto Ježíš o sobě směle hovořil jako o novém Božím chrámu, který nahradí starý. „Pravím vám,“ prohlásil, „že zde je víc než chrám.“<sup>4</sup> Z toho vyplývalo, že ačkoliv v minulosti se lidé shromažďovali v chrámě, aby se mohli setkat s Bohem, v budoucnosti bude místem setkávání on sám.

Zadruhé, Ježíš řekl, že naplní zákon. Byl samozřejmě obviněn z neúcty k zákonu, například ohledně zachování sobotního odpočinku. Avšak zákoníci a farizeové mu nerozuměli. Jeho jednání odporovalo zákonickému chybnému výkladu Mojžíše a tím smetlo všechny tradice starších. Nikdy ale nejednal bez úcty k samotnému zákonu. Naopak řekl: „Nemyslete si, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem je zrušit, nýbrž naplnit.“<sup>5</sup> Zejména svým rozhodnutím položit život za nás naplnil veškeré kněžství i obět.

1) Mk 14,58; srov. 15,29; Mt 26,61. 2) J 2,20. 3) J 2,21. 4) Mt 12,6.

Ježíš tedy učil, že chrám a zákon budou nahrazeny, což především nikdy neznamenalo, že by nebyly Božími dary, ale že v něm, Mesiášovi, dojdou naplnění podle Boží vůle. Ježíš sám byl a je náhradou chrámu a naplněním zákona. Kromě toho tvrzení, že chrám i zákon na něj poukazovaly a že jsou v něm naplněny, jen zvětšuje jejich důležitost, a nemůže ji tudíž snižovat.

Z tohoto lze tedy usoudit, Štěpán v podstatě učil to, co Ježíš. Falešní svědkové jej obvinili, že řekl, že Ježíš Nazaretský zboří chrám a změní zákon. K popisu Kristova díla tedy použili negativních a destruktivních výrazů. Ve skutečnosti Štěpánovo dílo spočívalo v tom, že kázal Krista, pozitivně a konstruktivně, jako toho, v němž bylo naplněno vše, co Starý zákon předpověděl a čehož byl předobrazem, včetně chrámu a zákona.

V tu chvíli všichni, kteří v radě zasedali, pohlédli na Štěpána a viděli, že jeho tvář je jako tvář anděla (15). Jistě má velký význam, že když rada pohlédla na vězně, spatřila, že jeho tvář září jako tvář anděla, neboť přesně toto se stalo Mojžíšovi, když scházel z hory Sínaj se zákonem.<sup>1</sup> Což to nebyl Boží záměr, že dal Štěpánovi tutéž zářící tvář, když byl obviněn z protivenství proti zákonu, tak jako ji dal Mojžíšovi, když přijal zákon? Tímto dal Bůh najevo, že Mojžíšova služba zákonu a Štěpánův výklad zákona byly v souladu s Boží vůlí. Bylo naprosto jasné, že Bůh Štěpánovi žehná. Milost a moc jeho služby (8), jeho nepřekonatelná moudrost (10) a jeho zářící tvář (13), to vše bylo znamením, že na něm spočívala Boží přízeň.

## 2. Štěpánova obhajoba (7,1–53)

Mnoho znalců hodnotí Štěpánovu řeč jako nesouvislý, nudný a dokonce i nesourodý projev. Typickým příkladem je George Bernard Shaw v předmluvě k své hře *Androkles a lev*. Nazývá Štěpána „absolutně nesnesitelným mladým mluvkou“ a „netaktním a domýšlivým otravou“ a uvádí, že „přednesl před veleradou proslov, v němž... jí vnutil zdlouhavý nástin historie Izraele, s níž byli, jak se dá předpokládat, právě tak dobře obeznámeni jako on“.<sup>2</sup> Jiným připadá, že jeho řeč postrádá nejen zajímavost, ale i smysl. Například Dibelius psal o „nepříhodnosti

5) Mt 5,17.

1) Ex 34,29nn. 2) Předmluva ke hře *Androkles and the Lion* od George Bernarda Shawa (1912; Constable 1916), str. lxxxv.



většiny jeho projevu“.<sup>1</sup> Takto negativní hodnocení Štěpánova projevu však není v žádném případě obecné. William Neil dokonce nazývá jeho projev „jemným a šikovným vyhlášením evangelia“.<sup>2</sup>

Je nutno mít na paměti podstatu a záměr Štěpánovy řeči. Po dvou závažných obviněních, která proti němu vznesli, jej velekněz vyzval přímou otázkou: *Je tomu tak?* (7,1). Štěpán se tedy musel proti nim hájit takovým způsobem, aby rozvinul *apologii* pro své radikální evangelium. Cílem jeho řeči nebylo procvičit si klíčová místa starozákonního příběhu, který znala velerada stejně dobře jako on, ale připomenout je tak, aby přinesla poučení v souvislostech, jež nikdy nepoznali nebo si jich ani nevšimli. Šlo mu o to, ukázat, že jeho postoj, zdaleka ne „rouhavý“, protože by byl neuctivý vůči Božímu slovu, vlastně Boží slovo ctí. Samotné Písmo Starého zákona totiž potvrzovalo jeho učení o chrámu a zákoně, zvláště svou předpověď o Mesiáši, kdežto jeho odmítnutí znamenalo, že jsou to oni, kdo znevažuje zákon, a ne Štěpán. Štěpánova mysl byla očividně prodchnuta znalostí Starého zákona, neboť jeho řeč je podobna mozaice odkazů na něj.

#### a. Chrám

Židé si vážili chrámu ne kvůli jeho architektonické velkoleposti, ale proto, že Bůh zaslíbil, že do něj „vloží své jméno“ a bude se v něm setkávat se svým lidem. Z toho pramenila láska Izraele k chrámu, o níž svědčí několik žalmů. Například: „O jedno jsem prosil Hospodina a jen o to budu usilovat; abych v domě Hospodinově směl bydlet po všechny dny, co živ budu, abych patřil na Hospodinovu vlídnost a zpytoval jeho vůli v chrámu.“<sup>3</sup> To bylo správné. Ale mnozí došli k mylným závěrům. Hospodina si naprosto ztotožnili s chrámem, jehož existence jim zajišťovala Boží ochranu, zatímco jeho zničení by znamenalo, že je Bůh opustil. Právě proti těmto mylným představám brojili proroci.<sup>4</sup> Avšak, jak Štěpán zdůraznil, velcí mužové Starého zákona ještě dávno před nimi, si nikdy nepředstavovali, že by Bůh byl uvězněn v nějaké budově.

Štěpán se zaměřil na čtyři významné epochy v dějinách Izraele, jimž dominovaly čtyři velké osobnosti. Nejprve poukázal na Abrahama a dobu patriarchů (7,2–8); potom na Josefa a egyptské vyhnanství (9–19); zatřetí, na Mojžíše, exodus a putování po poušti (20–44); a nakonec na

1) Dibelius, str. 167 a 169. 2) Neil, str. 107.

3) Ž 27,4; srov. Ž 15; 42–43; 84; 122; 134; 147; 150. 4) Např. Jr 7,4.

Davida a Šalomouna a založení monarchie (45–50). Jednotčím rysem těchto epoch je, že v žádné z nich nebyla Boží přítomnost omezena na žádné konkrétní místo. Naopak, starozákonní Bůh byl živý Bůh, Bůh v pohybu a na pochodu, Bůh, který neustále uváděl svůj lid do stále nových dramatických událostí a vždy je na jejich cestách doprovázel a vedl.

#### (i) Abraham (7,2–8)

Zde je Štěpánovo shrnutí prvního neboli patriarchálního období, ve kterém Abraham sehrál klíčovou roli:

*„Bůh slávy se zjevil našemu praotci Abrahamovi ještě v Mezopotámii, než se usadil v Cháranu, a řekl mu: ‚Opusť svou zemi a své příbuzné a jdi do země, kterou ti ukážu‘. A tak vyšel Abraham z Chaldejské země a usadil se v Cháranu. Když jeho otec zemřel, vyzval jej Bůh, aby se odtud přestěhoval do této země, v které nyní žijete. Ale nedal mu z ní do vlastnictví ani půdu, slíbil však, že ji dá natrvalo jemu i jeho potomkům, ačkoliv tehdy ještě Abraham neměl syna. A Bůh mu řekl: ‚Tvoji potomci se přestěhují do cizí země a budou tam bydlet; udělají z nich otroky a po čtyři sta let s nimi budou zle nakládat. Ale já budu soudit národ, který je otročtí, řekl Bůh, a oni vyjdou svobodni a budou mi sloužit na tomto místě‘. Bůh uzavřel s Abrahamem smlouvu, jejímž znamením se stala obřízka. Když se podle Božího slibu Abrahamovi narodil Izák, osmého dne jej obřezal. Právě tak obřezal Izák Jákoba a Jákob svých dvanáct synů.“*

Není náhodou, že Štěpán popisuje Hospodina jako *Boha slávy*, neboť jeho „sláva“ je jeho projevení sebe sama, a Štěpán se chystá podrobně vylíčit, jak se Bůh dal Abrahamovi poznat. *Zjevil se mu poprvé ještě v Mezopotámii*, konkrétně v Kaldejském Uru<sup>1</sup> v době, kdy on i jeho rodina „sloužili jiným bohům“.<sup>2</sup> Ale právě v tomto modlářském prostředí se Abrahamovi zjevil Bůh a promluvil k němu. Řekl mu, aby zpřetrhal styky se svým domovem i lidem a odešel žít do země, kterou mu později ukáže. Někteří vykladači si myslí, že se v této věci Štěpán zmýlil, protože vyvozují z 1. knihy Mojžíšovy 11,31–12,1, že Bůh dal Abrahamovi příkaz v Cháranu, nikoli v Uru. Avšak verš v 1. knize Mojžíšově 12,1a lze přeložit i takto: „Hospodin [už dříve] řekl Abramovi“ (NIV), což znamená, že to, co mu řekl v Cháranu, vlastně potvrdzo-

1) Gn 11,28. 2) Joz 24,2.

valo to, co mu již řekl v Uru. Vždyť se Bůh později Abramovi ohlásil jako Hospodin, který ho vyvedl z Kaldejského Uru..., a Jozue i Nehemjáš to dosvědčili.<sup>1</sup> Abraham tedy odešel z Uru a usadil se v Cháranu. Bůh jej však vyzval, aby se vydal na další úsek cesty do kanaánské země. *Nedal mu však z ní do vlastnictví ani půdu*, ale místo toho *slíbil, že ji dá natrvalo jeho potomkům* (přestože tehdy ještě žádné neměl). Zároveň ji dokonce neměli zdědit ihned, neboť se nejprve měli přestěhovat *do cizí země, kde z nich udělají otroky a po čtyři sta let s nimi budou zle nakládat* (Štěpán uvedl jen zaokrouhlené číslo, ačkoli přesná doba trvání jejich otroctví byla 430 let).<sup>2</sup> Ani během jejich krutého poddanství na ně Bůh nezapomněl ani je neopustil; zakročí a bude *soudit národ, který je zotročil, a tím je vysvobodí z jejich otroctví* (7).

Nemůžeme opomenout Štěpánův důraz na Boží iniciativu: Bůh se zjevil, mluvil, poslal, zaslíbil, soudil i vysvobodil. Z Uru do Cháranu, z Cháranu do Kanaánu, z Kanaánu do Egypta, z Egypta znovu zpět do Kanaánu vedl Bůh na každém úseku pouť svého lidu. Přestože dějištěm jejich putování byl celý úrodný „půlměsíc“ od řeky Eufratu až k řece Nilu, Bůh byl s nimi. Proč tomu tak bylo? Bůh *uzavřel s Abrahamem smlouvu, jejímž znamením se stala obřízka* (8), tedy slavnostně Abrahamovi slíbil, že požehná jemu i jeho potomstvu, a udělil mu obřízku na znamení a stvrzení této smlouvy. Takže svatý lid, jemuž se Bůh zavázal, zde byl již mnohem dříve než svatyně. Později obnovil zaslíbení, které dal Abrahamovi, nejprve pro jeho syna Izáka, potom pro jeho vnuka Jákoba a nakonec pro jeho pravnuky, *dvanáct patriarchů* (8b, Kral.). Tak Štěpán prochází od Abrahama k Josefovi, druhé velké postavě Starého zákona, kterou vyzvedává (9–16).

#### (ii) Josef (7,9–16)

<sup>9</sup>*Jákobovi synové žárlili na svého bratra Josefa a prodali ho do Egypta; ale Bůh byl s ním,* <sup>10</sup>*vysvobodil ho ze všech jeho útrap a způsobil, že si ho farao, egyptský král, oblíbil pro jeho moudrost a svěřil mu správu nad Egyptem i nad celým královským domem.* <sup>11</sup>*Potom nastal po celém Egyptě i Kanaánu hlad a veliká nouze, a naši praotcové neměli co jíst.* <sup>12</sup>*Jáko se dověděl, že jsou v Egyptě zásoby obilí a dvakrát tam poslal své syny.* <sup>13</sup>*Když tam přišli podruhé, dal se Josef svým bratřím poznat; tak se farao dověděl o Josefově původu.* <sup>14</sup>*Pak si Josef vzal k sobě svého*

1) Gn 15,7; Joz 24,3; Neh 9,7. 2) Srov. Gn 15,13; Ex 12,40–41.

*otce Jákoba a všechny své příbuzné; bylo jich sedmdesát pět.* <sup>15</sup>*Tak se Jáko dostal do Egypta a tam zemřel on i naši praotcové.* <sup>16</sup>*Jejich ostatky přenesli do Sichemu a uložili je do hrobky, kterou Abraham koupil od synů Emorových v Sichemu a zaplatil stříbrem.*

Na první pohled si můžeme všimnout, že jestliže bylo překvapující, že se Bůh zjevil Abrahamovi v Mezopotámii (7,2), potom bylo stejně překvapující, že se dějištěm Božího jednání s Josefem stal Egypt. Šestkrát v sedmi verších Štěpán opakuje slovo „Egypt“, jako kdyby chtěl, aby jeho posluchači pochopili, jak je to důležité. Byla to „cizí země“, ve které Abrahamovi potomkové byli cizinci a otroky po 400 let (6), a vinou žárlivosti patriarchů na jejich mladšího bratra Josefa došlo k přesídlení (9). Přestože byl Josef v Egyptě cizincem a otrokem, *Bůh byl přesto s ním* (9). *Vysvobodil ho proto ze všech jeho útrap* („útrapy“ jsou eufemismem označujícím jeho nespravedlivé uvěznění Potífarem) a dal mu *moudrost* (zvláště ve vykládací sně), takže si jej *farao oblíbil a svěřil mu správu nad Egyptem* (10).

Bůh byl nejen s Josefem, ale také s celou jeho rodinou, neboť je zachránil před hladomorem (11). Místem, kde je Bůh vysvobodil, byl taktéž Egypt. Štěpán popisuje tři návštěvy Egypta, které vykonali Josefovi bratři; první, aby si obstarali obilí (12), druhou, když se jim dal Josef poznat (13), a třetí, když s sebou přivedli i svého otce Jákoba, své ženy a děti, a *bylo jich celkem sedmdesát pět* (14). Tento počet je uveden v LXX překladu 1. knihy Mojžíšovy 46,27 a 2. knihy Mojžíšovy 1,5, ačkoli v hebrejském textu je v obou verších uveden počet sedmdesát, přičemž rozpor je pravděpodobně způsoben tím, zda jsou či nejsou započtení Josefovi synové. Sotva si můžeme představit, a Štěpán se o tom také nezmiňuje, jak bolestný musel být pro Jákoba tento sestup do Egypta. Jistě věděl, že za dřívějšího hladomoru Hospodin jeho otci Izákovi výslovně zakázal sestoupit do Egypta a naopak mu řekl, aby setrval v zaslíbené zemi.<sup>1</sup> Týkal se tento zákaz i Jákoba? Bezpochyby chtěl Bůh Jákobovi ulehčit v jeho pochybnostech, když mu řekl v nočních viděních v Beer-šebě, poblíž hranic mezi Kanánem a Egyptem, že se nemusí bát „sestoupit do Egypta“, neboť on sestoupí s ním, požehná mu tam a nakonec jej vyvede zpět.<sup>2</sup> *Tak se Jáko dostal do Egypta* (15). A tam zemřel on i všichni jeho synové, daleko od zaslíbené země, do níž se nikdy nevrátili. Jen *jejich ostatky přenesli zpět a pohřbili* (16).

1) Gn 26,1nn. 2) Gn 46,1nn; srov. 28,10nn.

V Kanánu byla dvě pohřebiště patriarchů. První bylo pole a jeskyně v Makpele nedaleko Chebrónu, které Abraham koupil od Chetejce Efróna;<sup>1</sup> druhé byl pozemek poblíž Šekemu, který Jákob koupil od synů Chamóra.<sup>2</sup> Někteří vykladači se Štěpánovi (nebo Lukášovi) vysmívají kvůli tomu, že si pohřebiště popletl, protože říká, že šekemskou hrobku zakoupil Abraham, ne Jákob. Předem je nepravděpodobné, že by Štěpán se svou důvěrnou znalostí Starého zákona udělal takovou chybu. Je lépe vyvodit, že i Jákob koupil šekemské pohřebiště pro Abrahama, protože v té době ještě žil, anebo když Štěpán hovořil souhrnně o pohřbení všech patriarchů, záměrně sjednotil tato dvě pohřebiště, protože Jákob byl pohřben na vlastní žádost na poli v Makpele,<sup>3</sup> zatímco Josefovy ostatky byly o mnoho let později pohřbeny na Šekemu.<sup>4</sup>

### (iii) Mojžíš (7,17–43)

Třetí epoe Štěpánova vyprávění (17–43) dominoval Mojžíš, skrze jehož službu Bůh zachoval zaslíbení daná Abrahamovi, která, jak se zdá, upadla v zapomenutí. Možná, že Štěpán pojednával Mojžíšovo povolání (které rozděluje do tří čtyřicetiletých období) déle a podrobněji, než pojednával jiná, protože byl obviněn, že mluvil proti Mojžíšovi (6,11). Nenechává své soudce na pochybách o tom, že respektuje Mojžíše jakožto vůdce a zákonodárce.

<sup>17</sup> „Když už byl blízko čas, kdy Bůh chtěl splnit to, co Abrahamovi slíbil, počet našeho lidu v Egyptě velmi vzrostl. <sup>18</sup> Ale tu nastoupil v Egyptě jiný král, který už o Josefovi nic nevěděl. <sup>19</sup> Ten jednal s naším národem nepřátelsky a přinutil naše praotce, aby odkládali děti, které se jim narodí, a nenechávali je naživu. <sup>20</sup> V té době se narodil Mojžíš, kterého si Bůh vyvolil. Po tři měsíce o něj pečovali doma; <sup>21</sup> a když ho museli odložit, ujala se ho faraónova dcera a starala se o něj jako o svého syna. <sup>22</sup> Byl vychován ve vši egyptské moudrosti a byl mocný v slovech i činech.

<sup>23</sup> Když Mojžíš dosáhl věku čtyřiceti let, přišlo mu na mysl, aby se podíval, jak žijí jeho izraelští bratři. <sup>24</sup> A tu uviděl, jak s jedním z nich nějaký Egyptan zle nakládá; přispěchal tomu ubožákovi na pomoc a pomstil ho tím, že Egyptana zabil. <sup>25</sup> Myslel, že jeho bratři pochopí, že je chce Bůh skrze něho zachránit; ale oni to nepochopili. <sup>26</sup> Druhého dne

1) Gn 23. 2) Gn 33,18–20. 3) Gn 47,29–30; 49,29–33; 50,12–14.

4) Gn 50,26; Joz 24,32.

mezi ně zase přišel, právě když se dva z nich rvali; snažil se je smířit, a proto jim řekl: ‚Co to děláte? Jste přece bratři! Proč ubližujete jeden druhému?‘ <sup>27</sup> Ale ten, který svého bližního napadl, odstrčil Mojžíše a řekl: ‚Kdo tě nad námi ustanovil vládcem a soudcem?‘ <sup>28</sup> Snad mne nechceš také zabít jako včera toho Egyptana?‘ <sup>29</sup> Když to Mojžíš slyšel, utekl z Egypta a žil v zemi madiánské; tam se mu narodili dva synové. <sup>30</sup> Když uplynulo čtyřicet let, zjevil se mu na poušti u hory Sínaj anděl v plameni hořícího keře. <sup>31</sup> S údivem hleděl Mojžíš na to zjevení; šel blíž, aby se lépe podíval, a tu se ozval Hospodinův hlas: <sup>32</sup> ‚Já jsem Bůh tvých otců, Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův.‘ Mojžíš se trásl strachem a neodvážil se zhlédnout. <sup>33</sup> Hospodin mu řekl: ‚Zuj si obuv, protože místo, na kterém stojíš, je země svatá.‘ <sup>34</sup> Dobře jsem viděl, jak můj lid v Egyptě těžce trpí, a slyšel jsem, jak sténá. Proto jsem sestoupil, abych je vysvobodil. Jdi tedy, posílám tě do Egypta.‘

<sup>35</sup> To je ten Mojžíš, kterého odmítli, když řekli: ‚Kdo tě nad námi ustanovil vládcem a soudcem?‘ Toho poslal Bůh jako vládce i vysvoboditele, když se mu prostřednictvím anděla zjevil v keři. <sup>36</sup> To je ten Mojžíš, který je vyvedl z Egyptské země, který činil divy a znamení v Egyptě, při Rudém moři i na poušti po čtyřicet let. <sup>37</sup> To je on, který řekl synům izraelským: ‚Bůh vám z vašich bratří povolá proroka, jako jsem já.‘ <sup>38</sup> To je ten, kdo při shromáždění lidu na poušti byl prostředníkem mezi andělem, který k němu mluvil na hoře Sínaj, a mezi našimi praotci. To on přijal pro vás slova života. <sup>39</sup> Ale naši praotcové ho nechtěli za vůdce, zřekli se ho a zatoužili po Egyptu. <sup>40</sup> Proto řekli Árónovi: ‚Udělej nám bohy, kteří by nás vedli. Vždyť nevíme, co se stalo s tím Mojžíšem, který nás vyvedl z Egypta.‘ <sup>41</sup> A tehdy si udělali sochu telete, začali této modle obětovat a před výtvorem vlastních rukou pořádali slavnosti. <sup>42</sup> Proto se od nich Bůh odvrátil a dopustil, aby se klaněli nebeským mocnostem, jak se o tom píše v knize proroků:

‚Byl jsem to já, lide izraelský,  
komu jste po těch čtyřicet let na poušti  
obětovali a přinášeli dary?

<sup>43</sup> Byl to Moloch,  
jehož stánek jste s sebou nosili,  
a hvězdu boha Remfana,  
obrazy, které jste si udělali  
pro svou modloslužbu.

Proto vás přestěhuji do vyhnanství,  
až do končin babylónských.‘

Vyhnanství Izraelců a otroctví v Egyptě trvalo čtyři krušná století. Zapomněl snad Bůh na svůj lid a na své zaslíbení, že mu požehná? Nikoliv. Upozornil Abrahama na to, že budou po 400 let zotročeni a vystaveni zlému zacházení (6). Ale nyní už byl konečně blízko čas (stanovený čas, neboť Bůh je pánem dějin), kdy Bůh chtěl splnit to, co Abrahamovi slíbil (17a). Bůh dal vlastně Abrahamovi dvě zaslíbení, a to že mu dá potomstvo (množství potomků) a zemi (Kanán).<sup>1</sup> První zaslíbení se naplňovalo už během egyptského zajetí, neboť počet našeho lidu v Egyptě velmi vzrostl (17b). Jak se však naplní zaslíbení o zemi? Až po mnohém utrpení. Jelikož nastoupil v Egyptě jiný faraón, který o Josefovi nic nevěděl, „vykořisťoval“ (JB) je a trápil (Kral.), dokonce je i přinutil, aby odkládali děti, které se jim narodí (18–19).

V té době, kdy lid nejvíce trpěl a kdy jeho vyhlídky byly nejchmurnější, se narodil Mojžíš, jejich Bohem určený vysvoboditel. NIV uvádí výraz „nikterak obyčejné dítě“, jenž spojuje myšlenku jeho krásy i Božího zaslíbení v něm (20). První tři měsíce jeho života o něj pečovala matka, ale potom byl přenesen do egyptského paláce, kde byl adoptován jako syn faraónovy dcery (21). Takto byl vychován ve vši egyptské moudrosti a byl mocný v slovech i činech (22).

Ve věku čtyřiceti let mu přišlo na mysl, aby se podíval, jak žijí jeho izraelské bratři, v tom smyslu, že chtěl poznat jejich nuznou situaci a hledat nápravu (23). Když se stal svědkem dvou případů bezpráví, vzal věci do svých rukou. Nejprve se snažil hájit jednoho Izraelce a zabil Egyptana, který s ním surově zacházel (24). Příštího dne se pokoušel usmířit dva Izraelce, kteří se prali, a vyzval je, aby si uvědomili, že jsou bratři, a proto by si neměli navzájem ubližovat (26). V obou případech si myslel, že jeho bratři pochopí a uznají jeho povolání, protože je chce Bůh skrze něho zachránit (25). Ale oni to nepochopili. Místo toho Izraelec, který byl surový k druhému, odmítl, aby byl Mojžíš autoritou, vládcem a soudcem, a otázal se ho, zdali má v úmyslu jej zabít, tak jako to udělal s oním Egypťanem (27–28). Znepokojen tím, že jeho vražedný skutek byl znám, Mojžíš utekl a žil v zemi madiánské, kde se usadil jako cizinec, oženil se a narodili se mu dva synové (29). To byl začátek jeho druhého čtyřicetiletého období.

A na konci tohoto období, když se setkal s Bohem a přijal od něj pověření, došlo k rozhodujícímu přelomu v jeho životní dráze. Pravda,

1) Viz Gn 12,1–3; 15,18–21; 22,15–18.

je řečeno, že se mu zjevil anděl na poušti u hory Sínaj v plameni hořícího keře (30). A přece to byl Hospodinův hlas, který jej povolal a který mu ohlásil, že je Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův, takže se Mojžíš trásl strachem a neodvážil se vzhlednout (31–32). Boží hlas mu potom řekl, aby si zul obuv, protože místo, na kterém stál ve skutečné přítomnosti živého Boha, byla země svatá (33). Tento výrok byl jádrem Štěpánovy myšlenky. Mimo svatou zemi existovala svatá půda. Ať je Bůh kdekoliv, je svatý. Kromě toho tentýž Bůh, s nímž se Mojžíš setkal na midjánské poušti, byl přítomen i v Egyptě, neboť viděl, jak tam jeho lid těžce trpí, slyšel, jak sténá, a vlastně osobně sestoupil, aby je vysvobodil, a proto nyní posílal Mojžíše zpět do Egypta, aby jejich osvobození učinil skutečností (34). Toho Mojžíše, kterého Izraelci odmítli jako svého vládce a soudce, Bůh sám ustanovil jejich vládcem a vysvoboditelem, prostřednictvím anděla, který se mu zjevil v keři (35).

Poté, co je vyvedl z Egyptské země, strávil Mojžíš na poušti třetí čtyřicetileté období. Mimoto v Egyptě, při Rudém moři i na poušti osvědčil svou jedinečnou službu vysvoboditele a zákonodárce (stejně jako svou jedinečnou službu osvědčili apoštolové) skrze divy a znamení (36). To je on, pokračuje Štěpán ve snaze vyzdvihnout jeho službu, kdo předpověděl příchod Mesiáše, proroka jako je on,<sup>1</sup> kdo byl při shromáždění (ekklésia) na poušti spolu s lidem a andělem, který k němu mluvil na hoře Sínaj, a kdo přijal slova života, Boží slova, aby je předal svému lidu (37–38). Je pravda, že tento velmi privilegovaný národ (a zde Štěpán předjímá výsledek obhajoby), odmítl poslechnout Boha. Nejenže zatoužili po Egyptu, ale nechtěli Mojžíše za vůdce a pověřili Árona, aby jim udělal modly, za kterými půjdou do zaslíbené země (39–40). Potom začali obětovat zlatému teleti a před výtvozem vlastních rukou pořádati slavnosti (41), čímž způsobili, že se Bůh od nich odvrátil a dopustil, aby se klaněli nebeským mocnostem (42a). Ačkoliv Štěpán opírá toto obvinění o citaci z Am 5, která, i když je o několik století mladší, přesto se vztahuje na izraelskou modloslužbu během čtyřiceti let na poušti. Dary, které přinášeli a obětovali, nebyly ve skutečnosti přinášeny Hospodini, ačkoliv to třeba tvrdili, ale spíše pohanským modlám (42b–43).

Štěpán sledoval Mojžíšův život a službu v obdobích, která strávil v Egyptě, v midjánské zemi a na poušti, a poukázal na to, že vždy a všude byl Bůh s ním. Jan Zlatoústý pochopil, jak to bylo významné.

1) Dt 18,15.

Ani když byl Mojžíš vychováván v Egyptském paláci, ani když se mu Bůh zjevil na midjánské poušti, není „ani slova o chrámu, ani slova o oběti“ (Jan Zlatoústý tento výraz opakuje). „Půda svatá“ u hořícího keře byla vlastně „mnohem skvělejší nežli nejsvětější svatyně“, neboť nikde není řečeno, že se Bůh zjevil uvnitř svatyně v Jeruzalémě, jako se zjevil v hořícím keři. Poučení z této Mojžíšovy zkušenosti tedy je, že „Bůh je všudypřítomný“ a že „svaté místo je všude tam, kde je Bůh“.<sup>1</sup>

(iv) David a Šalomoun (7,44–50)

Ve Štěpánově čtvrtém období (44–50), kam patří osídlení zaslíbené země a zřízení království, je poprvé zmínka o náboženské stavbě, tedy o stánku svědectví, který měl lid na poušti (44).

<sup>44</sup> „Naši praotcové měli na poušti stánek svědectví; Bůh přikázal Mojžíšovi, aby jej udělal podle vzoru, který mu ukázal. <sup>45</sup> Tento stánek odevzdali svým synům, a ti jej za Jozue vnesli do země pohanů, které Bůh před nimi zahnal. Tak tomu bylo až do časů Davidových. <sup>46</sup> David našel u Boha milost a prosil, aby směl vyhledat místo, kde by přebýval Bůh Jákobův. <sup>47</sup> Ale teprve Šalomoun vystavěl Bohu chrám. <sup>48</sup> Avšak nejvyšší nepřebývá v chrámech, vystavěných lidskýma rukama, jak praví prorok:

<sup>49</sup> „Mým trůnem je nebe  
a země podnoží mých nohou!  
Jaký chrám mi můžete vystavět,  
praví Hospodin,  
a je vůbec místo,  
kde bych mohl spočinout?“

<sup>50</sup> Což to všechno nestvořila má ruka?“

Když se Štěpán zmiňuje o stánku a chrámu, ani jedno z nich nezlehčuje. Naopak, byly spojeny s některými významnými jmény historie Izraelitů jako byl Mojžíš, Jozue, David a Šalomoun. Dále, stánek byl postaven, jak Bůh přikázal Mojžíšovi, a podle vzoru, který mu ukázal (44). Potom tento stánek odevzdali svým synům, a ti jej za Jozue vnesli do země, kterou odňali národům, které Bůh rozehnal (45a). Dlouhou dobu zůstal v zemi jako ohnisko národního života, dokonce až do časů Davidových (45b). David našel u Boha milost a požádal ho, aby mu směl postavit důstojnější a stálé místo, kde by přebýval (46). Jeho žádost však byla

1) Chrysostom, Homily XVI a XVII, str. 100–112.

zamítnuta a teprve Šalomoun vystavěl Bohu chrám (47). V tomto příběhu přechodu od stánku k chrámu je Štěpán někdy považován za zaujatého ve prospěch stánku, protože byl pohyblivý. Štěpán však ani nestraní stánku, ani neodmítá chrám, neboť obojí bylo postaveno podle Boží vůle. Neodporuje to však Štěpánovu tvrzení? Nikoliv, Štěpán nezastával názor, že stavět stánek či chrám bylo špatné, ale že nikdy neměly být považovány za Boží domov v doslovném smyslu. Neboť Nejvyšší nepřebývá v chrámech, vystavěných lidskýma rukama (48). Shodně se později vyjádřil i Pavel před athénskými filozofy (17,24). A ačkoliv se tato myšlenka ve Starém zákoně příliš nerozvádí, chápal ji i sám Šalomoun. Když byl chrám dostavěn, modlil se: „Ale může Bůh opravdu sídlit... na zemi, když nebesa, ba ani nebesa nebes tě nemohou pojmout, natož tento dům, který jsem vybudoval!“<sup>1</sup> Štěpán však místo tohoto výroku cituje Izajáše 66, 1–2, kde Bůh říká: *Mým trůnem jsou nebesa a podnoží mých nohou země. Jakýpak dům či místo odpočinutí by se mu tedy dalo vybudovat?* Bůh je sám stvořitelem; jak by mohl potom tvůrce všeho být omezen na člověkem vybudované stavby? (49–50).

Pak tedy není obtížné porozumět Štěpánovu tvrzení. První částí jeho obhajoby se táhne jako červená nit jedna myšlenka, a to ta, že Bůh Izraele je Bohem putujícím, který není omezen na žádné místo. Stěžejní výroky jeho řeči jsou tyto: Bůh slávy se zjevil Abrahamovi, když ještě pobýval v pohanské Mezopotámii (2); Bůh byl s Josefem, přestože byl otrokem v Egyptě (9); Bůh přišel k Mojžíšovi na midjánskou poušť a tím toto místo učinil „zemí svatou“ (30,33); a přestože Bůh na pustině „přecházel se stanem a s příbytkem“, přece „Nejvyšší nepřebývá v chrámech, vystavěných lidskýma rukama“ (48). Ze samotného Písma je tedy zřejmé, že Boží přítomnost nelze omezovat na jedno místo a že žádná budova Boha nemůže omezit či bránit mu v činnosti. Má-li vůbec nějaký domov na zemi, je jím jeho lid, v němž přebývá. On sám se zaručil závaznou smlouvou, že bude Bohem svého lidu. Proto podle tohoto slibu stvrzeného smlouvou bude všude tam, kde jsou oni.

#### b. Zákon

Falešní svědkové obžalovali Štěpána z dvojího rouhání, totiž že „mluví proti tomuto svatému místu i proti Mojžíšovu zákonu“ (6,13). Proti

1) 1Kr 8,27; srov. 2Pa 6,18. 2) 2S 7,6; srov. 1Pa 17,5.

oběma obviněním zvolil podobný styl obhajoby, to znamená, že v každé oblasti byl bibličtější, než byli oni. To jest, že písmo Starého zákona, na rozdíl od nich, kladlo menší důraz na chrám a větší důraz na zákon. Sledovali jsme jeho argumentaci týkající se chrámu; nyní, pokud jde o zákon, nabyl vrchu nad svými soudci. Není to on, jak sám tvrdí, kdo projevoval neúctu k zákonu, ale oni, podobně jako jejich otcové. Obviněný bere na sebe roli žalobce.

Toto téma se již objevilo v předchozí části Štěpánovy řeči. Jeho úcta k Mojžíšovi a zákonu byla nesporná. Není pochyb, že uznával božské povolání Mojžíše. Mojžíšovo narození i jeho počáteční výchova podléhaly Božímu řízení (20–22). Byl povolán přímo Bohem, který k němu mluvil z hořícího keře (31–32). Byl určen za vůdce a vysvoboditele Izraele „samým Bohem“ (35), a od téhož Boha „přijal slova života“, aby je předal lidu (38). Zarážející neúcta k Mojžíšovi tedy nepocházela od Štěpána, ale od samotných Izraelců. To oni v něm nerozpoznali nebem seslaného osvoboditele (25), odstrčili jej stranou (27), odmítli jeho vůdcovství (35) a na poušti jej nechťeli být poslušni, ale naopak jej zavrhl, odvrátil se srdci svými do Egypta (Kral.) a stali se modláři (39n). Podobně to viděli i proroci. Štěpán se souhlasem citoval dva z nich (Ámose ve verších 42–43 a Izajáše ve verších 48–50), a v obou výrocích tito proroci kárali Izrael.

Nyní tedy, když Štěpán odhalil dřívější nevěrnost Izraelců vůči zákonu a prorokům, obvinil své soudce z téhož hříchu.

<sup>51</sup> „*Jste tvrdošijní a máte pohanské srdce i uši! Nepřestáváte odporovat Duchu svatému, jako to dělali vaši otcové.*“ <sup>52</sup> *Byl kdy nějaký prorok, aby ho vaši otcové nepronásledovali? Zabili ty, kteří předpověděli příchod Spravedlivého, a toho vy jste nyní zradili a zavraždili.*“ <sup>53</sup> *Přijali jste Boží zákon z rukou andělů, ale sami jste jej nezachovali!*“

Zaznamenáváme, s jakou smělostí řekl Štěpán členům velerady, že jsou tvrdošijní, to znamená svéhlaví, což je přídomek, který Mojžíš i proroci vztahovali na Izrael.<sup>1</sup> A ačkoliv trvali na tělesné obřízce, prohlásil, že jsou *neobřezaného srdce i uší* (Kral.), další výraz běžný jak u Mojžíše, tak u proroků,<sup>2</sup> který naznačoval, že jsou „v srdci stále pohany a hlouš

1) Např. Ex 32,9; 33,3,5; 34,9; Dt 9,6,13; 10,16; 31,27; 2 Pa 30, 8; Jr 17,23.

2) Např. Lv 26,41; Dt 10,16; 30,6; Jr 6,10; 9,25; Ez 44,7.

k pravdě“ (NEB). Však jim také řekl, že tvrdošijně odmítají Boží slovo, jako to dělali jejich otcové (51).

Vzeme-li jeho obvinění do důsledků, prohlásil je Štěpán za vinné z hříchu proti Duchu svatému, Mesiáši i zákonu. Zaprvé, *nepřestáváte odporovat Duchu svatému* (51) tím, že odmítáte jeho výzvy. Zadruhé, zatímco jejich otcové pronásledovali každého proroka,<sup>1</sup> ba dokonce *zabili ty, kteří předpověděli příchod Spravedlivého*, oni byli ještě horší, neboť *zradili a zavraždili* toho, jehož proroci předpověděli (52). Zatřetí, ačkoliv měli zvláštní privilegium přijmout zákon prostřednictvím andělů, *nezachovali jej* (53).

Štěpánova řeč nebyla ani tak jeho sebeobhajobou jako spíše svědectvím pro Krista. Jeho hlavní téma bylo pozitivní: Ježíš jakožto Mesiáš přišel, aby nahradil chrám a naplnil zákon, což obojí o něm svědčilo. Jak prohlásil Kalvín: „Žádná újma nemůže být učiněna chrámu ani zákonu, je-li Kristus otevřeně ustanoven za cíl a pravdu jich obou.“<sup>2</sup>

### 3. Ukamenování Štěpána (7,54–60)

<sup>54</sup> *Když to členové rady slyšeli, začali na Štěpána v duchu zuřit a zlostí zatínali zuby.* <sup>55</sup> *Ale on, plný Ducha svatého, pohleděl k nebi a užírl Boží slávu i Ježíše, jak stojí po pravici Boží,* <sup>56</sup> *a řekl: „Hle, vidím nebesa otevřená a Syna člověka, stojícího po pravici Boží.“* <sup>57</sup> *Tu začali hrozně křičet a zacpávat si uši; všichni se na něho vrhli* <sup>58</sup> *a hnali ho za město, aby ho kamenovali. Svědkové dali své pláště hlídat mládenci, který se jmenoval Saul.* <sup>59</sup> *Když Štěpána kamenovali, on se modlil: „Pane Ježíši, přijmi mého Ducha!“* <sup>60</sup> *Pak klesl na kolena a zvolal mocným hlasem: „Pane, odpusť jim tento hřích!“ To řekl a zemřel.*

Štěpán byl připraven stát se prvním opravdovým mučedníkem (martyr), který stvrdí své svědectví svou krví. Jeho smrt byla plná Krista. Lukáš zaznamenává ještě tři věty, které promluvil. První se týkala Krista a dvě poslední byly Kristu adresovány.

Nejprve, zatímco členové velerady byli rozzuřeni jeho obviněními, zlostí zatínali zuby (54) a vrčeli jako divoká zvěř, Štěpán, naplněn Duchem, měl vidění Boží slávy (55) a zvolal: „*Hle, vidím nebesa otevřená a Syna člověka, stojícího po pravici Boží*“ (56). Existují dohady, proč viděl Ježíše *stojícího* (opakováno v 55. a 56. verši), a nikoliv

1) Srov. L 6,23; 11,49nn; 13,34. 2) Kalvín, I, str. 212.

sedícího<sup>1</sup> po pravici Boží. Mohlo to být proto, že Syn člověka, který byl v Danielově vidění<sup>2</sup> přiveden před Boží obličej, stál před ním, aby přijal autoritu a moc. Ale zdá se pravděpodobné, že to, že Kristus stál, mělo přímý vztah ke Štěpánovi a že povstal buď jako nebeský advokát, nebo aby jej přivítal jako prvního mučedníka. Jak řekl F. F. Bruce, „Štěpán vyznával Krista před lidmi a nyní vidí Krista, jak se přiznává ke svému služebníku před Bohem.“<sup>3</sup>

Neochotni naslouchat Štěpánovu svědectví o Ježíšově vyvýšení, členové velerady si začali *zacpávat uši* a snažili se přehlušit jeho hlas svým křikem; ba co horšího, rozhodli se jej umlčet. Všichni se tedy *na něj vrhli* (57) a *hnali ho za město, aby ho kamenovali* (58a). Jelikož Římané odňali Židům právo na trest smrti,<sup>4</sup> zdá se, že ukamenování Štěpána bylo spíše davové lynčování než oficiální poprava. Přesto vytvářelo jistou iluzi spravedlnosti, protože podle zákona<sup>5</sup> museli zahájit kamenování odsouzené osoby „svědkové“, což znamená jeho žalobci, ať to byli ve Štěpánově případě falešní svědkové z verše 6,13 nebo členové velerady. V každém případě *dali své pláště hlídat mládenci, který se jmenoval Saul* (58b), jenž na tento zážitek nikdy nezapomněl (22,20). Tím Lukáš nenápadně uvádí do svého vyprávění člověka, který se brzy stane jeho hlavní postavou.

Přímo při kamenování pronesl Štěpán druhou větu: „*Pane Ježíši, přijmi mého ducha!*“ (59). Jeho modlitba se podobala té, kterou Lukáš zaznamenává u Ježíše, když se modlil těsně před smrtí: „*Otče, do tvých rukou odevzdávám svého ducha.*“<sup>6</sup> To však ještě nemělo být poslední Štěpánovo slovo. Vyslovil třetí větu, když *klesl na kolena a zvolal mocným hlasem: „Pane, odpusť jim tento hřích!“* (60a). To připomíná první slovo z kříže zaznamenané Lukášem: „*Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí.*“<sup>7</sup> Ať to byl Štěpán, kdo záměrně napodobil svého Pána, nebo Lukáš, který tuto skutečnost pozoroval a zdůraznil, mezi smrtí Štěpána a smrtí Ježíše existuje několik paralel. V obou případech byli předvedeni falešní svědkové a bylo vzneseno obvinění z rouhání. V obou případech byla poprava doprovázena dvěma modlitbami, protože každý se modlil za odpuštění pro své popravčí a za přijetí ducha, až zemře. Tak se učedník – ať záměrně či nevědomě – stal odrazem svého Pána. Jediný rozdíl spočíval v tom, že Ježíš adresoval své modlitby

Otci, zatímco Lukáš je adresoval Ježíši a nazýval ho „Pánem“ a stavěl ho naroveň s Bohem.

Lukáš uzavírá svůj příběh dramatickým kontrastem mezi Štěpánem a Saulem. Štěpán *usnul* (60b, Kral.), což Bengel nazval „truchlivým, ale sladkým slovem“<sup>1</sup> a F. F. Bruce „nečekaně krásným a pokojným popisem tak kruté smrti“.<sup>2</sup> Naproti tomu *Saul schvaloval, že Štěpána zabili* (8,1a). Později se vrátíme k tomu, jak Štěpán ovlivnil Saula. Prozatím si stačí všimnout, jak jasně září Štěpánova pokojná víra oproti temnému pozadí Saulovy vražedné zlosti (8,1.3).

### Závěr

Mnoho lidí se o Štěpána zajímá především proto, že byl prvním křesťanským mučedníkem. Lukášův zájem je však zaměřen jinam. Zdůrazňuje veledůležitou roli, již Štěpán sehrál při rozvoji celosvětové křesťanské misie jak svým učením, tak svou smrtí.

Štěpánovo učení, nesprávně chápané jako „rouhání“ proti chrámu a zákonu, říkalo, že Ježíš (jak sám o sobě prohlašoval) byl naplněním obojího. Již ve Starém zákoně se Bůh přimkl ke svému lidu, ať šel kamkoliv, a nikoliv k budovám. I Ježíš je nyní připraven doprovázet svůj lid, kamkoliv půjde. Až se zakrátko Pavel a Barnabáš vydají do neznáma na první misijní cestu, zjistí (podobně jako Abraham, Josef a Mojžíš), že Bůh je s nimi. Právě o tom vyprávěli po svém návratu (14,27; 15,12). Toto ujištění je zajisté pro misii nepostradatelné. Změna je pro nás všechny nepříjemná, zvláště když se dotkne našich milovaných domů a zvyků, a neměli bychom usilovat o změnu pouze kvůli ní samotné. Nicméně pravý křesťanský radikalismus je otevřen změně. Ví, že Bůh je pevně spjat se svou církví (a slibuje, že ji nikdy neopustí) a se svým slovem (slibuje, že nikdy nepomine). Avšak Boží církev je lid, nikoliv budovy; a Boží slovo je Písmo, nikoliv tradice. Pokud se staví na těchto základech, mohou se budovy i tradice, bude-li potřeba, opustit. Nesmíme dopustit, aby uvězňovaly živého Boha a bránili mu v jeho světové misii.

Štěpánovo umučení posílilo vliv jeho učení. Nejenže hluboce zapůsobilo na Saula z Tarsu a přispělo k jeho obrácení, což vedlo k tomu, že

1) Ž 110,1; srov. L 22,69; Sk 2,34–35. 2) Da 7,13–14.

3) Bruce, 1954, str. 168. 4) J 18,31. 5) Dt 17,7. 6) L 23,46.

7) L 23,34.

1) Bengel, str. 584. 2) Bruce, 1954, str. 172.

se stal apoštolem pohanů, ale také vyvolalo „kruté pronásledování“, které vedlo k rozptýlení učedníků „po Judsku a Samařsku“ (8,1b).

Církev byla šokována, ne-li omráčena, Štěpánovým umučením a násilným odporem, který následoval. Avšak využijeme-li možnosti retrospektivy, uvidíme, jak Boží prozřetelnost použila Štěpánovo svědectví, jak slovy, tak skutky, skrze jeho život i smrt, k rozšíření světové misie.

## 8,1–40

### Filip, kazatel evangelia

Zdá se, že Lukáš považoval Štěpána a Filipa za dvojici, která patří k sobě. Oba patřili k okruhu Sedmi, a tak měli na starost sociální věci v jeruzalémské církvi (6,5). Oba však také kázali evangelium (6,10; 8,5) a oba činili na veřejnosti znamení a divy (6,8; 8,6). Navíc Lukáš chápal službu obou evangelistů jako přípravu k otevření cesty pro misii mezi pohany. Štěpánův příspěvek spočíval v jeho učení o chrámu, zákonu a Kristu, i v účinku jeho mučednictví, zatímco Filip přispěl smělou evangelizací Samařanů a etiopského dvořana. Židé totiž považovali Samařany za kacířské vyvržence a Etiopii za „nejzazší hranici obyvatelného světa na horkém jihu“.<sup>1</sup>

Pozoruhodným rysem této kapitoly je samozřejmost, kterou dodává dvěma výlučně křesťanským slovům označujícím evangelizaci. Lukáš již hovořil o apoštolech jako o těch, kteří přinášejí svědectví o Kristu, ohlašují (*katangellein*, 4, 2) své poselství, zasvěcují se do služby Božího slova a učí lid. Nyní však uvádí sloveso *kéryssó* („zvěstovat“), které se týká Filipova zvěstování Krista (5), a popularizuje sloveso *euangelizó* („přinášet dobrou zprávu“). Posledně jmenované použil jednou již dříve (5,42), ale v této kapitole se vyskytuje pětkrát. Dvakrát jsou předmětem tohoto slovesa evangelizovaná města či vesnice (25.40), kdežto v dalších třech případech je předmětem samotné poselství, tedy „slovo“ (4, Kral.), „Boží království a Ježíš Kristus“ (12) a v 35. verši prostě „Ježíše“. To je užitečným připomenutím, že nemůže být evangelizace bez evangelia, a že předpokladem křesťanské evangelizace je dobrá zpráva o Ježíši Kristu. Evangelizace je účinná jen tehdy, jestliže

1) Hengel, str. 80.



církev zachycuje jak biblické evangelium, tak radostnou důvěru v jeho pravdu, závažnost i moc.

V prvních čtyřech verších Lukáš připravuje scénu pro pozoruhodné evangelizační skutky Filipa, o nichž se chystá vyprávět, a začíná tímto výrokem: *A Saul tam byl (u Štěpánova umučení) a schvaloval jeho usmrčení* (1a, NIV). Jako by se Lukáš snažil upozornit na trojitý řetěz příčiny a následku.

Zprvce, Štěpánovo umučení vyvolalo *kruté pronásledování jeruzalémské církve*. Začalo *tehdy*, v den Štěpánovy smrti, a *propuklo* se zuřivostí nenadálé bouře (1b). Je pravda, že ne každý obyvatel města se stavěl proti církvi, neboť tam byli i *zbožní muži* (zřejmě to byli spíše zbožní Židé nežli věřící), kteří *Štěpána pochovali a velmi nad ním truchlili* (2) sklíčení jeho nespravedlivou smrtí. Takovéto ztotožnění s jeho smrtí muselo pro ně být velkým osobním rizikem. Naopak Saul, který schvaloval Štěpánovo ukamenování (1a, srov. 22,20), se nyní *snažil církev zničit* (3a). Sloveso *lymainó* vyjadřuje „brutální a sadistickou krutost“.<sup>1</sup> Pátral *dům od domu* po věřících, *zatýkal muže i ženy a dával je do žaláře* (3b). Nejenže nešetřil ani ženy, ale dokonce požadoval – a zajišťoval – aby jeho oběti byly zabíjeny (9,1; 22,4; 26,10). Saul z Tarsu měl ruce potřísněné krví, neboť Štěpána následovalo v jeho mučednictví několik dalších učedníků.

Zadruhé, velké pronásledování způsobilo značné rozptýlení: *všichni kromě apoštolů se rozprchli po Judsku a Samařsku* (1c). Lukáš připomíná, jak vzkříšený Pán přikázal svým následovníkům, aby mu byli svědky „po celém Judsku, Samařsku“ (1,8) a také v Jeruzalémě; nyní ukazuje, jak se toto pověření důsledkem pronásledování naplnilo. Velmi dobře víme o židovské diaspoře, která šířila judaismus; „toto byl počátek rozptýlení nového Izraele“,<sup>2</sup> což vedlo k rozšíření evangelia. Štěpánova řeč byla vskutku prorocká. Jeruzalém a chrám se nyní, kdy Kristus povolává svůj lid a doprovází jej, začínají vytrácet ze zřetele. Apoštolům se nedá vytýkat, že byli pozadu. Jeruzalém měl být ještě nějaký čas ústředím nové křesťanské obce, a oni zřejmě považovali za povinnost v něm setrvat. Kromě toho by pro ně bylo nebezpečné odejít, přestože pronásledování bylo namířeno spíše proti „helénistům“, jako byl Štěpán, než proti „hebraistům“, jako byli oni.

1) Barclay, str. 64.

2) Neil, str. 119; *diaspeiró* se ve verších 1 a 4 překládá jako „rozprchlí“.

Zatřetí, jestliže Štěpánovo umučení vedlo k pronásledování a to bylo zase příčinou rozptýlení, pak toto rozptýlení mělo za následek širokou evangelizaci. Roztroušením křesťanů došlo k roztroušení dobrého semene evangelia, neboť *když ti, kteří se z Jeruzaléma rozprchli*, byli na útěku, vůbec se neskrývali ani nezachovávali opatrné mlčení, ale *začali kázat evangelium všude, kam přišli* (4). Až do tohoto okamžiku vedli evangelizaci apoštolové, navzdory zákazu, násilí i hrozbám velerady; avšak nyní, když apoštolové zůstali v Jeruzalémě, se evangelizačního úkolu ujali obyčejní věřící. To ale neznamená, že se všichni stali „kazateli“ a „misionáři“ na plný úvazek. Výraz „kázat evangelium“ je zavádějící; řecký výraz nemusí nutně znamenat víc než „sdělovat dobrou zprávu“. Filip měl brzy kázat zástupu Samařanů (6); další uprchlíky lze spíše považovat za laické svědky („bezejmenné misionáře-amatéry“<sup>1</sup>).

Je jasné, že ďábel (který se skrývá za veškerým pronásledováním církve) se přepočítal. Jeho útok měl naprosto opačný účinek, než jak původně zamýšlel. Místo potlačení evangelia došlo jeho pronásledováním k jeho úspěšnému rozšíření. Jak vykládá Bengel, „vítr rozdmýchává oheň“.<sup>2</sup> Poučným novodobým protějškem jsou čínské události v roce 1949, kdy komunisté svrhli ústřední vládu. Z Čínské vnitrozemské misie muselo odejít 637 misionářů. Zdálo se, že to je úplná katastrofa. Dvě stě osmdesát šest z nich se však přesunulo do jihovýchodní Asie a Japonska, zatímco místní křesťané v Číně, i za krutého pronásledování, se začali množit a jejich počet po odchodu misionářů vzrostl třiceti- až čtyřicetinasobně (přesný počet není znám).

Po vylíčení situace v prvních čtyřech verších této kapitoly Lukáš zaznamenává dva příklady raně křesťanské evangelizace, v nichž je hlavní postavou Filip. Možná, že tato fakta získal přímo z Filipových úst, neboť asi o dvacet let později pobýval v jeho domě v Cesareji (21,8).

## 1. Evangelista Filip a město v Samaří (8,5–25)

<sup>5</sup> *Filip odešel do města Samaří a zvěstoval tam Krista. <sup>6</sup>Všichni lidé byli zaujati Filipovými slovy, když je slyšeli, a když viděli znamení, která činil. <sup>7</sup>Neboť z mnoha posedlých vycházeli s velkým křikem nečistí duchové a mnoho ochrnutých a chromých bylo uzdraveno. <sup>8</sup>A tak nastala*

1) Green, *Evangelism*, str. 180; srov. str. 208. 2) Bengel, str. 585.

veliká radost v tom městě.

<sup>9</sup>Jeden muž, jménem Šimon, který tam žil, už dlouhou dobu svou magií uváděl v úžas samařský lid; říkal o sobě, že je v něm božská moc.

<sup>10</sup>Všichni – prostí i významní – mu dychtivě naslouchali a říkali si: „On je ta božská moc, která se nazývá Veliká.“ <sup>11</sup>Poslouchali ho ve všem proto, že na ně dlouhý čas působil svou magií. <sup>12</sup>Ale když uvěřili Filipově zvěsti o Božím království a o Ježíši Kristu, dávali se pokřtít muži i ženy. <sup>13</sup>Tu uvěřil i sám Šimon, dal se pokřtít, byl stále s Filipem a nevycházel z úžasu, když viděl, jak se tu dějí veliká znamení a mocné činy.

<sup>14</sup>Když apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že v Samařsku přijali Boží slovo, poslali k nim Petra a Jana. <sup>15</sup>Oni tam přišli a modlili se za ně, aby také jim byl dán Duch svatý, <sup>16</sup>neboť ještě na nikoho z nich nese-stoupil; byli jen pokřtěni ve jméno Pána Ježíše. <sup>17</sup>Petr a Jan tedy na ně vložili ruce a oni přijali Ducha svatého.

<sup>18</sup>Když Šimon viděl, že ten, na koho apoštolové vložili ruce, dostává Ducha svatého, nabídl jim peníze a řekl: <sup>19</sup>„Dejte i mně tu moc, aby Ducha svatého dostal každý, na koho vložím ruce.“ <sup>20</sup>Petr mu odpověděl: „Tvé peníze ať jsou zatraceny i s tebou: Myslíš sis, že se Boží dar dá získat za peníze! <sup>21</sup>Tato moc není pro tebe a nemůžeš mít na ní podíl, neboť tvé srdce není upřímné před Bohem. <sup>22</sup>Odvrať se proto od této své ničemnosti a pros Boha; snad ti odpustí, co jsi zamýšlel. <sup>23</sup>Vidím, že jsi pln hořké závisti a v zajetí nepravosti.“ <sup>24</sup>Šimon na to řekl: „Modlete se za mne k Bohu, aby mne nepostihlo nic z toho, o čem jste mluvili.“

<sup>25</sup>Apoštolové i potom vydávali svědectví a kázali slovo Páně. Pak se vraceli do Jeruzaléma a ještě cestou zvěstovali evangelium v mnoha samařských vesnicích.

Stěží bychom si uměli představit, jakou smělost vyžadovalo Filipovo rozhodnutí kázat evangelium Samařanům, neboť mezi Židy a Samařany existovalo tisícileté nepřátelství. Začalo rozpadem království v desátém století př. Kr., kdy se oddělilo deset kmenů, které svým hlavním městem učinily Samař, a pouze dva kmeny zůstaly věrny Jeruzalému. Ještě více se vystupňovalo, když Samaří dobyli Asyřané v 722 př. Kr., tisíce obyvatel bylo deportováno a zemi osídlili cizinci. V šestém století př. Kr., když se Židé vrátili do své země, odmítli pomoc Samařanů při přestavbě chrámu. Odloučení Samařanů se však začalo prohlubovat ve čtvrtém století př. Kr., kdy si ze vzdoru postavili svůj vlastní chrám na hoře Gerizímu a odmítli všechna Písma Starého zákona vyjma pět knih

Mojžíšových. Židé opovrhovali Samařany jako míšenci jak rasou, tak náboženstvím, a jako bludaři a rozkolníky. Jan zrekapituloval tuto situaci stručným výrokem, že „Židé se totiž se Samařany nestýkají“.<sup>1</sup> Ježíšova náklonnost k nim je však již zřejmá v Lukášově evangeliu.<sup>2</sup> Nyní ve Sk 8 je Lukáš očividně nadšen evangelizací Samařanů a jejich začleněním do mesiánské obce.

Není zde jasné, které město Filip evangelizoval, protože některé rukopisy uvádějí *do města v Samaří* (jako NIV) a jiné *do města Samaří*. Lépe dosvědčené čtení má určitý člen, v tomto případě „to město“, kde slovo město (jež pravděpodobně znamená „hlavní město“ nebo „nejdůležitější město“) patrně označovalo starozákonní město nazvané „Samař“, které Herodes Veliký dal přejmenovat na „Sebastos“ na počest císaře Augusta, nebo se jedná o dávný Šekem, který se tehdy jmenoval „Neapolis“ a nyní se jmenuje „Nablús“. Na druhé straně může být správně město v (provincii) *Samaří*, protože, jak se zdá, ani v tomto verši ani v 25. verši není Lukášovým záměrem identifikovat dotyčné město či vesnice.

Lukášovi jde spíše o to, povědět nám, co se v onom městě událo. Příběh rozvíjí v pěti oddílech.

#### a. Filip evangelizuje město (8,5–8)

Evangelista jednak zvěstoval Krista Samařanům (5), protože také oni očekávali Mesiáše,<sup>3</sup> a jednak činil znamení (6), vymítal nečisté duchy, kteří vydávali veliký křik, když opouštěli své oběti, a uzdravoval mnoho ochrnutých a chromých (7). Někteří badatelé si myslí, že tyto zázraky konal speciálně Filip; jiní si zase myslí, že demonstrují určitou normu evangelizace. Je však jisté, že Písmo neomezuje zázraky výlučně na apoštoly, protože Štěpán ani Filip apoštoly nebyli. V každém případě slyšeli Filipovo kázání a viděli jeho znamení, *všichni lidé byli zaujati Filipovými slovy* (6), a spojení spásy s uzdravením způsobilo, že ve městě nastala *veliká radost* (8).

#### b. Šimon Magus se hlásí k víře (8,9–13)

Už dlouhou dobu předtím, než přišel do města Filip, byli tamní lidé pod zcela jiným vlivem. *Jeden muž, jménem Šimon..., uváděl v úžas*

1) J 4,9. 2) Např. L 9,52–56; 10,30–37; 17,11–19; srov. J 4. Ježíšův zákaz evangelizace v jakémkoli samařském městě (Mt 10,5) byl omezen na dobu jeho veřejné služby; nyní byl již zrušen. 3) Srov. J 4,25.

samařský lid, dokonce i v kraji za městem, nejen svou magií (11), ale také svými výstředními výroky (9). Říkal totiž o sobě, že je někdo veliký, „významný“ (JB). A všichni, „stejnou měrou významní občané i obyčejní lidé“ (JB), kteří byli patrně lehkověrní, vskutku konstatovali, že on je ta božská moc, která se nazývá Veliká (10). Vykladači chápou tento výraz různě. Haenchen pokládá za jasné, že „označení ‚Veliká Moc‘ znamenalo pro Samařany nejvyšší božstvo“ a že „Šimon prohlásil, že toto božstvo přišlo na zem v jeho osobě, aby vykoupilo lidi“.<sup>1</sup> Jiní považují za pravděpodobnější, že se Šimon pokládal a byl pokládán za jakýsi druh emanace či zástupce božské bytosti. Jistěže mučedník Justin v polovině druhého století, jenž sám pocházel ze Samařska, pojednával o „Samařanu Šimonovi“, který „konal mocné divy“, takže „jej pokládali za boha“ a uctívali jej nejen „téměř všichni Samařané“, ale i někteří Římané, kteří mu na počest postavili sochu.<sup>2</sup> Irenaeus o něm na konci druhého století napsal, že „byl lidmi oslavován, jako kdyby byl ‚bůh‘“, ale i že byl původcem „všech možných bludů“;<sup>3</sup> zatímco již ve třetím století byl chápán jako zakladatel gnosticizmu a úhlavní nepřítel apoštola Petra. To je však spíše legenda nežli historie.

Nyní, v Samaří, je však Šimon podroben Filipově výzvě. Nejen proto, že Filipovy zázraky Šimonově magii konkurovaly, ale spíše z toho důvodu, že zatímco Šimon se chvástal sám sebou, Filip kázal o Božím království a o Ježíši Kristu (12). Lidé byli nejprve „zaujati Filipovými slovy“ (6a) a teprve potom uvěřili Filipově zvěsti. Lukáš chce zřejmě říci, že uvěřili Filipovu evangeliu, jinými slovy obrátili se, neboť potom se dávali pokřtít muži i ženy (12b). Méně jasné je, jak máme chápat Lukášův další výrok, že uvěřil i sám Šimon, dal se pokřtít, byl stále s Filipem a nevycházel z úžasu, když viděl, jak se tu dějí veliká znamení a mocné činy (13). Ten, který uváděl druhé v úžas, byl sám ohromen. Není třeba se domnívat, že svou víru jen předstíral. Na druhé straně však neprojevoval spásnou víru, neboť Petr později prohlásil, že jeho srdce „není upřímné před Bohem“ (21). Kalvín se domnívá, že bychom zde měli spatřovat „určitou střední cestu mezi vírou a pouhou přetvářkou“.<sup>4</sup> Pravděpodobně „čarodějník, jak se zdá, uvěřil tak, jako uvěřili ostatní; vyznal víru, v očích ostatních byl obrácen, a jak bylo

zvykem, podstoupil křestní obřad“.<sup>1</sup> Jazyk Nového zákona vždy nerozlišuje mezi vírou a vyznáváním víry.<sup>2</sup>

### c. Apoštolové posílají Petra a Jana (8,14–17)

Apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že v Samařsku přijali Boží slovo (14). To je více než věcné konstatování; jakoby téměř technickým způsobem ohlašuje Lukáš důležitou novou etapu v postupu evangelia. Použil jej v souvislosti s dnem letnic, kdy tři tisíce Židů „přijalo jeho [Petrovo] slovo“ (2,41). Používá ho i zde o prvních Samařanech, kteří „přijali Boží slovo“. A použije jej znovu po obrácení Kornélia, když se apoštolové dozvědí, že „i pohané přijali slovo Boží“ (11,1). Petr dále sehrál rozhodující roli ve všech třech směrech šíření, používaje klíče od království (ačkoli o tom Lukáš nehovoří), a otevřel je postupně Židům, Samařanům i pohanům.

Když se apoštolové doslechli o obrácení Samařanů, poslali dva ze svého středu, Petra a Jana, aby prozkoumali situaci (14). Bylo obzvláště vhodné, že jedním z nich byl Jan, protože Lukáš popisuje ve svém Evangeliu, že při jedné příležitosti chtěl na jedno samařské město seslat oheň z nebe.<sup>3</sup> Nyní už touží, aby Samařané byli spaseni, nikoliv zahubeni. Oni tam přišli a zjistili (není řečeno jakým způsobem), že, ačkoliv Samařané přijali evangelium a křesťanský křest, dosud nepřijali Ducha. Modlili se tedy za ně, aby také jim byl dán Duch svatý (15), neboť (Lukáš vysvětluje) ještě na nikoho z nich nesestoupil; byli jen pokřtěni ve jméno (tedy v oddanost, ba ve vlastnictví) Pána Ježíše (16). Kromě toho, že se za ně modlili, Petr a Jan na ně vložili ruce, čímž označili ty, za něž se modlili, a oni, v odpověď na jejich modlitby, přijali Ducha svatého (17). Lukáš blíže neuvádí, jak apoštolové poznali, že tito lidé přijali Ducha, tak jako neuvádí, jak poznali, že jej předtím nepřijali. Někteří přisuzují toto poznání daru rozlišování duchů; jiní se domnívají, že existoval veřejně viditelný důkaz, ať to bylo mluvení jazyky jako v den letnic nebo jejich nadšená radost a smělé vydávání svědectví.

Myslím si, že profesor Howard Marshall správně označuje 16. verš („neboť ještě na nikoho z nich [Duch] nesestoupil; byli jen pokřtěni ve jméno Pána Ježíše“) za „snad to nejpozoruhodnější konstatování, které ve Skutcích je“.<sup>4</sup> Petr totiž slíbil dar Ducha těm, kteří činili pokání

1) Alexander, I, str. 329. 2) Srov. Jk 2,19. 3) L 9,51–56.

4) Marshall, Acts, str. 157.

1) Haenchen, str. 303. 2) Justin Martyr, Apology, I.26.

3) Irenaeus, Against Heresies, I.23.1–5. Pro zevrubnější shrnutí pozdějších pověstí a legend o Šimonovi Magovi, viz poznámku R. P. Caseye v BC, V, str. 151–163.

4) Kalvín, I, str. 233.

(důsledek víry) a byli pokřtěni (2,38). Jak ale mohli Samařané uvěřit, být pokřtěni a nepřijmout Ducha? Tato otázka vyvolala mezi křesťanskými čtenáři mnoho rozpaků a sporů a my se k tomu ještě krátce vrátíme.

#### d. Šimon se snaží koupit si moc (8,18-24)

Když čarodějník Šimon, jehož také můžeme nazývat pověřivý Šimon, viděl, že ten, na koho apoštolové vložili ruce, dostává Ducha svatého, a jemuž se apoštolové jeví jako „neobyčejně nadaný provozovatelé náboženské magie“, nabídl jim peníze (18) výměnou za moc k udělení Ducha lidem skrze vkládání rukou (19).

Petr jej ihned napomenul, otevřeně a veřejně, za to, že si myslí, že Boží dar se dá koupit (20). Dodal, že Šimon nemůže mít na ní podíl, protože jeho srdce není upřímné před Bohem (21). Proto jej vyzval: „Odvrať se proto od této své ničemnosti a pros Boha“, neboť snad mu potom Pán odpustí, že se ve své mysli zabýval takovou zlou myšlenkou (22), i přesto, že byl pln hořké závisti a v zajetí nepravosti (23). Od té doby se snaha o proměnu duchovnosti v obchod, kupčení s Božími věcmi a zvláště koupě církevního úřadu nazývá „simonie“, „svatokupectví“.

Šimonova odezva na Petrovu důtku nebudila velkou naději. Nejevil ani náznak pokání, dokonce ani lítost. Místo aby se modlil za odpuštění, jak jej Petr nabádal (22), byl zřejmě natolik neschopen modlitby anebo natolik nevěřil svým modlitbám, že požádal Petra, aby se za něj pomodlil sám. Nešlo mu vlastně o to, aby získal Boží odpuštění, ale jen aby unikl Božímu soudu, kterým mu Petr pohrozil (24). Je pravda, že Bézův text dodává, že „neustále hodně plakal“. Jenže tato slova nejsou původní; a i kdyby byla, pak by Šimonovy slzy byly slzami výčitek a vzteku, ne pokání.<sup>2</sup>

#### e. Petr a Jan evangelizují mnoho samařských vesnic (8,25)

Jakmile se apoštolská misie naplnila a Samařané přijali Ducha, apoštolové ještě zůstali po bližší neurčenou dobu v Samaří a hlásali slovo Páně, neboť patrně vyučovali nově obrácené lidi. Potom se vrátili do Jeruzaléma. Avšak ne přímo. Kázali evangelium v mnoha samařských

vesnicích, které cestou navštěvovali, a tak získávali další Samařské věřící (25).

## 2. Filip, Samařané, apoštolové a Duch svatý

Nyní se vrátíme k otázkám, jež vyvolává příběh ze Samaří a jež se týkají daru Ducha. Jak je to s tím, že skrze Filipovu službu Samařané byli jen pokřtěni „a nic víc“ (16, NEB), a že Ducha svatého přijali až později skrze službu apoštolů Petra a Jana? Měli snad apoštolové něco, co Filip neměl? Jak do sebe zapadají vztahy mezi Filipem, Samařany, apoštolů a Duchem svatým?

Za těmito otázkami se navíc skrývá ještě jedna, a to mnohem závažnější, otázka. Chce snad Lukáš, aby jeho čtenáři chápali rozdvojený zážitek Samařanů (nejprve křest z víry, potom dar Ducha) jako typický či atypický, normální či abnormální? Je nám to předestřeno jako obvyklý typ zkušeností, které mají křesťané zažívat i dnes, nebo je to výjimka, od níž bychom neměli očekávat, že se bude opakovat?

Na tuto ústřední otázku dostáváme protichůdné odpovědi. Podle první odpovědi je křesťanské zasvěcení neboli přijetí křesťanství dvoustupňový proces, kdy nejprve dochází k obrácení a křtu vodou a potom k přijetí daru neboli křtu Ducha, a proto je nutno tuto samařskou zkušenost posuzovat jako normální. Podle druhé odpovědi je zasvěcení do Krista jednorázová událost, která zahrnuje pokání/víru, křest vodou a křest Ducha, a tudíž to, co se stalo v Samaří, je nutno posuzovat jako abnormální.

#### a. Dvoustupňové zasvěcení

Skutky 8 jsou textem obsahujícím hlavní důkaz pro dvě velké skupiny na opačných koncích církevního spektra – na jedné straně pro „katolíky“ (římské katolíky a některé anglikánské katolíky) a na druhé straně pro „letniční“ věřící (klasické letniční společně s neoletničními či charismatickými křesťany ze starších denominací). Obě skupiny tvrdí, že tato pasáž potvrzuje jejich víru, že křesťanské zasvěcení má dvě fáze, přičemž ta druhá (přijetí Ducha) je doprovázena vkládáním rukou spolu s modlitbou. Je pravda, že mezi nimi jsou rozdíly – v tom, že katolický způsob je okázalý a obřadný, zatímco letniční způsob je niternější a duchovní. Přesto je mezi nimi nápadná podobnost.

Katolíci věří, že první fáze zasvěcení je křest a druhá biřmování prostřednictvím biskupa, který je považován za následníka apoštolů

1) Bruce, 1954, str. 183. 2) Viz Metzger, str. 358-359.

a skrze jehož vložení rukou je dán Duch. Toto stanovisko má svůj původ až u Hippolyta a Cypriána ve třetím století. Cyprián vykládal samařskou událost takto: „Přesně totéž se děje i dnes s námi; ti, kdo byli v církvi pokřtěni, jsou přivedeni k biskupům církve, aby skrze naši modlitbu a jejich vložení rukou přijali Ducha svatého“.<sup>1</sup> Dnešní římskokatoličtí autoři se přiklánějí k podobnému učení. Například George D. Smith píše, že samařská epizoda „jeví všechny známky obvyklého postupu“.<sup>2</sup> O tutéž pasáž se opírá i Ludwig Ott, který systematizuje katolické stanovisko takto: „(a) Apoštolové vykonávali svátostný obřad obsahující vložení rukou a modlitbu; (b) Výsledkem tohoto vnějšího obřadu byla komunikace s Duchem svatým...; (c) Apoštolové jednali na základě Kristova pověření... (jejich) samozřejmě vystupování... předem předpokládá, že to bylo Kristovo nařízení.“<sup>3</sup> Podobně R. B. Rackham, oddaný anglikánský katolický vykladač, argumentuje, že jelikož ve Sk 8 byl Duch svatý předáván rukama apoštolů, „církve to přijala jako normální metodu“ a zakotvila to do obřadu biskupské konfirmace.<sup>4</sup> Anglikánská Modlitební knížka z roku 1928 působí stejným dojmem. Pravda, text v ní uvedeného konfirmačního řádu hovoří pouze o tom, že Duch svatý „posiluje“ ty, které „znovuzplodil/obrodil“. Nicméně předmluva k této službě prohlašuje, že „při poskytování konfirmace se církev řídí podle příkladu Kristových apoštolů“, jako podklad cituje pasáž ze Skutků 8 a vysvětluje to tak, že „zvláštní dar Ducha svatého se uděluje skrze vkládání rukou s modlitbou“, aniž by se vysvětlovalo, co tento „zvláštní dar“ znamená.

Letniční církve spolu s některými (vůbec ne všemi) charismatiky také učí o dvouetapovém křesťanském zasvěcení, ale formulují je jinak. Podle nich první etapa sestává z obrácení (obrácení člověka k pokání a víře) a znovuzplození (Boží dílo nového zrození), přičemž znovuzplození je „křest v Duchu nebo křest Ducha“, často (ne vždy) spojovaný s vkládáním rukou letničního vůdce. Například odstavec 7 z „Vyhlášení základních pravd“ Božích sborů (Assemblies of God) říká, že „všichni věřící mají právo a měli by horlivě očekávat a opravdově

1) Cyprian, *Letters*, 73.9; z *Early Latin Theology*, přeložil a vydal S. L. Greenslade, sv. V z *The Library of Christian Classics* (SCM, 1956).

2) George D. Smith, *The Teaching of the Catholic Church* (Burns a Oates, 2. vydání, 1952), str. 816.

3) Ludwig Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma* (Mercier Press, 6. vydání, 1963), str. 362.

4) Rackham, str. 117.

usilovat o křest v Duchu svatém a ohni podle příkazu našeho Pána Ježíše Krista. Toto byla běžná zkušenost všech věřících v prvotní církvi...“ Podobně píše i Myer Pearlman, biblický učitel z *Assemblies of God*: „Ačkoli ochotně připouštíme, že křesťané se narodili z Ducha a pracovníci byli pomazáni Duchem, máme za to, že ne všichni křesťané prožili charismatickou operaci (tedy křest) Ducha, po které následovala náhlá nadpřirozená promluva.“<sup>1</sup>

Ve snaze vyhodnotit tato hlediska nás bude v tomto momentě zajímat jen jedna otázka: Je možno považovat dvouetapovou samařskou zkušenost za normu pro zasvěcení křesťana? Nepopíráme, že samařská zkušenost proběhla skutečně ve dvou etapách. Ani nemáme právo popírat to, že co se událo jednou, se může stát znovu, zvláště došlo-li k tomu za podobných okolností. Nesmíme zasahovat do svrchovanosti Ducha svatého. Ale trváme na otázce: Je běžně Božím záměrem, aby přijetí Ducha bylo druhou zkušeností, která následuje po obrácení a křtu?

Na tuto otázku musíme odpovědět záporně (ke kladné alternativě se dostaneme později), protože to, co se stalo v Samaří, se odchylovalo od jasného a všeobecného učení apoštolů. Zasvěcení do Krista, podle Nového zákona, je jednorázový zážitek, při němž činíme pokání, uvěříme, jsme pokřtěni a přijímáme jak odpuštění hříchů, tak dar Ducha svatého, načež z moci Ducha v nás rosteme do křesťanské zralosti. Během tohoto období růstu může křesťan jistě prožívat hlubší, plnější a bohatší zážitky s Bohem; to je ten důraz na dvoustupňový stereotyp, který bychom měli odmítnout. Kromě toho pro dovršení počátečního Božího díla spásy není zapotřebí žádného vkládání rukou člověka. Jistěže vkládání rukou je důležité gesto doprovázející modlitbu za určitou osobu, ať je to za požehnání, útěcha, uzdravení či zmocnění; a anglikánská církev si zachovala vkládání rukou v biskupské konfirmaci, přestože jeho účelem v tomto kontextu je ujistit kandidáty o tom, že je Bůh přijímá, a uvést je do plného členství v církvi, a, to je třeba zdůraznit, nikoliv aby na ně sestoupil Duch svatý.

Proto samařská situace, kde došlo ke dvoustupňovému zážitku, spolu s vkládáním rukou apoštolů, byla výjimečná a nelze ji pokládat za normu pro dnešek ani v katolickém, ani v letničním pojetí.

1) Myer Pearlman, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Gospel Publishing House, Springfield, Missouri, revidované vyd. 1981), str. 313.

## b. Jednostupňové zasvěcení

Jeden možný způsob, jak chápat první polovinu Sk 8, je říci, že ani zkušenost Samařanů, ačkoli měla dvě fáze, vlastně dvoustupňová nebyla, jak by se na první pohled zdálo, protože buď první nebo druhý stupeň nebyly zasvěcující.

Někteří badatelé se domnívají, že první etapa nebyla vůbec skutečným obrácením, ale nepravým. Campbell Morgan vykládá to, že „přijali Boží slovo“ (14), jako čistě rozumový souhlas: „Nepřijali Ducha, který přináší znovuzrození, počátek nového života“.<sup>1</sup> V současnosti podal profesor Dunn důkladný rozbor tohoto tvrzení. Domnívá se, že Samařané se nechali uchvátit „stádním pudem lidového masového hnutí“. Je o nich jen řečeno, že „uvěřili Filipově zvěsti“ (12), což podle jeho domněnky neznamená, že uvěřili v Ježíše Krista; a jejich křest (tak jako Šimonův) byl pouhou formou postrádající realitu. Kromě toho, protože v novozákonní době mít Ducha bylo „puncem křesťana“, nemůžeme prostě Samařany v této fázi vůbec považovat za křesťany. Proto druhá fáze byla u nich ve skutečnosti první. Stali se křesťany ne skrze Filipa, ale skrze Petra a Jana.<sup>2</sup>

To je důmyslná rekonstrukce, ale nezískala si všeobecné přijetí. Hlavní námitkou proti tomuto tvrzení je, že u Lukáše není ani náznak toho, že považuje první odezvu Samařanů za nedostačující, ačkoli na druhé straně dává jasně najevo, že vyznání Šimona Maga bylo očividně falešné. Nikoliv, Lukáš píše, že Filipovu službu provázelo neobyčejné požehnání (4–8); že Samařané „uvěřili Filipově zvěsti o... Ježíši Kristu“ (12), a proto je nepřipustné oddělovat víru Filipovu od víry v Krista, o němž Filip kázal; že „přijali Boží slovo“ (14) v tom smyslu, že mu uvěřili tak, jak používá tento výraz na jiných místech (např. 2,41 a 11,1); a že apoštolové nijak neprojevovali, že by pokládali Filipovu službu či víru Samařanů za nedostačující.

Jiní tvrdí, že Samařané opravdově uvěřili v Ježíše, a proto už jistě v tu dobu přijali Ducha ve shodě s učením Nového zákona. Z toho plyne, že skrze vkládání rukou apoštolů nepřijali prvotní dar Ducha (kterého přijali při svém obrácení), ale spíše nějaké charismatické projevy Ducha. Kalvín učil toto: „Vyvozujeme z toho, že protože Samařanům již byl udělen Duch synovství, byly k němu přidány mimořádné

1) Morgan, str. 157. 2) Dunn, *Baptism*, str. 63–68.

milosti Ducha jako vyvrcholení.“<sup>1</sup> A reformovaní vykladači se k němu přiklánějí. Možná, že mají pravdu. Výrok, že Duch „zatím nepadl ani na jednoho z nich“ (RSV), se jistě mohl vztahovat na zvláštní dar a milost. Naproti tomu Lukáš nikde neříká, že Samařané přijali Ducha, když uvěřili a byli pokřtěni, nýbrž používá slova „dávat“, „dostávat“ a „přijímat“ Ducha (15.17–19) jako synonymum výrazu, že Duch na ně „padá“, což poukazuje na to, že skrze službu apoštolů přijali zasvěcující dar Ducha.

Přestože se tyto dvě rekonstrukce vzájemně vylučují, jedno mají společné. Obě tvrdí, že zasvěcení Samařanů do Krista bylo jednorázovou událostí, protože odmítají, že by druhá fáze byla iniciační. Podle prvního názoru byla první fáze nepravým obrácením a neregulérním křtem, takže skutečným přijetím včetně víry a daru Ducha byla druhá etapa. Podle druhého názoru byla skutečným zasvěcením Samařanů první fáze, včetně jejich obrácení i přijetí Ducha, takže druhá fáze nebyla zasvěcující, ale byla následným charismatickým obdarováním. V obou případech, vyloučíme-li jednu ze dvou fází (buď první prohlásíme za nepravou, nebo druhou za doplňkovou), dojdeme k témuž výsledku, tedy k jednorázovému zasvěcení do Krista.

Ani jedna rekonstrukce však není uspokojivá, jelikož Lukáš zřejmě chápe první etapu jako skutečné obrácení a druhou etapu jako zasvěcující přijetí Ducha. V takovém případě, protože Lukáš popisuje dvoustupňové zasvěcení v Samaři, by alternativním vysvětlením bylo považovat je za naprosto neobvyklé. Jsou k tomu dva závažné důvody, a sice že se odchylovalo od normálního učení a od normální praxe apoštolů.

Vezměme si apoštolské učení. Vždy je nebezpečné vydělovat jakoukoli pasáž Písma a vždy je moudré vykládat Písmo Písmem. Co tedy Písmo všeobecně učí o přijetí Ducha? Podle Petrova prvního kázání jsou odpuštění a dar Ducha dvojicí zasvěcujících požehnání, která Bůh udílí všem, které si povolává a kteří činí pokání, věří a jsou pokřtěni (2, 38–39). Dále, Pavel se shoduje s Petrem. Bůh dává svého Ducha všem svým dětem, takže „kdo nemá Ducha Kristova, není jeho“.<sup>2</sup>

Lukáš byl určitě velmi dobře obeznámen s učením apoštolů, neboť byl Pavlovým stálým společníkem na cestách a právě on zaznamenává Petrovo nařízení ve Sk 2,38–39. Proto není divu, že v jeho vyprávění

1) Kalvín, I, str. 236. Obdobně napsal B. B. Warfield, že to, co Samařané přijali skrze službu Petra a Jana, byly „mimořádné dary Ducha“ (*Miracles Yesterday and Today* [1918; Eerdmans, 1965], str. 22). 2) Ř 8,9; srov. Ř 8,14–16; 1K 6,19; Ga 3,2.14; 4,6.

objevujeme známku překvapení, když vypravuje, jak Samařané nepřijali Ducha, ale byli „prostě“ (NIV) nebo „jen“ (RSV, EP) pokřtěni v Krista. „Toto jen naznačuje, že tyto dvě věci by měly patřit nebo obvykle patří k sobě.“<sup>1</sup> Ale proti všemu očekávání byl křest vodou přijat bez křtu Duchem, byl znamením bez věci, kterou označovalo. Lukáš vyvozuje, že na tom, že tyto věci se dostavily odděleně, bylo něco značně zvláštního. Kvůli této nezvyklosti, píše profesor Dunn, „přišli urychleně z Jeruzaléma dva přední apoštolové, aby dali do pořádku situaci, která byla místy velmi špatná.“<sup>2</sup>

Druhá odchylka se týkala praxe apoštolů. Lukáš nám sděluje, že v tomto případě kolegium apoštolů, můžeme-li je tak nazvat, vyslalo delegaci svých dvou vůdčích členů, aby vyhodnotili, co se v Samaří děje. To bylo ojedinělé. Apoštolové na sebe obvykle nebrali roli „evangelizačních inspektorů“. Jindy, když lidé přijali evangelium, apoštolové nechodili a nezkoumali, ani nepovažovali za nutné dávat odborný souhlas k tomu, co bylo vykonáno. Neudělali to ani v případě evangelizace jiných křesťanů, o kterých se hovoří na začátku této kapitoly (1.4), ani v případě obrácení etiopského dvořana na jejím konci (26–40). „Představit si apoštoly, jak klusají sem a tam, křížem krážem po východním Středomoří ve snaze stihnout rychlou expanzi křesťanského evangelia a nemají čas na nic jiného než na ‚konfirmační službu‘, je zábavné, ale neuvěřitelné.“<sup>3</sup> Proč tedy bylo nutné, aby oficiální apoštolská delegace prošetřovala a potvrzovala Filipovu práci? A každopádně, proč nebyl dán Duch hned skrze Filipovo kázání a křest? Jaké zvláštní důvody vedly Boha k tomu, že zadržel Ducha? Nic nenaznačuje tomu, že by Filipovo učení bylo nedostačující. Jinak by je byli apoštolové doplnili, ale oni se za Samařany modlili a vložili na ně ruce a nijak je neškolili.

Nejprůročnějším vysvětlením, proč byl dar Ducha pozdržen, je, že to byl první případ, kdy bylo evangelium kázáno nejen mimo Jeruzalém, ale přímo v Samaří. Pro rozvoj Lukášova příběhu je to velmi důležitá událost, neboť Samařané tvořili jakýsi přechod mezi Židy a pohany. Však také „obrácení Samaří bylo jakoby prvním ovocem povolání pohanů.“<sup>4</sup> Situace nejvíce se podobající vyšetřování vedenému Petrem a Janem nastaly tehdy, když poprvé uvěřili pohané. Když se obrátil Kornélius, apoštolové žádali Petra, aby vysvětlil, jak vše

probíhalo (11, 1–18), a když se obrátili k Pánu Řekové v Antiochii, byl poslán Barnabáš, aby prozkoumal situaci (11, 20–24).

Jak jsme si již řekli dříve, odštěpení Samařanů trvalo celá staletí. Nyní však bylo Samařanům kázáno evangelium a nacházelo u nich odezvu. To byl okamžik důležitého kroku vpřed, který s sebou nesl velké nebezpečí. A co se teď stane? Bude tento odvěký rozkol uchován navždy? Samařané evangelium uvítali, ale uvítají Židé Samařany? Nebo snad v církvi Ježíše Krista dojde ke vzniku uzavřené frakce židovských křesťanů a samařských křesťanů? Teoreticky se tato možnost zdá nemyslitelná; v praxi k tomu mohlo docela dobře dojít. Hrozilo opravdové „nebezpečí...“, že roztrhnou Krista na kusy nebo přinejmenším že si pro sebe vytvoří novou a oddělenou církev“.<sup>1</sup>

Není snad rozumné domnívat se (s ohledem na historické pozadí), že Bůh záměrně zadržel Ducha od těchto obrácených Samařanů, aby nedošlo právě k takovéto katastrofě? Odklad byl však jen dočasný, a to do té doby, než přišli apoštolové prošetřit a schválit Filipovu smělou evangelizační metodu, pomodlili se za obrácené, vložili na ně ruce „na důkaz společenství a sounáležitosti“,<sup>2</sup> a dali tak celé církvi i obráceným Samařanům veřejné znamení, že jsou křesťany *bona fide*, aby mohli být začleněni do vykoupené obce za naprosto stejných podmínek jako obrácení Židé. Znovu ocituji Geoffreyho Lampeho: „V tomto rozhodujícím stadiu misie bylo kromě normálního křtu obrácených zapotřebí ještě něčeho jiného. Aby nevznikl ani stín pochybnosti, muselo být Samařanům předvedeno, že se opravdu stali členy církve, že jsou ve společenství s původními ‚pilíři‘... Tato neslýchaná situace si vyžadovala zcela výjimečné metody“.<sup>3</sup>

Zdá se, že toto je jediné vysvětlení, které bere v úvahu všechny údaje ze Sk 8, chápe příběh v historickém kontextu rozvoje křesťanské misie a je v souladu s ostatkem Nového zákona. Je také stále více přijímáno na obou stranách charismatického předělu. Ačkoliv je J. I. Packer nazývá ničím více než „domněnkou“, podotýká, že se zdá, že je „racionální a úctyhodné“.<sup>4</sup> Podobně Michael Green vidí tento odklad jako „Boží veto na rozkol v mladičké církvi, rozkol, který mohl téměř nepozorovatelně proniknout do křesťanského společenství, kdyby obrácení věřící z obou stran ‚samařské opony‘ nalézali Krista a nenacházeli by sami

1) Alexander, I, str. 332. 2) Dunn, *Baptism*, str. 58. 3) Tamtéž, str. 59.

4) Kalvín, I, str. 225.

1) Tamtéž, str. 235. 2) G. W. H. Lampe, *The Seal of the Spirit* (SPCK, druhé vydání, 1967), str. 70. 3) Tamtéž, str. 69–70.

4) J. I. Packer, *Keep in Step with the Spirit* (IVP, 1984), str. 204.

sebe navzájem. To by znamenalo popření jednoho křtu a všeho, co znamenal<sup>1</sup>.

V každém případě se zdá, že činnost apoštolů měla úspěch. Od nynějška byli Židé a Samařané přijímáni do křesťanské obce bez rozdílu. Bylo jen jedno tělo, protože byl jeden Duch.

Závěrem konstatujeme, že samařská událost neposkytuje žádný biblický důkaz ani pro nauku dvoustupňového křesťanského zasvěcení jako normu, ani pro praxi vkládání rukou, jež by mělo uvádět domnělou druhou etapu. Oficiální návštěva a akce Petra a Jana byly historicky výjimečné. Tyto věci nemají v současnosti přesnou obdobu, protože již neexistují Samařané ani Kristovi apoštolové. Protože nejsme Samařané, přijímáme dnes odpuštění a Ducha současně v okamžiku, kdy uvěříme. Co se týče vkládání rukou, ačkoli to za různých okolností může být vhodné a užitečné gesto, jeho použití jako prostředku předávání a přijímání Ducha postrádá autoritu, ať je to při církevní confirmaci či charismatické bohoslužbě, protože ani biskupové ani letniční vůdcové nejsou apoštolové, které by bylo možno přirovnat k Petrovi a Janovi, o nic víc než Filip, přestože jej přímo určili.

### 3. Evangelista Filip a etiopský dvořan (8,26–40)

<sup>26</sup>Anděl Páně řekl Filipovi: „Vydej se na jih k cestě, která vede z Jeruzaléma do Gázy.“ Ta cesta je opuštěná. <sup>27</sup>Filip se vydal k té cestě a hle, právě přijížděl etiopský dvořan, správce všech pokladů kandaky, to jest etiopské královny. Ten vykonal pouť do Jeruzaléma <sup>28</sup>a nyní se vracel na svém voze a četl proroka Izaiáše. <sup>29</sup>Duch řekl Filipovi: „Běž k tomu vozu a jdi vedle něho!“ <sup>30</sup>Filip k němu přiběhl, a když uslyšel, že ten člověk čte proroka Izaiáše, zeptal se: „Rozumíš tomu, co čteš?“ <sup>31</sup>On odpověděl: „Jak bych mohl, když mi to nikdo nevyloží!“ A pozval Filipa, aby nastoupil a sedl si vedle něho. <sup>32</sup>To místo Písma, které četl, znělo:

„Jako ovce vedená na porážku,  
jako beránek, němý, když ho strhávají,  
ani on neotevřel ústa.

<sup>33</sup>Ponížil se,  
a proto byl soud nad ním zrušen;

*kdo bude moci vypravovat o jeho potomcích?*

*Vždyť jeho život na této zemi byl ukončen.*‘

<sup>34</sup>Dvořan se obrátil k Filipovi: „Vylož mi, prosím, o kom to prorok mluví – sám o sobě, či o někom jiném?“ <sup>35</sup>Tu Filip začal u toho slova Písma a zvěstoval mu Ježíše.

Brzy po odchodu Petra a Jana ze samařského města dostal Filip další evangelizační pověření. Bylo mu řečeno: „Vydej se na jih.“ Osoba, která mu dala pokyn, je zde označena jako *anděl Páně*, přestože v pozdějším vývoji příběhu je to „Duch“, který jej přivedl k Etiopanovi (29) a „Duch Páně“, který jej odvedl (39). Filip byl poslán *k cestě, která vede* asi sto kilometrů z Jeruzaléma do Gázy, která byla nejjihnějším z pěti pelištejských měst a rozkládala se u středomořského pobřeží. Není však uvedeno, zda byla zmíněná Gáza „starou Gázou“, která byla zničena roku 93 př. Kr., nebo „novou Gázou“, která byla postavena jižněji asi o třicet pět let později. Tak či onak byla cesta často používaná, neboť z Gázy pokračovala do Egypta a potom na africký kontinent.

#### a. Filip se setkává s Etiopanem (8,27–29)

„Etiopie“ se za oněch časů rozkládala v „oblasti horního Nilu“ přibližně od Ašuanu až k Chartúmu. Muž z onoho kraje, kterého nám Lukáš představuje, nebyl pouze *kleštěnec* (Kral.) (jako většina dvořanů v té době), ale i *správce všech pokladů kandaky, to jest etiopské královny* (27). Je známo, že „kandaka“ není osobní jméno, ale dynastický titul pro královnu matku, která zastávala určité funkce jménem krále. Etiopský úředník, k němuž byl Filip poslán, byl její pokladník neboli ministr financí, podle všeho černochoz z Afriky. Ale vykonal pouť do Jeruzaléma o výročních svátcích a nyní se vracel na svém voze a četl svitek proroka Izaiáše (28). To by mohlo znamenat, že byl opravdu Židem, buď svým původem nebo přijetím náboženství, neboť rozptýlení Židé pronikli přinejmenším do Egypta a pravděpodobně i dále a možná, že v jeho době zaslíbení dané kleštěncům v Iz 56,4–5 pro správce zrušilo zákaz z Páté knihy Mojžíšovy 23,2. Je nepravděpodobné, že byl pohan, protože Lukáš jej neuvádí jako prvního obráceného pohana; toto rozlišení vyhrazuje až pro Kornélia. Obrácení Etiopana spíše považuje za další příklad uvolnění svazků s Jeruzalémem (předpovězené ve Štěpánově řeči) a osvobození Božího slova, aby se stalo evangeliem pro svět. Zejména je důležité, že tento Afričan, který vykonal pouť do Jeruzaléma, odtamtud odjížděl a neměl se tam vracet. Příběh končí Lukášovým

1) Green, *I Believe in the Holy Spirit*, str. 168.



výrokem „radoval se a jel dál svou cestou“ (39), vzdálen od Jeruzaléma, avšak doprovázen Kristem.

#### b. Filip sděluje dobrou zprávu Etiopanovi (8,30–35)

Filipovi bylo řečeno: „Běž k tomu vozu a jdi vedle něho!“ (29). Filip k němu přiběhl a šel vedle něj natolik blízko, že uslyšel, jak si ten člověk čte proroka Izaiáše (protože tenkrát si každý četl nahlas) a hlasitě se ho zeptal: „Rozumíš tomu, co čteš?“ (30). Odpověděl, že nerozumí, když mu to nikdo nevyloží, a pozval Filipa, aby nastoupil a sedl si vedle něho do jeho vozu (31).

Kalvín staví do protikladu Etiopanovu skromnost, s níž „otevřeně a upřímně uznává svou nevědomost“, s osobou „nadutou, důvěřující vlastním schopnostem“, a pokračuje: „Dnes je tak málo lidí, u nichž čtení Písma nese ovoce, protože se najde sotva jeden ze sta, který se ochotně dá poučit.“<sup>1</sup> Bůh nám dal totiž dva dary, nejprve Písmo a potom učitele, kteří Písmo otevírají, objasňují, vykládají a aplikují. Je nádherné pozorovat Boží prozřetelnost v životě Etiopana, jež mu nejprve umožní získat svitek Izajášova proroctví a potom pošle Filipa, který jej o něm poučí. Jak píše profesor Howard Marshall, „způsob, jakým je příběh vyprávěn, se svou stavbou podobá jinému příběhu, ve kterém se jistý Neznámý připojil ke dvěma cestujícím a otevřel jim Písma, zúčastnil se posvátného obřadu a potom zmizel jejich zrakům (L 24,13–35).“<sup>2</sup>

Představme si Etiopana se svítkem Izajáše 53 rozvinutým na klíně a Filipa, který nyní sedí vedle něj, ve voze, který se kodrcá po cestě směrem dál na jih. Verše, které Lukáš cituje,<sup>3</sup> mluví o trpícím služebníku, který je jako ovce vedená na porážku, jako beránek, němý, když ho strážají (32). Prožívá hluboké ponížení, je zbaven spravedlnosti a zabit (33, NS). Etiopan se ptá, o kom to prorok mluví – zda sám o sobě nebo o někom jiném. (34). Filip začal svou odpověď u toho slova Písma a zvěstoval mu Ježíše (35). Nemáme žádný důkaz o tom, že by kdokoliv v judaismu prvního století očekával trpícího, nikoli vítězného Mesiáše. Ne, jen sám Ježíš vztáhl na sebe Izajáše 53, a v jeho světle také svou smrt chápal.<sup>4</sup> To od něj se první křesťané naučili takto interpretovat Izajáše 53. Srdce Etiopana připravil Duch svatý tak dobře, že ihned uvěřil a požádal o křest.

1) Kalvín, I, str. 247. 2) Marshall, *Acts*, str. 161. 3) Iz 53,7–8.  
4) Např. Mk 10,45; 14,24nn; L 22,37.

Jan Zlatoušský porovnává obrácení Etiopana a obrácení Saula z Tarsu, které je zaznamenáno ve Sk 9. „Skutečně,“ říká, „má člověk důvod se tomuto kleštěnci obdivovat“, neboť na rozdíl od Saula neměl žádné nadpřirozené vidění Krista. Přesto uvěřil – „je to úžasná věc, když se pozorně čte Písmo!“<sup>1</sup>

#### c. Filip křtí Etiopana (8,36–39a)

Jak pokračovali v cestě, přijeli k místu, kde byla voda, pravděpodobně vádí u okraje cesty, a Etiopan řekl: „Zde je voda. Co brání, abych byl pokřtěn?“ (36). Následující verš (37), který se nachází v okrajové poznámce AV a NIV, je přídatkem v tzv. západním textu, který nemají nejstarší rukopisy: „Filip řekl: ‚Jestliže věříš z celého srdce, je to dovoleno.‘“ Odpověděl: ‚Věřím, že Ježíš Kristus je Syn Boží‘“ (NS). Tyto dvě věty byly patrně součástí rané křesťanské liturgie. Byly pravděpodobně vloženy do textu opisovačem, který si byl jist, že Filip předtím, než Etiopana pokřtí, se chtěl ujistit, zda uvěřil ve svém srdci, na rozdíl od Šimona Maga, jehož srdce nebylo „upřímné před Bohem“ (21). Každopádně Etiopan dal zastavit vůz a oba, Filip i dvořan, sestoupili do vody a Filip jej pokřtí (38). Voda byla viditelným znamením smytí jeho hříchů a křtu Duchem. Mimochodem, slova „sestoupili do vody,“ jak vykládá J. A. Alexander, „nedokazují nic, co se týče množství a hloubky.“<sup>2</sup> Možná, že se zde rozumí úplné ponoření, ale v tom případě budou křtící a křtěný ponořeni společně, protože totéž je řečeno o obou dvou. Tento výraz tedy může spíše znamenat, jak naznačují rané malby a křtitelnice, že sestoupili do vody až po pás a že potom Filip nalil vodu na Etiopana.<sup>3</sup> Některé rukopisy přidávají, že „Duch svatý sestoupil (dosl. padl) na eunucha“, a někteří badatelé tato slova považují za původní. Avšak pravděpodobnější se zdá, že byla úmyslně přidána, „aby nebylo pochyb, že po křtu Etiopana následoval dar Ducha svatého“.<sup>4</sup>

#### d. Filipovo odloučení od Etiopana (8,39b–40)

Lukáš uvádí, že bezprostředně poté, co vystoupili z vody, Duch Páně se Filipa zmocnil (39)... a Filip se pak ocitl v Azótu, tedy v Ašdódu (40a). Některí chápou tento zážitek jako „nadvukový let“<sup>5</sup> vykonaný „zázračnou rychlostí“<sup>6</sup> a připouštím, že řecké sloveso pro „zmocnit se“

1) Chrysostom, *Homily XIX*, str. 126. 2) Alexander, I, str. 350  
3) Viz Hanson, str. 107, 111. 4) Metzger, str. 360–361.  
5) Horton, str. 112. 6) Bengel, str. 592.

(*harpazó*) obvykle znamená „popadnout“ (NEB) nebo „uchvátit“, jako tomu bude při vytržení.<sup>1</sup> Ale já myslím, že měl pravdu Campbell Morgan: „Není vůbec důležité, aby to bylo považováno za zázrak. Nikdy se nesnažím vyčíst zázraky tam, kde nejsou; o nic víc se nesnažím vyloučit zázraky tam, kde jsou.“<sup>2</sup> Ať tomu bylo jakkoliv, *dvořan ho už neviděl, ale radoval se a jel dál svou cestou* (39b), sice bez evangelisty, ale s evangeliem, bez lidské pomoci, ale s Božím Duchem, který mu nejen dal radost, ale také, podle Irenaea, mu dodal odvahu a moc, aby ve své vlastní zemi „kázal to, čemu sám uvěřil“.<sup>3</sup> I Filip dále evangelizoval cestou na sever podél pobřeží, *procházel všemi městy a přinášel jim radostnou zvěst, až se dostal do Cesareje* (40b), kde se později usadil, pokud tam nebyl doma již nyní (21,8).

#### 4. Několik ponaučení ohledně evangelizace

Lukáš nám uvedl vedle sebe dva příklady Filipova evangelizačního úsilí a je poučné je porovnat a všimnout si jejich odlišnosti. V čem se shodují, je jasné. V obou případech prokázal Filip téhož průkopnického ducha a získal pro Krista první Samařany a prvního Afričana. Oběma typům posluchačů hlásal totéž poselství, totiž dobrou zprávu o Ježíši Kristu (12.35), neboť evangelium je jen jedno. V obou situacích byla stejná odezva, neboť posluchači uvěřili a byli pokřtěni (12.36–38). A v obou případech je zaznamenán tentýž výsledek, a to radost (8.39).

Nápadné jsou i odlišnosti. Nyní nemám na mysli to, jakým způsobem byl Duch přijat, ani apoštolskou delegaci vyslanou do Samaří, která neměla žádnou obdobu při obrácení Etiopana. Spíše mám na mysli lidi, kteří byli evangelizováni, a metody, jež byly při tom použity.

Podívejme se na to, jací lidé byli evangelizováni. Lidé, jimž Filip sděloval dobrou zprávu, se lišili rasou, postavením i náboženstvím. Samařané byli smíšená rasa, napůl Židé a napůl pohané a Asiaté, zatímco Etiopan byl africký černocho, ačkoli původem Žid či proselyta. Co se týče postavení, Samařané byli zřejmě obyčejní občané, kdežto Etiopan byl vysoce postavený úředník ve službách království. Tím se dostáváme k náboženství. Samařané vyznávali Mojžíše, ale odmítali proroky. Přednedávnm se dostali pod vliv čarodějníka Šimona a jeho okultních sil. „Všichni mu dychtivě naslouchali“ (10), až přišel Filip a „všichni

1) 1Tes 4,17. 2) Morgan, str. 171. 3) Irenaeus, Against Heresies, 3.12.8.

lidé byli zaujati Filipovými slovy“ (6). Naproti tomu Etiopan měl úzký vztah k judaismu, pravděpodobně byl konvertita, a proto se vydal na pouť do Jeruzaléma a četl jednoho právě z těch proroků, které Samařané zavrhl. Samařané byli tedy nestálí a lehkověrní, zatímco Etiopan byl přemýšlivý hledač pravdy. Přesto, navzdory jejich odlišnostem v rasovém původu, společenském postavení a předurčujících náboženských podmínkách, jim všem Filip předal tutéž dobrou zprávu o Ježíši.

Zamysleme se nad metodami, které Filip použil. Jeho misie k Samařanům byla ranou ukázkou „masové evangelizace“, neboť „zástupy“ (NS) slyšely jeho slova, viděly jeho znamení, byly zaujaty, uvěřily a dávaly se pokřtít (6.12). Naopak Filipova rozmluva s Etiopánem byla typickým příkladem „osobní evangelizace“, neboť zde seděl jeden člověk vedle druhého a vykládal mu z Písma, osobně a trpělivě, o Ježíši. Stojí také za povšimnutí, že tentýž evangelista byl dostatečně schopen přizpůsobit se oběma metodám, tedy veřejnému kázání i osobnímu svědectví. Ale přestože byl schopen měnit metodu, neměnil své základní poselství.

Právě propojení změny (pokud jde o okolnosti a metody) a neměnnosti (pokud jde o samotné evangelium), spolu se schopností umět je rozlišovat, je jedním z trvalých odkazů Filipa pro církev.

## 9,1-31

## Obrácení Saula

Nyní, když Štěpán a Filip průkopnický přispěli k přípravě světové církevní misie, je Lukáš připraven vyprávět o tom, jak došlo k dvěma pozoruhodným obrácením, která tuto misi zahájila. První obrácení se týká Saula z Tarsu, který se stal apoštolem pohanů,<sup>1</sup> a druhé setníka Kornélia, který byl prvním obráceným pohanem. Saulovo obrácení se popisuje v této kapitole a Kornéliovo v kapitole následující.

Saulův zážitek na cestě do Damašku je neslavnějším obrácením v historii církve. Lukáše jeho význam fascinuje natolik, že jej zařazuje do svého příběhu třikrát, jednou ve svém vlastním vyprávění a dvakrát v Pavlových promluvách. Očividně mu záleží na tom, jak konstatuje Kniha společných modliteb (Book of Common Prayer), abychom „si pamatovali jeho nádherné obrácení“.

Když o něm čteme, vyvstává nám však v mysli důležitá otázka. Má Lukáš v úmyslu, abychom považovali Saulovo obrácení na křesťanství za typické i dnes, nebo za výjimečné? Mnoho lidí tuto událost pokládá za zcela neobvyklou věc a pokládají za nemožné, aby dnes byla považována za normu pro obrácení. Říkají: „Nezažil jsem nic podobného tomu, co se stalo cestou do Damašku.“ Jistěže jsou zde některé prvky netypické. Jednalo se jednak o dramatické, nadpřirozené události jako záblesk světla a hlas, který jej oslovil jménem, jednak o historicky jedinečné aspekty jako zjevení vzkříšeného Ježíše, jak později prohlásil Pavel, ačkoli on byl tím posledním, jemuž se ukázal (9,17.27 a 1K 15,8), a jeho pověření být apoštolem, tak jako byli povoláni Izajáš, Jeremiáš a Ezechiel do prorocké služby, konkrétně apoštolem

1) Ř 11,13.

pohanů.<sup>1</sup> K tomu, abychom se obrátili, nemusíme být nutně zasaženi Božím světlem nebo padnout na zem či slyšet hlas volající naše jméno v aramejštině, stejně jako není nezbytně nutné odcestovat na přesně totéž místo u Damašku. Ani není možné, aby se nám zjevil vzkříšený Ježíš či abychom byli povoláni k apoštolství jako Pavel.

Nicméně z ostatních částí Nového zákona je jasné, že některé rysy Saulova obrácení a pověření se na nás vztahují i dnes. Můžeme (a musíme) totiž také zažít osobní setkání s Ježíšem Kristem, odevzdat se mu v pokání a ve víře a přijmout jeho povolání do služby. Budeme-li rozlišovat mezi historicky jedinečným a všeobecným, mezi dramatickými vnějšími průvodními jevy a podstatným vnitřním zážitkem, pak to, co se přihodilo Saulovi, zůstane pro nás instruktivním případem obrácení na křesťanství. Mimoto Kristus projevil „všechnu svou shovívavost“, aby i jiní měli povzbuzující „příklad“.<sup>2</sup>

Je však třeba zabývat se jiným útokem na příběh o Saulově obrácení, totiž pokusem úplně ignorovat jeho nadpřirozený prvek. V devatenáctém století někteří vykladači spekovali s tím, že Saul byl zasažen slunečním úžehem nebo epileptickým záchvatem. V naší generaci bylo navrženo částečně psychologické a částečně fyziologické vysvětlení, které obzvláště prosazoval dr. William Sargant ve své knize *Battle for the Mind*.<sup>3</sup> Předmětem této knihy s podtitulem „fyziologie obrácení a vymývání mozku“ je „ukázat, jak víra... může být násilně implantována do mozku člověka a jak mohou být lidé strženi k jakékoli víře zcela odporující té, kterou předtím zastávali“, zatímco závěr knihy je, že „existují jednoduché fyziologické mechanismy obrácení“.<sup>4</sup> Ze své teorie založené na Pavlovových pokusech se psy a na své vlastní léčbě pacientů za války, kteří se psychicky zhroutili „vyčerpání bojem“, dr. Sargant vyvozoval, že něco podobného se stalo Saulovi. Po „jeho akutním stavu nervového vzrušení“ nastalo „naprosté zhroucení, halucinace a stav zvýšené sugestibility“,<sup>5</sup> který ještě zintenzívnil vlivem třídního půstu. Za těchto podmínek mu byla implantována nová víra,

1) Srov. Sk 9,5; 22,14-15; 26,17-18.20; Ř 1,1.5.13; 11,13; 15,15-18; Ga 1,15-16; 2,2.7-8; Ef 3,1-8; Ko 1,24-29. Co se týče analogie mezi Saulovým obrácením a povoláním starozákonních proroků, viz Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (anglický překlad, John Knox, Richmond, Virginia, 1959), str. 24-30. Podobně Krister Stendahl správně zdůrazňuje Saulovo povolání, avšak mýlí se, když tvrdí, že se nejednalo zároveň o obrácení (*Paul among Jews and Gentiles* [Fortress, 1976; SCM, 1977], str. 7-23. 2) 1Tm 1,16. 3) William Sargant, *Battle for the Mind* (Heinemann, 1957; revidované vydání, Pan Books, 1959). 4) Tamtéž, str. 20. 5) Tamtéž, str. 106.

přesně opačná než ta, kterou zastával předtím, nejprve Ananiášem a potom skrze „nutnou dobu indoktrinace“ prostřednictvím křesťanů v Damašku.<sup>1</sup>

Neodporujeme Sargentově obecné analýze strašlivé techniky vymývání mozků, kdy mysl je neustále bombardována cizorodými myšlenkami, dokud se nezhroutí a zcela nepodvolí a nestane ovlivnitelnou. Ani nepopíráme, že něco takového se děje při rytmickém bubnování a tanci primitivních náboženských kultů a dokonce i skrze některé formy manipulativních a emocionálních evangelizací. Náš nesouhlas se týká Sargentova umělého pokusu začlenit do tohoto modelu Pavlovo obrácení, neboť fakta nepodporují jeho rekonstrukci. Chybí důkaz jakékoli „techniky“, kterou by někdo použil k „bombardování“ Saula, dokud se nezhroutil, ledaže by to byl Ježíš sám. Ale to by předpokládalo nadpřirozené vysvětlení, které by zpochybnilo teorii dr. Sarganta. Zážitky obrácení ve Skutcích jsou rovněž natolik různorodé, že je všechny nelze vysvětlit fyziologicky či psychologicky.<sup>2</sup>

V naprostém kontrastu k pokusům nevěřících zdiskreditovat Saulovo obrácení bych se rád zmínil o dopisu z osmnáctého století zaslaném Georgem Lytteltonem Gilbertu Westovi, jenž byl publikován pod názvem *Observations on the Conversion and Apostleship of Saint Paul*.<sup>3</sup> Byl natolik přesvědčen o autentičnosti Saulova obrácení, že věřil, že to byl sám o sobě, nezávisle na jiných argumentech, „dostačující projev, dokazující, že křesťanství je Boží zjevení“.<sup>4</sup> Upozornil na Pavlovy výroky o jeho obrácení jak v jeho proslovech, tak v jeho listech, a vypracoval jeho případ do důkladných podrobností. Jelikož Saul nebyl ani „podvodník, který vědomě říkal lež s úmyslem klamat“, ani „fanatik, který svou vydrážděnou fantazií oklamal sám sebe“, ani nebyl „oklamán lstí druhých“, pak tedy „to, co prohlásil za příčinu svého obrácení a co se událo v jeho důsledku, se vše stalo a křesťanské náboženství je tudíž Božím zjevením“.<sup>5</sup>

Když potom přijmeme fakt, že Saulovo obrácení se událo na základě Ježíšova zásahu, a uznáme-li, že je nutno rozlišovat mezi základními

1) Tamtéž, str. 106. 2) Viz D. M. Lloyd-Jones, *Conversions, Psychological and Spiritual* (IVP, 1960); Gaius Davies, „Dr William Sargent's Writings on Conversion“, v: *In the Service of Medicine* (CMF, sv. 22, č. 84, leden 1976); a Malcolm A. Jeeves, *Psychology and Christianity: the view both ways* (IVP, 1976), zvláště str. 133–139.

3) Publikováno v Edinburgu, revidované vyd., 1769.

4) Tamtéž, str. 3. 5) Tamtéž, str. 9–10.

a jeho výjimečnými rysy obrácení, budeme schopni zkoumat jeho příčiny a následky. Budeme postupně studovat situaci Saula samotného před jeho obrácením, Saula a Ježíše při jejich setkání na cestě, Saula a Ananiáše, který jej přivítal v církvi v Damašku, a Saula a Barnabáše, který jej představil apoštolům v Jeruzalémě.

### 1. Samotný Saul: jeho stav před obrácením v Jeruzalémě (9,1–2)

<sup>1</sup>*Saul nepřestával vyhrožovat učedníkům Páně a chtěl je vyhladit. Šel proto k veleknězi<sup>2</sup> a vyžádal si od něho doporučující listy pro synagogy v Damašku, aby tam mohl vyhledávat muže i ženy, kteří se hlásí k tomu směru, a přivést je v poutech do Jeruzaléma.*

Zeptáme-li se, co bylo příčinou Saulova obrácení, lze získat jen jednu odpověď. Z vyprávění nápadně vyvstává svrchovaná Boží milost skrze Ježíše Krista. Saul se „nerozhodl pro Krista“, jak bychom možná řekli. Naopak, Krista pronásledoval. Byl to naopak Kristus, kdo se rozhodl pro něj a zasáhl do jeho života. Máme pro to přesvědčivý důkaz.

Nejprve se zamysleme nad tehdejším stavem Saulovy mysli. Lukáš se dosud o Saulovi zmínil třikrát a pokaždé jako o zavilém protivníku Krista a jeho církve. Vypráví, že při Štěpánově umučení „svědkové dali své pláště hlídat mládenci, který se jmenoval Saul“ (7,58), že „Saul schvaloval, že Štěpána zabili“ (8,1), a potom „se snažil církev zničit“ (8,3) tím, že pátral od domu k domu po křesťanech, zatýkal muže i ženy a dával je do žaláře. Nyní se Lukáš znovu vrací k Saulovu příběhu výrokiem, že *nepřestával vyhrožovat učedníkům Páně a chtěl je vyhladit* (9,1). Nezměnila jej ani Štěpánova smrt; *nepřestával být v tomtéž duševním stavu nenávisti a nepřátelství*.

Ba co ještě horšího, Saul očividně doufal, že shromáždí všechny následovníky Ježíše do Jeruzaléma a tam je zničí (8,3). Avšak někteří unikli jeho síti a uprchli do Damašku, kde velké židovské kolonii sloužilo několik synagóg. Pevně rozhodnut pronásledovat tyto učedníky-běžence i v cizích městech, zosnoval plán na jejich likvidaci a přesvědčil velekněze, aby mu to schválil (9,1b–2). Tento samozvaný inkvizitor tedy opustil Jeruzalém, vybaven písemným zplnomocněním pro damašské synagogy, *aby tam mohl vyhledávat muže a ženy, kteří se hlásí k tomu směru* (dosl.: k této cestě, což je velmi zajímavý raný popis Ježíšových následovníků, který si probereme později), *a přivést je*

v poutech do Jeruzaléma (2). Moderně řečeno, velekněz mu vydal příkaz k jejich vydání.

Jazyk, jaký volí Lukáš při popisu Saulova stavu před obrácením, jako by jej záměrně popisoval jako „divokou a zuřivou bestii“.<sup>1</sup> Sloveso *lymainomai*, jehož jediný výskyt v Novém zákoně nacházíme ve verši 8,3, kde Saul „ničít“ církev, je použito v Žalmu 80,14 (LXX) o divokých kancích ničících vinici; a to se hlavně vztahuje na „pustošení divokým zvrřetem“.<sup>2</sup> O něco později jej damašští křesťané líčili jako toho, jenž „se snažil v Jeruzalémě vyhladit všechny vyznavače tohoto jména“ (21), kde je užito slovesa *portheó* (jako v Ga 1,13.23), které C. S. C. Williams překládá slovem „vybít“.<sup>3</sup> J. A. Alexander pokračoval v téže linii a vyjádřil domněnku, že Saul, který „nepřestával vyhrožovat učedníkům Páně a chtěl je vyhladit“ (1), „připomínal supění či funění divé zvěře“;<sup>4</sup> zatímco později je patrna Boží milost, podle Kalvína, „nejen v takovémto krutém vlku, který se změnil v beránka, ale také v tom, že přijal povahu pastýře“.<sup>5</sup>

To byl tedy ten člověk (spíše divoké zvěře než lidská bytost), který se měl v několika dnech stát obráceným a pokřtěným křesťanem. On však nebyl naladěný uvažovat nad Kristovými výroky. Měl srdce plné nenávisti a mysl otrávenou zaujatostí. Jak se později sám vyjádřil, byl posedlý „zuřivým vztekem“ (26, 11, RSV). Kdybychom jej potkali při odchodu z Jeruzaléma a řekli mu (vědouce, co se stane), že se z něj stane věřící, než dojde do Damašku, vysmál by se nám. Ale právě tak se to stalo. Nepočítal se svrchovanou Boží milostí.

## 2. Saul a Ježíš: obrácení na cestě do Damašku (9,3–9)

<sup>3</sup>Na cestě, když už byl blízko Damašku, zazářilo kolem něho náhle světlo z nebe. <sup>4</sup>Padl na zem a uslyšel hlas: „Saule, Saule, proč mne pronásleduješ?“ <sup>5</sup>Saul řekl: „Kdo jsi, Pane?“ <sup>6</sup>On odpověděl: „Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ.“ <sup>7</sup>Vstaň, jdi do města a tam se dovíš, co máš dělat.“ <sup>8</sup>Muži, kteří ho doprovázeli, zůstali stát a nebyli schopni slova; slyšeli sice hlas, ale nespatriili nikoho. <sup>9</sup>Saul vstal ze země, otevřel oči,

1) Kalvín, I, str. 256.

2) Bruce, 1954, str. 175, pozn. č. 8. Odvolává se na BC, IV, str. 88, kde Lake a Cadbury tvrdí, že se používá „zejména o trhání divokou zvěří, např. lvy“.

3) Williams, str. 124–125. 4) Alexander, I, str. 355.

5) Kalvín, I, str. 256, 260.

ale nic neviděl. Museli ho vzít za ruce a dovést do Damašku. <sup>9</sup>Po tři dny neviděl, nic nejedl a nepil.

Druhým důkazem, že k Saulovu obrácení došlo pouze z Boží milosti, je Lukášovo vyprávění o tom, co se stalo. Nyní budeme čerpat ze všech tří vyprávění ve Skutcích, ačkoliv v jedné z pozdějších kapitol je budeme porovnávat a stavět do kontrastu. Saul se svým doprovodem (neřká se, kdo to byl) byl téměř u konce své přes 300 kilometrů dlouhé cesty. Ta jim mohla trvat přibližně týden. Když kolem poledne už byli blízko Damašku (22,6), nádherné oáze obklopené pouští, tu se to stalo: *zazářilo kolem něho náhle světlo z nebe* (3), jasnější než slunce o poledni (26,13). Byl to tak ohromující zážitek, že byl oslepen (8–9) a sražen k zemi. *Padl na zem* (4), „padl k nohám svého přemožitele“.<sup>1</sup> Potom k němu osobně a přímo promluvil *hlas* (aramejsky, 26,14): „*Saule, Saule* [Lukáš zachovává původní aramejské oslovení *Saúl*], *proč mne pronásleduješ?*“ A když byl zodpovězen Saulův dotaz na totožnost mluvčího, hlas pokračoval: „*Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ*“ (5). Saul jistě ihned pochopil podle neobyčejného způsobu, jímž se Ježíš ztotožnil se svými následovníky, že pronásledovat je znamená pronásledovat jeho samého, že Ježíš je naživu a že jeho výroky byly pravdivé. Okamžitě tedy uposlechl příkaz, aby *vstal a šel do města* (6), kde měl dostat další pokyny. *Mezitím muži, kteří ho doprovázeli, zůstali stát a nebyli schopni slova, neboť slyšeli sice hlas, ale nespatriili nikoho* (7), ani neporozuměli neslyšitelným slovům hovořícího (22,9). Přesto jej *museli dovést do Damašku* (8). Ten, který chtěl vejít do Damašku v celé své pýše a hrdinství jako sebevědomý nepřítel Krista, byl ve skutečnosti do něj přiveden, poníženy a slepý, jako zajatec právě toho Krista, proti němuž bojoval. Nebylo pochyb o tom, co se přihodilo. Saulovi se zjevil vzkříšený Pán. Nebylo to subjektivní vidění či sen; bylo to objektivní zjevení vzkříšeného a nyní již oslaveného Ježíše Krista.<sup>2</sup> Světlo, které viděl, byla Kristova sláva, a hlas, jejž slyšel, byl Kristovým hlasem. Kristus zastavil prudký vzestup pronásledovatele a obrátil jej přímo opačným směrem.

Třetím důkazem, který přisuzuje Saulovo obrácení Boží milosti, jsou pozdější zmínky o této události apoštola samého. Nikdy se nezmínil o svém obrácení, aniž by to nezduřaznil. Píše, že „se Bohu zalíbilo

1) Walker, str. 207. 2) Skutky 9,17.27; srov. 22,14–15; 26,16; 1K 9,1; 15,8.

zjevit ve mně svého Syna.“<sup>1</sup> Bůh se chopil iniciativy podle své vlastní vůle i zalíbení. A tuto pravdu Pavel dále znázornil nejméně třemi dramatickými připodobněními. Zaprvé, Kristus se jej „zmocnil“<sup>2</sup> nebo jej „uchvátil“, přičemž sloveso *katalambanó* možná i naznačuje, že jej Kristus „zatk“ dříve, než se mu podařilo zatknout nějaké křesťany v Damašku. Zadruhé, své vnitřní osvětlení připodobnil ke stvořitel-skému příkazu „buď světlo!“<sup>3</sup> nebo „ze tmy ať zazáří světlo“.<sup>4</sup> A zatřetí, psal o Boží milosti, která se „pro něj nadmíru rozhojnila“ jako rozvodněná řeka zaplavující jeho srdce vírou a láskou.<sup>5</sup> Boží milost jej tedy zastavila, zazářila do jeho srdce a zaplavila jej jako přívál vody. Tato různost připodobnění mi připomíná jinou řadu metafor, které používá C. S. Lewis ve svých posledních kapitolách své autobiografie. Pociťuje, s jakou vytrvalostí jej Bůh sledoval, a připodobňuje ho k „velikému rybaři“, který si pohrává s rybou, ke kočce, která honí myš, ke smečce loveckých psů, kteří obkličují lišku, a nakonec k božskému šachistovi, který jej vmanévrovává do té nejnevýhodnější pozice, až se nakonec vzdá.<sup>6</sup>

Připisujeme-li Saulovo obrácení Boží iniciativě, může se snadno stát, že nebudeme správně chápáni. Proto musíme mít dvojí oporu, tedy že svrchovaná milost, která se Saula zmocnila, nebyla ani náhlá (v tom smyslu, že by předtím nebyla připravována), ani donucující (v tom smyslu, že nemusel vůbec reagovat).

Zaprvé, Saulovo obrácení vůbec nebylo „náhlým obrácením“, jak bývá často uváděno. Jistěže, konečný Kristův zásah byl náhlý: „zazářilo kolem něho náhle světlo z nebe“ (3) a oslovil jej hlas. To však nebylo nikterak poprvé, co k němu Ježíš Kristus mluvil. Podle toho, co Pavel vyprávěl později, mu Ježíš řekl: „Marně se vzpínáš proti bodcům“ (26,14). Tímto úslovím (které asi bylo docela běžné v řečtině i v latině) Ježíš připodobnil Saula k temperamentnímu a vzpurnému mladému býčku a sebe k sedlákovi, jenž k jeho zkrocení užívá bodců. To mělo znamenat, že Ježíš stíhal Saula, popichoval a bodal jej, přičemž Saul se „marně“ (s obtížemi, ne-li zbytečně) stavěl na odpor. Co to bylo za bodce, jimiž jej Ježíš bodal a proti nimž se Saul vzpínal? Není konkrétně řečeno, o co se jednalo, ale Nový zákon nám poskytuje celou řadu náznaků.

1) Ga 1,15–16 (NS). 2) Fp 3,12. 3) Gn 1,3. 4) 1Tm 1,14. 5) 2K 4,6.  
6) C. S. Lewis, *Zaskočen radostí* (Česká křesťanská akademie, Praha 1994).

Jedním bodcem byly zajisté jeho pochybnosti. Vědomě zavrhoval Ježíše jako podvodníka, kterého odmítl i jeho vlastní lid a který zemřel na kříži zatracen Bohem. Avšak podvědomě nemohl Ježíše vypudit z myšli. Viděl nebo setkal se s ním někdy? „Jsou tací, kteří tuto možnost kategoricky popírají,“ píše Donald Coggan, ale „já se mezi ně nepočítám.“ Proč ne? Protože je „více než pravděpodobné, že to byli současníci, kteří si byli věkově dosti blízcí“. Proto je pravděpodobné, že oba navštívili Jeruzalém a chrám ve stejnou dobu, a není tedy „možné, ne-li dokonce velmi pravděpodobné, že by si mladý učitel z Galileje a mladší farizeus z Tarsu pohlédli navzájem do očí a že by Saul slyšel Ježíše učit?“<sup>1</sup> I kdyby se nesetkali, k Saulovi se jistě donesly zprávy o Ježíšově učení i zázracích, jeho povaze i výrociích, spolu s pověstí, kterou o něm neustále šířili svědkové, že byl vzkříšen z mrtvých a spatřen. Dalším bodcem byl nejspíše Štěpán. Nejednalo se o žádnou pověst, neboť Saul byl přítomen při jeho výslechu i popravě. Na vlastní oči viděl, jak Štěpánova tvář zářila jako tvář anděla (6,15), i to, jak statečně neodporoval, když byl kamenován (7,58–60). Na vlastní uši také slyšel Štěpánovu zanícenou řeč před veleradou, možná i jeho moudrá slova v synagóze (6,9–10), jeho modlitbu za odpuštění svým popravčím a jeho neobyčejné tvrzení, že vidí Ježíše jako Syna člověka stojícího po pravici Boží (7,56). V tomto smyslu byl „pravým Pavlovým učitelem Štěpán, nikoliv Gamaliel“.<sup>2</sup> Saul totiž v sobě nemohl potlačit Štěpánovo svědectví. V těch křesťanech bylo něco nevysvětlitelného – něco nadpřirozeného, něco, co hovořilo o Ježíšově Boží moci. Právě fanatismus, s jakým Saul vedl pronásledování, prozrazoval jeho rostoucí vnitřní neklid, „protože fanatismus,“ píše Jung, „se vyskytuje jen u jednotlivců, kteří si jím vyznačují své skryté pochybnosti“.<sup>3</sup>

Avšak Ježíšovy bodce byly jak intelektuální, tak morální. Špatné svědomí patrně Saulovi působilo větší vnitřní nepokoj než dotěrné pochybnosti. Ačkoliv mohl tvrdit, že byl „bez úhony“ ve své vnější spravedlnosti,<sup>4</sup> přesto věděl, že jeho myšlenky, důvody a touhy nebyly před Boží tvář čistě. Zejména desáté přikázání o žádostivosti jej usvědčilo. Ostatní přikázání mohl zachovávat slovy i skutky, avšak žádostivost nebyla ani slovo ani skutek, ale postoj srdce, jež nebyl schopen ovládat.<sup>5</sup> Tak neměl moc ani pokoj. Přesto si to nechtěl přiznat. Prudce

1) Coggan, str. 33–34. 2) Rackham, str. 88.

3) C. G. Jung, *Contributions to Analytical Psychology* (Routledge and Kegan Paul, 1928), str. 257. 4) Fp 3,6. 5) Ř 7,7nn.

se vzpínal proti Ježíšovým bodcům, a to mu působilo velkou bolest. Jeho obrácení na cestě do Damašku bylo proto náhlým vyvrcholením dlouho se vyvíjejícího procesu, v němž jej pronásledoval „nebeský ohař“. Tvrdošijnost samospravedlivého farizea povolila. Volek byl ujařmen.

Boží milost nebyla nenadálá, a nebyla ani donucující. To znamená, že Kristus, který se mu zjevil a mluvil k němu, na něj nenaléhal. Ponížil jej tak, že padl na zem, ale nečinil nátlak na jeho osobnost. Nesnížil Saula na úroveň robota, ani jej netlačil k tomu, aby něco dělal v jakémisi hypnotickém transu. Naopak, Ježíš mu položil věcnou otázku: „Proč mne pronásleduješ?“ Tím zapůsobil na jeho rozum i svědomí, aby si uvědomil, jaké bláznovství a zlo páchal. Potom mu Ježíš řekl, aby vstal a šel do města, kde mu bude sděleno, co má dělat dále. Saul nebyl natolik ohromen tímto viděním a hlasem, že by nebyl schopen slova a odpovědi. Ne, odpověděl na Kristovu otázku dvěma protiotázkami: zaprvé: „Kdo jsi, Pane?“ (5) a zadruhé: „Co mám dělat, Pane?“ (22,10). Jeho reakce byla rozumná, vědomá a dobrovolná. *Kyrios* („Pán“) nemuselo znamenat nic víc než „pane“. Avšak protože si uvědomil, že hovoří s Ježíšem, který vstal z mrtvých, určitě v tom začínal být vyšší teologický význam, jenž se později projevoval v Pavlových dopisech.

Shrme-li to, příčinou Saulova obrácení byla milost, svrchovaná Boží milost. Avšak svrchovaná milost je postupná a laskavá milost. Pomalu a bez násilí zabodával Ježíš do Saulovy mysli a svědomí své bodce. Potom se mu sám zjevil skrze světlo a hlas, ne aby jej zdolal, ale tak, aby mu umožnil dát svobodnou odpověď. Boží milost nepošlapává lidskou osobnost. Právě naopak, neboť dává lidem možnost stát se opravdovými lidmi. Hřích uvěžňuje, milost osvobozuje. Boží milost nás tedy osvobozuje z otroctví naší pýchy, předsudků a egocentrismu, abychom byli schopni činit pokání a věřit. Nemůžeme než chválit Boží milost za to, že se slitovala nad takovýmto zuřivým fanatikem, jako byl Saul z Tarsu, a vlastně i nad takovými pyšnými, vzpurnými a svěhlavými bytostmi, jakými jsme my sami.

C. S. Lewis, o jehož vnímání Božího pronásledování jsme se již zmínili, také vyjádřil, jak on chápe svobodu v odpovědi na Boží výzvu:

Začal jsem si uvědomovat, že něco držím v patřičných mezích či že něčemu bráním. Či, chcete-li, že mám na sobě jakési tuhé šaty, jako korzet, či dokonce krunýř, jako bych byl rak. Cítil jsem, že mám svobodnou volbu. Mohl jsem dveře otevřít nebo je nechat zavřené,

mohl jsem odhodit krunýř nebo si ho nechat na sobě. Volba nebyla předložena jako povinnost, nedoprovázely ji ani výhrůžky, ani sliby, stejně jsem věděl, že si nelze vypočítat, co znamená otevřít dveře či sundat korzet. Volba se zdála být závažná, ale zároveň podivně neemocionální. Nebyl jsem pobízen žádnou touhou, žádným strachem. Zvolil jsem otevřít, odhodit, uvolnit otěže. Říkám „zvolil jsem“, i když se ve skutečnosti zdálo nemožné udělat opak. Na druhé straně jsem si nebyl vědom žádných motivů. Můžete tvrdit, že jsem nebyl svobodný činitel, ale já jsem více nakloněn tomu si myslet, že tohle byl nejsvobodnější čin, jaký jsem kdy udělal. Nutnost nemusí být protikladem svobody, a možná, že člověk je nejsvobodnější tehdy, když namísto vykonání motivů jen řekne: „Jsem to, co dělám.“<sup>1</sup>

### 3. Saul a Ananiáš: přivítání do damašské církve (9,10-25)

<sup>10</sup>V Damašku žil jeden učedník, jménem Ananiáš. Toho Pán ve vidění zavolal: „Ananiáši!“ On odpověděl: „Zde jsem, Pane.“ <sup>11</sup>Pán mu řekl: „Jdi hned do ulice, která se jmenuje Příamá, a v domě Judově vyhledej Saula z Tarsu. Právě se modlí <sup>12</sup>a dostalo se mu vidění, jak k němu vchází muž jménem Ananiáš a vkládá na něj ruce, aby opět viděl.“ <sup>13</sup>Ananiáš odpověděl: „Pane, mnoho lidí mi vyprávělo o tom člověku, kolik zla způsobil bratřím v Jeruzalémě. <sup>14</sup>Také zde má od velekněží plnou moc zatknout každého, kdo vyzývá tvé jméno.“ <sup>15</sup>Pán mu však řekl: „Jdi, neboť on je mým nástrojem, který jsem si zvolil, aby nesl mé jméno národům i králům a synům izraelským. <sup>16</sup>Ukáži mu, co všechno musí podstoupit pro mé jméno.“ <sup>17</sup>Ananiáš šel, vstoupil do toho domu, vložil na Saula ruce a řekl: „Saule, můj bratře, posílá mě k tobě Pán – ten Ježíš, který se ti zjevil na tvé cestě; chce, abys opět viděl a byl naplněn Duchem svatým.“ <sup>18</sup>Tu jako by mu s očí spadly šupiny, zase viděl a hned se dal pokřtít. <sup>19</sup>Pak přijal pokrm a síla se mu vrátila.

Sledujeme-li příběh tak, jak jej vypráví Lukáš, dostáváme se od příčin k následkům Saulova obrácení. Je nádherné vidět proměnu jeho postojů a charakteru, které byly ihned očividné, a zvláště jeho vztahu k Bohu, ke křesťanské církvi a nevěřícímu světu.

Zaprvé, Saul získal novou úctu k Bohu. Ananiášovi, který měl jít a posloužit tomuto nově obrácenému, bylo řečeno „hle, právě se modlí“

1) *Zaskočen radostí*, str. 148nn.

(11, RSV). Od jeho setkání se vzkříšeným Pánem na cestě uplynuly tři dny, během nichž *nic nejedl a nepil* (9). Zřejmě tedy strávil tyto dny v pústu a modlitbě, tedy bez jídla, aby se mohl nerušeně modlit. To neznamená, že by se nikdy předtím nepostil či nemodlil. Jako farizeus, o němž Ježíš mluvil ve svém podobenství, se chodil modlit do chrámu, a jako on mohl pravděpodobně také tvrdit, „postím se dvakrát za týden“.<sup>1</sup> Avšak nyní byl Saul skrze Ježíše a jeho kříž usmířen s Bohem, a proto tedy zažil nový a okamžitý přístup k Otci, jak svědčil Duch jeho duchu, že je Otcovým dítětem.<sup>2</sup> Co bylo obsahem jeho modliteb? Dá se usuzovat, že se modlil za odpuštění všech svých hříchů, zejména své samospravedlnosti a krutého pronásledování Ježíše v jeho následovnících; za moudrost, aby poznal, co po něm Bůh žádá, a za moc, aby mohl vykonávat jakoukoli službu, jež mu měla být dána. Bezpochyby jeho modlitby obsahovaly také poctu a chválu jeho překypující duše za to, že se Bůh nad ním slitoval. Přesně tatóž ústa, která nepřestávaly „vyhrožovat učedníkům Páně“ (1), nyní pronášely chvály a modlitby k Bohu. „Běsnící lev se změnil v bečícího beránka.“<sup>3</sup>

I dnes je vždy prvním ovocem obrácení nové uvědomění si Božího otcovství, kdy nám Duch umožňuje volat „Abba, Otče“,<sup>4</sup> spolu s vděčností za jeho milosrdenství a touhou více jej poznávat, více mu sloužit a více se mu líbit. Toto je „zbožnost“ a nemůže být řeč o skutečném obrácení, není-li jeho výsledkem zbožný život.

Zadruhé, Saul získal nový vztah k církvi, do níž ho nyní Ananiáš uvedl. Není divu, že William Barclay nazývá Ananiáše „jedním ze zapomenutých hrdinů křesťanské církve“.<sup>5</sup> Avšak zpočátku, když byl poslán sloužit Saulovi, váhal. S velkým zdráháním se pouštěl do této „dodělavky“ (jak bychom řekli moderním jazykem) a jeho váhání bylo pochopitelné. Jít za Saulem bylo totéž jako jít se udat na policii. Bylo to sebevražedné, neboť *slyšel o tomto muži od mnohých lidí, kolik zla učinil Ježíšovým lidem v Jeruzalémě* (13, NS). Ananiáš také věděl, že Saul přišel do Damašku, neboť měl *od velekněží plnou moc zatknout každého věřícího* (14). Ale Ježíš mu znovu přikázal „Jdi!“, a dodal, že Saul je jeho *nástrojem, který si zvolil, aby nesl jeho jméno národům i králům a synům izraelským* (15), což byla služba, v níž bude muset mnoho vytrpět pro jeho jméno (16, NS).

1) L 18,10.12. 2) Ř 8,16. 3) Lenski, str. 360. 4) Ř 8,15.

5) Barclay, str. 74.

Ananiáš tedy šel do *ulice, která se jmenuje Přímá* (11) a je stále hlavní širokou damašskou třídou, vedoucí z východu na západ, do Judova domu, a to přímo do místnosti, v níž byl Saul. Tam na něj vložil ruce (17), možná, aby se k němu připojil v modlitbě za uzdravení slepoty a za plnost Ducha k zmocnění pro jeho službu. Navíc se domnívám, že toto vložení rukou bylo gesto lásky k slepému člověku, který nemohl spatřit úsměv v Ananiášově tváři, ale mohl ucítit přiložení jeho rukou. Zároveň jej Ananiáš oslovil „Bratře Saule“ (NIV, NS) nebo „Saule, můj bratře“ (NEB, EP). Nikdy mě tato slova nepřestala dojímat. Snad to byla první slova, která Saul uslyšel po svém obrácení z úst křesťana, slova bratrského přivítání. Musela být balzámem pro jeho uši. Cože? Úhlavní nepřítel církve a přivítán jako bratr? Tento obávaný fanatik měl být přijat jako člen rodiny? Ano, tak tomu bylo. Ananiáš Saulovi vysvětlil, jak tentýž Ježíš, jenž se mu zjevil na cestě do Damašku, jej k němu poslal, aby Saul znovu získal zrak *a byl naplněn Duchem svatým* (17). Ihned, *jako by mu s očí spadly šupiny, zase viděl* (doktor Lukáš zde užívá některé lékařské termíny). Potom *se dal pokřtít* (18), nejspíše od Ananiáše, který jej tímto viditelně a veřejně přijal do Ježíšovy obce. Teprve potom *přijal pokrm a síla se mu* po tomto třídenním pústu znovu *vrátila* (19a). Byl to Ananiáš, kdo mu připravil a podal jídlo a pokřtíl jej? Jestliže ano, bylo to proto, že rozpoznal fyzické i duchovní potřeby tohoto mladého nově obráceného člověka.

Dále se v příběhu vypráví, že *s damašskými učedníky zůstal Saul několik dní* (19b). Věděl, že náleží právě k té skupině, kterou měl předtím v úmyslu zničit, a dal to najevo tím, že *začal v synagógách kázat, že Ježíš je Syn Boží* (20). Je ohromující, že byl přijat. Však také lidé, kteří jej slyšeli kázat, *žasli* („byli ohromeni“ JBP, NS) a ptali se, zda to není *ten, který se snažil v Jeruzalémě vyhladit věřící* a který přišel do Damašku, *aby je v poutech odvedl velekněžím* (21). Lukáš neudává, jak byly zodpovídány jejich otázky plné znepokojení, ale Ananiáš jim patrně dodával klid. Mezitím Saul sám *působil čím dál tím mocněji* jako svědek a apologeta natolik, že *přiváděl do úzkých damašské Židy... svými důkazy, že Ježíš je Mesiáš* (22).

Saul však příliš dlouho u damašských křesťanů nesetřval. Lukáš dále popisuje, jak *po nějaké době opustil město* (23a). Záměrně není uvedena určitá doba, přestože z listu Galatským 1,17–18 víme, že tato „nějaká doba“ ve skutečnosti trvala tři roky a v průběhu této doby Saul pobýval v Arábii. Možná, že necestoval daleko, protože tehdy se severozápadní cíp Arábie táhl až téměř k Damašku. Proč ale šel do Arábie?



Existují domněnky, že šel kázat, avšak jako přesvědčivější se zdá názor, že potřeboval určitý čas k ztišení, a že Ježíš mu nyní odhalil ony významné pravdy o soudržnosti židů a pohanů v těle Kristově, o nichž se později vyjadřoval takto: „dal mi ve zjevení poznat tajemství“, „podle mého evangelia“ a „zjevil mi je sám Ježíš Kristus“.<sup>1</sup> Někteří badatelé se dokonce domýšlejí, jestli tyto tři roky nebyly záměrným vyvážením za tři roky, jež ostatní apoštolové prožili s Ježíšem. V každém případě se Saul po svém pobytu v Arábii vrátil do Damašku.<sup>2</sup> Avšak ne na dlouho. *Židé se totiž uradili, že Saula zabijí (23b) a ve dne v noci hlídali i brány, aby ho mohli zahubit (24)*. Saul se nějakým způsobem o jejich úkladech dověděl a nakonec ho spustili jeho učedníci (zajímavý náznak, že již bylo uznáváno jeho vůdcovství a že si získával následovníky) *dolů z hradeb v koši po provazech (25)*, takže unikl do Jeruzaléma.

#### 4. Saul a Barnabáš: uvedení k apoštolům v Jeruzalémě (9, 26–31)

<sup>26</sup>*Když přišel do Jeruzaléma, chtěl se připojit k učedníkům; ale všichni se ho báli, protože nevěřili, že k nim patří.* <sup>27</sup>*Tu se ho ujal Barnabáš, uvedl ho k apoštolům a vypravoval jim, jak Saul na cestě do Damašku uviděl Pána, uslyšel jeho hlas, a jak tam potom neohroženě kázal v Ježíšově jménu.* <sup>28</sup>*Saul se nyní mohl v Jeruzalémě na všem podílet s apoštolů a všude směle mluvit ve jménu Páně.* <sup>29</sup>*Kázal také řecky mluvícím židům a přel se s nimi, takže se ho pokoušeli zabít.* <sup>30</sup>*Když se to bratři dověděli, doprovodili ho do Cesareje a poslali do Tarsu.*

<sup>31</sup>*A tak církev v celém Judsku, Galileji a Samaří měla klid, vnitřně i navenek rostla, žila v bázni Páně a vzrůstala počtem, protože ji Duch svatý posiloval.*

Saulův zážitek v Jeruzalémě byl obdobný tomu, který se mu stal v Damašku. Po příchodu do hlavního města *chtěl se připojit k učedníkům*, protože věděl, že je jedním z nich, avšak oni byli plni pochybností a strachu: *všichni se ho báli, protože nevěřili, že k nim patří (26)*. Pravděpodobně o něm neslyšeli už tři roky; tentokrát však přišel na pomoc Barnabáš. Věren své povaze a jménu *uvedl ho k apoštolům* (podle Ga 1,18–20 zvláště k Petrovi a Jakubovi) a vyprávěl jim, jak *uviděl Pána, uslyšel jeho hlas a jak potom v Damašku neohroženě kázal v Ježíšově jménu (27)*. Důsledkem tohoto svědectví byl Saul přijat jako

1) Např. Ef 3,3; Ř 16,25; Ga 1,11–12. 2) Ga 1,17.

bratr-křesťan. Víme, že po dobu dvou týdnů *byl s nimi a volně chodil po Jeruzalémě (NS)*.<sup>1</sup>

Tak se dostalo Saulovi ujištění o tom, že je členem nového Ježíšova společenství. Nejprve v Damašku, potom v Jeruzalémě vyhledal „učedníky“ (19,26). Obě skupiny sice váhaly, ale jejich počáteční pochybnosti byly překonány. Díky Bohu za Ananiáše, který uvedl Saula do společenství v Damašku, a za Barnabáše, který pro něj později udělal totéž v Jeruzalémě. Nebýt jich a přijetí, jež mu připravili, celý vývoj dějin církve mohl být jiný.

Pravé obrácení vždy vede k členství v církvi. Nejenže se uvěřivší musí připojit ke křesťanské obci, ale musí je přijímat i křesťanská obec, zejména ty, jež pocházejí z jiných náboženství, etnik i sociálních vrstev. Je nutně zapotřebí novodobých Ananiášů a Barnabášů, kteří překonávají rozpaky a pochybnosti a přejímají iniciativu při navazování vztahu s novými příchozími.

Saul si vedle úcty k Bohu a nového vztahu k církvi uvědomoval novou povinnost vůči světu, zvláště jako svědek. Podle vlastního líčení svého obrácení jej již na cestě do Damašku učinil Ježíš „služebníkem a svědkem“ a konkrétně apoštolem pohanů (26,16n). Ježíš potom Ananiášovi potvrdil, že Saul se stal jeho „nástrojem, který si zvolil“ (15), a Ananiáš předal Saulovi Ježíšovo pověření, že bude „svědkem před všemi lidmi“ o tom, co viděl a slyšel (22,15). Stojí za povšimnutí několik rysů jeho svědectví. Zaprvé, bylo soustředěno na Krista. V Damašku Saul jednak „kázal“ o tom, že Ježíš je Syn Boží (20), jednak „dokazoval“, že je Mesiáš (22). Argumentace založená na Písmu Starého zákona a na jeho vlastních zkušenostech se shodovaly. Obě byly zaměřeny na Krista, a to je úkolem křesťanského svědectví. Svědectví není synonymem pro autobiografii. Svědčit znamená hovořit o Kristu. Naše vlastní zkušenost může ilustrovat naše svědectví, ale nesmí v něm převládat.

Zadruhé, Saul svědčil o Kristu v moci Ducha svatého (17), takže „působil čím dál tím mocněji“ (22). Není divu, vždyť nejvyšší úlohou Ducha je vydávat svědectví Kristu.<sup>2</sup>

Zatřetí, jeho svědectví bylo odvážné. Lukáš se dvakrát zmiňuje o „neohroženosti“ či „smělosti“ jeho kázání, nejprve v Damašku (27), právě v těch synagógách, jimž velekněz adresoval dopisy zplnomocňu-

1) Ga 1,18. 2) Např. J 15,26–27.

jící Saula k zatýkání křesťanů (2.20), a potom v samotném Jeruzalémě (28), v sídle velerady, odkud zplnomocnění pocházelo. Také vedl pře s řeckými Židy neboli Helénisty (29) jako Štěpán, a možná i ve stejné synagóze (6,8n).

Začtvrté, Saulovo svědectví bylo vzácné. Za své svědectví trpěl, jak na to sám Ježíš předem upozornil: „Ukáží mu, co všechno musí podstoupit pro mé jméno“ (16). Již v Damašku mu šlo o život (23–24), takže, když byly všechny městské východy uzavřeny, musel potupně uniknout v koši (25).<sup>1</sup> V Jeruzalémě se jej také pokoušeli zabít nějací Helénisté (29), a proto jej Ježíš varoval, aby ihned opustil město (22,17–18). Jeho křesťanští bratři jej tedy osobně *doprovodili do Césareje* na člunu a odtamtud jej lodí *poslali do Tarsu*, jeho rodného města, kde pobýval inkognito dalších sedm nebo osm let.

Příběh Saulova obrácení ve Sk 9 tedy začíná tím, jak odjíždí z Jeruzaléma s oficiálním pověřením od velekněze zatýkat křesťany-běžence, a končí tím, jak sám opouští Jeruzalém jako křesťan-běžec. Saul-pronásledovatel se stal Saulem-pronásledovaným. A ve zbývající části příběhu Skutků nám Lukáš vypráví o utrpeních svého hrdiny, jak byl kamenován v Lystře a dostal se pryč jako mrtvý, zbit a uvězněn ve Filipech, středem veřejného vzbouření v Efezu, zatčen a uvězněn v Jeruzalémě, jak ztroskotal ve Středozemním moři a jak byl nakonec vězněn pod dohledem v Římě. Svědectví o Kristu obnáší i utrpení pro Krista. Není náhodné, že řecké slovo označující svědka (*martyrs*) začalo být spojováno se slovem martyrium, tedy mučednictví. „Utrpení je tedy znakem pravého učednictví,“ jak napsal Bonhöffer.<sup>2</sup>

Protivenství světa nicméně nezadrželo šíření evangelia ani růst církve. Naopak, Lukáš uzavírá své vyprávění o obrácení Saula, které vyvrcholilo jeho prozíravým únikem z nebezpečí, dalším ze svých shrnujících veršů (31). Popisuje církev, která se již rozšířila po celém *Judsku, Galileji a Samaři* a která má pět charakteristických vlastností – pokoj (je zbavena vnějšího zasahování), sílu (upevňuje svou pozici), povzbuzení (*zažívá paraklésis*, zvláštní službu Ducha svatého, Utěšitele-Parakléta), růst (početně se rozšiřuje) a zbožnost (*žila v bázni Páně*).

1) Srov. 2K 11,32–33.

2) Dietrich Bonhoeffer, *The Cost of Discipleship* (Macmillan, 1963), str. 100.

## Závěr

Rozebírali jsme příčinu a důsledky Saulova obrácení. V celkovém dojmu zde převládá Boží milost, která mohla být původcem tak velikých účinků, která se zmocnila tak zatvrzelého vzpurníka a zcela jej přeměnila z „vlka v ovci“. <sup>1</sup> Lukášův příběh by nás měl přesvědčit, že máme od Boha očekávat více ve vztahu k neobraceným i k nově obráceným.

Co se týče neobracených, v dnešním světě existuje mnoho Saulů z Tarsu. Podobně jako on jsou bohatě obdarováni přirozenými dary intelektuálními a povahovými; jsou energičtí, osobití, iniciativní a snaživí; odvážně prosazují své nekřesťanské přesvědčení; jsou velmi upřímní, ale upřímně se mýlí; necestují z Damašku do Jeruzaléma, nýbrž z Jeruzaléma do Damašku; jsou tvrdí, zatvrzelí, dokonce fanatičtí ve svém odmítání Ježíše Krista. Nevymykají se však jeho svrchované milosti. Musíme mít více víry, více svatého očekávání, jež nás povede k tomu, abychom se za ně modlili (jako si můžeme být jisti, že se také modlila prvotní církev za Saula), aby je Kristus nejprve bodal svými bodci a potom se jich pevně zmocnil.

Neměli bychom se však nikdy spokojit s tím, když se někdo obrátí. To je jen začátek. Tatáž milost, která přivádí člověka k znovuzrození, je schopna jej přetvořit v Kristovu podobu.<sup>2</sup> Každý nově obrácený se stává změněnou osobou a získává nové tituly, jež to dotvrzují, tedy „učedník“ (26) nebo „svatý“ (13), nově spřízněný s Bohem, „bratr“ (17) nebo sestra, v novém vztahu k církvi, a „svědek“ (22,15; 26,16), v novém poměru ke světu. Pokud tento trojí vztah – k Bohu, církvi a ke světu – není na těch, kdo se prohlašují za obrácené, zjevný, máme dostatečný důvod pochybovat o realitě jejich obrácení. Ale je-li zřetelně přítomen, máme dobrý důvod velebit Boží milost.

1) Kalvín, II, str. 273. 2) Např. 2K 3,18.

## 9,32–11,18

### Obrácení Kornélia

Po obrácení Saula, jenž se stal apoštolem pohanů, Lukáš přechází k obrácení Kornélia, prvního pohana, který se stal věřícím. Oba tyto případy obrácení se staly nezbytnými základy, na nichž pak byla vybudována misie pro pohany. V obou případech hrál významnou roli apoštol – v prvním je jeho subjektem Pavel, v druhém je hlavním činitelem Petr. Oba apoštolové (navzdory svému odlišnému povolání)<sup>1</sup> museli sehrát klíčovou roli při osvobozování evangelia od jeho židovského roucha a při otevírání Božího království pohanům. Proto Lukáš náhle přechází v 9,32 od Pavla k Petrovi. Pavla opouští na nějakou dobu v Tarsu (9,30) a ponechává jej dočasně z dohledu, dokud nenastane čas uvést jej do centra dění při první misijní cestě (13,1n). Mezitím se ve více než třech kapitolách soustřeďuje na Petra (9,32–12,25), i když se mezitím o Pavlovi zmiňuje dvakrát (11,25–30; 12,25). Jestliže jeho kniha vypráví o „skutcích apoštolů“, pak tento oddíl zaznamenává některé konkrétní „skutky Petrovy“, načež Petr zcela opustí scénu.

Tři Petrovy příběhy, které Lukáš vybírá, jsou (i) příběh o dvou zázracích (jak byl uzdraven Eneáš a jak Tabita vstala z mrtvých), (ii) příběh obrácení (jak Kornélius uvěřil) a (iii) příběh útěku (jak byl Petr vysvobozen z vězení a tím i od zlých Herodových záměrů). Na každý příběh je možno pohlížet jako na konfrontaci – s nemocí a smrtí, s odcizením pohanů a s politickou tyraní. Mimoto každý z těchto konfliktů vyústil ve vítězství – uzdravení Eneáše, vzkříšení Tabity, obrácení Kornélia a odstranění Heroda. Apoštol Petr je zobrazován jako účinný činitel, skrze nějž vzkříšený Pán dále jednal a učil skrze svého Ducha.

1) Ga 2,1nn.

V této kapitole se zaměříme na Petrovu službu Eneášovi, Tabitě a Kornéliovi, zatímco jeho uvěznění a vysvobození si ponecháme pro další kapitolu.

#### 1. Petr uzdravuje Eneáše a křísí Tabitu (9,32–43).

<sup>32</sup>Když Petr procházel všechna ta místa, přišel také k bratřím, kteří žili v Lyddě. <sup>33</sup>Tam se setkal s jedním člověkem, jménem Eneáš, který byl už osm let upoután na lůžko, poněvadž byl ochrnutý. <sup>34</sup>Petr mu řekl: „Eneáši, Ježíš Kristus tě uzdravuje! Vstaň a ustel své lůžko!“ A Eneáš hned vstal. <sup>35</sup>Všichni obyvatelé Lyddy a Sárónu, kteří to viděli, obrátili se k Pánu.

<sup>36</sup>V Joppe žila učednice jménem Tabita, řecky Dorkas. Konala mnoho dobrých skutků a štědře rozdávala almužny. <sup>37</sup>Ale právě tehdy onemocněla a zemřela. Umyli ji a položili do horního pokoje. <sup>38</sup>Poněvadž Lydda je blízko Joppe, dověděli se učedníci, že je tam Petr, a poslali k němu dva muže s naléhavou prosbou: „Přiď rychle k nám!“ <sup>39</sup>Petr se hned s nimi vydal na cestu. Když přišli do Joppe, zavedli jej do horního pokoje, kde ho s pláčem obklopily všechny vdovy a ukazovaly mu košile a pláště, které jim Tabita šila, dokud byla naživu. <sup>40</sup>Petr poslal všechny z místnosti; pak poklekl, pomodlil se, obrátil se k mrtvé a řekl: „Tabito, vstaň!“ Ona otevřela oči, a když spatřila Petra, zvedla se na lůžku. <sup>41</sup>Podal jí ruku a pomohl jí vstát. Pak všechny zavolal, i vdovy, a vrátil jim ji živou. <sup>42</sup>Zpráva o tom se rozšířila po celém Joppe a mnoho lidí uvěřilo v Pána. <sup>43</sup>Petr zůstal ještě delší čas v Joppe v domě Šimona koželuha.

O Petrovi se uvádí, že byl zaměstnán putovní službou: *procházel všechna ta místa* (32a). Předtím, než propuklo pronásledování, apoštolové považovali za rozumné zůstat v Jeruzalémě (8,1b). Avšak nyní, když církev měla klid (31), se nerozpakovali vyjít z města. Petrovým cílem bylo nejen kázat evangelium, ale také *navštívit bratry* (32b), aby je učil a povzbuzoval. Na jedné ze svých cest putoval na západní pobřeží a potom podél něj. Tehdy se staly dvě události, které se podle Lukáše očividně doplňovaly. V Lyddě, asi dvacet kilometrů jihovýchodně od Joppe, žil muž jménem Eneáš, který byl ochrnutý a už *osm let upoután na lůžko* (33). V Joppe, dnešní Jaffě a nejbližším přístavu od Jeruzaléma, žila žena jménem Tabita neboli Dorkas (aramejské i řecké slovo znamená „gazela“), o níž Lukáš říká, že to byla *učednice, která konala*

*mnoho dobrých skutků a štědře rozdávala almužny* (36). Zdá se, že konkrétně šila spodní prádlo a svrchní oděvy, košile a pláště (39, NEB, EP) pro potřebné. Avšak *onemocněla a zemřela* (37). Taková byla základní situace těchto dvou případů. Zdá se, že způsob, jakým Lukáš zaznamenal zázraky, jež se potom udály, záměrně vylíčil Petra jako pravého apoštola Ježíše Krista, který činil „znamení skutečného apoštola“.<sup>1</sup> Obdobné zázraky potvrzovaly prorockou službu Elijáše a Elíši.<sup>2</sup> Toto tvrzení podporují čtyři faktory.

Zaprvé, oba zázraky se odehrály podle *Ježíšova příkladu*. Eneáš připomíná onoho druhého ochrnutého, který žil v Kafarnaum. Jako jemu řekl Ježíš: „Vstaň, vezmi své lože a jdi domů!“<sup>3</sup> tak Petr řekl Eneášovi, „Vstaň a ustel své lůžko!“ (34). A vzkříšení Tabity zase připomíná vzkříšení Jairovy dcery. Protože lidé hlasitě nařikali, „Petr poslal všechny z místnosti“, tak jako to udělal Ježíš. Dále, slova, jež mluvil k mrtvé, byla téměř totožná. A skutečně, jak poznamenali někteří vykladači, pokud Petr v tomto případě mluvil aramejsky, došlo by ke změně jen u jediného písmene, neboť Ježíš řekl *Taliitha kúm!*,<sup>4</sup> kdežto Petr řekl *Tabitha kúm!* (40).

Zadruhé, oba zázraky byly učiněny *mocí Ježíšovou*. Petr věděl, že nemůže zvítězit nad nemocí a smrtí svou vlastní autoritou ani mocí. Ani se o to nepokoušel. Místo toho řekl Eneášovi ochrnutému a upoutanému na lůžko: „Ježíš Kristus tě uzdravuje!“ (34), zatímco předtím, než oslovil zemřelou Tabitu, „klekl si a pomodlil se“ (40, NS), což byl dateil, který určitě pocházel od Petra, protože nikdo jiný u toho nebyl přítomen.

Zatřetí, oba zázraky byly znamením *Ježíšova spasení*. Díky své důvěře v Kristovu moc se Petr odvážil oslovit nemocného muže a mrtvou ženu tímtež příkazem: *Anastéthi*, „Vstaň!“ (34,40). Avšak když Bůh vzkřísil Ježíše, bylo použito slovesa *anistémi*, což může být stěžejní náhoda. Musíme si uvědomit, že Tabita byla „oživena“ ke svému starému životu (jen aby znovu zemřela), zatímco Ježíš byl „vzkříšen“ do nového života (aby už nikdy nezemřel). Spíše to poukazuje na to, že uzdravení chromého a oživení ze smrti byla viditelná znamení onoho nového života, do něhož jsme pozdviženi my hříšníci skrze moc vzkříšení.

1) 2K 12,12, RSV. 2) 1Kr 17,17–24; 2Kr 4,32–37. 3) Mk 2,11.  
4) Mk 5,41, „Děvče, pravím ti, vstaň!“

Začtvrté, oba zázraky přispěly k *Ježíšově slávě*. Když byl uzdraven Eneáš, *všichni obyvatelé Lyddy a Sáronu* (pobřežní planina), *kteří to viděli, obrátili se k Pánu* (35). Není nutné vykládat výraz „všichni“ doslova, tedy že se jedná o každého jednotlivého obyvatele té oblasti, neboť, jak Kalvín moudře vykládá, „když Písmo hovoří o *všech*, nemyslí tím vždy celek toho, co popisuje, ale ‚všichni‘ označuje mnoho, většinu nebo zástup lidí“.<sup>1</sup> A podobně, když byla přivedena zpět k životu Tabita, *zpráva o tom se rozšířila po celém Joppe a mnoho lidí uvěřilo v Pána* (42). V souhlase s účelem znamení, jímž bylo činit věrohodným a podkreslovat apoštolovo poselství o spasení, lidé slyšeli slovo, viděli znamení a uvěřili.

## 2. Kornélius posílá pro Petra (10,1–8)

<sup>1</sup>V Cesareji žil nějaký muž jménem Kornélius, důstojník pluku zvaného *Italský*. <sup>2</sup>Byl to člověk zbožný, s celou svou rodinou věřil v jediného Boha, byl velmi štědrý vůči židovskému lidu a pravidelně se modlil k Bohu. <sup>3</sup>Ten měl kolem třetí hodiny odpoledne vidění, v němž jasně spatřil Božího anděla, jak k němu vchází a volá na něj: „Kornélie!“ <sup>4</sup>Pohlédl na něj a pln bázně řekl: „Co si přeješ, Pane?“ Anděl odpověděl: „Bůh přijal tvé modlitby a almužny a pamatuje na tebe.“ <sup>5</sup>Vyprav hned posly do Joppe, ať sem přivedou Šimona, zvaného Petr. <sup>6</sup>Bydlí u Šimona koželuha, který má dům u moře.“ <sup>7</sup>Když odešel ten anděl, zavolal si Kornélius ze svých lidí dva sluhy a jednoho zbožného vojáka ze své stráže, <sup>8</sup>všechno jim vypravoval a pak je vyslal do Joppe.

Na výzvu nemoci a smrti reagoval Petr směle; jak odpoví na výzvu rasové a náboženské diskriminace? Lukáš chce možná poukázat na jeho poměrnou otevřenost tím, že zakončuje vyprávění o Eneášovi a Tabité informací, že Petr „zůstal ještě delší čas v Joppe v domě Šimona koželuha“ (9,43). Koželuhové byli totiž z obřadního hlediska považováni za nečisté, protože při zpracovávání kůže pracovali s mrtvými zvířaty. Petr na to však nebral ohled, čímž „patrně dal najevo, že jeho stav myslí mu již dovoluje přijmout další zjevení z následující kapitoly a pokyn jít pokřtít pohana Kornélie“.<sup>2</sup>

1) Kalvín, I, str. 277. 2) Knowling, str. 249. Viz Nu 19,11–13; Strack a Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, svazek 2 (1924), str. 695; a Edersheim, *Jewish Social Life*, str. 158.

Když nyní čteme Sk 10, určitě si všichni vzpomínáme na to, jak Ježíš dal Petrovi „klíče království“, ačkoli nám to sděluje Matouš, nikoliv Lukáš.<sup>1</sup> A my jsme jej již sledovali, jak tyto klíče účinně používal, když otevíral království Židům v den letnic a brzy poté i Samařanům. Nyní se je chystá znovu použít k otevření království pohanům evangelizací a křtem Kornélia, prvního obráceného pohana (srov. Sk 15,7).

Kornélius sloužil v Cesareji, posádkovém městě pojmenovaném po císaři Augustovi, hlavním městě judské provincie, které se mohlo chlubit nádherným přístavem postaveným Herodem Velikým. Lukáš říká, že Kornélius byl *důstojník pluku zvaného Italský* (1). „Pluk“ je překladem slova *speira*, obvykle znamenajícího „kohorta“, která sestávala z šesti „centurií“, setnin (100 mužů), z nichž každá byla pod velením „setníka“. Deset kohort tvořilo legii. Setník tedy odpovídal dnešnímu poddůstojníkovi nebo kapitánovi.

Kromě toho byl pravděpodobně typickým *pater familias*, neboť to byl *člověk zbožný, s celou svou rodinou věřil v jediného Boha* a jejich zbožnost se projevovala jednak štedrostí k potřebným (JB, EP, „vůči židovskému lidu“), jednak pravidelnými modlitbami k Bohu (2). Zda máme označení „věřil v jediného Boha“ (dosl. „bojící se Boha“) chápat ve všeobecném smyslu, totiž že Kornélius byl zbožný člověk (jako ve v. 35), anebo spíše v úzkém slova smyslu, že byl „bohobojný“ (např. 13,16,26), nelze zcela jasně rozhodnout.<sup>2</sup> Platí-li posledně uvedené, znamená to, že přijal monoteismus a etické normy Židů a účastnil se bohoslužeb v synagóze, avšak nestal se plně proselytou a nebyl obřezán. A tak, ačkoli je později (22) popisován jako ten, kdo „má dobrou pověst u všeho židovského lidu“, byl stále pohanem, nezasvěcencem, mimo Boží smlouvu s Izraelem.

Je pro nás obtížné pochopit, jak nepřekonatelná propast zela mezi Židy na jedné straně a pohany (dokonce včetně těch, kteří „ctili jediného Boha“) na straně druhé. Starý zákon sám o sobě nepodněcoval takovéto rozdělení. Naopak, vedle věšteg proti nepřátelským národům prohlašoval, že Bůh má pro ně plán. Tím, že Bůh vybral jednu rodinu a požehnal jí, měl v úmyslu požehnat všem rodinám na zemi.<sup>3</sup> Tím žalmisté a proroci předpověděli den, kdy Boží Mesiáš dostane tyto národy za dědictví, Hospodinův služebník bude jejich světlem, všechny

národy „budou proudit“ do Hospodinova domu a Bůh vylije svého Ducha na všechny lidi.<sup>1</sup> Je tragické, že si Izraelité překroutili doktrínu o vyvolení na doktrínu o postavení oblíbence, začali být plni rasové pýchy a nenávisti, opovrhli pohany jako „psy“ a založili tradice, které je od nich odloučily. Žádný ortodoxní žid by nikdy nevstoupil do domu pohana, byť by ctil jediného Boha, ani by takovéhoho člověka nepozval k sobě do domu (viz 28. verš). Naopak, „všechny rodinné styky s pohany byly zakázány“ a „žádný zbožný Žid by si samozřejmě nesedl k pohanovu stolu“.<sup>2</sup>

Toto byl tedy vžitý předsudek, který bylo nutno překlenout, aby mohli být pohané přijati do křesťanské obce jako rovní s Židy a aby se církev mohla stát skutečně mnohorasovou, mnohokulturní společností. Ve Sk 8 jsme viděli, jak Bůh učinil konkrétní kroky, aby zabránil trvalému rozkolu mezi Židy a Samařany v církvi; jak zabránil rozkolu mezi Židy a pohany? Lukáš pokládá tuto epizodu za natolik důležitou, že ji vypráví dvakrát, nejprve vlastními slovy (Sk 10) a potom Petrovými, když jeruzalémské církvi vysvětloval, co se stalo (11,1–18).

Nejdříve se oznamuje, že Petr má být v této věci Božím nástrojem, neboť Kornéliovi bylo sděleno, že on je tím, pro kterého má poslat. *Kolem třetí hodiny odpoledne*, kterou Lukáš označil jako dobu, kdy se Židé modlili (3,1), *měl vidění*, při němž *jasně spatřil* anděla, který jej oslovil jménem (3). Na jeho otázku plnou bázně mu anděl odvětil, že jeho *modlitby a almužny vystoupily, aby byly připomenuty před Bohem* (4, NS), takže je přijal, a že musí *vypravit hned posly do Joppe*, asi padesát kilometrů jižně podél pobřeží, aby přivedli Šimona Petra, který pobýval *u moře* s jeho jmenovcem Šimonem koželuhem (5–6). Právě v Joppe, o několik století dříve, nastoupil neposlušný prorok Jonáš na loď a ve své pošetilosti se pokoušel utéci před Bohem.<sup>3</sup> Avšak setník Kornélius, sám uvyklý udílet příkazy, ihned uposlechl a poslal dva sluhy a jednoho vojáka do Joppe (7–8). Setníkovi nekázal evangelium anděl; tato výsada byla svěčena apoštolu Petrovi.

Tato počáteční událost vytvořila scénu pro to, co se odehrálo dále, neboť prvotní otázkou bylo, jak se Bůh vypořádá s Petrem. Jak se mu podaří zlomit Petrovu hluboce zakořeněnou rasovou nesnášenlivost?

1) Mt 16,19. 2) Viz esej Conrada Gempfa „Bohobojní“, „Dodatek č. 2“ v: Hermer, str. 444–447. 3) Gn 12,1–4.

1) Ž 2,8–9; 22,28–29; Iz 2,1nn; 42,6; 49,6; Jl 3,1nn.

2) Edersheim, *Jewish Social Life*, str. 25–29. 3) Jon 1,3.

Hlavním předmětem této kapitoly není ani tak obrácení Kornélia, jako obrácení Petra.

### 3. Petr dostává vidění (10,9–23)

*Druhého dne* po Kornélievě vidění, *za poledne* (tedy o dvacet jednu hodinu později), právě když se Kornéliovi muži *blížili k městu* Joppe, vyšel Petr na rovnou *střechu* koželuhova domu, *aby se modlil* (9). *Pak dostal hlad a chtěl se najíst. Zatímco mu připravovali jídlo, upadl do vytržení myslí* (10) a měl mimořádné vidění. *Vidí, jak se z otevřeného nebe cosi snáší; podobalo se to veliké plachtě* (prostěradlu, NIV – pozn. překl.), *kteřou spouštějí za čtyři cípy k zemi* (11). Někteří vykladači spekulují s tím, že ve vytržení vyvolaném hladem na přímořské střeše Petr ve skutečnosti neviděl prostěradlo, ale plachtu lodě, která plula kolem. Jistěže *othoné* lze přeložit jako „plachtovina“ (11, NEB). Nicméně nejdůležitější na jeho vidění byl *obsah* této plachty, tedy *všechny druhy živočichů: čtvernožci, plazi i ptáci* (12, NEB, „vše, co chodí, plazí se nebo létá“), zřejmě směr čistých i nečistých tvorů, která měla u ortodoxního žida vyvolat pocit zhnusení. Avšak po tomto vidění uslyšel hlas, který vydal šokující příkaz: „*Vstaň, Petře, zabíjej a jez!*“ (13). *Petr odpověděl: „To ne, Pane!*“, jako to dvakrát učinil v době Ježíšovy veřejné služby,<sup>1</sup> a přidal k tomu: „*Ještě nikdy jsem nejedl nic, co poskvvrňuje a znečišťuje*“ (14). *Hlas se tedy ozval znovu: „Co Bůh prohlásil za čisté, nepokládej za nečisté*“ (15). Patrně se toto vidění o plachtě opakovalo *tříkrát a zase to všechno bylo vyneseno vzhůru do nebe* (16).

Petr byl viděním zmaten. Avšak *zatímco Petr úporně přemýšlel* (RSV, „byl vnitřně zmatený“), *co to jeho vidění může znamenat, podařilo se Kornéliovým poslům nalézt Šimonův dům. Zastavili se před vraty* (17), *zavolali a ptali se, zda tu bydlí Šimon, kterému říkají Petr* (18). *A Petr stále ještě přemýšlel o svém vidění, když mu Duch* (přímo a nepochybně) *řekl: „Jsou tu tři muži a hledají tě* (19). *Sejdi hned dolů a bez rozpaků s nimi jdi, neboť já [Duch] jsem je poslal*“ (20). Klíčový výraz *méden diakrinomenos* ve verši 10,20 a *méden diakrinanta* ve verši 11, 12 se běžně překládá „bez váhání“ (RSV) nebo „bez obav“ (JPB, NEB), ale mohl znamenat i „bez rozlišování“ (11,12, RSV), tedy „bez činění bezdůvodných, nenávistných rozdílů mezi židem a pohanem“.<sup>2</sup>

1) Mt 16,22; J 13,8. 2) Alexander, I, str. 398.

Ačkoliv toto vidění odporovalo základnímu rozlišování mezi čistým a nečistým jídlem, k němuž byl Petr vychován, Duch je vztáhl na rozlišování mezi čistými a nečistými lidmi a přikázal mu, aby s rozlišováním přestal. A že tomu Petr jasně porozuměl, je zřejmé z jeho pozdějšího vyjádření: „*Mně však Bůh ukázal, abych si o žádném člověku nemyslel, že styk s ním poskvvrňuje nebo znečišťuje*“ (28).

*Petr tedy sešel dolů k těm mužům, kteří přišli od Kornélia, a řekl: „Já jsem ten, kterého hledáte. Proč jste za mnou přišli?“* (21). *Oni odpověděli: „Posílá nás setník Kornélius, muž spravedlivý, který věří v jediného Boha a má dobrou pověst u všeho židovského lidu. Zjevil se mu anděl a rozkázal mu, aby tě pozval do svého domu a vyslechl, co mu máš říci*“ (22). *Nato Petr zavedl ty tři muže dovnitř a nechal je u sebe přes noc* (23a). Zřejmě to znamená, že „jim poskytl ubytování na noc“ (NEB), přestože byli neobřezaní pohané.

Vidíme, jak dokonale Bůh skloubil svou práci v Kornéliovi a v Petrovi. Když se totiž Petr modlil a měl vidění, blížili se Kornéliovi muži k městu (9–16); když Petr hloubal nad významem svého vidění, přišli k jeho domu (17–18); když Petr stále přemýšlel nad viděním, Duch mu řekl, že ho ti muži hledají a že s nimi musí bez váhání jít (19–20); a když Petr sešel dolů a seznámil se s nimi, objasnili mu účel své návštěvy (21–23).

### 4. Petr káže v Kornélievě domě (10,23b–48)

<sup>23b</sup> *Hned druhého dne se s nimi Petr vydal na cestu a ještě několik bratří z Joppe ho doprovázelo.* <sup>24</sup> *Nazítří přišli do Cesareje. Kornélius je očekával a spolu s ním jeho příbuzní a nejbližší přátelé.* <sup>25</sup> *Když chtěl Petr vejít, vyšel mu Kornélius vstříc, padl na kolena a poklonil se mu.* <sup>26</sup> *Ale Petr jej přinutil vstát a řekl: „Vstaň, vždyť i já jsem jen člověk.“* <sup>27</sup> *Za rozhovoru vešli dovnitř a Petr shledal, že je tam shromážděno mnoho lidí.* <sup>28</sup> *Promluvil k nim: „Dobře víte, že židům není dovoleno stýkat se s pohany a navštěvovat je. Mně však Bůh ukázal, abych si o žádném člověku nemyslel, že styk s ním poskvvrňuje nebo znečišťuje.“* <sup>29</sup> *Proto jsem také bez váhání přišel, když jste pro mne poslali, a nyní se ptám, jaký jste k tomu měli důvod.“* <sup>30</sup> *Kornélius odpověděl: „Jsou to právě tři dny, co jsem se v tuto chvíli modlil ve svém domě odpolední modlitbu, a náhle stál přede mnou muž v zářícím rouchu* <sup>31</sup> *a řekl: „Kornélie, Bůh vyslyšel tvou modlitbu a ví o tvých dobrých skutcích.“* <sup>32</sup> *Vyprav posly do Joppe a povolej odtud Šimona, kterému říkají Petr. Bydlí v domě*

koželuha Šimona u moře.<sup>33</sup> Hned jsem tedy pro tebe poslal a ty jsi ochotně přišel. Nyní jsme tu všichni shromážděni před Bohem a chceme slyšet vše, co ti Pán uložil.“

Následujícího dne se Petr a jeho doprovod vydali severně pobřežní cestou do Cesareje. Bylo jich deset: tři pohané od Kornélia, Petr a ještě několik bratří z Joppe (23b), jichž bylo vlastně šest (11,12). Pokud šli pěšky, muselo jim trvat dobrých devět nebo deset hodin, nepočítaje zastávky. Na místo určení tedy došli příští den. Tam je očekávala značně početná společnost, neboť Kornélius je očekával a shromáždil nejen osazenstvo vlastního domu, ale byli s ním i jeho přibuzní a nejbližší přátelé (24). Na jeho duchovní pokoru a vnímavost lze usuzovat ze skutečnosti, že když chtěl Petr vejít, „padl mu k nohám – jako by byl nebeským návštěvníkem“.<sup>1</sup> To však bylo nevhodné gesto. Petr jej přinutil vstát a prohlásil, že i on je jen člověk.<sup>2</sup>

Jestliže se neslušelo, aby Kornélius padal Petrovi k nohám, pak se také podle židovské tradice neslušelo, aby Petr vstupoval do pohanského domu. To židům není dovoleno, řekl Petr (28). Není zde příliš dobře přeloženo *athemitos*, jež „označuje to, co je v rozporu s dávným zvykem či doporučením (*themis*) a nikoliv s konkrétním nařízením (*nomos*)“.<sup>3</sup> Toto slovo v podstatě označuje to, co je „tabu“.<sup>4</sup> Nyní se Petr cítil svobodný k tomu, aby porušil toto tradiční tabu a vešel do Kornéliova domu, protože Bůh mu ukázal, že žádný člověk není v jeho očích nečistý.

Ať vědomě či nevědomě, Petr teď právě zavrhl extrémní i protikladné postoje, jež lidé někdy k sobě navzájem zaujímají. Pochopil, že bylo naprosto nevhodné uctívat někoho, jako kdyby byl Bůh (o což se Kornélius snažil vůči němu), nebo odmítnout někoho jako nečistého (což by předtím učinil vůči Kornéliovi). Petr odmítl jak nechat Kornélia jednat s ním jako s nějakým bohem, tak jednat s Kornéliem, jako by byl pes.

Petr dále říká, že když pro něj poslali, přišel *bez váhání* (29), nebo „bez odmluvy“ (NEB, NS). Proč pro něj Kornélius vlastně poslal?

Odpověď podává Kornélius ve vyprávění o svém vidění anděla (30–33), které měl čtyři dny před Petrovým příchodem. Jeho popis je totožný s Lukášovým (3–6), až na to, že neříká „anděl“, ale *muž v zářícím*

1) Haenchen, str. 350. 2) Srov. Sk 14,11nn; Zj 19,10; 22,8–9.  
3) Alexander, I, str. 403. 4) Bruce, 1954, str. 222.

*rouchu*, a nezmiňuje se vůbec o tom, jaký strach tenkrát zažil (4). Potom poděkoval Petrovi za to, že přišel, a dodal: *Nyní jsme tu všichni shromážděni před Bohem a chceme slyšet vše, co ti Pán uložil* (33). To bylo pozoruhodné uznání faktu, že jsou před Boží tváří, že apoštol se jim má stát poslem Božího slova a že jsou všichni připraveni a otevřeni k naslouchání. Žádný dnešní kazatel by si nemohl přát pozornější posluchače.

*Petr se ujal slova* a zahájil kázání závažným osobním prohlášením o tom, jaké zkušenosti získal v průběhu několika posledních dnů. Vyjádřil se jak v negativních, tak v pozitivních kategoriích. Zaprvé, „*Nyní skutečně vidím, že Bůh nikomu nestraní*“ (34). *Prosopolémpsia* znamená „předpojatost“. V LXX byla soudcům zakázána, aby nepřekrcovali spravedlnost nadřováním ať chudým či bohatým.<sup>1</sup> Neboť před božským soudcem „neobstojí žádné bezpráví ani stranění osobám, ani úplatkářství“.<sup>2</sup> Petrovo prohlášení však má širší význam. Chce říci, že Boží postoj k lidem není omezen žádnými vnějšími kritérii, jako jsou jejich vzhled, rasa, národnost či třída. Naopak, a to pozitivně, v každém národě je Bohu *milý ten, kdo v něho věří a činí to, co je spravedlivé* (35). Lépe, a doslovněji, „v každém národě ten, kdo se bojí Boha a činí spravedlnost, je pro něj přijatelný (*dektos*)“.<sup>3</sup> Prozatím upustím od plného výkladu tohoto výroku. Nyní postačí, když upozorním na jeho kontext ve Sk 10 a jeho kontrast s „žádným upřednostňováním“. Důraz spočívá v tom, že Kornéliova pohanská národnost byla přijatelná, takže se nepotřeboval stát židem, avšak jeho vlastní spravedlnost nebyla dostačující k tomu, aby se nepotřeboval stát křesťanem. Neboť Bůh „není nezaujatý k náboženstvím, ale je nezaujatý k národnostem“.<sup>3</sup> Lenski se táže: „Jestliže jeho upřímné pohanské přesvědčení bylo dostačující, proč hledal synagógu? Byla-li synagóga dostačující, proč zde byl Petr?“<sup>4</sup> Petr jej bude brzy vyučovat o nutnosti víry ke spasení (43).

Po tomto úvodu a dotvrzení, že „spáse křesťana nebrání žádná rasová bariéra“,<sup>5</sup> shrnuje Lukáš Petrovo kázání (36–43). Přestože bylo určeno pohanským posluchačům, jeho obsah se v podstatě shodoval s tím, co kázal židům. Však to tak Petr řekl, označiv je za zvěst, kterou *Bůh poslal synům izraelským, když vyhlásil pokoj* (smíření s Bohem a bližním) *v Ježíši Kristu, který je Pánem všech*, a ne jen Izraele (36). To mělo

1) Např. Lv 19,15. 2) 2Pa 19,7. 3) Bengel, str. 605. 4) Lenski, str. 419.  
5) Haenchen, str. 351.

souvislost s jistými nedávnými událostmi, o nichž Petrovo posluchačstvo vědělo, protože se udály veřejně, a jejichž místo a čas Petr přesně určil: „Dobře víte, co se dalo po celém Judsku: Začalo to v Galileji po křtu, který kázal Jan“ (37; srov. 1,22). Tyto události se soustřeďovaly na historického Ježíše, na následné etapy jeho spásonosného povolání, a na spasení, které v důsledku toho nabízí.

Zaprvé, Petr se zmínil o Ježíšově životě a službě, jak Bůh pomazal Ježíše z Nazareta (NS) pro své dílo jakožto Mesiáše, ne však olejem jako izraelské a judské krále, ale Duchem svatým a mocí, tedy mocí Ducha.<sup>1</sup> Takto pomazán procházel zemí, všem pomáhal a uzdravoval všechny, kteří byli v moci ďáblů, nebo jím byli „tyranizováni“,<sup>2</sup> takže bylo vidět, že jeho moc byla větší než moc ďáblů, neboť Bůh byl s ním (38; srov. 2, 22). Mimoto, pokračoval Petr, „my jsme svědky [a to očitými svědky] všeho, co činil v zemi judské i v Jeruzalémě“ (39a), a proto byli s to poskytnout důkazy či svědectví z první ruky. Z toho je jasné, že „nedílnou součástí toho, co kázala prvotní církev, zejména v počátcích evangelizace, tvořila určitá zpráva o Ježíšově životě a charakteru“.<sup>3</sup>

Dalším bodem byla Ježíšova smrt. Přední představitelé ho pověsili na kříž a zabili. Avšak Petr podotýká, jak již učinil v dřívějších kázáních (2,23; 5,30), že tato historická událost má teologický význam, že za popravou provedenou lidmi je Boží plán. Neboť oni jej pověsili na dřevo a zabili (39b, NS). Petr nebyl vůbec nucen nazývat kříž „dřevem“; udělal to záměrně, aby vyjádřil, že Ježíš nesl místo nás „kletbu“ neboli Boží odsouzení za naše hříchy.<sup>4</sup>

Třetí událostí bylo vzkříšení z mrtvých (40–41). Petr zdůraznil, že to byl jednak Boží akt (oni ho... zabili, ale Bůh jej... vzkřísil z mrtvých – to je tentýž dramatický kontrast jako ve Sk 2,23–24 a 5,30–31), jednak datovatelný akt (třetího dne). Byl také fyzicky ověřený, protože Bůh mu záměrně dal zjevit se – nikoli všemu lidu, nýbrž jen zvláštním svědkům, které k tomu napřed vyvolil, zejména nám apoštolům. Kromě toho vzkříšené tělo, jež apoštolové spatřili, přestože bylo úžasně promě-

něné a oslavené, se mohlo nicméně zhmotnit, takže s ním jedli a pili, a on s nimi, po jeho zmrtvýchvstání.<sup>1</sup>

Život, smrt a vzkříšení Ježíše byly něčím více než významnými událostmi; tvořily také evangelium a on nám (opět apoštolům) uložil, abychom ho kázali, v prvé řadě lidu, tedy Židům. Jeho cíl však byl univerzální. Apoštolové jej měli tedy hlásat jakožto Pána všech (36), soudce a spasitele všech, kteří věří. Uložil jim, aby dosvědčovali, že se v den soudu vrátí, jelikož je to on, koho Bůh ustanovil za soudce živých i mrtvých (42; srov. 17,31). To se týká všech, nikdo nemůže uniknout. My se ale Kristova soudu bát nemusíme, neboť on je také tím, kdo udílí spasení. Dávno před apoštoly o něm jako o spasiteli svědčili všichni proroci ve Starém zákoně a stále svědčí prostřednictvím svých napsaných slov: vydávají svědectví o něm, jedinečném, historickém, vtěleném, ukřižovaném a vzkříšeném Ježíši, pro jehož jméno budou odpuštěny hříchy každému, kdo v něho věří (43), tedy skrze působení toho, kým je a co vykonal. Slovo „každému“ zahrnuje pohany i Židy: tento výrok „proráží bariéru“ rasy a národnosti.<sup>2</sup>

Bylo to úžasné obsažné poselství, krátké shrnutí dobré zprávy podle Petra, které Marek později zaznamenává ve svém Evangelii obsáhleji a které i Lukáš začlenil do svého Evangelia. Když se Petr zaměřil na Ježíše, uvedl jej jako historickou osobu, v níž a jejímž prostřednictvím Bůh vykonával své dílo spasení a která nyní nabídla věřícím spásu a vyvážnutí z odsouzení. Takto byly znovu propojeny historie, teologie a evangelium, jako tomu bylo v jiných kázáních apoštolů. Když Kornélius, jeho rodina, příbuzní, přátelé a služebníci poslouchali, jejich srdce se otevřela a oni pochopili a uvěřili Petrovu poselství, což vedlo k pokání a víře v Ježíše.

Potom, ještě když Petr mluvil, a předtím než dokončil svou řeč (11,15), sestoupil Duch svatý na všechny pohany, kteří tu řeč slyšeli a uvěřili (44), což byla ta podmínka, o níž se Petr právě zmínil (43). Bratří židovského původu (obřezaní věřící, NIV), kteří přišli s Petrem, žasli („byli zcela ohromeni“, JBP), že i pohanům, které považovali za neobřezané nezasvěcence, byl dán dar Ducha svatého (45). Nemohli však popřít důkaz, který viděli a slyšeli, neboť je slyšeli mluvit jazyky a velebit Boha (NS, 46), jako tomu bylo v den letnic. To byl „předobraz

1) L 4,18. 2) Lenski, str. 422. 3) Stanton, str. 13. Oproti přesvědčení Bultmanna a jiných, že prvotní církev se zabývala pouze vzkříšeným Pánem a nikoliv historickým Ježíšem, profesor Stanton zastává, jak sám říká, „nemoderní“ názor, že „prvotní církev se zajímala o Ježíšovu minulost“ (str. 186), že jeho život a charakter byly nedílnou součástí jejího počátečního evangelizačního kázání (str. 30) a že „víra církve ve vzkříšení nezatemňovala“ tyto věci (str. 191).

4) Dt 21,22–23; srov. Ga 3,10–13; 1P 2,24.

1) Srov. L 24,30; 41nn; J 21,13; Sk 1,4. 2) Haenchen, str. 353.



smíření Židů s pohany, jejichž odcizení bylo po celé věky upevňováno a symbolizováno odlišností jazyků<sup>1</sup>.

Petr rychle vyvodil nevyhnutelný závěr. Jelikož Bůh přijal tyto věščí pohany, což se vskutku stalo (15,8), musí je přijmout i církev. Protože je Bůh pokřtil svým Duchem (11,16), „kdo může zabránit, aby byli vodou pokřtěni ti, kteří přijali Ducha svatého jako my?“ (47). Jak mohlo někomu být upíráno znamení toho, čehož skutečnost již přijal? Tuto logiku obšírně rozebral Jan Zlatoústý. Tím, že Bůh dal Ducha Kornéliovi a jeho domu dříve než byli pokřtěni, dal Petrovi *apologia megalé* (závažný důvod nebo opodstatnění) k tomu, aby jim poskytl křest vodou.<sup>2</sup> Ale v podstatě byl jejich křest „již dokonán“,<sup>3</sup> neboť jej provedl Bůh. Petrovi bylo jasné, že „autorem není v žádném případě on, ale jedině Bůh“. Bylo to, jako by Petr řekl: „Bůh je pokřtil, ne já.“<sup>4</sup>

Petr tedy dal pokyn, aby byli pokřtěni ve jménu Ježíše Krista. Potom, když byli přijati do Boží rodiny, jej pozvali, aby u nich zůstal v domě několik dní (48), bezpochyby proto, aby je vychovával v nové víře a v novém životě. Dar Ducha nebyl dostačující; potřebovali také lidské učitele. A Petrovo přijetí jejich pohostinnosti bylo projevem nové židovskokřesťanské soudržnosti, kterou zbudoval Kristus.

## 5. Petr obhazuje své jednání (11,1–18).

<sup>1</sup>O tom, že i pohané přijali slovo Boží, dověděli se apoštolové a bratři v Judsku. <sup>2</sup>Když přišel Petr do Jeruzaléma, začali mu bratři židovského původu vyčítat: <sup>3</sup>„Navštívil jsi neobřezané lidi a jedl s nimi!“ <sup>4</sup>A tak jim to Petr začal po pořádku vysvětlovat: <sup>5</sup>„Byl jsem v městě Joppe a právě jsem se modlil, když jsem ve vytržení mysli měl vidění: Cosi se snáší dolů a podobá se to veliké plachtě, kterou spouštějí za čtyři cípy z nebe; zastavila se právě u mne. <sup>6</sup>Když jsem se do ní pozorně podíval, uviděl jsem tam nejrůznější zvířata i divokou zvěř, plazy a ptáky. <sup>7</sup>Uslyšel jsem hlas, který mi řekl: ‚Vstaň, Petře, zabíjej a jez!‘ <sup>8</sup>Odpověděl jsem: ‚To ne, Pane! Ještě nikdy nevešlo do mých úst nic, co poskvrňuje a znečišťuje.‘ <sup>9</sup>Ale hlas z nebe promluvil znovu: ‚Co Bůh prohlásil za čisté, nepokládej za nečisté.‘ <sup>10</sup>To se opakovalo třikrát a vše bylo opět vyzdviženo do nebe.

1) Alexander, I, str. 417. 2) Chrysostom, Homily, XXIV, str. 155.  
3) Tamtéž, str. 157. 4) Tamtéž, str. 158.

<sup>11</sup>A právě v tu chvíli se zastavili před domem, kde jsme bydleli, tři muži, poslaní ke mně z Cesareje. <sup>12</sup>Duch mi řekl, abych bez rozpaků šel s nimi. Se mnou se vydalo na cestu i těchto šest bratřů a všichni jsme vstoupili do Kornéliova domu. <sup>13</sup>On nám vypravoval, jak se mu v jeho domě zjevil anděl a řekl mu: ‚Pošli někoho do Joppe a pozvi k sobě Šimona, kterému říkají Petr.‘ <sup>14</sup>Co on ti poví, přinese spásu tobě i tvé rodině. <sup>15</sup>Když jsem k nim začal mluvit, sestoupil na ně Duch svatý, jako už na počátku sestoupil na nás. <sup>16</sup>Tu jsem si vzpomněl na to, co řekl Pán: ‚Jan křtil vodou, ale vy budete pokřtěni Duchem svatým.‘ <sup>17</sup>Jestliže tedy jim Bůh dal stejný dar jako nám, když uvěřili v Pána Ježíše Krista, jak jsem já v tom mohl Bohu bránit? – <sup>18</sup>Po těch slovech bratřů už nic nenamítali, ale velebili Boha: ‚Tak i pohany povolal Bůh k pokání, aby dosáhli života!‘

Zpráva, že i pohané přijali slovo Boží, se rozšířila široko daleko. Doslechli se o tom apoštolové a bratři v Judsku. Poté co bylo třeba, aby apoštolové schválili evangelizaci Samařanů, kteří „přijali Boží slovo“ (8,14), je pochopitelné, že se i nyní zajímali o obrácení a křest prvních pohanů, kteří ho přijali obdobným způsobem (1). Nepředvolali Petra, aby o sobě referoval. Lukáš jen píše, že *Petr přišel do Jeruzaléma* sám od sebe (2). A vydavatel Bézova textu, kterému záleželo na tom, aby o tom nebylo pochyb, dodal, že Petr „si už dávno přál cestovat do Jeruzaléma“, že tak nakonec učinil z vlastního popudu a „podal jim zprávu o Boží milosti“.<sup>1</sup>

Nicméně po příjezdu do Jeruzaléma začali mu bratři židovského původu vyčítat, že navštívil... neobřezané lidi a jedl s nimi (3). Někteří vykladači se domnívají, že Petrovi kritici byli „zastánci obřízky“ (JPB), tedy „pravé křídlo židovských křesťanů“, „extrémisté“ nebo „dogmatici“.<sup>2</sup> Avšak použitý řecký výraz je třeba chápat jen jako „ti, kteří se narodili jako Židé“ (NEB), totiž celá křesťanská obec v Jeruzalémě, která až doposud sestávala pouze z Židů. Nedávné události v Cesareji je přirozeně zneklidnily.

Ve verších 4–17 si nechali od Petra vše *po pořádku vysvětlovat* (4). Lukáš nyní vlastně opakuje celý příběh podruhé, ale stručněji, s odlišným sledem událostí a ústy Petra. Lukášovo vlastní vyprávění sledovalo časový postup oněch čtyř dnů, počínaje Kornéliovým viděním anděla. Avšak Petr, protože vyprávěl příběh tak, jak jej sám zažil,

1) Metzger, str. 382–384. 2) Neil, str. 141–142.

začíná svým vlastním viděním plachty, ale o Kornéliově vidění hovoří, až když se dostane k čtvrtému dni, kdy se o něm doslechl z Kornéliových úst (přestože mu jej již vyprávěli tři Kornéliovi muži, 10,22). Petrův sled událostí je důležitý, protože nám napomáhá prožít jeho zážitky s ním a tak zjistit, jak mu Bůh ukázal, že nikoho nemá považovat za nečistého či poskvrněného (10,28). K tomu, aby překonal rasové a náboženské předsudky, bylo zapotřebí čtyř za sebou jdoucích důrazných úderů Božího zjevení, jak vysvětluje jeruzalémské církvi.

Nejprve to bylo *Boží vidění* (4–10) plachty obsahující zvířata, plazy a ptáky. V 6. verši ještě přidává *divokou zvěř* a Petrovo konstatování, že „soustředěně nahlédl“ do plachty (NEB). Po vidění následoval hlas, který mu vydal překvapivý příkaz: „*Vstaň, ... zabíjej a jez!*“ a po jeho námitce jej hlas napomenul: „*Co Bůh prohlásil za čisté, nepokládej za nečisté.*“ Celé vidění včetně příkazu a napomenutí, se opakovalo třikrát, takže hlas z nebe jej oslovil celkem šestkrát tímtež základním poselstvím. To mělo za důsledek, že Petr pochopil, že čistá a nečistá zvířata (rozdíl, který Ježíš zrušil)<sup>1</sup> byla symboly čistých a nečistých, obřezaných a neobřezaných lidí. Jak řekl Rackham, „plachta představuje církev“, v níž „jsou obsaženy všechny rasy a třídy bez jakéhokoli rozdílu“,<sup>2</sup> přestože plný význam tohoto vidění Petrovi svítl až později.

Druhým úderem byl *Boží příkaz* (11–12), aby doprovodil ty tři muže z Cesareje, kteří si pro něj přišli. Neboť právě v tu chvíli, okamžitě poté, co skončilo vidění, dorazili k Petrovu domu Kornéliovi muži a Duch mu řekl, aby šel s nimi bez váhání a rozlišování (12), přestože to jsou neobřezaní pohané. Právě *těchto šest bratrů*, kteří byli nyní s Petrem v Jeruzalémě, jej předtím doprovázelo z Joppe do Cesareje (10,23), a byli tedy svědky toho, co se událo. Spolu s Petrem vytvořili sedmičlennou skupinu, což, jak se domníval William Barclay, bylo významné, neboť „podle egyptského práva, jež Židé velmi dobře znali, bylo k prokázání případu zapotřebí sedmi svědků“, zatímco podle „římského práva, jež také velmi dobře znali, bylo k ověření velmi důležitého dokumentu, jako je závěť, zapotřebí sedmi pečeti“.<sup>3</sup>

Třetím úderem byla *Boží příprava* (13–14). To znamená, když Petr a jeho doprovod vstoupili do Kornéliova domu, Kornélius jim řekl, jak jej Bůh připravil na jejich návštěvu. Ukázal se mu anděl a přikázal mu, aby poslal do Joppe pro Šimona Petra, který mu přinese poselství

1) Mk 7,19. 2) Rackham, str. 153. 3) Barclay, str. 91–92.

spasení. V Lukášově vlastním vyprávění nebyl zmíněn obsah Kornéliova sdělení Petrovi (10,5–6.22.32–33), ale Petr věděl, k jakému očekávání anděl Kornélia vedl.

Když Petr vyprávěl jeruzalémské církvi o těchto dvou viděních, určitě musel být ohromen časovými souvislostmi. Bůh totiž pracoval na obou stranách, na Kornéliovi i na Petrovi, záměrně uspořádal jejich setkání a připravoval je na ně tím, že jim poskytl v průběhu dní zvláštní, na sobě nezávislá a vhodná vidění. Řekl Kornéliovi v Cesareji, aby poslal pro Petra do Joppe, a Petrovi v Joppe, aby šel ke Kornéliovi do Cesareje, a tím tyto dvě události časově dokonale sladil. Haenchen se domnívá, že Lukáš přeceňuje Boží nadpřirozený zásah, že tak „prakticky vylučuje jakékoliv lidské rozhodování“ a převrací poslušnost víry v „něco, co se téměř rovnalo vodění loutek“.<sup>1</sup> To je však nespravedlivé. Jistěže je Boží zásah evidentní v životě Kornélia i Petra, avšak žádný z nich nebyl manipulován tak, aby jednal proti své myslí či vůli. Naopak, kladně reagovali na to, co viděli a slyšeli, pochopili význam svých vidění a uváženě se rozhodli, že uposlechnou.

Čtvrté a konečné zjevení dané Petrovi bylo *Boží jednání* (15–17). Když totiž Petr *začal mluvit*, nebo alespoň (protože vykladači nás upozorňují na to, abychom nebrali tuto semitskou konstrukci příliš doslovně) když ještě mluvil (10, 44), *sestoupil na ně Duch svatý*, právě tak, dodává Petr, *jako už na počátku sestoupil na nás*. Toto byla ona mimořádná podobnost obou případů, která jej ohromila. Vzpomněl si na to, co Ježíš řekl po svém vzkříšení (1,5): *Jan křtil vodou, vy však budete pokřtěni Duchem svatým*. Jinými slovy, v Cesareji došlo k pohanským letnicím, odpovídajícím svým významem židovským letnicím v Jeruzalémě.

Byly zde tedy čtyři důrazné Boží údery, které byly účinně namířeny proti židovským, a zejména Petrovým, rasovým předsudkům – vidění, příkaz, příprava a jednání. Spolu nezvratně prokázaly, že Bůh nyní uvedl do své rodiny věřící pohany za stejných podmínek jako věřící Židy. To Petra přesvědčilo. Ze skutečnosti, že Bůh dal stejný dar Ducha pohanům i Židům, ihned vyvodil správný závěr. Vznese dvě řečnické otázky: první z nich hned na místě: „Kdo může zabránit, aby byli vodou pokřtěni ti, kteří přijali Ducha svatého jako my?“ (10,47); druhou adresoval svým kritikům v Jeruzalémě: „Jestliže tedy jim Bůh dal

1) Haenchen, str. 362.

stejný dar jako nám,... jak jsem já v tom mohl Bohu bránit?“ (11,17). Na žádnou z nich nebylo odpovědi. A byly tím nápadnější, že obě obsahovaly téměř totožný řecký výraz, *dynatai kólysai* (10,47) a *dynatos kólysai* (11,17), doslova „schopen zakázat, odmítnout či zabránit“. Těmto pohanům nebylo možno zakázat, aby se dali pokřtít vodou, jelikož Bůh nemohl zakázat to, co sám vykonal, totiž udělil jim křest Ducha. Tento argument byl nevyvratitelný. Petr „byl postaven před Boží *fait accompli*“.<sup>1</sup> Jistěže udělit neobřezaným pohanům křest byl věru odvážný, průkopnický krok, ale odmítnout ho by znamenalo „postavit se Bohu do cesty“ (NEB).

Jestliže už byl na základě tohoto důkazu přesvědčen Petr, byla nyní takto přesvědčena i jeruzalémská církev: *Už nic nenamítali* (doslova „zůstali zticha“), *ale velebili Boha*. Pěkně to vyjádřil F. F. Bruce: „Přestali kritizovat; začali uctívat.“<sup>2</sup> A měli dobrý důvod oslavovat Boha, neboť, jak sami vyvodili, *i pohany povolal Bůh k pokání, aby dosáhli života!* (11,18).

## 6. Ponaučení

Lukáš vypráví příběh obrácení Kornélia s velkou dramatickou dovedností. Má však nějaký trvalý význam? V dnešním světě už nežijí žádní římsí setníci, a pohané jsou plnoprávními členy církve již po staletí. Má tedy tato událost nějaký větší než historický – nebo dokonce starožitný – význam? Ano, promlouvá přímo k některým současným otázkám týkajícím se církve, Ducha svatého, nekřesťanských náboženství a evangelia.

### a. Jednota církve

Základním důrazem Kornéliova příběhu je to, že, jelikož Bůh nedělá žádné rozdíly ve své nové společnosti, nemáme právo je dělat ani my. Přesto je tragédií, že církev nikdy nepoznala neodvolatelně pravdu o své vlastní jednotě a rovnosti svých členů v Kristu. I sám Petr, navzdory čtyřnásobnému Božímu svědectví, jež přijal, se později v Antiochii dopustil závažného poklesku, neboť se strnil společenství věřících pohanů, a Pavel se musel proti němu veřejně postavit.<sup>3</sup> I potom pokračovali zastánci obřizky ve své propagandě, a musela být svolána

1) Bruce, 1954, str. 230. 2) Tamtéž, str. 236. 3) Ga 2,11nn.

jeruzalémská rada, aby tento problém vyřešila (Sk 15). A dokonce i potom se v církvi stále znovu objevuje tentýž ohavný hřích diskriminace ve formě rasismu (předsudky o barvě pleti), nacionalismu („moje vlast je moje vlast, ať je v právu či v nepravu“), kmenové uzavřenosti v Africe a kastovníctví v Indii, společenského a kulturního snobství<sup>1</sup> nebo sexismu (diskriminace žen). Jakákoliv diskriminace je neomluvitelná i v nekřesťanské společnosti; v křesťanském společenství je to jednak nestoudnost (protože uráží lidskou důstojnost), jednak rouhání (protože uráží Boha, který přijímá bez rozdílu všechny, kteří činí pokání a věří). Jako Petr se musíme naučit, že „Bůh nikomu nestrání“ (10,34).

### b. Dar Ducha

Lukáš, jehož dychtivý zájem o službu Ducha svatého jsme již zaznamenali, klade v Kornéliově příběhu na Ducha značný důraz. To je napomenutím pro ty dnešní křesťany, kteří přehlížejí jeho práci nebo se k ní staví zdrženlivě. I kdyby dar mluvení cizími jazyky, který byl charakteristický jak pro židovské, tak pro pohanské letnice (2,4; 10,46), nebyl všeobecným křesťanským požehnáním, samotný dar Ducha svatého jím je. Tento příběh však rovněž předkládá nepříjemné otázky těm, kteří trvají na dvoustupňovém křesťanském zasvěcení, protože je jisté, že Lukáš popisuje Kornéliovo obrácení, a nikoliv druhý křest Ducha přicházející po obrácení. Petr mu totiž kázal evangelium, a o Kornéliovi je řečeno, že činil pokání (11,18) a uvěřil (15,7.9). Jeho zážitek se také dá libovolně nazvat přijetím daru Ducha (10,45.47; 11,17) nebo křest Duchem (11,16). Kornéliův křest vodou vlastně označoval a pečtil úhrnné spasení (11,14), které mu Bůh daroval, včetně odpuštění hříchů i daru Ducha (10,43.45), jako tomu bylo v den letnic (2,38).

### c. Postavení nekřesťanských náboženství

Kornéliův příběh nabyl značné důležitosti v souvislosti s novým pluralismem mnoha společností a současným hodnocením nekřesťanských náboženství. Někteří tvrdí, že je to „možná ten nejmocnější ukazatel inkluzivní Boží spásné činnosti“ a že obsahuje výroky, jež jsou „důležitými vodítky toho, jak křesťané chápou postavení před Bohem těch,

1) Jk 2,1nn.

kteří dnes nejsou křesťany“.<sup>1</sup> Proto musíme tento „ukazatel“ a tato „vodítka“ pečlivě prozkoumat.

Je pravda, že Lukáš popisuje Kornélia jako člověka, který byl „zbožný“ [*eusebés*] a „věřil v jediného Boha“ a který „byl velmi štědrý vůči židovskému lidu a pravidelně se modlil k Bohu“ (10,2). Později o něm jeho služebníci říkají, že je to „muž spravedlivý [*dikaios*], který věří v jediného Boha a má dobrou pověst u všeho židovského lidu“ (10,22), zatímco Petr jej zařazuje mezi ty, kdo „v něho [Boha] věří a činí, co je spravedlivé“ (10,35). Ba co více, našel u Boha zalíbení. Jeho modlitby a almužny „vystoupily, aby byly připomenuty před Bohem“ (10,4,31, NS). Výraz „aby byly připomenuty“ je překladem slova *mnemosynos*, což je obětní slovo použité v LXX, které označuje takzvaný „připomínkový podíl“ zápalné oběti.<sup>2</sup> Znamená to snad, že Kornéliovy modlitby a almužny byly „v Božích očích přijaty jako oběť“ (31, JB)?<sup>3</sup> A co měl Petr na mysli, když řekl, že Bůh „přijímá“ (*dektos*) v každém národě ty, „kdo se ho bojí a činí spravedlnost“ (10,35)? Co znamená „přijatelnost“ pro Boha vyjádřená slovem *dektos* a obětní metaforikou ve verších 10,4 a 31?

Jedna možnost je, že *dektos* označuje přijatelnost označovanou jako „ospravedlnění“, ale bázeň před Bohem a činění spravedlnosti (35) „nejsou záslužnou podmínkou či nezbytným předpokladem k tomu, abychom zažili Boží milost, ale jejím ovocem a svědectvím“, a že Petr popisuje věřící, nikoliv nevěřící (například, jak to činí Pavel v Ř 2,10). Důraz pak spočívá v tom, že Bůh přijímá všechny, kdo se jej bojí a činí spravedlnost, nikoliv bez ohledu na jejich víru v Ježíše (protože uvěřili a nyní prokazují svou víru skutky), avšak bez ohledu na jejich rasu či postavení. „Základním významem je, že cokoli přijímá Bůh u jedné rasy, přijímá i u druhé“.<sup>4</sup> Zdá se mi však, že do kontextu zapadá lépe jiné vysvětlení. *Dektos* totiž neznámá „přijátý“ v absolutním smyslu slova „ospravedlněný“, ale „přijatelný“ v komparativním smyslu, neboť u každého člověka Bůh upřednostňuje spravedlnost před nespravedl-

ností a upřímností před pokrytectvím, a v případě Kornélia mu Bůh umožnil, aby uslyšel spásné evangelium.

Petr rozhodně neměl na mysli to, že kdokoli z kteréhokoli národa či náboženství, kdo je zbožný („bojí se Boha“) a upřímný („činí spravedlnost“), bude ospravedlněn. Kalvín správně tuto myšlenku zamítá jako „nesmírně dětinský omyl“.<sup>1</sup> Nejenže to odporuje Pavlovi evangelium, které Lukáš ve Skutcích věrně odráží, ale také to vyvrací zbývající část Kornéliova příběhu. Tento zbožný, bohabojný, poctivý, upřímný a štědrý muž totiž přesto musel uslyšet evangelium, činit pokání (11,18) a uvěřit v Ježíše (15,7). Teprve tehdy jej Bůh ve své milosti (15,11) spasil (11,14; 15,11), udělil mu odpuštění hříchů (10, 43), dar Ducha (10,45; 15,8) a života (11,18) a vírou očistil jeho srdce (15,9). Mimoto až potom byl pokřtěn a tedy viditelně a veřejně přijat do křesťanské obce.

Je tedy nesprávné chápat Sk 10 a 11 v tom smyslu, že Kornélius měl správný vztah k Bohu nebo byl „ospravedlněn“ již předtím, než vyslechl Petra. Jádrem příběhu (po negativní stránce) je, že Bůh nikomu nestrání (10,34) a nedělá rozdíly mezi rasami (10,20,29; 11,12; 15,9) a (po pozitivní stránce) že udíl a udílí téhož Ducha všem stejně, ne však bez ohledu na víru, ale bez ohledu na obřezání.

#### d. Moc evangelia

Lukáš nyní popsal obrácení Saula a Kornélia. Mezi těmito dvěma muži byly značné rozdíly. Z rasového hlediska byl Saul Žid, Kornélius pohan; z kulturního hlediska byl Saul učenec, Kornélius voják; po náboženské stránce byl Saul přísně zbožný, kdežto Kornélius hledal. Oba však byli obráceni skutkem Boží milosti; oba přijali odpuštění hříchů a dar Ducha; a oba byli pokřtěni a přijati do křesťanské rodiny za stejných podmínek. Tato skutečnost je vzorovým svědectvím o moci a nestrannosti Kristova evangelia, které je stále „moc Boží ke spasení pro každého, kdo věří, předně pro Žida, ale také pro Řeka.“<sup>2</sup>

1) *Towards a Theology for Inter-Faith Dialogue* (Anglican Consultative Council, 1984; 2. vyd., 1986), str. 24–25.

2) Např. Lv 2,2,9.16.

3) Někteří si vykládají Iz 56,6n a Mal 1,10–11 v tom smyslu, že Bůh přijme oběti pohanů. Avšak v prvním textu jsou „cizinci“ ti, kteří se připojili k Hospodinovi, zamilovali si jeho jméno a pevně se drží jeho smlouvy, kdežto v druhém Hospodin odmítá oběti Izraele a místo toho přijímá oběti těch národů, mezi nimiž je „jeho jméno veliké“.

4) Alexander, I, str. 409.

1) Kalvín, I, str. 288. 2) Ř 1,16.

## 11,19–12,24

### Šíření a odpor

Lukáš zakončil svůj předchozí oddíl slovy „tedy i pohanům dal Bůh pokání k životu“ (18, RSV, NS). To bylo od konzervativních Židů z jeruzalémské církve epochální prohlášení. Jako Petra přesvědčily důkazy okolností, že Bůh má v úmyslu uvítat ve vykoupené obci pohany, tak Petrovy kritiky přesvědčil jeho výčet důkazů. Sám Bůh vyloučil jakoukoliv diskusi tím, že udělil svého Ducha pohanskému domu.

Hlavním tématem zbývajících částí Skutků bude zahrnutí pohanů do spásy, přičemž třináctou kapitolou počínaje zaznamenává Lukáš Pavlovy misijní skutky. Předtím však poskytuje svým čtenářům dva obrazy, jež tvoří přechod mezi obrácením prvního pohana (skrže Petra) a systematickou evangelizací pohanů (prostřednictvím Pavla). První (11,19–30) líčí, jak se církev šířila severním směrem v důsledku evangelizační činnosti anonymních misionářů. Dějištěm je Antiochie, a v příběhu figuruje Pavel, přestože více vystupuje do popředí Barnabáš. Druhý (12,1–25) líčí odpor proti církvi vyvíjený král Herodem Agrippou I., který soustřeďuje svůj útok na okruh apoštolů. Dějištěm je Jeruzalém, a středem dění je Petr. Je to vlastně Lukášův poslední příběh o Petrovi předtím, než jeho vůdčí roli převezme Pavel, a Jeruzalém je zastíněn cílem, kterým je Řím.

#### 1. Šíření: církev v Antiochii (11,19–30)

Klíčovým výrazem na konci posledního úseku bylo „také pohany“ (18, RSV); klíčovým výrazem tohoto úseku je „také Řekům“ (20, RSV). Důležitým dodatkem v obou verších je „také“ (*kai*). To neznamena, že se má evangelizace Židů zastavit, ale že musí začít evangelizace pohanů. Jak napsal později Pavel (v prvních kapitolách listu Římanům to

bylo téměř refrémem), evangelium bylo určeno „předně pro Žida, ale také pro Řeka“.<sup>1</sup>

#### a. Řeckou misii zahajují nejmenovaní evangelisté (11,19–21)

Lukáš napsal ve verši 8,1, že v důsledku pronásledování, které vypuklo po Štěpánově umučení, „všichni kromě apoštolů se rozprchli [*diesparésan*] po Judsku a Samařsku“. Nyní navazuje na své vyprávění: *Po smrti Štěpánově nastalo v Jeruzalémě pronásledování. Ti, kteří se odtud rozprchli (diasparentes), dostali se až do Fénicie, na Kypr a do Antiochie* (19a). V obou případech označuje toto rozprášení věřících za křesťanskou „diasporu“ neboli rozptýlení. V obou případech byl výsledek stejný, to jest, že „ti, kteří se rozprchli, prošli zemí a zvěštovali Slovo“ (8,4, NS), *slovo evangelia* (19b). A v obou případech ponechává evangelisty beze jména, vyjma konstatování, že to nebyli apoštolové (8,1), a zmínky o Filipovi (8,5nn).

Lukáš nyní ukazuje, jak se evangelium rozšířilo směrem ven dvěma způsoby, geografickým a kulturním. Zeměpisně se misie šířila směrem na sever „po Judsku a Samařsku“ (8,1b), *až do Fénicie*, což je dnešní Libanon, na ostrov *Kypr* a do města *Antiochie* v Sýrii (19). Z kulturního hlediska se misie šířila přes Židy k pohanům. Většinou však misionáři *zvěštovali jenom židům*, „pouze židům a nikomu jinému“ (19c, NEB). *Ale někteří z nich, původem z Kypru* (což byl shodou okolností Barnabášův domov, 4,36) *a z Kyrény* na severoafrickém pobřeží (patří snad mezi ně „Lucius z Kyrény“, o němž je zmínka ve verši 13,1?), *začali po svém příchodu do Antiochie zvěstovat Pána Ježíše také pohanům* (20); hlásali Ježíše, nyní ne jako „Krista“, ale jako „Pána“. Mimoto jejich smělému průkopnictví Bůh bohatě žehnal, neboť *moc Boží byla s nimi* (dosvědčovala jeho slovo), takže *veliké množství lidí uvěřilo a obrátilo se k Pánu* (21) v onom spojení pokání a víry, jemuž se obvykle říká „obrácení“. Někteří spekulují, že Lukáš sám byl jedním z těchto konvertitů, protože západní text zahajuje 28. verš slovy „když jsme se společně shromáždili“, čímž je naznačena Lukášova přítomnost, a protože ústní podání, které má svůj původ na konci druhého století, říká, že Lukáš byl původem z Antiochie.

1) Ř 1,16; 2,9–10; srov. 3,29; 9,24; 10,12; 1K 1,24; 12,13; Ko 3, 11.

Je však jisté, že tito „odvážní duchové“<sup>1</sup> evangelizovali v Antiochii Řeky, a ne pouze Helénisty, tedy řecky mluvící Židy? Touto otázkou se badatelé zabývají dlouho. Ve 20. verši se o něco lépe osvědčuje znění *Hellénistas*, „Helénistům“ (NS), nikoliv *Hellénas*, „Řekům“ (Kral.).

Kdo to tedy byl? Samotné slovo (*Hellénisté*s) nám nic neříká, neboť „se nevyskytuje nikde v předchozí řecké literatuře ani v helénisticko-židovské literatuře,“ píše dr. Bruce Metzger, a „v Novém zákoně se objevuje pouze zde, ve verších 6,1 a 9,29“. Vše, co lze s důvěrou potvrdit, je, že „se zřejmě jedná o novotvar od *hellénizein*, „mluvit řecky“ nebo „chovat se jako Řek“, „počítit se“;<sup>2</sup> potom tedy označuje kulturu dotyčných lidí, ale ne jejich národnost.

Jestliže je tedy význam samotného slova nejasný, musí rozhodovat kontext. Avšak i ten je do jisté míry dvojnásobný. Někteří argumentují, že rozdíl mezi „jen Židům“ (19, NS) a „[také] Řekům“ (20, NTV, Kral.) vše vyjasňuje. Na kázání řecky mluvícím Židům by nebylo nic pozoruhodného, neboť to probíhalo již od počátku. Nevyžadovalo by si zvláštního prošetření z Jeruzaléma. Vyvozují tedy, že kontext vyžaduje, abychom (jako většina církevních otců) vnímali *Hellénistas* jako synonymum pro *Hellénas* a překládali jej „Řekům“ nebo „pohanům“.

Jiní nicméně podotýkají, že ačkoliv užší kontext je jasný (kontrast ve verších 19–20 mezi „jen Židům“ a „také Řekům“), širší kontext jasný není. Kdybychom předpokládali, že všeobecnou misií mezi pohany již rozvinuli neznámí evangelisté v Antiochii, došlo by vlastně k časové nesrovnalosti, protože Lukáš vyhrazuje toto průkopnictví pro Pavla na jeho první misijní cestě (Sk 13). Stežší tedy bylo jeho úmyslem hovořit o evangelizaci pohanů již zde (Sk 11).

Jelikož je dvojnásobný jak výraz, tak kontext, zdá se rozumné hledat kompromisní řešení mezi řecky mluvícími Židy na jedné straně a úplnými pohany na straně druhé. Z lingvistického hlediska si můžeme být jisti pouze tím, že *Hellénistas* označuje lidi, jejichž jazyk a kultura jsou řecké; toto slovo nepoukazuje na jejich etnický původ, ať „je danou osobou Žid či Říman nebo jakýkoli jiný ne-Řek“.<sup>3</sup> To zajisté nevyžaduje, aby onou osobou byl Žid. Z hlediska kontextu se Richard Longenecker domnívá, že *Hellénistas* byli vskutku pohané, ale takoví pohané, „kteří měli určitý vztah k judaismu“, možná „věřící v jediného Boha“. Jeho závěrem je, „že Lukáš nepovažoval Řeky ve 20. verši pouze za

pohany nezasazené vlivem judaismu a že tedy nepohlížel na jejich evangelizaci ze strany křesťanů-Helénistů jako na prvenství v činnosti, kterou později vyvíjel Pavel.<sup>4</sup> Naopak slovo *Hellénistas* „má být chápáno v širším smyslu jako ‚řecky mluvící osoby‘, čímž je míněno smíšené obyvatelstvo Antiochie, na rozdíl od *Iúdaioi* z 19. verše“.<sup>2</sup> Ze Sk 15,1 i z listu Ga 2,11n je jasné, že Židé i pohané, obřezaní i neobřezaní tehdy stolovali v církvi v Antiochii společně.

Dějištěm této nové evangelizace navenek byla *Antiochie*, jak vypráví Lukáš (20), a nelze si představit vhodnější místo, ať jako místo vzniku první mezinárodní církve, tak jako odrazový můstek pro celosvětovou křesťanskou misií. Město založil v roce 300 př. Kr. Seleukos I. Nikátor, jeden z generálů Alexandra Velikého. Pojmenoval ho „Antiochie“ po svém otci Antiochovi a jeho přístav, vzdálený dvacet čtyři kilometry západně po splavné řece Orontu, pojmenoval po sobě „Seleukie“. Postupem času se město pro své nádherné stavby stalo známým jako „Krásná Antiochie“, a za dnů Lukáše se proslavilo svým dlouhým, vydlážděným bulvárem, který směřoval od severu k jihu a byl po obou stranách lemován kolonádou se stromy a kašnami. Přestože to bylo původně řecké město, jeho obyvatelstvo, které se odhaduje na alespoň 500 000 lidí, bylo mimořádně kosmopolitní. Žila v něm velká židovská komunita, kterou přilákala Seleukova nabídka rovnoprávného občanství, a také orientálci z Persie, Indie a dokonce Číny, díky nimž si získalo další ze svých pojmenování, „Královna Východu“. Protože bylo za Pompeia v roce 64 př. Kr. pohlceno Římskou říší a stalo se hlavním městem říšské provincie Sýrie (k níž byla později připojena Kilikie), měla i latinsky mluvící obyvatele. Řekové, Židé, orientálci a Římané tak tvořili smíšený dav, který Josef Flavius označil za „třetí město říše“, po Římu a Alexandrii.<sup>3</sup>

#### b. Barnabáš posiluje řeckou misií (11,22–24)

*Zpráva o tom novém vývoji se dostala k sluchu církve v Jeruzalémě*, podobně jako se již předtím bratři doslechli, „že v Samařsku přijali Boží slovo“ (8,14) a že „i pohané [tedy Kornélius a jeho dům] přijali slovo Boží“ (11,1). Lukáš patrně naráží na to, že cítili potřebu jak ujištění, že je vše v pořádku, tak pomoci při výchově této mladičké,

1) Bruce, 1954, str. 238. 2) Metzger, str. 386. 3) Tamtéž, str. 388.

1) Longenecker, *Acts*, str. 400–401. 2) Metzger, str. 388–389.  
3) J. Flavius, *Žid. válka*, III.2.4.

mnohokulturní církve. Tentokrát však neposlali apoštola. Místo toho poslali do Antiochie Barnabáše (22), jehož Barclay nazval „muž s největším srdcem v církvi“<sup>1</sup> a o němž bylo známo, že je věren svému jménu, které znamená „syn útěchy“ („syn povzbuzení“, NIV – pozn. překl.) (4,36). *Když tam přišel a vzápětí sám spatřil, co se z milosti Boží děje ve změněných životech obrácených a v nové mezinárodní obci, měl z toho radost, kterou pravděpodobně vyjádřil chválou, a povzbuzoval všechny* („povzbuzoval“ je patrně záměrná hříčka s jeho jménem), *aby ve svém rozhodnutí setrvali a zůstali Pánu věrni* (23).

Vybízeli je k vytrvalosti a k horlivosti. Lukáš byl očividně nadšen Barnabášovým křesťanským charakterem a jemu přisuzoval Barnabášovu službu: neboť (je škoda, že NIV [ani EP – pozn. překl.] nepřekládá tuto spojkou *hoti*) *to byl dobrý muž, plný Ducha Svatého a víry* (NS). Není divu, že *bylo mnoho lidí přivedeno* (doslovně „připočteno“, jak překládá RSV) *k Pánu* (24).

Sloveso „přidáno“ ve verši 24 (*prostithémi*) se stalo pro Lukáše téměř technickým termínem pro růst církve. Použil jej dvakrát, když hovořil o dni letnic, nejprve o třech tisících lidí, kteří se přidali toho dne (2,41) a potom o každodenních přírůstcích, jež následovaly (2,47). Později psal o „ještě více věřících“, kteří byli přidáváni k Pánu (5,14, NS), zatímco v Syrské Antiochii se k Pánu přidal „značný zástup“ (11,24). Toto použití slovesa *prostithémi* vedlo slavného holandského teologa Abrahama Kuypera k tomu, že navrhl, aby slovo „proestetika“ označovalo misiologii (ačkoliv dnes se aplikuje na chirurgické náhražky údů a orgánů, „protetika“), protože by se mělo týkat rozšiřování církve přidáváním dalších údů. Hermann Bavinck odpověděl, že by to však nebyl vhodný výraz, protože v Novém zákoně je to Pán, kdo přidává (2,47), ne lidští misionáři.<sup>2</sup> Můžeme to také vyložit tak, že není přidáváno jen k církvi, ale k Pánu (11,24). Když pochopíme, že „Pán přidává k Pánu“, takže je subjektem i objektem, zdrojem i cílem evangelizace, musíme činit pokání ze všech egocentrických a sebejistých představ o křesťanské misii.

1) Barclay, str. 95.

2) Viz J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions*, 1954 (Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1960), str. xvii.

### c. Řeckou misii upevňuje Saul (11,25–26)

Dalším Barnabášovým činem byla cesta *do Tarsu, aby vyhledal Saula* (25), neboť Tarsus byl Pavlovým domovským městem, kam jej jeruzalémští věřící poslali, když byl jeho život ohrožen (9,28–30). To bylo o sedm či osm let dříve. Co dělal mezitím, nevíme, ačkoli ve svém listu Galatským, jak se zdá, naznačuje, že kázal v Sýrii a Kilikii.<sup>1</sup> Někteří vykladači se domnívají, že právě v tomto období zakoušel fyzické pronásledování, o němž později psal,<sup>2</sup> a jeho rodina ho vydělila.<sup>3</sup>

Můžeme obdivovat Barnabášovu pokoru, když chtěl sdílet službu se Saulem, a také jeho smysl pro strategii. Musel vědět, že Saul byl povolán jako apoštol pohanů (9,15.27), a možná, že si vzpomněl na Saula, když viděl, jak se pohané v Antiochii obracejí. Každopádně, *když ho Barnabáš našel, vzal ho s sebou do Antiochie a pracovali potom spolu v tamější církvi*, jejíž členové byli s převážně většiny mladí a neškolení věřící, *a vyučovali velké množství lidí* (26a).

Jistě učili o Kristu, aby zajistili, že obrácení znají jak fakta, tak význam jeho života, smrti, vzkříšení, vyvýšení, daru Ducha, přítomného panování a budoucího příchodu. Bylo to díky slovu „Kristus“, které měli neustále na rtech, že právě v Antiochii byli učedníci poprvé nazváni *křesťany* (26b)? Lukáš až dosud o nich hovořil jako o „učednicích“ (6,1), „svatých“ (9,13, NS), „bratřech“ (1,16; 9,30), „věřících“ (10,45, NS), „povolaných ke spáse“ (2,47) a stoupencích „té Cesty“ (9,2, NS). Zdá se, že to byla právě nevěřící veřejnost z Antiochie, proslulá svou vtipností a dovednými přezdívkami, která, domnívající se, že „Kristus“ je vlastní jméno a ne titul (Kristus neboli Mesiáš), vytvořila přízvisko *Christianoi*. Bylo pravděpodobně spíše důvěrné a žertovné než posměšné. Ačkoliv se pravděpodobně zpočátku neuchytilo, protože jinde v Novém zákoně se objevuje pouze dvakrát (Sk 26,28 a 1P 4,16), přinejmenším zdůrazňovalo povahu učednictví soustředěného na Krista. Slovo bylo totiž vytvořeno podobně jako slova *Héródianoi* (herodovci) a *Kaisarianoi* (císařovi lidé); označovalo učedníky, kteří byli především Kristovým lidem, jeho následovníky a služebníky.

### d. Řecká misie se prokazuje dobrými skutky (11,27–30)

*V těch dnech, pokračuje Lukáš, přišli z Jeruzaléma do Antiochie proroci* (27). *Jeden z nich, jménem Agabus, veden Duchem předpověděl, že*

1) Ga 1,21nn. 2) 2K 11,23nn. 3) F 3,8.

po celém světě (oikúmené neboli „obydlená země“ byla považována více či méně za totožnou s impériem) nastane veliký hlad. Lukáš ve vsuvce dodává, že předpovězený hlad nastal za císaře Klaudia (28). Klaudius vládl od roku 41 do roku 54 po Kr., avšak historikové v tomto období nezaznamenali žádný „veliký a celosvětový hladomor“ (NEB). F. F. Bruce proto navrhuje obecnější vyjádření, „veliká nouze“ (AV), a dodává, že toto období „bylo vskutku poznamenáno řadou špatných sklizní a velmi kritickým hladomorem v různých částech říše“.<sup>1</sup> Například Flavius psal o velkém hladu, který za vlády Klaudia sužoval judský lid, takže „mnoho lidí zemřelo pro nedostatek nejnütnější obživy“, přestože královna Helena nakoupila a rozdala obrovské množství obilí a říků.<sup>2</sup>

Lukáš se však nezabývá ani tak naplněním Agabova proroctví jako velkorysostí antiochijské církve. Učedníci se totiž rozhodli, že každý podle svých možností pomůže bratřím v Judsku (29). A jejich rozhodnutí také vedlo k činům. Brzy poslali jeruzalémským starším sbírku po Barnabášovi a Saulovi (30), kteří, poté, co sloužili jako evangelisté a učitelé, nyní také rádi posloužili jako sociální pracovníci. Tato druhá Saulova návštěva v Jeruzalémě, kterou zde Lukáš zaznamenává, je pravděpodobně (ačkoliv ne všichni badatelé s tím souhlasí) toutéž druhou návštěvou, o níž hovoří sám Pavel v listu Galatským 2,1–10. Podobnosti jsou nápadné. Píše tam, že cestoval „s Barnabášem“, že šel „na Boží pokyn“ (tedy Agabovo proroctví) a že starší je nabádali k tomu, aby „pamatovali na jejich chudé“, a že „právě o to vždy horlivě usiloval“, to jest, aby pomáhal hladovým.

Mohli bychom se pochopitelně ptát, proč, nehledě na hladomor, byla nyní jeruzalémská církev tak chudá, že potřebovala tuto pomoc, a zda snad její přílišná pohostinnost, kterou Lukáš popisoval ve Sk 2 a 4, nepřispěla k její nouzi. V každém případě nyní nastala doba, aby naopak projevíli štědrost věřící z Antiochie. Dávali podle své největší možnosti,<sup>3</sup> tak jako jeruzalémští věřící předtím rozdávali „všem podle toho, jak kdo potřeboval“ (2,45; 4,35). Častokrát si kladu otázku, jestli Marx znal tyto dvě pasáže a zda mu utkvěly v mysli. Ve své slavné „Kritice Gothajského programu“ (1875), to znamená kritice sjednocené politiky dvou křídel německého socialismu, požadoval něco mnohem

radikálnějšího, než co navrhovala ona, totiž aby společnost jednou mohla „napsat na své transparenty: Každý podle svých schopností, každému podle jeho potřeb!“<sup>1</sup>

Ať máme jakékoliv politické či ekonomické přesvědčení, jedná se zde o jasně biblické principy, kdy je schopnost na jedné straně, potřeba na straně druhé, a nutnost vzájemně je sladit. Tyto principy by měly charakterizovat Boží rodinu. Není náhodou, že jeruzalémští příjemci antiochijské sbírky jsou nazýváni „bratry“ (29). Ještě důležitější je to, že bratrství nebo rodina zahrnovala věřící Židy i pohany, a že společenství mezi nimi bylo ilustrováno vztahy mezi těmito dvěma církvemi. Jeruzalémská církev poslala Barnabáše do Antiochie; nyní poslala antiochijská církev Barnabáše, spolu se Saulem, zpět do Jeruzaléma. Tato pomoc v hladomoru předjímala sbírku, kterou později organizoval Pavel, a při níž bohaté řecké církve z Makedonie a Achaje přispěly na potřeby zchudlých judských církví.<sup>2</sup> Pro Pavla byla tato sbírka důležitá tím, že byla symbolem pohansko-židovské solidarity v Kristu, neboť „jestliže pohané dostali podíl na jejich duchovních darech“, napsal, „jsou zavázáni posloužit jim zase ve věcech hmotných“.<sup>3</sup>

## 2. Odpor: církev v Jeruzalémě (12,1–25)

Lukáš zaznamenává jedno nádherné obrácení za druhým – tři tisíce v den letnic, Samařané, etiopský dvořan, Saul z Tarsu, pohanský setník Kornélius a smíšený zástup lidí v Antiochii. Boží slovo se šířilo v soustředných kruzích. Lukáš se chystá popsat onen velký skok kupředu, kterému říkáme první misijní cesta. Ale nejprve musí zaznamenat závažné ochromení v podobě smrti Jakuba a v uvěznění Petra, apoštolů a vůdců jeruzalémské církve. Tento dvojitý útok na Boží dílo měl na svědomí tyran Herodes Agrippa I. V té chvíli to muselo být pocíťováno jako těžká krize, ačkoliv Lukáš může dále zaznamenat i Petrovo vysvobození skrze Boží zásah. Proti sobě stojí Herodova ničivá moc a Boží spásná moc. Však také v celých dějinách církve kolísá kyvadlo mezi šířením církve a odporem proti ní, mezi jejím růstem a ztrátami, postupem a ústupem, nicméně s jistotou, že moc smrti ani pekla Kristovu církev nikdy nepřemohou, protože je pevně postavena na skále.

1) Bruce, 1951, str. 239; 1954, str. 243.

2) J. Flavius, *Žid. starožitnosti*, XX.2.5; srov. XX.5.2. a III.15.3. 3) Srov. 2K 8,3.

1) *Karl Marx: Selected Writings*, vydal David McLellan (OUP, 1977), str. 564–569.

2) 2K 8–9. 3) Ř15,27.



Herodes Agrippa I. byl vnukem Heroda Velikého. Měl některé z charakterových rysů svého děda, a poté, co mu císařové Caligula a Claudius dali další části palestinského území, jeho království bylo tak rozsáhlé jako území jeho děda.

#### a. Herodovy úklady (12,1–4)

V *té době* (Lukáš se vyjadřuje záměrně nejasně a badatelé vedou spory o přesný sled událostí ve Sk 10 až 12) *král Herodes* (Lukáš přesně užívá titulu, který mu udělil císař Caligula) *krutě zasáhl proti některým bratřím* (1). Musel být velmi dobře informován o Ježíši a jeho následovnících, neboť jeho strýc Antipas Ježíše znal a vyslyšel.<sup>1</sup> Je o něm také známo, že se úzkostlivě snažil zachovat římský mír v Palestině, a proto se mu nezamlouvaly menšiny, jež hrozily jeho narušením. V naprosté shodě s touto politikou se snažil získat si přízeň u Židů (kteří jím přirozeně opovrhovali pro jeho římskou výchovu a edómský původ) svědomitým dodržováním zákona a nyní i pronásledováním církve. *Mečem tedy dal popraviti čili „stít“* (NEB) *Jakuba, bratra Janova* (2). Ježíš oznámil Jakobovi i Janovi, kteří žádali o nejvyšší místa v jeho království, že budou pít jeho kalich a budou pokřtěni jeho křtem,<sup>2</sup> to jest budou účastni jeho utrpení. Avšak náleží k tajemství Boží prozřetelnosti, proč to znamenalo pro Jakuba popravu a pro Jana vyhnanství,<sup>3</sup> zatímco Petr prozatím unikl Jakobovu osudu, který připravoval Herodes i pro něj. *Když totiž viděl, že se to Židům líbí, pokračoval a zmocnil se také Petra; byly právě dny nekvašených chlebů* (3, NS), po nichž ihned následovaly Velikonoce a během nichž židovský zákon nedovoľoval ani výslechy, ani vynášení rozsudků. Herodes *se ho tedy zmocnil, dal ho zavřít do vězení, možná do věže v Antonii na severozápadním konci chrámové oblasti, a hlídat pod nejpřísnějším dohledem čtyřmi strážemi po čtyřech vojácích*, kteří pracovali na směny, takže každá skupina sloužila v šestihodinových úsecích nebo možná tříhodinových při nočních hlídkách. *Chtěl ho po Velikonocích a dnech, po které trvaly svátky nekvašených chlebů, veřejně souditi, což bychom dnes nazvali „exemplárním procesem“* (4). Po Petrově procesu by potom samozřejmě následovala poprava.

1) L 23,7nn; Sk 4,27. 2) Mk 10,38–39. 3) Zj 1,9.

#### b. Herodova porážka (12,5–19a)

Jeruzalémská církev jistě nezapomněla na dvě Petrovy předchozí vazby, ačkoliv je měla na svědomí velerada (4,3; 5,18). Nezapomněla ani to, jak se Petr a Jan po svém prvním propuštění připojili v modlitbě k ostatní církvi a vyhlásili, že Bůh je svrchovaný a že Herodes Antipas a Pontský Pilát, pohané a Židé, se spikli proti Ježíši, aby vykonali pouze to, co jeho „ruka a... vůle předem určila“ (4,23–28). Pokud jde o druhé uvěznění apoštolů, anděl Páně otevřel dveře vězení a vyvedl je ven (5,19); nemohl to snad udělat znovu? Když *Petra* tedy *střežili ve vězení, církev se za něj stále modlila k Bohu* (5). Lukáš používá příslovce *ektenós* (JB, NS, „neustále“; NEB „vroučně“), kterým předtím označil Ježíšovu silnou úzkost v Getsemanské zahradě.<sup>1</sup> Věřili, že nějakým způsobem, ať už dalším zázrakem nebo nějak jinak, Bůh může darovat uvězněným apoštolům osvobození na jejich přímlyvné modlitby.<sup>2</sup> Byly zde tedy dvě obce, svět a církev, které stály proti sobě, každá držící příslušnou zbraň. Na jedné straně byla Herodova autorita, moc meče a bezpečnost vězení. Na druhé straně církev upnutá k modlitbě, což je jediná moc, kterou bezmocní vlastní.

*Noc předtím, kdy jej chtěl Herodes předvést před soud, spal Petr mezi dvěma vojáky, spoután dvěma řetězy, a strážé před dveřmi hlídaly vězení* (6). Lukáš záměrně zdůrazňuje, jak důkladně byl apoštol střežen, aby nemohl utéci a zachránit se. Normálně bylo pokládáno za dostačující, aby byl vězeň přikován k jednomu vojákovu, ale ze zvláštní opatrnosti měl Petr vojáky po obou stranách a obě ruce měl spoutané, zatímco před celou hlídkovali další dva vojáci strážé. Přestože se Petrovo osvobození zdálo nemožné, a přes silnou pravděpodobnost, že následujícího dne jej stihne stejný osud jako Jakuba (aby se naplnilo Ježíšovo proroctví, že zemře jako mučedník),<sup>3</sup> nejevil Petr známky zneklidnění, natož strachu. Naopak, rychle usnul. Později se Pavel v obdobné situaci ve Filipech bude modlit a zpívat Bohu (16,25). Jan Zlatoušlý k tomu poznamenává: „Je nádherné, že Pavel zpíval chvály, zatímco Petr spal.“<sup>4</sup> Oba Lukášovi hrdinové, Petr i Pavel, dali najevo, že byli vůči smrti stejně neohrožení.

Potom *najednou u něho stál anděl Páně*. Jak rozumíme tomu, kdo byl tento „anděl“, bude převážně záviset na našich předpokladech

1) L 22,44. 2) Srov. F 1,19; Fm 22. 3) J 21,18–19.  
4) Chrysostom, Homily XXVI, str. 172.

a zejména na tom, zda věříme v existenci andělů a v možnost zázraků. Je pravda, že slovo *angelos* lze prostě přeložit jako „posel“ a že Lukáš ho ve svém Evangelii několikrát použil i o lidech, například o poslech, které poslal Jan Křtitel k Ježíši (L 7,24), o samotném Janu Křtiteli (7,27) a o těch, které Ježíš poslal před sebou, aby pro něj připravili potřebné věci (9,52). Proto se domnívám, že lze tvrdit, že je zde míněn lidský posel. Mimoto, jak říká William Neil, pro někoho by nebylo Petrovo vysvobození „o nic menším, zázrakem“, kdyby je zosnovali jeho stoupenci ze stráže.<sup>1</sup> R. P. C. Hanson považuje za „rozumné“ chápat to tak, že Petrovi „se podařilo uniknout kvůli úplatku, nedbalosti nebo prostě kvůli změně názoru ze strany úřadů“.<sup>2</sup> Avšak klíčovou hermeneutickou otázkou je, jak chtěl Lukáš, abychom to chápali – o tom se nedá pochybovat. O nadpřirozených andělských bytostech se již zmiňoval asi v patnácti případech ve svém Evangelii a prvních kapitolách Skutků, a v tomto příběhu klade důraz na Boží zásah skrze nebeského činitele. A tak, jako kdyby tento fakt měl být učiněn jednoznačným, v žaláři zazářilo světlo a vysvobození se odehrálo v rychlém sledu událostí, přičemž Petr byl stále v polospánku a nebyl si jist, zda se mu to nezdá. Lukášovo vyprávění nepotřebuje další komentář:

<sup>7</sup>Najednou u něho stál anděl Páně a v žaláři zazářilo světlo. Anděl udeřil Petra do boku, vzbudil ho a řekl: „Rychle! Vstaň!“ A s Petrových rukou spadly řetězy. <sup>8</sup>Anděl mu řekl: „Opásej se a obuj se!“ Petr to udělal a anděl ho vyzval: „Vezmi si plášť a pojď za mnou.“ <sup>9</sup>Petr následoval tedy anděla ven z vězení, ale nebyl si jist, zda to všechno je skutečnost; myslel si, že má vidění.

<sup>10</sup>Prošli první stráží, pak druhou, a přišli k železné bráně, která vedla do města; ta se jim sama od sebe otevřela. Vyšli ven, prošli jednou ulicí a tu mu náhle anděl zmizel. <sup>11</sup>Teprve nyní se Petr vzpamatoval a řekl: „Teď už vím, že Pán opravdu poslal svého anděla, vysvobodil mne z ruky Herodovy a uchránil od toho, co si přál židovský lid.“

S tím vědomím, neboť Petr už byl ve zcela bdělém stavu, šel do domu Marie, matky Jana, zvaného Marek (12). Že bylo přirozené, aby šel přímo tam, naznačuje, že to bylo známé (ne-li hlavní) místo, kde se shromažďovali jeruzalémští věřící. O Marii, jíž dům patřil, je známo jen to, že byla matkou Marka, Barnabášova bratrance,<sup>3</sup> o němž se zde

1) Neil, str. 149. 2) Hanson, str. 133–134. 3) Ko 4,10.

Lukáš zmiňuje poprvé a který bude brzy v jeho příběhu opět figurovat jako odpadlý člen první misijní výpravy (12,25; 13,5.13). Někteří vykladači se zabývají myšlenkou, zda tento Mariin dům neměl onu „velkou horní místnost, zařízenou a připravenou“, kde, jak se zmiňuje sám Marek,<sup>1</sup> se konala poslední Ježíšova večeře s dvanácti učedníky před jeho zatčením, výslechem a ukřižováním. Byl to možná také dům, kde žilo dvanáct učedníků a kde se scházeli s ostatními k modlitbě po deset dnů mezi nanebevzetím a letnicemi (1,12–14). Dům byl zajisté prostorný, neboť měl bránu nebo vstupní prostor, kde Petr zabušil na dveře, a pravděpodobně i nějaký dvůr mezi vstupem a hlavním domem. Určitě to bylo zde, kde se *shromáždilo mnoho lidí a modlili se* (12), přestože se to odehrálo uprostřed noci.

Když Petr zatloukl na domovní dveře, modlíci se skupinu muselo ihned napadnout, že je poctila návštěvou tajná policie. Zatímco v napětí vyčkávali, přišla služka jménem Rodé (v této epizodě vystoupila tak výrazně, že její jméno bylo zapamatováno a zaznamenáno), aby se zeptala, kdo to je (13). Tu poznala Petrův hlas, protože tehdy bývalo zvykem, že návštěvníci při tlučení na dveře volali, *ale samou radostí hned neotevřela*, přičemž nechala Petra stát venku, a *běžela dovnitř oznámit, že Petr stojí přede dveřmi* (14). „Ty ses zbláznila!“ řekli jí. Je ironické, že lidé, kteří se úpěnlivě a vytrvale modlili za Petrovo vysvobození, nyní pokládali za blázna člověka, který jim přišel oznámit, že jejich modlitby byly vyslyšeny! Prostická radost Rodé září jasně oproti temnému pozadí nevíry církve. Ona však trvala na tom, že je to pravda, protože si byla jista, že správně rozpoznala Petrův hlas. Nato spustili jinou a řekli: „Je to jeho anděl“ (15, NS), přičemž měli na mysli, volně řečeno, „strážného anděla“.<sup>2</sup> F. F. Bruce říká: „Anděla chápali jako duchovní protějšek člověka, který na sebe může vzít lidskou podobu a jehož lze omylem za člověka považovat“.<sup>3</sup> Ale Petr stále tloukl. Šli tedy konečně otevřít a užasli, když ho spatřili (16). Všichni jej určitě začali hlasitě vítat; pokynul jim totiž rukou, aby je uklidnil, možná z obav před nebezpečím, že křik vzbudí sousedy, a vypravoval jim, jak ho Pán vyvedl z vězení. Potom jim dal jediný pokyn: „Povězte to Jakobovi [to jest, bratru Páně, který byl zřejmě již uznán za vůdce jeruzalémské církve, srov. 15,13; 21,18; Ga 1,19; 2,9.12] a ostatním bratřím“ (zbytku křesťanského shromáždění v Jeruzalémě). Pak odešel

1) Mk 14,15. 2) Srov. Mt 18,10. 3) Bruce, 1951, str. 247.

z města (17). Rozhodně ne do Říma, jak uváděly apokryfní *Skutky Petrovy*, a jak tvrdili někteří římskokatoličtí vykladači a přitom dodávali, že tam setrval dvacet pět let jako první papež. Lukáš má prostě na mysli, že odešel do dočasného úkrytu, ať už bylo či nebylo známo kam. Víme však to, že o rok či dva později byl v Antiochii<sup>1</sup> a potom opět v Jeruzalémě na setkání rady (15,7n).

Snad nejdůležitější konstatování z celého vyprávění o Petrově vysvobození je v 17. verši: „...ho Pán vyvedl z vězení.“ Všechny dramatické podrobnosti, které Lukáš líčí, jako by zdůrazňovaly Boží činnost a Petrovu nečinnost. Petr spal, a anděl do něj musel strčit, aby se vzbudil. Okovy mu spadly. Příkaz, aby se oblékl, byl vydáván jakoby v bodech: „Vstaň; opásej se a obuj se; vezmi si plášť a pojď za mnou.“ Prošli kolem stráží, které měly službu na chodbě a pravděpodobně tvrdě spaly, a brána vězení se sama od sebe otevřela. Sám Petr nevěděl, je-li to vše skutečnost nebo představa, realita či sen.

Ráno, právě v ten den, kdy měl být Petr souzen a popraven, *se strhl mezi vojáky nemalý poplach, kam se Petr poděl*, neboť jejich vězeň nebyl k nalezení (18). Když se to doslechl Herodes, *dal po něm nejprve pátrat*, a potom, *když nebyl k nalezení, po výslechu tedy dal popravit strážce*, protože podle římského práva žalárník, který nechal uniknout střeženého, byl podroben trestu, k němuž byl vězeň odsouzen (srov. 16,27; 27,42).

### c. Herodova smrt (12,19b–24)

Ačkoliv Petr unikl z Herodových spárů, samotný Herodes byl stále naživu. A tak Lukáš uzavírá tuto část svého vyprávění popisem tyranovy smrti. *Potom opustil Judsko, odebral se do Cesareje*, hlavního města provincie, *a nějaký čas tam zůstal* (19b). Lukáš potom nastiňuje situaci, na jejímž pozadí se odehrál příběh, který se chystá vyprávět. *Herodes byl tehdy velmi rozezlen*, nebo „urputně rozběsněn“ (NEB), *na Tyrské a Sidonské žijící na pobřeží Fénicie. Jejich zástupci se však společně k němu dostavili*. Aby byli přijati, potřebovali zprostředkovatele. *Přesvědčili Blasta* (NS), *králova komorníka* (snad pomocí úplatku), aby je podpořil, *a požádali o smír*. Bylo to pro ně vysoce důležité, aby si znovu získali Herodovu přízeň, *protože jejich země byla zásobována potravinami z Herodova království, zejména galilejským obilím*.

1) Ga 2,11.

Takové bylo pozadí. *Ve stanovený den*, kdy se měl Blastus zúčastnit projednávání jejich případu, *zasedl Herodes v královském rouchu na trůn a pronesl k nim řeč*, „slavnostně je oslovil“ (NEB, 21). Zástup volal: „*To mluví bůh, ne člověk!*“ (22). *A ihned jej udeřil Pánův anděl za to, že nevzdal slávu Bohu* (NS), a že si vlastně „přivlastnil čest, patřící jen Bohu“ (NEB, EP): *byl rozežrán červy a zemřel* (23).

Josef Flavius také popisoval v živých detailech okolnosti souvisící s Herodovou smrtí.<sup>1</sup> Jeho vyprávění se liší od Lukášova v několika podrobnostech, což poukazuje na jejich nezávislost. Avšak obecné rysy mají stejné. Oba se shodují v tom, že Herodes byl toho času v Cesareji, třebaže Flavius uvedl, že tam byl přítomen oslavám na počest císaře, jichž se zúčastnilo množství předních občanů. Oba se zmiňují o rouchu, které měl král na sobě, zatímco Flavius přidává podrobnost, že jeho šat byl „zhotoven celý ze stříbra a tkaniny vskutku nádherné“, který v raním slunci zářil tak jasně, že lidé jej zdravili jako boha. „Přitom“, pokračuje Flavius, „je král ani nepokáral, ani neodmítl jejich bezbožné lichotky.“ Lukáš a Flavius se tedy shodují v tom, že Boží soud na něj dopadl, proto, že místo Boha oslavoval sám sebe. Ačkoliv Lukáš říká, že „zemřel rozežrán červy“, Flavius se spokojil s obecnějším konstatováním, že „ho přepadla prudká bolest břicha“, která byla tak ostrá, že jej museli odnést do jeho paláce, kde o pět dnů později zemřel. Jejich popis připomíná poslední dny onoho zarytého pronásledovatele, Antiocha Epifana, který se ve své domýšlivosti „chtěl zmocnit nebeských hvězd“, ale „zachvátily ho nesnesitelné bolesti útroby a nápor svýjivé vnitřní křeče“, až zemřel.<sup>2</sup>

Dr. A. Rendle Short, který byl profesorem chirurgie na univerzitě v Bristolu a napsal knihu nazvanou *The Bible and Modern Medicine*, uvedl, že velké množství lidí v Asii „je sužováno střevními červy“, kteří mohou vytvořit tuhou kouli a způsobit „akutní neprůchodnost střev“. To mohlo být příčinou Herodovy smrti.<sup>3</sup>

Nápadným kontrastem k smrti tyranu je dodatek, kde Lukáš shrnuje: *Ale slovo Páně se šířit nepřestalo* (24; srov. 6,7; 9, 31). Nelze neobdivovat umění, s jakým Lukáš líčí naprostý zvrát v situaci církve. Na začátku kapitoly je Herodes rozběsněn – zatýká a pronásleduje představitele církve; na konci je sám sražen a umírá. Tato kapitola začíná

1) J. Flavius, *Žid. starožitnosti*, XIX.8.2. 2) 2 Mak 9,5nn. (JB).

3) Rendle Short, *The Bible and Modern Medicine* (Paternoster, 1955), str. 66–68.

Jakubovou smrtí, Petrovým uvězněním a Herodovým triumfem; končí Herodovou smrtí, Petrovým osvobozením a triumfem Božího slova. Taková je Boží moc, která maří nepřátelské lidské plány a nastoluje místo nich své vlastní. Tyranům může být na nějakou dobu dovoleno chvástat se a vyhrožovat, utlačovat církev a bránit šíření evangelia, ale nevydrží. Jejich říše bude nakonec zrušena a jejich pýcha ponížena.

## Apoštol pohanů Skutky 12,25–21,17

12,25–14,28

### První misijní cesta

Lukáš se ve svém vyprávění dostává k rozhodujícímu zvratu. Podle proroctví vzkříšeného Pána (1,18) se svědectví šíří „v Jeruzalémě“ a „v celém Judsku a Samařsku“: nyní se jeho obzor rozšíří až na „sám konec země“. Cestu mu připravili dva jáhni-evangelisté – Štěpán skrze své učení a mučednictví a Filip svou smělou evangelizací Samařanů a etiopského dvořana. Přispěla k tomu také dvě důležitá obrácení, jež Lukáš zaznamenal: obrácení Saula, který byl zároveň povolán za apoštola pohanů, a obrácení Kornélia skrze službu apoštola Petra. Evangelium kázali také nejmenovaní evangelisté „Helénistům“ v Antiochii. Po celou dobu však byla tato akce omezena na Palestinu a Sýrii. Nikdo dosud nedostal vizi, aby přinesl dobrou zprávu zámořským národům, přestože o Kypru se již hovořilo ve verši 11,19. Teď má konečně k tomuto závažnému kroku dojít.

#### 1. Barnabáš a Saul jsou vysláni z Antiochie (12,25–13,4a)

Tito dva muži byli na jihu v Jeruzalémě, aby tam předali peněžní sbírku na pomoc v hladomoru, již přispěla církev v Antiochii (11,30). Nyní, když *splnili své poslání, vrátili se z Jeruzaléma* (12,25). Je pravda, že lepší čtení je „do Jeruzaléma“, v kterémžto případě by musel verš znít „vrátili se potom, co splnili své poslání v Jeruzalémě“. To je však neobratné, a textovou výpověď je nutno kvůli požadavku kontextu odsunout stranou, tedy že Barnabáš a Saul, kteří cestovali *do Jeruzaléma* z Antiochie se svým darem (11,30), se teď vrátili z Jeruzaléma do Antiochie poté, co jej předali (12,25).<sup>1</sup> *Mimoto vzali s sebou Jana zvaného Marek, který je bude doprovázet na jejich první misijní výpravě.*

Mnohonárodnostní složení obyvatelstva Antiochie se odráželo v různorodosti tamní církve, v jejímž vedení bylo pět lidí, místní proroci a učitelé. Lukáš nevysvětluje, jak chápe rozdíl mezi těmito službami ani zda všech pět lidí vykonávalo obojí nebo (jak někdo usuzuje) zda první tři byli proroci a zbývající dva učitelé. Sděluje nám však jejich jména. První byl *Barnabáš*, kterého již dříve popsal jako levitu z Kypru (4,36). Druhý byl *Simeon* (hebrejské jméno) *zvaný Černý*, jenž byl pravděpodobně černý Afričan, a dá se předpokládat, že to nebyl nikdo jiný než Šimon z Kyrény, který nesl Ježíšovi kříž<sup>1</sup> a který se určitě stal věřícím, protože jeho synové Alexandr a Rufus byli známi v křesťanské obci.<sup>2</sup> Třetí vůdce, *Lucius z Kyrény*, pocházel jistě ze severní Afriky, ale domněnka některých církevních otců, že se za ním skrývá sám Lukáš, je nanejvýš nepravděpodobná, neboť Lukáš pečlivě střeží svou anonymitu v průběhu celé knihy. Čtvrtým byl *Manahem*, jemuž se v řečtině říkalo *syntrofos*, *druh tetrarchy Heroda*, to jest Heroda Antipy, syna Heroda Velikého. Tento výraz může znamenat, že Manahem s ním obecně vzato „vyrůstal“ nebo konkrétněji, že byl jeho „soukojencem“ nebo „důvěrným přítelem“. Ať tomu bylo jakkoliv, Lukáš věděl hodně o Herodově dvoře i rodině a Manahem mohl zcela dobře být zdrojem jeho informací. Pátým vůdcem církve byl *Saul*, který samozřejmě pocházel z Tarsu v Kilikii. Těchto pět mužů tedy symbolizovalo etickou i kulturní různorodost Antiochie.

Když konali bohoslužbu Pánu a postili se, řekl jim Duch svatý: „Oddělte mi Barnabáše a Saula k dílu, k němuž jsem je povolal“ (2). Tato událost byla natolik důležitá, že může být užitečné položit si v souvislosti s ní několik otázek.

Zprvce, komu Duch svatý zjevil svou vůli? Kdo jsou ti, kteří konali bohoslužbu a postili se, a ke komu mluvil? Nezdá se pravděpodobné, že bychom je měli omezovat na malou skupinku pěti vůdců, neboť to by znamenalo, že tři z nich by dostali pokyn týkající se dalších dvou. Je pravděpodobnější, že jsou zde myšleni členové církve jako celek, protože v 1. verši se hovoří o nich i o vůdcích společně, a v nikoliv nepodobném případě, kdy mělo být zvoleno sedm jáhnů, vystupovala místní církev jako celek (6,2–6). Kromě toho, když se Pavel a Barnabáš vrátili, „shromáždili církev“. Podali zprávu církvi, protože byli církvi pověřeni (14,26–27). Dále, jestliže Duch svatý odhalil církvi svůj záměr, není

potřeba vyjímát samotného Barnabáše a Saula. Spíše naopak. Neznamenal snad příkaz Ducha svatého, aby je oddělili „k dílu, k němuž jsem je povolal“, to, že je povolal již dříve, než to oznámil církvi?

Zadruhé, co Duch svatý vlastně zjevil církvi? To bylo velmi mlhavé. Povaha díla, k němuž povolal Barnabáše a Saula, nebyla přesně vymezena. Dalo by se to přirovnat k povolání Abrama. Jemu Bůh řekl: „Odejdí do země, kterou ti ukážu.“<sup>1</sup> Církvi v Antiochii Bůh řekl: „Oddělte mi Barnabáše a Saula k dílu, k němuž jsem je povolal.“ V obou případech bylo povolání jasné, zatímco země a dílo jasné nebyly. A tak v obou případech odpověď na Boží výzvu vyžadovala odvážný krok víry.

Zatřetí, jakým způsobem bylo zjeveno Boží povolání? O tom se nic neříká. Nejpravděpodobnější domněnkou je, že Bůh promluvil k církvi skrze některého z proroků. Avšak jeho povolání bylo spíše vnitřní povahy nežli vnější, to jest skrze svědectví Ducha v jejich srdcích a myslích. Ať je získali jakkoliv, nejprve zareagovali půstem a modlitbou, jednak (zřejmě) aby si ověřili Boží povolání a jednak k přimlouvám za tyto dva, jež měli být vysláni. Zjišťujeme, že v žádném z těchto odkazů na půst se nejednalo o samotný půst. Ve 2. verši byl spojen s bohoslužbou a ve 3. verši s modlitbou. Zřídka kdy, jestli vůbec kdy, je cílem půstu sám půst. Je to negativní čin (zdržení se jídla a jiných rozptýlení) konaný kvůli pozitivnímu činu (bohoslužbě nebo modlitbě). *Po modlitbách a postu*, a tedy poté, co se ujistili o Božím povolání a připravili se uposlechnout, *na ně vložili ruce a vyslali je k dílu* (3). Nebylo to uvedení do úřadu a už vůbec ne ustanovení do apoštolství (protože Pavel zdůrazňuje, že byl povolán „ne od lidí nebo skrze člověka“<sup>2</sup> (NS)), ale spíše rozloučení doprovázené pověřením k misijní službě.

Kdo tedy pověřil tyto misionáře? To je naše čtvrtá otázka. Podle 4. verše byli Barnabáš a Saul *posláni Duchem svatým*, který předtím nařídil církvi, aby je pro něj oddělila (2). Jenže podle 3. verše to byli bratři z církve, jež na ně vložili ruce a *vyslali je*. Je pravda, že sloveso „vyslali je“ by se dalo přeložit „nechali je jít“ (NEB), čímž je zprostilí povinnosti vyučování v antiochijské církvi, aby byli uvolněni pro rozsáhlejší službu. Lukáš totiž občas používá sloveso *apolyó* ve smyslu „osvobodit“.<sup>3</sup> Ale také ho používá ve smyslu „propustit“.<sup>4</sup> Takže ve snaze uznat

1) Viz Metzger, str. 398–400. 1) L 23,26. 2) Mk 15,21 a snad i Ř 16,13.

1) Gn 12,1. 2) Ga 1,1. 3) Např. Sk 3,13.  
4) Např. Sk 5,40; 15,30 (NS); 33; 16,35–36.

iniciativu Ducha svatého bychom neměli vidět roli církve jako naprosto pasivní. Bylo by správné říci, jednak že je vyslal Duch na základě příkazu církvi, jednak že je vyslala církev, která k tomu byla vedena Duchem? Tato rovnováha poslouží jako zdravý korektiv protichůdných extrémů. První extrém je sklon k individualismu, na jehož základě křesťan zastává osobní vedení Duchem nezávisle na církvi. Druhý je sklon k institucionalismu, kdy veškerá rozhodnutí činí církev nezávisle na Duchu. Ačkoliv si nesmíme dovolit popírat pravoplatnost osobního rozhodnutí, je bezpečné a zdravé pouze tehdy, je-li učiněno v závislosti na Duchu a církvi. Neexistuje důkaz o tom, že by se Barnabáš a Saul vydali do misijní služby jako „dobrovolníci“; byli „vysláni“ Duchem prostřednictvím církve. I dnes je povinností každé místní církve (zvláště jejích vůdců) citlivě vnímat Ducha svatého, aby dokázala odhalit, jaký kdo má dar a povolání.

## 2. Barnabáš a Saul na Kypru (13,4b–12)

*Posláni tedy Duchem svatým, odešli misionáři z antiochijské církve Barnabáš a Saul do Seleukie, přístavu poblíž ústí řeky Orontu vzdáleného asi dvacet čtyři kilometry, a odtud se plavili na Kypr (4).* Není řečeno, proč byl Kypr jejich prvním cílem, přestože víme, že Barnabáš byl Kypran (4,36). Z toho, co se dále událo, musí Lukáš nutně vybírat jen to hlavní. Především se soustřeďuje na význačné činy, které Pavel vykonal na severu a západě se zrakem upnutým k Římu, ale nezmiňuje se vůbec o tom, jak se církev šířila na jih a východ, ani o misijních příbězích jiných apoštolů, kupříkladu Tomáše, který podle tvrzení Syrské ortodoxní církve a Mar Thoma v Kerale cestoval ze Sýrie do Indie. Lukáš však provádí výběr i v Pavlových cestách; vybírá si jednak mezi zdroji, které měl k dispozici, jednak podle svých redaktorských záměrů. Takto se u první misijní cesty soustřeďuje na tři hlavní události, ačkoliv načrtává celý průběh cesty. Líčí Pavla, jak evangelizuje místodržitele a vystupuje proti kouzelníkovi v Páfu, hlavním městě provincie Kypru, jak káže evangelium v synágoze v Pisidské Antiochii v jižní Galicii a promlouvá k pohanskému zástupu pod otevřeným nebem v Lystře. Tyto události vykreslují neobyčejnou všestrannost apoštola, pokud jde o jeho přizpůsobivost v různých situacích; jeho jednání se zdá být stejně nenucené k jednotlivcům i zástupu, Židům i pohanům, zbožným i bezbožným, vzdělaným i nevzdělaným, k přátelsky i nepřátelsky naladěným.

*Když dopluli do Salaminu, obchodního města na východním pobřeží Kypru, zvěstovali tu slovo Boží v židovských synagógách.* Nic bližšího nám však Lukáš již neříká, vyjma to, že *měli s sebou i Jana (tedy Marka, 12,25) jako pomocníka (5)*. Rádi bychom věděli, jakým způsobem jim pomáhal a zda se správně domníváme, že zatímco Barnabáš a Saul byli zvláště vyvoleni a vysláni Duchem svatým, oni si vybrali Jana Marka bez obdobného přímého Božího povolání. Můžeme jen říci, že slovo *hypéretés* označovalo sluhu nebo pomocníka lékařů, důstojníků, kněží a politiků, avšak nevyplývá z něj, zda byla Markova služba pastorační (tedy zodpovídání dotazů zájemců a vzdělávání obrácených) nebo praktická (tedy vaření a uklízení).

Když opouštěli Salaminu, *prošli celým ostrovem až do Páfu (6a)*. Tak se dostali z východního pobřeží na západní, což bylo asi sto čtyřicet pět kilometrů dlouhé putování, které, jak usoudil Ramsay z použití slovesa *dierchomai*, znamenalo „misijní cestu po celém ostrově“.<sup>1</sup> V Páfu *nalezli jakéhosi muže, kterého Lukáš bezprostředně charakterizuje jako židovského kouzelníka, falešného proroka, Žida jménem Barjesus, „syn spasení“ (6, NS)*. Pracoval *u dvora místodržitele Sergia Paula* jako jakýsi dvorní čaroděj. Lukáš popisuje místodržitele jako *muže vzdělaného, přestože mu očividně učarovaly pověrečné a okultní praktiky, jenž k sobě povolal Barnabáše a Saula, protože ve své intelektuální a duchovní lačnosti chtěl slyšet Boží slovo (7)*. Misionáři bezpochyby zareagovali na jeho výzvu a my si můžeme dobře představit, jak Pavel, křesťanský apoštol, zvěstuje Pavlovi, římskému místodržiteli, dobrou zprávu o Ježíši Kristu.

*Ale Elymas, ten kouzelník – tak se totiž vykládá jeho jméno – vystoupil proti nim.* Lukáš jej nyní pojmenovává jinak a tato vsunutá slova matou vykladače. JB je možná překládá správně prostým „Elymas Magos – jak se jmenoval v řečtině“. Nebo, pokud Lukáš vysvětluje význam slova „Elymas“, je možné, že to původně bylo arabské slovo označující někoho „obratného“ nebo „zkušeného“, jinými slovy *magos* čili mudrc. Elymas každopádně v těchto křesťanských misionářích viděl ohrožení jeho prestiže i živobytí. *Snažil se tedy odvrátit místodržitele od víry (8)*. Tento pokus apoštol považoval za nanejvýš závažný satanův útok, takže se nyní postavil proti kouzelníku Elymasovi tak, jako se Petr postavil proti kouzelníku Šimonovi v Samaří (8,20n). Lukáš volí

1) Ramsay, *St Paul*, str. 73.

tento moment, aby nás informoval, že *Saulovi říkali také Pavel*. U Židů bylo běžné, že přijímali druhé jméno řeckého nebo římského původu jako Josef Barsabas (1,23) a Jan Marek (12,12.25), a nyní, když se Saul stále více pohybuje mimo židovské prostředí, bylo vhodné, aby se Lukáš zmínil i o Saulově jméně. Pavla už „Saulem“ znovu nenazývá. Dále nám sděluje, že Pavel byl v tu chvíli *naplněn Duchem svatým*, a tím dal najevo, že veškerá směřlost, otevřenost a moc, s nimiž odsoudil Elymase, byly od Boha. Takto zmocněn, *upřel na Elymase zrak a řekl: „Ty svůdce všeho schopný, synu ďáblův, nepříteli Boží spravedlnosti, kdy už přestaneš podvracet přímé cesty Páně? Nyní na tebe dopadne Boží trest: Oslepneš a neužšíš sluneční světlo, dokud se nad tebou Bůh neslituje“* (10–11a).

Pavlovo zatracení Elymase spočívalo v tom, že potupil jeho jméno „Barjezus“, že je dítětem ďábla a ne spasení a že je nepřítelem dobroty i pravdy, neboť je „tím největším podvodníkem a šarlatánem“ (NEB, vydání 1961). Ve shodě s jeho povahou podvracel přímé cesty Páně a působil „odvrácení“ či „podvrácení“ (*diastrefó*, 8; 10) místo „obrácení“ (*epistrefó*, např. 9,35; 11,21; 14,15).

Boží soud nad ním byl tedy případný. Neboť ti, „kdo vydávají tmu za světlo a světlo za tmu“,<sup>1</sup> zrazují světlo, jež původně měli. *Tu Elymase náhle obestřela mrákota a tma* (doktor Lukáš používá dva tehdejší lékařské výrazy), *tápal kolem sebe a hledal, kdo by ho vedl za ruku* (11b). Pavel si jistě vzpomněl na den, od něž ještě neuplynulo mnoho let, kdy byl sám oslepen, ačkoliv Boží slávou, a veden do Damašku za ruku.

*Když místodržitel uviděl, co se stalo, uvěřil, pln údivu nad („hluboce pohnut“*, NEB; „hluboce otřesen“, JPB) *učením Páně* (12). Byl ohromen spojením slova a znamení, apoštolova učení a kouzelníkovy porážky. Není nutné tvrdit jako někteří vykladači, že u místodržitele nedošlo k opravdovému obrácení, jelikož zde není zmínka o křtu, nebo že si misionáři „patrně spletli zdvořilost s obrácením“.<sup>2</sup> Konstatování, že *uvěřil*, je dost jasné a odpovídá běžnému Lukášovu vyjadřování na jiných místech (např. 14,1; 17,34; 19,18). Nenaznačuje jako v případě kouzelníka Šimona (8,13;18n), že by místodržitel vyznal víru falešně. Nikoliv, předkládá čtenářům dramatické střetnutí mocí, v němž Duch svatý porazil toho zlého, apoštol proklel čaroděje a evangelium trium-

1) Iz 5,20. 2) BC, IV, str. 147.

fovalo nad okultismem. Navíc má Lukáš jistě v úmyslu, abychom pohlíželi na Sergia Paula jako na prvního obráceného, který byl úplným pohanem a který neměl žádné judaistické náboženské základy. Pavlův přímý přístup k pohanům byl „velkým průkopnickým krokem na této první misijní cestě“.<sup>1</sup>

### 3. Pavel a Barnabáš v Pisidské Antiochii (13,13–52)

*Z Páfu se Pavel se svými průvodci plavil severně do Perge v Pamfylii* (13a). Přitom přepluli z „Barnabášova rodného ostrova“ k jižnímu pobřeží „Pavlovy rodné země“.<sup>2</sup> Pravděpodobně přistáli v Attalii a potom šli asi dvacet kilometrů směrem do vnitrozemí do Perge.

Zde v Perge utrpěli neúspěch: *Jan se od nich oddělil a vrátil se do Jeruzaléma* (13b). Lukáš oznamuje tuto skutečnost věcným způsobem, a patrně nikoho neobviňuje. Avšak k vyjasnění dochází ve verši 15,38, kdy pohlíží na Marka jako na toho, který „je opustil“. Později se však vzchopil a znovu se stal Pavlovi při jeho službě „užitečným“.<sup>3</sup> Proč vlastně odešel? Existují různé dohady. Stýskalo se mu po domově, po matce, po jejím prostorném jeruzalémském domě a služebnictvu? Vadila mu skutečnost, že partnerství „Barnabáše a Saula“ (2.7) se stalo partnerstvím „Pavla a Barnabáše“ (13,46, atd.), protože Pavel nyní přebíral vedení a zastíňoval Markova bratrance? Nesouhlasil snad jako věrný člen jeruzalémské konzervativní židovské církve s Pavlovou smělou taktikou evangelizace pohanů? Nebyl to dokonce on sám, kdo po svém návratu do Jeruzaléma zburcoval přívržence judaismu, aby se postavili proti Pavlovi (15,1n)? Nebo se prostě Markovi nezamlouvalo náročné šplhání pohořím Tauros, o němž bylo známo, že se hemžilo bandity (srov. Pavlovo „v nebezpečí od lupičů“<sup>4</sup>)? Nevíme.

Nebo tomu bylo tak, že Pavel onemocněl a Marek považoval za nadměru riskantní jít přes hory na sever? Víme, že když Pavel dosáhl měst na jihu galatské náhorní plošiny, byl sužován vyčerpávající nemocí („víte, že jsem byl nemocen, když jsem u vás poprvé zvěstoval evangelium“<sup>5</sup>). Zdá se, že jej toto onemocnění určitým způsobem ochromilo, takže se k němu Galatští mohli stavět pohrdlivě,<sup>6</sup> a zasáhlo jeho zrak, takže kdyby to bylo možné, byli by pro něj obětovali vlastní

1) Longenecker, *Acts*, str. 420. 2) Bruce, 1954, str. 266.

3) Ko 4,10; 2 Tím 4,11. 4) 2K 11, 26. 5) Ga 4,13. 6) Ga 4,14.

oči.<sup>1</sup> Sir William Ramsay předpokládal, že Pavel trpěl „určitým druhem chronické malárie“ (kterou Řekové i Římané znali a obávali se jí); že tuto nemoc doprovázely „velmi mučivé a vyčerpávající záchvaty“, společně s ostrými bolestmi hlavy, „jako když se doruda rozžhavený bodec zabodává do čela“ (možná je to onen „osten“ v těle<sup>2</sup>); a že kvůli své horečce byl nucen opustit vysilující podnebí pobřežní nížiny navzdory strmému stoupání, aby vyhledal vzpružující chlad Tauroské plošiny přibližně 1150 metrů nad hladinou moře.<sup>3</sup> Možná, že tento spěch vysvětluje, proč se misionáři nezastavili a neevangelizovali Perge. To učinili až na zpáteční cestě.

V každém případě, ať se to stalo z jakéhokoli důvodu, Marek je opustil a Pavel a Barnabáš pokračovali bez něj. *Přes Perge šli dál do Pisidské Antiochie*, více než 160 kilometrů na sever přes hory. Byla to římská kolonie, z jejíhož akvaduktu z prvního století ještě stojí několik oblouků. Bylo to také „administrativní a vojenské středisko jižní poloviny rozlehlé Galatské provincie“.<sup>4</sup> Přestože politicky náleželo Galacii, jazykově a zeměpisně patřilo Frygii. *Když nastala sobota, vešli do synagogy a posadili se* (14). Bohoslužby v synagóze byly nejspíše zahajovány citací *Šema* („Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný. Budeš milovat Hospodina, svého Boha...“) a několika modlitbami, pokračovaly dvěma čteními, jedním z Mojžíšových knih a druhým z prorockých knih, po nichž následovalo výkladové kázání, a byly zakončeny požehnáním. *Po čtení ze Zákona a Proroků* (jež, jak se má za to z Pavlových citací, mohlo být z Dt 1 a Iz 1) *vybídli je představení synagogy*, jež patrně usoudili podle Pavlova oblečení, že je rabín: „*Bratři, máte-li slovo k povzbuzení, promluvte k lidu*“ (15).

Lukáš nyní podává první z Pavlových kázání, a to v plném znění. Ačkoliv jsou přítomni i pohané věřící v jediného Boha, je toto kázání převážně adresováno židovskému posluchačstvu. Lukáš později uvede dva příklady Pavlových kázání k pohanům, a to k pohanům v Lystře a k filozofům z Athén. Nyní se však nacházíme ve zcela židovské atmosféře. Je sabat, děj se odehrává v synagóze, předčítá se ze Zákona a Proroků, posluchači jsou „muži izraelští“ (16), téma se týká toho, jak „Bůh tohoto izraelského lidu“ (17) „dal Izraeli podle svého slibu Spasitele Ježíše“ (23). Lukáš očividně touží ukázat, že Pavlovo poselství

1) Ga 4,15. 2) 2K 12,7.

3) Ramsay, *St Paul*, str. 92–97; srov. *Church*, str. 62–64.

4) Ramsay, *Church*, str. 25.

Židům bylo v podstatě stejné jako poselství Petrovo; že se Pavel neobrátil k pohanům, dokud nenabídl evangelium Židům a nebyl odmítnut; a že Pavel zdaleka nebyl průkopníkem, ale hlásal pouze to, co Bůh zaslíbil v Písmu a nyní naplnil v Ježíši.

a. Úvod kázání: starozákonní příprava (13,16–25)

<sup>16</sup>*Tu povstal Pavel, pokynul rukou a řekl: „Muži izraelští a s nimi vy, kteří ctíte jediného Boha, slyšte mne! <sup>17</sup>Bůh tohoto izraelského lidu si vyvolil naše praotce, učinil z nich za jejich pobytu v Egyptě silný národ a vyvedl je odtud svou velkou mocí. <sup>18</sup>Celých čtyřicet let trpělivě snášel jejich chování na poušti, <sup>19</sup>a když vyhladil sedm národů v kanaánské zemi, dal ji v úděl svému lidu. <sup>20</sup>To trvalo asi čtyři sta padesát let. Potom jim dával soudce až do proroka Samuele. <sup>21</sup>Pak chtěli krále, a Bůh jim dal Saula, syna Kíšova, z pokolení Benjamínova, který jim vládl čtyřicet let. <sup>22</sup>Ale zbavil ho moci a povolal jim za krále Davida, o němž vydal svědectví: „V Davidovi, synu Isajovu, jsem našel muže, jakého jsem měl na mysli. On splní vše, co chci.“ <sup>23</sup>A z Davidova potomstva dal Bůh Izraeli podle svého slibu Spasitele Ježíše. <sup>24</sup>Před jeho vystoupením kázal Jan všemu izraelskému lidu, aby se odvrátili od svých hříchů a dali se pokřtít. <sup>25</sup>Když Jan končil své poslání, řekl: „Já nejsem ten, za koho mě pokládáte. Za mnou přichází někdo, jemuž nejsem hoden rozvázat řemínek na jeho nohou.“*

V tomto stručném shrnutí izraelské historie od patriarchů až po království klade Pavel důraz na Boží iniciativu milosti. Bůh je totiž podmětem téměř všech sloves. Bůh si vyvolil naše praotce, učinil z nich... v Egyptě silný národ a vyvedl je potom odtud svou velkou mocí (17). Na poušti trpělivě snášel jejich chování (18, to jest „měl s nimi strpení“, RSV, odezva Dt 1,31)<sup>1</sup> a v kanaánské zemi vyhladil sedm národů a dal ji v úděl svému lidu (19). To trvalo asi čtyři sta padesát let, dodává Pavel, a odmílčuje se, aby popadl dech. Toto je samozřejmě zaokrouhlené číslo a pravděpodobně mělo zahrnovat 400 let ve vyhnanství, čtyřicet let na poušti a deset let při dobývání země. Potom, co se usadili, jim Bůh dával soudce (20), Bůh jim dal Saula jako jejich prvního krále (21) a poté jim Bůh povolal... za krále Davida a označil jej za „muže, jakého jsem měl na mysli“ (22). Nyní, když se Pavel dostal až k Davidovi,

1) Viz Metzger, str. 405–406.



přechází přímo na zaslíbeného *Spasitele Ježíše*, který byl potomkem Davida (23),<sup>1</sup> a zmiňuje se o Janu Křtiteli jako o jeho bezprostředním předchůdci, který obracel pozornost od sebe na Ježíše (24–25). Nyní Pavel může následovat příkladu Jana Křtitele a obracet pozornost posluchačů k témuž Ježíši.

*b. Cíl kázání: Smrt a vzkříšení Ježíše (13,26–37)*

<sup>26</sup>Bratři z rodu Abrahamova vy, kteří s nimi ctíte jediného Boha, nám bylo posláno toto slovo spásy. <sup>27</sup>Ale obyvatelé Jeruzaléma a jejich vůdcové Spasitele nepoznali, odsoudili ho, a tak naplnili slova proroků, která se čtou každou sobotu. <sup>28</sup>Ačkoli na něm nenalezli žádný důvod pro trest smrti, vymohli si na Pilátovi, aby ho dal popravit. <sup>29</sup>Když udělali všechno přesně tak, jak to bylo o něm v Písmu napsáno, sňali jej z kříže a položili do hrobu. <sup>30</sup>Ale Bůh ho vzkřísil z mrtvých <sup>31</sup>a on se po mnoho dní zjevoval těm, kteří s ním přišli z Galileje do Jeruzaléma; ti jsou nyní jeho svědky před lidem.

<sup>32</sup>My vám přinášíme radostnou zprávu, že slib, daný našim praotcům, <sup>33</sup>splnil Bůh nám, jejich dětem, a vzkřísil Ježíše; vždyť je o něm psáno v druhém Žalmu:

*„Ty jsi můj Syn, já jsem tě dnes zplodil.“*

<sup>34</sup>To, že jej vzkřísil z mrtvých, takže se už nepromění v prach, slíbil těmito slovy:

*„Věrně vám splním zaslíbení, která jsem dal Davidovi.“*

<sup>35</sup>A pak na jiném místě říká:

*„Nedopustíš, aby se tvůj Svatý rozpadl v prach.“*

<sup>36</sup>David sloužil Bohu za svého života, potom podle jeho vůle zemřel, byl uložen k svým předkům a rozpadl se v prach. <sup>37</sup>Ten však, kterého Bůh vzkřísil, se neobrátil v prach.

Pavel vypráví příběh o Ježíši, tak jako vyprávěl příběh o Izraeli. Při tom se zaměřuje na dvě významné události spasení, jeho smrt a jeho vzkříšení, a ukazuje, že obojí bylo naplněním toho, co Bůh předpověděl v Písmu. Připouští, že jeruzalémský lid ani vládcové *spasitele nepoznali*. Nicméně dodává, že jej *odsoudili... a tak naplnili slova proroků*, která dobře znali, neboť se čtou každou sobotu v synagóze (27). Ačkoliv nenalezli žádný dostatečný důvod k jeho odsouzení, *vymohli si na*

*Pilátovi, aby ho dal popravit* (28). A znovu, třebaže si to neuvědomovali, dělali *všechno přesně tak, jak to bylo o něm v Písmu napsáno*, včetně přenesení jeho těla z dřeva (NS) (místa božského prokletí) do hrobu (29). Ale *Bůh ho vzkřísil z mrtvých* (30) a umožnil mu, aby se zjevoval těm, kteří jej doprovázeli z Galileje do Jeruzaléma (1,21–22), tedy apoštolům. *Ti jsou nyní jeho svědky* (31). Pavel říká „oni“, ne „my“, protože on nebyl jedním z Dvanácti, kteří mu mohli svědčit o tom, co viděli a slyšeli během jeho veřejné služby. Nyní však přechází od „oni“ k „my“, včetně sebe samého: *My vám přinášíme radostnou zprávu*, že ve vzkříšení (tak jako v kříži) nám Bůh splnil to, co zaslíbil našim otcům (32–33). Aby Pavel podložil toto tvrzení, cituje ještě tři místa ze Starého zákona – Ž 2,7 o Božím Synu, v jeho myslí patrně spojený s Božím zaslíbením daným Davidovi, že jeho potomek, jehož trůn bude nastolen, bude Bohu synem;<sup>1</sup> Iz 55,3 a *svaté a věrné věci Davidovy* (34, NS), které mohly být „věrné“, tedy trvalé, jen kvůli vzkříšení Davidova syna; a Ž 16,10 o Božím Svatém, u něhož nedopustí, aby se rozpadl v prach (36). David zemřel, byl pohřben a rozpadl se v prach (36), ale Davidův syn, jehož Bůh vzkřísil, *se neobrátil v prach* (37). Všechny tři texty bylo možno v předkřesťanském judaismu pokládat za mesiášské (u všech se to však nedá jasně dokázat); všechny tři se vztahovaly k Davidovi, z něhož „dal Bůh Izraeli... Spasitele Ježíše“ (23).

*c. Závěr kázání: volba mezi životem a smrtí (13,38–41)*

Když Pavel spojil dohromady Písmo s historií a ukázal, jak Bůh naplnil v Ježíšově smrti a vzkříšení to, co předpověděl, předkládá výzvu:

<sup>38</sup>Budiž vám tedy známo, bratři, že skrze něho se vám zvěstuje odpuštění všech hříchů, a to i těch, jichž vás nemohl zprostit Mojžíšův zákon. <sup>39</sup>Ale v něm je ospravedlněn každý, kdo věří. <sup>40</sup>Střežte se proto, aby vás nepostihlo, o čem se mluví v Prorocích: <sup>41</sup>Vy, kteří mnou pohrdáte, otevřete oči, zděste se a dejte se na útěk, protože já učiním ve vašich dnech něco, čemu nikdy neuvěříte, když vám to bude někdo vyprávět. “

Volba je zásadní. Na jedné straně je zde zaslíbení *skrze ukřižovaného a vzkříšeného Ježíše o odpuštění všech hříchů* (38). Neboť v něm

1) Srov. L 1,32.69; 2,4; srov. Ř 1,3; 2Tm 2,8.

1) 2S 7,13–14.

(zdůrazňuje znovu, neboť on je jediný prostředník) je *ospravedlněn každý, kdo věří*, tedy je před Bohem prohlášen za spravedlivého. Skrze *Mojžíšův zákon* neexistuje ospravedlnění pro nikoho, protože všichni porušujeme zákon, a zákon odsuzuje ty, kteří ho porušují; avšak skrze Ježíše je ospravedlnění pro každého, kdo věří, to jest spoléhá na něj (39). Musíme si uvědomit, že Pavel hovoří ke Galaťanům. O několik měsíců později bude psát svůj list Galatským. Je proto ohromující, že na závěr svého kázání zde spojuje pět významných veršů, které se stanou základními kameny jeho evangelia, jak je předkládá ve svém listu. Když promluvil o Ježíšově smrti na dřevě (29),<sup>1</sup> pokračuje o hříchu (38), víře, ospravedlnění, zákonu (39) a milosti (43). W. C. van Unnik byl schopen tvrdit, že „Lukáš vůbec nechápal učení o ospravedlnění z víry jako střed Pavlova učení“.<sup>2</sup> Já si však myslím, že blíže měl k pravdě Luther, když napsal v *Uvedení do Skutků apoštolů* (1533):

Je třeba poznamenat, že touto knihou Lukáš vyučuje celému křesťanství..., že pravý a hlavní článek křesťanského učení je toto: Všichni musíme být ospravedlněni pouze z víry v Ježíše Krista, bez jakéhokoliv příspěvku zákona či pomoci našich skutků. Toto učení je hlavním záměrem knihy a hlavním důvodem, proč ji autor napsal.<sup>3</sup>

Na druhé straně, tváří v tvář nabídce odpuštění, Pavel vážně varuje ty, kteří ji odmítají. Připomíná svým posluchačům varování proroků. Zejména cituje z Abakuka (Abk 1,5), který prorokoval povstání Baby-lóna jako nástroje Božího soudu nad Izraelem (40–41).

Ohlédneme-li se zpět za těmito třemi oddíly Pavlova kázání, nelze přehlédnout jejich podobnost týkající se rysů apoštolského *kérygmatu*, které se objevuje v 1 K 15,3–4. Zde i tam nacházíme tyto čtyři události: zemřel, byl pohřben, vstal z mrtvých a byl spatřen – spolu s tímž tvrzením, že obě hlavní události, jeho smrt i vzkříšení, se staly „podle Písem“. Toto uspořádání je v podstatě totožné s uspořádáním Petrova kázání v den letnic, v němž jsme našli evangelijní události (kříž a vzkříšení), evangelijní svědectví (starozákonní proroci a novozákonní apoštolové), evangelijní zaslíbení (nový život ze spasení v Kristu, skrze Ducha) a evangelijní podmínky (pokání a víra).

1) Srov. Ga 3,10–13. 2) Keck a Martyn, str. 26. 3) Z ed. E. Theodore Bachman, *Luther's Works*, svazek 35 (americké vydání: Muhlenberg Press, 1960), str. 363.

d. Důsledky kázání: smíšená reakce (13,42–52)

Bezprostřední reakce byla nadměru příznivá:

<sup>42</sup> *Když Pavel a Barnabáš vycházeli ze synagogy, všichni je prosili, aby k nim o tom všem znovu promluvili příští sobotu.* <sup>43</sup> *Shromáždění se rozcházelo a mnoho židů i obrácených pohanů, kteří ctili jediného Boha, doprovázelo Pavla a Barnabáše; ti s nimi rozmlouvali a povzbuzovali je, aby se drželi Boží milosti.*

Zájem těch lidí se probudil. „Žadonili“ (RSV), aby se mohli dozvědět více. Židé i proselytė obklopili misionáře dychtívi získat další vědomosti ještě dříve, než přijde další sobota. Alespoň někteří z nich opravdově uvěřili a přijali Boží milost, neboť Pavel a Barnabáš je povzbuzovali, aby se drželi Boží milosti (43b).

*Příští sobotu přišlo skoro celé město slyšet Boží slovo* (44). Lukáš zde ve svém nadšení pravděpodobně trochu, ale nevině, přehání. Ne-přehání však, pokud se týče opozice. *Když židé viděli tolik lidí, naplnila je závist neboli „žárlivá zášť“* (NEB), že návštěvníci dokáží upoutat obrovské shromáždění, což se jim nikdy nepodařilo, a *začali Pavlovým slovům odporovat, vlastně je „popírat“* (RSV), a *rouhat se* (45).

<sup>46</sup> *Ale Pavel a Barnabáš směle prohlásili: „Vám židům mělo být slovo Boží zvěstováno nejprve. Protože je odmítáte, a tak sami sebe odsuzujete k ztrátě věčného života, obracíme se k pohanům.* <sup>47</sup> *Vždyť Pán nám přikázal: „Ustanovil jsem tě, abys byl světlem pohanům a nesl spásu až na sám konec země.“* <sup>48</sup> *Když to pohané uslyšeli, radovali se a velebili slovo Páně; ti pak, kteří byli vyvoleni k věčnému životu, uvěřili.*

K tomuto textu je zapotřebí jen několika poznámek. Pavlovi i Barnabášovi bylo jasné, že „je nezbytné“ (RSV, NEB), aby Boží slovo bylo hlášáno *vám židům nejprve*. Neboť taková byla Boží vůle (3,26, „především pro vás“). A tento příkaz měl platit nadále, jak Pavel později napsal: „Předně pro Žida, ale také pro Řeka.“<sup>1</sup> S tímtež důrazem se setkáváme i dále na Pavlových misijních výpravách popsanych ve Skutcích, dokonce i poté, co začal evangelizovat také Řeky.<sup>2</sup> Byl to však odpor Židů k evangeliu, jenž ho vedl k tomu, aby se obrátil k pohanům a našel pro toto epochální rozhodnutí biblické potvrzení

1) Ř 1,16; 2,9–10.

2) Např. Sk 14,1; 16,13; 17,2, „jako obvykle“; 17,10.17; 18,4.19; 19,8; 28,17.23.

v Iz 49,6 („světlo pronárodům“), kterého volně citoval z LXX. Lukáš již zaznamenal, jak tento verš vztáhl na Ježíše Simeon,<sup>1</sup> a brzy zaznamená, jak tento verš použil Ježíš ve vztahu k Pavlovi (Sk 26,17–18). To si však neodporuje, neboť trpící Hospodinův služebník je Mesiáš, který kolem sebe shromažďuje mesiášskou obec, aby se podílela na jeho službě národům.

Ti, kteří zareagovali na toto slovo a uvěřili, jsou popsáni jako ti, kteří byli *vyvoleni k věčnému životu* (48). Někteří vykladači, pohoršeni údajným extrémním zdůrazněním předurčení v této větě, se snaží rozličnými způsoby tento text zmírnit. Avšak řecké slovo *tassó* znamená „ustanovit“ (AV, RSV), někdy ve smyslu „zařadit někoho do (určité) třídy“ (BAGD). F. F. Bruce se odvolává na svědectví mimobiblických papýrových textů, že to může znamenat „zaregistrovat se“ nebo „přihlásit se“,<sup>2</sup> přičemž se zde jedná o odkaz na „knihu života“.<sup>3</sup> Jistěže všichni, kteří uvěřili v Ježíše a přijali od něj věčný život, připisují tuto čest Boží milosti, nikoliv své vlastní zásluze. Opačně to však neplatí. Je významné, že právě v této pasáži je jednání těch, kteří odmítli evangelium, pokládáno za úmyslné, protože se nepovažovali za hodné věčného života (46, NS).

Pozdější etapy kázání v Pisidské Antiochii následovaly téhož vzoru přijetí a odmítnutí.

<sup>49</sup>A slovo Páně se šířilo po celé krajině. <sup>50</sup>Ale židé pobouřili vznešené ženy, které také ctily jediného Boha, pobouřili i přední muže toho města, podnítli tím proti Pavlovi a Barnabášovi nepřátelství a vyhnali je ze svého kraje. <sup>51</sup>Oni na svědectví proti nim setřásli prach s nohou a odešli do Ikonie. <sup>52</sup>Ale učedníci byli naplněni radostí a Duchem svatým.

Nic nemohlo zastavit šíření slova Páně; slyšeli je *po celé krajině* (49). Zároveň však vzrostlo i pronásledování. Byl jím postižen i sám Pavel. To je naznačeno v 50. verši, neboť vypovězení misionářů bylo pravděpodobně násilné. Dosvědčuje to Pavlův pozdější výrok, že Timoteus ví o veškerém jeho pronásledování a utrpení „v Antiochii, v Ikonii a v Lystře“.<sup>4</sup> Misionáři, ve shodě s Ježíšovým učením, *setřásli prach s nohou*, čímž se veřejně ohradili proti těm, kteří odmítli evangelium.<sup>5</sup>

1) L 2,32. 2) Bruce, 1954, str. 283; srov. 1951, str. 275.

3) Viz L 10,20; F 4,3; Zj 13,8; 20,12–13; 21,27.

4) 2Tm 3,10–11. 5) L 9,5; 10,11.

*Učedníci byli navzdory odporu naplněni radostí a Duchem svatým, neboť, jak Pavel zanedlouho napíše Galaťanům, „ovoce Božího Ducha... je... radost“.*<sup>1</sup>

#### 4: Pavel a Barnabáš v Ikonii (14,1–7)

Asi sto padesát kilometrů jihovýchodně od Pisidské Antiochie vévodí široké, řekami dostatečně zavlažované náhorní plošiny mezi Taurem a pásmy Sultanských hor starobylé město Ikonium, dnešní Konja, čtvrté největší město v Turecku. Když je navštívili Pavel a Barnabáš, bylo to ještě řecké město a zemědělské a obchodní centrum.

Přestože misionáři *Pavel a Barnabáš* vešli „jako obvykle“ (NIV) nejprve *do židovské synagogy*, jejich misie v Ikonii nebyla přímo zaměřena pouze na Židy. Naopak, *mluvili tak mocně, že uvěřilo mnoho Židů i Řeků* (1). Ačkoliv byli někteří Židé a pohané sjednoceni ve víře, ostatní spojoval odpor. Totiž *ti Židé, kteří neuvěřili* (doslovně „neposlechli“, protože víra a poslušnost patří k sobě jako nevěra a neposlušnost), *pobouřili pohany a vyvolali jejich nenávisť proti bratřím* (2) bezohlednou pomlouvačnou kampaní.

*Přesto tam Pavel a Barnabáš*, nezastrašeni touto kampaní, a dokonce (jak je naznačeno) díky ní, *dost dlouho zůstali a uvádějíce na pravou míru falešná svědectví, vydávali pravé svědectví, a přes všechny překážky mluvili o Pánu*, nebo přesněji „směle hovořili, důvěřující v Pána“ (podle NEB), *a Pán dosvědčoval svou milost* (dosl. „slovo své milosti“, což je „vznešené pojmenování evangelia“<sup>2</sup>), *tím, že jim dával moc konat znamení a zázraky* (3). Znovu si můžeme povšimnout těsného spojení mezi slovy a znameními, neboť znamení potvrzují slova. Podle Kalvínova výkladu, „Bůh sotva dovolí, aby byly (zázraky) oddělovány od jeho Slova“. Jejich „pravým smyslem“ je „nastolovat evangelium v jeho skutečné a původní pravomoci“.<sup>3</sup>

*Obyvatelstvo z města* se naprosto rozdělilo, neboť evangelium sice sjednocuje, ale i rozděluje; *jedni byli při Židech*, uvěřili jejich zlým pomluvám, zatímco *druzí byli při apoštolech* (4), přesvědčeni pravdou jejich slov a jejich divy. Přířčení titulu „apoštolové“ Barnabášovi i Pavlovi, jak zde, tak ve 14. verši, je matoucí, pokud nevezmeme v úvahu, že se toto slovo v Novém zákoně používá ve dvou významech. Na jedné

1) Ga 5,22. 2) Bengel, str. 639. 3) Kalvín, II, str. 3.

straně tu byli „Kristovi apoštolové“, které si Ježíš osobně vyvolil, aby byli svědky jeho vzkříšení, mezi něž patřilo oněch Dvanáct, Pavel a pravděpodobně i Jakub (1,21; 10,41).<sup>1</sup> Nic nenasvědčuje tomu, že by k této skupině patřil Barnabáš. Na druhé straně zde byli „vyslanci církvi“,<sup>2</sup> jež vysílala církev či sbory na zvláštní misie, tak jako Epafrodit byl apoštolem či poslem filipské církve.<sup>3</sup> Tak i Pavel a Barnabáš byli apoštoly církve v Syrské Antiochii, která je vyslala, kdežto pouze Pavel byl zároveň apoštolem Kristovým.

Pomluvy namířené proti těmto misionářům přerostly v plánované násilí. *Pohané i židé se svými představiteli*, to jest „s tichým souhlasem městských úřadů“ (NEB, JB), *se chystali apoštoly nejen ztýrat (hybridizovat značí urážku a ponížení), ale ve skutečnosti je chtěli ukamenovat (5). Ti se o tom dověděli a proto uprchli do lykaonských měst Lystry a Derbe i okolí (6).* Lukáš správně situuje tato dvě městečka do Lykaonie, která byla jednou z oblastí (dalšími byly Frygie a Pisidie), které tvořily římskou provincii Galacii. Proč si je však misionáři zvolili pro evangelizaci? Žádné z nich nemělo mnoho obyvatel, ani jimi neprocházela žádná důležitá obchodní cesta, a místní lykaončané byli značnou měrou nevzdělaní, ba negramotní. Ramsay dokonce označil Lystru za „stojatou vodu“.<sup>4</sup> Je možné, že jim tato města sloužila jako dočasná útočiště, do nichž „uprchli“ (6 a 19–20). V každém případě *ani tu nepřestali kázat evangelium (7), neboť je nic nemohlo umlčet.*

### 5. Pavel a Barnabáš v Lystře a Derbe (14,8–20)

Lukáš se soustřeďuje na události v Lystře a neuvádí žádné podrobnosti týkající se misie v Derbe.

#### a. Uzdravení chromého (14,8–10)

<sup>8</sup>V Lystře žil jeden člověk, který měl ochrnuté nohy; byl chromý od narození a nikdy nechodil. <sup>9</sup>Ten poslouchal Pavlovo kázání. Pavel se na něho upřeně podíval, a když viděl, že věří v Boží pomoc, <sup>10</sup>řekl mocným hlasem: „Postav se zpříma na nohy!“ A on vyskočil a chodil.

Lukáš očividně pohlíží na dramatické uzdravení tohoto člověka jako na protějšek uzdravení chromého od narození v Jeruzalémě (3,1n), protože

1) 1K 9,1; 15,7–9. 2) 2K 8,23; poznámka RSV. 3) F 2,25.

4) Ramsay, *Cities*, str. 408.

v obou příbězích je několik prvků totožných (např. *chromý od narození a upřený pohled*). Avšak v Jeruzalémě byl činitelem Božího uzdravení Petr, zde je jím Pavel. Reakce přihlížejících je rovněž odlišná.

#### b. Pokus o uctívání Pavla a Barnabáše (14,11–15a)

<sup>11</sup>Když zástupy viděly, co Pavel učinil, provolávaly lykaonsky: „To k nám sestoupili bohové v lidské podobě!“ <sup>12</sup>Barnabášovi začali říkat Zeus, Pavlovi pak Hermes, poněvadž to byl především on, kdo mluvil. <sup>13</sup>Dokonce kněz Diova chrámu před hradbami dal přivést k bráně ověčené býky a chtěl je s lidmi apoštolům obětovat. <sup>14</sup>Když se to Barnabáš a Pavel doslechli, roztrhli svůj oděv, vběhli do zástupu mezi lidi <sup>15</sup>a volali: „Co to děláte? Vždyť i my jsme smrtelní lidé jako vy.“

Pověřivé, dokonce fanatické chování zástupu je těžko pochopitelné, ale do určité míry na ně vrhá světlo místní situace. Asi o padesát let dříve vyprávěl římský básník Ovidius ve svých *Proměnách*<sup>1</sup> dávnou místní legendu. Nejvyšší bůh Jupiter (pro Řeky Zeus) a jeho syn Merkur (Hermes), přestrojeni za smrtelníky, jednou navštívili hornatou zemi Frygii. Skrývajíce svou totožnost hledali pohostinství a tisíckrát byli odmítnuti. Nakonec však našli ubytování v malé chaloupce se slaměnými došky a rákosím z močálu. Zde žili staří venkované, manželé Filémón a Baukis, kteří je pohostili ze svých skrovných prostředků. Později se jim bohové odměnili, avšak záplavou zničili příbytky těch, kteří je nepozvali k sobě. Je důvod předpokládat, že Lystřané znali tento příběh týkající se jejich sousedů, a že, pokud jejich bohové měli znovu přijít a navštívit jejich kraj, by rozhodně nechtěli snášet týž osud jako nepohostinní obyvatelé Frygie. Nezávisle na literární výpovědi v Ovidiovi byly poblíž Lystry objeveny dva nápisy a kamenný oltář, které ukazují, že Zeus a Hermes byli společně uctíváni jako místní bohové-ochránci.<sup>2</sup>

Protože lidé provolávali lykaonsky své přesvědčení o tom, že je znovu navštívili bohové, přičemž Pavla nazývali Hermem a Barnabáše Diem, je pochopitelné, že misionáři zprvu nechápali, co se děje (11–12). Světlo jim teprve tehdy, když kněz Diova chrámu... *dal přivést k bráně ověčené býky se záměrem je s lidmi apoštolům obětovat (13).*

1) Publius Ovidius Naso, *Proměny*, Odeon, Praha 1967, str. 186–189.

2) Podrobnosti i odkazy uvádí Bruce (1954, str. 281; 1951, str. 291–292) i Longenecker (*Acts*, str. 435).

V tom momentě misionáři *roztrhli svůj oděv*, aby vyjádřili své zděšení nad tímto rouháním,<sup>1</sup> *vběhli do zástupu mezi lidi* a protestovali proti jejich záměru a naléhavě je přesvědčovali, že jsou lidé jako oni (14–15).

### c. Pavlovo kázání (14,15b–18)<sup>2</sup>

<sup>15b</sup>*Zvěstujeme vám, abyste se od těchto marných věcí obrátili k živému Bohu, který učinil nebe, zemi, moře a všechno, co je v nich.* <sup>16</sup>*Tento Bůh sice v minulosti nechával pohanské národy žít, jak chtěly,* <sup>17</sup>*avšak nepřestal dosvědčovat sám sebe tím, že jim prokazoval dobro: dával vám s nebe déšť i úrodu v pravý čas, sytil vás pokrmem a naplňoval radostí.* <sup>18</sup>*Takovou řečť se jim jen s námahou podařilo zadržet zástupy, aby jim nezačaly obětovat.*

Přestože Lukáš uvádí jen velmi stručný výtah z Pavlova kázání, je velmi důležité jako jediný zaznamenaný proslov k negramotným pohanům. To nás vyzývá, abychom je porovnali s jeho kázáním k zbožným a vzdělaným Židům v synagóze v Pisidské Antiochii, jež je jediným dalším kázáním, jež Lukáš zaznamenává během první misijní cesty. Můžeme jen obdivovat pružnost Pavlova přístupu k evangelizaci. Nepochybují o tom, že kamkoliv šel, jeho poselství obsahovalo dobrou zprávu o Ježíši Kristu, která se nemění. Právě toto má jistě Lukáš na mysli, když říká, že tito misionáři kázali „slovo Boží“ či „slovo Páně“,<sup>3</sup> „slovo spásy“ (13,26), „slovo... milosti“ (14,3, NS) a „radostnou zprávu“ (neboli „evangelium“).<sup>4</sup> Nicméně, přestože podstata jeho poselství byla neměnná, měnil svůj přístup a důraz. Kontext, v němž kázal k Židům v Antiochii, bylo starozákonní Písmo, jeho dějiny, proroctví a zákon. Avšak u pohanů v Lystře se nesoustředil na Písmo, jež neznali, ale na obyčejný svět kolem nich, který znali a viděli. Prosil je, aby se obrátili od marnosti modlářského uctívání k živému a pravému Bohu. Hovořil o živém Bohu jako o stvořiteli nebe, země a moře a všeho, co je v nich (15). Možná při tom ukazoval na oblohu, pohoří Tauros na jihu a směrem k Velkému moři, které se rozkládalo za ním. Mimoto ten,

1) Srov. Mk 14,63.

2) Je pravda, že v příběhu Pavel a Barnabáš „vběhli do zástupu mezi lidi a volali...“ (14–15). Je tedy možné, že Lukáš připisuje autorství kázání oběma apoštolům. Jistěže se oba podíleli na kázání evangelia (1.3.7.21.24.27). Na druhé straně jde ve všech těchto kapitolách Lukášovi o to, aby vylíčil Pavlovu službu, a konkrétně udává, že v Lystře to byl Pavel, kdo mluvil (9a), uzdravoval (9b–11a) a byl kamenován (19).

3) Sk 13.5.7.44.46.48–49. 4) Sk 13,32; 14,7.15 (NS).21.

kteří všechno učinil, nezůstal od té doby nečinný. Třebaže v minulosti *nechával pohanské národy žít, jak chtěly* (16), přesto jim nikdy a nikde *nepřestal dosvědčovat sám sebe*. Naopak neustále o sobě vydává svědectví tím, že prokazuje *dobro* všemu lidstvu, včetně Pavlových posluchačů. Na zemi jim dává *z nebe déšť i úrodu v pravý čas*, a tím jim zajišťuje *pokrm* pro jejich těla a *naplňuje jejich srdce radostí* (17). Když zástupy přemohla posvátná bázeň vznešeností tohoto pohledu, apoštolům se podařilo jen s námahou zabránit tomu, *aby jim nezačaly obětovat* (18).

Z Pavlovy pružnosti si musíme vzít ponaučení. Nemáme právo upravit jádro evangelia Ježíše Krista. Ani k tomu není sebemenšího důvodu. Avšak musíme vzít v úvahu tu situaci, v níž se lidé nacházejí, najít u nich styčný bod. U dnešních lidí vzdálených náboženskému cítění to může být to, co tvoří skutečné lidství, všeobecné hledání transcendentna, touha po lásce a společenství, hledání svobody či tužba po osobním uplatnění. Ať však začneme u čehokoliv, skončíme u Ježíše Krista, jenž je sám dobrou zprávou a který jako jediný může naplnit všechny lidské touhy.

### d. Pavel je kamenován (14,19–20)

<sup>19</sup>*Tu se tam objevili Židé z Antiochie a Ikonie, strhli lidi na svou stranu a začali Pavla kamenovat. Když mysleli, že je mrtev, vyvlekli ho z města.* <sup>20</sup>*Ale učedníci ho obstoupili a on vstal a vrátil se do města. Druhého dne pak odešel s Barnabášem do Derbe.*

Ke kamenování, jež bylo osnováno v Ikoniu (5), došlo nyní v Lystře. Nebyla to však zákonná poprava, ale lynčování. Jestlipak si Pavel vzpomněl na Štěpána nebo se dokonce modlil jeho modlitbu, když na něj metali kameny? Toto byl určitě onen případ, o němž se zmínil později: „Jednou jsem byl kamenován.“<sup>1</sup> Nepřátelé evangelia jej tedy nezabili; pouze si mysleli, že je mrtev (19). Lukáš netvrdí, že to, co následovalo, bylo obživení. Učedníci, kteří šli za těmi, kdo táhli jeho tělo ven z města, *ho nyní obstoupili*, doufajíce, že mu budou moci posloužit, a určitě se za něj modlili, když znenadání *vstal*. To bylo živé vykreslení dalšího verše, jež Pavel napsal v 2. listu Korintským: „Jsme sráženi k zemi, ale nejsme poraženi“<sup>2</sup>. Nejenže byl houževnatý; byl

1) 2K 11,25. 2) 2K 4,9.

i odvážný. Vrátil se do města, které jej odmítlo, aby tam přenocoval (20a).

Příštího rána, píše věčně Lukáš, Pavel odešel s Barnabášem do Derbe (20b). Byla to nejméně stokilometrová namáhavá cesta. Jak to mohlo Pavlovo zhmožděné tělo vydržet? „Vždyť já nosím na svém těle jizvy Ježíšovy,“ napsal brzy nato Galatanům;<sup>1</sup> myslel tím rány, které utřil v Lystře? „Jednou jsem spatřil na sněhu stopu krvácejícího zajíce,“ řekl dr. J. H. Jowett, „taková byla Pavlova cesta Evropou“.<sup>2</sup> Ovšemže jej společnost Barnabáše povzbuzovala, ale když jsem se jednou vydal jeho trasou z Lystry do Derbe, musel jsem si položit otázku, zda jeho ducha také nepovzbuzovaly nádherné, sněhem pokryté vrcholky hor, které jej obklopovaly, bílí čápi hnízdící na střeších vesnických domků a pěkný zpěv skřivanů z Kalandry.

Člověk musí jen žasnout nad nestálostí davu. Jeden den se snaží obětovat Pavlovi a Barnabášovi jako bohům, zatímco brzy nato jej společně kamenují jako by byl zločinec. Lukáš však zaznamenal něco podobného u jeruzalémského davu, který se nejprve hlasitě hlásil k Ježíšovi a potom si vyžádal jeho popravu.<sup>3</sup> Pavel, tak jako Ježíš, neuhnul. Jeho houževnatý charakter nemohly zdolat ani lichotky ani odpor.

## 6. Pavel a Barnabáš se vracejí do Sýrské Antiochie (14,21–28)

<sup>21</sup>I v tomto městě kázali evangelium a získali mnoho učedníků. Potom se vraceli přes Lystru, Ikonium a Pisidskou Antiochii. <sup>22</sup>Všude tam posilovali učedníky a povzbuzovali je, aby vytrvali ve víře; říkali jim: „Musíme projít mnohým utrpením, než vejdemo do Božího království.“ <sup>23</sup>V každé té církvi ustanovili starší a v modlitbách a postech svěřili učedníky Pánu, v kterého uvěřili. <sup>24</sup>Pak prošli Pisidii, dostali se do Pamfylie <sup>25</sup>a tam kázali v městě Perge. Potom se odebrali do Attalie <sup>26</sup>a odpluli do Antiochie v Sýrii, odkud před časem svěření Boží milosti vyšli k dlu, které právě teď dokončili. <sup>27</sup>Po svém návratu shromáždili církev a vypravovali, co všechno skrze ně Bůh učinil a jak i pohanům otevřel dveře víry. <sup>28</sup>A zůstali tam s učedníky delší dobu.

1) Ga 6,17.

2) Vyslechl a citoval W. E. Sangster v knize *The Craft of the Sermon* (Epworth, 1954), str. 214.

3) L 19,37–40; 23,23.

O misi v Derbe nám Lukáš vypráví jen to, že misionáři kázali evangelium a získali mnoho učedníků. Patrně k těmto obráceným patřil i „Gaius z Derbe“ (20,4). Potom se vraceli stejnou cestou a znovu zavítali (navzdory nebezpečí) do týchž tří galatských měst, která evangelizovali na cestě tam – do Lystry, Ikonie a Pisidské Antiochie (21). Byla to služba, jíž posilovali (*epistérizontes*) a povzbuzovali (*parakalúntes*). Obě slovesa jsou téměř technickými termíny pro zakládání a upevňování nově obrácených a církví.<sup>1</sup> Povzbuzování však nevyklučovalo varování, neboť, jak říkali misionáři, musíme projít mnohým utrpením, než vejdemo do Božího království (22). Pavlovo vlastní utrpení „v Antiochii, v Ikonii a v Lystře“ jej vedlo k tomu, aby později prohlásil, že „všichni, kdo chtějí zbožně žít v Kristu Ježíši, zakusí pronásledování“.<sup>2</sup>

Kromě toho, že Pavel a Barnabáš povzbuzovali obrácené, aby vytrvali ve víře (22), v každé té církvi ustanovili starší (23a), kteří je budou nadále učit ve víře. Potom, jako byli misionáři vysláni z Antiochie s modlitbou a půstem, tak i oni v modlitbách a postech svěřili starší z galatských církví Pánu (23b).

Na zpáteční cestě misionáři znovu navštívili ta galatská města, v nichž založili sbory, a vydali se domů. Přešli přes průsmyk v pohoří Tauru a sestoupili k pobřežním mokřinám Pamfylie (24). Tentokrát neopominuli Perge a kázali (dosl. „mluvili to slovo“ – pozn. red.)v něm a potom pokračovali do Attalie (25), přístavu, z něhož odpluli do Antiochie, když dokončili dílo, ke kterému byli svěřeni Boží milostí (26).

Po příjezdu shromáždili církev a podali zprávu o tom, co skrze ně, doslova „s nimi“, „ve spojení s nimi jakožto svými nástroji, činiteli a spolupracovníky“,<sup>3</sup> Bůh učinil. Vyprávěli zejména o úžasné novince, jak i pohanům otevřel Bůh dveře víry (27). Pokud má jakousi náhodou západní text 14,28 pravdu, když říká „když jsme se shromáždili společně“ a tak naznačuje Lukášovu přítomnost při oné události, potom byl zřejmě Lukáš přítomen i při této příležitosti a slyšel vzrušující vyprávění misionářů. Na cestách byli téměř dva roky. A tak zůstali s učedníky v Sýrské Antiochii delší dobu (28).

1) Např. Sk 9,31; 15,32.41; 18,23. 2) 2Tm 3,11–12. 3) Alexander, II, str. 68.

## 7. Pavlova misijní taktika

„První a velmi nápadnou odlišností mezi jeho (tedy Pavlovou) a naší činností je to, že on zakládal ‚sbory‘, kdežto my zakládáme ‚misie‘.“ „Nic nemůže změnit ani zastřít skutečnost, že svatý Pavel zanechával po sobě při své první návštěvě hotové sbory.“ Však také „za o něco déle než deset let svatý Pavel ustavil církev ve čtyřech provinciích říše, Galacii, Makedonii, Achaji a Asii. Před rokem 47 po Kr. v těchto provinciích neexistovaly žádné sbory; v roce 57 po Kr. mohl svatý Pavel říci, že své dílo dokončil“.<sup>1</sup> Tyto tři citace pocházejí z plodného pera Ronalda Allena z High Church, anglikánského misionáře v severní Číně od roku 1895 do roku 1903, jehož dvě hlavní knihy *Missionary Methods: St Paul's or Ours?* (1912) a *The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes which Hinder it* (1927) se dodnes stále čtou a vedou se nad nimi diskuse, a jehož principy došly v posledních letech pozoruhodného zadostiučinění i v samotné Číně, kterou miloval a které sloužil.

Hlavní tvrzení Rolanda Allena je nezvratné, a to že Pavel na svých misijních cestách za sebou zanechával církev. Tak tomu bylo od počátku. Poté, co se s Barnabášem vraceli přes Derbe, Lystru, Ikonium a Pisidskou Antiochii a „posilovali“ a „povzbuzovali“ obrácené, nezařadili žádnou misijní organizaci; odešli a vrátili se domů. Na čem tedy spočívala Pavlova politika svěřování vedení do rukou místních starších? Spočívala na třech základech.

### a. Pokyny apoštolů

Pavel vyzýval členy církve, aby *vytrvali ve víře* (22), kterou od něj přijali. V různých oddílech Nového zákona je užito mnoho podobných výrazů, jež naznačují, že existovala zřetelně vymezená oblast věrouky, skupina ústředních doktrín, jež apoštolové vyučovali. Zde se nazývá „víra“, jinde zase „tradice“, „jistota“, „učení“ nebo „pravda“. Misionáři ji bezpochyby Galaťanům připomněli při svém návratu z misijní cesty. Do určité míry ji lze odvodit z apoštolských listů. Jistě sem patřilo učení o živém Bohu, Stvořiteli všech věcí, o Ježíši Kristu – jeho Synu, který zemřel za naše hříchy a byl vzkříšen podle Písma a který nyní panuje a znovu přijde, o Duchu svatém, jenž přebývá ve věřících a dává

1) Roland Allen, *Missionary Methods: St Pauls or Ours?* (1912; 6. vydání, Eerdmans, 1962), str. 3, 83, 87.

životu církvi, o Božím spasení, o nové Ježíšovi obci a vysokých požadavcích svatosti a lásky, které klade na svůj lid, o utrpení, jež je cestou ke slávě, a o veliké naději, jež je pro nás připravena v nebi. Pavel po sobě zanechával tyto pravdy, možná již v jakési jednoduché formě, které se později staly Apoštolským vyznáním víry, a pak je zpracovával ve svých listech. Ve všech sborech začali shromažďovat listy apoštolů,<sup>1</sup> vedle starozákonních spisů, které již měli, a v den Páně při svých veřejných bohoslužbách nahlas předčítali pasáže z listů apoštolů i ze Starého zákona.

### b. Pastorační dohled

Pavel a Barnabáš také v *každé té církvi ustanovili starší* (23). Takovéto uspořádání se začalo uplatňovat od první misijní cesty a stalo se všeobecným. Ačkoliv Nový zákon nestanoví žádný pevný pastorační řád, pro zdar církve, je určitá forma pastoračního dohledu (*episkopé*), samozřejmě přizpůsobená místním potřebám, považována za nepostradatelnou. Zjišťujeme, že byla jak místní, tak pluralitní – místní v tom, že starší byli vybíráni ze sboru, nebyli dosazováni zvenčí, a pluralitní v tom, že současný všeobecně známý typ „jeden pastor – jeden sbor“ jim byl prostě neznámý. Místo toho býval pastorační tým, v němž pravděpodobně byli (podle velikosti sboru) pastoři na plný i částečný úvazek, placení i dobrovolní pracovníci, starší, jáhnové a jáhenky. Jejich nutné předpoklady Pavel vyložil písemně později.<sup>2</sup> Ty se většinou týkaly mravní neporušenosti, ale zásadními požadavky byly i věrnost apoštolskému učení a dar vyučování.<sup>3</sup> Pastýři se tedy starali o Kristovy ovečky tím, že je krmili, jinými slovy, pečovali o ně tím, že je vyučovali.

Takové bylo Pavlovo jediné lidské zaopatření pro tyto mladé církve, které sestávalo ze dvou stránek: na jedné straně to byl požadavek věroučné a mravní výchovy, podložený Starým zákonem a apoštolskými listy, a na druhé straně to byli pastoři, kteří vyučovali lid z těchto psaných zdrojů a starali se o ně ve jménu Pána. Jen Písmo a duchovní vedení – to bylo vše. Přesto zde bylo ještě třetí – a to Boží – zajištění.

### c. Boží věrnost

Zásada, že vedení sboru má být svěřováno do rukou místních starších, se vpsledku opírá o přesvědčení, že církev patří Bohu a že na Boha se

1) Srov. Ko 4,16; 1Te 5,27. 2) 1Tm 3 a Tt 1. 3) Tt 1,9; 1Tm 3,2.

lze spolehnout, že se postará o svůj lid. A tak předtím, než Pavel a Barnabáš opustili galatské církve, *svěřili učedníky* (členy i starší) *Pánu, v kterého uvěřili* (23b), tak jako předtím naléhali na obrácené z Antiochie, „aby se drželi Boží milosti“ (13,43).

To jsou důvody, proč Pavel věřil, že církvím může být s důvěrou dovoleno, aby řídily své vlastní záležitosti. Měly apoštoly, kteří je vyučovali (skrže „víru“ a své listy), pastory, kteří se o ně duchovně starali, a Ducha svatého, který je vedl, chránil a žehnal jim. S tímto trojím zaopatřením (pokyny apoštolů, pastoračním dohledem a Boží věrností) byly církve zabezpečeny.

Přestože Roland Allen tuto pasáž Skutků konkrétně nevykládal ani se na ni neodvolával, je jistě významné, že dospěl k týmž třem prvkům. Zaprvé, „sv. Pavel patrně po sobě zanechával v nově založených církvích jednoduchý systém evangelijního učení, dvě svátosti, tradici nejdůležitějších skutečností o smrti a vzkříšení a Starý zákon“.<sup>1</sup> Zadruhé, ustanovoval starší kombinací voleb a jmenování.<sup>2</sup> A zatřetí, důvěřoval Duchu svatému, a tak „se nezalekl rizik“.<sup>3</sup> „Věřil v Ducha svatého... jako v osobu, která přebývá v jeho obrácených. Proto také svým obráceným důvěřoval. Mohl se na ně spolehnout. Důvěřoval jim ne proto, že by věřil v jejich vrozenou ctnost nebo zdravý rozum, ale věřil v Ducha svatého v nich. Věřil, že Kristus je schopen i ochoten uchovat ty, které mu svěřil“.<sup>4</sup> Proto tedy musel „opustit své obrácené, aby poskytl prostor Kristu“.<sup>5</sup>

Roland Allen žil a pracoval v době rozkvětu kolonialismu, kdy misionáři měli paternalistické sklony. „Všude,“ napsal v roce 1912 Allen, „je křesťanství stále ještě exotickou rostlinkou... Všude jsou naše misie nesamostatné... Všude vidíme tytéž charakteristické znaky... Toužíme po tom, aby se křesťanství usídlilo v cizích končinách, odělo se do tamních šatů a získávalo nové formy slávy a krásy.“<sup>6</sup> Biskup Lesslie Newbiggin s ním souhlasí. Misionáři musí rozlišovat, píše, mezi *traditum* (to, co jsme přijali) a *tradendum* (základy, které je *nutno* předávat dále). Roland Allen „vedl boj proti všemu, co mohlo být za tyto základy zaměňováno, proti všemu, kvůli čemu mohla misie vypadat jako součást západního imperialismu – proti aparátu placené služby, institucím,

církevním budovám, církevním organizacím, diecézním úřadům – proti všemu, počínaje harmonií a arciděkaný konče“.<sup>1</sup>

Samozřejmě že Roland Allen nebyl první, kdo vznesl tyto námitky. V polovině 19. století se transatlantičtí přátelé Henry Venn z Londýna a Rufus Anderson z Bostonu zabývali vizí o místních, domorodých církvích. V prohlášení z roku 1851 Venn napsal o „zřizování domorodých církví pod vedením místních pastorů založených na samostatném, samosprávném a samostatně se rozšiřujícím systému“. Určil čtyři etapy tohoto vývoje, až nakonec „Misie dosáhne své euthanasie“.<sup>2</sup> Anderson používal týchž tří předpon „samo-“, ale v převráceném sledu, a zakládání církví považoval za počátek, nikoliv cíl.

Vennovy, Andersonovy a Allenovy úvahy však před kritikou neobstojí. Zaprvé, nemají dost radikální pojetí autonomie církve. Jejich tři principy byly „samostatnost, samospráva, samostatné šíření“, avšak pravá samostatnost církve přesahuje finance, administrativu a evangelizaci až k celistvosti kulturního sebevyjádření, včetně vlastní teologie, způsobu uctívání a životního stylu. Uplatňování domácího vlivu (indigenace, místní autonomie) by mělo vést k zasazení do místní situace (kontextualizace, kulturní identita). Zadruhé, postrádají nápaditost, pokud se týče misionářů. Henry Venn se domníval, že jakmile je založena národní církev, mají misionáři odejít. Tak to není. Potřeba moratoria, kterou vyhlásil v roce 1974 John Gatu, presbyteriánský vůdce v Keni, neznamenal, že misionáři jsou zbyteční, ale že někteří misionáři brání tomu, aby rostla sebedůvěra církve. Jakmile si však církev vytvoří vlastní osobitost, pak budou cizí misionáři přijímáni jako hosté, budou pracovat pod národním vedením, přispívat odbornými znalostmi a demonstrovat mezinárodní povahu církve. Zatřetí, vize Rolanda Allena o církvi se dostatečně nepřizpůsobuje jejím očekáváním. Cena osobitosti církví závisí na okolnostech. Allen patrně dostatečně nerozpoznal jedinečné postavení křesťanů obrácených skrze Pavla ze Židů a z pohanů věřících v jediného Boha, kteří si již hluboce vžili starozákonní učení a etiku. Joachim Jeremias psal o židovství jako o „prvním velkém misijním náboženství, které se objevilo ve Středomoří“ a o následném „období nebyvalé misionářské aktivity“. Díky tomu křesťanští misionáři všude nalézali proselyty a lidi vyznávající jediného Boha.

1) Lesslie Newbiggin, *The Finality of Christ* (SCM, 1969), str. 107.

2) ed. Max Warren, *To Apply the Gospel: Selections from the Writings of Henry Venn* (Eerdmans, 1971), str. 28.

1) *Missionary Methods*, str. 90. 2) Tamtéž, str. 99–107. 3) Tamtéž, str. 91.

4) Tamtéž, str. 149. 5) Tamtéž, str. 148. 6) Tamtéž, str. 141–142.



„Ohromný úspěch misie apoštola Pavla, který během deseti let zřídil střediska křesťanské víry téměř po celém současném světě, vyplýval částečně ze skutečnosti, že všude mohl stavět na základech, jež připravila židovská misie“.<sup>1</sup> Dalo by se pochybovat, zda za pouhých několik málo měsíců mohl Pavel ustanovit starší ve shromáždění, které se skládalo výhradně z bývalých pohanů a modlářů. V takových případech jistě existovalo přechodné období od misie k církvi, kdy byli vyučováni a školeni starší.

Závěrem se vraťme k první misijní cestě. Její nejpozoruhodnějším rysem byl smysl misionářů pro Boží vedení. Byl to sám Boží Duch svatý, jenž přikázal církvi v Antiochii, aby oddělila Barnabáše a Saula, jenž je vyslal, jenž je vedl od místa k místu a jenž dával moc jejich kázání, takže přibývalo obrácených a vznikaly církve. Vysílající církev je svěřila do Boží milosti pro jejich dílo (14,26) a oni při svém návratu vyprávěli, „co všechno skrze ně Bůh učinil a jak i pohanům otevřel dveře víry“ (14, 27). Svě dílo sice konal „s nimi“ (doslova), ve spolupráci či partnerství s nimi, ale on je vykonal předem a oni v něj složili důvěru. Od něj přišla milost; my mu musíme odevzdat slávu.

1) Joachim Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations* (1956; anglický překlad, SCM, 1958), str. 11 a 16.

## 15,1–16,5

### Jeruzalémský koncil

Už několik let byli pohané přiváděni k víře v Krista a vítáni do církve skrze křest. Začalo to v Cesareji setníkem Kornéliem, který věřil v jediného Boha. Nejenže – za velmi zvláštních okolností – uslyšel dobrou zprávu, uvěřil, přijal Ducha a byl pokřtěn, ale jeruzalémští starší, poté, co jim byla předložena podrobná fakta, místo aby vznášeli námitky, „velebili Boha“ (11,18). Dále přišlo pozoruhodné hnutí v Syrské Antiochii, kdy bezejmenní misionáři „začali zvěstovat Pána Ježíše také pohanům“ (11,20), z nichž velké množství uvěřilo. I o tom se dozvěděla jeruzalémská církev, a poslala na průzkum Barnabáše, který „spatřil, co se z milosti Boží děje“, a měl radost (11,23). Třetí etapa, kterou Lukáš zaznamenává, byla první misijní cesta, při níž uvěřil první naprostý bezvěrec (Sergius Paulus, místopředseda na Kypru) a během níž později Pavel a Barnabáš reagovali na nedůvěru Židů smělym prohlášením „obracíme se k pohanům“ (13,46). Nato, kamkoli šli, jak Židé, tak pohané (např. 14,1) se obraceli na víru, a při svém návratu do Syrské Antiochie mohli misionáři podat zprávu, že „Bůh... i pohanům otevřel dveře víry“ (14,27).

To vše probíhalo poměrně bez komplikací. Po obrácení Kornélia i Řeků v Antiochii se mohli jeruzalémští vůdci znovu ujistit, že za tím vším stojí Bůh. Jak nyní zareagují na Pavlovu ještě odvážnější taktiku? Pohanská misie se dostávala do pohybu. Pramínek obrácených pohanů se stával mohutným proudem. Židovským vůdcům nepůsobila žádná potíže představa věřících pohanů, neboť mnoho starozákonních pasáží předpovídalo, že budou započtení do Božího lidu. Nyní jim však vystávala v myslích zvláštní otázka: Jakým způsobem chce Bůh pohany začlenit do křesťanské obce? Až dosud se předpokládalo, že budou do Izraele začleňováni obřízkou a že, budou-li dodržovat zákon, budou

uznání za příslušníky lidu Boží smlouvy *bona fide*. Nyní se však dělo něco zcela odlišného, něco, co mnohé rozrušilo a dokonce i vyděsilo. Obrácení pohané byli přijímáni do společenství na základě křtu, bez obřizky. Stávali se křesťany, aniž by se také stali židy. Ponechávali si svou vlastní identitu a integritu coby členové jiných národů. Pro jeruzalémské vůdce bylo jednou věcí dát svůj souhlas k obrácení pohanů; mohli však uznat obrácení bez obřizky, víru v Ježíše bez skutků zákona a vydání se Mesiáši bez začlenění do judaismu? Byla jejich vize dost velká na to, aby viděli Kristovo evangelium ne jako reformované hnutí v judaismu, ale jako dobrou zprávu pro celý svět, a Kristovu církev ne jako židovskou sektu, ale jako mezinárodní Boží rodinu? To byly převratné otázky, jež se někteří osmělili si klást.

Není divu, že Haenchen píše: „Patnáctá kapitola je zlom, „ústřední bod“ a „předěl“ knihy, epizoda, která uspořádává a vysvětluje minulé události a činí budoucí události vnitřně možnými.“<sup>1</sup> To není žádné zveličování. Lukáš na to upozorňuje nenápadnými posuny v důrazu. V této kapitole je Jeruzalém stále ještě středem zájmu, a Petr v tomto příběhu vystupuje naposledy. Ale od nynějška Petr odchází ze scény a místo něj přichází Pavel. Jeruzalém ustupuje do pozadí, zatímco Pavel vede tažení za hranice Asie, do Evropy, a na obzoru se objevuje Řím. I my sami, z našeho pohledu na historii církve, vidíme rozhodující význam toho prvního ekumenického koncilu, který zasedal v Jeruzalémě. Jeho jednomyslné rozhodnutí vysvobodilo evangelium z jeho židovských plenek, aby se stalo Boží zvěstí pro veškeré lidstvo a dalo židovsko-pohanské církvi sebevědomou identitu jakožto usmířeného Božího lidu, jednoho těla Kristova. A ačkoliv to potvrdil celý koncil, Pavel prohlásil, že je to nové poznání dané zvláště jemu, „tajemství“ dříve skryté, ale nyní odhalené, totiž to, že pouze skrze víru v Krista jsou pohané postaveni naroveň židům jako společní „dědicové, členové, účastníci“ jeho jedině nové obce.<sup>2</sup>

### 1. Předmět sporu (15,1–4)

Poklid křesťanského společenství v Syrské Antiochii byl narušen příchodem skupiny, již Pavel později nazval těmi, „kteří vás zneklidňují“.<sup>3</sup>

1) Haenchen, str. 461. 2) Ef 3,2–6; srov. Ko 1,26–27; Ř 16,25–27.

3) Ga 1,7 a 5,10, RSV.

Tu přišli do Antiochie někteří lidé z Judska (1). Dříve než se zamyslíme nad tím, kdo byli a co učili, musím se čtenářům svěřit, že jsem zastáncem takzvaného „jihogalatského“ názoru, tedy, že Pavlův list Galatským byl psán jihogalatským církvím v Pisidské Antiochii, Ikoniu, Lystře a Derbe, které on a Barnabáš právě navštívili na své první misijské cestě; že jej diktoval v době kulminace této teologické krize, předtím, než ji vyřešila rada (neboť se ve svém listu neodvolává na „apoštolský dekret“); že jej pravděpodobně psal na své cestě na koncil v Jeruzalémě, což byla jeho třetí návštěva tohoto města, přestože se o ní nezmiňuje v listu *Galatským*, protože se ještě dosud neuskutečnila; a že tedy situace, kterou Lukáš popisuje na začátku Sk 15 je ta, o níž Pavel píše v Ga 2,11–16.<sup>1</sup>

Je-li to správně, potom konstatování, že přišli do Antiochie někteří lidé z Judska (1), odpovídá tomu, že do Antiochie „přišli někteří lidé z okolí Jakubova“.<sup>2</sup> Ne že by je Jakub skutečně poslal, neboť se od toho sám později distancuje (24), ale jen se tím chvástali. Šlo jim o to, postavit oba apoštoly proti sobě, přičemž se stavěli jako zastánci Jakuba a chtěli vytvořit představu Pavla jako protivníka. Pocházeli z „farizeů“ (5) a byli „nadšenými zastánci Zákona“ (21,20). A začali bratry učít takto: „Nepřijmete-li obřizku, jak to předpisuje Mojžíšův zákon, nemůžete být spaseni“ (1). Obřizka obrácených pohanů však nebyl jejich jediný požadavek; šli ještě dále. Trvali na tom, že se pohanům musí... nařídít, aby zachovávali Mojžíšův zákon (5). Jelikož nebyli schopni přijmout obrácení bez obřizky za dostačující, vytvořili nátlakovou skupinu, kterou často označujeme jako „judaisty“ či „zastánce obřizky“. Nestavěli se proti pohanské misii, ale vytýčili si, že musí být zastřešena židovskou církví a že věřící pohané se musí podrobit nejen křtu ve jméno Ježíše, ale stejně jako židovští proselyt také obřizce a dodržování Zákona. Nelze se vůbec divit, že Pavel a Barnabáš s tím učením nesouhlasili a dostali se s nimi do sporu (2a).

Je nutné, abychom si ujasnili, co tvrdili a co bylo předmětem sporu. Trvali na tom, jak Lukáš výmluvně shrnuje, že bez obřizky *nemohou být obráceni spaseni*. Jistěže obřizka byla Bohem dané znamení smlouvy, a judaisté na toto bezpochyby kladli důraz; avšak šli ještě dále

1) Viz Colin Hemer, 7. kapitola, „Galacie a Galašané“ (str. 277–307). Jeho názor „vyjadřuje syntézu tří prvků: (1) určení listu jižní Galacii; (2) raný původ listu z doby před jeruzalémským koncilem; (3) přímé ztotožnění návštěv v Jeruzalémě, Sk 9 s Ga 1, Sk 11 s Ga 2, přičemž Sk 15 jsou starší než list“ (str. 278). 2) Ga 2,11–12.

a kladli ji za podmínku spasení. Tvrдили obráceným pohanům, že víra v Ježíše sama o sobě není ke spasení dostačující: k víře je nutno přidat obřizku a k obřizce poslušnost zákonu. Jinými slovy, musí nechat Mojžíše dokončit to, co Ježíš započal, a nechat Zákon, aby dovršil evangelium. Sporná otázka byla vysoce závažná. V sázce byl mechanismus spásy. Bylo zpochybňováno evangelium. Byly zde podkopávány samotné základy křesťanské víry.

Apoštol Pavel to viděl velmi jasně a byl tím pobouřen. Jeho rozhořčení vzrostlo, když judaisté získali na svou stranu jednoho významného obráceného, apoštola Petra, který byl tehdy také v Antiochii. Dříve než přišli, jak Pavel objasňuje v Ga 2,11–14, Petr „jídla s pohany“. Nebyli sice obřezáni, ale byli obráceni. Uvěřili, přijali Ducha a byli pokřtěni. A tak Petr, jenž pamatoval na Kornéliu, byl naprosto šťasten, že se s nimi smí volně družít, a dokonce i s nimi jíst, bezpochyby včetně večeře Páně, a uznávat je za bratry a sestry v Pánu. Když však zastánci obřizky přišli do Antiochie, přesvědčili Petra, aby začal couvat a „oddělovat se“ od pohanů.

Bohužel, to byl teprve začátek. Co se dělo dále, Pavel opakuje v Ga 2. Zbytek věřících Židů následoval špatný Petrův příklad a „spolu s ním se takto pokrytecky chovali i ostatní Židé“ (neboť Pavel věděl, že Petr jedná ze strachu, ne z přesvědčení), a dokonce i Barnabáš, navzdory všemu, co zažil během první misijní cesty, se nechal unést zápallem davu a „strhnout“. Pavel planul hněvem – ne kvůli osobnímu pokoření, protože by jeho pozice začínala být vratká, ale kvůli starosti o pravdu. Viděl, že Petr a jeho následovníci „nejdou přímo za pravdou evangelia“. Tak „se postavil... otevřeně proti němu [Petrovi], protože byl zřejmě v nepravu“, a veřejně jej napomenul za jeho nedůslednost. Jeho chování hanebně odporovalo evangelium. Řekl mu tedy: „My... víme [ty a já, tedy Petr a Pavel, se oba shodujeme v tom], že člověk se nestává spravedlivým před Bohem na základě skutků přikázaných zákonem, nýbrž vírou v Krista Ježíše. I my jsme uvěřili v Ježíše Krista, abychom došli spravedlnosti z víry v Krista, a ne ze skutků zákona. Vždyť ze skutků zákona ‚nebude nikdo ospravedlněn‘.“<sup>1</sup> Když toto víme a sami jsme to prožili, jak potom můžeme kázat pohanům jiné evangelium? Dále, přijal-li je Bůh na základě víry, jako přijal nás, jak můžeme narušovat vzájemné společenství? Jak si můžeme dovolit zavrhnout ty,

1) Ga 2,15–16.

jež Bůh přijal? Pavlova logika byla nevyvratitelná. Jeho odvážný střet s Petrem měl očividně žádoucí výsledek. Když se totiž Petr dostavil do Jeruzalému na poradu, nabyl znovu teologické rovnováhy a tak mohl při shromáždění vydat věrné svědectví o evangelium milosti a jeho důsledcích pro židovsko-pohanské společenství. Barnabáš se vzpamatoval také.

K objasnění tohoto problému se dá dospět pomocí souboru otázek. Je hříšník spasen pouhou Boží milostí v Kristu a skrze Krista ukřižovaného, když uvěří, tedy nalezne v Ježíši své útočiště? Vykonal Ježíš Kristus svou smrtí a vzkříšením všechno nezbytné pro spasení? Anebo jsme spaseni zčásti skrze Kristovu milost a zčásti skrze naše dobré skutky a zbožné chování? Jsme ospravedlněni *sola fide*, „samotnou vírou“, nebo směsí víry a skutků, milosti a Zákona, Ježíše a Mojžíše? Jsou věřící pohané judaistickou séktou nebo opravdovými členy mnohonárodnostní rodiny? V sázce nebyly některé židovské kulturní zvyky, ale pravda evangelia a budoucnost církve.

Proto nás nepřekvapí „zuřivý nesouhlas a spory“ (2, NEB), které vyvstaly. Můžeme být vděční za to, že církev v Antiochii se rozhodně pustila do řešení tohoto problému a učinila praktické kroky k jeho vyřešení. Svolání koncilu může být velice důležité, má-li za účel vyjasnit si učení, ukončit spory a rozšířit pokoj. *Proto bylo rozhodnuto, aby Pavel a Barnabáš a ještě někteří jiní z Antiochie šli do Jeruzaléma a předložili tuto otázku apoštolům a starším* (2). *Církev je tedy vyslala na cestu a oni šli přes Fénicii a Samařsko a všude k veliké radosti bratří vyprávěli, jak se i pohané obracejí k víře* (3). *Když přišli do Jeruzaléma, byli přijati církví, apoštolů a staršími a vypravovali jim, jak je Bůh ve všem vedl* (4).

## 2. Jednání v Jeruzalémě (15,5–21)

Sotva byla delegace z Antiochie vřele přivítána jeruzalémskou církví, zejména apoštolů a staršími, již se rozpoutala polemika nanovo. *Tu povstali někteří bratří z farizeů a prohlásili: „Pohané musí přijmout obřizku a musí se jim nařídít, aby zachovávali Mojžíšův zákon“* (5). Bylo zcela biblické, když hodnotili obřizku a zákon jako Boží dary pro Izrael. Oni však šli dále a učinili je závaznými pro každého včetně pohanů. Můžeme si povšimnout jejich slova „musí“, stejně tak jako slova „nemůžete“ v 1. verši. Trvali na tom, že obřizka a dodržování zákona jsou nezbytné pro spasení. *Apoštolové a starší se tedy sešli, aby*

*celou tu věc uvážili* (6), přestože byli přítomni i jiní. Lukáš nám neuvádí žádné podrobnosti o *velké rozepři* (7a), která nastala, ale shrnuje rozhodující projevy, které postupně pronesli tři apoštolové, kterých se věc týkala – apoštol Petr (7–11), apoštol Pavel, jehož podporoval Barnabáš (12) a apoštol Jakub (13–21).

#### a. Petr (15,7–11)

Petrův příspěvek měl shromáždění připomenout událost s Kornéliem, při níž byl Kornélius hlavním lidským faktorem, a která se stala *před nějakou dobou* (NIV), pravděpodobně před deseti lety. Pokorně připsal plnou iniciativu Bohu. Zaprvé, řekl, *víte...že si mě Bůh... mezi vámi vyvolil, aby ode mne pohané uslyšeli slovo evangelia a uvěřili* (7). Volba byla Boží, výsada jeho. Zadruhé, *Bůh, jenž zná lidská srdce* (slovo *kardiognostés*, „ten, který zná srdce“, bylo použito ve spojitosti s Ježíšem 1,24), *se za ně postavil* (doslova „vydal o nich svědectví“, což znamená „uznal je“, NEB, JB): *Dal jim Ducha svatého tak jako nám* (8). To dokazuje ono Petrovo dřívější vyjádření, že Bohu je „v každém národě... milý ten, kdo v něho věří“ (10,35), což znamená, že pro obrácení neexistuje žádná rasová bariéra; ale Bůh „se za ně postavil“ v tom smyslu, že je přijal do své rodiny teprve tehdy, když jim dal svého Ducha. Zatřetí, *Bůh neučinil žádného rozdílu mezi námi a jimi, protože jejich srdce očistil vírou* (9) a tak ukázal, že společenství umožňuje vnitřní čistota srdce, nikoliv vnější čistota pokrmů a obřadnost. To je také očistění vírou, ne skutky.

Toto trojí Boží dílo (vyvolení Petra, darování Ducha, očistění srdce) vedlo k nevyhnutelnému závěru. Když jej nyní Petr vyslovoval, oslovil odpůrce přímo: *Proč tedy nyní pokoušíte Boha* (tedy, proč jej dráždíte svým odporem vůči tomu, co jasně zjevil?) *a chcete vložit na učedníky břemeno, které nemohli unést naši otcové ani my!* (10). My židé jsme neobdrželi spasení poslušností zákona; jak bychom tedy mohli očekávat, že se to podaří pohanům? „*Ne* (NIV),“ říká Petr na závěr své řeči, *„věříme přece, že jsme stejně jako oni spaseni milostí Pána Ježíše“* (11).

Když pronáší tento svůj poslední výrok, pozorujeme, že opakuje, možná zcela nevědomky, též evangelizační výrok, který k němu pronesl Pavel v Antiochii, když jej veřejně napomínal. Společně konstatují, že jsme spaseni „milostí Pána Ježíše“ a „vírou v Krista Ježíše“. Milost a víru nelze oddělovat.

PAVEL: „Víme..., že člověk se ...stává spravedlivým vírou v Krista Ježíše. I my jsme uvěřili v Ježíše Krista“ (Ga 2,16).

PETR: „Věříme přece, že jsme stejně jako oni spaseni milostí Pána Ježíše“ (Sk 15,11).

Ústřední myšlenkou Petrova svědectví bylo nejen to, že pohané slyšeli evangelium, uvěřili v Ježíše, přijali Ducha a byli očistěni vírou, ale že na žádném stupni Bůh *neučinil žádného rozdílu mezi námi a jimi* (9, srov. 10,15.20.29; 11,9.12.17). Čtyřikrát se opakuje v Lukášově zkráceném podání Petrovy řeči téma „my–oni“. Dal jim Ducha svatého tak jako nám (8) a neučinil žádného rozdílu mezi námi a jimi (9). Proč tedy na ně vkládat břemeno, které jsme nemohli unést ani my? (10). Vyvozujeme, že jsme spaseni milostí jako oni (11). Kdyby tak judaisté pochopili, že Bůh nečiní žádného rozdílu mezi Židy a pohany, ale udílí jednomu i druhému spasení milostí skrze víru, nedělali by také rozdíly. Milost a víra nás činí navzájem rovnými; umožňují, abychom mohli žít v bratrském společenství.

#### b. Pavel a Barnabáš (15,12)

*Všichni ve shromáždění zmlkli a poslouchali*, patrně z hluboké úcty, *když Barnabáš a Pavel začali vypravovat* (Barnabáš zde dostává přednost zřejmě proto, že byl v Jeruzalémě známější než Pavel), *jaká znamení a divy činil Bůh skrze ně mezi pohany*. Předtím bylo o Bohu řečeno, že pracoval „s“ nimi (*meta* ve verši 14,27 a 15,4, RSV, NS); nyní „skrze“ ně (*dia*) jako své zástupce. Toto nadmíru stručné shrnutí možná Lukáš uvádí z toho důvodu, že čtenáře plně obeznámil s podrobnostmi první misijní cesty již dříve: ve 13. a 14. kapitole. A znamení a divy se zde zřejmě zdůrazňují nikoliv proto, aby snižovaly význam kázání slova, ale protože ho dosvědčovaly a potvrzovaly.

#### c. Jakub (15,13–21)

Dalším řečníkem byl „Jakub Spravedlivý“, jenž později vešel ve známost svou pověstí zbožné spravedlnosti, jeden z Ježíšových bratrů, kteří uvěřili v Ježíše patrně na základě zjevení vzkříšeného Krista.<sup>1</sup> Ve svém novozákonním listu později zdůraznil, že spásná víra vždy ústí v dobré skutky lásky a že moudrost shůry je „čistá, dále mírumilovná, ohleduplná, ochotná dát se přesvědčit, plná slitování a dobrého ovoce,

1) Mk 6,3; Sk 1,14; 1K 15,7.

bez předsudků a bez přetvářky“.<sup>1</sup> Nyní tuto moudrost prokázal. Byl téměř jistě apoštolem<sup>2</sup> a již uznávaným (dokonce hlavním) vůdcem jeruzalémské církve (12,17)<sup>3</sup> a očividně vedl shromáždění. Čekal, až vůdčí misionáři a apoštolové Petr a Pavel dokončí své svědectví. *Když tedy domluvili, ujal se slova Jakub* (NEB, „shrnul celou věc“), oslovil své posluchače titulem „Bratři“ a požádal je: *slyšte mne* (13). Potom, označiv Petra jeho hebrejským jménem (dotek autentičnosti), shrnul jeho svědectví těmito slovy: „*Šimon* [doslova *Symeon*] *vypravoval, jak Bůh poprvé projevil pohanům svou milost a povolal si z nich svůj lid*“ (14).

Jeho konstatování je mnohem závažnější, než se na první pohled zdá, neboť výrazy „lid“ (*laos*) a „si“ (doslova „pro své jméno“) se ve Starém zákoně obvykle vztahují na Izrael. Jakub vyjadřoval své přesvědčení, že věřící pohané jsou nyní součástí pravého Izraele, povoláního a vyvoláního Bohem, aby náleželi k jeho jedinému lidu a aby oslavovali jeho jméno. Nevyjadřoval se o svědectví Pavla a Barnabáše, možná proto, že to byla právě jejich misijní politika, jež byla předmětem soudu. Místo toho přešel od apoštolského svědectví přímo k prorockému slovu: *S tím se shodují slova proroků* (15). Koncily nemají v církvi žádnou pravomoc, pokud se neukáže, že jejich závěry se shodují s Písmem. Aby podpořil své tvrzení, citoval Jakub Ámose 9,11–12:

<sup>16</sup>*Navrátím se zase  
a znovu postavím Davidův zbořený dům,  
z jeho trosek jej opět vystavím  
a zbuduji, jako byl dřív,  
<sup>17</sup>aby také ostatní lidé hledali Pána,  
všechny národy, které jsem přijal za své.  
To praví Pán, <sup>18</sup>který to oznámil už před věky.*

Tato citace z Ámose, tak jak je, je mocným vyjádřením dvou navzájem souvisících pravd. Bůh slibuje, že zaprvé obnoví Davidův zbořený dům a znovu jej postaví z jeho trosek (na což se z pohledu křesťana díváme jako na prorocství o vzkříšení a vyvýšení Krista, na potomka Davida a na ustanovení jeho lidu), aby, zadruhé, také ostatní lidé hledali Pána. Jinými slovy, skrze davidovského Krista budou pohané začleněni do jeho nové obce.<sup>4</sup>

1) Jk 3,17. 2) Ga 1,19. 3) Ga 2,9; srov. Sk 21,18.

4) U Jakubovy citace Ámose je problém, že citovaný text se téměř přesně shoduje s textem LXX, kdežto v masoretském (hebrejském) textu se první zaslíbení vztahuje na

Tak se Jakub, jehož zastánci obřizky pokládali za svého oblíbence, sám vyjádřil v naprosté shodě s Petrem, Pavlem a Barnabášem. Myšlenku započtení pohanů nepojal Bůh dodatečně, ale bylo předpovězeno proroky. Písmo samo dotvrdilo zkušenosti misionářů. To, co Bůh učinil skrze své apoštoly, se shodovalo s tím, co předpověděl skrze své proroky. Tento soulad mezi Písmem a zkušeností, mezi svědectvím proroků a apoštolů, byl pro Jakuba rozhodující. Byl připraven vynést svůj *soud*. Řecké sloveso *krinó* by mohlo pouze znamenat „vyjádřit názor“. Avšak kontext si vyžaduje něco autoritativnějšího než pouhé „vyjádření názoru“. „Proto já soudím“ (JB, EP), je na druhé straně zase příliš silné, jak vysvětluje Kirsopp Lake, neboť „je to definitivní výnos soudce a *egó* naznačuje, že jednal na základě autority, která je osobní“.<sup>1</sup> Musíme tedy najít slovo silnější než „názor“ a slabší než „soudní výnos“, možná „přesvědčení“, protože Jakub učinil pevný návrh, který vlastně ostatní vůdcové odsouhlasili, takže rozhodnutí bylo jednomyslné a list byl vyslán jménem apoštolů a starších za souhlasu celé církve (22).

Jak tedy znělo rozhodnutí? Všeobecně, *nedělat potěže pohanům* („neuhodovat nepřijemná omezení na pohany“, NEB), *kteří se obracejí k Bohu* (19). *Ale jen jim napsat, aby se vyhýbali všemu, co přišlo do styku s pohanskou bohoslužbou, aby nežili ve smilstvu, aby nejedli maso zvířat, která nebyla zbavena krve, a aby nepožívali krev* (20). Propojíme-li tyto dvě věty, pak Jakub řekl, že koncil musí uznat a uvítat věřící pohany za své bratry a sestry v Kristu a že je nesmí svazovat požadavky, aby ke své víře v Ježíše přidávali buď obřizku, nebo celou škálu židovských praktik. Zároveň, poté, co ustanovil princip, že spasení je na základě samotné milosti skrze samotnou víru, bez skutků, bylo nezbytné vyzvat tyto věřící pohany, aby respektovali svědomí svých spoluvěřících Židů a vyhýbali se několika praktikám, které by je mohly pohoršovat. *Vždyť*, vysvětluje Jakub, *Mojžíš má odedávna po*

obnovený Izrael a druhé zaslíbení na to, že Izrael dostane do vlastnictví Edóm a všechny ostatní národy. Zajisté, masoretský text by se přesto Jakobovi hodilo citovat, neboť chápal Edóm jako příklad národů, které bude pravý Izrael „vlastnit“ nebo jichž se chopí. Ale kterého textu použil Jakub? Kritikové usuzují, že jako hebrejský vůdce hebrejské církve by nikdy nepoužil řeckou LXX. Možná. Naproti tomu „jako všichni Galilejci mluvil jistě dvěma jazyky“ (Neil, str. 173), a jednání koncilu pravděpodobně probíhalo v řečtině. Pokud však používal aramejštinu, pak nejspíše použil hebrejského textu jiného než masoretského, textu, který byl nepochybně podkladem pro překlad LXX a který ve formě téměř totožné s textem LXX kumránská komunita patrně znala.

1) BC, IV, str. 177.

městech své kazatele, kteří čtou jeho zákon v synagógách každou sobotu (21). V takových prostředích, kde Mojžíšovo učení bylo dobře známé a ve značné vážnosti, byla židovská úzkostlivost citlivá, a z milosrdenství neměla být znesvěcována.

Jistá nejasnost však obklopuje takzvanou „Jakubovu klauzuli“, to jest čtyři příkazy odříkání. Na první pohled se zdají být zvláštní směsicí morálních a obřadních věcí, protože do první kategorie patří smilstvo a do druhé se řadí maso obětované modlám, „zadušená zvířata“ (AV) a krev. Jak je mohl Jakub spojovat dohromady, jako by byly stejně závažné? Kromě toho mravní čistota je základní součástí křesťanské svatosti; proč tedy zahrnul takovouto samozřejmou věc do tohoto seznamu? Navíc 20. verš vyvolává celou řadu textových otázek, neboť textové varianty řeckého znění odrážejí různé výklady. Nabízejí se dvě hlavní řešení, obě zaměřená na oddělení etického hlediska od rituálního.

První pokládá všechny příkazy odříkání za morální. Jelikož třetí z nich („maso ze zadušených zvířat“) nelze žádnou představitelstvem ani důmyslností proměnit v etickou záležitost, nabízí řídit se Západním textem a vypustit jej. Potom nám zbudou tři příkazy. Vše, „co přišlo do styku s pohanskou bohoslužbou“ (20) nebo „co bylo obětováno modlám“ (29 považuje za modlářství; „krev“ vykládá jako krveprolití, to jest vražda; a „smilstvu“ ponechává jeho morální význam. Tyto tři věci (modlářství, vražda a smilstvo) byly v očích Židů hlavními mravními přečiny, jichž se mohou lidé dopustit. Toto řešení se zdá čisté, ale vyvolává více problémů, než objasňuje. (i) Textový důvod pro vypuštění „masa zadušených zvířat“ je velmi slabý; (ii) výklad blíže neurčeného slova „krev“ ve smyslu „vražda“ je příliš násilný; (iii) tyto tři hříchy jsou natolik závažné, že nebylo zapotřebí zvláštního apoštolského dekretu, aby byly prohlášeny za nezákonné; (iv) výběr pouze tří morálních zákazů vyvolává otázku, zda bylo obráceným pohanům dovoleno porušovat ostatní z Desatera, např. krást, vydávat falešné svědectví a toužit po ženě svého bližního. Je možné, že právě tato mezera vedla opisovače k tomu, aby přidal zlaté pravidlo chování v negativní formulaci, jež se zachovalo v západním textu: „a co nechcete, aby vám činili jiní, nečinite vy jim“.

Alternativní řešení je opačného rázu, to znamená, že považuje všechny tyto čtyři příkazy za obřadní, za věci vnější čistoty. V tomto případě první z nich není skutečné modlářství, ale jedení masa obětovaného modlám, na což Pavel později poukazuje v Ř 14 a v 1 K 8. „Krev“

se netýká krveprolití, ale jejího požívání, jež bylo zakázáno v 3. knize Mojžíšově, zatímco „maso ze zadušených zvířat“ se týkalo „zvířat, jejichž maso nebylo zbaveno krve, jejichž krev bylo Židům zakázáno pít“ (Lv 17, 13–14).<sup>1</sup> Na místě těchto dvou bodů by se od pohanů očekávalo, že budou jíst stravu „košer“, připravenou podle židovských stravovacích předpisů. Tak zůstává čtvrtý bod, smilstvo. To se zdá být v seznamu obřadních požadavků morální výjimkou, právě tak jako se „maso ze zadušených zvířat“ zdá být výjimkou v seznamu mravních požadavků. Jeden způsob, jak se vypořádat s tímto problémem, je vypustit toto slovo, a zdá se, že existoval nejméně jeden rukopis, který tak učinil a který byl znám Origenovi ve třetím století. Avšak podklad pro to je velmi chabý. Lépe je chápat slovo *porneia* (jež každopádně zahrnuje „každý nezákonný pohlavní styk“, BAGD) jako odkaz „na všechny nezákonné typy manželství, jež jsou vyjmenovány v 3. knize Mojžíšově 18“ (poznámka v JB), zvláště na „manželství v různých stupních pokrevního příbuzenství nebo sprízněnost zakázanou zákonem vydaným v 3. knize Mojžíšově 18“.<sup>2</sup> Množství jiných vykladačů se shodují s tímto výkladem.

Je-li tato rekonstrukce správná, potom se všechny čtyři příkazy odříkání vztahovaly na obřadní zákony ustanovené v 3. knize Mojžíšově 17 a 18 a tři z nich se týkaly záležitostí jídla, které mohly Židům a pohanům bránit ve společném stolování. Odříkání mělo být zdvořilostním a dočasným (ačkoliv za určitých okolností „nutným“, 28, RSV, EP) ústupkem svědomí Židů, když už byla obřizka prohlášena za nepotřebnou, a tím byla zajištěna pravda evangelia a ustanoven princip rovnosti. „Odříkání zde doporučené je nutno chápat... ne jako základní křesťanskou povinnost, ale jako ústupek svědomí druhých, tedy obrácených Židů, kteří dosud takovouto stravu považovali za nezákonnou a ohavnou v Božích očích.“<sup>3</sup>

### 3. Dopis koncilu (15,22–29)

Koncil souhlasil s Jakubovým závěrem. Spojení prorockého Písma se zkušenostmi apoštolů se jim zdálo být rozhodující stejně tak jako jemu. A Jakubův návrh na odříkání pohanských křesťanů ve čtyřech kultur-

1) BAGD. 2) Bruce, 1954, str. 315; uvádí jako příklad 1K 5,1, kde *porneia* znamená „krvesmilstvo“. 3) Alexander, II, str. 84.

ních oblastech se zdálo být moudrou politikou prohlubování vzájemné snášenlivosti a společenství. *Tu se apoštolové a starší za souhlasu celé církve rozhodli, že ze svého středu vyvolí dva muže (tedy členy jeruzalémské církve) a pošlou je s Pavlem a Barnabášem do Antiochie. Byli to Juda, kterému říkali Barsabáš, očividně hebrejsky mluvící věřící, o němž není jinak nic známo, až na to, že mohl být bratrem Josefa Barsabáše (1,23), a Silas, jehož latinské jméno bylo Silvanus, Helénista, který byl také římským občanem (16,37) a který byl později těsně spjat s Pavlem<sup>1</sup> i Petrem.<sup>2</sup> Podle Lukáše to byli přední muži mezi bratřími (22). Církev se však usnesla nejen vyvolit posly, které vyšle do antiochijské církve, z níž vzešla žádost rozsoudit tento spor, ale taktéž napsat dopis pro církve, jejichž členy byli pohané, aby jim bylo vyřízeno usnesení. List se může zdát neosobní; bylo moudré, že vyslali s tímto listem lidi, kteří byli schopni vysvětlit jeho původ, vyložit jeho smysl a zajistit jeho přijetí.*

Tento dopis byl po právu popisován jako „mistrovské dílo taktu a citlivosti“.<sup>3</sup> Začínal vysloveně bratrským tónem: *Po nich (tedy po Judovi Barsabášovi a Silasovi) poslali tento dopis:*

*My, apoštolové a starší, vaši bratři,*

*posíláme pozdrav věřícím z pohanů v Antiochii, Sýrii a Kilikii, kteří jste dříve byli pohané. (23)*

NIV však skrývá, že řecký text zní: „...bratřím v Antiochii, Sýrii a Kilikii...“ Vždy, když bratři komunikují s bratry, je důvodné očekávat přátelského ducha. Tak tomu bylo i zde. Text listu zněl takto:

<sup>24</sup>*Dověděli jsme se, že vás někteří lidé od nás zneklidnili a zmátli svými slovy, ačkoliv jsme jim k tomu nedali žádný pokyn. <sup>25</sup>Proto jsme se jednomyslně rozhodli, že zvolíme dva muže a pošleme je k vám s našimi milými bratry Barnabášem a Pavlem, <sup>26</sup>kterí ve službě našeho Pána Ježíše Krista nasadili svůj život. <sup>27</sup>Posíláme k vám tedy Judu a Silase, kteří vám to vše sami potvrdí. <sup>28</sup>Toto jest rozhodnutí Ducha svatého i naše: Nikdo ať vás nezatěžuje jinými povinnostmi než těmi, které jsou naprosto nutné. <sup>29</sup>Zdržujte se všeho, co bylo obětováno modlám, také krve, pak masa zvířat, která nebyla zbavena krve, a konečně smilstva. Jestliže se toho všeho vyvarujete, budete jednat správně.*

*Buďte zdraví.*

1) Sk 15,40; 2K 1,19; 1Te 1,1; 2Te 1,1. 2) 1P 5,12. 3) Rackham, str. 255.

Jeruzalémská církev a její vůdcové ve svém listu zdůraznili tři důležité body. Zaprvé, distancovali se od zastánců obřizky a tudíž, logicky vzato, od požadavku obřizky. Tito lidé vyšli od nás, ale my jsme jim k tomu nedali žádný pokyn (RSV, „přestože jsme jim nedali žádné pověření“). Samozvaní poslové ještě k tomu zneklidnili své posluchače (24, je použito sloveso *tarassó*, obtěžovat, zneklidňovat, uvádět v zmatek. Je zajímavé, že téhož slova užívá Pavel, když o nich hovoří v Ga 1,7 a 5,10). Zadruhé, dostatečně objasnili, že lidé, které se nyní rozhodli poslat (25), totiž Judu a Silase, mají jejich plný souhlas i podporu. Nejenže doručí dopis, ale také vše, co obsahuje, sami potvrdí (27). Zatřetí, tlumočili jednomyslné rozhodnutí (*Ducha svatého i naše*), ať věřící pohané nikdo nezatěžuje jinými povinnostmi (rozhodně neobřizkou) než těmi, které jsou naprosto nutné (28), tedy čtyřmi konkrétními příkazy odříkání, nad nimiž jsme se již zamýšleli. Závěr listu, který vyjadřuje spíše doporučení nežli příkaz, zní: *Jestliže se toho všeho vyvarujete, budete jednat správně (29).*

#### 4. Následky rozhodnutí koncilu (15,30–16,5)

Poté, co Lukáš sdělil čtenářům text dopisu, zaznamenává, jak jej přijaly z převážné části pohanské církve, nejprve v Syrské Antiochii (15,30–35), potom v Sýrii a Kilikii (15,36–40) a nakonec v Galacii (16,1–5).

##### a. Dopis přichází do Antiochie (15,30–35)

Antiochie byla označena v záhlaví listu jako první příjemce, protože tam původně spor vznikl a odtamtud rovněž vyšla výzva o pomoc.

<sup>30</sup>*Pak se pověření bratří odebrali do Antiochie. Tam všechny shromáždili a odevzdali jim dopis. <sup>31</sup>Když jej bratři přečetli, velmi se zaradovali, protože je uklidnil. <sup>32</sup>Také Juda a Silas bratry velmi povzbudili a poslali svými slovy; vždyť i oni byli proroci. <sup>33</sup>Zůstali tam nějakou dobu; pak je bratři s přáním pokoje propustili a oni se vrátili zpět. <sup>35</sup>Pavel a Barnabáš zůstali ještě v Antiochii a s mnoha jinými tam učili a zvěštovali slovo Páně.*

Takovéto společné shromáždění v Antiochii jim jistě muselo připomenout podobné setkání, k němuž došlo před nějakým časem (14,27). Pavel a Barnabáš byli přítomni oběma shromážděním. První z nich mělo vyslechnout zprávu o první misijní cestě s její úžasnou novinou o obrácení pohanů; na nynějším shromáždění se měl číst dopis

z Jeruzaléma s právě tak nádhernou novinou, že pohané, kteří uvěřili v Ježíše, mají být považováni za křesťany, aniž by se museli také stát Židy. Není divu, že když lidé uslyšeli obsah dopisu, *velmi se zaradovali, protože je uklidnil* (31). *Juda a Silas*, nyní označeni jako proroci, zůstali na nějakou dobu a *bratry velmi povzbudili a posílili svými slovy* (32), ale potom, *propuštění s přáním pokoje* (33), se vrátili do Jeruzaléma. Konstatování 34. verše, že „Silas se rozhodl tam zůstat“ (poznámka v NIV, srov. AV), je určitě glosa. Nejlepší rukopisy ji vynechávají. Byla pravděpodobně přidána proto, aby se vysvětlilo, kde se vzal ve 40. verši Silas v Antiochii, ale odporuje jasnému výroku z 33. verše, že on i Juda odešli. *Pavel a Barnabáš* však zůstali a s *mnoha jinými tam učili a zvěstovali* (doslova „evangelizovali“) *slovo Páně* (35).

#### b. Dopis přichází do Sýrie a Kilikie (15,36–41)

Dějištěm prvních Pavlových evangelizačních snah (9,30) byla jediná provincie Sýrie (k níž patřila Antiochie) a Kilikie (v níž se nacházel Tarsus).<sup>1</sup> Měla určitě několik pohanských církví, neboť jsou konkrétně jmenovány v záhlaví listu (23). Avšak dříve než bude Lukáš moci vyprávět, jak se k nim dopis dostal, je ve své poctivosti nucen vyprávět smutný příběh rozchodu mezi Pavlem a Barnabášem.

<sup>36</sup>Po nějaké době řekl Pavel Barnabášovi: „Navštivme opět naše bratry ve všech městech, kde jsme kázali slovo Páně, a podívejme se, jak se jim daří.“<sup>37</sup> Barnabáš chtěl s sebou vzít také Jana Marka.<sup>38</sup> Pavel však nepokládal za správné vzít ho s sebou, poněvadž je opustil v Pamfylíi a v práci s nimi nepokračoval.<sup>39</sup> Vznikla z toho taková neshoda, že se spolu rozešli: Barnabáš vzal s sebou Marka a plavil se na Kypr,<sup>40</sup> Pavel si vybral za spolupracovníka Silase, a když ho bratři poručili milosti Páně, vydal se i on na cestu.<sup>41</sup> Procházel Sýrií a Kilikií a všude posiloval církev.

Zaznamenáváme, že po nějaké době (možná v době, kdy zima ustoupila jaru a opět bylo možno cestovat) Pavel navrhl Barnabášovi, aby znovu navštívili galatské věřící a podívali se, jak se jim daří (36). Barnabáš souhlasil, ale přál si s sebou vzít bratrance Jana Marka, možná proto, aby mu dal ještě jednu příležitost (37). Ale Pavel to nepokládal za rozumné, neboť se na Markovo zběhnutí a nedostatek vytrvalosti díval

přísně (38). Neshoda mezi nimi se natolik vyostřila, že se spolu rozešli; Barnabáš vzal Marka a odplul s ním do své rodné země, na Kypr (39), zatímco Pavel si zvolil Silase, jehož nedávná služba v Antiochii na něj očividně zapůsobila, a bratři v církvi jej *poručili milosti Páně* (40), právě tak jako jí svěřili Pavla a Barnabáše na jejich první misijní cestě (14, 26). Bůh zajisté neztratil moc nad „touto politováníšhodnou neshodou“,<sup>1</sup> protože v jejím důsledku se „z jedné dvojice staly dvě“, jak vykládá Bengel.<sup>2</sup> Avšak tento příklad Boží prozřetelnosti nelze používat jako výmluvu při hádkách mezi křesťany. Nyní Pavel (přestože se Silasem, jak jsme se právě dozvěděli) *procházel Sýrií a Kilikií*, což určitě znamenalo, že procházeli majestátním, úzkým průsmykem v pohoří Tauru, známým jako „Kilikijská brána“, a *všude posiloval* (JB, „upevňoval“) *církvě* (41) bezpochyby tím, že je seznamoval s tímto listem a že je vyučoval a povzbuzoval.

#### c. Dopis přichází do Galacie (16,1–5)

<sup>1</sup>Tak se Pavel dostal také do Derbe a do Lystry. Tam byl jeden učedník jménem Timoteus; jeho matka byla židovka, která uvěřila v Krista, ale jeho otec byl pohan.<sup>2</sup> Bratři v Lystře a v Ikoniu o něm vydávali dobré svědectví,<sup>3</sup> a Pavel ho chtěl vzít s sebou. Z ohledu na tamější židy jej dal obřezat: všichni totiž věděli, že jeho otec byl pohan.<sup>4</sup> Ve všech městech, jimiž procházeli, předávali závazná ustanovení, na nichž se usnesli apoštolové a starší v Jeruzalémě.<sup>5</sup> A tak se církev upevňovala ve víře a počet bratří rostl každým dnem.

Lystra a Derbe byla poslední galatská města navštívená na první misijní cestě. Když se k nim tedy nyní Pavel blížil od východu, byly samozřejmě prvními městy, jež znovu navštívil. Nejpozoruhodnější událost se odehrála v Lystře. Žil zde Timoteus (jeden učedník) a jeho matka Eunike,<sup>3</sup> která byla židovka, ale uvěřila v Krista. Matka i syn patrně uvěřili během Pavlovy předchozí návštěvy asi před pěti lety.<sup>4</sup> Avšak Timoteův otec byl Řek (1), a protože ve 3. verši je sloveso „byl“ (*hypérchen*) v imperfektu, někteří vykladači se domnívají, že už nyní nežil. Jelikož Timoteus měl výbornou pověst u křesťanů jak v Ikoniu, tak v Lystře (2), chtěl jej Pavel získat do své misijní skupiny, ne jako člena doprovodu, ale jako pracovníka, možná na místo Marka, tak jako Silas zaujal

1) Ga 1,21.23.

1) Kalvín, II, str. 60. 2) Bengel, str. 654. 3) 2Tm 1,5; srov. 2Tm 3,15.  
4) 1K 4,17.



místo Barnabáše. Jeho židovsko-řecký původ mu otevíral dveře do obou komunit. Ale přestože jej matka nejspíše vychovávala v židovské víře, nebyl obřezán. A tak jej Pavel obřezal z *ohledu na tamější židy* a aby tím pro ně učinil jeho službu přijatelnou, protože věděli, že jeho otec byl řeckého původu (3), a tušili, že nebyl obřezán. Je opravdu nádherné, že Pavel tak brzy po svém prudkém rozhořčení nad judaisty v Antiochii (15,1) a důrazném vystoupení proti obřizce v listu Galatským,<sup>1</sup> nyní k obřezání Timotea přivoli. Úzkoprsí lidé by jej zavrhlí pro nedůslednost. Avšak v jeho myšlení i jednání byla hluboká důslednost. Když už byla ustanovena zásada, že obřizka není nutná ke spasení, byl ve své strategii ochoten k ústupkům. To, co bylo zbytečné pro přijetí Bohem, bylo rozumné kvůli přijetí některými lidmi.

Před odchodem z Lystry byl Timoteus bezpochyby také „ordinován“. Přinejmenším na něj Pavel a starší církve vložili ruce,<sup>2</sup> zřejmě aby jej zmocnili k službě. Pavel, Silas a Timoteus nyní *ve všech městech, jimiž procházeli, předávali závazná ustanovení* obsažená v listu, *a tak se církve upevňovaly ve víře a počet bratří rostl každým dnem* (tak jako ve verši 2,47).

Je pozoruhodné, že v každém z těchto tří odstavců, které popisují přijetí dopisu z Jeruzaléma, se Lukáš o církvi vyjadřuje obdobně. V Antiochii promlouvali Juda a Silas slovo Páně, aby *bratry posílili* (15,32). Potom procházel Pavel se Silasem Sýrií a Kilikíí a *posiloval církve* (15,41), a když pak putovali Galacií a dále, *církve se upevňovaly ve víře* (16,5). První dvě slovesa jsou *epistérizó* jako ve verši 14,22, kde jsme zaznamenali, že se jedná o téměř odborné termíny pro zakládání a upevňování jednotlivých věřících i církví; třetí sloveso je *stereoó*, jež znamená posílit nebo upevnit. Tak moudré a zdravé bylo rozhodnutí jeruzalémského koncilu, které vyjádřil ve svém dopisu, že kamkoli jeho dobrá zpráva došla, získávaly církve na pevnosti a vytrvalosti.

## 5. Trvalá ponaučení

Ti, kteří dnes studují Sk 15, cítí nutkání tuto kapitolu s netrpělivostí opomenout jako čistě antikvární. V současné době neexistují žádní zastánci obřizky, kteří by se snažili někomu vnucovat mojžíšovské rituály, a bylo by bláhové očekávat, že nějaká současná křesťanská

1) Např. Ga 1,6–9; 3,1–5; 5,2–6. 2) 1Tm 4,14; 2Tm 1,6.

skupina se bude řídit Jakubovou klauzulí, přestože některé z bodů (jako jedení košer) by se stále mohly týkat křesťanů žijících mezi konzervativními Židy. Jinak se celý problém jeví časově velmi vzdálený, dokonce bezvýznamný. Přesto v sobě nese alespoň dvojí ponaučení trvalé hodnoty, z nichž první se týká spasení a druhé společenství.

### a. Spasení: důsledek křesťanské pravdy

Judaisté tvrdili, že ke spasení je zapotřebí obřizky (1). Hrozilo tedy nebezpečí, že se církev rozpadne na soupeřící teologické frakce, v nichž různí apoštolové budou vyučovat různá evangelia, a jednota církve se rozpadne. Toto nebezpečí bylo dosti reálné. Judaisté se oháněli Jakubovou autoritou a stavěli se proti Pavlovi. Petr se dostal na scestí a vystoupil proti němu Pavel. Zdálo se, že tito tři apoštolové jsou ve sporu, přičemž Jakub a Pavel stáli proti sobě a Petr balancoval mezi nimi. Situace byla kritická. Lukáš tedy velmi usiloval o to, aby vylíčil, jak na koncilu hovořil nejprve Petr, potom Pavel a po něm Jakub; jak se Písmo shodovalo se zkušeností; a jak apoštolové (Petr, Pavel a Jakub), starší a celá církev dospěli k jednomyslnému rozhodnutí (22,28). Tím jednota v evangeliu zachovala jednotu církve. Přes bohatou různost formulace a důrazu v Novém zákoně existuje jen jediné apoštolské evangelium. Musíme odmítnout moderní teology, kteří staví pisatele Nového zákona do rozporu a kteří hovoří o pavlovském, petrovském a janovském postoji jako o vzájemně si odporujících evangeliích. Dokonce i Pavel a Jakub, kteří se před radou usmířili, mohou být usmířeni i ve svých novozákonních listech. Učili stejnou cestu spasení.

Evangelium Kristových apoštolů je mimoto evangeliem Boží bezplatné milosti, Boží nezasloužené lásky k hříšníkům ve smrti jeho Syna místo nás. Dále je to evangelium Boží dostačující milosti. Nelze mít ani za to, že je dodatkem k něčemu (např. k judaismu), ani že musí být doplněno něčím jiným (např. obřizkou), má-li mít plnou sílu. Právě v tom spočíval omyl judaistů. Podle nich víra v Ježíše nestačila; bylo nutno přidat obřizku a skutky zákona. Lidé se pokoušejí k evangeliu přidávat všelijaké skutky, třeba filantropii nebo náboženské zvyklosti nebo určitou obřadnost či praktiky. Ve všech případech je to evangelium typu „Ježíš plus něco dalšího“, které popírá dostatečnost jeho díla. Musíme opakovat po Petrovi: „Věříme přece, že jsme stejně jako oni spaseni milostí Pána Ježíše“ (11). My i oni, Židé i pohané, jsme spaseni stejně, skrze jediné apoštolské evangelium Boží milosti.

## b. Společenství: důsledek křesťanské lásky

Na jedné straně šlo o to, ochránit evangelium před porušením, a zároveň, aby byla církev uchráněna před rozštěpením. Pavel byl rozhodně proti kompromisům v „pravdě evangelia“.<sup>1</sup> Postavil se proti judaistům, veřejně pokáral Petra a napsal důtklivou výzvu Galaťanům.<sup>2</sup> Zároveň se velmi úzkostlivě snažil udržet židovsko-pohanskou soudržnost v jediném těle Kristově. Jak tedy mohl sjednotit církev, aniž by činil ústupky v evangeliu, nebo hájit celistvost evangelia, aniž by obětoval jednotu církve? Jeho odpověď odhaluje velikost jeho mysli i srdce. Jakmile byl zakotven pevný teologický princip, že spasení jsme pouze milostí a že obřízka není nutná, nýbrž neutrální, byl ochoten přizpůsobit svou praktickou taktiku. Učinil dva významné ústupky, u obou veden snahou po usmíření. Zaprvé, přijal Jakubovu klauzuli, již navrhli židovští vůdcové pro obrácené pohany, protože se často četlo i kázalo z Mojžíše, a toto omezení pro pohany uklidnilo svědomí Židů a zlepšilo společenské vztahy mezi Židy a křesťany. Zadruhé, obřezal Timotea (ten, který tak horlil proti obřízce!) s ohledem na Židy, kteří by byli pohoršeni, kdyby zůstal neobřezán.

Někteří vykladači jsou natolik užaslí nad zdánlivou neshodou mezi Pavlem neoblomným, který byl proti obřízce, a Pavlem přizpůsobivým, jenž obřezal Timotea, že to prohlásili za neslučitelné. To bylo hlavním důvodem, proč F. C. Baur napsal: „Pavel ze Skutků je průkazně zcela jinou osobou než Pavel z epištol.“<sup>3</sup> Ale skutečnost je, že se tato nesrovnalost objevuje již v samotném příběhu Skutků. Mimoto Pavlovy ústupky ve Sk 15 a 16 jsou v naprosté shodě s jeho smířlivým učením z jeho listů. Kládl na srdce křesťanům, kteří měli „silné“ (nebo vzdělané) svědomí, aby nenarušovali svědomí „slabých“ (neboli příliš úzkostlivých). Silné svědomí nám dává svobodu v jednání, avšak svou svobodu bychom měli omezovat z lásky k slabým.<sup>4</sup> Znovu, ačkoliv svobodeni, byl Pavel ochoten dát se pro druhé zotročit. Těm, kteří byli pod zákonem, byl ochoten stát se tím, který je pod zákonem, aby získal ty, kteří jsou pod zákonem.<sup>5</sup> Nebyl to právě ten případ, kdy obřezal Timotea, podobně jako když přijal o několik let později Jakubův návrh

1) Ga 2,14. 2) Např. Ga 1,6–9; 3,1–5; 5,2–6.

3) Baur, *Paul*, I, str. 11. Viz také (naopak) W. W. Gasque, „Book“, str. 64–70.

4) Např. Ř 14 a 1K 8. 5) 1K 9,19–20.

v Jeruzalémě, aby se podrobil jistým židovským očišřovacím obřadům (21,17–26)?

Můžeme tedy říci, že jeruzalémská rada dobyla dvojího vítězství – vítězství pravdy tím, že potvrdila evangelium milosti, a vítězství lásky tím, že citlivými ústupky úzkostlivému svědomí Židů uchránila společenství. Jak se vyjádřil Luther, Pavel byl silný ve víře, ale měkký v lásce. A tak „pokud jde o víru, měli bychom být neoblomní, a tvrdší, kdyby to bylo možné, než diamant; ale pokud jde o vroucí lásku k bližnímu, měli bychom být měkčí a ohebnější než rákos či list, s nímž si pohrává vítr, a hotovi podvolit se čemukoliv“.<sup>1</sup> Nebo jak kdysi řekl John Newton na shromáždění Eclectic Society v roce 1799: „Pavel byl jako rákos ve věcech nepodstatných, ale jako železný pilíř ve věcech podstatných.“<sup>2</sup>

1) Martin Luther, *Commentary on the Epistle to the Galatians*, podle přednášek pronesených v roce 1531 (James Clarke, 1953), str. 112.

2) ed. John H. Pratt, *The Thought of the Evangelical Leaders, Notes of the Discussions of the Eclectic Society*, Londýn, v průběhu let 1798–1814 (1856; přetisk Banner of Truth Trust, 1978), str. 151.

## 16,6–17,15

### Misie v Makedonii

Nejpozoruhodnějším rysem Pavlovy druhé misijní výpravy, kterou Lukáš líčí v těchto kapitolách, je, že během ní bylo dobré semeno evangelia nyní poprvé zaseto do evropské půdy. Ovšem, že tehdy neexistovala mezi „Asií“ a „Evropou“ žádná dělicí čára, a misionáři, kteří se plavili přes severní část Egejského moře, věděli, že cestují jen z jedné provincie do druhé, nikoliv z jednoho kontinentu na druhý, protože obě pobřeží Egejského moře patřila Římské říši. Nicméně souhlasím s Campbellem Morganem, který napsal: „Tato invaze do Evropy nebyl Pavlův nápad, ale byl to evidentně záměr Ducha“.<sup>1</sup> Ohlédneme-li se zpět do minulosti a uvědomíme-li si, že Evropa se stala prvním křesťanským kontinentem a byla až do poměrně nedávné doby hlavní základnou misijních akcí v ostatním světě, vidíme, jak převratná událost to byla. Z Evropy pak bylo v pravý čas evangelium rozdmýcháváno do Afriky, Asie, Severní Ameriky, Latinské Ameriky a Oceánie, a tak se dostalo až do nejzazších končin země.

Pavel a jeho společníci si však při druhé misijní cestě uvědomovali, že zakládají nové církve ve třech římských provinciích, do nichž neprošli během své první cesty. Na první cestě se soustředili výlučně na Kypr a Galacii; na druhé výpravě se dostali do Makedonie a Achaje, provincií na severu respektive jihu Řecka, a provincie Asie se jen dotkli návštěvou Efezu, kde slíbili, že se vrátí při další cestě. Mimoto misionáři bezpochyby zařadili do svého cestovního plánu hlavní města – Tesaloniku, hlavní město v Makedonii, Korint v Achaji a Efez v Asii. Nadto do každé z církví v těchto hlavních městech psal později Pavel

1) Morgan, str. 287.

dopisy, tedy své listy Tesalonickým, Korintským a Efezským. V této kapitole se soustředíme na jeho misii v Makedonii, která zahrnovala návštěvy ve třech hlavních makedonských městech, Filipech, Tesalonice a Beroji.

Jak tedy misionáři dospěli do Evropy? Pavel se vypravil ze Syrské Antiochie, znovu odevzdán církví do Boží milosti, ne aby především zakládal nové církve, ale aby vychovával a posiloval církve, které založil před několika lety během své první výpravy. Sloveso, překládané „navštívme“ ve verši 15,36 (*episkeptomai*), se shoduje s *episkopé*, tedy pastýřský dohled, a je užíváno v souvislosti s navštěvováním nemocných<sup>1</sup> a péčí o vdovy a sirotky.<sup>2</sup> Pavel byl více než misijním průkopníkem; záleželo mu na tom, aby církve a věřící vyrůstali do dospělosti. A tak se svými druhy strávil nějaký čas nejdříve v Derbe a Lystře a potom v Ikoniu a Pisidské Antiochii, což jsou místa, která pravděpodobně Lukáš nazval *Frygií a krajinou galatskou*, tedy „frygickou oblastí provincie Galacie“.<sup>3</sup> Je velmi poučné pozorovat, jak je Bůh vedl v jejich dalších krocích.

<sup>6</sup>*Poněvadž jim Duch svatý zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asii, procházeli Frygií a krajinou galatskou.* <sup>7</sup>*Když přišli až k Mysii, pokoušeli se dostat do Bithynie, ale Duch Ježíšův jim to nedovolil.* <sup>8</sup>*Prošli tedy Mysií a přišli k moři do Troady.* <sup>9</sup>*Tam měl Pavel v noci vidění: Stanul před ním jakýsi Makedonec a velmi ho prosil: „Přeplav se do Makedonie a pomoz nám!“* <sup>10</sup>*Po tomto Pavlově vidění jsme se bez váhání chystali na cestu do Makedonie, protože jsme usoudili, že nás volá Bůh, abychom tam kázali evangelium.*

Pisidská Antiochie, centrum frygické oblasti, byla také velmi blízko hranic provincie Asie. Bylo tedy přirozené, že se zraky misionářů stáčely směrem na jihozápad na *Via Sebaste*, která vedla do Kolos (asi 240 kilometrů), a potom do Efezu na pobřeží (dalších téměř 240 kilometrů). Zdá se, že po této cestě vskutku urazili určitou vzdálenost, avšak jakýmsi blíže neurčeným způsobem jim Duch svatý *zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asii* (6). Když tedy byla jihozápadní cesta přehrazena, stočili se na sever, načež *přišli až k Mysii*, která nebyla římskou správní oblastí, ale starým pojmenováním pro velkou část

1) Mt 25,36.43. 2) Jk 1,27.

3) Ramsay, *St Paul*, str. 194, 196. Srov. *Church*, str. 93.

severozápadní výdutě Malé Asie. Tady se snažili pokračovat na sever a vstoupit do Bithynie, provincie rozkládající se na jižním pobřeží Černého moře s městy jako Nikaia a Nicomedia. Avšak *Duch Ježíšův jim to* opět, způsobem, který Lukáš neobjasňuje, *nedovolil* (7). To se vyvozuje z té skutečnosti, že Petr později psal křesťanům rozptýleným v těchto končinách včetně Asie a Bithynie,<sup>1</sup> že se Pavel zdržel evangelizace v těchto místech, aby zde dal prostor Petrovi. Avšak jakým způsobem Duch svatý bránil v těchto dvou případech, nám zůstává záhadou. Možná tím, že misionářům dal silný, jednotný vnitřní dojem nebo skrze nějakou vnější okolnost jako onemocnění, odpor židů nebo úřední zákaz anebo skrze slovo některého křesťanského proroka, možná samotného Silase (15,32). V každém případě, když přišli z východu a když zjistili, že na jihozápad a na sever jsou jim cesty uzavřeny, nezbyvalo jim nic jiného než se vydat na severozápad. *Prošli* (JB, EP) tedy Mysíí nebo ji „minuli“ (NIV), což mohlo znamenat, že ji buď „nechali za sebou“, v tom smyslu, že tam nezůstali a nehlásali evangelium,<sup>2</sup> nebo „procházeli po jejím okraji“ (NEB), protože neexistovala žádná hlavní cesta, jež by vedla přímo jejím územím až k pobřeží.<sup>3</sup> Ať se dali tou či onou cestou, dorazili do egejského přístavu *Troady* (8), poblíž Hellespontu, kterému dnes říkáme Dardanely. Měli za sebou dlouhou cestu, vlastně celou cestu od jihovýchodního k severozápadnímu konci Malé Asie, a k tomu s podivnými oklikami. Museli být ve značných rozpacích a klást si otázku, jaký asi je Boží plán a záměr, neboť až dosud byli vedeni téměř výhradně prostřednictvím zakázů. Teprve nyní dostali pozitivní příkaz.

Jedné noci v Troadě měl Pavel sen nebo vidění, v němž viděl, jak *stanul před ním jakýsi Makedonec a velmi ho prosil* jakousi výzvou, možná pokynutím hlavou, a slyšel, jak řekl: „*Přeplav se do Makedonie [přes Egejské moře] a pomoz nám!*“ (9). Williama Barclaye napadla nepravděpodobná domněnka, že muž ve snu byl Alexandr Veliký, zčásti proto, že „tento kraj byl prostoupen vzpomínkami na Alexandra“, a zčásti proto, že Alexandr měl v úmyslu „spojit v manželství východ se západem“ a vytvořit tak jeden svět, zatímco Pavlovou vizí bylo učinit „jeden svět pro Krista“.<sup>4</sup> Sir William Ramsay tvrdil, že tím Makedoncem byl Lukáš, s nímž se Pavel právě seznámil v Troadě a na

1) 1P 1,1. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 195, 197. 3) Viz poznámka Paula Bowerse ke Sk 16,8 pod názvem „Paul's Route through Mysia“ v: *The Journal of Theological Studies*, XXX C2/1979, str. 507–511. 4) Barclay, str. 132.

něž se možná obrátil jako na lékaře. Je pravděpodobné, že Lukáš měl s Filipami nějakou osobní spjitost, a jisté je, že byl v tu dobu v Troadě, protože v dalším verši (10) zahajuje první z oddílů psaných v první osobě množného čísla („we-sections“), jimiž nenápadně, ale záměrně, upozorňuje na svou bezprostřední přítomnost. Ztotožnění tohoto Makedonce s Lukášem je nicméně zcela založeno na dohadech, a Ramsay připustil, že to někdo bude považovat za „blouznění“.<sup>1</sup>

Víme, že následujícího rána vyprávěl Pavel o tomto vidění svým lidem, že se společně poradili o tom, co znamená a jaký má dosah, a že dospěli k závěru, že je Bůh povolal kázat evangelium Makedoncům. *Bez váhání se tedy chystali na cestu do Makedonie* (10). A. T. Pierson ve svém díle *The Acts of the Holy Spirit* upozornil na „dvojí vedení apoštola a jeho druhů“, tedy „na jedné straně *zákaz a omezení* a na druhé straně *povolení a pobídnutí*. Jeden směr mají zakázán, druhým jsou zváni; v jednom směru říká Duch ‚nechoďte‘; v druhém volá ‚pojdte‘.“ Pierson dále uvedl některé pozdější příklady téhož „dvojího vedení“ v dějinách misie: Livingstone se pokoušel dostat do Číny, ale Bůh jej poslal do Afriky. Před ním Carey plánoval, že půjde do Polynésie v jižních mořích, ale Bůh jej zavedl do Indie. Judson šel nejprve do Indie, ale byl veden dál až do Barmy. I my v dnešní době, dodává na závěr Pierson, „musíme spoléhat na Boží vedení a stejně se radovat při jeho omezeních i pobídkách“.<sup>2</sup>

Na zkušenostech Pavla a jeho druhů vlastně vidíme některé důležité principy Božího vedení. Po nějakou dobu je Bůh vedl určitou kombinací faktorů a skončil tehdy, když si dali dohromady jejich smysl. Nejprve přišlo dvojí zamítnutí, které jim nějakým způsobem znemožnilo cestu jak do Asie, tak do Bithynie, a vedl je do Troady, jejíž přístav byl obrácen západně k Makedonii. Potom následovalo noční vidění, v němž kdosi volal k Pavlovi o pomoc. Na základě těchto okolností se ptali sami sebe a vedli pak diskusi, co tyto věci znamenají. Potom si prostě dali dohromady prvky negativní (uzavření cesty do Asie a Bithynie) a pozitivní (povolání do Makedonie) a došli k závěru, že skrze tyto různé zkušenosti je Bůh povolal k tomu, aby přešli do Makedonie „pomoci“, tedy kázat tam evangelium. Z toho můžeme poznat, že Boží vedení obvykle není jen negativní, ale také pozitivní (některé dveře se zavírají, jiné otevírají); spočívá nejen v okolnostech, ale i v logickém

1) Ramsay, *St Paul*, str. 204. 2) Pierson, str. 120–122.

úsudku (když rozjímáme nad svou situací); je nejen osobní, ale i společné (když sdílíme údaje s ostatními tak, že nad nimi společně přemítáme a docházíme ke společnému úsudku). Však také sloveso *symbibazō* v 10. verši, které se překládá jako „s jistotou jsme pochopili“ (AV), „usoudili jsme“ (RSV, NIV, NEB, EP) a „byli jsme přesvědčeni“ (JBP, JB), doslovně znamená „dát si v mysli dohromady“ (GT), a tedy na základě různých informací dojít k určitému úsudku.

## 1. Misie ve Filipech (16,11–40)

<sup>11</sup> Vypluli jsme tedy z Troady a plavili se přímo na ostrov Samothráké a druhého dne do makedonské Neapole. <sup>12</sup> Odtud jsme šli do Filip, které jsou nejvýznamnějším městem té části Makedonie a římskou kolonií. V tomto městě jsme strávili několik dní.

Lukáš „má pravý řecký cit pro moře“, napsal sir William Ramsay,<sup>1</sup> neboť, když se nyní (Lukáš) připojil k misijnímu týmu a cestuje s nimi, udává určité podrobnosti o plavbě přes Egejské moře. Zmiňuje se o *Samothráké*, skalnatém ostrově, jehož vrchol dosahuje výšky 1450 metrů, kde patrně přenocovali, a o *Neapolis*, současném přístavu Kavala, kde *druhého dne* přistáli (11). Museli mít příznivý vítr, když urazili dvousetpadesátikilometrovou cestu za pouhé dva dny, neboť při návratu jim plavba trvala pět dnů (20,6). Z Neapole šli vnitrozemím šestnáct kilometrů do Filip po *Via Egnatia*, která vedla napříč řeckým poloostrovem od Egejského moře k Jaderskému. Její masívní dlažební kameny jsou vidět až podnes, nesouce stopy po dopravních prostředcích, jež tudy za ta staletí projely.

Filipy byly pojmenovány po Filipu Makedonském ve 4. století před Kr. Asi po dvou stoletích, kdy byly řeckou kolonií, se staly částí Římské říše a koncem prvního století před Kr. se staly *římskou kolonií*, kterou obývalo množství vojenských vysloužilců. Lukáš také ví, že provincie Makedonie byla rozdělena na čtyři správní jednotky, a nazývá Filipy *nejvýznamnějším městem té části Makedonie*. Někteří badatelé překládají „nejvýznamnější město makedonské části“, zatímco jiní navrhují opravit text na „město první části Makedonie“.<sup>2</sup> Ať je tomu jakkoliv, Lukáš dává najevo hrdost na město, odkud pravděpodobně pocházel. V tomto městě setrval misijní tým *několik dní* (12), avšak téměř jistě

1) Ramsay, *St Paul*, str. 205. 2) Viz podrobnou diskusi v: Metzger, str. 444–446.

několik týdnů. V tomto období misie bylo jistě mnoho obrácených. Avšak Lukáš se zmiňuje jen o třech, pravděpodobně ne proto, že by byli sami o sobě něčím neobvyklí, ale proto, že ukazují, jak Bůh boží dělčí bariéry a jak je schopen v Kristu sjednotit velmi odlišné lidi.

### a. Obchodnice jménem Lydie (16,13–15)

<sup>13</sup> V sobotu jsme vyšli za bránu k řece, protože jsme se domnívali, že tam bude modlitebna; posadili jsme se a mluvili k ženám, které se tam sešly.

<sup>14</sup> Poslouchala nás i jedna žena jménem Lydie, obchodnice s purpurem z města Thyatir, která věřila v jediného Boha. Pán jí otevřel srdce, aby přijala, co Pavel zvěstoval. <sup>15</sup> Když byla ona a všichni z jejího domu pokřtěni, obrátila se na nás s prosbou: „Jste-li přesvědčeni, že jsem uvěřila v Pána, vejděte do mého domu a buďte mými hosty“; a my jsme její naléhavé pozvání přijali.

Ve Filipech patrně nebyla žádná synagóga, ale bylo tam *místo k modlitbě* (NS) (jak misionáři předpokládali), které bylo jen necelé dva kilometry *za bránou u řeky*. Bylo to asi nějaké ohraničené místo nebo prostě místo pod širým nebem. Rozkládalo se u říčky Gangites, jejíž blízkost se hodila k obřadnímu omývání. Protože Lukáš dodává, že shromáždění tvořily ženy, obvykle se předpokládalo, že zde nebyla židovská modlitebna; aby mohla být ustavena synagóga, bylo k tomu zapotřebí deseti mužů. Pavel a jeho přátelé se tedy připojili k ženám *v sobotu* na bohoslužbách, *posadili se* a čekali, až budou vyzváni k promluvě (13).

Jedna z žen, *jménem Lydie*, pocházela z Thyatir, které ležely v údolí řeky Lyku na druhé straně Egejského moře v provincii Asii. Protože tato oblast byla dříve starověkým lydickým královstvím, je možné, že „Lydie“ nebylo ani tak její vlastní jméno, jako spíše její obchodní jméno; možná byla známa jako „paní z Lýdie“. Thyatiry byly už po staletí známy výrobou barviva, a jeden raný nápis hovoří o cechu barvířů z tohoto města. Samotná Lydie se specializovala na látku barvenou drahým purpurovým barvivem, a byla pravděpodobně makedonskou zástupkyní thyatirského výrobce. Také věřila v jediného Boha a chovala se jako židovka, aniž se jí stala. Když poslouchala Pavlovu zvěst, *Pán jí otevřel srdce* (14), tj. otevřel její vnitřní zrak, aby spatřila a uvěřila v Ježíše, jehož Pavel hlásal. Můžeme si všimnout, že poselství bylo Pavlovo, ale spásná iniciativa Boží. Pavlovo kázání by samo o sobě nebylo účinné, kdyby skrze ně nepůsobil Pán. A Pán se nerozhodl působit na lidi přímo, ale prostřednictvím Pavlova kázání. Tak je tomu vždy.

Brzy po svém obrácení byla Lydie a všichni z jejího domu (*oikos*) pokřtěni. Toto už je podruhé, co Lukáš zaznamenává, že byl pokřtěn celý dům.<sup>1</sup> Dům zřejmě zahrnoval i její služebníky. Zda k němu patřily její děti (dejme tomu, že byla vdovou), je sporné, přestože stojí za zmínku, že slovo *oikos* v některých případech skutečně označuje rodinu s dětmi.<sup>2</sup> Lydie potom pozvala Pavla a jeho společníky do svého domu (který se pravděpodobně stal místem křesťanských shromáždění), neboť jakmile je otevřeno srdce, je otevřen i dům. Pokud jsou přesvědčeni, že uvěřila v Pána, řekla, že by bylo jistě na místě, kdyby přijali její pozvání. Hovořila velmi přesvědčivě, vlastně na ně „naléhala“ (15; NEB, JBP). To vedlo k různým domněnkám, že například tato žena z Lýdie byla Euodie či Syntyché<sup>3</sup> nebo Pavlova „skutečná družka“,<sup>4</sup> a dokonce že Pavel a Lydie byli oddáni. To však není nic jiného než divoké spekulace.

#### b. Bezejmenná otrokyně (16,16–18)

<sup>16</sup>Když jsme šli jednou do modlitebny, potkala nás mladá otrokyně, která měla věšteckého ducha a předpovídáním budoucnosti přinášela svým pánům značný zisk. <sup>17</sup>Chodila za Pavlem a za námi a stále volala: „Toto jsou služebníci nejvyššího Boha. Zvěstují vám cestu ke spáse.“  
<sup>18</sup>A to dělala po mnoho dní. Pavlovi to bylo proti mysli, obrátil se proto na toho ducha a řekl: „Ve jménu Ježíše Krista ti přikazuji, abys z ní vyšel!“ A v tu chvíli ji ten zlý duch opustil.

Jinou sobotu, když Pavel a jeho přátelé šli na ono *modlitební místo* (EP: *do modlitebny*), potkali mladou otrokyni, která očividně stála v cestě jejich dílu. Lukáš nám o ní sděluje dvě věci. Zaprvé, měla věšteckého ducha, nebo, doslova, měla ducha Pythóna, pýthijského ducha. To je odkaz na hada z antické mytologie, který střežil Apollónův chrám a delfskou věštinu na hoře Parnasu. Věřilo se, že do tohoto hada se vtělil Apollón a dává svým kněžkám, „pýthiím“, schopnost jasnovidectví, avšak jiní lidé je pokládali za břichomluvkyně. Lukáš se nevěnuje těmto pověrám, ale pohlíží na tuto otrokyni jako na posedlou zlým duchem. Dále nám sděluje, že jako otrokyni ji její majitelé využívali, neboť pro ně vydělávala množství peněz předpovídáním budoucnosti (16). Jak Pavel s přáteli pokračovali v chůzi, chodila za nimi a vykřiči-

kovala: „Toto jsou služebníci nejvyššího Boha“ (výraz pro nejvyšší bytost, kterou Židé viděli v Hospodinovi a Řekové v Diovi). „Zvěstují vám cestu ke spáse“ (17). Jelikož spása byla v té době populárním námětem hovoru, přestože pro různé lidi znamenala různé věci, není nikterak zvláštní, že dívka provolávala misionáře za ty, kdo učí „cestu ke spáse“. Není také divu, že zlý duch křičel, když rozpoznal Boží posly, neboť Lukáš již zachytil tutéž věc během Ježíšova veřejného působení.<sup>1</sup> Proč se však démon angažoval v evangelizaci? Patrně bylo jeho skrytým motivem zdiskreditovat evangelium, když si je budou lidé ve svých myslích spojovat s okultismem.

Dívka takto pokřikovala ještě *po mnoho dní*, až nakonec Pavla vyprovokovala k zásahu. Bylo mu to *proti mysli*, říká Lukáš, což jistě znamená, že byl hluboce „znepokojen“ (BAGD). Sloveso *diaponeomai* lze přeložit jako „rozrušen“ (RSV), ale je neodůvodněné tvrdit, že Pavel „se rozčílil“ (JBP) nebo že mu „došla trpělivost“ (JB). Správnější je chápat to tak, že byl „zarmoucen“ (AV), ba rozhořčen stavem ubohé dívky, a také byl zděšen touto nevhodnou a nežádoucí reklamou. Ve svém zármutku se otočil a přikázal tomuto zlému duchu ve jménu Ježíše Krista, aby z ní vyšel, což se v tu chvíli stalo (18). Třebaže Lukáš výslovně nehovoří o jejím obrácení ani křtu, skutečnost, že k jejímu vysvobození došlo mezi obrácením Lydie a žalářníka, vede čtenáře k závěru, že i ona se stala členkou filipské církve.

#### c. Římský žalářník (16,19–40)

Vysvobození otrokyně bylo však na její pány příliš, neboť si byli vědomi, že pokud z ní vyšel (*exélthen*) zlý duch, *přišli tím o svůj zisk*, čili zisk „zmizel“ (*exélthen*). Opakování tohoto slovesa je zřejmě záměrné. F. F. Bruce vykládá: „Když Pavel vyhnal ducha, jímž byla posedlá, vyhnal tím i jejich zdroj příjmu.“<sup>2</sup> Jejich vztek měl pro misionáře velmi nepřijemné důsledky, zvláště pro Pavla a Silase.

<sup>19</sup>Když si její páni uvědomili, že tím přišli o svůj zisk, uchopili Pavla a Silase a vlekli je na náměstí před městskou správou. <sup>20</sup>Tam je předvedli před soudce a řekli: „Tito lidé pobuřují naše město. Jsou to Židé <sup>21</sup>a rozšiřují zvyky, které my jako Římané nemůžeme uznat, nebo se dokonce podle nich řídit.“ <sup>22</sup>Také dav se obrátil proti nim a soudcové z nich dali strhat šaty a rozkázali je zbičovat. <sup>23</sup>Když je důkladně zbičo-

1) Srov. Sk 10,33; 16,33; 18,8; 1K 1,16. 2) Např. 1Tm 3,4–5.12; 5,4.  
3) F 4,2. 4) F 4,3.

1) L 4,33–34.41; 8,27–28. 2) Bruce, 1954, str. 335.

vali, zavřeli je do vězení a žalárníkovi poručili, aby je dobře hlídal. <sup>24</sup>On je podle toho rozkazu zavřel do nejbezpečnější cely a pro jistotu jim dal nohy do klády.

<sup>25</sup>Kolem půlnoci se Pavel a Silas modlili a zpěvem oslavovali Boha; ostatní vězňové je poslouchali. <sup>26</sup>Tu náhle nastalo veliké zemětřesení a celé vězení se otřásló až do základů. Rázem se otevřely všechny dveře a všem vězňům spadla pouta. <sup>27</sup>Když se žalárník probudil a uviděl, že jsou všechny dveře vězení otevřené, vytasil meč a chtěl se zabít, protože myslel, že mu vězňové uprchli. <sup>28</sup>Ale Pavel hlasitě vykřikl: „Nedělej to! Jsme tu všichni!“ <sup>29</sup>Tu žalárník rozkázal, aby mu přinesli světlo, vběhl dovnitř a pln strachu padl před Pavlem a Silasem na kolena. <sup>30</sup>Pak je vyvedl ven a řekl: „Bohové a páni, co mám dělat, abych byl zachráněn?“ <sup>31</sup>Oni mu řekli: „Věř v Pána Ježíše, a budeš spasen ty i všichni, kdo jsou v tvém domě.“ <sup>32</sup>A začali jemu i všem v jeho domácnosti zvěstovat slovo Boží. <sup>33</sup>Ještě v tu noční chvíli se jich ujal, očistil jim rány a hned se dal se všemi svými lidmi pokřtít. <sup>34</sup>Pak je zavedl do svého domu, pozval je ke stolu a s celou rodinou se radoval, že uvěřili v Boha.

<sup>35</sup>Druhého dne ráno poslali soudcové ozbrojenou stráž s rozkazem: „Propust' ty muže!“ <sup>36</sup>Žalárník oznámil tento rozkaz Pavlovi: „Soudcové nařídili, abyste byli propuštěni. Od této chvíle jste svobodni a v pokoji odejděte.“ <sup>37</sup>Ale Pavel řekl: „Nás, římské občany, veřejně a bez soudu zbili a zavřeli do vězení. A teď se nás chtějí ve vši tichosti zbavit? To ne! Ať sem sami přijdou a propustí nás!“ <sup>38</sup>Stráž to oznámila soudcům. A ti, když uslyšeli, že Pavel a Silas jsou římský občané, <sup>39</sup>ulekli se a přišli za nimi; omluvili se, vyvedli je z vězení a prosili, aby opustili město. <sup>40</sup>Pavel a Silas vyšli z vězení a šli k Lydii. Tam se shledali s bratřími, povzbudili je a odešli z Filip.

Lukášův popis událostí ve Filipech přesně odráží situaci v římské kolonii. Páni oné otrokyně vlekli Pavla a Silase na *agoru*, což bylo nejen náměstí, ale také centrum veřejného života města (19). Potom je předvedli před *stratégoi*, tedy před dva *praetory*, kteří v římských koloniích působili jako soudcové. Vznegli obvinění, že *jsou to Židé*, kteří „...pobuňují naše město... a rozšiřují zvyky, které my jako Římané nemůžeme uznat, nebo se dokonce podle nic řídit“. Obvinění z pobuňování a šíření cizího náboženství byla závažná. „Římský občan nemohl oficiálně vyznávat žádný cizí kult, který stát veřejně neuznal, ale obvykle tak směl činit, pokud jeho náboženství jinak nenarušovalo zákon a římský životní styl, tedy, pokud tím nedocházelo k politickým či společen-

ským zločinům“ (20,21).<sup>1</sup> Majitelé otrokyně byli velmi chytří. Nejenže zakrývali skutečný důvod svého hněvu („přišli o svůj zisk“), ale také předložili své veřejné obvinění proti misionářům „tak, aby oslovili v lidech skrytý antisemitismus (jsou to Židé“) a rasovou nadřazenost („my jako Římané“), a tím „rozdmychali plameny náboženského fanatismu“.<sup>2</sup>

Zástup se tedy obrátil proti nim a soudcové přikázali liktorům, strážcům, aby je svlékli a veřejně zbičovali (22). Bylo to kruté bičování, možná první ze tří, o nichž Pavel bude později psát.<sup>3</sup> Zavřeli je potom do vězení a žalárníkovi dali pokyn, aby je přísně střežil (23). Proto je zavřel do nejbezpečnější cely a spoutal do klády (24). Je úžasné, že i v takovém utrpení, s rozdrásanými zády a bolavými údy, se kolem půlnoci... Pavel a Silas modlili a zpěvem oslavovali Boha. Ne úpění, ale písně plynuly z jejich úst. Místo toho, aby proklínali lidi, dobrořečili Bohu. Není divu, že ostatní vězňové je poslouchali (25).

Znenadání nastalo veliké zemětřesení a vězení se otřásló až do základů. Rázem se otevřely všechny dveře a všem vězňům spadla pouta (26) a probudil se žalárník. Když uviděl, že dveře vězení jsou otevřeny, domníval se, že vězňové uprchli. Proto chtěl spáchat sebevraždu (27), jelikož nedostál své povinnosti, když tu na něj Pavel vykřikl, aby to nedělal, protože všichni vězňové jsou na místě (28). Haenchen označuje celou tuto příhodu jako „řadu nepravděpodobností“,<sup>4</sup> a skutečně tak musí připadat těm, kteří k ní přistupují se skeptickým zaujetím. Avšak očima víry, která spoléhá na milostivého, svrchovaného Boha, spatrujeme naproti tomu sled pravděpodobných událostí, jimiž Bůh vše sprádá dohromady pro dobrou věc, v tomto případě pro obrácení žalárníka a propuštění misionářů. Usvědčen z hřichu, žalárník pln strachu padl před Pavlem a Silasem na kolena a ptal se, co má dělat, aby byl spasen (29–30). Možná už zaslechl o té otrokyni, jak pokřikovala o „cestě ke spáse“, nebo možná prostě vyjádřil to, po čem toužilo jeho srdce. Ať tomu bylo jakkoliv, misionáři mu nejprve dali přímou odpověď, že musí osobně uvěřit v Ježíše Krista a bude spasen on i celý jeho dům (31), a potom začali zvěstovat slovo Boží jemu i jeho domu, a tím ještě více otevřeli cestu spasení (32). Nejenže uvěřil, ale také činil pokání. A na důkaz pokání jim očistil rány a hned nato se dal se všemi svými

1) Sherwin-White, str. 79. 2) Longenecker, *Acts*, str. 463. 3) 2K 11,23.25.  
4) Haenchen, str. 501.

lidmi pokřtít, možná ve studni nebo kašně na věžeňském dvoře, anebo použili téže mísy, z níž jim čistil rány (33). A tak, jak poukázal Jan Zlatoušlý, bylo obmytí vzájemné: „on omyl je a sám byl obmyt; omyl jim (tedy uvězněným misionářům) rány, a sám byl obmyt ze svých hříchů“.<sup>1</sup> S pokřtěnou rodinou nyní uvítal Pavla a Silase ve svém domě, tak jako to učinila Lydie, a *pozval je ke stolu*. A tato slavnostní hostina byla pouze vnějším projevem vnitřní *radosti*, kterou s *celou rodinou* prožíval, protože *uvěřili v Boha* (34).

Příštího dne časné ráno poslali soudci strážce za žalářníkem s příkazem k propuštění Pavla a Silase (35) a žalářník tuto zprávu předal vězňům. Úřady měly bezpochyby za to, že veřejné zbičování a noc ve vězení byly dostatečným potrestáním, a doufaly, že si z toho vězňové vzali důkladné ponaučení a že v tichosti odejdou z města. Avšak Pavel zareagoval jinak. Dožadoval se pro sebe a pro Silase práv jako římských občanů. Možná tak již učinili předtím na agoře, ale buď nebyli vyslyšeni nebo jim nevěřili. Byla jim však způsobena těžká křivda. „Podle textu *lex Julia*...“ totiž „nesměl římského občana za žádných okolností nechat zbičovat či spoutat ani soudce *adversus provocacionem* ani žádná jiná osoba“,<sup>2</sup> tím méně bez výsledku a bez soudu. Občan měl pouze říci *civis Romanus sum* a nesměl být trestán; ty, kteří nerespektovali tyto občanské výsady, čekaly těžké tresty. Pavel tedy úředníkům odvětil: „*Nás, římské občany, veřejně a bez soudu zbili a zavřeli do vězení. A teď se nás chtějí ve vši tichosti zbavit?*“, „*tiše nás vystrčit*“ (JB) nebo „*tajně nás propašovat ven*“ (NEB). „*To ne! Ať sem sami osobně přijdou a propustí nás!*“ (37). „Pavel má patrně na svědomí,“ píše A. N. Triton, „první zaznamenanou, stávku vsedě“. Odmítl odejít, dokud se nedostavili zástupci úřadů a neomluvili se.... Chtěl přinutit vládní moc, aby uznala a splnila svůj Bohem určený úkol. Možná, že to bylo velmi důležité kvůli svobodě církve, již za sebou Pavel zanechával.“<sup>3</sup>

Když o tom strážci přinesli zprávu soudcům, *ti se ulekli*, přišli se do vězení omluvit a *vyvedli je z vězení* podle jejich přání, přestože zároveň jistě kvůli veřejnému pořádku, a *prosili, aby opustili město* (39). Pavel a Silas je uposlechli a nejprve se vrátili k *Lydii*, aby se setkali se členy církve, povzbudili je a rozloučili se. Potom *odešli* (40), avšak bez

1) Chrysostom, Homily XXXVI, str. 225. 2) Sherwin-White, str. 71.

3) A. N. Triton, *Whose World?* (IVP, 1970), str. 48.

Lukáše (20,5), spokojeni, že se jim dostalo ospravedlnění a že jejich misie byla očištěna od obvinění z nezákonného jednání.

#### d. Sjednocující moc evangelia

Bylo by asi těžké představit si nesourodější skupinku, než je podnikatelka, otrokyně a žalářník. Z rozumového, společenského i psychologického hlediska to byly zcela rozdílné světy. Přesto se všichni tři změnili na základě téhož evangelia a byli přijati do téže církve.

Nejprve si vezměme jejich odlišný *národnostní* původ. Filipy bylo velmi kosmopolitní město, dříve řecké, dokud nepřípadlo Římu, a rozkládalo se po obou stranách velké silnice *Via Egnatia* spojující východ se západem. Lydie byla Asiatka, ne snad v našem pojetí, ale v tom smyslu, že pocházela z Malé Asie. Ve Filipech se nenarodila, nýbrž se tam přistěhovala. Otrokyně byla podle všeho místní Řekyní. Mohla být i cizinkou, protože otroci byli dováženi odevšad, ale v tomto příběhu není nic, co by tomu nasvědčovalo. Žalářník byl, jako tehdy většina žalářníků, patrně vojákem ve výslužbě nebo vojenským veteránem, a jako všichni úředníci v soudní administrativě římské kolonie byl i on sám bez jakýchkoliv pochybností Římanem. Každý z těchto tří byl vychován v odlišné národní kultuře. Byli už sice politicky sjednoceni Římskou říší, ale v Ježíši nyní našli ještě hlubší jednotu.

Nebo si vezměme jejich odlišné *společenské* zázemí. Lydie byla zřejmě bohatá žena, která si vydělávala peníze, jak se žertovně říká, „*obchodem s hadříky*“. Určitě měla dost velký dům, kde mohla kromě členů své vlastní domácnosti (15) ubytovat čtyři misionáře. Otrokyně byla zase z opačného konce společenského spektra. V očích veřejného mínění bylo postavení otrokyně téměř tím nejnižším stupínkem na společenském žebříčku. Otrokyně nevlastnila nic, dokonce ani sebe. Neměla žádný majetek, práva, svobody, ani vlastní život. Dokonce i peníze, jež získávala předpovídáním budoucnosti, šly přímo do kapsy jejích pánů. Žalářník pak byl společensky uprostřed mezi těmito dvěma ženami. Třebaže zastával zodpovědné místo v místním vězení, byl to stále jen nižší úředník ve státní službě. Dalo by se říci, že patřil do společensky uznávané střední vrstvy. A přesto se tito tři stali zakládajícími členy filipské církve a byli do ní přijati za týchž podmínek bez rozdílu. Hlava židovského domu se modlila každé ráno tutéž modlitbu a vzdávala díky za to, že ji Bůh neučinil pohanem, ženou ani otrokem. Zde však máme představitele těchto tří opovrhovaných kategorií, kteří byli vykoupeni a sjednoceni v Kristu. Neboť skutečně, jak Pavel



nedávno předtím napsal Galatským, „není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“.<sup>1</sup>

Zatřetí, zvažme jejich odlišné *osobní* potřeby. O Lydii by se snad dalo říci, že měla intelektuální potřebu. Alespoň podle toho, čeho si na ní všiml Lukáš, jelikož „stále naslouchala“ (14, doslovně), Pán otevřel její srdce, vlastně spíš její mysl, aby věnovala pozornost tomu, co Pavel říká, právě tak jako otevřel mysl učedníkům, aby rozuměli Písmu.<sup>2</sup> Možná byla nejprve rozčarovanou orientálkou a v tu dobu ji zaujalo židovství. Přesto však nebyla uspokojena. Otrokyň měla psychologickou potřebu. Měla sice zlého ducha, jehož bylo třeba vyhnat, ale posedlost, tehdy i nyní, může mít strašlivé psychologické následky. Jako člověk ztratila svou identitu, svou individualitu. Pokud ze společenského hlediska jako otrokyň patřila svým pánům, z hlediska psychologického patřila duchu, který ji ovládal. Byla vlastně v dvojnásobném otroctví. Avšak tím, že našla Krista (neboť se domnívám, že Lukáš nám chce říci, že byla nejen vysvobozena, ale i se obrátila), našla samu sebe. Znovu se stala celistvou osobností. A co se týče žalářníka, mohli bychom říci, že jeho potřeba byla morální. Víme alespoň to, že jeho svědomí bylo poněkud zneklidněné, protože toužil dozvědět se, jak dojít spásy. Potřeby a tužby člověka se s přibývajících lety příliš nemění, ale jejich uspokojení a naplnění můžeme najít v Ježíši Kristu.

Je nádherné pozorovat ve Filipech jak univerzální oslovení evangelia (mohlo obsáhnout tak různorodé lidi), tak jeho sjednocující účinek (bylo schopno je vzájemně spojit do Boží rodiny). Evangelium samozřejmě také společnost rozděluje, protože někteří ho odmítají, avšak sjednocuje ty, kteří je přijímají. Jsme dojata, když vidíme, jak Lukáš zakončuje své vyprávění z Filip zmínkou o „bratřech“ (40). Zámožná obchodnice, vykořisťovaná otrokyň a drsný římský žalářník byli přivedeni do bratrského či sesterského vztahu mezi sebou navzájem i s ostatními členy církve. Prožívali sice určité napětí, a ve svém pozdějším listu Filipským je Pavel vyzýval, aby byli „zakotveni v jednom duchu“ a byli stejné mysli, měli stejnou lásku, byli jedné duše a jednoho smýšlení.<sup>3</sup> Nicméně všichni patřili do jednoho Kristova společenství. I my, kteří žijeme v éře rozpadu sociálních vztahů, musíme projevovat sjednocující moc evangelia.

1) Ga 3,28–29. 2) L 24,45. 3) F 1,27; 2,2.

## 2. Misie v Tesalonice (17,1–9)

Navzdory tomu, „jak ve Filipech trpěli a byli pohaněni“, přijali Pavel a Silas odvahu od Boha, aby mohli hlásat evangelium v Tesalonice. Pavel o tom píše ve svém prvním listu Tesalonickým.<sup>1</sup> Kalvín hovořil o Pavlovi „nepřekonatelné duševní odvaze a neúnavném snášení kříže“.<sup>2</sup> Z Filip do Tesaloniky to bylo sto šedesát kilometrů po *Via Egnatia* neustále jihozápadním směrem. *Dali se cestou, která vede přes města Amfipolis a Apollonii* (1a), a nestavěli se ani v jednom z nich, snad jen, aby si v noci odpočinuli, neboť se měli dostat do *Tesaloniky*, hlavního města provincie Makedonie. Bylo to přístavní město, rozkládající se na nejzazším konci Tesalonického zálivu. Ovládalo obchod na moři v Egejské oblasti a na souši po východozápadní *Via Egnatia*, a tak bylo vzkvétajícím obchodním centrem, jež se pyšnilo tím, že se roku 42 př. Kr. stalo svobodným městem. I zde *měli Židé synagógu* (1b). Pavel tedy *jako obvykle* (i poté, co se rozhodl „obrátit se k pohanům“, 13,46) *přišel nejprve do jejich shromáždění*, kde *po tři soboty* kázal evangelium (2a).

Ačkoliv Pavel a jeho přátelé jistě zůstali v Tesalonice několik měsíců, jak vyplývá z jeho dvou listů Tesalonickým, a ačkoliv většina obrácených byli určitě pohané, dokonce i pohanští modloslužebníci,<sup>3</sup> Lukáš se soustřeďuje na jeho misii mezi Židy, jež trvala pouze tři týdny, a vypráví nám, jak se dále rozvíjela jeho argumentace.

Zaprvé, Pavel *k nim mluvil, vykládal Písmo a dokazoval, že Mesiáš musel trpět a vstát z mrtvých* (2b–3a). To byla standardní křesťanská apologetika vůči Židům. Vzor této apologetiky zformuloval Ježíš, jak zaznamenal sám Lukáš. Během svého veřejného působení neustále předpovídal, že Syn člověka musí trpět, zemřít a být vzkříšen.<sup>4</sup> Potom po svém vzkříšení nejprve pokáral své učedníky z cesty do Emaus za to, že nevěří prorockému svědectví, které sledoval „ve všech částech Písma“, že Kristus musí trpět, než vejde do slávy,<sup>5</sup> a potom znovu zdůraznil učení Starého zákona i své dřívější služby, že Kristus musí trpět a vstát.<sup>6</sup> To se přirozeně stalo jádrem apoštolského *kérygmatu*, které již vyložil Petr v den letnic (2, 22n) a které později shrnul Pavel (13,26n).<sup>7</sup> Nemůže být pochyb o tom, že citáty z Písma, na něž se Pavel odvolával v tesalonické synagóze, byla již citována v dřívějších kázáních apoštolů,

1) 1Te 2,2. 2) Kalvín, II, str. 91. 3) 1Te 1,9–10. 4) Např. L 9,22. 5) L 24,25–27. 6) L 24,44–46. 7) Srov. 1K 15,3–4.

zejména žalmy 2,1–7; 16,8–11; 110,1; 118,22; Iz 52–53 a pravděpodobně také Dt 21,22–23.

Zadruhé, Pavel se zabýval *zvěstováním Ježíše* (3b). To znamená, že vyprávěl příběh o Ježíši Nazaretském: o jeho narození, životě a působení, o jeho smrti a vzkříšení, o vyvýšení a daru Ducha, o jeho nynějším panování a budoucím návratu, o jeho nabídce spásy a varování před odsouzením. Není důvod pochybovat, že Pavel podal důkladné vysvětlení Ježíšova spásného díla od počátku až do konce.

Zatřetí, ztotožnil Ježíše dějin s Mesiášem z Písma smělym prohlášením: *A ten Mesiáš je Ježíš, kterého já vám zvěstuji* (3b). Byl to tzv. *pešer*, výklad Bible uvozený formulí „výklad toho se týká“. Podobného způsobu užil Petr v den letnic (2,16). Stojí za povšimnutí, že řecké sloveso pro *dokazoval*, které se objevuje v úvodu 3. verše, je *paratithémi*. Protože znamená doslova „klást vedle“, může to označovat Pavlovu argumentaci, při níž „porovnával naplnění s předpověďmi“. <sup>1</sup> V každém případě ztotožnění historie s Písmem, Ježíše s Mesiášem, bylo podstatou Pavlových apologetiky. To zůstává neodmyslitelnou součástí křesťanského svědectví i dnes, kdy se někteří teologové pokoušejí zatlouci klín mezi historického Ježíše evangelii a mystického Krista křesťanské teologie a zkušeností.

Lukáš dále popisuje nejednoznačnou odezvu na Pavlovu službu. Na jedné straně, protože nekázal evangelium „pouze v slovech, ale v moci“, <sup>2</sup> mnozí uvěřili. Například *někteří z nich se... dali přesvědčit* Pavlovými pečlivě volenými důkazy a *připojili se k Pavlovi a Silasovi* a možná i vystoupili ze synagógy, aby se stali členy křesťanské podomní církve, a také tak učinilo *velmi mnoho Řeků, kteří už ctili jediného Boha, a nemálo žen z významných rodin* (4). Protože výraz „bohobojných Řeků“ (NIV – pozn. překl.) se zdá být pleonastický (pohané byli všichni „bohobojní“), je možné, že Lukáš měl spíše na mysli dvě skupiny (bohobojné a Řeky) než jednu, jak naznačuje západní text i jak tvrdil William Ramsay. <sup>3</sup> V tomto případě pocházeli obrácení lidé ze čtyř součástí komunity – z Židů, bohobojných, Řeků a významných žen. Mezi ně patřili Aristarchos a Sekundus, kteří se později stali Pavlovými společníky, a Aristarchos se dokonce stal jeho spoluvězněm (20,4; 27,22). <sup>4</sup>

1) Bruce, 1954, str. 343. 2) 1Te 1,5. 3) Ramsay, *St Paul*, str. 227.  
4) Ko 4,10.

Na druhé straně *to však naplnilo nevěřící Židy hněvem a závistí. S pomocí několika ničemných lidí z ulice (výtržníků nebo povalečů) vyvolali srocení davu a tak pobouřili město. Pak napadli Jásonův dům, Jáson byl jejich hostitel nebo majitel bytu (viz 7. verš), a chtěli Pavla a Silase postavit před shromáždění* (5). „Dav“ je zde překladem slova *démos*, které může označovat „Lidové shromáždění“ (JB) nebo radu občanů, na niž byla Tesalonika jako svobodné město právem hrdá. *Když je nenalezli, totiž misionáře, které hledali, vlekli místo nich Jásona a několik bratří k představeným města (politarchas)* (6a). Lukáš přesně nazývá představené města „politarchy“, což lze doložit z několika dobových makedonských záznamů. „Z pěti záznamů týkajících se Tesaloniky je patrné, že v prvním století po Kr. spravovalo toto město kolegium pěti politarchů.“ <sup>1</sup> Obvinění vznesené proti Pavlovi a Silasovi bylo velmi závažné: „*Ti, kteří pobouřili celý svět [oikúmené, známou obydlenu zemi, prakticky Římskou říši], přišli i k nám, a Jáson je přijal do svého domu!* (6b) *Ti všichni porušují císařova nařízení, protože tvrdí, že pravým králem je Ježíš*“ (7). *Tato slova poděsila všecken lid i představené města* (8). Hlavní obvinění namířené proti misionářům bylo to, že *pobuřovali* (6). To neznamená (jak se familiárně a přitažlivě vyjadřuje AV), že „obrátili svět vzhůru nohama“, ale že působili zásadní sociální změnu. Sloveso *anastatoó* má revoluční nádech a je použito ve verši 21,38 o egyptském teroristovi, který „podnítil“ vzpouru. Zejména Pavel a Silas byli nařčeni z velezrady. Stěží bychom mohli přecenit nebezpečí, jakému byli takto vystaveni, neboť „už pouhá zmínka o zradě namířené proti císařům měla často pro obviněné za následek smrt“. <sup>2</sup> Jako byl Ježíš před Pilátem obviněn z pobuřování, z toho, že rozvrací národ tím, že se prohlašuje za „Mesiáše krále“, <sup>3</sup> tak bylo nesprávně chápáno Pavlovo učení o Božím království (14,22) a o Kristově *parúsii* (oficiální výraz pro císařskou návštěvu), jež, jak víme z listů Tesalonickým, zdůrazňoval, když byl u nich. Jestliže byl císař někdy nazýván *basileus* („král“) <sup>4</sup> i *kaisar* („císař“), jak by potom nemělo být přiřazení titulu *basileus* k Ježíši (7) vlastizrádným přečinem? Dvojnásobnost křesťanského učení v této oblasti trvá. Na jedné straně, jakožto křesťané, jsme povoláni být svědomitými a zákona dbalými občany, nikoliv revolucionáři. Na druhé straně kralování Ježíše má nevyhnutelné poli-

1) Longenecker, *Acts*, str. 469. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 229. 3) L 23,2.  
4) Např. J 19,12; 1P 2,13.17.

tické důsledky, protože jako jeho loajální poddaní jsme povinni odmítnout vzdávat jakémukoli vládci nebo ideologii nejvyšší čest a bezvýhradnou poslušnost, protože ty patří výlučně samotnému Ježíši.

Politarchové byli znepokojeni, a proto se rozhodli, že *Jáson a ostatní zaplatí záruku* a poté *budou propuštěni* (9). Opatření soudců pravděpodobně znamenalo více než propuštění obviněných na kauci. Lukášův výraz označuje „nabídnutí a poskytnutí bezpečnosti při občanských či trestních řízeních“.<sup>1</sup> „Zavázali se nad Jásonem a ostatními“ (NEB) v tom smyslu, že na nich vymohli určitou záruku, že Pavel a Silas opustí město a již se nevrátí; pakliže by dohoda byla porušena, byli by přísně potrestáni. Byl to patrně tento soudní zákaz, na nějž Pavel pohlížel jako na satanovo opatření, jež mu bránilo v návratu do Tesaloniky;<sup>2</sup> „tento vychytralý úskok vytvořil mezi Pavlem a Tesaloničany nepřeklenutelnou propast“.<sup>3</sup>

### 3. Misie v Beroji (17,10–15)

A *hned té noci vypravili bratři Pavla a Silase do Beroje*, za tmy je tajně vyvedli z Tesaloniky, aby zajistili, že nedojde k dalšímu veřejnému nepokoji. *Když tam přišli* po osmdesátikilometrové cestě jihozápadním směrem, avšak už nikoliv po *Via Egnatia*, *odebrali se* misionáři opět nejprve *do židovské synagogy* (10), aby se s jejími členy podělili o dobrou zprávu o Ježíši. A *tamější Židé byli ušlechtlejší* („přístupnější“, JB, BAGD) než *ti v Tesalonice*, to jest nežli jejich souvěrci v Tesalonice, neboť *přijali Slovo se vši dychtivostí a denně pečlivě zkoumali Písma*, setkávali se s Pavlem ke každodenním rozhovorům, a ne jen jednou týdně v sobotu, prověřující, *zdali je tomu tak*, jak zvěstuje Pavel (11, NS). Lukáš očividně obdivuje jejich nadšení pro Pavlovo kázání, a zároveň jejich příčinnivost a nezaujatou otevřenost při studiu Písma. Spojovali vstřícnost s kritickými dotazy. Sloveso *anakrinó* („zkoumat“) se používalo při soudních vyšetřováních, například, když Herodes vyslyšel Ježíše,<sup>4</sup> když velerada vyšetřovala Petra a Jana (4,9) a Félix Pavla (24,8). Zahrnuje integritu a nepředpojatost. Od té doby se slovo „berojští“ vztahuje na lidi, jež studují Písmo nestranně a pečlivě.

1) Sherwin-White, str. 95. 2) 1Te 2,18. 3) Ramsay, *St Paul*, str. 231.

4) L 23,14–15.

To, že Berojané naslouchali a studovali, však neznamenalo jednohlasné přijetí evangelia. Stejně jako v Tesalonice i u nich došlo k rozdělení. *A tak mnozí z nich uvěřili a s nimi nemálo Řeků, vznešených žen i mužů* (12), mezi něž patrně patřil i Sopatros, Pyrrhův syn (ačkoliv je jmenován až ve verši 20, 4). *Jakmile se však Židé v Tesalonice dozvěděli, že Pavel káže slovo Boží i v Beroji, vypravili se tam a začali podněcovat a pobuřovat lidi* (13). Tentokrát *bratři* nečekali a neriskovali další rozzuření veřejnosti a *hned vypravili Pavla z Beroje směrem k moři, ale Silas a Timoteus prozatím ve městě zůstali* (14). *Ti, kteří Pavla doprovázeli, šli s ním až do Athén*, pravděpodobně pluli po moři, což je asi 500 kilometrů, *a odtud se vrátili s jeho vzkazem, aby k němu Silas a Timoteus co nejdříve přišli* (15).

### 4. Několik závěrečných úvah

Lukáš zaznamenává misie v Tesalonice a Beroji s překvapující stručností. Chce však pravděpodobně čtenáře upozornit na jeden jejich aspekt, a to postoj k Písmu, jaký zaujímal jak mluvčí, tak posluchači, o němž svědčí použitá slovesa. V Tesalonice Pavel „mluvil“, „vykládal“, „dokazoval“, „zvěstoval“ a „přesvědčoval“, kdežto v Beroji Židé s dychtivostí „přijali“ poselství a pečlivě „zkoumali“ Písmo. Při evangelizaci Židů bylo nezbytné, aby byl Starý zákon jak učebnicí, tak odvolacím soudem. Je působivé, že ani mluvčí, ani posluchači nepoužívali Písmo povrchním, mechanickým způsobem, bez argumentace na základě kontextu. Naopak, Pavel „argumentoval“ na základě Písma a Berojané „zkoumali“, zda jsou jeho argumenty podloženy. A my si můžeme být jisti, že Pavel tuto pozornou reakci vítal a podporoval. Věřil v doktrínu (jeho poselství mělo teologický kontext), ale ne v indoktrinaci (násilná výuka vyžadující bezvýhradné přijetí). Jak napsal Bengel o 11. verši, „pravé náboženství má tu vlastnost, že snese zkoumání a dává možnost rozhodnutí o tom, co tvrdí“.<sup>1</sup> Takto šly ruku v ruce Pavlovy argumenty se studiem jeho posluchačů. Nepochybuji, že také obojí předkládal v modlitbě a prosil svatého Ducha pravdy, aby otevíral jeho ústa k vysvětlování, a aby jeho posluchači porozuměli dobré zprávě o spasení v Kristu.

1) Bengel, str. 662.

## 17,16–34

### Pavel v Athénách

Na Pavlově návštěvě v Athénách je něco fascinujícího – velký křesťanský apoštol uprostřed chlouby starověkého Řecka. O Athénách pochopitelně věděl již od dětství. Každý slyšel o Athénách. Athény byly předním řeckým městským státem již od pátého století př. Kr. I po začlenění do Římské říše si udržely hrdou intelektuální nezávislost a staly se také svobodným městem. Pyšnily se svou bohatou filozofickou tradicí, dědictvím Sókratovým, Platónovým a Aristotelovým, svou literaturou a uměním a pozoruhodnými úspěchy v otázce svobody člověka. Přestože za Pavlových časů „žily ze své velikolepé minulosti“,<sup>1</sup> a podle současných měřítek byly poměrně malým městem, stále měly bezkonkurenční pověst intelektuální metropole říše.

Nyní se tedy Pavel poprvé chystal navštívit Athény, o nichž tolik slyšel, připlouvaje sem po moři ze severu. Jeho přátelé, kteří jej bezpečně doprovázeli z Beroje, odcestovali. Vzkázal po nich, aby k němu Silas a Timoteus co nejdříve přišli (17,15). Doufal, že se bude moci vrátit do Makedonie, neboť tam byl povolán (16, 10). Mezitím, co čekal na jejich příchod, octl se sám v hlavním městě světové kultury. Jak na to zareagoval? Jaká by měla být reakce křesťana, který navštíví město nebo žije ve městě, v němž převládá nekřesťanská ideologie či náboženství, ve městě, které může být esteticky skvostné a kulturně na vysoké úrovni, ale morálně zpustlé a duchovně na scestí nebo mrtvé? V Pavlově reakci pozorujeme čtyři prvky. Lukáš nám sděluje, co viděl, cítil, dělal a říkal.

1) Haenchen, str. 517.

### 1. Co Pavel viděl

Zatím na ně Pavel v Athénách čekal, tj. na Silase a Timotea, a když shledal, kolik modlářství je v tom městě („že se to město oddává modlářství“, JB), velmi ho to znepokojovalo (16). Jistěže se mohl procházet po Athénách jako turista, jako bychom se pravděpodobně procházeli i my, aby zhlédl pamětihodnosti města. Mohl si určit, že nyní, když má konečně tu příležitost, že důkladně projde celé Athény a bude si odskrávat jejich památky jednu po druhé. Athénské stavby a památky totiž neměly obdoby. Akropolis, starodávná městská citadela, která byla tak vyvýšená, že ji bylo vidět z mnohakilometrové vzdálenosti, bývá popisována jako „jedna obrovská architektonická a sochařská kompozice zasvěcená národní slávě a uctívání bohů“.<sup>1</sup> Ještě dnes, ačkoliv je Parthenón již částečně v troskách, je jedinečně velikolepý. Nebo mohl Pavel bloumat po *agoře* s mnoha sloupovými, jež vyzdobili slavní malíři, aby si poslechl debaty tehdejších státníků a filozofů, neboť Athény byly proslaveny svou demokracií. A Pavel nebyl žádný nevzdělaný barbar. Podle dnešních měřítek absolvoval univerzity v Tarsu a Jeruzalémě, a Bůh jej obdařil pozoruhodným intelektem. Mohla jej tedy upoutat už pouhá nádhera městské architektury, historie a učenosti.

Přesto jej žádná z těchto věcí neomráčila. Co viděl především, nebyla ani krása ani lesk města, ale jeho modlářství. Přídavné jméno, jehož Lukáš používá (*kateidólos*), se nikde jinde v Novém zákoně nevyskytuje, a dokonce nebylo nalezeno ani v žádném jiném řeckém textu. Ačkoliv je většina anglických verzí překládá jako „plné model“, vyjádřená myšlenka zřejmě sděluje, že město bylo „pod vlivem“ model. Snad můžeme říci, že se „zalykalo“ modlami nebo jimi bylo „zaplaveno“. V jiném smyslu, jelikož slova na *kata*- často vyjadřují bujný vzrůst, pak to, co Pavel viděl, byl „opravdový les model“.<sup>2</sup> Jak se vyjádřil později, Athénané byli „v uctívání bohů velice horliví“ (22). Xenofón označil Athény za „jeden velký oltář, jednu velkou oběť“.<sup>3</sup> V důsledku toho „bylo v Athénách více bohů nežli v celé ostatní zemi, a římský satirik sotva přehání, když říká, že tam bylo snazší nalézt boha než člověka“.<sup>4</sup> Bylo tam nespočetně chrámů, svatyní, soch a oltářů. V Parthenónu stála obrovitá socha Athény ze zlata a slonoviny, která měla kopí, „jehož

1) Cit. v: Conybeare a Howson, str. 275.

2) R. E. Wycherley; cit. v: Marshall, *Acts*, str. 283.

3) Cit. v: Alexander, II, str. 145. 4) Conybeare a Howson, str. 280.

lesknoucí se špičku bylo vidět na více než šedesát kilometrů<sup>1</sup>. Jinde zase stály modly Apollóna, patrona města, Dia, Afrodity, Herma, Bakcha, Poseidóna, Artemidy a Asklépia. Byl tam celý řecký panteon, všichni bohové z Olympu. A byli krásní. Nejenže byli vyhotoveni z kamene a mosazi, ale i ze zlata, stříbra, slonoviny a mramoru; a o jejich krásný vzhled se postarali ti nejlepší řečtí sochaři. Nemusíme si nalhávat, že Pavel zůstal k jejich kráse slepý. Ale krása jej neohromila, pokud nectila Boha Otce a Pána Ježíše Krista. Naopak byl sklíčen tím, k jakým modlářským účelům zneužívali Athéňané uměleckou tvořivou schopnost, kterou jim světil Bůh. Toto tedy viděl Pavel: město zaplavené modlami.

## 2. Co Pavel cítil

*Velmi ho to znepokojovalo* (16). Řecké sloveso *paroxynó*, od něhož je odvozeno slovo „paroxysmus“, se původně používalo v lékařství a označovalo epileptický či jiný záchvat. Také znamenalo „stimulovat“, obzvláště „dráždit, provokovat, probouzet hněv“ (GT). Jeho další a zároveň poslední výskyt v Novém zákoně nacházíme v Pavlově prvním listu adresovanému Korintské církvi, kde říká o lásce, že se „nedá vydráždit“<sup>2</sup>. Cožpak tedy Pavel v Athénách nejednal podle toho, co kázal v Korintě? Byl snad popuzen k hříšnému hněvu modlářstvím města? Je správné říci, že byl „rozčílen“ (Moffatt), či dokonce „rozdrážděn“ (NEB, JBP)? Myslím, že ne. Především, sloveso je v imperfektu, což vyjadřuje nikoliv náhlé vzplanutí hněvu, ale spíše dlouhotrvající reakci na to, co Pavel viděl. Kromě toho byl sám. Nikdo nebyl svědkem jeho paroxysmu. Musí to být slovo, které sám použil, když později popisoval své pocity Lukášovi; očividně se za něj nestyděl.

Vodítko k vysvětlení povahy Pavlova pocitu je to, že *paroxynó* je sloveso, které se pravidelně užívá v LXX o Svatém Izraeli, a zejména (tak daleko jde důslednost Písma) o jeho reakci na modlářství. A tak, když si Izraelci zhotovili pod horou Sijón zlatého býčka, když se později provinili hrubým modlářstvím a smilstvem v souvislosti s Baal-peórem a když si Severní říše učinila dalšího býčka k uctívání v Samaří, „popouzelí“ modlářstvím Hospodina Boha ke hněvu. Však také Bůh označuje Izrael jako „[lid svěhlavý] ... jenž neustále do očí mě

dráždí“<sup>1</sup>. Pavel byl tedy „popuzen“ (RSV) modlářstvím a popuzen k hněvu, zármutku a rozhořčení, tak jako Bůh sám, a z téhož důvodu: pro čest a slávu Božího jména. Písmo někdy nazývá tento cit „žárliivostí“. Například je psáno, že Hospodin, „jehož jméno je Žárlivý, je Bůh žárlivě milující“<sup>2</sup>. Žárlivost je zášť soupeřů, ale jestli je dobrá nebo zlá, závisí na tom, zda je soupeř ve své pozici oprávněn. Žárlit na někoho, kdo nad námi vyniká v kráse, chytrosti či sportu, je hříšné, protože se v těchto oblastech nemůžeme domáhat monopolu na totéž obdarování. Jestliže naproti tomu vstoupí do manželství někdo třetí, žárlivost postižené osoby, která je odsunována, je oprávněná, protože vetřelec tam nemá co dělat. Stejně je to i s Bohem, který říká: „Já jsem Hospodin. To je mé jméno. Svou slávu nikomu nedám, svou chválu nepostoupím modlám.“<sup>3</sup> Náš Stvořitel a Vykupitel má právo na naši výlučnou věrnost, a „žárlí“, jestliže ji převádíme na někoho nebo něco jiného. Mimoto Boží lid, který miluje Boží jméno, by pro ně měl sdílet jeho „žárlivost“. Například Eliáš řekl v době odpadnutí národa: „Velice jsem žárlil pro Hospodina, Boha zástupů“<sup>4</sup>; takto byl sklíčen, neboť byla zneuctěna Boží čest. A obdobně Pavel napsal ochabujícím Korintánům, „Vždyť vás žárlivě střežím Boží žárlivostí“<sup>5</sup>; toužil, aby zůstali věrni Ježíši, jemuž je zasnoubil.

Takže tato bolest čili „paroxysmus“, kterou Pavel pociťoval v Athénách, nebyla způsobena ani jeho zlou povahou, ani lítostí nad nevědomostí Athéňanů, dokonce ani obavami o jejich věčnou spásu. Byla způsobena spíše jeho odporem k modlářství, které v něm vyvolalo hluboké hnutí žárlivosti pro Boží jméno, když viděl tak zvrácené lidi, že vzdávají modlám čest a slávu, které náležely pouze jednomu, živému a pravému Bohu. „Celá jeho duše se vzpírala, když spatřil město odané modlářství“ (JB).

Vnitřní bolest a zděšení, které pohnuly Pavla k tomu, aby s athénskými modláři sdílel dobrou zprávu, by měly podobně pohnout i nás. *Motivace* je důležitá v každé sféře. Jako rozumně smýšlející lidé potřebujeme vědět nejen, co bychom měli dělat, ale i proč bychom to měli dělat. A motivace k misii je obzvláště důležitá, tím spíše v dnešní době, kdy srovnávací studia náboženství dovedla mnohé k tomu, že upírají Ježíši Kristu jeho definitivnost a jedinečnost a že odmítají samotnou

1) Blaiklock, *Acts*, str. 137. 2) 1K 13,5.

1) Iz 65,2-3; viz Dt 9,7.18.22; Ž 106,28-29; Oz 8,5. 2) Ex 34,14. 3) Iz 42,8. 4) 1Kr 19,10 (RSV; přeloženo z angl. orig. – pozn. překl.). 5) 2K 11,2nn.

podstatu evangelizace a obracení lidí na víru. Jak tedy mohou křesťané tvářit v tvář narůstajícímu odporu obhájit další pokračování světové evangelizace? Nejběžnější odpovědí je poukázat na „Velké poslání“ (Mt 28,19–20 – pozn. red.), a poslušnost tomuto pověření dává vskutku silný podnět. Vyššího řádu než poslušnost je však soucit, jmenovitě láska k lidem, kteří neznají Ježíše Krista a kteří jsou následkem toho odcizeni, dezorientováni a vlastně i ztraceni. Ale největší pohnutkou ze všeho je horlivost nebo žárlivost pro slávu Ježíše Krista. Bůh jej vyvýšil na nejčestnější místo, aby každé koleno a každý jazyk uznaly jeho panství. Kdykoliv je tedy popíráno jeho oprávněné místo v životech lidí, měli bychom se cítit vnitřně zraněni a horlit pro jeho jméno. Jak se vyjádřil Henry Martyn v muslimské Persii na počátku 19. století: „Existence by pro mě byla nesnesitelnou, kdyby nebyl Ježíš oslavován; bylo by pro mě peklem, kdyby měl být neustále... zneuctíván.“<sup>1</sup>

### 3. Co Pavel dělal

*Proto (men ún; AV) mluvil v synagóze se židy a s pohany, kteří uvěřili v jediného Boha; a každý den hovořil i na náměstí s lidmi, kteří tam právě byli (17). Rozmlouvali s ním i někteří epikurejští a stoičtí filosofové (18a).* Pavlova reakce na modlářství ve městě nebyla jen negativní (hrůza a zděšení), ale také pozitivní a konstruktivní (svědectví). Nevztahoval jen zoufale ruce či bezradně nenařikal, ani neproklínal Athény. Naopak, sdělil jim dobrou zprávu o Ježíši. Snažil se je prostřednictvím hlásání evangelia přesvědčit, aby se odvrátili od svých model k živému Bohu a tak vzdali jemu i jeho Synu čest, jež náleží jejich jménu. Pohnutí jeho ducha spravedlivým rozhořčením mu otevřelo ústa k svědectví. Všimněme si tří skupin, s nimiž Pavel rozmlouval, jak nám sděluje Lukáš. Zaprvé, jak bylo jeho zvykem, šel v sobotu do synagógy a mluvil tam jak s židy, tak s pohany, kteří uvěřili v jediného Boha. Jako v Tesalonice, tak jistě i v Athénách živě vykresloval Krista z Písma, hlásal historického Ježíše a tyto dva obrazy ztotožnil se Spasitelem hříšníků seslaným z nebe. Zadruhé, šel na *agoru*, která je dnes archeologicky kompletně prozkoumána a zrestaurována a která tehdy sloužila jako tržiště i centrum veřejného dění, a hovořil tam s „náhodnými

<sup>1</sup> Constance E. Padwick, *Henry Martyn: Confessor of the Faith* (IVF, 1953), str. 146.

kolemjdoucími“ (NEB), nejen v sobotu, ale *každý den*. Zdá se, že záměrně volil známou sókratovskou metodu dialogu, která sestávala z otázek a odpovědí; byl vlastně jakýmsi křesťanským Sókratem, avšak s lepším evangeliem, než jaké kdy Sókratés znal.

Zatřetí, epikurejští a stoičtí filosofové se s ním začali přít. Jednalo se o dva moderní, avšak protichůdné systémy. Epikurejci, neboli „filosofové ze Zahrady (tak se nazývala Epikúrova škola)“ měli svého zakladatele v Epikúrovi (zemřel roku 270 př. Kr.), který prohlašoval, že bohové jsou nám natolik vzdáleni, že o lidské problémy nemají zájem a ani je nemohou ovlivnit; svět závisí na náhodě, na náhodném seskupení atomů a po smrti není žádný život a tím ani soud. Lidé se tedy měli oddávat potěšení, zvláště čisté rozkoši ze života odpoutaného od bolesti, hněvu a strachu. Nicméně stoikové čili „filosofové ze sloupové síně“ (*stoa poikilé* neboli „zdobená sloupová síň“ v sousedství *agory*, kde vyučovali), jejichž zakladatelem byl Zénón (zemřel 265 př. Kr.), věřili v nejvyšší božstvo, které však ztotožnili s celým vesmírem. Svět je řízen osudem a lidé musí dělat to, co je jejich povinností, poddat se životu v harmonii s přírodou a rozumem, byť by to bylo sebebolestnější, a rozvíjet svou vlastní soběstačnost. Velmi zjednodušeně řečeno, u epikurejců bylo charakteristické zdůrazňování náhody, úniku před problémy a užívání rozkoše; u stoiků to bylo zdůrazňování osudovosti, podřízenosti a snášení bolesti. Ozvěny střetnutí mezi evangeliem a těmito filozofiemi můžeme slyšet v Pavlově pozdější řeči na Areopagu, v níž poukazuje na starostlivou aktivitu osobního Stvořitele a na důstojnost lidských bytostí jakožto jeho „dětí“. Ozývá se v ní i jistota soudu a výzva k pokání.

Nemůžeme neobdivovat Pavlovu schopnost mluvit s toutéž lehkostí k nábožensky založeným lidem v synagóze, k náhodným kolemjdoucími na náměstí i k vysoce intelektuálním filozofům jak na *agoře*, tak na setkání před městskou vrchní radou. V dnešní době je nejbližším protějškem synagógy kostel, místo, kde se scházejí zbožní lidé. Je to stále důležité místo pro sdělování evangelia těm, kdo pravidelně chodí do kostela, lidem věřícím v jediného Boha a žijícím na periférii církve, kteří se možná účastní bohoslužeb jen příležitostně. Protějškem *agory* budou v různých částech světa různá místa. Může to být park, náměstí nebo nároží, nákupní středisko nebo tržnice, „hospoda“, místní bar, kavárna, diskotéka či studentská restaurace, kdekoli se lidé scházejí ve volném čase. Je nedostatek talentovaných evangelistů, kteří by byli schopni se přátelit a povídat si o evangeliu v takovýchto neformálních

prostředích. Pokud jde o Areopag, v dnešním světě k němu nenalezeme přesný ekvivalent. Tím nejbližším je snad univerzita, kde se nachází mnoho příslušníků inteligence dané země. Nebyla by pro ně vhodná ani církevní, ani pouliční evangelizace. Naopak bychom měli rozvíjet evangelizaci po domech, při níž by byla možnost volné diskuse, kroužky „anonymních agnostiků“, v nichž nejsou žádná předběžná pravidla, a evangelizaci ve formě přednášek, která má silně apologetický obsah. Je velmi zapotřebí dalších křesťanských myslitelů, kteří zasvětili svou mysl Kristu nejen jako lektoři, ale také jako spisovatelé, novináři, dramatici a lidé ve vysílání, jako televizní scénáristé, producenti a osobnosti, a jako umělci a herci, kteří užívají množství uměleckých forem, jimiž se dá sdělovat evangelium. Ti všichni mohou vést bitvu se současnými nekřesťanskými filozofiemi a ideologiemi způsobem, který je v souznění s přemýšlivými moderními muži a ženami, a tak alespoň vydobýt evangeliu sluchu předložením rozumných argumentů. Kristus nás vyzývá, abychom s pokorou užívali svůj intelekt, a ne jej potlačili.

#### 4. Co Pavel říkal

Pavlov evangelizační dialog s židy, pohany uctívajícími jediného Boha, kolemjdoucími a filozofy patrně trval mnoho dní. Vedl k jedné z největších příležitostí v celé jeho službě, přednést evangelium světoznámé soudní radě Athén, která zasedala na Areopagu. Jak k tomu došlo? Epikurejští a stoičtí filozofové reagovali na Pavlovo kázání dvěma způsoby. Jedni ho uráželi, když se ptali: „Co nám to chce ten nedovzdělanec vykládat?“ (18). *Nedovzdělanec* je překladem slova *spermologos*, jež Ramsay označuje za „slovo typické pro athénský slang“.<sup>1</sup> Jeho doslovný význam je „sběrač semen“; říkalo se tak různým ptákům živícím se semeny nebo zdechlinami, například havranu polnímu v Aristofanově komedii *Ptáci*. Proto tedy navrhovaný překlad „vrabec“.<sup>2</sup> Z ptáků přešel tento název na lidi, pobudy nebo žebráky, kteří se živí odpadky, které posbírali při cestě. Zatřetí tak byli označováni zejména učitelé, kteří z nedostatku vlastních myšlenek bez okolů napodobovali druhé a sbírali útržkovité poznatky odevšad; byli to „horliví vyhledávači podprůměru z druhé ruky“,<sup>3</sup> a jejich filosofický systém se neskládal z ničeho jiného než z nevábně vyhlížejícího pytle naplněného

myšlenkami a výroky druhých. Odtud tedy výrazy „hloupý plagiátor“, „šarlatán“ (NEB), „papoušek“ (JB), „intelektuální žvanil“.<sup>2</sup>

*Druzí* (z filozofů) říkali: „Zdá se, že nás chce získat pro cizí božstva“, což bylo jedním z obvinění, jež byla vznesena proti Sokratovi o 450 let dříve. *Tak soudili*, vykládá Lukáš, protože Pavel kázal o Ježíšovi a o zmrtvýchvstání (18c). Výraz pro božstva je *daimonia*, což vždy neznamenal „démoni“, ale mohlo označovat „menší bohy“, v tomto případě „cizí božstva“. Je možné, že filozofové, když postrehli, že podstatou Pavlova kázání bylo *ton Iésún kai tén anastasin* (Ježíš a vzkříšení), mysleli, že v Athénách zavádí dvojici nových božstev, boha jménem „Ježíš“ a jeho družku „Anastasis“. První, kdo vyjádřil tuto domněnku byl Jan Zlatoústý,<sup>3</sup> a po něm následovalo množství vykladačů. F. F. Bruce zachází ještě dále a píše: „V uších některých návštěvníků agory tato dvě slova zněla tak, jako kdyby označovala ztělesněnou a zbožštělou moc ‚uzdravení‘ (*iasis*) a ‚vzkříšení‘.“<sup>4</sup> Je zajímavé, jak mě dr. Conrad Gempf upozornil, že oběma Pavlovým proslovům k pohanům ve Skutcích, jak se zdá, zavdalo příčinu nedorozumění. „Athéňané mají představu dvou nových bohů, zatímco Lystřané si myslí, že vidí dva staré bohy! Znamenalo to, že tím Lukáš upozorňoval čtenáře na to, jakým způsobem pohané mylně chápali?“

Ať byl motiv filozofů jakýkoliv, *vzali ho s sebou, dovedli na Areopag a tam mu položili otázku: „Rádi bychom se dověděli, jaké je to tvé nové učení, které šíříš“* (19). *Vždyť to, co nám vykládáš, zní velice podivně. Chceme se tedy dovědět, co to je“* (20). *Všichni Athéňané i cizinci, kteří tam pobývají, ničemu totiž nevěnují tolik času jako tomu, že vykládají a poslouchají něco nového* (21).

Slovo „Areopag“ (řec. *Areios pagos*) doslova znamená „Areův (u Římanů Martův) pahorek“. Rozkládá se kousek na severozápad od Akropole a byl dříve místem, kde se scházel nejúčtyhodnější soudní dvůr starověkého Řecka. Proto se tento místní název začal přeneseně používat i pro soud. Za Pavlových časů, ačkoli se zde občas soudily některé případy, se tento soud stal spíše radou s omezenou soudní mocí. Její členové byli spíše dozorcími nad náboženstvím, morálkou a vzděláním ve městě a běžně se scházivali v „královské kolonádě“ agory. Nyní před námi vyvstávají dvě otázky. Zaprvé, byl Pavel přiveden na

1) Ramsay, *St Paul*, str. 241. 2) Hanson, str. 176.

3) Chrysostom, *Homily XXXVIII*, str. 233.

4) Bruce, 1954, str. 351; 1951, str. 333.

1) Ramsay, *St Paul*, str. 242. 2) BC, IV, str. 211; JBP. 3) BC, IV, str. 211.

tento vrch, nebo před radu či soud, nebo obojí? Existují různé odpovědi, avšak vyjádření, že se postavil „doprostřed“ (22, doslovně, NS) Areopagu a později od nich, „z jejich středu“ (33, doslovně), odešel, se jistě vztahuje spíše na lidi než na místo. Zdá se tedy být téměř jisté, že oslovil onen důstojný senát, a nezáleží mnoho na tom, kde k setkání došlo.

Zadruhé, byla Pavlova řeč před shromážděním na Areopagu obhajobou nebo kázáním? Někteří badatelé, zejména ti, kteří považují jeho řeč za nepřiměřený výklad evangelia (protože se zdá, že kříž zde není ústředním motivem), se snaží bránit Pavlovu reputaci tvrzením, že se obhajoval a nekázal Krista. To je jistě možné, protože tento soud stále vykonával některé justiční funkce. Obzvláště měl v pravomoci rozhodování o městském náboženství, a jelikož byl Pavel obviněn z toho, že chce město získat pro nová božstva (18), bylo to nutno vzít úředně na vědomí a vynést rozsudek. Výraz z 19. verše, že *ho vzali*, by tedy bylo možno přeložit „zmocnili se jej“ (RSV) ve smyslu zatčení. Avšak proti této domněnce existuje silná argumentace. „Okolnosti nejeví žádné známky soudního procesu.“<sup>1</sup> Jak se zdá, nebylo ani obvinění, nebyl ani žalobce, předsedající soudce, rozsudek ani trest. Nicméně, přestože Pavel nebyl podroben formálnímu výslechu, byl požádán, aby vysvětlil své učení. Situace by se dala pokládat za „neformální zkoumání vzdělávací komise“, která na něj pohlížela s „mírně pohrdavou shovívavostí“,<sup>2</sup> takže „mohl buď získat povolení kázat ve městě, nebo dostat zákaz a být umlčen“.<sup>3</sup> A tak sdělil soudu, čemu věří a co učí, ale přitom dosti osobně vyložil evangelium. Jak jsme již viděli, když Petr a Jan stáli před veleradou, a jak později znovu uvidíme při soudních přelíčeních v Jeruzalémě a Cesareji, apoštolové nebyli schopni hájit se, aniž by zároveň kázali Krista. Pokud jde o Pavla v Athénách, tam bylo k pronesení takové řeči, jakou pronesl, zapotřebí neobyčejné odvahy, neboť bychom si těžko mohli představit nepřístupnější a opovržlivější se chovající posluchačstvo.

*Pavel se tedy postavil doprostřed shromáždění na Areopagu a promluvil: „Athéňané, vidím, že jste v uctívání bohů velice horliví (22). Když jsem procházel vašimi posvátnými místy a prohlížel si je, našel jsem i oltář s nápisem: ‚Neznámému bohu‘. Koho takto uctíváte, a ještě neznáte, toho vám zvěstuji“ (23). Jako téma pro svou řeč, nebo spíše*

1) Alexander, II, str. 149. 2) Gärtner, str. 65. 3) Longenecker, *Acts*, str. 474.

jako styčný bod, použil Pavel anonymní oltář, jehož si dříve všiml. V starověké literatuře se vyskytují odkazy na takoveto oltáře věnované neznámému bohu. Například Pausaniás, který hojně cestoval kolem roku 175 po Kr. a ve svém díle *Cesta po Řecku* s obdivem popisuje slávu, historii a mytologii této země, zahájil svou cestu v Athénách. Když přistál na skalnatém poloostrově zvaném Pireus, osm kilometrů jihozápadně od města, našel poblíž přístavu množství chrámů a „oltáře takzvaných Neznámých bohů (Agnóstoi)“.<sup>1</sup> Poté, co Pavel sám takový oltář spatřil, mohl na úvod učinit zdvořilou poznámku o jejich zbožnosti. Nebyl však ještě připraven zpochybnit početilost jejich modlářství. Nicméně se chopil toho, že se přiznali k své nevědomości. Jak si potom máme vysvětlit jeho konstatování, že „koho“ oni uctívají a ještě neznají, toho se jim on chystá zvěstovat? Znamená to, že tím uznával pravost jejich pohanského uctívání, a že bychom měli pohlížet s toutéž shovívavostí na kultu nekřesťanských náboženství? Má pravdu například Raymond Panikkar v knize *The Unknown Christ of Hinduism*, když píše: „Jakožto následovníci svatého Pavla věříme, že smíme mluvit nejen o neznámém bohu Řeků, ale taktéž o skrytém Kristu hinduismu“?<sup>2</sup> A je správný jeho závěr, že „dobrý a bezelstný Hind je spasen Kristem a nikoli hinduismem, avšak skrze svátosti hinduismu, skrze poselství morálky a dobrého života, skrze mystérium, jež k němu sestupuje skrze hinduismus, že Kristus obvykle Hinda spasí“?<sup>3</sup>

Nikoliv, tento populární výklad je neudržitelý. Zajisté souhlasíme, že je jen jeden Bůh. Také je pravda, že ti, kteří se obracejí ke Kristu z některého nekřesťanského náboženského systému, obvykle nepociťují, že by při uctívání přešli z jednoho Boha na jiného, ale že nyní začali uctívat v pravdě Boha, jehož se dříve snažili uctívat v nevědomości, bludu či zkresleně. Avšak N. B. Stonehouse má pravdu, že to, co chtěl Pavel komentovat, bylo otevřené přiznání nevědomości Athéňanů, a že „je zde podtržena nevědomość, nikoliv zbožnost“.<sup>4</sup> Mimoto Pavel učinil ono smělé prohlášení proto, aby jim osvětlil jejich nevědomość (jakýsi Žid si troufá učit nevědomé Athéňany!), přičemž použil *egó* apoštolské autority, a tím zdůraznil, že zvláštní zjevení musí vést a korigovat vše, co se zdá být odhaleno ve všeobecném zjevení. Potom ohlásil pět

1) Pausaniás, *Cesta po Řecku*, Svoboda, Praha 1973, str. 20.

2) Raymond Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism* (Darton, Longman and Todd, 1964), str. 137. 3) Tamtéž, str. 54. 4) Stonehouse, str. 19.



aspektů živého a pravého Boha, čímž odhalil omyly, ba hrůzy modlářství.

Zaprvé, Bůh je Stvořitelem vesmíru: *Bůh, který učinil svět a všechno, co je v něm, ten je pánem nebe a země, a nebydlí v chrámech, které lidé vystavěli* (24). Tento pohled na svět je velmi odlišný jak od epikurejského důrazu na náhodné skládání atomů, tak od skutečného panteismu stoiků. Bůh je naopak osobním stvořitelem všeho, co existuje, a osobním Pánem všeho, co stvořil. Je proto absurdní domnívat se, že ten, který vše vytvořil a všemu vládne, žije ve svatyních, které postavili lidé. Jakýkoliv pokus Boha stvořitele omezit či někam umístit, uvěznit jej hranicemi lidmi vytvořených budov, teorií či představ, je pošetilé.

Zadruhé, Bůh je nositelem života: *ani si nedává od lidí sloužit, jako by byl na nich závislý; vždyť je to on sám, který všemu dává život, dech i všechno ostatní* (25). Bůh neustále udržuje život, který stvořil a který dal svému lidskému stvoření. Je proto absurdní domnívat se, že ten, který dává život, by měl sám být podporován, že ten, který zaopatřuje naše potřeby, by měl sám potřebovat zaopatření z naší strany. Jakákoli snaha ochočit nebo podrobit si Boha, snižovat jej na úroveň domácího zvířecího mazlíčka, závislého na naší potravě a přístřeší, je opět nemístnou záměnou rolí. My jsme závislí na Bohu, ne on na nás.

Zatřetí, Bůh je panovníkem všech národů: *on stvořil z jednoho člověka* (čtení západního textu „z jedné krve“ je jistě chybné; na Adama se pohlíží jako na jediného předka lidského rodu) *všechno lidstvo, aby přebývalo na povrchu země, určil pevná roční údobí i hranice lidských sídel* (26). *Bůh to učinil proto, aby jej lidé hledali, zda by se ho snad nějakým způsobem mohli dopátrat a tak jej nalézt, a přece není od nikoho z nás daleko* (27). „*Neboť v něm žijeme, pohybujeme se, jsme*“ (28a). Někteří vykladači se domnívají, že Pavel svou zmínkou o údobích a hranicích (26) má na mysli Boží přípravu planety Země na to, aby se stala naším lidským příbytkem, a na Boží ustanovení pravidelných ročních období, o čemž již Pavel hovořil v Lystře (14,17). „*Údobí*“ a „*hranice*“ národů nicméně mají, jak se zdá, konkrétnější význam, a vztahují se spíše na „epochy jejich dějin a hranice jejich území“ (NEB). A tak i když Bůh nemůže být zodpovědný za tyranii a agresivitu jednotlivých národů, přesto jsou nakonec dějiny i zeměpisná poloha každého národa v jeho moci. Dále, Božím záměrem v této věci je ten, aby jej lidé, jež stvořil podle své podoby, *hledali, zda by se ho snad nějakým způsobem mohli dopátrat*, „*nahmatat jej*“ (RSV), což je sloveso,

které „označuje šmátrání a tápání slepce“, <sup>1</sup> *a tak jej nalézt*. Přesto se vinou lidského hříchu tato naděje nenaplnila, jak objasňují ostatní části Písma. Hřích odcizuje lidi od Boha i tehdy, když po něm tápají, vědomi si nepřirozenosti svého odcizení. Bylo by však absurdní dávat Bohu vinu za toto odcizení nebo Boha považovat za vzdáleného, nepoznatelného, lhostejného. *Neboť není od nikoho z nás daleko*. Jsme to my, kdo jsme od něj vzdáleni. Nebýt hříchu, který nás od něj odděluje, byl by nám snadno přístupný. *Neboť „v něm žijeme, pohybujeme se, jsme“* – citát připisovaný básníku Epimenidovi z Knossu na Krétě ze 6. století př. Kr.

Začtvrté, Bůh je otcem lidí: *jak to říkají i někteří z vašich básníků: „Vždyť jsme jeho děti“* (28b). *Jsme-li tedy Božními dětmi, nemůžeme si myslet, že božstvo se podobá něčemu, co bylo vyrobeno ze zlata, stříbra nebo z kamene lidskou zručností a důmyslem* (29). Tato druhá citace pochází od stoického autora Arata ze 3. století př. Kr., který pocházel z Pavlovy rodné Kilikie, ačkoli se mohlo jednat o ohlas na starší báseň stoického filozofa Kleanta. Je pozoruhodné, že Pavel takto citoval dva pohanské básníky.<sup>2</sup> Dává nám tím oprávnění činit totéž, a ukazuje, že záblesky pravdy, pochopení podstaty věci ze všeobecného zjevení, je možno nalézt i u nekřesťanských autorů. Zároveň musíme být obezřetní, neboť když Aratos prohlašoval, že „jsme jeho děti“, měl na mysli Dia, a Zeus rozhodně není totožný s živým a pravým Bohem. Ale je pravda, že všichni lidé jsou Božními dětmi (*genos*)? Ano, je. Přestože z hlediska vykoupení je Bůh Otcem jen pro ty, kteří jsou v Kristu, a my jsme jeho děti pouze na základě přijetí a milosti, z hlediska stvoření je Bůh Otcem veškerého lidstva, a všichni jsou jeho děti, jeho stvoření, neboť od něj přijímají život. Mimoto, protože jsme Boží děti, jejichž bytí pochází od Boha a na něm závisí, je absurdní jej pokládat za něco, *co bylo vyrobeno ze zlata, stříbra nebo z kamene*, co je samo o sobě neživé a co vděčí za svou existenci lidské představitivosti a umění. Pavel cituje jejich vlastní básníky, aby odhalil jejich vlastní rozporuplnost.

To jsou mocné argumenty. Veškeré modlářství, ať už starověké či současné, primitivní či rafinované, je neomluvitelné, ať jsou modly kovové či pomyslné, ať jsou hmotnými předměty uctívání nebo bezcennými představami mysli. Modlářství se totiž snaží Boha buď lokalizovat,

1) Williams, str. 204.

2) Pavel také citoval Menandra (1K 15,33) a opět Epimenida (Tt 1,12).

omezovat jej hranicemi, které určujeme my, zatímco on je stvořitelem vesmíru; nebo jej ovládnout, činit jej závislého na nás, ochočovat si jej a svazovat, zatímco on je nositelem lidského života; nebo jej odcizovat, obviňovat jej za jeho odloučení a mlčení, zatímco on je panovníkem národů a není od nikoho z nás daleko; nebo Boha sesazovat z trůnu, degradovat jej na jakousi modlu vzniklou z naší vlastní vynalézavosti či dovednosti, zatímco on je Otcem, od něhož pochází naše bytí. Zkrátka, veškeré modlářství se pokouší minimalizovat propast, která je mezi stvořitelem a jeho stvořením, aby si jej podmanilo pod naši kontrolu. Ba co více, ve skutečnosti zaměňuje postavení Boha a naše, takže místo toho, abychom v pokoře uznali, že Bůh nás stvořil a panuje nad námi, se troufale domníváme, že my můžeme Boha utvářet a panovat nad ním. V modlářství není žádná logika; je to zvrácené, zmatené vyjádření našeho lidského vzdoru vůči Bohu. To vede k Pavlovu poslednímu bodu.

Zapáté, Bůh je soudce světa: *Bůh však prominul lidem dobu, kdy to ještě nemohli pochopit, a nyní zvěstuje všem, ať jsou kdekoliv, aby této neznalosti litovali a obrátili se k němu* (30). *Neboť ustanovil den, v němž bude spravedlivě soudit celý svět skrze muže, kterého k tomu určil. Všem lidem o tom poskytl důkaz, když jej vzkřísil z mrtvých* (31).

Pavel se znovu vrací na konci svého proslovu k tématu, jímž započal: k lidské nevědosti. Athéňané přiznali svým nápisem na oltáři, že neznají Boha, a Pavel jim jejich neznalost dosvědčoval. Nyní prohlašuje, že takováto neznalost vede k odsouzení. Neboť Bůh nikdy „nepřestal dosvědčovat sám sebe“ (14,17). Naopak, dal se poznat skrze řád přírody, avšak lidé „svou nepravostí potlačují pravdu“.<sup>1</sup> *Bůh však prominul lidem dobu, kdy to ještě nemohli pochopit.* To neznamená, že si toho nevšiml, ani že se s tím smířil jako s něčím, co se dá omluvit, ale že ve své shovívavé milosti tuto nevědost nepostihl soudem, jež si zaslouhovala.<sup>2</sup> *A nyní zvěstuje všem, ať jsou kdekoliv, aby této neznalosti litovali a obrátili se k němu.* Proč? Kvůli jistotě nadcházejícího soudu. Pavel o něm sděluje svým posluchačům tři neměnná fakta. Zaprvé, bude všeobecný: *Bůh bude... soudit... svět.* Živé i mrtvé, velké i malé; nikdo nebude moci uniknout. Zadruhé, bude spravedlivý: *bude spravedlivě soudit.* Budou zjevena všechna tajemství. Nebude možno překrucovat spravedlnost. Zatřetí, bude konečný, neboť den byl již

1) Ř 1,18. 2) Srov. Ř 3,25.

stanoven a soudce určen. A přestože den dosud nebyl zjeven, soudce již zjeven byl (10,42). Bůh svěřil soud do rukou svého Syna<sup>1</sup> a všem lidem *o tom veřejně poskytl důkaz, když jej vzkřísil z mrtvých.* Vzkříšením byl Ježíš obhájen a prohlášen za Pána i Soudce. Nadto je ještě tento božský soudce *i muž.* Veškeré národy byly stvořeny z prvního Adama; skrze posledního Adama budou všechny národy souzeny.

Tato zmínka o vzkříšení, která přiměla filosofy k tomu, aby se ptali a dozvěděli ještě více (18), stačila k tomu, aby setkání náhle skončilo. *Jakmile uslyšeli o vzkříšení z mrtvých, jedni se mu začali smát,* dokonce „propukli v smích“ (JB), možná epikurejci, *a druhí řekli, ať to mysleli vážně nebo ne, možná stoikové, „rádi si tě poslechneme, ale až někdy jindy“* (32). *A tak Pavel od nich odešel* (33), neboť setkání bylo přerušeno. *Někteří se však k němu připojili a uvěřili; mezi nimi byl i Dionysios z Areopagu,* jehož Eusebios později označil (i když bez dostatečných podkladů) za prvního athénské křesťanského biskupa a mučedníka, *žena jménem Damaris a s nimi ještě jiní* (34). Ti zajisté odpověděli na výzvu k pokání a „obrátili se od model k živému a pravému Bohu, aby mu sloužili“.<sup>2</sup>

Když se zamyslíme nad Pavlovým proslovem před Areopagem, musíme čelit jeho dvojí kritice: zaprvé, že nebyl autentický, a zadruhé, že nebyl příhodný. V první polovině 20. století Martin Dibelius usuzoval, že Lukáš měl v úmyslu touto řečí stanovit vzorové kázání pro pohany, tak jak je považoval za správné, že tento projev vytvořil Lukáš, nikoliv Pavel, a že je to „helénistická“ řeč o poznání Boha, která není křesťanský zaměřená, až ve svém závěru.<sup>3</sup> O několik let později napsal Hans Conzelmann: „Podle mého názoru je tento projev volným vytvořením autora (tedy Lukáše), neboť neuvádí konkrétní úvahy a myšlenky Pavla“.<sup>4</sup> V roce 1955 však švédský badatel Bertil Gärtner dal rozhodnou odpověď Dibeliovi v eseji nazvané *The Areopagus Speech and Natural Revelation.* Došel k závěru, (i) že řeč má spíše židovský než řecký myšlenkový základ, a to zejména starozákonní; (ii) že má paralely v apologetickém kázání helénistického judaismu; a (iii) že je ryze pavlovské, v tom smyslu, že jeho hlavní rysy odrážejí Pavlovo myšlení z jeho listů,<sup>5</sup> přestože je Lukáš samozřejmě zestručnil a dal mu nynější literární podobu. Můžeme tedy bez problémů s čistým svědomím tvrdit,

1) Srov. J 5,27. 2) 1Te 1,9.

3) Dibelius, „Paul on the Areopagus“, v: *Studies*, str. 26–27.

4) Z Conzelmannova příspěvku ke Keck-Martynovi, str. 218. 5) Např. Ř 1,18nn.

že hlas, který slyšíme z proslovu na Areopagu, je hlasem autentického Pavla. Není také těžké najít starozákonní místa, která předjímají hlavní témata kázání – Bůh jakožto Stvořitel nebe i země, v jehož rukou spočívá dech všeho živého, který nežije v chrámech vytvořených lidskýma rukama, který řídí dějiny národů, jehož nelze připodobňovat k vyřezávaným ani vyrytým modlám, které jsou mrtvé a němé, a který varuje před soudem a vyzývá k pokání.

Druhá kritika se týká příhodnosti kázání jakožto způsobu sdělení evangelia. Ramsay ve své době razil myšlenku, že Pavel „byl zkušeností v Athénách zklamán a možná i rozčarován“, protože výsledky byly mizivé. A tak „když pokračoval z Athén do Korintu, už nemluvil filozofickým stylem“, ale „rozhodl se, že nebude „znát nic než Ježíše Krista, a to Krista ukřižovaného““ (1K 2,2).<sup>1</sup> To je však neopodstatněná teorie, o níž se Stonehouse, podle mého mínění, právem vyjádřil, že je „neudržitelná“.<sup>2</sup> Zaprvé, v Lukášově vyprávění není ani zmínky o tom, že by byl nespokojen s Pavlovým výkonem v Athénách, ať pokládáme jeho proslov na Areopagu za obhajobu, kázání nebo něco z obojího. Naopak, Lukáš ve Skutcích zaznamenává tři Pavlovy řeči jako vzory jeho promluv k Židům a k těm, kteří ctili jediného Boha (Pisidská Antiochie, 13. kapitola), k negramotným pohanům (Lystra, 14. kapitola) a nyní ke kultivovaným filozofům (Athény, 17. kapitola). Zadruhé, je nepřesné dávat Pavlovi návštěvě v Athénách nálepku nezdaru. Kromě dvou jmenovaných obrácených Lukáš říká, že s nimi byli „ještě jiní“. Mimoto „je velmi nejisté zabývat se posuzováním správnosti poselství podle počtu obrácených“.<sup>3</sup> Zatřetí, věřím, že Pavel hlásal poselství kříže i v Athénách. Lukáš podává jen stručný výtah z jeho řeči, jejíž přečtení trvá necelé dvě minuty. Pavel jistě tuto osnovu značně doplnil a v závěru (30–31) jistě hovořil i o Kristu ukřižovaném. Jak by jinak mohl hlásat vzkříšení, kdyby se nezmínil o smrti, která mu předcházela? A jak by mohl vyzývat k pokání, aniž by se zmínil o víře v Krista, která je vždy doprovází? Začtvrté, to, čeho se Pavel v Korintě zřekl, nebylo biblické učení o Bohu jakožto Stvořiteli, Pánu a Soudci, ale byla to moudrost světa a nabubřelost vyjadřování Řeků. Jeho pevné „rozhodnutí“ nekázat nic než Ježíše Krista, a to ukřižovaného, bylo založeno na předvídaných problémech s pysným Korintem, a ne kvůli jeho domnělému nezdaru v Athénách. Kromě toho, jak Lukáš ukazuje

1) Ramsay, *St Paul*, str. 252. 2) Stonehouse, str. 33. 3) Tamtéž, str. 34.

ve svém vyprávění, Pavel v Korintě svou taktiku nemění, ale nadále učí, vede spory a přesvědčuje (18,4–5).

## 5. Pavlova výzva pro nás

Projev na Areopagu odhaluje obsáhlost Pavlova poselství. Hlásal Boha v jeho plnosti jakožto Stvořitele, Nositele života, Panovníka, Otce a Soudce. Obsáhl celou přírodu a historii. Veškerý čas probíral vše od stvoření až k dovršení. Zdůrazňoval Boha v jeho velikosti, nejen jako toho, kdo je počátek a konec všech věcí, ale i jako toho, jemuž vděčíme za svou existenci a jemuž se musíme zodpovídat. Uváděl, že lidé už o těchto věcech ví na základě všeobecného či přirozeného zjevení a že jejich nevědomost a modlářství jsou tudíž neomluvitelné. Vyzýval je proto s velikou vážností, aby činili pokání, dříve než bude pozdě.

Toto vše je součástí evangelia. Nebo je to jeho přinejmenším nepostradatelné pozadí, bez něhož by bylo hlásání evangelia neúčinné. Mnoho lidí dnes odmítá naše evangelium, ne snad proto, že by ho pokládali za falešné, ale protože se jim zdá být ošklivé. Lidé hledají komplexní světový názor, v kterém se odrážejí všechny jejich zkušenosti. U Pavla se učíme, že nemůžeme kázat Ježíšovo evangelium bez učení o Bohu, kříž bez stvoření, ani spasení bez soudu. Současný svět potřebuje obsáhlejší evangelium, plné biblické evangelium, které Pavel později v Efezu označí jako „celý Boží záměr“ (20,27, NEB).

Působivá je však nejen obsažnost Pavlova kázání v Athénách, ale také hloubka a moc jeho motivace. Proč, navzdory velkým potřebám i možnostem dneška, si církev pokojně dřímá dál, a proč je tolik křesťanů hluchých a němých, hluchých ke Kristovu pověření a němých, když mají vydat svědectví? Myslím si, že hlavní příčina je tato: nehovoříme tak, jak hovořil Pavel, protože necítíme tak, jako cítil Pavel. Nikdy jsme neprožili paroxysmus rozhořčení jako on. Boží žárlivost v nás dosud nevzkypěla. Neustále se modlíme „posvěť se jméno tvé“, avšak, jak se zdá, nemyslíme to vážně a ani nám nezáleží na tom, že jeho jméno je tak všeobecně znevažováno.

Proč je tomu tak? Tím se dostáváme o stupeň zpět. Jestliže nehovoříme jako Pavel, protože necítíme jako on, pak je to proto, že nevidíme jako Pavel. Takové bylo pořadí: viděl, cítil, hovořil. Vše začínalo jeho zrakem. Když se Pavel procházel po Athénách, model si nejen „všiml“. Řecké sloveso, které je použito třikrát (16.22.23), je buď *theóreo*, nebo *anatheóreo*, a znamená „pozorovat“ nebo „zvažovat“. Pozorně se díval

a dlouze přemýšlel, dokud v něm nevzplály plameny svatého rozhořčení. Viděl totiž muže a ženy, které Bůh stvořil podle své podoby, jak vzdávají modlám čest, jež náležela Bohu samotnému.

Modly se nevyskytují jen v primitivní společnosti; existuje i mnoho rafinovaných model. Modla je náhražka za Boha. Jakákoli osoba nebo věc, která zaujímá místo, jež by měl zaujímat Bůh, je modlou. Chamtivost je modlářství.<sup>1</sup> Ideologie mohou být modlářstvím.<sup>2</sup> A stejně tak jím může být i sláva, bohatství a moc, sex, jídlo, alkohol a jiné drogy, rodiče, manželka, děti a přátelé, práce, rekreace, televize a majetek, dokonce i církev a křesťanská služba. Zdá se, že modly jsou vždy obzvláště dominantní ve velkoměstech. Ježíš plakal nad nekajícím se městem Jeruzalémem. Pavel prožíval velkou bolest, když pozoroval modlářské město Athény. Vyprovokovala k něčemu podobnému modlářská města současného světa nás?

1) Ef 5,5.

2) Viz například Bob Goudzwaard, *Idols of our Time* (1981; IVP, 1984).

## 18,1–19,41

### Korint a Efez

„Rozmach městské civilizace,“ napsal profesor Harvey Cox v *The Secular City*, je jedním z „charakteristických znaků naší doby“.<sup>1</sup> „Urbanizace,“ pokračoval, „způsobuje obrovskou změnu ve způsobu lidského soužití,“ jak se měnilo z kmenového v městské až po soužití v technopolích. Městské zkušenosti představují celou řadu věcí, jako jsou komunikace a mobilita, rozpad tradičního náboženství, neosobnost a anonymita, lidské plány, kontrola a byrokracie. A v prohnitých městských centrech naší doby bychom k tomu museli ještě přidat ekonomickou zanedbanost, rasovou nerovnost, nezaměstnanost, špatné bydlení a vzdělanost, zločinnost, násilí, rozpad rodin a napětí mezi policií a společností.

V roce 1850 existovala pouze čtyři „světová velkoměsta“ s více než miliónem obyvatel; v roce 1980 jich už bylo 225 a do roku 2000 jich bude na 500. Nebo si vezmeme takzvanou „megalopoli“ čili „superměsto“ s více než deseti milióny lidí. V roce 1950 to byly jen Londýn a New York. Ale je vypočítáno, že do roku 2000 bude dvacet tři měst s takovýmto počtem obyvatel, z nichž největší bude Mexico City s třiceti milióny, následováno Sao Paulem a Tokiem s téměř dvaceti pěti milióny. Většina těchto superměst bude ve třetím světě; jen pět z nich bude v Evropě a ve Spojených státech. Již teď žijí dvě pětiny světového obyvatelstva ve městech; na konci století bude tento poměr činit až jednu polovinu.<sup>2</sup>

1) Harvey Cox, *The Secular City* (Macmillan, 1965), str. 1.

2) Viz *World Population Trends and Policies: 1987 Monitoring Report*, United Nations Publication, 1988.

Tento proces urbanizace jakožto závažná nová skutečnost tohoto století je pro křesťanskou církev ohromnou výzvou. Na jedné straně je naléhavě zapotřebí křesťanských plánovačů a architektů, politiků v místních zastupitelstvech, urbanistů, vývojových projektantů a obecních sociálních pracovníků, kteří budou pracovat pro spravedlnost, pokoj, svobodu a krásu města. Na druhé straně je třeba, aby se křesťané stěhovali do měst a zakoušeli útrapy a tlaky tamějšího života, aby získávali obyvatele měst pro Krista. Přespolní křesťanství (život v příznivém prostředí předměstí a dojíždění do městské církve) nenahradí angažovanost podpořenou vlastním začleněním.

Zdá se, že Pavlovou záměrnou taktikou bylo přejít úmyslně z jednoho strategického městského ústředí do druhého. Do měst jej přitahovalo pravděpodobně to, že v nich byly židovské synagogy, větší množství obyvatel a vlivní vůdcové. A tak na své první misijní výpravě navštívil na Kypru Salaminu a Páfos, a v Galacii Antiochii, Ikonium, Lystru a Derbe; na druhé cestě evangelizoval v Makedonii Filipy, Tesaloniku a Beroju, a v Achaji Athény a Korint; zatímco po většinu své třetí cesty se soustředil na Efez. Však také Lukáš cíleně popisuje, jak se evangelium šířilo „postupným zakládáním paprskovitě vyzařujících center nebo zdrojů vlivu na určitých význačných místech v rozsáhlé části říše“.<sup>1</sup>

Je pravda, že některá města, jež Pavel navštívil, byla malá a bezvýznamná. To se však nedalo říci o Athénách, Korintě a Efezu. Bylo spočítáno, že Athény možná měly méně než 10 000 obyvatel, avšak Efez byl půlmilionový, a Korint na svém vrcholu bezmála třičtvrtémilionový. Všechny tři byly vůdčími městy Římské říše a rozkládaly se na pobřeží kolem Egejského moře, přičemž Korint a Efez byly také hlavními městy provincií. Bylo by je snad možno charakterizovat následujícím způsobem.

Athény byly *intelektuálním* centrem starověkého světa, jak jsme si již řekli v předchozí kapitole, město, kde Sókratés, Platón, Aristotelés, Epikúros a Zénón vykládali své filozofické systémy. Byly také kolébkou demokracie a nejvěhlasnější ze tří slavných univerzit starověku (Alexandrie, Tarsos a Athény). Přestože tehdy již ztrácely svůj největší lesk, stále se do nich sjížděli ti nejschopnější učenci ze všech končin říše. Ve světě mladší generace inteligence si uchovaly téměř neodolatelnou přitažlivost.

1) Alexander, II, str. xiii.

Korint byl především významným *obchodním* centrem, světovým tržištěm. Svou polohou poblíž šíje, která spojovala řeckou pevninu s Peloponéským poloostrovem, byl předurčen k tomu, aby ovládal cesty ve všech směrech, nejen severojižním směrem po zemi, ale také západovýchodně po moři. Do té doby, než byl šíjí prokopán šestiapůlkilometrový Korintský průplav, byl zde *diolkos* neboli vlečičště, jímž mohly být přepravovány náklady a dokonce i menší lodě, čímž se ušetřilo 320 kilometrů nebezpečné cesty kolem jižní části poloostrova. Díky tomu se mohl Korint pochlubit dvěma přístavy, Lechaionem v Korintském zálivu na západní straně a Kenchrejemi v Saronském zálivu na východní straně. Takto „díky těmto dvěma přístavům seděl Korint obkročmo na šíji, s jednou nohou v každém z obou moří“, což vedlo Horatia k tomu, aby ho nazval *bimaris* čili „dvoumořský“.<sup>1</sup> Korint byl tedy městem mořeplavců, námořních obchodníků, a není divu, že tam byl uctíván Poseidón, řecký bůh moře, jehož Římané nazývali Neptun. F. W. Farrar vyjádřil domněnku, že jeho trhy byly zásobovány zbožím z celého světa – „arabským balzámem, egyptským papyrem, fénickými datlemi, libyjskou slonovinou, babylónskými koberci, kilikijskou kozí srstí, lykaonskou vlnou, frygickými otroky“.<sup>2</sup> Pavel si jistě uvědomoval jeho strategickou důležitost. Mohl-li se z Korintu rozbíhat všemi směry obchod, mohlo se tak šířit i evangelium.

Efez byl rovněž proslaven obchodováním. Barclay jej nazývá „tržištěm Malé Asie“.<sup>3</sup> Byl důležitý také politicky, jako hlavní město římské provincie Asie. Avšak zejména Efez byl jedním z hlavních *náboženských* center řeckořímského světa. Vzkvétal tam kult císaře, a kdysi se toto město mohlo pochlubit dokonce třemi chrámy zasvěcenými uctívání císaře. Efez se především proslavil tím, že byl „strážcem chrámu velké Artemidy“ (19,35). V klasické mytologii byla Artemis (kterou Římané nazývali Diana) panenská lovkyně, ale v Efezu byla z nějakého důvodu ztotožňována s asijskou bohyní plodnosti. Efez sřežil s obrovskou pýchou jak její groteskní mnohopsou modlu (pravděpodobně meteoritického původu), tak skvostný chrám, v němž byla uložena. Tato stavba měla přes stovku osmnáctimetrových jónských sloupů, které podpíraly bílou mramorovou střechu. Protože byla čtyřikrát větší než Parthenón v Athénách a vyzdobena mnoha nádhernými malbami a sochami, byla považována za jeden ze sedmi divů světa. Kromě toho

1) Ramsay v: *HDB*. 2) Farrar, str. 315. 3) Barclay, str. 152.

zde pod Dianinou záštitou bujely pověry a okultní praktiky všeho druhu. A magická zaříkávadla a formule, které se prodávaly lehkověrným lidem, pocházely ze známých „magických knih z Efezu“.

Máme tedy před sebou tři významná města řeckořímského světa, z nichž všechna byla různou měrou středisky vzdělanosti, obchodu a náboženství. Lukáš si jasně uvědomuje jejich význam pro šíření evangelia. Poté, co podal obraz apoštola Pavla mezi filozofy v Athénách (17,16n), nyní popisuje jeho návštěvu Korintu (18,1n) a Efezu (18,18bn a 19,1n). Tyto návštěvy probíhaly podobným způsobem, tedy evangelizace Židů, jejich odpor proti evangelium, apoštolovo úmyslné obrácení k pohanům a četná odůvodnění jeho dramatického rozhodnutí. Následují Lukášova základní témata 18. a 19. kapitoly.

Zprvé, v obou městech Pavel zahájil vážnou a vytrvalou snahu „získat“ své židovské posluchače v synagóze a přesvědčit je, že Ježíš je Kristus (18,4–5; 19,8).

Zadruhé, v obou městech Pavel zareagoval na odmítnutí evangelia ze strany Židů tím, že synagógu opustil a obrátil se k pohanům, přičemž mu v Korintě sloužil za základnu dům Tita Justa a v Efezu Tyrannova přednášková síň (18,6–7; 19,9).

Zatřetí, v obou městech byl Pavlův odvážný krok ospravedlněn množstvím lidí, kteří slyšeli evangelium a uvěřili mu (18,8; 19,10).

Začtvrté, v obou městech Ježíš potvrzoval jeho slovo a povzbuzoval svého apoštola – v Korintě skrze noční vidění a v Efezu skrze neobyčejné zázraky (18,9–10; 19,11–12).

Zapáté, v obou městech římské vládní úřady zamítly odpor a vyhlásily zákonnost evangelia – v Korintě místodržitel Gallio a v Efezu městský tajemník (18,12n; 19,35n).

### 1. Pavel v Korintě (18,1–18a)

*Potom (tedy po proslovu na Areopagu a jeho dohře) odešel Pavel z Athén a přišel do Korintu (1). O této cestě (jak jsme si všimli na konci předchozí kapitoly) a přípravě své misie v Korintě Pavel později napsal: „Rozhodl jsem se totiž, že mezi vámi nebudu znát nic než Ježíše Krista, a to Krista ukřižovaného. Přišel jsem k vám sláb, s velkou bázni a chvěním.“<sup>1</sup> Je třeba, abychom pronikli hlouběji k příčinám Pavlovy*

1) 1K 2,2–3.

bázně a důvodům jeho rozhodnutí. Čím to bylo, že v něm Korint probouzel zneklidnění a vynutil si, aby se rozhodl kázat jen Krista a jeho kříž?

Pavla jistě znepokojovala pýcha a zvrhlost Korintanů, protože kříž je v příkrém rozporu s obojím. Začneme tím, že Korintané byli pyšní. Z Pavlových listů jasně vyplývá jejich intelektuální povýšenost. Byli také pyšní na své město, které nechal znovu krásně vystavět Julius Caesar v roce 46 př. Kr. Honosili se svým bohatstvím i kulturou, světoznámými isthmickými hrami, které se u nich konaly každý druhý rok a politickou prestiží Korintu jako hlavního města provincie Achaje, kterou předčil dokonce i Athény. Avšak kříž zpochybňuje veškerou lidskou pýchu. Zdůrazňuje, že my hříšníci nemáme vůbec nic, čím bychom si mohli koupit spasení nebo i jen k němu přispět. Není divu, že jen nemnozí moudří, mocní a urození Korintané se přihlásili k evangelium!<sup>1</sup>

Zadruhé, každý si v mysli spojoval jméno Korint s nemravností. Za městem, asi 600 metrů nad hladinou moře, se tyčil skalnatý výstupek nazývaný Akrokorint. Na jeho plochem temeni stál chrám Afrodity neboli Venuše, bohyně lásky. Sloužila jí tisícovka otrokyň, které se za noci potulovaly ulicemi města jako prostitutky. Pohlavní nevázanost Korintu byla natolik pověstná, že *korinthiazomai* znamenalo dopouštět se nemravnosti a *korinthiastés* bylo synonymem prostitutky. Korint byl „Trhem marnosti Římské říše“.<sup>2</sup> Avšak evangelium Krista ukřižovaného vyzývalo Korintany k pokání a svatosti a varovalo je, že nemravní nebudou dědici Božího království.<sup>3</sup>

Právě v těchto věcech je Kristův kříž, jenž vyzývá k sebeponížení a sebezapření, kamenem úrazu pro pyšné a hříšné. Odtud tedy Pavlova slabost, bázeň a chvění a jeho nezbytné rozhodnutí v Korintě neznat „nic než Ježíše Krista, a to Krista ukřižovaného“.<sup>4</sup>

#### a. Pavel přebývá u Akvily a Priscilly (18,2–6)

*Tam, v Korintě, se setkal s jedním Židem, který se jmenoval Akvila a pocházel z Pontu. Nedávno přišel se svou manželkou Priscillou z Itálie, protože císař Klaudius vydal rozkaz, aby všichni Židé opustili Řím (2a). Tito manželé, které později Pavel nazval svými „spolupracovníky v díle Krista Ježíše“, kteří pro něj „nasadili život“<sup>5</sup> byli příkladem*

1) 1K 1,26nn. 2) Farrar, str. 315. 3) 1K 6,9n. 4) 1K 2,2–3. 5) Ř16,3–4.

pozoruhodné mobility. Akvila se narodil v Pontu na jižním pobřeží Černého moře a přesídlil do Itálie. Není řečeno, proč ani zda se přestěhoval před nebo po svatbě s Priscillou. Společně však odešli z Říma do Korintu kvůli císařskému nařízení. Suetonius o tom píše v *Životopise Klaudivově* (25,4): „Židy vypudil z Říma, protože tam vlivem Chresta vytrvale vyvolávali nepokoje.“<sup>1</sup> Vyhnanec nazýval „Židy“, ale „Chrestus“ podle všeho znamená Kristus (výslovnost slova „Christus“, a „Chrestus“ je nejspíše velmi podobná), přičemž zde za Židy byli označováni křesťané a nepokoje uvnitř židovské obce byly způsobeny evangeliem. Akvila a Priscilla byli tedy podle všeho věřícími již předtím, než přišli do Korintu. Později se opět přemístili, tentokrát z Korintu do Efezu ve společnosti Pavla, a v jejich domě se scházela církev nebo alespoň její část (18,18.19.26).<sup>2</sup>

Pavel se s nimi sblížil (2b), zůstal u nich a pracoval s nimi, poněvadž měli stejné řemeslo – dělali stany (3). Kromě stejné víry měli i stejné řemeslo. Co to bylo? Prakticky všechny anglické verze překládají výraz *skénopios*, „výrobce stanů“, protože *skéné* nebo *skénos* znamená stan. Někteří vykladači však dávají přednost slovu „koželuh“ nebo „sedlár“, „protože stany se ve starověku obvykle vyráběly z kůže“.<sup>3</sup> Další možností je „soukeník“, a je přinejmenším přijatelné (i když nedoložené), že Pavel ve své rodné Kilikii tkal hrubé tkanivo ze silné kozí srsti pocházející z jeho rodné Kilikie. Latinsky se nazývá *cilicium* a označuje závěsy, houně, oděvy i stany. Jisté je, že pracoval manuálně. Po rabínech se totiž vyžadovalo, aby se vyučili nějakému řemeslu, a ti pak vyžadovali od všech mladých mužů, aby to dělali také. A skutečně, Pavel také několikrát vyjádřil přesvědčení, že křesťanský učitel má právo na to, aby jej jeho žáci materiálně podporovali.<sup>4</sup> Avšak on sám se tohoto práva dobrovolně zřekl, zčásti proto, aby nebyl církvím „na obtíž“,<sup>5</sup> a zčásti proto, aby předešel obviňování z postranních úmyslů při kázání evangelia zadarmo.<sup>6</sup> „Služba s výrobou stanů“ si po právu získala oblibu i v dnešní době. Tento výraz označuje nositele evangelia z jiných kulturních oblastí, kteří se živí svou vlastní profesí nebo odborností a zároveň se angažují v misii. Dr. J. Christy Wilson o tom píše ve

1) Viz Alena Frolíková, *Rané křesťanství očima pohanů* (Svědectví řecky a latinsky písňích autorů 1.–2. století), H & H, 1992, str. 32–33. (Pozn. red.)

2) 1K 16,9. Pokud jde o jiné odkazy na Akvilu a Priscillu, viz Ř 16,3 a 2 Tm 4,19.

3) *TDNT*, svazek VII, str. 393. 4) Např. Ga 6,6; 1K 9,4nn.

5) 1Te 2,9; 2Te 3,8; 2K 12,13. 6) 1K 9,15n; 2K 11,7nn.

svém díle *Today's Tentmakers*.<sup>1</sup> Princip soběstačnosti i snaha nebýt církvi na obtíž jsou stejné, avšak hlavní motivace je odlišná, totiž že toto je někdy jediný způsob, jak se mohou křesťané dostat do zemí, které samozvaným „misionářům“ vízum neposkytují.

Zatímco Pavel každý všední den vykonával své řemeslo, každou sobotu mluvil v synagóze a snažil se získat (v originále imperfektum vyjadřující jeho vytrvalost) židy i pohany, kteří se účastnili bohoslužeb v synagóze a „uvěřili v jediného Boha“ (4). Když však přišli z Makedonie Silas a Timoteus, kteří mezitím pobývali v Beroji (17,14) a navštívili Tesaloniku,<sup>2</sup> přinesli nejen dobrou zprávu o lásce a víře Tesaloničanů,<sup>3</sup> ale také jakýsi dar.<sup>4</sup> Díky tomu mohl Pavel přestat vyrábět stany. Místo toho se nyní věnoval... zcela kázání a dokazoval Židům, že Ježíš je zaslíbený Mesiáš (5) nebo (RSV, srov. NEB) „že Kristus je Ježíš“. Ať už tak či onak, šlo o totožnost historického Ježíše s očekávaným Mesiášem. Avšak tato misie mezi Židy se střetla s houževnatým odporem, který přiměl Pavla k tomu, aby učinil tentýž radikální krok jako v Pisidské Antiochii (13,46.51) a obrátil se k pohanům. Tentokrát vyjádřil své rozhodnutí dramatickým gestem a výrokem: Židé se však proti Pavlovi postavili a rouhali se. Proto setřásl prach ze svého roucha (aby na něm „neulpělo ani smítko prachu ze synagógy“)<sup>5</sup> a řekl v duchu Ezechielově:<sup>6</sup> „Vy sami jste odpovědní za svou záhubu. Já jsem vůči vám bez viny, a od této chvíle se obrátím k pohanům“ (6).

#### b. Pavel se obrací k pohanům (18,7–11)

Lukášovo další konstatování, že Pavel odešel ze synagógy a působil v sousedním domě Tita Justa, pohana, který uvěřil v Hospodina (7), je více než poznámka týkající se místa. Znamená také, že dějiště jeho evangelizačního úsilí přešla z veřejné synagógy do soukromého domu a že tím zároveň přešla evangelizace z Židů na pohany. Víme, že tento dům patřil jistému Titovi Justovi, který věřil v jediného Boha, avšak je čirou spekulací, že jeho druhé jméno bylo Gaius, a k tomu ještě Gaius, o němž se hovoří v listu Římanům 16,23 a 1. listu Korintským 1,14. Je překvapující, že prvním obráceným v misii mezi pohany byl představený synagógy Krispus, který vedl bohoslužby, a že všichni, kteří byli v jeho domě, uvěřili Pánu (8a), avšak mnozí z Korintanů, pravdě-

1) J. Christy Wilson, *Today's Tentmakers* (Tyndale, USA, 1979).

2) 1Te 3,2. 3) 1Te 3,6. 4) Srov. F 4,14nn a 2K 11,8–9.

5) Bruce, 1954, str. 371. 6) Viz Ez 33,1nn.

podobně pohané, kteří Pavla poslouchali, jej následovali, uvěřili a dali se pokřtít (8b).

Pavlovo odvážné rozhodnutí přejít ze synagogy do domu, od židovské evangelizace k pohané, Bůh brzy ospravedlnil, nejen skrze to, že se mnozí obrátili a dali pokřtít (8), ale rovněž skrze vidění Ježíše (9–10) a postoj římských úřadů (12n). *Jedné noci měl Pavel vidění, v němž mu Pán řekl* (9a). Slovo „Pán“, jak je Lukáš důsledně používá, znamená „Pán Ježíš“ (viz 8. verš, „uvěřili Pánu“). Přesto „je toto poselství formulováno v jazyce, jež užíval sám Bůh ve Starém zákoně, když oslovoval své služebníky“.<sup>1</sup> Jak zákaz „Neboj se“, tak zaslíbení „Já jsem s tebou“ obvykle adresoval Hospodin svému lidu. Ježíš nyní řekl totéž Pavlovi: „*Neboj se! Mluv a nemlč, protože já jsem s tebou a nikdo ti neublíží. Mnozí v tomto městě patří k mému lidu*“ (10). Měl pokračovat ve vydávání svědectví, posílen přítomností a ochranou Krista a ujištěním, že „mnozí“ v Korintě jsou Kristovi (*laos*, starozákonní výraz pro Izrael, nyní rozšířen zahrnuje pohany). Toto vyjádření připomíná slova dobrého Pastýře, že má „i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince“ (z Izraele), tedy pohany.<sup>2</sup> Ti v něj dosud neuvěřili, ale uvěřili, protože podle jeho záměru patřili jemu. Toto přesvědčení je pro evangelistu tím největším povzbuzením. Jím posílen, *Pavel zůstal jeden a půl roku v Korintě a učil je Božímu slovu* (11). Skrze Boží slovo totiž, jak určil Bůh, lidé docházejí víry v Krista, a tím se s ním ztotožňují.

### c. Pavel je ospravedlněn na základě římského práva (18,12–18a)

V jednu dobu během těchto osmnácti měsíců znovu propukl odpor Židů vůči evangeliu, jenž Pavla již dříve vedl k tomu, aby se obrátil k pohanům (6): ...*vystoupili Židé společně proti Pavlovi, přivedli ho na soud* (12) čili „před tribunál“ (RSV, JB), *béma*, což bylo „velké, vyvýšené pódium, které stálo na agoře... před sídlem místodržitele a sloužilo jako fórum, kde se soudilo“.<sup>3</sup> To, že jej Židé dovedli k soudu, se shodovalo s Kristovým zaslíbením, že Pavlovi nikdo neublíží (10), neboť *když byl Gallio místodržitelem v Achaji* (12a, téměř jistě roku 51–52 po Kr.), prokázal, že je přítelem spravedlnosti a pravdy. Byl mladším bratrem Seneky, stoického filozofa a učitele mladého Nerona, a Seneka se s uznáním vyslovil o snášenlivé laskavosti svého bratra. Mimořádně, Lukáš přesně označil Gallia za „místodržitele“, protože

1) Marshall, *Acts*, str. 296. 2) J 10,16. 3) Longenecker, *Acts*, str. 486.

„Achaja byla tehdy ‚senátní‘ provincií říše, a proto ji tedy spravoval místodržitel – na rozdíl od dřívější ‚říšské‘ provincie, kterou spravoval legát“.<sup>1</sup> Postavení provincie se změnilo v roce 44 po Kr.

Z jakého přečinu obvinili Židé Pavla? „*Tento člověk přemlouvá lidi, aby uctívali Boha v rozporu se zákonem*“ (13). Avšak který zákon měl přestoupit? Gallio pochopil, že se odvolávají na svůj „vlastní zákon“ (15), ale oni stejně dobře jako on věděli, že polemika ohledně židovského zákona byla mimo jeho jurisdikci. Museli se tedy alespoň snažit vymyslet, že Pavlovo učení je proti římskému zákonu, protože nebylo autentickým projevem judaismu. Židovství bylo *religio licita*, náboženství povolené státem. Ale Pavlovo učení bylo „něco nového a nežidovského...; bylo to, tvrdili, *religio illicita*, které tudíž mělo být římským zákonem zakázáno“.<sup>2</sup>

Místodržitel nedal obviněnému ani příležitost se proti tomuto obvinění odvolat, neboť odmítl případ soudit. Když se už Pavel chtěl hájit, řekl Gallio Židům: „*Kdyby šlo o nějaký přečin nebo dokonce zločin* (tedy zřejmý přestupek proti římskému zákonu), *náležitě bych vás, Židé, vyslechl* (14). *Poněvadž se to však týká sporů* [NEB, ‚hašteření‘] *o slova či nějaká jména a váš vlastní zákon, vyřídte si to sami mezi sebou. Tím se já jako soudce zabývat nebudu*“ (15). Když se Gallio rozhodl nesoudit případ Židů, *dal rozkaz, aby je vyvedli ze soudní síně* (16). Následovala nepřijemná ukázka vlády davu. Přestože ze 17. verše není jisté, kdo byli *tito všichni*, zdá se, že se jednalo o dav přihlížejících pohanů, kteří se nyní „ve vzrůstající antisemitismu neustále přítomného pod povrchem řeckořímského světa“<sup>3</sup> *chopili představeného synagogy Sosthena*,<sup>4</sup> který byl patrně nástupcem Krispa, *a bili ho přímo před zraky soudce* (17a). Lukášův dodatek, že *Gallio tomu nevěnoval pozornost* (17b), neznamená, že byl lhostejný vůči spravedlnosti, ale že pokládal za rozumné tento násilný čin přehlédnout.

Galliovo odmítnutí zabývat se židovským obviněním proti Pavlovi a vynést rozsudek bylo nesmírně důležité pro budoucnost evangelia. V podstatě vynesl výhodný verdikt o křesťanské víře, a tím vytvořil důležitý precedent. Evangelium nyní nemohlo být obviněno z nezákonnosti, neboť jeho svoboda byla jako *religio licita* zaručena jakožto politická linie říše. Lukášova závěrečná poznámka byla logická: *Pavel*

1) Neil, str. 197. 2) Bruce, 1954, str. 374. 3) Longenecker, *Acts*, str. 486.  
4) Viz též 1K 1,1.



zůstal v Korintě ještě mnoho dní (18a), nyní ne kvůli vidění Ježíše, ale kvůli soudnímu rozhodnutí Gallia. Ježíš dodržel svůj slib, že jej ochrání; jeho hlavní záštitou se stal římský zákon.

## 2. Pavel na cestách (18,18b–28)

Pavel nyní sleduje Pavla z Korintu do Efezu, Cesareje, Jeruzaléma, Antiochie a zpět přes Galacii znovu do Efezu. Jeho vyprávění je velmi stručné, buď proto, že jeho informace byly omezené (on sám byl stále ve Filipech), nebo proto, že jeho záměrem bylo dostat Pavla z Achaje do Asie (kde mu předtím Duch zabránil v kázání, 16,6), z jeho dvouletého pobytu v Korintě do jeho tříleté návštěvy Efezu, aniž by se v průběhu měsíců cestování v mezidobí někde zastavoval na delší dobu.

### a. Pavel navštěvuje Efez, Jeruzalém a Antiochii (18,18–23)

Nějakou dobu poté, co Gallio odmítl zabývat se obviněním Židů proti apoštolu Pavlovi, se Pavel s bratřimi rozloučil a odplul s Priscillou a jejím mužem Akvilou, kteří nejspíše financovali jeho cestu, do Sýrie (18a), pravděpodobně s úmyslem podat zprávu církvi v Syrské Antiochii, která jej vyslala (13,1n; 14, 26n; 15,35n). Lukáš nyní dodává zajímavou podrobnost: *Protože učinil slib, dal si v Kenchrejích, korintském východním přístavu, ostrážat vlasy* (18b). Vykladači jsou v rozpacích, pokud šlo o to, kdo dal tento slib, co to bylo za slib, kdy jej učinil a proč. Pokud jde o osobu, ačkoliv gramatika připouští, že by to mohl být Akvila, z kontextu vyplývá, že to byl Pavel. Poznámka o vlasech téměř s jistotou potvrzuje, že to byl nazírský slib.<sup>1</sup> Znamená, že se dotýčný na určitou dobu zdrží pití vína a nebude si stříhat vlasy. Po uplynutí onoho období se vlasy nejprve oholily a poté spálily spolu s ostatními oběťmi jako symbol sebeobětování Bohu. Jestliže byl slib splněn mimo Jeruzalém, bylo přesto možno vlasy tam dopravit a spálit. Takovéto sliby se činily „buď z vděčnosti za minulá požehnání (jako bylo uchování Pavlova bezpečí v Korintě), nebo jako součást prosby o budoucí požehnání (jako bylo zabezpečení Pavlovy nadcházející cesty)“.<sup>2</sup> Od té doby, co Pavel prožil osvobození od pokusů získat ospravedlnění ze zákona, nebránilo mu svědomí svobodně přijmout účast na praktických, které, ať už byly obřadní nebo kulturní povahy, se řadily

1) Nu 6,1nn. 2) Marshall, *Acts*, str. 300.

k „věcem nepodstatným“, možná, v tomto případě, aby si usmířil židovské křesťanské vůdce, s nimiž se měl setkat v Jeruzalémě (srov. 21,23n, týkající se jeho příští návštěvy).

*Dostali se do Efezu, kde oba manželé už zůstali. Pavel tam šel do synagógy a hovořil se Židy* (19). Jeho misie byla o tolik přijatelnější pro Židy v Efezu než v Korintě (mělo to snad co dělat s jeho oholenou hlavou?), že chtěli, aby u nich zůstal. Ale ačkoli ho žádali, aby s nimi zůstal delší dobu, on jejich pozvání nepřijal (20) a dodal (podle západního textu): „Nnutně musím být o nastávajících svátcích v Jeruzalémě“, což, jak Ramsay prohlásil, „by bylo možno spolehlivě chápat jako paschu“.<sup>1</sup> Ať už bylo důvodem Pavlova spěchu cokoliv, rozloučil se s nimi a řekl: „Já se k vám vrátím, bude-li Bůh chtít.“ *Pak odplul z Efezu* (21) *do Cesareje*, hlavního palestinského přístavu, a odtud se vydal do Jeruzaléma, aby pozdravil církev. Potom odešel do Syrské Antiochie [NIV, ...se vydal nahoru, aby ... potom odešel dolů] (22). Církev, s níž se po příjezdu přivítal, byla téměř jistě nikoliv cesarejská, ale jeruzalémská, asi sto kilometrů ve vnitrozemí, neboť „výrazy „jít nahoru“ a „jít dolů“ se používají ve spojitosti s cestou do a z Jeruzaléma tak často, že se běžně vžily“.<sup>2</sup>

*Když tam pobyl nějaký čas*, zřejmě od počátku léta roku 52 po Kr. do počátku jara roku 53, a poté, co jistě tamní církvi podrobně vylíčil svou druhou misijní výpravu, *vydal se znovu na cestu*, třetí, a jak se ukázalo, i poslední. Nejprve se pravděpodobně vydal severním směrem, potom na západ Kilikijskou branou přes pohoří Tauros, *procházel galatskou krajinou a Frygií a posiloval tam všechny učedníky* (23). To zajisté znamená, že opět navštívil církve v Pisidské Antiochii, Ikoniu, Lystře a Derbe, které zřídil během své první misijní cesty (13. a 14. kapitola) a upevnil během své druhé výpravy (16,6).

### b. Apollos navštěvuje Efez (18,24–28)

*Mezitím*, během přibližně roku, který musel uplynout od té doby, co Pavel opustil Korint, *přišel do Efezu Žid jménem Apollos, původem z Alexandrie* (24a). Lukáš nám o něm dále sděluje tři pozoruhodné skutečnosti. Zaprvé, byl to *muž vzdělaný a výmluvný, který dovedl přesvědčivě vykládat svaté Písmo* (24b). Tehdy žilo v Alexandrii obrovské množství Židů. Právě zde vznikl nějakých 200 let před Kristem

1) Ramsay, *St Paul*, str. 263. 2) Tamtéž, str. 264.

řecký překlad Starého zákona (LXX) a zde také žil a pracoval velký učenec Filón, Ježíšův současník, který se snažil svou obraznou interpretací Starého zákona usmířit židovské náboženství s řeckou filozofií. Vykládal i Apollos Starý zákon obrazně? Možná, že měl pravdu Luther, když jako první vyslovil domněnku, že Apollos mohl být autorem listu Židům. Zadruhé, byl už poučen o cestě Páně (tedy Pána Ježíše). Také mluvil s velkým nadšením („zapálen duchem“, jako v Ř 12,11, což patrně znamená, že byl „duchovně horlivý“) a tím sloučil učenost s horlivostí. Kromě toho učil přesně o Ježíšovi. Byl tedy křesťanským učitelem, přestože byl původem Žid (25a). Zatřetí, znal nicméně jenom křest Janův (25b), o němž Lukáš věděl, že byl Mesiášovým předchůdcem<sup>1</sup> a že se řadil k zákonu a prorokům, nikoliv ke království.<sup>2</sup> Protože Apollos mohl sotva něco vědět o Janově křtu, aniž by také znal jeho učení, musel být obeznámen s Janovým svědectvím o Ježíši jako Mesiáši. Co všechno ještě znal? V každém případě, začal neohroženě vystupovat v synagóze, a když ho uslyšeli Priscilla a Akvila, poznali, že nepochopil úplně všechno, pozvali jej k sobě domů a ještě důkladněji mu vyložili Boží cestu (26), doslova „přesněji“ (RSV), druhý stupeň příslovce *akribós*, jehož je použito v předchozím verši.

Nelze zjistit, které křesťanské pravdy Apollos znal, když vyučoval „přesně“, a které mu byly objasněny „ještě přesněji“. Na jedné straně jej stěží mohl Lukáš popisovat jako „poučeného o cestě Páně“, jestliže tehdy absolutně neznal Ježíšovu smrt a vzkříšení. Na druhé straně, jestliže bylo jeho poznání převážně omezeno na Janův křest a jeho učení, mohly být jeho znalosti těchto událostí jen minimální a potřeboval slyšet také o Ježíšově pověření, vyvýšení a daru Ducha. Takovéto pravdy jej učili Priscilla a Akvila. Jejich služba byla příhodná a diskretní. Jak poznamenává profesor Bruce, „kazateli, jehož služba je nedostatečná, je mnohem lepší poskytnout takovouto soukromou pomoc, než jej kárat nebo veřejně pranýřovat!“<sup>3</sup>

Dále, bratří ho také povzbudili v jeho úmyslu vypravit se do Achaje, neboť nyní byl již vybaven pro obsáhlejší službu, a napsali tamějším učedníkům doporučující dopis. Když tam Apollos přišel, z milosti Boží velmi prospěl těm, kteří uvěřili (27). Ve veřejných rozhovorech překonal židy přesvědčivými důkazy z Písem, že Mesiáš je Ježíš (28). Sám Pavel také v 1. listu Korintským 1–4 píše s uznáním o Apollově službě

1) L 3,1nn. 2) L 16,16. 3) Bruce, 1954, str. 382.

v Korintě a velkoryse jej uznává za svého spolupracovníka na Božím poli. „Já jsem zasadil,“ napsal, „Apollos zaléval, ale Bůh dal vzrůst.“<sup>4</sup>

### 3. Pavel v Efezu (19,1–41)

Zatímco byl Apollos v Korintě, prošel Pavel hornatým vnitrozemím (nebo „podnikl cestu po souši“, JB) a přišel do Efezu (1), čímž splnil svůj slib, že se vrátí, bude-li to Boží vůle (18,21). Během roku Pavlovy nepřítomnosti v Efezu tedy Apollos přišel, sloužil a opět odešel.

#### a. Pavel a následovníci Jana Křtitele (19,1b–7)

Po příchodu do Efezu se Pavel setkal s nějakými učedníky. Alespoň se za ně prohlašovali. Ve skutečnosti však byli učedníky Jana Křtitele, a rozhodně byli méně informovaní, než byl Apollos. Lukáš zaznamenává dialog, který se mezi nimi rozvinul (2–4), a jeho výsledek (5–7).

První Pavlova otázka: „Když jste uvěřili, přijali jste Ducha svatého?“

Jejich odpověď: „Vůbec jsme neslyšeli, že je seslán Duch svatý.“

Druhá Pavlova otázka: „Jakým křtem jste tedy byli pokřtěni?“

Jejich odpověď: „Křtem Janovým.“

Pavlovo vyjádření: „Jan křtil ty, kteří se odvrátili od svých hříchů, a vybízel lid, aby uvěřili v toho, který přijde po něm – v Ježíše.“

<sup>5</sup>Když to uslyšeli, dali se pokřtít ve jméno Pána Ježíše. <sup>6</sup>Jakmile na ně Pavel vložil ruce, sestoupil na ně Duch svatý, a oni mluvili v prorockém vytržení. <sup>7</sup>Těch mužů bylo asi dvanáct.

Tato událost se stala puncovním textem v některých letničních a charismatických kruzích, zejména na základě nepřesného a nezaručeného překladu 2. verše AV, tedy „Přijali jste Ducha svatého od té doby, co jste uvěřili?“ Na základě toho se občas setkáváme s tvrzením, že křesťanské zasvěcení se děje dvoustupňově, počínaje tím, že člověk uvěří a obrátí se, a později přijme Ducha svatého. Avšak těchto dvanáct „učedníků“ nelze v žádném případě považovat za směrodatné pro dvoustupňové zasvěcení. Naopak, jak napsal Michael Green, je „zcela jasné, že tito učedníci nebyli v žádném případě křesťany“, <sup>2</sup> když dosud nevěřili

1) 1K 3,6. 2) Green, *I believe in the Holy Spirit*, str. 135.

v Ježíše, zatímco skrze Pavlovu službu uvěřili a poté byli pokřtěni vodou a Duchem víceméně současně.

V momentě, kdy se s nimi Pavel setkal, domníval se, že jsou věřící, všiml si však, že se na jejich způsobech či chování neprojevovaly žádné známky přebývání Ducha svatého. Položil jim tedy dvě základní otázky, zda přijali Ducha, když uvěřili, a jakým křtem byli pokřtěni. První otázka spojovala Ducha s vírou a druhá s křtem. To jest, jeho otázky vyjadřovaly jeho předpoklad, že ti, kteří uvěřili, přijali Ducha,<sup>1</sup> a ti, kteří byli pokřtěni, přijali Ducha, neboť nemůže oddělovat znamení (vodu) od věci označené (Ducha). Pokládal za samozřejmé, že pokřtění věřící přijímají Ducha, jak také učil Petr (2,38–39). Obě jeho otázky naznačují, že uvěřit a být pokřtěn, ale nepřijmout Ducha je neobvyklá odchylka.

Zamysleme se nyní nad odpověďmi, které Pavel dostal. Na jeho první otázku mu řekli, že „vůbec... neslyšeli, že je seslán Duch svatý“. To neznamená, že vůbec nikdy neslyšeli o Duchu svatém, neboť Starý zákon se o něm zmiňuje mnohokrát, a Jan Křtitel mluvil o Mesiáši jako o tom, který bude křtít Duchem. Spíše to musí znamenat, že ač slyšeli Janovo prorocství, nedozvěděli se, zda se naplnilo. Nevěděli o letnicích. V odpovědi na druhou Pavlovu otázku vysvětlili, že přijali křest Janův, nikoliv křesťanský. Zkrátka žili stále ve Starém zákoně, který vyvrcholil Janem Křtitelem. Nepochopili, že nový věk začal Ježíšem, ani že ti, kteří v něj věří a jsou v něj pokřtěni, přijímají výsadní požehnání nové ho věku, Ducha, který v nich bude přebývat.

Jakmile to díky Pavlovu poučení pochopili, uvěřili v Ježíše, o jehož příchodu mluvil jejich učitel Jan Křtitel. Potom byli pokřtěni v Krista, Pavel na ně vložil ruce (a apoštolskou autoritou tak potvrdil to, co se dělo, jako to činili Petr a Jan v Samaří), sestoupil na ně Duch svatý a mluvili jazyky a prorokovali. Jinými slovy, prožili jakési „miniletnice“. Lépe řečeno, zasáhly je letnice. Nebo ještě lépe, byli do nich vtaženi, neboť zaslíbené požehnání letnic se stalo jejich vlastnictvím.

Norma křesťanské zkušenosti je tedy souhrnem čtyř věcí: pokání, víry v Ježíše, křtu vodou a daru Ducha. Ačkoliv se jejich pořadí může do jisté míry měnit, patří k sobě a pro zasvěcení křesťanů platí všeobecně. Avšak vkládání rukou apoštolů spolu s mluvením jazyky a prorokováním bylo specifické pro Efez i pro Samaří, aby se veřejně a viditelně

1) Srov. Ga 3,2.

prokázalo, že skrze Ducha byly do Krista začleněny určité konkrétní skupiny; Nový zákon se zde nevyjadřuje všeobecně. V dnešním světě se již nevyskytují žádní Samařané ani učedníci Jana Křtitele.

#### b. Synagoga a přednášková síň (19,8–10)

Metoda Pavlovy evangelizační služby v Efezu byla obdobná té, kterou uplatnil v Korintě. Zprv, v synagóze, kde už jej znali (18,19), pak Pavel neohroženě působil po tři měsíce; rozmlouval s lidmi a přesvědčoval je (RSV „argumentoval a obhajoval své učení“) o království Božím (8). Argumentovat ze starozákonního Písma o království je totéž jako argumentovat, že Ježíš je Kristus, protože je to Ježíš Kristus, kdo uvedl království (srov. 28,31). Jak v Korintě, tak v Efezu však židovský lid odmítal dobrou zprávu: někteří tvrději trvali na svém a nedali se přesvědčit, ba dokonce cestu Páně, jak je opět nazváno křesťanské učednictví,<sup>1</sup> neboť „pro učedníky bylo křesťanství cestou všech cest..., po níž měli jít“,<sup>2</sup> přede všemi tupili. Přímým důsledkem tohoto umíněného odporu v synagóze bylo, že Pavel od nich odstoupil (NS). Odvedl také s sebou i učedníky a začal denně mluvit (dialeghomenos; RSV, „argumentovat“) v přednáškové síni filosofa jménem Tyrannos (9). Ve skutečnosti toto nové obrácení k pohanům ve formě dialogu trvalo dva roky, takže všichni obyvatelé provincie Asie mohli slyšet slovo Páně, židé i pohané (10). Je škoda, že nám Lukáš neřekl nic o Tyrannovi. Dá se předpokládat, že byl jakýmsi filozofem nebo učitelem, který za chladných ranních hodin pořádal přednášky, ale za parného dne byl ochoten pronajmout svou třídu nebo přednáškovou síň (scholé) křesťanskému evangelistovi. Protože tyrannos znamená despota nebo tyran, „člověk si jen tak pro zajímavost říká, jestli mu toto jméno dali rodiče nebo jeho žáci!“<sup>3</sup> Jasně je však to, že Pavel svými každodenními

1) Srov. Sk 9,2; 19,23; 22,4; 24,14,22.

2) Williams, str. 122. Je zajímavé, že hinduismus, buddhismus, taoismus, judaismus i islám používají v různých míře obrazného výrazu „cesta“ či „stezka“. V Bibli se také setkáváme s dvěma cestami, mezi nimiž si máme zvolit, obvykle mezi životem a smrtí (např. Dt 30,19n; Ž 1; Kaz 2; Mt 7,13–14). Kumránská komunita byla s touto alternativou rovněž obeznána. Avšak všech šest výskytů, kde se ve Skutcích hovoří o „cestě“, ji nijak blíže necharakterizuje. Původ tohoto absolutního použití není znám. Patrně vychází až z Ježíšova výroku, že on je jediná cesta k Otcí (J 14,6; srov. Sk 4,12; 16,17), nebo to může znamenat, že následovat Krista je jedinečně vzrušující cesta.

3) Bruce, 1954, str. 388, pozn. 18.

křesťanskými přednáškami, které vedl dva roky, zevangelizoval celou provincii.

### c. Několik mocných střetnutí (19,11–20)

V Korintě Kristus povzbuzoval svého apoštola a potvrdil jeho učení v nočním vidění a v Efezu skrze znamení a divy, jejichž prostřednictvím se projevila Kristova moc nad nemocí, posedlostí démonem a magií. *Bůh konal skrze Pavla neobvyklé mocné činy* (11). *Lidé dokonce odnášeli k nemocným šátky a zástěry, kterých se dotkl* („potní čelenky, které si Pavel uvazoval kolem hlavy, a zástěry, které si uvazoval kolem pasu“, když pracoval jako výrobce stanů),<sup>1</sup> *a zlí duchové je opouštěli* (12). Liberální vykladače tyto verše uvádějí do rozpaků a spíše mají tendenci je považovat za legendární učení. Jsou zde nejméně čtyři body, které lze uvést jako opačný argument. Zaprvé, sám Lukáš se nespokojil s tím, že by tyto události popsal jako pouhé „zázraky“, *dynameis*, projevy Boží moci; přidává přídavné jméno *tychúsas*, což se různě překládá jako „zvláštní“ (AV), „jedinečné“ (NEB), „pozoruhodné“ (JB) a „mimořádné“ (RSV, NIV). Nepokládá je za typické, ani pokud jde o „zázraky“. Zadruhé, nepokládá je ani za čarodějnické, neboť je odlišuje od čarodějnických praktik, které věřící z Efezu brzy vyznali a vzdali se jich jako zlých (18–19). Zatřetí, nejmoudřejším postojem k zázrakům se šátky není ani stanovisko skeptiků, kteří je prohlašují za podvržené, ani postoj imitátorů, kteří se je snaží napodobit jako američtí evangelisté na dálku, kteří slibují, že pošlou nemocným kapesníky, které požehnali, ale spíše stanovisko biblických badatelů, kteří si uvědomují jak to, že Pavel považoval své zázraky za své apoštolské pověření,<sup>2</sup> a to, že sám Ježíš se zachoval shovívavě k bojácné víře ženy, kterou uzdravil, když se dotkla třásní jeho šatu.<sup>3</sup> Začtvrté, jak v evangelích tak ve Skutcích se rozlišuje mezi posedlostí démonem a nemocí, a tedy i mezi vyháněním démonů a uzdravováním.

Zmínka o vyháněním démonů vede Lukáše k tomu, aby vyprávěl o židovských zaříkávačích, kteří se pokoušeli osvojit si moc, o níž věřili, že tkví ve jméně Ježíše, což skončilo katastrofálními následky: *Také někteří židovští zaříkávači, kteří cestovali od města k městu, pokusili se užívat ke svému zaklínání jména Pána Ježíše. Nad těmi, kteří byli posedlí zlými duchy, říkali: „Zaklínáme vás Ježíšem, kterého káže*

*Pavel“* (13). *Tak to dělalo sedm synů Skévy, prý židovského velekněze, tedy pravděpodobně příslušníka rodiny velekněze, (14). Ale zlý duch jim řekl: „Ježíše znám a o Pavlovi vím. Ale kdo jste vy?“* (15). *Tu člověk, v kterém byl ten zlý duch, se na ně vrhl, všechny je přemohl a tak je zřídil, že z toho domu utekli nazí a plní ran* (16). Jistěže je ve jménu Ježíše moc – spásná a uzdravující moc – jak se Lukáš snažil ilustrovat (např. 3,6.16; 4,10–12). Avšak její účinnost není mechanická, ani ji lidé nemohou užívat zprostředkovaně. Nicméně navzdory tomuto zneužití jména měla událost prospěšný účinek. *To se rozhlásilo mezi všemi židy i pohany, kteří žili v Efezu; na všechny padla bázeň* (NEB, „byli zděšení“) *a jméno Pána Ježíše bylo ve velké úctě* (17).

Střetnutí Ježíšovy moci s mocí satanova království nebylo ještě u konce. Po uzdravení a vyhánění démonů následovalo vysvobození od okultních praktik. *Přicházeli i mnozí z těch, kteří uvěřili, a přede všemi vyznávali, že také oni dříve používali zaklínání* (18). *Nemálo pak těch, kteří se zabývali magií, přinesli své knihy a přede všemi je spálili. Jejich cena se odhadovala na padesát tisíc stříbrných* (19), přičemž drachma, stříbrná mince, představovala asi denní mzdu. Již jsme si řekli, že Efez byl znám svými „magickými písmeny“ (*grammata*), což byla „psaná kouzla, amulety a talismany“.<sup>1</sup> Skutečnost, že tito mladí věřící, než aby uvažovali nad peněžní hodnotou jejich magických formulek a prodali je, byli ochotni hodit je do ohně, byla jasným důkazem pravosti jejich obrácení. Tento příklad také vedl k dalším případům obrácení, neboť *mocí Páně rostlo a rozmáhalo se jeho slovo* (20).

### d. Pavlovy plány do budoucna (19,21–22)

*Po těchto událostech, po evangelizaci v synagóze a přednáškové síni a po střetnutích dvou mocí, avšak před rozbrojem v divadle, se Pavel veden Duchem svatým rozhodl, že půjde, ale nejprve přes Makedonii a Achaju, do Jeruzaléma* (21a). Lukáš v tomto momentě neuvádí důvod této okliky, ale víme, že se chystal vyzvednout si sbírku ve prospěch chudých sester a bratří v Judsku, o jejíž uspořádání naléhavě žádal křesťany ze severního a jižního Řecka.<sup>2</sup> Avšak jeho cílem nebyl Jeruzalém. Řekl: *„Zůstanu tam nějaký čas, a potom musím také do Říma“* (21b), a kromě toho snil dokonce o Španělsku,<sup>3</sup> „nejzápadnější výspě

1) Tamtéž, str. 389. 2) Např. 2K 12,12; Ř 15,19. 3) L 8,43–44.

1) Alexander, II, str. 200. 2) Viz Sk 24,17; Ř 15,25nn; 1K 16,1–8; 2K 8–9. 3) Ř 15,24.28.

římské civilizace v Evropě.<sup>1</sup> Jeho vize byla bez hranic. Jak Bengel správně vykládal, „žádný Alexandr, žádný císař ani žádný jiný hrdina se nemohl šířkou své mysli srovnávat s tímto *malým* (slovní hříčka se slovem *Paulós*, „malý“) Benjamíncem“.<sup>2</sup> Mezitím *poslal předem do Makedonie dva ze svých pomocníků, Timotea a Erasta*, pravděpodobně aby učinili poslední přípravy na sbírku, *a sám se ještě nějaký čas zdržel v Asii* (22), totiž přímo v Efezu, protože se mu tam „otevřela... veliká a nadějná příležitost“ a protože měl také mnoho protivníků.<sup>3</sup> Jak příležitost, tak i odpor si vynutily jeho další přítomnost v Efezu.

#### e. Pobouření ve městě (19,23–41)

Lukáš zevrubně popisuje svým čtenářům pobouření, které vyvolal zlatník Demetrios, a jak je městský tajemník šikovně utišil. Informace zřejmě získal od Aristarcha nebo Gaia, kteří se ocitli ve vřavě (29) a kteří se později stali Pavlovými a Lukášovými společníky na cestách (20,4–6). Haenchena vedly jeho předpoklady k tomu, že v tomto příběhu viděl „zamotané klubko problémů“.<sup>4</sup> Vyspekuloval jich šest. Ale Howard Marshall správně říká, že Haenchenovy argumenty „se po přezkoumání rozplynou“. Podává dostatečné vysvětlení každého z domnělých problémů.<sup>5</sup> Lukášovo vyprávění se dělí přirozeně na tři části, které popisují vznik, průběh a ukončení tohoto pobouření.

Zprvč, jeho vznik. Nevyhnutelně se musela Ježíšova královská autorita dříve či později dostat do konfliktu s neblahým vlivem Artemidy.

<sup>23</sup>V té době došlo k velikému pobouření kvůli tomu učení. <sup>24</sup>Nějaký Demetrios, zlatník a výrobce stříbrných napodobenin Artemidina chrámu, který poskytoval značný výdělek řemeslníkům, <sup>25</sup>svolal je i ostatní, kteří dělali podobné věci, a řekl jim: <sup>26</sup>„Mužové, víte, že z této práce máme blahobyt, a vidíte a slyšíte, že tenhle Pavel přemluvil a svedl mnoho lidí nejen z Efezu, nýbrž skoro z celé provincie. Říká, že bohové udělaní lidskýma rukama nejsou žádní bohové. <sup>27</sup>Je nebezpečí, že nejen náš obor ztratí vážnost, nýbrž i chrám veliké bohyně Artemidy nebude považován za nic, a začne upadat sláva té, kterou uctívá naše provincie i celý svět.“

1) Bruce, 1954, str. 394. 2) Bengel, str. 681. 3) 1K 16,8–9.

4) Haenchen, str. 576. 5) Marshall, *Acts*, str. 315–317.

Lukáš prohlašuje, že nepokoje nastaly „kvůli tomu učení“ (NEB, „kvůli křesťanskému hnutí“). V jádru nebyla jejich příčina ani nauková ani etická, nýbrž ekonomická. Demetrios, jenž byl podle Ramsaye „pravděpodobně mistrem cechu (tedy zlatníků) pro onen rok“, <sup>1</sup> upozornil ostatní řemeslníky na to, s jakým úspěchem Pavel přesvědčuje lidi, že „bohové udělaní lidskýma rukama nejsou žádní bohové“. Z toho důvodu prodej „stříbrných napodobenin Artemidina chrámu“ (buď miniaturních modelů chrámu nebo sošek bohyně) klesal, a tím byl ohrožen jejich vysoký životní standard. Demetrios však nehrál přímo na jejich chamtivost. Dosti rafinovaně rozvinul tři další počestné důvody k znepokojení, to jest nebezpečí, že jejich řemeslo ztratí své dobré jméno, jejich chrám svou prestiž a začne upadat sláva jejich bohyně (27). Tak „byly partikulární zájmy zamaskovány lokálním patriotismem – v tomto případě zároveň přioděny do roucha náboženské oddanosti“.<sup>2</sup>

Demetrios se projevil jako šikovný buřič, neboť odezva řemeslníků byla okamžitá.

<sup>28</sup>Když to uslyšeli, velmi se rozzlobili a začali křičet: „Veliká je efezská Artemis!“ <sup>29</sup>Pobouření se rozšířilo na celé město. Lidé se hromadně hnali do divadla a vlekli s sebou Makedonce Gaia a Aristarcha, Pavlovy průvodce na cestách. <sup>30</sup>Pavel chtěl jít do shromáždění lidu, ale učedníci mu v tom zabránili. <sup>31</sup>Také někteří vysocí úředníci provincie, kteří mu byli nakloněni, mu vzkázali, aby se tam neodvažoval. <sup>32</sup>Každý křičel něco jiného, neboť v shromáždění byl zmatek a většina nevěděla, proč se vůbec sešli. <sup>33</sup>Židé postrčili dopředu Alexandra a zástup ho nechal vystoupit. Alexandr zamával rukou a chtěl pronést před lidem obhajobu. <sup>34</sup>Když však poznali, že je to Žid, všichni jedním hlasem křičeli asi dvě hodiny: „Veliká je efezská Artemis!“

„Nejpůsobivější trosky v Malé Asii... , Efez, se tyčí důstojně a osaměle ve své smrti,“ napsal H. V. Morton.<sup>3</sup> Archeologicky odkryté místo je nádherné; není těžké si pozdvižení živě představit. Podle 28. verše v Bézově textu rozlícení řemeslníci, než začali vyvolávat Artemidu, „vtrhli do ulice“. Pravděpodobně se jednalo o Arkadskou cestu, hlavní třídu Efezu, širokou jedenáct metrů, vydlážděnou mramorem a lemovanou sloupořadím, která vedla od přístaviště k divadlu. Samo divadlo, dosud v zachovalém stavu, se choulí na úpatí hory Pion. V průměru

1) HDB, str. 723. 2) Neil, str. 207. 3) Morton, str. 327.

mělo asi 150 metrů a mohlo pojmut nejméně 25 000 lidí. Sem tedy zástup dovlkl Gaia a Aristarcha. A zde Pavlovi (snad až příliš spoléhajícím na imunitu, kterou mu mělo zajišťovat jeho římské občanství), který chtěl jít také, zabránili v účasti jak učedníci, tak někteří „vyšší úředníci provincie“, kteří mu byli přátelsky nakloněni (31). Lukáš je správně nazývá „asiarchy“. Byli to přední občané, kteří byli významnými členy provinční rady Asie, zvláště její „každoročně volení předsedající a možná i bývalí předsedající“, nebo městští poslanci, kteří byli jejími členy, a „správcové různých chrámů císařského kultu podřízení velekněžím, jež si určila provinční rada“.<sup>1</sup> Pavel měl štěstí, že mu někteří byli nakloněni a varovali jej. V divadle mezitím zavládl zmatek. Někteří lidé křičeli to, jiní zase ono, ale většina z nich nevěděla, proč tam vlastně přišli. K oživení došlo, když se někteří Židé pokusili prosadit svého mluvčího, nepochybně proto, aby došlo k odlišení Židů od křesťanů, avšak zástup, jenž nebyl ochoten se tím zabývat, jej překřičel a další dvě hodiny skandoval Artemidino jméno. Však také tento oddíl začíná i končí hysterickým pokřikem „Veliká je efezská Artemis!“ (28.34). Haenchen správně vykládá, že „při souhrnném rozboru vidíme, že jediné, čeho bylo pohanství schopno dosáhnout proti Pavlovi, bylo než křičet až do ochraptění“.<sup>2</sup>

Lukáš nyní popisuje, jak rozvášněný zástup uklidnil „městský tajemník“ (*grammateus*, 35), který byl „zvolenou hlavou městského výboru“,<sup>3</sup> nebo „vedoucí správní úředník, který byl každoročně volen ze soudců; měl štáb stálých úředníků, kteří měli na starost městskou administrativu“.<sup>4</sup>

<sup>35</sup>*Teprve městský tajemník uklidnil zástup a řekl: „Efezané, kterýpak člověk by nevěděl, že město Efez je strážcem chrámu velké Artemidy a jejího obrazu seslaného z nebe! <sup>36</sup>Protože o tom nemůže být pochyb, musíte zachovat klid a nedělat nic ukvapeného. <sup>37</sup>Přivedli jste tyto lidi, ale oni se nedopustili ani svatokrádeže, ani netupili naši bohyni. <sup>38</sup>Chce-li si Demetrios a řemeslníci na někoho stěžovat, k tomu jsou soudní dny a místodržitelé. Tam ať se soudí. <sup>39</sup>A žádáte-li ještě něco jiného, může se to vyřídit v řádném shromáždění. <sup>40</sup>Vždyť je nebezpečí, že budeme kvůli dnešku obžalováni ze vzpoury. Není tu žádný důvod,*

1) Sherwin-White, str. 90. 2) Haenchen, str. 578. 3) Sherwin-White, str. 83.

4) Tamtéž, str. 86.

*kterým bychom mohli obhájit toto srocení.“ Po těch slovech rozpustil shromáždění.*

Tento městský tajemník byl očividně vysoce inteligentní člověk schopný velmi dobře ovládat dav. Vyjádřil se ke čtyřem bodům. Zaprvé, celý svět ví, že Efez je strážcem Artemidina chrámu a její sochy. Jelikož je to nepopíratelné, nikdo to popírat ani nehodlá, a Artemidin kult není tudíž nijak ohrožen (35–36). Zadruhé, tyto lidé (Gaius a Aristarchos) se neprovinili ani svatokrádeží (krádeží v chrámě) ani rouháním (hanobním bohyně). Jsou nevinní (37). Zatřetí, Demetrios a jeho kolegové jsou obeznámeni se zákonnými právními postupy. Mají-li soukromou stížnost, ať předloží svůj případ místodržitelскому soudu. Jestliže by však na druhé straně byl jejich případ závažnější a obecnější, ať jej předají „zákonnému shromáždění“, což je správně pojmenování pravidelného (konajícího se třikrát za měsíc) oficiálního shromáždění *dému* neboli městské rady (38–39). Jak vykládá dr. Sherwin-White, Lukáš „byl velmi dobře informován o nejpodrobnějších záležitostech městských institucí v Efezu v prvním a druhém století po Kr.“<sup>1</sup> Začtvrté, občané Efezu jsou sami v nebezpečí, že budou obžalováni z narušování veřejného pořádku. Kdyby k tomu došlo, nemohli by se obhájit. Každý z těchto argumentů byl přesvědčivý; a všechny dohromady rozhodující. Když městský tajemník „rozpustil shromáždění“, odcházeli domů ve velmi zklidněné náladě.

Lukáš líčí tuto událost s jasně apologetickým či politickým záměrem. Chtěl ukázat, že Řím nemá nic proti křesťanství obecně ani proti Pavlovi konkrétně. V Korintě místodržitel Gallio odmítl dokonce i vyslechnout žalobu Židů. V Efezu městský tajemník ukázal, že se jedná o čistě emocionální odpor a že křesťané, protože jsou nevinní, se nemají co obávat žádného řádného právního procesu. Tak nestrannost Gallia, přátelská náklonnost asiarchů a chladná racionalita městského tajemníka společně umožnily, aby evangelium svobodně pokračovalo ve svém vítězném tažení.

#### 4. Pavlova strategie pro evangelizaci měst

Vedle zřetelných kulturních rozdílů mezi městy Římské říše prvního století a velkými městskými komplexy dneška existují i podobnosti.

1) Tamtéž, str. 87.

Z Pavlovy evangelizace v Korintě a Efezu si můžeme vzít důležitá poučení o tom, kde, kdy a jak evangelizovat v městských podmínkách.

#### a. Světská místa, která si volil

Je pravda, že v Korintě a Efezu začínal v židovské synagóze; to bylo jeho zvykem. Avšak když Židé odmítli evangelium, odešel ze synagógy a přemístil se do neutrální budovy. V Korintě si zvolil soukromý dům, domov Tita Justa, zatímco v Efezu si najal Tyrannovu přednáškovou síň. A nejspíše většinu své evangelizační služby v obou městech vykonával na těchto světských místech.

V současnosti stále ještě musíme evangelizovat zbožné lidi. Protějškem synagógy v naší kultuře je kostel. Zde se předčítá Písmo, modlí se a shromažďují se zde „věřící v jediného Boha“, lidé stojící na okraji církve, které víra přitahuje, ale kteří se jí nevydali. Takovým je nutno hlásat evangelium. Naše evangelizace se však nesmí omezovat jen na zbožné lidi a opomíjet lidi nevěřící. Jestliže je možno zbožné lidi zastihnout v církevních budovách, potom je třeba světské lidi získávat v budovách světských. Možná, že protějškem Pavlova použití Justova domu je evangelizace dům od domu, a protějškem Tyrannovy síně je evangelizace pomocí přednášek. Lidé, kteří by nikdy nepřekročili práh kostelních dveří, přijdou do bytu, aby si vyslechli neformální výklad a zapojili se do volné diskuse, a místní kolej nebo univerzita nebo nějaké jiné neutrální, veřejné místo jsou důležitými místy pro apologetické či naučné křesťanské přednášky.

#### b. Pavlovy podložené výklady

Lukáš používá několika sloves, jimiž popisuje Pavlovo evangelizační kázání. Avšak v těchto kapitolách vystupují do popředí dvě z nich. Každé se vyskytuje čtyřikrát při téměř rovnoměrném rozdělení mezi jeho službu v Korintě a v Efezu. Jsou to slovesa „mluvit“ nebo „vést spory“ (*dialogomai*) a „přesvědčovat“ (*peithō*). V Korintě „každou sobotu mluvil v synagóze a snažil se získat židy i pohany“ (18,4). Židé si proto stěžovali Galliovi, že „tento člověk přemlouvá lidi...“ (18,13). V Efezu Pavel směle působil v synagóze po tři měsíce, „rozmouval s lidmi a přesvědčoval je o království Božím“ (19, 8), a potom, když odešel ze synagógy, začal „denně mluvit“ [RSV, „denně vedl polemiku“] v Tyrannově síni (19,9). Takto, jednak v náboženském kontextu synagógy a jednak v sekulárním kontextu přednáškové síně, Pavel střídavě přesvědčoval a rozmouval. Proto si mohl Demetrios stěžovat, že

„tenhle Pavel přemluvil [RSV, „přesvědčil“] ...mnoho lidí...“ (19,26). Je přijatelná domněnka Martina Hengela, že Pavlovy listy (zejména list Římanům a části z 1. a 2. listu Korintským) „obsahují krátká shrnutí z přednášek a... velmi zestručněné základy toho, co Pavel učil“ v průběhu oněch let v Tyrannově přednáškové síni.<sup>1</sup>

Tato použitá slovní zásoba ukazuje, že Pavel přednášel evangelium opravdově, promyšleně a přesvědčivě. Protože věřil v pravdivost evangelia, nebál se utkávat s myšlenkami svých posluchačů. Nehlásal evangelium prostě ve stylu „vezmi nebo nech být“, ale uspořádal argumenty tak, aby podporovaly a demonstrovaly jeho věc. Šlo mu o to, aby lidi přesvědčil a obrátil, a skutečně, jak Lukáš uvádí, mnozí se dali „přesvědčit“. Lukáš mimoto ukazuje, že tuto metodu Pavel používal i v Korintě. V Korintě se zřekl moudrosti světa,<sup>2</sup> nikoliv moudrosti Boží; vzdal se prázdných řečí Řeků, nikoliv argumentů. Argumenty samozřejmě nedokáží nahradit dílo Ducha svatého. Ale také spoléhání na Ducha svatého nemůže nahradit důkazy. Nikdy je nesmíme stavět vzájemně proti sobě jako alternativy. Duch svatý je Duch pravdy, a on přivádí lidi k víře v Ježíše ne navzdory důkazům, ale na základě důkazů, když otevírá jejich mysl, aby jim věnovali pozornost.

#### c. Jeho delší pobytu

Lukáš se stará o to, aby nám předložil podrobnosti. V Korintě Pavel začal tím, že kázal v synagóze každou sobotu, podle všeho po několik týdnů nebo měsíců, a potom přešel do domu Tita Justa a zůstal tam „jeden a půl roku, a učil je Božím slovu“ (18,11). Potom „zůstal v Korintě ještě mnoho dní“ (18,18), takže ve městě byl pravděpodobně celkem asi dva roky. V Efezu zahájil tříměsíčním obdobím v synagóze a potom přednášel dva roky v Tyrannově přednáškové síni (19,8.10). Protože se potom také „ještě nějaký čas zdržel v Asii“ (19,22), mohl se později vyjádřit, že jeho služba v Efezu trvala „tři roky“ (20,31). Strávil tedy dva roky v Korintě a tři roky v Efezu, a v obou případech bylo jeho učení zevrubné a důkladné.

Je obzvláště pozoruhodné, jakým způsobem využíval Tyrannovu přednáškovou síň. Přijatý text říká, že tam přednášel každý den po dva roky, ale Bézův text dodává, že přednášel „od páté hodiny do desáté“ (19,9, RSV poznámka), tedy od 11 hodin ráno do 4 hodin odpoledne.

1) Hengel, str. 11. 2) Viz 1K 1 a 2.

Dr. Bruce Metzger se domnívá, že tento dodatek „může být přesnou informací, která se zachovala v ústním podání předtím, než byla začleňena do textu určitých rukopisů“.<sup>1</sup> Podle Ramsaye „veřejný život v ionských městech pravidelně ustával o páté hodině“,<sup>2</sup> tedy v 11 hodin dopoledne, poté co začal za východu slunce a pokračoval za ranního chládku. Avšak v 11 hodin se v městě přestalo pracovat, ne kvůli „svačině o jedenácté“, ale kvůli dlouhé siestě! Podle Lakea a Cadburyho „v 1 hodinu odpoledne spalo tvrdě více lidí nežli v 1 hodinu v noci“.<sup>3</sup> Avšak Pavel ve dne nespal. Až do 11 hodin vyráběl stany a Tyrannos přednášel. V 11 hodin však šel Tyrannos odpočívat, „přednášková místnost byla volná“,<sup>4</sup> a Pavel přešel od práce s kůží k přednáškám, které trvaly pět hodin, a končil teprve ve 4 hodiny odpoledne, kdy se ve městě znovu začínalo pracovat. Za předpokladu, že apoštol Pavel zachovával jeden den v týdnu pro bohoslužbu a odpočinek, pak při pěti hodinách přednášek šest dní v týdnu po dobu dvou let strávil 3120 hodin obhajobou evangelia! Není divu, že Lukáš pokračuje: „všichni obyvatelé provincie Asie mohli slyšet slovo Páně, židé i pohané“ (19,10). Všechny cesty Asie se totiž sbíhaly v Efezu a všichni obyvatelé Asie čas od času jezdili do Efezu, aby tam nakupovali nebo prodávali; navštívili příbuzné, zašli do lázní, podívali se na hry na stadiónu, shlédli drama v divadle nebo uctili bohyni. A když byli v Efezu, doslechli se o jakémsi křesťanském učiteli jménem Pavel, který přednášel a zodpovídal otázky pět hodin uprostřed každého dne. Mnoho lidí se určitě přišlo podívat, poslechlo si Pavlův výklad a obrátilo se. Potom se vrátili do svých měst a vesnic jako znovuzrození věřící. Tak se nejspíše evangelium rozšířilo do údolí řeky Lyku a tamních vesnic a hlavních měst Kolos, Laodikeje a Hierapole, jež předtím navštívil Epafras, avšak nikoliv Pavel,<sup>5</sup> a možná i do ostatních pěti ze sedmi církví ze Zj 2 a 3, tedy Smyrny, Pergama, Thyatir, Sard a Filadelfie. Toto je skvělá strategie pro velká univerzitní i hlavní města světa. Jestliže se evangelium rozvine ve spádovém městě moudře, systematicky a důkladně, návštěvníci ho uslyší, přijmou a přinesou si ho s sebou zpět domů.

Často si uvědomujeme plytkost dnešní evangelizace, když ji porovnáme s evangelizací Pavlovou. Naše evangelizace má příliš církevní tendenci (tím, že zve lidi do církve), zatímco Pavel také vycházel

1) Metzger, str. 470. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 271. 3) *BC*, IV, str. 239.

4) *Tamtéž*. 5) *Ko* 1,7; 2,1; 4,12–13.

s evangeliem do sekularizovaného světa; je příliš emocionální (vyzývá k rozhodnutí bez náležitě pochopeného základu), zatímco Pavel učil, vedl diskuse a snažil se přesvědčit; a je příliš povrchní (krátká setkání a očekávání rychlých výsledků), zatímco Pavel zůstal v Korintě a Efezu pět let a věrně rozséval semeno evangelia a v pravý čas sklízel úrodu.



## 20,1–21,17

### Ještě o Efezu

Lukáš nyní vypráví o tom, jak Pavel odešel z Efezu (20,1), když zde prožil nejlepší období z oněch tří let, jež strávil na své třetí misijní výpravě, a potom cestoval z místa na místo, až konečně dorazil do Jeruzaléma (12,17). Pravda, Lukáš nám prozrazuje, že po návštěvě Jeruzaléma měl Pavel v úmyslu vydat se do Říma (19,21). Nicméně v této fázi se jeho vize naplnila v Jeruzalémě.

Je vskutku těžké nesouhlasit se závěrem, že Lukáš vidí určitou paralelu mezi Ježíšovou cestou do Jeruzaléma, která vystupuje do popředí v jeho prvním díle, a Pavlovou cestou, již popisuje ve svém druhém díle. Samozřejmě, že podobnost není příliš přesná, a Ježíšovo poslání bylo jedinečné; přesto se shoda mezi těmito dvěma cestami zdá být příliš nápadná, než aby byla pouhou náhodou. (i) Tak jako Ježíš cestoval i Pavel do Jeruzaléma se skupinou svých učedníků (20,4n).<sup>1</sup> (ii) Jako proti Ježíšovi se proti němu postavili nepřátelští Židé, kteří mu ukládali o život (20,3.19).<sup>2</sup> (iii) Jako Ježíš, Pavel sám postupně vyřkl nebo přijal tři předpovědi svého „umučení“ nebo utrpení (20,22–23; 21,4.11)<sup>3</sup> včetně svého vydání do rukou pohanů (21,11).<sup>4</sup> (iv) Jako Ježíš prohlásil, že je odhodlán položit svůj život (20,24; 21,13).<sup>5</sup> (v) Jako Ježíš byl rozhodnut i on, že dovrší svou službu a že se od ní neodchýlí (20,24; 21,13).<sup>6</sup> (vi) Jako Ježíš se vydal do vůle Boží (21, 14).<sup>7</sup> Přestože by se některé z těchto podrobností neměly zveličovat, Lukáš zajisté chce, aby čtenáři chápali Pavla jako toho, kdo následuje Mistra v jeho šlépějích, kdy „upjal svou mysl k cestě do Jeruzaléma“.<sup>8</sup>

1) Srov. L 10,38. 2) Srov. L 6,7.11; 11,53–54; 22,1–2. 3) Srov. L 9,22.44; 18,31–32. 4) Srov. L 18,32. 5) Srov. L 12,50; 22,19; 23,46. 6) Srov. L 9,51.

7) Srov. L 22,42. 8) L 9,51, AV.

Když ten zmatek ustal (1) a v městě Efezu byl obnoven pořádek, svolal si Pavel k sobě učedníky (ještě stále se skrýval?) a povzbudil je. Pak se s nimi rozloučil. Mám za to, že jeho povzbuzení bylo podobné tomu, jež později udělal starším církve v Milétu (20,17n). Naléhal na ně, aby zůstali věrni Kristu přes všechno neustálé pronásledování a „aby tomu povolání, kterého se [jim] dostalo, dělali čest svým životem“ jako nový a svatý Boží lid.<sup>1</sup> Vydal se potom na cestu do Makedonie, aby dohnal Timotea a Erasta, které vyslal napřed (19,22). Ať cestoval po moři či po souši, určitě se vydal severním směrem, a jeho první hlavní zastávkou byla pravděpodobně Troas. Předpokládal, že tam bude „zvěstovat evangelium Kristovo“; a našel tam vskutku „dveře otevřené pro dílo Páně“.<sup>2</sup> Naneštěstí však této příležitosti nebyl schopen využít. Očekával totiž také, že v Troadě najde Tita, jehož nedávno předtím vyslal na důležitý průzkum do Korintu. Avšak tam se spolu neshledali a tak, protože „neměl stání“, „vydal se do Makedonie“,<sup>3</sup> místo aby zůstal v Troadě a evangelizoval. Teprve později, patrně ve Filipech, došlo k Pavlovu vytouženému setkání s Titem a jeho úzkost se proměnila v radost.<sup>4</sup> Dobré zprávy, jež Titus přinesl ještě spolu s dalšími informacemi, Pavla inspirovaly k tomu, aby napsal svůj Druhý list Korintským (což byl ve skutečnosti jeho čtvrtý list).

### 1. Pavel v severním a jižním Řecku (20,2–6)

Pavel nyní prošel tamější krajiny (2a). Zřejmě strávil několik měsíců tím, že znovu navštěvoval makedonské církve, které založil na své druhé misijní cestě, tedy Filipy, Tesaloniku a Beroju, a Lukáš, když charakterizoval jeho službu v oněch městech, napsal, že vytrvale povzbuzoval bratry slovem Božím. Použil slovo *paraklésis* (podstatné jméno, které je příbuzné se slovesem *parakaleo* v 1. verši), jež má řadu významů od výzvy a žádosti přes nabádání a povzbuzování až k utěšování a potěšování. Při získávání křesťanských učedníků je to služba nezbytná a hlavním prostředkem, jak ji vykonávat, je doslovně „hojnost slova“. Nic tak nepovzbudí a neposílí Boží lid jako slovo Boží. Je také pravděpodobné, že v tomto období cestoval Pavel na západ po Via Egnatia ještě dále než předtím, a dostal se až do Illyrie ležící na jaderském pobřeží severně od Makedonie.<sup>5</sup>

1) Ef 4,1nn. 2) 2 K 2,12. 3) 2 K 2,13. 4) 2 K 7,5–16. 5) Ř 15,19.

Po tomto makedonském putování Pavel nakonec přišel do Řecka (2b), zde použité slovo *Helada* je lidovým pojmenováním Achaje, kde, téměř jistě v Korintě, strávil tři měsíce (3a). Ve vztazích mezi ním a korintskou církví se od jeho poslední návštěvy, již Lukáš popsal, změnilo a událo mnoho věcí. Napsal bratrům čtyři listy a dokonce u nich vykonal letmou návštěvu (takzvanou „zarmucující návštěvu“ z 2K 2,1, o níž se Lukáš nezmiňuje). Jistě měl mnoho, co si sdělit s představiteli církve, jak v oblasti učení, tak i etiky. Také víme, že dokončil uspořádanou sbírku Korintanů jako podíl na sbírce pro judské církve.<sup>1</sup> Kromě toho právě během této návštěvy Korintu Pavel napsal svůj velký manifest křesťanského života a víry, svůj list Římanům. V 15. kapitole vysvětloval, že nyní „celý okruh od Jeruzaléma až po Illyrii naplnil Kristovým evangeliem“ a že v díky tomu není „žádné volné pole“, kde by „v těchto končinách“ mohl pracovat. Proto doufal, že brzy navštíví Řím a bude pokračovat do Španělska.<sup>2</sup>

Pavel pravděpodobně trávil tyto tři měsíce v Korintě v průběhu zimního období, kdy čekal na to, až se za jarního počasí opět obnoví plavba po otevřeném moři. Jeho záměrem bylo vyplout přímo do Sýrie, podobně jako po své první návštěvě (18,18). Avšak když se chystal nalodit, doslechl se, že Židé zosnovali proti němu... úklady. Ramsay si tuto situaci představuje takto: „Pavel měl nejspíše v úmyslu nasednout na loď vezoucí achajské a asijské Židy putující na velikonoce... Na lodi nesoucí nepřátelsky naladěné Židy by nebylo těžké najít si příležitost Pavla zabít“<sup>3</sup> a jeho tělo hodit přes palubu. Proto se Pavel rozhodl na poslední chvíli změnit plán a vrátit se přes Makedonii (3). Bézův text přidává, že „Duch mu řekl“, aby tak učinil. Bylo to však jeho vlastní rozhodnutí; tyto dvě věci se vzájemně nevylučují.

V tomto bodě Lukáš přerušuje své vyprávění, aby nám sdělil, kdo byli Pavlovi spolucestující. Stojí za zmínku, že Pavel téměř nikdy necestoval sám, a pokud byl sám, dával najevo touhu po lidském společenství, například v Athénách<sup>4</sup> a při svém konečném uvěznění v Římě.<sup>5</sup> To, že dával přednost týmové práci, obzvláště vyplývá z jeho misijních cest. Na první cestě jej doprovázel Barnabáš a Jan Marek (dokud se Jan Marek neoddělil), na druhé cestě Silas a později Timoteus, potom Lukáš, a nyní, na konci třetí výpravy předkládá Lukáš čtenářům seznam

1) 1K 16,1–4; srov. Sk 24,17.

2) Ř15,17–33; viz verše 19, 23, 24 a 28. 3) Ramsay, *St Paul*, str. 287.

4) Sk 17,15–16; srov. 1Te 3,1.5. 5) 2Tm 4,9.21.

jeho přátel. *Doprovázel ho Sopatros* (možná totožný se *Sosipatrem*, kterého Pavel v listu Římanům 16,21 nazývá svým příbuzným (NS)), *Pyrrhův syn z Beroje*, *Aristarchos* (19,29; 27,2) a *Sekundus z Tesaloniky*, *Gaius a Timoteus z Derbe* (patrně tentýž Gaius jako v 19,29, kde jedna verze označuje za Makedonce pouze Aristarcha, nikoliv Gaia) a *Tychikos a Trofimos z Asie*. Trofimos pocházel z Efezu;<sup>1</sup> a možná i Tychikos.<sup>2</sup> Lukáš většinou uvádí místo, odkud tito mužové pocházeli, i jejich jména, aby je jednak jasně identifikoval a (možná) také aby ukázal, jak reprezentovali různé oblasti, které se zúčastnily sbírky. Makedonii tedy reprezentoval Sopatros (Beroja), Aristarchos a Sekundus (Tesalonika), možná i sám Lukáš (Filipy); Galicii Gaius (Derbe) a Timoteus (Lystra); a Asii Tychikos a Trofimos (Efez). Achaja zde chybí, ale je možné, že ji reprezentoval sám Pavel nebo Titus,<sup>3</sup> který byl, jak se domníval Ramsay, Lukášův příbuzný.<sup>4</sup> To by znamenalo, že Pavlův doprovod se skládal nejméně z devíti mužů.

Lukáš je výslovně neklade do souvislosti se sbírkou, ačkoliv to tak jistě míní. Když přemítáme o Pavlových společnicích, měli bychom si uvědomit trojí svědectví, která vydávají. První je o vzrůstu, jednotě, a dokonce (bychom mohli říci) i o „všeobecnosti“ (katolicitě) církve. Křesťanští představitelé z vnitrozemí a pobřeží Malé Asie, z obou stran Egejského moře a ze severní i jižní části Řecka už věděli, že patří do téže církve a že tedy spolupracují na stejné věci. Zadruhé, přinášejí svědectví o úspěšnosti Pavlových misijních výprav, protože Derbe a Lystra byly evangelizovány v průběhu jeho první cesty, Beroja a Tesalonika během jeho druhé cesty a Efez během třetí. Všech devět mužů bylo zajisté ovocem misie. Potom se však stali jejími aktivními členy. Neboť, zatřetí, svědčí o misijním zaměření mladých křesťanských obcí, které se již vzdaly svých nejlepších místních vůdců ve prospěch širší práce a svědectví Kristovy církve.

Když čteme mezi řádky Lukášova zhuštěného vyprávění, zdá se, že Pavel a skupina jeho společníků odešli společně z Korintu a společně dorazili do Filip. Možná až zde, a nikoliv dříve, se ke skupině připojil Lukáš (protože tam, v 16,12, končí předchozí oddíl, kde používá zájmena „my“, a následující oddíl, kde se používá zájmeno „my“, nyní začíná v 20,5). Zde se také skupina očividně rozdělila na dvě části.

1) Sk 21,29; srov. 2Tm 4,20. 2) Viz Ef 6,21–22; Ko 4,7–8; 2Tm 4,12; Ti 3,12.

3) 2K 8,16–24. 4) Ramsay, *St Paul*, str. 390.

Ti, alespoň sedm nebo osm z nich, šli napřed a čekali na nás v Troadě (5). Ale my (jen Pavel a Lukáš?) jsme teprve po velikonocích vypluli z Filip, tedy z jejich přístavu Neapole (16,11). Je nepravděpodobné, že toto je čistě chronologická poznámka. Lukáš ani jasně neříká, že když se Pavlovi nesplnila jeho touha slavit hod beránka v Jeruzalémě, oslavil ho tedy ve Filipech. Můžeme si být jisti, že i nadále zachovával židovské svátky, přestože se chtěl z určitých důvodů včas dostat do Jeruzaléma na letnice (20,16)? Dávám za pravdu výkladu profesora Howarda Marshalla: „Je pravděpodobné, že slavil křesťanskou paschu, tedy velikonoce, s církví ve Filipech (1K 5,7n).“<sup>1</sup> Každopádně z Filip odešli až po svátcích a přijeli... k nim do Troady až za pět dní. Jistě vzdorovali silnému protivětru, neboť cesta opačným směrem jim trvala pouze dva dny (16,11). Jakmile se však dostali do Troady, zůstali tam týden (6).

## 2. Týden v Troadě (20,7–12)

Lukáš v průběhu tohoto týdne v Troadě zaznamenává jen jednu událost, tedy drama o usnutí, pádu, smrti a oživení jistého mladíka jménem Eutychos. Protože se to však událo během bohoslužby, je tento příběh také poučný v oblasti počátků křesťanských bohoslužeb.

### a. Smrt a obživení Eutycha

První den v týdnu jsme se sešli k lámání chleba (7a). To, jak si vyložíme „první den“, závisí na tom, jestli máme za to, že se Lukáš řídil židovským pojetím dne (od západu slunce do západu slunce), nebo římským pojetím (od půlnoci do půlnoci). Jelikož překladatelé NEB přijali židovské pojetí, přeložili úvodní výraz jako „v sobotu večer“. A Bézův text 19,9 „od páté hodiny do desáté“ (od 11 do 16 hodin) jistě používá židovský výpočet, podle něžž den začíná v 6 hodin ráno. Ale zde se Lukáš řídí římským pojetím, protože „ráno“ z 11. verše je pro 7. verš již „druhým dnem“. Profesor Bruce má proto jistě pravdu, že Lukášův odkaz na „první den v týdnu“, tedy neděli, „je nejranějším jednoznačným důkazem toho, že křesťané měli zavedenou praxi scházet se k bohoslužbě v tento den“.<sup>2</sup> Mimoto cílem jejich shromáždění bylo „lámat chléb“, čímž Lukáš rozuměl večeři Páně v rámci jídla ve společenství,

jako tomu bylo v horní místnosti v Jeruzalémě.<sup>1</sup> K tomu ještě Pavel promluvil ke shromáždění. Protože chtěl na druhý den odcestovat, protáhl řeč až do půlnoci (7b).

Lukáš byl osobně při tom („sešli jsme se“, 7, a „byli jsme shromáždění“, 8), takže byl schopen nám sdělit jako očitý svědek několik podrobností, které nám pomohou představit si scénu. Zaprvé, byla to večerní bohoslužba nebo setkání, neboť kdyby Pavlova řeč skončila o půlnoci, těžko mohla začít v poledne! Ne, setkání pravděpodobně začalo kolem západu slunce, kdy se shromáždění scházelo k bohoslužbám na závěr pracovního dne. Dále, setkání se konalo v soukromém domě, v horní místnosti (8), konkrétně ve třetím poschodí (9). Zatřetí, byli shromážděni v horní místnosti, kde bylo mnoho lamp (8), takže vzduch byl zatuchlý a začouzený i pro Eutycha, který seděl na okně (9a; NEB, „na okenní římsce“), které, jelikož nebylo zasklené, mu poskytovalo trochu vzduchu, aby mohl dýchat. Začtvrté, ačkoliv je v 9. verši řečeno, že Eutychos byl „mladík“ (*neanias*), v 12. verši je to jen „hoch“ (NEB, JB) nebo „chlapec“ (RSV, EP), kdy *pais* obvykle představuje věk od 8 do 14 let. Zapáté, Lukáš nám ani nenaznačuje, že bychom měli chlapce nějak obviňovat za to, že během apoštolova kázání usnul. Vypadá to, že už delší dobu zápasil se spánkem. Zpočátku jej postupně přemáhal... spánek anebo spíše „byl ospalý“; do hlubokého spánku upadl až tehdy, když Pavel mluvil dlouho (NEB, JBP, „zcela jej přemohl spánek“) a tu se to stalo: *spadl z třetího poschodí a když ho zvedli, byl mrtvý* (9b). Verze NEB, že „jej zvedli jako mrtvého“, jež naznačovala, že ve skutečnosti nemusel být mrtev, je zcela mylná. Lukáš prohlašuje, že byl mrtev; jako lékař se za to mohl zaručit.

Můžeme si představit, jaký zmatek potom zavládl, když se každý snažil seběhnout dolů ze schodů. Pavel ihned přerušil kázání a sám sešel dolů. Sklonil se potom nad ním, jistě v duchu případů Elijáše se synem vdovy v Sareptě<sup>2</sup> a Elíši se synem Šúnemanky,<sup>3</sup> které se udály dříve, objal ho a řekl: „Upokojte se, je v něm život“ (10). Tím není řečeno, že byl stále naživu navzdory svému nešťastnému pádu, ale že v důsledku Pavlova objetí znovu ožil. Pak se (Pavel) vrátil nahoru, lámal a jedl chléb, při večeři Páně i při večeři ve společenství, která se předtím evidentně nepodávala. Pavel také pokračoval ve svém kázání, dlouho do rána s nimi rozmlouval a potom odešel (11). Mezitím (patrně

1) Marshall, *Acts*, str. 325.

2) Bruce, 1954, str. 407–408; viz také Mk 16,2; J 20,19.26; 1K 16,2; Zj 1,10.

1) L 22,20; 24,30–35; Sk 2,42. 2) 1Kr 17,19nn. 3) 2Kr 4,32–33.

jeho příbuzní a přátelé) *chlapce přivedli živého a to je velmi povzbudilo* (12).

### b. Některé principy křesťanské bohoslužby

Co se můžeme dozvědět o způsobu křesťanské bohoslužby z onoho bohoslužebného shromáždění v Troadě v neděli večer, která se udála před mnoha staletími? Bude moudré na tuto otázku odpovědět s patřičnou opatrností, neboť Lukášovo líčení je ryze popisné a nemá sloužit jako předpis. Nemáme proto právo být otroctví, ať už v napodobování toho, co se událo (např. shromažďování v domě, konkrétně ve třetím patře, a večerní setkání, používání olejových lamp k osvětlení a naslouchání nepřiměřeně dlouhým kázáním) nebo opomíjením toho, o čem se zde nehovoří (tedy modlitby, žalmy, chvalozpěvy a čtení Písma). Nicméně se zde zřejmě objevují principy veřejné bohoslužby, které jsou podporovány učením Bible na jiných místech a jsou použitelné i pro nás v dnešní době.

Zaprvé, učedníci se sešli v den Páně k večeři Páně. Alespoň 7. verš vyznívá jako popis normální, pravidelné praxe církve v Troadě. A faktem je, že Eucharistie jakožto díkůvzdání Bohu za smrt Spasitele, který je nyní vzkříšený, se velmi brzy stala hlavní nedělní bohoslužbou, v kontextu *agapé*, tedy „hody lásky“ čili jídla ve společenství.

Zadruhé, kromě večeře zde bylo kázání, a to velmi dlouhé, neboť jeho první část trvala od západu slunce až do půlnoci (7) a jeho druhá část od půlnoci až do východu slunce (11). Nechápeme Pavlovo kázání jako pouhý monolog, protože Lukáš užívá dvakrát slovesa *dialegomai* (7.9), což znamená diskusi, patrně ve formě otázek a odpovědí. Druhé slovo, jehož používá, je *homileó* (11), což JBP překládá jako „dlouhá a naléhavá řeč“ a NEB „rozsáhlá rozmluva“. Bylo to zajisté mnohem volnější a otevřenější nežli formální kázání. Avšak apoštol Pavel bral svou odpovědnost za to, co učí, přinejmenším vážně. A my bychom to tak měli brát také. „Není zde ani náznaku, že by Pavel pokládal tuto událost za jakési napomenutí za svou rozvláčnost“. <sup>1</sup> A protože dnes již nežijí žádní apoštolové porovnatelní s Pavlem, kteří by nás mohli vyučovat, musíme naslouchat učení Kristových apoštolů tak, jak nám ho předkládá Nový zákon. Místní církve od prvopočátku shromažďovaly vlastní sbírky vzpomínek a listů od apoštolů a držely se opakovaných

1) Longenecker, *Acts*, str. 509.

příkazů apoštolů, aby si je vedle Zákona a Proroků četli na veřejných shromážděních. <sup>1</sup>

A tak, zatřetí, v Troadě byly ve službě církvi spojeny slovo a svátost, a tento příklad od té doby následuje všeobecná církev. Bůh totiž hovoří k svému lidu skrze své Slovo jednak tím, jak je předčítáno a vykládáno z Písma, jednak tím, jak je zdůrazněno ve dvou svátostech z evangelí, ve křtu a večeři Páně. Možná že „slovo a svátost“ není to nejlepší nebo nejpřesnější spojení, přestože se často používá. Přísně vzato totiž svátost sama je slovo, „viditelné slovo“, jak říká Augustin. Církev je budována nejvíce ze všeho službou Božího slova, které k nám přichází skrze Písmo a svátost (to je to pravé spojení), slyšitelně a viditelně, jeho hlásáním a prováděním.

### 3. Cesta podél pobřeží do Milétu (20,13–16)

Tento následující stručný odstavec v Lukášově vyprávění (pouze čtyři verše) je spíše spěšný popis Pavlovy cesty z Troady (kde promluvil k místní církvi) do Milétu (kde oslovil pastory efezské církve). Sděluje nám, že Pavel „spěchal“ (16); máme dojem, že Lukáš spěchal také. Jmenuje čtyři pobřežní nebo ostrovní přístavy, kde se Pavel a jeho druhové po svém odjezdu z Troady zastavili (Assos, Mityléna, Chios a Samos) předtím, než dorazili do Milétu. Pasáž, kde se používá zájmeno „my“ a která začala v 5. verši, pokračuje, takže Lukáš určitě nadále líčí události ze svého deníku. Je zřejmé, že loď plula každý den a vždy v noci kotvila. „Důvodem,“ vysvětluje Ramsay, „byl vítr.“ V létě v egejské oblasti „vítr většinou vane ze severu od velmi časného rána“. Pak, „pozdě odpoledne se tiší“ a „při západu slunce je naprosté bezvětří“. <sup>2</sup>

Když odjížděli z Troady, píše Lukáš, *my jsme nastoupili na loď napřed a vypluli jsme směrem k Assu, přístavu na asijské pevnině asi třicet dva kilometrů jižně od Troady, kde se k nám měl připojit Pavel. Tak nám totiž nařídil a sám se rozhodl jít pěšky* (13), nebo možná jednoduše „po pevnině“ (RSV) nebo „po silnici“ (NEB). Lukáš nám sděluje dvě skutečnosti, aniž by je objasňoval. Zaprvé, Pavel poslal své společníky napřed. Odložil snad svůj odjezd z Troady proto, aby se nejprve ujistil, že je Eutychos nejen živ, ale i zdrav? To je jen domněnka.

1) Např. Ko 4,16; 1Te 5,27; Zj 1,3; 22,18–19. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 293.

Zadruhé, Pavel se domluvil se svými přáteli, že budou cestovat do Assu po moři a on sám po souši. Cestování po pobřežní cestě by bylo rychlejší než cesta po moři okolo mysu. Proč ale chtěl být sám? Byl toto skutečný počátek jeho dlouhé cesty do Jeruzaléma? Víme, že byl neklidný jednak proto, aby byl zachráněn před nevěřícími v Judsku, a jednak proto, aby jeho službu pro Jeruzalém tamní bratři přijali, neboť prosil křesťany v Římě, aby se spolu s ním modlili právě za tyto věci.<sup>1</sup> Možná, že se o samotě během své chůze z Troady do Assu obíral právě těmito věcmi a modlil se za ně. To je však opět jen domněnka.

*Když se s námi v Assu sešel, jak bylo předem domluveno, vzali jsme ho na loď a dopluli do Mitylény (14), hlavního města ostrova Lesbu, které se rozkládalo na jeho jihovýchodním pobřeží. Odtud jsme pluli dál a na druhý den jsme se dostali do blízkosti Chia (15a), totiž zakotvili v přístavu na pevnině naproti ostrovu Chiu. Další den jsme připluli k Samu, ostrovu západně od Efezu, a „po zastávce v Trogylliu“ (JB, podle Bézova textu), výběžku při vjezdu do zálivu, [jsme] přišli den... dorazili do Milétu (15b), pevninského přístavu u ústí řeky Meandru. Pavel se totiž rozhodl minout Efez, kolem něhož skutečně proplul, aby se dostal do Milétu, a neztráčet čas v provincii Asii, kde by podle něj byla krátká návštěva nemožná, neboť spěchal, aby byl pokud možno na den letnic v Jeruzalémě (16).*

#### 4. Pavel promlouvá k efezským starším (20,17–38)

*Z Milétu poslal Pavel vzkaz do Efezu a zavolal si starší církve (17). Vzdušnou čarou byl Efez vzdálen jen padesát kilometrů severně od Milétu, ale značně klikatá cesta byla delší. Poslovi musela cesta do Efezu a zpět se staršími do Milétu trvat asi tři dny. Ti k němu přišli, jak bylo očekáváno (18a).*

##### a. Několik úvodních bodů

Než budeme moci studovat text Pavlovy řeči ke starším z Efezu, je nezbytné učinit několik úvodních poznámek. Zaprvé, jedná se o jediný projev ve Skutcích určený křesťanským posluchačům. Všechny ostatní proslovy jsou buď evangelizační kázání určená židovskému lidu (2,14n; 3,12n; 13,16n) či pohanům (10,34n; 14, 14n; 17,22n), nebo jsou

1) Ř15,30nn.

obhajobou před soudem, ať už se jednalo o řeč před veleradou v počátcích církve (4,8n; 5,29n; 7,1n) nebo o pět promluv před židovskými a římskými úřady, které jsou uvedeny na konci knihy (22–26).

Zadruhé, představitele, jež oslovil, nazývá „staršími“ (17), „strážci“ (28a) a „pastýři“ (28b), a je evidentní, že těmito výrazy označuje tytéž lidi. „Pastýři“ je všeobecný termín, který popisuje jejich úlohu. V dnešní době, kdy panuje velký zmatek, pokud jde o povahu a zaměření pastorační služby, a kdy existuje mnoho dohadů, zda jsou duchovní především sociálními pracovníky, psychoterapeuty, vzdělavateli, pomocníky nebo správci, je důležité rehabilitovat ušlechtilé slovo „pastor“, kteří jsou pastýři Kristových ovcí, povolání k tomu, aby o ně pečovali, krmili je a chránili je. O tuto pastorační zodpovědnost za místní sbor se patrně dělili jak s jáhny (přestože v podpůrné roli),<sup>1</sup> tak s těmi, kteří jsou nazýváni buď *presbyteroi* (starší), což je slovo převzaté z židovské synagogy, nebo *episkopoi* (strážci), slovo převzaté z řeckého prostředí. Často – a správně – se o nich hovoří jako o „presbyterech-biskupech“, aby bylo zřejmé, že v apoštolské době tyto dva tituly označovaly též úřad. Tenkrát existovali jen „presbyteri-biskupové a jáhnové“.<sup>2</sup> Ti z nás, kteří patří do episkopálních církví a věří, že trojí řád (biskupové, presbyteri a diakoni [jáhnové]) lze obhájit a odvodit na základě Písma, neopírají své argumenty o slovo *episkopoi*, ale o lidi jako Timoteus a Titus, kterým, ač nebyli nazýváni „biskupy“, byl nicméně svěřen dohled nad několika církvemi a jejich správa, s pravomocí vybírat a uvádět do služby své presbytery-biskupy a diakony (jáhny).

Zatřetí, efezská církev měla zcela jistě tým presbyterů-biskupů (*presbyteroi* v 17. verši i *episkopoi* v 28. verši jsou v množném čísle). Obdobně Pavel jmenoval „starší“ v každé galatské církvi (14,23), jak jsme viděli, a později přikázal Titovi, aby totéž konal na Krétě.<sup>3</sup> Nelze biblicky dokázat, že církev fungovala na principu jednočlenné hudební skupiny (jediný pastor, který sám hraje na všechny nástroje orchestru) ani že měla hierarchickou nebo pyramidální strukturu (jediný pastor sedící na vrcholu pyramidy). Není dokonce ani jasné, zda měl každý starší na starost jednu podomní církev. Lépe by bylo pokládat je za tým, v němž zřejmě někteří měli dohled nad podomními církvemi, ale ostatní vykonávali zvláštní služby podle svého obdarování a všichni se podíleli

1) 1Tm 3,8nn. 2) F 1,1. 3) Tt 1,5.

na pastýřské péči o Kristovo stádo. Je třeba, abychom dnes odhalili toto pojetí pastýřského týmu v církvi.

Začtvrté, Lukáš byl přítomen osobně a tuto řeč slyšel (viz 1. osoba množného čísla ve verši 21,1). William Neil se možná správně domnívá, že „si Lukáš tehdy asi pořizoval poznámky“.<sup>1</sup> Tento projev je bezesporu ryze pavlovsky laděný. Mnoho badatelů udivila shoda, jak v použitých výrazech, tak v obsahu, mezi tímto projevem a Pavlovými listy. Témata v jeho listech, jichž se dotýká ve svém proslavu, jsou Boží milost (24.32), Boží království (25), Boží záměr (*bůle*) (27), Kristova spásná krev (28), pokání a víra (21), Boží církve a její budování (28.32), nevyhnutelnost utrpení (23–24), nebezpečí falešných učitelů (29–30), nutnost bdělosti (28.31), běh závodu (24) a naše konečné dědictví (32).

#### b. Poselství Pavlovy řeči

Možná, že bude užitečné, když si Pavlovu řeč rozdělíme na tři části, co se týče minulosti, budoucnosti a přítomnosti.

##### (i) Jeho služba v Efezu (20,18b–21)

<sup>18b</sup> „Vy víte, jak jsem si u vás počínal celou dobu od prvního dne, kdy jsem přišel do Asie. <sup>19</sup>Sloužil jsem Pánu s velkou pokorou, v slzách a zkouškách, které mě potkaly pro úklady židů. <sup>20</sup>Víte, že jsem vám nezamlčel nic, co by vám bylo k prospěchu; všechno jsem vám řekl, když jsem vás učil ve shromáždění i v rodinách. <sup>21</sup>Naléhal jsem na Židy i Řeky a vyzýval je, aby se obrátili k Bohu a uvěřili v našeho Pána, Ježíše Krista.

Vy víte, jak jsem si u vás počínal, říká (18b). A znovu, víte (20), ačkoliv je to opakovaný výraz v anglickém (i českém – pozn. překl.) textu, který v řeckém originále není. A později ještě jednou, „Sami víte“ (34). Tento opakovaný důraz na to, co o něm věděli, připomíná 1. list Tesalonickým 2, kde psal „Sami víte, bratří (1)..., víte také (2)..., jak víte (5)..., jistě si, bratří, vzpomínáte (9)..., vy... jste svědky (10)..., víte přece (11)...“. V Tesalonice se totiž proti Pavlovi rozpoutala zlomyslná očerňující akce. Protože tehdy musel být tajně vyveden v noci z města a už se nevrátil, jeho kritikové jej nařkli z neupřímnosti. A tak byl nucen hájit upřímnost svých motivů, a jak v Tesalonice tak v Efezu se

1) Neil, str. 213.

hájit tím, že jim připomínal svou návštěvu. Věděli, jak žil po celou dobu, kdy byl s nimi, od začátku až do konce. Vybízal je, aby si vzpomněli, zvláště na čtyři aspekty jeho služby – na jeho pokoru (patrně ve smyslu jeho ponížení), jeho slzy, zkoušky kvůli „machinacím Židů“ (19, NEB) a na jeho věrnou kazatelsko-učitelenskou službu na veřejnosti i v soukromí, v níž se soustředoval na potřebu Židů i pohanů činit pokání a věřit v Pána Ježíše.

##### (ii) Jeho budoucí utrpení (20,22–27)

<sup>22</sup>Nyní jdu do Jeruzaléma, protože mě Duch nutí, a nevím, co mě tam potká. <sup>23</sup>Vím jen tolik, že mi Duch svatý město od města ohlašuje, že na mne čekají pouta a utrpení. <sup>24</sup>Ale já nepřikládám svému životu žádnou jinou cenu, než abych dokončil svůj běh a splnil úkol, který jsem dostal od Pána Ježíše: hlásat evangelium o Boží milosti. <sup>25</sup>Nyní vím, že mě už neuvidí nikdo z vás, k nimž jsem na svých cestách přišel hlásat Boží království. <sup>26</sup>Proto vám v tento den prohlašuji před Bohem, že mou vinou nikdo nezahyne, <sup>27</sup>neboť jsem vám oznámil celou Boží vůli a nic jsem nezamlčel.

V tomto oddílu Lukáš nahrazuje slova „víte... víte...“ z předchozího odstavce slovy „vím (23)..., vím (25)..., vím (29)“. Obrací se totiž od minulosti, již znali, k budoucnosti, o níž jej poučil Duch svatý a o níž se teď s nimi podělil. Tentýž Duch svatý jej v každém městě upozorňuje (možná skrze proroky) na vězení a utrpení, která na něj čekají (23), přesto však na něj naléhá, aby dále cestoval do Jeruzaléma (22). Jeho hlavním zájmem totiž nebylo za každou cenu přežít, ale dokončit běh a splnit Kristem daný úkol, aby vydával svědectví o dobré zprávě Boží milosti (24). A Pavel ví ještě něco jiného. Jeho prorocký zrak je upřen ke vzdálenějším obzorům než je Jeruzalém a utrpení, jež ho tam čeká. Je upřen až k misijním návštěvám Říma a Španělska, o nichž stále sní.<sup>1</sup> Toto je jistě důvod, proč ví, že nikdo z nich ho již neuvidí (25). Tato skutečnost dodává situaci bolestnou neodvolatelnost. Činí vážné prohlášení, jako to učinil obdobně strážce Ezechiel,<sup>2</sup> že jeho vinou nikdo nezahyne (26). Jeho svědomí je čisté. Neobával se jim sdělit celý Boží cíl spasení (27). Proto tedy nemůže být volán k odpovědnosti, pokud kdokoli z nich zahyne.

1) Sk 19,21; Ř 15,23–29. 2) Ez 33,1nn.

(iii) Pavel nabádá starší církve (20,28–35)

Při pohledu zpět za svou službou v Efezu (o které Efezané vědí) a vpřed na své nadcházející utrpení a oddělení od nich (o kterém ví on), udílí jim Pavel nyní svůj poslední příkaz. Minulost a budoucnost budou společně utvářet jejich přítomnou službu. V podstatě vyzývá k bdělosti: „Dávejte pozor“ (28), „Buďte... bdělí“ (31).

<sup>28</sup> „Dávejte pozor na sebe i na celé stádo, ve kterém si vás Duch svatý ustanovil za strážce, abyste byli pastýři Boží církve, kterou si Bůh získal krví vlastního Syna. <sup>29</sup> Vím, že po mém odchodu přijdou mezi vás draví vlci, kteří nebudou šetřit stádo. <sup>30</sup> I mezi vámi samými povstanou lidé, kteří povedou scestné řeči, aby strhli učedníky na svou stranu. <sup>31</sup> Buďte proto bdělí a pamatujte, že jsem se slzami v očích po tři roky ve dne v noci každému z vás neustále ukazoval cestu.

<sup>32</sup> Nyní vás svěřuji Bohu a slovu jeho milosti, které má moc vás proměnit a dát vám podíl mezi všemi, kdo jsou posvěceni. <sup>33</sup> Od nikoho jsem nežádal stříbro, zlato ani oděv. <sup>34</sup> Sami víte, že tyto mé ruce vydělávaly na všechno, co jsem potřeboval já i moji společníci. <sup>35</sup> Tím vším jsem vám ukázal, že máme takto pracovat, pomáhat slabým a mít na paměti slova Pána Ježíše, který řekl: „Blaze tomu, kdo dává, ne tomu, kdo bere.“

Můžeme si všimnout, že efezští pastoři musí nejprve dávat pozor sami na sebe a teprve potom na stádo, které jim Duch svatý svěřil. Nemohou se totiž řádně starat o druhé, pokud budou zanedbávat péči o svou vlastní duši a její tříbení. Mají být „pastýři“ Boží církve, přičemž *poimainó* znamená všeobecně „starat se“ o stádo a konkrétně „vést stádo na pastviny, a tím je krmit“. To je základní povinnost pastýřů. „Což pastýři nemají pást ovce?“<sup>1</sup> Mimoto pastoři budou tím horlivější ve své službě, budou-li mít na paměti, že jejich stádo je *Boží církve, kterou si [Bůh] získal vlastní krví* (NS). Překvapivé pojetí Boha majícího a prolévajícího krev, ačkoliv o tom hovořili církevní otcové Ignác z Antiochie a Tertulián, patrně přimělo některé opisovače, aby napsali „církev Páně“, totiž Pána Ježíše. Tento výraz se však nikde v Novém zákoně nevyskytuje, zatímco „církev Boží“ je běžně se vyskytující označením v Pavlových listech. To bychom si tedy měli pamatovat. Zbývající část věty by se potom měla překládat „kterou si Bůh krví vlastního

1) Ez 34,2.

Syna“ (viz EP).<sup>1</sup> Tento význam slova *idios* („vlastní“), píše F. F. Bruce, „lze dobře doložit v papýrech, kde je toto slovo ‚použito jakožto výraz náklonnosti k blízkým příbuzným‘“.<sup>2</sup>

Druhá věc, kde je zapotřebí být na pozoru, jsou vlci, tedy falešní učitelé, kteří, jak Pavel ví, po jeho odchodu přijdou hubit Kristovo stádo (29). Někteří dokonce povstanou ze samotné církve. Překrucováním pravdy budou svádět lidi, aby ji opustili a šli za nimi (30). A tak efezští pastoři musí být bdělí, jak je Pavel neustále upozorňoval v době, kdy byl s nimi (31). Stačí jen si přečíst oba listy Timoteovi a poselství do Efezu ve Zj 2,1n, abychom poznali, že to, co Pavel předpověděl, se stalo. Možná, že by k tomu bývalo nedošlo, kdyby byli pastoři bdělejší.

Poté, co apoštol Pavel vyzval starší z Efezu, aby střežili ovce a dávali si pozor na vlky, svěřil je Bohu a slovu jeho milosti (32). Potom znenadání, jako kdyby chtěl zdůraznit svou výzvu a jejich svěření Bohu, jim znovu klade za vzor svůj příklad. Jako Samuel ve svých příkazech, které dával na rozloučenou,<sup>3</sup> prohlašuje Pavel, že od nikoho nežádal peníze ani oděv (33). Naopak se postaral o živobytí své i svých společníků. Můžeme si v duchu představit jeho gesto, když ukazuje „tyto mé ruce“ (34). A svou pilnou tělesnou prací doložil pravdivost jinak neznámého Ježíšova výroku: „Blaze tomu, kdo dává, ne tomu, kdo bere“ (35).

#### c. Rozloučení (20,36–38)

<sup>36</sup> Po těch slovech si s nimi se všemi klekl a pomodlil se. <sup>37</sup> Všichni se dali do hlasitého pláče, objímali Pavla a líbali ho, <sup>38</sup> dojeti nejvíce jeho slovy, že už ho nikdy neuvidí. Pak ho doprovodili k lodi.

#### d. Ideál pastorační služby

Při rozvíjení pastorační metafory stojí za povšimnutí, že Pavel popsal svou vlastní službu vyučování (jakožto jejich „pastýř“), varoval je před falešnými učiteli („vlky“) a potvrdil cennost členů jejich církve (Božího „stáda“).

1) Srov. Ř 8,32.

2) Bruce, 1954, str. 416, pozn. č. 59; profesor Bruce cituje z knihy J. H. Moultona *Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh, 1906), str. 90.

3) 1S 12,1nn.

*(i) Apoštolův příklad (pastýř)*

Několikrát připomenul starším svůj příklad. Byla v tom určitá míra důkladnosti, aby měl čisté svědomí. Zaprvé, byl důkladný ve svém vyučování. Učil je o Boží milosti a království (24–25) a o nutnosti pokání a víry (21). Neváhal jim hlásat to, co sloužilo jejich prospěchu (20) i celý Boží plán spasení (27). Zadruhé, byl důsledný v šíři působení. Stejnou měrou mu šlo o to, aby oslovil veškeré obyvatelstvo Efezu, a také aby učil o celém Božím záměru. Chtěl vyučovat každého všemu! A tak sloužil Židům i pohanům, místním usedlíkům i nově příchozím. Zatřetí, byl důkladný v uplatňování nových metod. Učil jak veřejně (v synagoze a přednáškové síni), tak v soukromí (po domech), a to ve dne v noci (20.31). Byl absolutně neúnavný. Řečeno moderně, Pavlova trojnásobná důkladnost byla nádherným příkladem „hloubkové evangelizace“. Předával veškerou možnou pravdu všem možným lidem všemi možnými způsoby. Učil celé evangelium pro celé město veškerou svou silou. Jeho pastorační příklad musel být pro efezské pastory nevyčerpatelnou inspirací.

*(ii) Příchod falešných učitelů (vlků)*

Na starověkém Blízkém východě byli vlci největšími nepřáteli ovcí. Ať lovili jednotlivě či ve smečce, byli neustálou hrozbou. Ovce byly proti nim bezbranné. Pastýři nemohli polevovat v ostražitosti. A stejně tak nesmějí polevovat ani křesťanští pastoři. Sám Ježíš varoval před falešnými proroky; nazýval je vlky „v rouchu ovčím“.<sup>1</sup>

Pastýři Kristova stáda mají tedy dvojí povinnost: pást ovce (vyučovat je pravdě) a chránit je před vlky (varovat je před hříchem). Jak se Pavel vyjádřil v listu Titovi, starší se musí pevně držet slova apoštolské nauky, aby byli schopni jak „vyučovat zdravé učení, tak odrazit ty, kteří mu odporují“.<sup>2</sup> Tento důraz není v dnešní době populární. Často se nám zdůrazňuje, aby naše učení bylo pozitivní, a nikdy ne negativní. Avšak ti, kdo to říkají, buď nečetli Nový zákon, nebo pokud jej četli, nesouhlasí s ním. Pán Ježíš a jeho apoštolové totiž sami vyvraceli bludy a žádali, abychom dělali totéž. Musíme se ptát, jestli hlavní příčinou dnešního teologického zmatku není právě zanedbávání této povinnosti. Budou-li křesťanští vůdcové, pokud vznikne falešné učení, nečinně sedět a nic nedělat nebo vezmou nohy na ramena, vyslouží si tím úděsné označení „námezdník“ (NS), kterému nezáleží na Kristově stádě.<sup>3</sup>

Potom se také bude říkat o věřících, jako se říkalo o Izraeli, že jsou to ovce, které „jsou rozptýlené, jsou bez pastýře; staly se potravou veškeré polní zvěři...“<sup>1</sup>

*(iii) Hodnota lidu (ovcí)*

Z 28. verše vysvítá pravda, že pastorační dohled nad církví přináleží v konečném výsledku samotnému Bohu. Na tomto dohledu se podílí každá z osob Boží Trojice. Zaprvé, církev je „církví Boží“. Dále, čteme, že ji vykoupil „vlastní krví“ nebo „krví vlastního Syna“, a je jasné, že kupní cenou byla Kristova krev. A nad touto církví, která patří Bohu a již vykoupil Kristus, stanoví dozorce Boží Duch. Dohled patří také jemu, jinak by jím totiž nemohl nikoho jiného pověřovat. Toto nádherné trojiční ujištění, že pastorační dohled nad církví náleží Bohu (Otcí, Synu a Duchu svatému), by mělo mít na pastory velký vliv. Měli bychom si v pokoře pamatovat, že církev není naše, ale Boží. A to by nás mělo vést k věrnosti. Ovce totiž vůbec nejsou tak čisťoučká a miloučká stvoření, jak by se mohlo zdát. Ve skutečnosti jsou špinavé, sužované nepříjemnými škůdci, a aby se zbavily vší, klíšťat a červů, musí se pravidelně koupat v silných chemikáliích. Jsou také hloupé, vrtošivé a tvrdohlavé. Váhám použít toto přirovnání příliš doslovně a označit Boží lid za špinavý, všivý či hloupý! Avšak někteří lidé jsou pro své pastory velikou zkouškou (a naopak). A jejich pastoři se o ně budou vytrvale starat jen tehdy, pokud si uvědomí, jak vzácní jsou v Božích očích. Oni jsou stádem Boha Otce, vykoupeni drahocennou krví Boha Syna a pod dohledem strážců, které stanovil Bůh Duch svatý. Jestliže třem osobám Boží Trojice jde takto o blaho lidí, nemělo by nám jít o totéž?

Skvělá kniha Richarda Baxtera *The Reformed Pastor* (1656) je opravdovým výkladem Sk 20,28. Napsal:

Kéž si potom vyslechneme tyto Kristovy důvody, kdykoli cítíme, že v nás roste lhotejnost a nezám: „Zemřel jsem za ně, a ty se o ně nechceš starat? Stáli mi za to, abych pro ně prolil svou krev, a tobě nestojí za námahu? Přišel jsem z nebe na zem, abych vyhledal a spasil to, co bylo ztraceno; a ty je nepůjdeš hledat k sousedním dveřím ani do sousední ulice či vesnice? Jak nepatrné je vaše úsilí a souciti oproti mému? Já jsem se k tomu snížil, ale pro tebe je počtou

1) Ez 34,5.

1) Mt 7,15. 2) Tt 1,9, RSV. 3) J 10,12nn.



pracovat na tomto díle. Tolik jsem vykonal a vytrpěl pro jejich spásu a byl jsem ochoten učinit tě svým spolupracovníkem, a ty odmítáš i to málo, co spočívá na tobě?“<sup>1</sup>

## 5. Pokračování cesty do Jeruzaléma (21,1–17)

Rozloučení s efezskými staršími bylo velmi dojemné, zejména proto, že oni i Pavel nedoufali, že se ještě kdy uvidí. Pavlova družina se musela od nich „odtrhnout“ (NS). A nyní začala závěrečná etapa cesty do Jeruzaléma, kterou Lukáš opět očividně popisuje na základě svého deníku. Zmiňuje se o třech nebo čtyřech zastávkách (Kós, Rodos, Patara a možná i Myra), po nichž následovala tři zakotvení (Týros, Ptolemaios a Cesarea).

### a. Z Milétu do Týru (21,1–6)

Když nastal čas k odjezdu, rozloučili jsme se (Lukáš znovu neokázale upozorňuje na svou přítomnost) s nimi. Přímou cestou jsme dopluli na Kós (1a), ostrůvek na jih od Milétu, druhý den na Rodos, větší ostrov na jihovýchodě, jehož město téhož jména se rozprostíralo na severovýchodním cípu, a odtud jsme pluli do Patary, na východ od Rodu; Bézův text přidává „a Myry“, ještě o něco dále na východ. Patara a Myra leží poblíž nejjihnějšího výběžku maloasijské pevniny. Protože „přístav v Myře byl patrně největším přístavem pro přímou zámořskou dopravu na pobřeží Sýrie a Egypta,“ jak napsal Ramsay, „lze s jistotou předpokládat, že do Myry zavítala i Pavlova loď.“<sup>2</sup> Tam jsme našli loď, která plula do Fénicie na palestinském pobřeží, a proto na ni přestoupili, nasedli... na ni a vypluli (2). Jejich cesta směřovala jihovýchodně doprostřed východního Středomoří. Trasa z Myry do Týru měřila 640 kilometrů. Přiblížili jsme se na dohled ke Kypru, ale nechali jsme ho vlevo a mířili k Sýrii.

Přistáli jsme v Týru, kde měla loď vyložit náklad (3). Zároveň se jim ve městě podařilo nalézt křesťany. Vyhledali jsme učedníky a zůstali jsme tam sedm dní, buď proto, že tak dlouho trvalo vyložení (a možná i nové naložení) nákladu, nebo proto, že tam jejich loď končila a oni museli čekat na jinou. Během tohoto týdne učedníci z *vnuknutí Ducha*

říkali Pavlovi, aby nechodil do Jeruzaléma (4). Když ty dny uplynuly, vydali jsme se zase na cestu (5a). K zdánlivě protichůdným signálům od Ducha svatého ohledně Pavlovy cesty do Jeruzaléma se vrátíme později. Všichni, i ženy a děti, nás vyprovázeli až za město. Na břehu jsme si klekli a pomodlili se. (5). Pak jsme se rozloučili. Bylo to jistě další dojemné loučení. My jsme nastoupili na loď a oni se vrátili domů (6).

### b. Z Týru do Jeruzaléma (21,7–17)

Potom jsme pokračovali v plavbě; z Týru jsme dorazili do Ptolemaidy, nyní zvané Akko, asi čtyřicet kilometrů jižně od Týru. Tam jsme pozdravili bratry a zůstali u nich jeden den (7). Druhý den jsme se vydali na cestu a přišli do Cesareje, nádherného města, jež postavil Herodes Veliký, aby sloužilo jako přístav pro Jeruzalém. Tam jsme navštívili Filipa, kazatele evangelia (takto jej nazval proto, aby ho odlišil od apoštola Filipa) a jednoho ze sedmi jáhnů, a ubytovali se u něho (8). Zde v Cesareji se Filip usadil asi dvacet let předtím (8,40). Od té doby se jeho rodina rozrostla: měl čtyři neprovdané dcery, prorokyně (9). Lukáš přesně neudává, jak dlouho se Pavel s družinou zdržel v Cesareji, ale zajisté si měli mnoho co říci s Filipem a jeho dcerami. Možná právě teď Filip odhalil skutečnosti o sobě a Štěpánovi, což Lukáš později začlenil do Sk 6–8. Během jejich pobytu se jim dostalo dalšího velmi zajímavého proroctví.

Když jsme tam byli několik dní, přišel z Judska prorok, jménem Agabus (pravděpodobně to byl ten, který se objevil ve Sk 11,27n) (10). Přišel k nám a napodobil praktiku některých starozákonních proroků, jako Achijáše, který roztrhl Jarobeámův plášť na dvanáct kusů,<sup>1</sup> Izajáše, který tři roky chodil nahý a bosý,<sup>2</sup> a Ezechiela, který obléhal obraz Jeruzaléma.<sup>3</sup> Vzal Pavlův opasek, svázal si jím nohy i ruce. Nejednalo se o krátký kožený opasek: „Aby si svázal ruce a nohy takovýmto opaskem, musel by předvést akrobatický výkon.“<sup>4</sup> Spíše to byl dlouhý kus látky, která se nosila jako opasek. Potom Agabus řekl: „Toto praví Duch svatý: Muže, kterému patří tento opasek, židé v Jeruzalémě takto svážou a vydají pohanům“ (11). Toto bylo druhé proroctví, které se zdá být neslučitelné s tím, co původně Duch řekl Pavlovi; o tomto problému pojednám na konci této kapitoly. Když jsme to uslyšeli (Agabovo

1) Richard Baxter, *The Reformed Pastor* (reprint, Epworth Press, 1939), str. 121–122. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 298–299.

1) 1Kr 11,29nn. 2) Iz 20,3nn. 3) Ez 4,1nn. 4) Haenchen, str. 601, pozn. č 5.

prorocství), pokračuje Lukáš, *prosili jsme my i tamější bratři* (zahrnuje konkrétně i sebe) *Pavla, aby do Jeruzaléma nechodil* (12). Tentokrát „noštol jejich prosbu vysloveně zamítl. *Ale on odpověděl: „Proč pláče: „a působíte mi tím větší bolest [NEB, „snažíte se oslabit mé rozhodnutí ]? Vždyť já jsem připraven nejen nechat se svázat, nýbrž i zemřít v Jeruzalémě pro jméno Pána Ježíše!“* (13). Jeho slova jsou téměř totožná s Petrovými: „Pane, s tebou jsem hotov jít i do vězení a na smrt“.<sup>1</sup> Rozdíl byl však v tom, že v onom případě Petr klopýtl a selhal (přestože nakonec pro Krista trpěl a zemřel), kdežto Pavel zůstal věrný svému slovu. *Protože se nedal přemluvit, přestali jsme naléhat a řekli jsme* (nikoliv ve slabošské rezignaci, ale v pozitivní modlitbě), *„Děj se vůle Páně!“* (14).

*Potom jsme se připravili na cestu*, to znamená buď „sbalili své věci“ (NEB) nebo „osedlali koně“<sup>2</sup> *a vydali se do Jeruzaléma* (15). Protože vzdálenost mezi Cesarejí a Jeruzalémem byla sto pět kilometrů, cesta jim trvala asi dva dny, jak říká Bézův text, a pravděpodobně bylo zapotřebí koní. *S námi šli i někteří učedníci z Cesareje a vedli nás k Mnasonovi z Kypru*, který bydlel v Jeruzalémě, *jednomu z prvních učedníků*, tedy pravděpodobně „zakládajícímu členu jeruzalémské církve“,<sup>3</sup> kde jsme se měli ubytovat (16). *Když jsme přišli do Jeruzaléma, přijali nás bratři s radostí* (17).

### c. Vedení Ducha

Po mnoha týdnech strávených na cestě a v napětí a navzdory naléhavým varováním Pavel konečně dorazil k cíli. Jednal však správně, když odmítl své přátele, kteří na něj naléhali, aby se vzdal svého plánu? Jak je tomu s poselstvím Ducha svatého proneseným skrze proroky? Máme Pavlovi zazlívat jeho neústupnost, nebo jej obdivovat pro jeho nezlomnou odhodlanost?

Na první pohled se vnuknutí Ducha zdají být navzájem v přímém rozporu. V Milétu Pavel řekl efezským starším, že jej do Jeruzaléma „Duch nutí“, přes „pouta a utrpení“, před nimiž jej tentýž Duch varoval (20,22–23). Avšak v Týru na něj jistí učedníci „z vnuknutí Ducha“ naléhali (imperpektum *elegon* naznačuje „znovu a znovu“, JBP), aby nechodil do Jeruzaléma (21,4), zatímco v Cesareji Agabus zahájil své prorocství rčením „toto praví Duch svatý“ (21,11). Avšak Pavel nedbal

ani jednoho poselství. Když se nedal přemluvit (21,14), vydal se zase na cestu (21,5).

Jak tedy můžeme vyřešit tento problém? Rozhodně ne závěrem, že si Duch odporoval, když Pavlovi v 20. kapitole přikázal, aby šel, a v 21. kapitole svůj příkaz odvolal. Lukáš má příliš dokonalé učení o Duchu svatém na to, aby jej ukazoval jako někoho, kdo mění svá rozhodnutí. I kdyby měl být verš 20,22 chápán spíše jako odkaz na nutkání jeho vlastního ducha nežli Ducha svatého, stále se zdá, jako by Pavel v 21. kapitole šel proti hlasu Ducha svatého.

Nejprve bychom snad měli prohlásit, že Lukáš věřil, že Pavlovo rozhodnutí odejít do Jeruzaléma bylo správné. Duchu svatému připisuje pravděpodobně jak rozhodnutí z verše 19,21, tak i nutkání z verše 20,22, protože obojí bylo (*en*) *tó pneumati*, „v Duchu“. Kromě toho jsme již vyjádřili domněnku, že Lukáš vidí v Pavlově cestě do Jeruzaléma následování učedníka ve šlépějích jeho Mistra. Jak se potom máme stavět k veršům 21,4 a 11? Někteří vykladači mají za to, že zdejší odkazy na Ducha prostě znamenají to, že se mluvčí *domnívali*, že jsou inspirováni, aniž by tomu tak ve skutečnosti bylo. Potom bychom však museli vykládat jiné odkazy na Ducha tímtež sporným způsobem. Lepším řešením je rozlišovat mezi předpovědí a zákazem. Agabus jistě prorokoval, že Pavel bude spoután a vydán pohanům (21,11); naléhání, jemuž byl potom Pavel vystaven, nepocházelo z Ducha a zřejmě to byla jen nepřesná (ba mylná) lidská dedukce z prorocství Ducha svatého. Kdyby totiž Pavel dbal na prosby svých přátel, nemohlo by se potom Agabovo prorocství naplnit! Není tak jednoduché tímto způsobem porozumět 21,4, protože o samotném naléhání je řečeno, že bylo „z vnuknutí Ducha“. Avšak je docela možné, že Lukášovo konstatování je zkratkovitým vyjádřením toho, že varování pocházelo od Boha, kdežto naléhání bylo lidské. Koneckonců slovo Ducha k Pavlovi v sobě spojovalo výzvu, aby šel, a upozornění na důsledky (20,22–23).

Lukáš nám tedy chce bezpochyby ukázat, jak obdivuhodná byla Pavlova odvaha a vytrvalost. Tak jako Ježíš, i on se pevně upínal k cestě do Jeruzaléma, a (znovu jako Ježíše) jej neodradila Boží předpověď o utrpeních.

Pavla na jeho cestě posilovalo společenství s křesťany, které on i jeho společníci prožívali v každém přístavním městě. V Týru našli učedníky a zůstali s nimi sedm dní (21,4). V Ptolemaidě se pozdravili se sestrami a bratry a setrvali s nimi jeden den (7). V Cesareji byli ubytováni v domě kazatele evangelia Filipa a pobyli u něj „několik dní“

1) L 22,33. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 301–302. 3) Bruce, 1954, str. 426.

(8.10). Učedníci z Cesareje potom Pavla i jeho družinu osobně doprovodili do Jeruzaléma, kde měli bydlet u jednoho z prvních obráčených na Kypru, Mnasonem (16), a při příjezdu do Jeruzaléma je bratři a sestry „přijali... s radostí“ (17). Bylo by nadnesené označit to za Pavlův „vítězný vjezd“ do Jeruzaléma. Avšak to, že byl srdečně přijat, jej přinejmenším posílilo, aby o několik dní později byl schopen snášet řev zástupu volajícího „Pryč s ním“ (26).

## Na cestě do Říma Skutky 21,18–28,31

### 21,18–23,25

### Pavlovo zatčení a obhajoba

Až dosud Lukáš vykresloval svého hrdinu v ofenzívě, jak se směle chápe iniciativy pod vedením Ducha svatého při evangelizaci většiny Malé Asie a Řecka. Když však Pavel přišel do Jeruzaléma, celý jeho úděl se náhle změnil. Byl napaden, zatčen, spoután a předveden před soud. Ocitl se v defenzívě. Po jeho třech impozantních misijních cestách Lukáš popisuje pět soudních procesů, které musel absolvovat. První se konal před židovským davem v severozápadním rohu chrámového nádvoří (22,1nn), druhý byl před nejvyšší židovskou radou Jeruzaléma (23,1nn), třetí a čtvrtý v Cesareji před Félixem a Festem, kteří po sobě následovali jako judští místodržitelé (24,1nn; 25,1nn), a pátý, rovněž v Cesareji, byl před králem Herodem Agrippou II. (26,1nn).

Těchto pět procesů, z nichž každý obsahuje Pavlovu obrannou řeč, spolu s okolnostmi jeho zatčení (21,18nn), zabírá v Bibli šest kapitol čili téměř 200 veršů. Co vedlo Lukáše k tomu, že se pustil do takových podrobností? Materiál mu byl jistě snadno dostupný, protože byl neustále nablízku. Přišel do Jeruzaléma s Pavlem (21,15), a další oddíl psaný v 1. osobě množného čísla (27, 1nn) ukazuje na to, že se s Pavlem plavil do Říma. Během dvou let Pavlovy vazby v Cesareji (24,27) byl Lukáš svobodný a můžeme přirozeně předpokládat, že zůstal v Palestině a shromažďoval materiály pro své dvousvazkové dílo pomocí osobních rozhovorů s některými hlavními postavami.

Avšak k tak poměrně podrobnému líčení soudních procesů s Pavlem měl Lukáš lepší důvod, než byla pouhá shoda okolností, díky níž měl k dispozici informace z první ruky. Totiž, jak si vzpomínáme, Lukáš byl více než historik; byl rovněž teolog. Jedno z hlavních témat, která rozvíjí, se týká poměru mezi Židy a pohany v mesiášské obci. Ukázal nám, jak Pavel, jenž měl povolání a pověření být apoštolem pohanů,

dosud při třech závažných příležitostech v Pisidské Antiochii, Korintě a Efezu, opustil synagógu a obrátil se od evangelizace Židů k evangelizaci pohanů (13,46; 18,6 a 19,8–9). Není náhodou, že Lukášův příběh začíná v Jeruzalémě a končí v Římě.

Proto ve Sk 21–23, jimž se teď budeme věnovat, Lukáš líčí reakci dvou skupin na evangelijní zvěst – Židů, kteří byli vůči němu stále více nepřátelští, a Římanů, kteří k němu byli trvale přátelští. Tato dvě témata, židovský odpor a římské právo se v Lukášově vyprávění vzájemně prolínají, přičemž křesťanský apoštol, sevřen mezi nimi, je obětí jedněch a příjemcem dobrodiní ze strany druhých.

#### a. Odpor Židů

Odpor Židů byl zřejmý již od začátku. U Lukáše se neprojevují žádné známky antisemitismu; pouze zaznamenává fakta. Dokumentuje tedy, jak velerada uvěznila nejprve Petra a Jana, potom všechny apoštoly, a pod výhrůžkou jim zakázala kázat a učit ve jménu Ježíše (4,1–5,42), ačkoliv věnuje pozornost i obezřetnosti, moudrosti a spravedlnosti Gamaliela (5,34nn). Potom následovalo umučení Štěpána (7,54nn) a židovská pronásledování jeruzalémské církve (8,1nn) a bývalého pronásledovatele Saula z Tarsu (9,23nn), která neustále propukala během jeho následujících misijních cest.<sup>1</sup> Nicméně v Jeruzalémě náhlá vzplanutí přerostla v nesmiřitelné odhodlání zbavit se jej jednou provždy, počínaje pokusem jej lynčovat (21,27nn), přes hysterický požadavek jeho smrti (22,22–23), a konče tajným spiknutím, kdy se více než čtyřicet mužů zapřísáhlo, že jej zavraždí (23,12nn). Lukášovo konstatování, že když zástup vlekl Pavla z chrámu, „hned byly zavřeny brány“ (21,30), bylo jistě více než pouhým konstatováním skutečnosti. Přibouchnutá brána jako by symbolizovala definitivní odmítnutí evangelia ze strany Židů. Pavlova taktika oslovení pohanů tak byla ospravedlněna.

Lukáš patrně záměrně popisuje paralelu mezi utrpením („umučením“) Krista a utrpením jeho apoštola Pavla. V poslední kapitole jsme si mohli povšimnout podobnosti mezi jejich cestami do Jeruzaléma. Nyní jde Lukáš ještě dále, přestože Pavlovo utrpení nebylo spásné jako u Krista. Nicméně Ježíš i Pavel (1) byli odmítnuti vlastním lidem, zatčeni bez příčiny a uvězněni; (2) byli nespravedlivě obviněni a úmyslně dezinterpretováni falešnými svědky; (3) byli před soudem biti do

1) Např. Sk 13,50; 14,2.19; 17,4nn.13; 18,6nn.12nn; 19,8–9; 20, 3.19.

obličej (23,2); (4) stali se nešťastnými oběťmi tajných židovských úkladů (23,12nn); (5) slyšeli děsivý hluk rozběsněného davu volajícího „Pryč s ním!“ (21,36; srov. 22,22); a (6) byli podrobeni řadě pěti soudních procesů – Ježíš byl před Annášem, veleradou, králem Herodem Antipou a dvakrát před Pilátem; Pavel byl před zástupem, veleradou, králem Herodem Agrippou II. a před dvěma místodržiteli, Félixem a Festem.

#### b. Římské právo

Římské právo je Lukášovo druhé, komplementární téma. Lukáš důsledně ukazuje římské správní úřady jako přátele evangelia, nikoliv jako protivníky. Toho jsme si už mohli povšimnout. Ne proto, že prvním obráceným pohanem byl římský setník Kornélius, ani že prvním obráceným na Pavlových misijních cestách byl římský místodržitel na Kypru, Sergius Paulus (13,12), ale spíše kvůli tomu, že kdykoliv se římským úřadům naskytla příležitost, hájily křesťanské misionáře. Například ve Filipech se Pavlovi a Silasovi soudcové omluvili za to, že je, římské občany, dali zbičovat a uvěznit, a přišli je osobně vyvést z vězení (16,35nn); v Korintě Gallio, místodržitel v Achaji, nebyl ochoten ani vyslechnout židovská obvinění proti Pavlovi a případ odvolal (18,12n); a v Efezu prohlásil městský tajemník křesťanské vůdce za nevinné, napomenul shromážděné za veřejné narušení pořádku a poslal je domů (19,35nn). Nyní, v Jeruzalémě a Cesareji, vzal velitel Klaudios Lysias Pavla pod svou ochranu. Dvakrát jej zachránil před lynčováním tím, že jej držel v ochranné vazbě (21,33nn; 22, 24); okamžitě jej zprostil brutálního výslechu mučením, když zjistil, že je římským občanem (22,25nn); a ochránil jej před vražednými úklady Židů tím, že jej předal soudní pravomoci místodržitele v Cesareji (23,23nn).

Tato ochrana ze strany římské justice je ještě více zřejmá u Pavlových procesů. Ačkoliv jej obviňovali Židé, vyslyšeli a osvobodovali jej Římané. Totéž platilo i o Ježíšovi. Zde nachází Lukáš třetí paralelu. Snaží se ukázat, že přestože Židé vznášeli obvinění proti Ježíšovi a jeho apoštolu Pavlovi, Římané nenalezali žádnou vinu ani na jednom z nich. V Ježíšově případě zaznamenává Lukáš trojí Pilátovo konstatování, že podle jeho názoru je Ježíš nevinný. Předním kněžími a zástupy řekl: „Já na tomto člověku žádnou vinu neshledávám.“<sup>1</sup> Týmž lidem, potom

1) L 23,4.

co Ježíše vyslechl Herodes, Pilát řekl: „Já jsem ho... před vámi vyslechl a neshledal jsem na něm nic, z čeho jej obviňujete. Ani Herodes ne...“<sup>1</sup> A když zástup nepřestával křičet, „Ukřížuj ho!“, Pilát jim řekl potřetí: „Čeho se vlastně dopustil? Neshledal jsem na něm nic, proč by měl zemřít.“<sup>2</sup>

Pozoruhodná je paralela v Pavlově případě. Lukáš neprohlašuje římské právo za dokonalé (neboť uvádí, že Félix byl ochoten přijímat úplatky, 24,26), ale tvrdí, že je Pavel neporušil. Nejenže se prohlašoval za nevinného („Neprovinil jsem se ničím ani proti židovskému zákonu, ani proti chrámu, ani proti císaři“ [25,8]), ale i jeho soudci mu dávali za pravdu. Klaudios Lysias ve svém listu Félixovi potvrdil, že „nejde o žádný zločin, který by zasluhoval smrt nebo vězení“ (23,29). Místodržitel Festus řekl králi Agrippovi: „Já jsem zjistil, že nespáchal nic, zač by zasluhoval smrt“ (25,25). A Agrippa, když výsledky skončily, došel k tomuto závěru: „Tento člověk nedělá nic, za co by zasluhoval smrt nebo vězení... Mohl být osvobozen, kdyby se nebyl odvolal k císaři“ (26,31–32).

A tak třikrát v případě Ježíše a třikrát v případě Pavla byl obviněn soudem prohlášen za nevinného. Zdůraznil to sir William Ramsay ve své knize *St Paul the Traveller and the Roman Citizen* (1895): „Je nade vši pochybnost, jak předpokládáme, že velký prostor, který je vyhrazen pro Pavlovo uvěznění a následné vyšetřování, je znamením toho, že toto místo je z autorova pohledu nejdůležitější částí knihy.“<sup>3</sup> Dále Ramsay uvedl, že když nakonec Pavel stanul před císařem, byl zproštěn viny, jak naznačují pastorální listy, a že jeho proces s „formálním rozhodnutím nejvyššího soudu říše“ „se stal skutečným základem náboženské svobody, a v tom spočívá jeho nesmírná důležitost“.<sup>4</sup> Na závěr uvedl, že Lukáš uvažoval o třetím svazku popisujícím soudní proces v Římě, zproštění viny, obnovení apoštolovy misijní práce, jeho další zatčení, uvěznění a smrt za Nerona. Ramsay se totiž domníval, že Lukáš sepisoval tyto knihy za vlády Domitiana, „kdy se s křesťany jednalo jako s psanci nebo zbojníky, a pouhé vyznání jména bylo pokládáno za zločin“. V takové situaci nebyly Skutky „obranou křesťanství; byly výzvou k historické pravdě proti nemorální a ničivé politice vládnoucích císařů“.<sup>5</sup>

Ať už můžeme přijmout všechny podrobnosti Ramsayovy rekonstrukce (včetně datování Skutků a Lukášova záměru napsat pokračování) či ne, musíme se s ním zajisté shodnout na Lukášově cíli. Záměrně se snaží ukázat nevinnost jak Ježíše (Evangelium podle Lukáše), tak Pavla (Skutky apoštolů) v očích římského práva a upozornit na precedent, díky němuž byla na základě výsledku jejich výslechnů ustanovena legálnost křesťanské víry. Záměrem Lukáše bylo ukázat církvi všech následujících dob a na všech místech, jak si počínat při pronásledování. Musí být schopna prokázat, že obvinění ze zločinů proti státu a proti lidskosti (které údajně páchala v prvních stoletích), jsou neodůvodněné; že je nevinná, pokud jde o porušení zákona; a že její členové jsou svědomití občané, tj. podřizující se státu do té míry, jak jim dovolí svědomí. Svoboda vyznávat, praktikovat a šířit evangelium potom bude, pokud to závisí na církvi, uchována a jediným pohoršením, které budou křesťané působit, bude pohoršení kříže.

### 1. Pavel se setkává s Jakubem a přijímá jeho návrh (21,18–26)

Již jsme poznamenali, že když Pavel a jeho přátelé dorazili do Jeruzaléma, setkali se s opravdu srdečným uvítáním (17). Nyní však Lukáš vysvětluje napětí, které se skrývalo za tímto přijetím (18n). *Nazítří se Pavel bezodkladně odebral i s námi*, kteří jsme jej doprovázeli z Korintu, včetně Lukáše, *k Jakubovi*. Jakub byl stále uznávaným představitelem jeruzalémské církve a vlastně i celosvětové křesťanské obce Židů, zvláště když nyní, jak se zdá, apoštolové Petr a Jan odešli z města. Jakub nebyl sám, když přijal Pavla a jeho přátele, neboť se tam *sešli všichni starší* (18). Jelikož křesťanů mezi Židy bylo „kolik tisíc“ (20), bylo bezpochyby zapotřebí značného množství starších, kteří je duchovně vedli. *Pavel je pozdravil* (19a).

Popisem setkání Pavla a Jakuba tváří v tvář předkládá Lukáš svým čtenářům dramatickou situaci plnou rizik a eventualit. Jakub a Pavel byli totiž představiteli dvou křesťanství, židovského a pohanského. Nejednalo se však samozřejmě o jejich první setkání. Bylo alespoň čtvrté, neboť Pavel navštívil Jakuba během své první návštěvy v Jeruzalémě již před lety,<sup>1</sup> a znovu, když tam přišel o čtrnáct let později.<sup>2</sup> Tehdy byli oba významnými osobnostmi jednání v Jeruzalémě (15,12nn). V letech,

1) Ga 1,18–19. 2) Ga 2,1.9.

1) L 23,14–15. 2) L 23,22. 3) Ramsay, *St Paul*, str. 303.  
4) Tamtéž, str. 308. 5) Tamtéž, str. 309.

kteřá mezitím uplynula, však hnutí, jež vedli, pod dobrou Boží rukou značně vzrostla. A nyní, když se vzájemně pozdravili, byl každý z nich obklopen typickým ovocem svých misí, Pavel svými společníky z pohanských církví a Jakub staršími jeruzalémské církve. Někteří lidé bezpochyby prohlašovali, že postoje, které zaujímají Pavel a Jakub ve svých učeních, jsou neslučitelné, a tvrdili to i před jeruzalémskou radou (15,1–2), neboť Pavel učil o spasení z milosti a Jakub učil o spasení ze skutků. Odtud později pramení Lutherův nepřijemný pocit, který jej vedl k tomu, že list Jakubův nazval „slaměnou epištolou“. Nechtěl tím tento spis vyloučit z kánonu, ale cítil, že jej nemůže zařadit mezi „hlavní“ knihy, které jednoznačně učí o ospravedlnění jen na základě víry. Když se tedy Pavel a Jakub střetli v Jeruzalémě tvář v tvář, mohlo dojít k nepřijemné konfrontaci.

Avšak oba apoštolové byli ochotni ke smíru. Podívejme se nejprve Jakuba. Pavel jim vyprávěl ... *podrobně všechno, co Bůh jeho působením vykonal mezi pohany* (19, tedy ne to, co Pavel učinil s Boží pomocí), a Jakub a jeho přátelé to nejenže *vyslechli*, pozorně naslouchající Pavlovi vyprávění, ale také společně *chválili Boha* (20a). Neobjevil se ani náznak nesouhlasu. Jako v případě Kornéliova obrácení (11,18), evangelizace Řeků v Antiochii (11,22–23) a první misijní cesty (14,27; 15,12) byly důkazy o Boží milosti k pohanům nezvratné, a jedinou správnou odezvou bylo vzdát Bohu chválu. Radostná chvála Jakuba a starších byla prostá jakékoliv nepřejčnosti; byla bezprostřední a upřímná.

I Pavlovi však velmi záleželo na smíření s židokřesťanskou obcí, a dal to najevo dvěma způsoby. První způsob, o němž se Lukáš z neznámých důvodů zmiňuje až později, ve Sk 24,17, bylo předání obětí a darů židovské církvi od pohanských církví ze západu. Zdá se mi pravděpodobné, že to Pavel udělal na začátku své návštěvy u Jakuba. To snad částečně vysvětluje ono vřelé přijetí ze 17. verše. Sbíрка byla pro Pavla zajisté velmi důležitá. Nejenže ji shromažďoval několik let, ale dokonce odložil svou plánovanou návštěvu Říma a Španělska, aby ji nejprve mohl osobně předat v Jeruzalémě (19,21).<sup>1</sup> Sbíрка sama o sobě byla důležitá a vyjadřovala láskyplnou křesťanskou solidaritu s chudými.<sup>2</sup> „Kořenem všeho toho zla je láska k penězům“;<sup>3</sup> avšak

peníze se dají použít tak, že mohou být hmatatelným důkazem lásky. Ale hlavní význam sbírky spočíval v její symbolice. Byla příkladem solidarity věřících pohanů se svými židovskými sestrami a bratry v těle Kristově. Proto představitelé pohanských církví cestovali celou cestu až z Korintu, aby se podíleli na předání svých darů, a i nyní byli s Pavlem přítomni. Dále, tato sbírka byla pokorným uznáním vzájemného závazku. Pravda, pohanské církve dávaly „s potěšením“ (NIV), z lásky, ale také proto, (jak Pavel napsal,) „že i oni jsou jejich dlužníky. Jestliže pohané dostali podíl na jejich duchovních darech, jsou zavázáni posloužit jim zase ve věcech hmotných“.<sup>1</sup> Pavel se jistě tolik angažoval ve věci sbírky pro její symbolickou povahu. Šlo mu o to, aby nebyla nesprávně pochopena třeba jako nevídaný paternalismus anebo jako snaha koupit si přízeň a aby její přijetí nebylo nesprávně vykládáno jako určitá kapitulace židovských křesťanů před Pavlovým kladným postojem k pohanům. Proto naléhal na římské křesťany, aby se s ním modlili, aby jeho „služba pro Jeruzalém byla tamějším bratřím vítána“.<sup>2</sup> Chtěl, aby tento dar byl projevem jejich spoluúčasti na Kristu; zachovají se židovští křesťané vstřícně tím, že tento dar přijmou?

Lukáš se však soustřeďuje na druhý příklad Pavlova smířlivého ducha, tedy na jeho pozitivní odezvu na Jakubův návrh. Ten vyplýval z existence jak židovských věřících (20), tak věřících pohanů (25). Otázkou bylo, jak zařídít, aby žili pospolu v přátelství, zvláště s ohledem na úzkostlivost židovských křesťanů ve věcech zachování zákona. Jakub a starší *řekli Pavlovi*: „*Pohleď, bratře* [oslovení, při němž se člověk neubrání pohnutí, protože vyjadřuje pevné uznání jejich jednoty v Boží rodině], *kolik tisíc židů uvěřilo v Krista, a všichni jsou nadšenými zastánci Zákona* (20). *O tobě se doslechli* [ve skutečnosti byli špatně informováni], *že prý učíš všechny židy žijící mezi pohany* [v diaspoře], *aby odpadli od Mojžíše: aby přestali obřezávat své syny a žít podle otcovských zvyků*“ (21). O co tedy vlastně Jakubovi šlo? Zaprvé, nejednalo se o způsob spasení (Jakub i Pavel byli přesvědčeni, že spasení je skrze Krista, ne skrze zákon), ale o způsob učenictví. Zadruhé, nejednalo se o to, co Pavel učí obrácené pohany (skutečně je učil, že obřizka není nezbytná,<sup>3</sup> a Jakub a jeruzalémská rada tenkrát řekli totéž), ale o to, co učil „židy, žijící mezi pohany“ (21). Zatřetí, nejednalo se o mravní zákon (Pavel a Jakub byli zajedno v tom, že Boží lid musí žít

1) Srov. Ř 15,23nn. 2) Např. Sk 11,27–30; 20,35; Ga 2,10; 2K 8,9nn.  
3) 1Tm 6,10.

1) Ř 15,27. 2) Ř 15,31. 3) Např. 1K 7,19; Ga 6,15.

svatý život podle Božích přikázání,<sup>1</sup> ale o židovské „zvyky“ (21). Zkrátka, měli židovští věřící i nadále zachovávat židovské kulturní zvyklosti? Říkalo se, že je Pavel učil, aby je nezachovávali.

*Co teď?* zeptal se Jakub Pavla. Židovští křesťané horlíci pro zákon *se dovědí, žes přišel* (22). *Udělej tedy, co ti radíme: Jsou tu čtyři muži, kteří na sebe vzali slib. Připoj se k nim* (23), *podrob se s nimi očištnému obřadu a zaplat' za ně, co je předepsáno; pak si budou moci dát ostříhat hlavu. Tak poznají všichni, že není ani trochu pravdy na tom, co se o tobě říká, a že naopak sám jsi věrný Zákonu a žiješ podle něho* (24), čili jsi „praktikující žid“ (NEB). Odkaz na čtyři židovské křesťany, kteří si měli dát ostříhat vlasy, naznačuje, že se zavázali nazírským slibem.<sup>2</sup> Jakubův návrh ve vztahu k nim byl dvojího rázu. Zaprvé, Pavel se k nim měl připojit a podrobit se s nimi očištnému obřadu. Vykladači nejsou zajedno v tom, co měl Jakub na mysli. Možná, že chtěl, aby se Pavel ztotožnil s těmito čtyřmi buď v závěru třicetidenního období jejich slibu nebo při nějakém zvláštním obřadu nezbytném proto, že se v průběhu téhož období poskvřili. Nebo to může znamenat, že se Pavel podrobil svému vlastnímu sedmidennímu očištnému obřadu, protože během svého dlouhého pobytu mimo Jeruzalém se podle Židů stal z hlediska levitského zákona nečistým.<sup>3</sup> Zadržím, Jakub navrhl, aby za něj Pavel „zaplatil, co je předepsáno“, což zřejmě bylo velmi důležité.

Poté, co Jakub poukázal na pochybnosti ze strany židovských křesťanů (20–24), soustředil se na povinnost pohanských křesťanů s tím spojenou. „*Pokud jde o pohany, kteří přijali víru,*“ řekl, rozpor byl vyřešen před několika lety na jednání v Jeruzalémě (tzv. apoštolském koncilu), což již Pavel dobře věděl, neboť „*těm jsme písemně oznámili své rozhodnutí, že nemají jíst pokrmy, obětované modlám, ani krev, ani maso zvířat nezbavených krve, a že se mají vyvarovat smilstva*“ (25; srov. 15, 20, 29) – čtyři kulturní příkazy, o nichž jsem hovořil v 11. kapitole.

Pavel přijal Jakubův návrh a snažil se mu co nejdříve vyhovět. *Nato Pavel vzal ty muže s sebou a na druhý den se s nimi dal zasvětit. Pak šel do chrámu a oznámil, kdy se skončí očištné dny a za každého z nich bude přinesena oběť* (26).

Můžeme Bohu jen děkovat za velkodušnost, jakou projevili Jakub i Pavel. Ve věcech učení (že spasení je z milosti v Kristu skrze víru)

1) Např. Ř 7, 12; 8, 4; Jk 1, 25; 2, 8. 2) Nu 6, 1nn; srov. Sk 18, 18nn.

3) Viz podrobnou diskusi v: Bruce, 1954, str. 430–432; Haenchen, str. 611–612; Marshall, Acts, str. 345; a Longenecker, Acts, str. 520.

a etiky (že křesťané musí zachovávat mravní zákon) již byli jednotni. Spor mezi nimi spočíval v kultuře, zachovávání určitých obřadů a tradici. K řešení došli nikoliv na základě kompromisu, v tom smyslu, že by se vzdali svých doktrinárních či morálních principů, ale v tom, že udělali ústupek v oblasti zvyků. Již jsme si všimli Pavlova smířlivého ducha, s nímž přijal jeruzalémská rozhodnutí a obřízku Timotea. Nyní, v tomtéž tolerantním duchu, byl připraven podrobit se určitým očištnovacím obřadům, aby uklidnil úzkostlivost židů. Jakub asi zašel příliš daleko, když od Pavla očekával, že bude „věrný Zákonu a žít podle něj“ (24) vždy a všude, pokud měl toto na mysli. Avšak Pavel byl zajisté odhodlán tak jednat ve zvláštních situacích, například kvůli evangelizaci<sup>1</sup> nebo – jako tomu bylo zde – kvůli židovsko-křesťanské soudržnosti. Podle jeho přesvědčení patřily židovské kulturní zvyklosti mezi „věci nepodstatné“, od nichž byl osvobozen, které však mohl nebo nemusel praktikovat podle okolností. Jak to krásně vyjádřil F. F. Bruce, „vpravdě osvobozený duch, jako Pavlův, není ztotožněn svou vlastní svobodou“.<sup>2</sup> Ale Jakub projevil obdobně vlídnou a šlechetnou mysl tím, že jednak chválil Boha za pohanskou misi a jednak přijal sbírku od pohanských církví. Nebylo to nějaké *quid pro quo*, téměř kupčení, jak tvrdili někteří vykladači („*My se ztotožníme s vámi a přijmeme pohanské dary, pokud vy se ztotožníte s námi a přijmete židovské zvyky*“). Byla to naopak citlivá, vzájemná křesťanská snášenlivost. Neústupné předsudky a fanatické násilí nevěřících Židů, které Lukáš popisuje dále, nápadně vystupují v nepěkném kontrastu.

## 2. Pavel je napaden a zatčen (21, 27–36)

### a. Pavel je napaden Židy (21, 27–36)

<sup>27</sup>*Když se těch sedm dní chýlilo ke konci, uviděli ho v chrámě židé z provincie Asie. Pobouřili celý dav, zmocnili se Pavla<sup>28</sup> a křičeli: „Izraelci, pojďte sem! To je ten člověk, který všude všechny učí proti vyvolenému lidu, proti Zákonu a proti chrámu. A teď ještě přivedl do chrámu pohany a znesvětil toto svaté místo.“<sup>29</sup> Viděli totiž předtím Trofima z Efezu s Pavlem ve městě a domnívali se, že ho Pavel přivedl do chrámu.<sup>30</sup> V celém městě nastal rozruch a lid se začal sbíhat. Chytily*

1) 1K 9, 20. 2) Bruce, 1954, str. 432, pozn. č. 39.

Pavla a vlekli ho ven z chrámu. A hned byly zavřeny brány.<sup>31</sup> Ve chvíli, kdy ho už chtěli zabít, došlo hlášení veliteli praporu, že celý Jeruzalém se bouří.<sup>32</sup> Ten vzal okamžitě vojáky i důstojníky a běžel dolů k davu. Jakmile uviděli velitele a vojáky, přestali Pavla bít.

To, že byl Pavel v chrámě, souviselo se sedmidenním očistným obřadem, který se již chýlil ke konci. Poznali jej někteří Židé z místodržitelské Asie, pravděpodobně přímo z Efezu. Zřejmě také poznali i Efezana Trofima (28). Vyprovokovali pobožný dav k šílenství dvěma obviněními. První z nich bylo nedorozumění, neboť označovali Pavla za toho, jenž „všude všechny učí proti vyvolenému lidu, proti zákonu a proti chrámu“ (28a). „Je ironií osudu,“ správně vykládá Howard Marshall, „že Pavel byl nařčen právě tehdy, když se podroboval očišťování, aby neznesvětil chrám!“<sup>1</sup> Obvinění bylo obdobné jako u Štěpána, který byl obviněn falešnými svědky, že „mluví proti tomuto svatému místu i proti Mojžíšovu zákonu“ (6,13). Avšak Židé nesprávně pochopili Štěpána i Pavla, právě tak jako nepochopili Ježíše. Ježíš o sobě hovořil jako o naplnění chrámu, lidu a zákona, a Štěpán a Pavel jej následovali. Tím je však nechtěl snižovat, ale zjevit jejich skutečnou slávu.

Druhé obvinění, že Pavel přivedl do chrámového prostoru Řeky a tak jej zneuctil (28b), bylo jednoduše nepravdivé. Nebyla to záměrná lež, dodává shovívavě Lukáš, ale spíše jejich domněnka (29). Viděli Trofima (o němž věděli, že je pohan) s Pavlem ve městě, a tak hned usoudili, že jej Pavel také vzal s sebou do vnitřního nádvoří chrámu, do něhož nebyl pohanům vstup dovolen. Pohané směli vejít jen do vnějšího, pohanského nádvoří. Za ním, aby nemohli vstupovat do nádvoří pro Izraelce, byla „kamenná dělicí zeď“, vysoká 140 centimetrů, „s nápisem zakazujícím vstup každému cizinci pod trestem smrti“. Tak to popisuje Josef Flavius, a dodává, že tam „stály ve stejných vzdálenostech sloupy s nápisy jak řeckými tak latinskými“.<sup>2</sup> F. F. Bruce dodává: „Byly nalezeny dva z těchto nápisů (oba v řečtině) – jeden v roce 1871 a druhý v roce 1935 – jejichž text zní takto: „Žádný pohan nevstupuj dovnitř oplocení a ohrazení kolem svatyně. Kdo by byl přistižen, sám ponese vinu za smrt, která bude následovat.“<sup>3</sup> Titus (římský generál a poz-

1) Marshall, *Acts*, str. 347.

2) J. Flavius, *Žid. starožitnosti*, XV.11.5; *Žid. válka*, V.5.2.

3) Bruce, 1954, str. 434; viz také M. Bič, *Stopami dávných věků*, Vyšehrad, Praha 1979, str. 157. (Pozn. red.)

dějši císař) připomenul Židům: „Cožpak jsme my sami vám nepovolili, abyste zabili toho, kdo ji překročí, i kdyby to snad byl Říman?“<sup>1</sup> Pavel měl jistě na mysli tuto ohradu, když psal o „[zdi], která rozděluje a působí svár“ mezi Židy a pohany.<sup>2</sup>

Sloučení těchto dvou obvinění, z nich jedno bylo polopravdou a druhé nepravdou, stačilo, že „lid se začal sbíhat“ (30), chopil se Pavla, vyvlekl jej ven z vnitřního nádvoří a snažil se jej zabít. Naštěstí vojáci z římské posádky, kteří neustále bděli nad veřejným pořádkem v Jeruzalémě, spatřili, co se děje, a v posledním okamžiku jej zachránili. Jejich kasárny se nacházely v pevnosti Antonii, kterou Herodes Veliký zbudoval v severozápadním rohu chrámového areálu. Posádku obvykle tvořilo tisíc mužů. Jejich velitelem byl *chiliarchos* („tisícník“), což lze přeložit jako „vojenský tribun“, „velitel římských jednotek“ (NIV) nebo „velitel pluku“ (JBP). Zároveň víme, že to byl Klaudios Lysias (23,26). Když se mu doneslo, že ve městě nastal rozruch, přihnal se osobně s několika důstojníky a muži posádky, a vzbouřenci Pavla ihned přestali bít.

#### b. Pavel zatčen Římany (21,33–36)

<sup>33</sup>Velitel přistoupil k Pavlovi, zatkl ho a rozkázal vojákům, aby ho spoutali dvěma řetězy. Potom vyšetřoval, kdo je a co udělal. <sup>34</sup>V davu křičel každý něco jiného. Protože se velitel nemohl pro zmatek dovědět nic jistého, rozkázal odvést Pavla do pevnosti. <sup>35</sup>Když se dostali ke scho-dišti, museli ho vojáci pro násilí davu nést, <sup>36</sup>neboť celé množství lidu šlo za ním a křičeli: „Pryč s ním!“

Stojí za povšimnutí, že téhož slovesa *epilambanomai* je použito, jak u davu, jenž „chytil“ Pavla (30), tak u velitele, který jej „zatkl“ (33), ačkoliv měli opačné záměry. Zástup byl rozhodnut Pavla lynčovat, a velitel byl rozhodnut jej vzít do ochranné vazby. To je výrazný příklad Lukášova cíle postavit do kontrastu židovské nepřátelství s římskou spravedlností. Když velitel kvůli zmatku nemohl zjistit, kdo je vězněm a co spáchal, dal jej odvést, dokonce vlastně (pro násilí davu) odnést do kasáren. Mezitím zástup křičel „Pryč s ním“ právě tak, jako asi před třiceti lety křičel jiný zástup na adresu jiného vězně.<sup>3</sup>

1) J. Flavius, *Žid. válka*, VI.2.4. 2) Ef 2,14. 3) L 23,18; srov. Sk 22,22.



### 3. Pavel se hájí před zástupem (21,37–22,22)

<sup>37</sup>Než ho dovedli do pevnosti, řekl Pavel veliteli: „Smíš ti něco říci?“ On se podivil: „Ty umíš řecky?“ <sup>38</sup>Nejsi ten Egyptan, který nedávno podnítl ke vzpouře a vyvedl na poušť čtyři tisíce vzbouřenců?“ <sup>39</sup>Pavel odpověděl: „Já jsem Žid z Tarsu v Kilikii, občan ne bezvýznamného města. Prosim tě, dovol mi promluvit k lidu.“ <sup>40</sup>Velitel mu to dovolil. Pavel, jak stál na schodišti, dal lidu znamení rukou. Nastalo napjaté ticho a Pavel je oslovil hebrejsky:

<sup>22,1</sup> „Bratří a otcové, vyslechněte, co vám chci nyní říci na svou obhajobu.“ <sup>2</sup>Když uslyšeli, že k nim mluví hebrejsky, úplně se uklidnili a Pavel pokračoval: <sup>3</sup> „Já jsem Žid a narodil jsem se v Tarsu v Kilikii, ale vychován jsem byl zde v Jeruzalémě. V Gamalielově škole jsem byl přesně vyučen zákonu našich otců. Byl jsem právě tak plný horlivosti pro Boha, jako jste dnes vy všichni, <sup>4</sup>a víru v Ježíše Krista jsem pronásledoval až na smrt, muže i ženy jsem dával spoutat a uvěznit, <sup>5</sup>jak mi může dosvědčit velekněz a celý sbor starších. Od nich jsem dostal doporučující dopisy pro židovské souvrce v Damašku a vydal jsem se tam, abych tamější stoupence nové víry přivedl v poutech do Jeruzaléma a dal je potrestat.

<sup>6</sup>Když jsem ještě byl na cestě a blížil se k Damašku, kolem poledne mě najednou obklopilo jasné světlo z nebe. <sup>7</sup>Padl jsem na zem a uslyšel jsem hlas, který mi pravil: ‚Saule, Saule, proč mě pronásleduješ?‘ <sup>8</sup>Já jsem odpověděl: ‚Kdo jsi, Pane?‘ A on mi řekl: ‚Já jsem Ježíš Nazaretský, kterého ty pronásleduješ.‘ <sup>9</sup>Moji průvodci viděli sice světlo, ale neslyšeli hlas toho, kdo ke mně mluvil. <sup>10</sup>Řekl jsem: ‚Co mám dělat, Pane?‘ A Pán mi řekl: ‚Vstaň a pokračuj v cestě do Damašku; tam ti bude řečeno všechno, co ti Bůh ukládá.‘ <sup>11</sup>Protože jsem byl oslepen jasem toho světla, museli mě moji druhové vzít za ruku a tak mě dovedli do Damašku.

<sup>12</sup>Jeden muž, zbožný podle Božího zákona, jménem Ananiáš, který měl dobrou pověst u všech místních židů, <sup>13</sup>přišel za mnou, přistoupil ke mně a řekl: ‚Bratře Saule, otevři oči!‘ A já jsem v tu chvíli nabyl zraku. <sup>14</sup>On mi řekl: ‚Bůh našich otců si tě vyvolil, abys poznal jeho vůli, spatřil jeho Spravedlivého a slyšel hlas z jeho úst.‘ <sup>15</sup>Budeš jeho svědkem před všemi lidmi a budeš mluvit o tom, co jsi viděl a slyšel. <sup>16</sup>Nuže neváhej! Vstaň, zvývej jeho jméno a dej se pokřtít, abys byl obmyt ze svých hříchů.‘

<sup>17</sup>Když jsem se potom vrátil do Jeruzaléma a modlil se v chrámě, upadl jsem do vytržení mysli. <sup>18</sup>Spatřil jsem Pána, jak mi říká: ‚Pospěš

si a rychle odejdi z Jeruzaléma, protože nepřijmou tvé svědectví o mně.‘ <sup>19</sup>Já jsem odpověděl: ‚Pane, oni vědí, že jsem dával uvěznit a bičovat v synagógách ty, kdo v tebe věří.‘ <sup>20</sup>Když byla prolévána krev tvého svědka Štěpána, byl jsem při tom, schvaloval jsem to a hlídal jsem šaty těch, kdo ho kamenovali.‘ <sup>21</sup>Ale Pán mi řekl: ‚Jdi, neboť já tě chci poslat daleko k pohanům!‘“

<sup>22</sup>Poslouchali ho až do chvíle, kdy řekl tato slova; ale pak začali křičet: ‚Sproved ho ze světa! Nesmí zůstat na živu!‘“

Klaudios Lysias jakožto poctivý, rozumný římský voják, vychází úspěšně ze srovnání se zaujatým židovským zástupem. Usoudili, aniž by se namáhali si to ověřit, že Pavel přivedl Trofima do vnitřního nádvoří chrámu; Klaudios Lysias se domníval, že Pavel je egyptský vzbouřenec, ale když se dozvěděl fakta, změnil hned názor. Povstalce, o němž hovořil Lysias, popsal Josef Flavius jako „egyptského falešného proroka“, který asi o tři roky dříve shromáždil na 30 000 lidí (Flavius měl sklony přehánět!), přivedl je na Olivovou horu a slíbil jim, že až na jeho příkaz padnou hradby Jeruzaléma, budou moci vtrhnout do města a porazit Římany. Zasáhl však místodržitel Félix a jeho jednotky, a *sikarioi* („muži s dýkami“, tj. fanatičtí nacionalističtí zabijáci) byli pobiti, pochytáni nebo rozprášeni.<sup>1</sup> Ale Egyptan zmizel a velitele nejprve napadlo, že se nyní znovu objevil. Pavel mu však vysvětlil svou totožnost. S hrdostí hovořil o tom, že je občanem Tarsu, který byl „prvním městem Kilikie, nejen po stránce materiálního bohatství, ale také intelektuální význačnosti, jakožto jedno z velkých univerzitních měst římského světa.“<sup>2</sup> Potom požádal, aby směl promluvit k zástupu, což mu bylo dovoleno.

Když Pavel směle pronášel svou řeč neboli obhajobu (*apologia*, 22,1) k nepřátelskému davu z kamenných schodů, které vedly od chrámu vzhůru k pevnosti Antonii, hovořil velmi citlivě a volil vhodná slova. Jeho citlivost lze vidět v jeho zdvořilém oslovení svého posluchačstva: *Bratří a otcové*, a v jeho volbě aramejského jazyka, což samo o sobě stačilo k tomu, aby je utišil. Hodilo se však to, co řekl, do této situace? Jistěže je to už podruhé, co Lukáš podává čtenářům popis Pavlova obrácení. Poprvé jej podal svými vlastními slovy, ale tentokrát (a potřetí před králem Agrippou) je popisuje Pavlovými slovy.

1) J. Flavius, *Žid. starožitnosti*, XX.8.6; *Žid. válka*, II.13.5.

2) Sherwin-White, str. 180.

Ve všech případech je základ stejný, přestože každé svědectví nese zvláštní důraz volený podle okolností. Před jeruzalémským zástupem, jehož rozlícená žaloba byla založena na tom, že všude všechny učí proti vyvolenému lidu, zákonu a proti chrámu (21,28), zdůraznil Pavel svou osobní věrnost svému židovskému původu a víře.

Zaprvé, hovořil o tom, že se narodil a byl vychován jako Žid, a že byl vyučen *zákonu našich otců* pod vedením Gamaliela (srov. 5,34), nejvýznamnějšího učitele té doby a vůdčího představitele Hillelovy školy. Jeho židovství bylo tedy nezpochybnitelné. Byl „Hebrej z Hebrejů“.<sup>1</sup> Zadruhé, poukazoval na svou horlivost pro Boha, která byla stejně velká jako jejich, protože dříve pronásledoval *víru v Ježíše Krista* (dosl. „tu Cestu“), muže i ženy, a dokonce je dával i věznit a zabíjet. Velerada to mohla dosvědčit, protože to byla ona, kdo jej vyslal s pověřením k zatýkání, které měl u sebe na cestě do Damašku.

Zatřetí, Pavel popisoval okolnosti svého obrácení, k němuž došlo z Božího zásahu a bez jakékoliv jeho iniciativy. Oslepilo jej světlo z nebe, a osoba, která k němu mluvila, se mu představila jako Ježíš Nazaretský. Začtvrté, Pavel se zmínil o službě Ananiáše, o němž záměrně řekl, že je to *muž zbožný podle Božího zákona, ... který měl v Damašku dobrou pověst u všech místních židů* (12). Byl to on, kdo Pavlovi navrátil zrak, řekl mu, že *Bůh našich otců* si jej vyvolil, aby poznal jeho vůli, spatřil Spravedlivého, „slyšel jeho pravý hlas“ (14, NEB) a byl jeho svědkem, a kdo jej také pokřtil. A potom, zapáté, dostal Pavel vidění, k němuž došlo v témže chrámu, který později údajně znesvětil a ve kterém mu *Pán* (Ježíšovo jméno nevyslovuje) přikázal, aby ihned opustil Jeruzalém, navzdory jeho nechuti a námitkám. „Jdi,“ řekl Pán, „*neboť já tě chci poslat daleko k pohanům!*“ Totiž, *exaposteló se*, přibližně, „Učiním tě apoštolem“, a to apoštolem pohanů (21; 26,17).<sup>2</sup>

V tomto okamžiku Pavla přerušil zástup, který znovu pozvedl svůj hlas a hlasitě požadoval jeho smrt (22). Je důležité porozumět proč. V jejich očích bylo proselytství (obracení pohanů na židovství) v pořádku; ale evangelizace (obracení pohanů na křesťanství, aniž by se nejprve stali židy) byla pro ně ohavností. Bylo to stejné jako kdyby řekl, že Židé a pohané jsou si rovni, neboť jedni i druhí potřebují přijít k Bohu skrze Krista, a to za rovných podmínek.

Ohlédneme-li se za Pavlovou obhajobou, můžeme asi říci, že zdůraznil dva hlavní body. První, že on sám je věrným židem, ne pouze svým původem a vzděláním, ale stále. Pravda, nyní byl svědkem tam, kde byl dříve pronásledovatelem. Ale Bůh jeho otců byl stále ještě i jeho Bohem. Neodstoupil od víry svých předků, natož aby odpadl; přímo na ni navazoval. Ježíš Nazaretský byl „Spravedlivý“, v němž se naplnila prorocství. A druhým Pavlovým tématem bylo, že ty body víry, která se změnila, zejména jeho poznání Ježíše a jeho misie mezi pohany, nebyly jeho vlastním výstředním nápadem. Byly mu zjeveny přímo z nebe, jedna pravda v Damašku a druhá v Jeruzalémě. Však také nic než takový zásah z nebe jej nemohlo tak dokonale přetvořit.

#### 4. Pavel pod ochranou římského zákona (22,23–29)

Ještě dvakrát v tomto stručném oddílu přichází Pavlovi na pomoc římský zákon a spravedlnost. Zaprvé jej Klaudios Lysias znovu zachraňuje před lynčováním a zadruhé, když se dozvěděl o jeho římském občanství, od bičování.

<sup>23</sup>Protože křičeli, strhávali ze sebe šaty a házeli do vzduchu prach,  
<sup>24</sup>rozkázal velitel vojákům, aby Pavla zavedli do pevnosti; dal jim pokyn, aby při výslechu použili bičování, neboť chtěl zjistit, proč proti němu tolik běsní. <sup>25</sup>Když ho přivázali, řekl Pavel důstojníkovi, který měl službu: „Smíte bičovat římského občana, a to bez soudu?“ <sup>26</sup>Když to důstojník uslyšel, šel k veliteli a hlásil mu to. Řekl mu: „Co chceš dělat? Ten člověk je římský občan!“ <sup>27</sup>Velitel přišel k Pavlovi a ptal se ho: „Řekni mi, jsi římský občan?“ On odpověděl: „Ano.“ <sup>28</sup>Velitel mu na to řekl: „Já jsem získal toto občanství za veliké peníze.“ Ale Pavel prohlásil: „Já jsem se jako římský občan už narodil.“ <sup>29</sup>Inned od něho odstoupili ti, co ho měli vyslýchat. A velitel dostal strach, když se dověděl, že Pavel je římský občan, a on ho dal spoutat.

##### a. Pavel zachráněn před lynčováním (22,23–24)

Zástupu nestačilo jen křičet a ječet (22); lidé začali mávat svými oděvy a házet do vzduchu prach (23). H. J. Cadbury se domnívá, že tyto projevy možná vyjadřovaly ani ne tak rozčilení, vztek a nepřátelství, jako spíše zděšení z rouhání.<sup>1</sup> Každopádně velitel zabránil jakémukoli

1) F 3,5. 2) Srov. Ga 1,16; 2,7–8.

1) Viz Cadburyho poznámka XXIV, „Dust and Garments“, v: BC, V, str. 269–277.

dalšímu pokusu zástupu vztáhnout ruku na Pavla tím, že vydal příkaz (podruhé), aby jej odvedli do kasáren. Potom „jim nařídil, aby jej podrobili výslechu s bičováním“ (24, NEB). Tato úděsná zkouška se běžně používala k vynucování informací z vězňů. „Důtky (latinsky *flagellum*) byly strašlivým mučicím nástrojem. Jejich kožené řemínky byly opatřeny úlomky kostí či olověnými kuličkami. Jestliže člověk nezemřel přímo pod důtkami (což se často stávalo), byl najisto zmrzačen do konce života.“<sup>1</sup>

#### b. Pavel zachráněn před bičováním (22,25–29)

Když už mělo dojít k bičování, Pavel jim oznámil, že je římským občanem. Podobně ve Filipech prozradil, že je římským občanem, až když byl zbit, uvězněn a vsazen do klády (16,37). Zdá se, že z jakéhosi důvodu dosud nechtěl využívat výhody svého občanství, až na jednu krajně zlou situaci. Dr. Sherwin-White uznává, že „přesné zákonné postavení římských občanů před provinční soudní pravomocí v této době není dobře doloženo“.<sup>2</sup> Ani není zcela jasné, jaká byla privilegia občana, ačkoliv víme, že nesměl být vyslýchán s bičováním, tedy mučen bez soudu. Občanství se získávalo buď podle práva (ti, kteří měli vysoké postavení nebo zastávali vysoký úřad), nebo odměnou (ti, kteří dobře sloužili říši). To se dědilo z otce na syna (jak tomu bylo i v případě Pavla); bylo také možno si jej koupit, ne ovšem za poplatek, ale podplacením některého úplatného úředníka „v říšském sekretariátu nebo provinční administrativě“,<sup>3</sup> což byl případ Klaudia Lysia. K takové korupci také hojně docházelo za vlády císaře Claudia, čímž se možná vysvětluje, proč si velitel přidal *nomen* Klaudios, na počest císaře, ke svému *cognomen* Lysias.

Ačkoliv velitel *dostal strach, když se dověděl, že Pavel je římský občan, a on ho dal spoutat* (29), pravděpodobně jej pout neznavil. Prinejmenším následující den a ještě později byl stále ještě v poutech.<sup>4</sup> Čím se to dá vysvětlit? „Asi je třeba rozlišovat mezi těžkými okovy, které samy o sobě byly mučicím nástrojem (jichž byl Pavel zřejmě ušetřen), a lehčími pouty, která zabraňovala vězni v útěku.“<sup>5</sup>

1) Bruce, 1954, str. 445. 2) Sherwin-White, str. 57. 3) Tamtéž, str. 155.

4) Sk 22,30; 23,18; 24,27; 26,29. 5) JB, verš 29, pozn. j.

#### 5. Pavel stojí před veleradou (22,30–23,11)

<sup>30</sup>Na druhý den, aby bezpečně zjistil, z čeho židé Pavla obviňují, dal ho vyvést z vězení a nařídil, aby se shromáždili velekněží a celá rada.  
<sup>23,1</sup>Pak dal přivést Pavla a postavil ho před ně. Pavel upřel zrak na jejich shromáždění a řekl: „Bratři, až do dneška žiju se zcela dobrým svědomím před Bohem.“<sup>2</sup>Tu nařídil velekněz Ananiáš těm, kdo stáli u Pavla, aby ho udeřili přes ústa.<sup>3</sup>Na to se Pavel k němu obrátil a řekl: „Tebe bude bít Bůh, ty obilena stěno. Sedíš zde, abys mě soudil podle Zákona, a proti Zákonu rozkazuješ, aby mě bili?“<sup>4</sup>Ti, co stáli u Pavla, řekli: „Troufáš si urážet Božského velekněze?“<sup>5</sup>Pavel odpověděl: „Nevěděl jsem, bratři, že je to velekněz. Víím, že je psáno: ‚Nebudeš tupit vládce svého lidu.‘“

<sup>6</sup>Protože Pavel věděl, že jedna část rady patří k saduceům a druhá k farizeům, zvolal: „Bratři, já jsem farizeus, syn farizeův. Jsem souzen pro naději ve zmrtvýchvstání.“<sup>7</sup>Když to řekl, vznikl spor mezi farizeji a saduceji a shromáždění se rozdvajilo.<sup>8</sup>Saduceové totiž říkají, že není zmrtvýchvstání a že nejsou andělé a duchové, kdežto farizeové vyznávají obojí.<sup>9</sup>Nastal velký křik a někteří zákoníci z farizejské strany vstali a začali namítat: „Nic zlého na tom člověku nenacházíme. Co když k němu mluvil duch nebo anděl?“<sup>10</sup>Hádka byla stále prudší a velitel se bál, že Pavla rozsápe. Proto povolal vojenský oddíl, aby Pavla vyrval z jejich středu a zavedl ho do pevnosti.<sup>11</sup>Následující noc stanul před Pavlem Pán a řekl: „Neztrácej odvahu! Jako jsi svědčil o mně v Jeruzalémě, tak musíš svědčit i v Římě.“

Velitel se rozhodl, že udělá maximum, aby bezpečně zjistil, z čeho židé Pavla obviňují (22,30). Snažil se klást otázky zástupu, ale dostal různé odpovědi (21,33–34). Rozhodl se, že Pavel bude při výslechu bičován, avšak prohlášení o římském občanství celou situaci zvrátilo. Zvolil tedy třetí metodu – výslech před veleradou. Velekněz Ananiáš měl veskrze odpornou povahu. Josef Flavius ho popisoval jako „velmi lačného peněz“; dokonce „násilím si vzal desátky, jež náležely kněžím“.<sup>1</sup>

Ačkoliv Lukáš popisuje Pavlův výslech jen velice stručně, upozorňuje nejméně na tři matoucí problémy, z nichž první dva se týkají Pavla a Ananiáše a třetí se týká Pavla, farizeů a saducejů.

1) J. Flavius, *Žid. starožitosti*, XX.9.2.

## a. Pavel a velekněz Ananiáš (23,1–5)

Zaprvé, proč se velekněz tak rozčlil při Pavlově úvodní poznámce, že přikázal, aby jej udeřili přes ústa? Stěží to mohlo být pro porušení procesního pořádku, když Pavel promluvil dříve, než byl osloven. Ani se nezdá být pravděpodobné, že byla napadena jeho výpověď, ačkoliv každý, kdo tvrdil, že žije trvale životem, který nezatěžuje jeho svědomí, byl (podle jeho názoru) nestydatým lhářem. Ani není dost dobře představitelné, že by velekněze podráždil jeho náznak „neviny“. Nejpravděpodobnějším vysvětlením je, že Ananiáš chápal Pavlova slova jako tvrzení, že ačkoliv je nyní křesťanem, je stále i dobrým židem, který sloužil Bohu s dobrým svědomím po celý svůj život (před i po obrácení), dokonce „až do dneška“. Toto Pavel zajisté tvrdil v 2Tm 1,3. To se Ananiášovi zdálo být vrcholem opovázlivosti, ba rouhání.

Zadruhé, proč Pavel odpověděl tak prudce? Jeroným byl asi prvním vykladačem, který upozornil na kontrast mezi Ježíšem a Pavlem před jejich soudci. Ježíš odpověděl mnohem střízlivěji, když jej uhodili do obličejů.<sup>1</sup> Kromě toho Pavel krátce předtím napsal o sobě a o svých spojencích: „Jsme-li tupeni, žehnáme, pronásledováni neklesáme.“<sup>2</sup> Možná, že se neovládl, neboť se víceméně omluvil, čímž chtěl dát najevo, že by odpověděl jinak, kdyby věděl, že mluví s veleknězem. A jak se mohlo stát, že nepoznal velekněze? Nabízí se množství odpovědí. Podle Haenchena je Pavlův výrok „natolik neuvěřitelný, že dohnal mnoho teologů k zoufalým pokusům o vysvětlení“.<sup>3</sup> Někteří se domnívají, že se jednalo o neformální schůzi velerady a že tudíž Ananiáš nebyl ani oděn do svého velekněžského roucha, ani neseděl na místě předsedajícího, takže se mohlo stát, že ho Pavel nepoznal. Jiní se dohadují, že ve změti hlasů u soudu nebyl Pavel schopen rozeznat, kdo přikázal, aby jej udeřili. Třetí výklad říká, že Pavel mluvil sarkasticky, jako by řekl: „Nenapadlo mě, že by takový člověk mohl být veleknězem.“<sup>4</sup> Mně se však zdá, že nejpravděpodobnější vysvětlení spočívá v tom, že Pavel měl, jak známo, špatný zrak.<sup>5</sup> V tomto případě „ty obilena stěno“ nemusela být ani tolik narážka na pokrytectví,<sup>6</sup> jako

1) J 18,22–23; srov. 1P 2,23. 2) 1K 4,12. 3) Haenchen, str. 640.

4) Kalvín následuje Augustina v domněnce, že Pavlovo vysvětlení bylo „ironické“. Myslел tím: „Já, bratři, na tomto člověku nevidím nic kněžského“; upíral Ananiášovi právo být pokládán za Božího kněze (Kalvín, II, str. 229–230).

5) Např. Ga 4,13–16; 6,11. 6) Ez 13,8nn; Mt 23,27.

neuhlazené označení bíle oděné postavy stojící proti němu v soudní síni, kterou Pavel mohl rozpoznat jen matně.

## b. Pavel, farizeové a saduceové (23,6–10)

Když čteme tuto část vyprávění, vyvstává před námi také několik otázek. Jednal Pavel správně, když záměrně postavil proti sobě farizeje a saduceje? A měl pravdu, když se nazval farizeem? Není zajisté potřeba přisuzovat Pavlovi ani nízké pohnutky, ani nepravdivý výrok. Upřímně mu šlo o učení, a skutečně věřil (jako bychom měli věřit i my), že v křesťanství je vzkříšení základní věcí.<sup>1</sup> Postoj saduceů, odmítajících nadpřirozeno, byl neslučitelný s evangeliem. Jak řekl sám Ježíš, mýlili se proto, že neznali ani Boží slovo, ani Boží moc.<sup>2</sup> Pavel byl však farizeus nejen z hlediska svého původu a vzdělání (6), ale také proto, že sdílel s farizeji velikou pravdu a naději ve zmrtvýchvstání, kvůli němuž byl vyslýchán.

Po vřavě, jež se potom strhla, se farizeové postavili za Pavla a prohlásili, že na něm nenalézají nic špatného. To patrně podnítilo další spor, který se tak vyostřil, že velitel musel Pavla již potřetí zachránit a odvést jej do ochranné vazby v pevnosti Antonia.

## c. Pavel a Pán Ježíš (23,11)

Po konfrontaci mezi Pavlem a Ananiášem a po vášnivém sporu mezi farizeji a saduceji s úlevou čteme, že během následující noci přišel Pán Ježíš, postavil se k Pavlovi a promluvil k němu. Při pomyšlení na budoucnost v něm násilil posledních dvou dnů a obzvláště nepřítelství Židů nutně vyvolávala úzkost. Jeho vyhlídky na to, že se dostane z Jeruzaléma živ, natož aby odcestoval do Říma, se zdály být mizivé. Ježíš jej tedy v tomto okamžiku sklícenosti utěšil konkrétním zaslíbením, že tak, jako o něm svědčil v Jeruzalémě, bude také muset svědčit v Římě. Klidná odvaha, získaná tímto ujištěním, byla nedocenitelným přínosem pro Pavlovy další tři výslechy, dva roky vězení a jeho nebezpečnou cestu do Říma.

1) Např. Sk 4,2; 17,18.31; 24,41; 26,6nn; 28,20. 2) L 20,27nn.

## 6. Pavel je zachráněn před úklady Židů (23,12–35)

<sup>12</sup>Když nastal den, židé se spolčili a zapřísáhli, že nebudou jíst ani pít, dokud Pavla nezabijí. <sup>13</sup>Bylo jich více než čtyřicet, kdo se takto spikli.

<sup>14</sup>Ti šli k velebnějším a starším a řekli: „Zapřísáhli jsme se, že nic nevezmeme do úst, dokud Pavla nezabijeme.“ <sup>15</sup>Vy teď spolu s radou požádejte velitele, aby dal Pavla přivést před vás, pod záminkou, že chcete důkladněji vyšetřit jeho případ. A my jsme připraveni zabít ho dříve, než přijde na místo.“

<sup>16</sup>O těch úkladech se doslechl syn Pavlovy sestry. Šel do pevnosti a oznámil to Pavlovi. <sup>17</sup>Pavel zavolał jednoho z důstojníků a řekl mu: „Zaveď tohoto mladíka k veliteli, má pro něho zprávu.“ <sup>18</sup>Ten ho vzal s sebou, dovedl k veliteli a řekl mu: „Zavolał mě vězeň Pavel a požádal mě, abych tohoto mladíka dovedl k tobě, protože ti chce něco sdělit.“

<sup>19</sup>Velitel ho vzal za ruku, odešel s ním stranou a zeptal se: „Co mi chceš oznámit?“ <sup>20</sup>On mu řekl: „Židé se domluvili, že tě požádají, abys dal zítra Pavla dovést před radu, která bude předstírat, že chce jeho případ důkladněji vyšetřit.“ <sup>21</sup>Ale ty jim nevěř, neboť na něho číhá více než čtyřicet mužů, kteří se zavázali přísahou, že nebudou jíst ani pít, dokud ho nezabijí, a nyní jsou připraveni a čekají jen na tvé rozhodnutí.“

<sup>22</sup>Velitel mladíka propustil a přikázal mu: „Nikommu nevyzrad, žes mi to oznámil.“ <sup>23</sup>Pak zavolał dva ze svých důstojníků a dal jim rozkaz: „Připravte na devátou hodinu večer dvě stě pěšáků pro cestu do Cesareje, dále sedmdesát jezdců a dvě stě lehkooděnců.“ <sup>24</sup>Ať přichystají mezky a Pavla bezpečně dopraví k místodržiteli Félixovi.“ <sup>25</sup>Současně napsal dopis tohoto znění: <sup>26</sup>„Klaudios Lysias zdraví vznešeného místodržitele Félixě.“ <sup>27</sup>Muže, kterého ti posílám, se zmocnili Židé a chtěli ho zabít. Když jsem se dověděl, že je to římský občan, zasáhl jsem s vojenským oddílem a vysvobodil ho. <sup>28</sup>Chtěl jsem přesně zjistit, z čeho jej obviňují, a proto jsem ho dal přivést před jejich radu. <sup>29</sup>Shledal jsem, že se žaloba týká sporných otázek jejich zákona, ale že nejde o žádný zločin, který by zasluhoval smrt nebo vězení. <sup>30</sup>Protože jsem se dověděl, že proti tomuto muži chystají úklady, posílám ho ihned k tobě a také žalobcům jsem nařídil, aby ho žalovali před tvým soudem.“

<sup>31</sup>Vojáci tedy podle rozkazu vzali Pavla a během noci ho dopravili do Antipatridy. <sup>32</sup>Na druhý den nechali jezdce pokračovat v cestě s Pavlem a sami se vrátili do pevnosti. <sup>33</sup>Jezdci doješli do Cesareje, odevzdali dopis místodržiteli a předali mu i Pavla. <sup>34</sup>Místodržitel přečetl dopis a zeptal se Pavla, z které provincie pochází. Když se dověděl, že z Kili-

kie, <sup>35</sup>řekl: „Vyslechnu tě, jakmile se dostaví tvoji žalobci.“ A dal rozkaz, aby byl hlídán v Herodově paláci.

### a. Zosnování úkladů (23,12–22)

Asijským Židům byly překaženy pokusy lynčovat Pavla a velerada jej nebyla schopna usvědčit z žádného trestného činu. A tak nyní přes čtyřicet Židů zosnovalo spiknutí k jeho zavraždění a zavázali se přísahou, že nebudou nic jíst ani pít, dokud se jim to nepodaří. Přemluvili tedy vysoké kněze, aby přesvědčili veleradu, že je potřeba požádat velitele o spolupráci. Plánovali, že Pavel bude veden zpět před soud úzkými uličkami, kde mu snadno překříží cestu a zabijí jej. Do tohoto spiknutí byli zapojeni snad všichni, a Pavel se tak ocitl v krajním ohrožení.

Avšak ani ty nejpečlivěji propracované a nejuškočnejší plány člověka nemohou vyjít, když se proti nim postaví Bůh. Každá zbraň namířená proti němu se setká s nezdarem.<sup>1</sup> V tomto případě zasáhl Bůh ve své prozřetelnosti prostřednictvím Pavlova synovce. Je velmi bolestné číst tyto řádky o Pavlově sestře a jejím synovi a už se o nich nic dalšího nedozvědět. Byli věřící? Měli nějaké spojení na židovské vůdce, takže se Pavlův synovec přirozeně dověděl o úkladech, aniž by tím vzbudil podezření? A jak je možné, že se mu podařilo tak snadno dostat do kasáren, obzvláště když (jak je patrné z 19. verše) to byl jen chlapec? V žádné z těchto otázek Lukáš naši zvědavost neuspokojuje. Víme to, že zpráva o úkladech se donesla od Pavlova synovce k Pavlovi, od Pavla k důstojníkovi a od důstojníka k veliteli, který to potom uslyšel z vlastních úst mládence. Nepochybně, když si velitel připomněl Pavlovo římské občanství, okamžitě se rozhodl k rázné akci.

### b. Zmaření úkladů (23,23–35)

Dvě stě pěšáků..., sedmdesát jezdců a dvě stě lehkooděnců je oddíl, který se jistě zdá být neobyčejně nadměrným opatřením, které obnáší okolo poloviny posádky. Bylo čtyři sta vojáků a sedmdesát jezdců opravdu nezbytných pro bezpečnost jediného vězně? Tato otázka vedla k tomu, že někteří badatelé začali pochybovat o tom, zda výraz „lehkooděnci“ je správným překladem slova *dexiolaboi*, které se nevyskytuje nikde jinde v biblické ani jiné tehdejší řecké literatuře. Kirsopp a Lake

1) Iz 54,17.

se domnívali, že to znamená „vedené koně“, což by zahrnovalo jednak záložní koně pro dlouhou, šedesátikilometrovou noční cestu, jednak koně nesoucí náklad.<sup>1</sup> K této hypotéze se přiklánějí někteří vykladači z nedávné doby.

Jejich cílem byla Cesarea, která, jakožto hlavní město provincie Judska, byla sídlem místodržitele Félixě. Félix vládl v Judsku jako místodržitel sedm nebo osm let od roku 52 po Kr. Za své jmenování vděčil svému bratru Pallantovi, který byl oblíbencem u dvora, nejprve u císaře Claudia a potom Nerona. Félix naprosto nelítostně potlačoval židovská povstání. Ačkoliv byl propuštěncem, pravděpodobně se nikdy nezabavil své servilní mentality, takže Tacitus napsal, že „s otrockým rozmarem uplatnil právo královské v každém druhu ukrutnosti a libovůle“.<sup>2</sup>

Lidé se přirozeně ptají, jak se Lukášovi podařilo získat velitelův úřední list adresovaný místodržiteli, že byl schopen zveřejnit jeho text. Není vyloučeno, že byl předčítán před soudem nebo že jeho znění Félix prozradil Pavlovi při některém ze soukromých výslechů (23,34; 24,24). Na druhé straně Lukáš říká, že Klaudios Lysias napsal Félixovi dopis *tohoto znění* (25) nebo „v tom smyslu“ (RSV, NEB), čímž možná říká, že neudává nic víc než hlavní myšlenku jeho obsahu. V každém případě, když čteme tento list, nemůžeme se ubránit úsměvu. Velitel v podstatě přesně popisoval, jak vysvobodil Pavla, zacházel s ním speciálně jako s římským občanem, přivedl ho před veleradu, zjistil, že obvinění vznesená proti němu jsou jen náboženské povahy (o „Mojžíšovi a jakémisi Ježíši“, podle západního textu z 29. verše) a netýkají se občanského ani trestního řádu, že překazil úklady Židů proti němu, posílá jej k místodržiteli a žalobcům přikázal, aby svou žalobu přednesli před jeho soudem. Lysias zároveň poněkud pozměnil fakta, aby sebe předvedl v tom nejpriznivějším světle: své zjištění, že Pavel je římským občanem, situoval do doby předtím, než jej vysvobodil, nikoliv potom, a diskrétním závojem mlčení zahalil svůj závažný přestupek, jehož se dopustil tím, že nechal spoutat a chystal se podrobit mučení římského občana. Devět ze základních sloves v jeho listu je v první osobě jednotného čísla. List byl velmi vznešený, ale rozhodně egocentrický.

1) BC, IV, str. 293.

2) Tacitus, *Z dějin císařského Říma*, Svoboda, Praha 1976, str. 278.

Po uvedení textu dopisu Lukáš popisuje, jak byl Pavel eskortován z Jeruzaléma přes Antipatridu, kde se jednotka zastavila přes noc, do Cesareje, kde byli vězeň i list předáni Félixovi. Místodržitel si list přečetl, zeptal se Pavla na to, z které provincie pochází, aby se ujistil, zda spadá do jeho jurisdikce, rozhodl se, že jej vyslechne, až se dostaví jeho žalobci, a rozkázal, aby Pavla prozatím střežili ve velmi vznosném paláci, který si nechal postavit Herodes Veliký a který byl nyní *praetoriumem*, oficiální rezidencí místodržitele. Lukáš neobjasňuje, co znamená slovní obrat *byl hlídán*, ale můžeme si být jisti, že se s Pavlem jako s římským občanem, který nebyl obviněn ze zločinu, nezacházelo špatně.

V těchto kapitolách lze jasně pozorovat Lukášovu velkou způsobivost jakožto historika a teologa, o inspiraci Duchem svatým nemluvě. Byla v sázce budoucnost evangelia, neboť mocné síly se vymezovaly pro a proti němu. Na jedné straně byli zaujatí a násilní židovští pronásledovatelé. Na druhé straně byli otevření Římané, kteří dělali maximum pro udržení zákonnosti, spravedlnosti a pořádku, na což byli jejich nejlepší vůdcové pochopitelně hrdi. Čtyřikrát zachránili Pavla před lynčováním či zavražděním,<sup>1</sup> vzali jej do ochranné vazby, dokud se obvinění vznesená proti němu nevyjasnila, a pokud byla závažná, byla přednesena před soudem. Potom třikrát v Lukášově vyprávění, jak jsme již viděli, Pavel byl či bude prohlášen za nevinného.

Mezi těmito dvěma silami, náboženskou a občanskou, nepřátelskou a přátelskou, Jeruzalémem a Římem, uvízl Pavel zranitelný a zcela bezbranný. Nelze neobdivovat jeho odvahu, obzvláště když stál na schodech pevnosti Antonie, tváří v tvář rozběsněnému davu, který jej předtím velmi hrubě napadl, bezmocný, jen s Božím slovem a Duchem. Zdá se, že nám jej Lukáš klade za vzor křesťanské odvahy, abychom, jak řekl Jan Zlatoústý na konci svého padesátého pátého a posledního kázání o Skutcích, „se utkávali s Pavlem a napodobovali onu ušlechtilou a nezlomnou duši“.<sup>2</sup> Zdrojem jeho odvahy byla jeho jasná důvěra v pravdu. Byl si dobře vědom toho, že Římané nemají nic, z čeho by jej mohli obvinít. Byl přesvědčen, že ani Židé nemají nic, protože jeho víra byla vírou jeho otců a evangelium bylo naplněním zákona. A především věděl, že jeho Pán a Spasitel Ježíš Kristus je s ním a dodrží svůj slib, že jednoho dne bude svědčit v Římě.

1) Sk 21,32–33; 22,23–24; 23,10; 23,23nn. 2) Chrysostom, Homily LV, str. 328.

## 24,1–26,32

### Pavel vyslýchán

Jeruzalém a Řím byla centra dvou nesmírně silných mocenských bloků. Víra Jeruzaléma trvala od Abrahama už dvě tisíciletí. A vláda Říma se rozprostírala kolem Středoziemního moře na území téměř pěti miliónů čtverečních kilometrů. Síla Jeruzaléma spočívala v historii a tradici, síla Říma v dobývání a organizaci. Dohromady byla moc Jeruzaléma a Říma drtivá. Kdyby se proti nim postavil osamělý disident jako Pavel, mělo by to nevyhnutelné následky. Jeho naděje na přežití by se rovnala naději motýla, který by se dostal pod parní válec. Byl by rozdrčen, absolutně vymazán z povrchu země.

Můžeme nicméně s důvěrou vyjádřit tvrzení, že si Pavel takovýto následek nikdy ani nepřipustil, neboť na svou situaci pohléžel ze zcela odlišné perspektivy. Nezradil ani církev, ani stát, aby se s nimi dostal do rozporu, ačkoliv se žalobci snažili postavit jej právě do takovéhoho světla. Ježíšovi nepřátelé používali týchž úskoků. Před svým vlastním soudem jej obvinili z vyhrožování, že zboří chrám, a z rouhání,<sup>1</sup> zatímco před Pilátem jej obviňovali ze vzpoury – z pobuřování národa, z toho, že odmítá platit daně císaři a prohlašuje se za krále.<sup>2</sup> Pavlovi nepřátelé nyní vznesli podobná obvinění, totiž že se provinil „proti židovskému zákonu“, „proti chrámu“ a „proti císaři“ (25,7–8).

Avšak Pavel byl v těchto věcech nevinný stejně jako Ježíš. Nevystupoval proti postavení, které Bůh dal Římu ani Jeruzalému. Naopak, jak napsal římským křesťanům, uznával, že autorita daná Římu pochází od Boha,<sup>3</sup> a že privilegia daná Izraeli také vzešla od Boha.<sup>4</sup> Evangelium nezpochybňovalo zákon, ať židovský nebo římský, ale spíše jej potvrzo-

valo.<sup>1</sup> Jistěže Římané mohli zneužívat svou Bohem danou moc a Židé si mohli chybně vykládat svůj zákon jako prostředek spasení. V takových případech se Pavel stavěl proti nim. Ale o to nyní nešlo. Když byl Pavel vyslýchán, tvrdil, že evangelium ve své podstatě podporuje vládu císaře (25,8–12) a naplňuje naději Izraele (26, 6n). Svou obhajobou před soudci chtěl dokázat, že je loajální římský občan a loajální syn Izraele.

Těmito kapitolami se jako červená nit prolíná Pavlovo dvojí odmítnutí nařčení ze zrádovství a dvojí dokazování loajálnosti. Dosud se hájil před davem Židů (21,40n) a před veleradou (23,1n). Nyní bude podroben výslechu před místodržitelem Félixem (24,1n), místodržitelem Festem (25,1n) a králem Agrippou II. (25,23n). U každého z těchto pěti výslechů, kde obvinění byla tu politického (pobuřování), tu náboženského (svatokrádež) rázu, bylo publikum zčásti římské a zčásti židovské. A tak, když Pavel hovořil k židovskému zástupu a židovské radě, byl přítomen Klaudios Lysias, římský velitel, zatímco když Pavel stál před Félixem a Festem, představiteli Říma, žalobu vznášeli Židé. Potom při pátém výslechu, který byl velkým finále, v sobě král Agrippa II. spojil obě pravomoce, neboť byl jmenován Římem, ale byl také uznávanou autoritou v židovských záležitostech.

#### 1. Pavel před Félixem (24,1–27)

Když si na konci předchozí kapitoly Félix přečetl list od Klaudia Lysia, nechal poslat do Jeruzaléma pro Pavlovy žalobce a Pavla mezitím držel ve vazbě v Cesareji. *Za pět dní*, počítaje pravděpodobně od Pavlova příjezdu, *přišel velekněz Ananiáš* na místodržitelovu výzvu ještě *s několika staršími a s nějakým Tertullem právníkem*. Jakmile byl svolán soud, *dostavili se k místodržiteli, aby na Pavla podali žalobu* (1). Neříká se, zda podali svá obvinění ústně nebo písemně, ale potom co je místodržitel přijal a *když byl Pavel předvolán, Tertullus začal obžalobu* (2a).

##### a. Tertullova žaloba (24,2b–9)

Jako školený a zkušený profesionální právník začal Tertullus *captatio benevolentiae*, tedy snahou o získání soudcovy náklonnosti. Tradičně

1) Mk 14,55–64; L 22,66–71. 2) L 23,1–3. 3) Ř 13,1nn. 4) Ř 9,4–5.

1) Ř 3,31.

to byla poklona hraničící s pokrytectvím, často slibující stručnost, avšak v tomto případě se snížilo až na „odporné patolízalství“.<sup>1</sup> Tertullus totiž vyjádřil vděčnost za „mír“, který Félix zajistil, a za reformy, které zavedl, zatímco ve skutečnosti potlačil několik povstání s takovou barbarskou brutalitou, že si vysloužil děs a nikoliv vděčnost židovského obyvatelstva. Tertullus hovoří takto: „*Vznešený Félix, tvou zásluhou se těšíme dokonalému míru a tvou moudrou péčí spěje všechno u tohoto národa k lepšímu. Vždy a všude to přijímáme s velikou vděčností. Ale abych tě už déle nezdržoval, prosím tě, abys byl tak laskav a krátce nás vyslechl*“ (2b–4).

Tertullus dále uvedl tři obvinění proti Pavlovi. Zaprvé, *shledali jsme, že tento člověk jako morová nákaza po celém světě vyvolává nepokoje mezi Židy* (5a). V politickém kontextu to bylo velmi závažné obvinění. V tehdejší době existovalo mnoho židovských buřičů, falešných mesiášů, kteří ohrožovali právě onen „mír“, který Tertullus připsal za zásluhu Félixovi.

Zadruhé, pokračoval Tertullus, je Pavel *hlavou nazorejské sekty* (5b). Slovo *hairesis* znamená „sekta, strana, škola“ a používalo se jak o saducejích (5,17), tak o farizejích (15,5; 26,5) jako o tradicích uvnitř judaismu. V tomtéž smyslu bylo nyní použito i o křesťanech. Ještě však neznamenalo „herezi“, kacířství, ačkoliv jeho význam v této kapitole (5,14) a jeho další výskyt ve verši 28,22 směřují k významu „kacířská sekta“ (BAGD).

Třetí obvinění proti Pavlovi spočívalo v tom, že *se pokusil... i znesvětit chrám* (6), což vyplývá z domněnky, že přivedl Efezana Trofima na zakázané nádvoří (21,29). To bylo obzvláště zlomyslné a nebezpečné obvinění, protože Římané dali Židům pravomoc při vyřizování přečinů proti jejich chrámu. Tak *jme ho zadrželi*, řekl Tertullus, což byl podlý eufemismus pro záměr Židů Pavla lynčovat (21,30–31). Západní text potom přidává verše 6b–8a, které AV a JB (a také NS – pozn. překl.) začleňují do svého textu, ale NIV (a EP – pozn. překl.) je uvádí v okrajové poznámce: „a chtěli jsme ho soudit podle našeho zákona. Ale velitel Lysias zasáhl a násilně nám ho vzal z rukou; a poručil, aby jeho žalobci přišli k tobě“ (EP). Tento dodatek měl dokonat převrácení faktů tím, že přiřkl násilí Lysiovi místo židovskému zástupu, neboť pokojné zatčení bylo kladeno za vinu zástupu, a ne Lysiovi.

1) Barclay, str. 184.

Tertullus zakončil svou obžalobu přímou výzvou Félixovi: *Až ho budeš vyslýchat, můžeš se sám přesvědčit o tom všem, co na něj žalujeme* (8). Když skončil, *k jeho řeči se připojili i Židé a tvrdili, že je tomu tak* (9).

#### b. Pavlova obhajoba (24,10–21)

Jakmile *ho místodržitel vyzval k obhajobě*, začal Pavel hovořit. Také on svou řeč zahájil *captatio benevolentiae*, ačkoliv mnohem prostším a umírněnějším než bylo Tertullovo: *Vím, že už mnoho let vykonáváš úřad soudce v tomto národě, a proto s klidnou myslí přednáším svou obhajobu* (10). Potom vyvracel tvrzení obžaloby jedno po druhém.

Zaprvé, zdůraznil, že vůbec nevyvolával nepokoje. *Můžeš si zjistit, že tomu není víc než dvanáct dní, co jsem přišel do Jeruzaléma, abych se přišel poklonit Bohu* (11), *a ani v chrámu, ani v synagógách, ani jinde ve městě mě nikdo nepřistihl, že bych se s někým přel anebo dokonce podněcoval vzpuru davu* (12). *A nemohou dokázat před tebou nic, pro co mě nyní žalují* (13). Jinými slovy, během těch několik dnů, jež měl k dispozici, neměl čas podněcovat nějakou vzpuru; neměl to ani v úmyslu, protože cestoval do Jeruzaléma jako poutník poklonit se Bohu a nikoliv jako buřič, aby působil rozbroje; a jeho žalobci nemohli přinést žádný důkaz o tom, že by způsobil nějaký rozruch nebo se zúčastnil nějaké hádky v chrámě, v synagóze ani ve městě.

Zadruhé se zaměřil na obvinění, že „je hlavou nazorejské sekty“. To jej vedlo k potvrzení i odmítnutí. Ačkoliv potvrdil, že se skutečně „hlásí k tomu směru“, odmítl, že je to „sekta“, jak oni říkali, neboť sloužil Bohu jejich otců a věřil učení Písma.

<sup>14</sup> „*Přiznávám se ti však k tomu, že podle směru, který oni označují za sektu, sloužím Bohu svých předků: Věřím všemu, co je napsáno v zákoně Mojžíšově a v prorockých knihách, <sup>15</sup> a tak jako oni mám naději v Bohu, že jednou spravedliví i nespravedliví vstanou k soudu. <sup>16</sup> Proto i já se vždy snažím zachovat neporušené svědomí před Bohem i lidmi.*“

Zde Pavel veřejně vyznal víru (*homologó*, „vyznávám“, 14). Toto vyznání sestávalo ze čtyř prohlášení: (i) „sloužím Bohu svých předků“; (ii) „věřím všemu, co je napsáno v zákoně Mojžíšově a v prorockých knihách“; (iii) „tak jako oni mám naději v Bohu“; a (iv) „i já se vždy snažím [JB, tak jako oni] zachovat neporušené svědomí...“. Pavlovým záměrem zde však nebylo jen učinit pouze osobní prohlášení, ale vyzdvihnout, že své vyznání sdílí se vším Božím lidem. Sloužil témuž



Bohu („Bohu svých předků“), věřil týmž pravdám (Zákonu i Prorokům), měl tutěž naději (ve vzkříšení spravedlivých i bezbožných) a šlo mu o tentýž cíl (zachovat si neporušené svědomí). Nebyl tudíž žádným novotářem, ale byl věrný víře svých předků. Ani nebyl sektářským či kacířským úchylkářem, neboť stál poctivě na základním učení judaismu. Jeho uctívání, víra, naděje a cíl se nelišily od jejich. „Tento směr“ měl přímou návaznost na Starý zákon, neboť Písmo svědčilo o Ježíši Kristu jako o tom, v němž se naplnila Boží zaslíbení.

Třetí obvinění proti Pavlovi bylo to, že znesvětil chrám (6). Toto apoštol zásadně odmítl.

<sup>17</sup> „Po mnoha letech jsem se vrátil, abych svému národu odevzdal peněžitou podporu a přinesl oběti v chrámě.“ <sup>18</sup> A při nich mě tam po očistném obřadu spatřili. Nedošlo při tom ani k shluku, ani k výtržnostem. <sup>19</sup> Byli tam ovšem někteří Židé z provincie Asie a ti by měli být přítomni před tebou a přednést žalobu, mají-li něco proti mně. <sup>20</sup> Anebo tito přítomní ať řeknou, jaký zločin na mně našli, když jsem stál před veleradou, <sup>21</sup> kromě toho, že jsem mezi nimi zvolal: „Pro víru ve zmrtvýchvstání jsem dnes od vás souzen.“

Nejenže Pavel nechtěl zneuctit chrám, ale jeho záměrem bylo navštívit Jeruzalém z náboženských důvodů („abych svému národu odevzdal peněžitou podporu a přinesl oběti v chrámě“, 17), a když byl nalezen v chrámě, byl ve stavu kultické čistoty (18). Nedošlo k žádnému srocní ani rozruchu. Pavla (ačkoliv ani nedokončil větu) napadli a rozruch vyvolali jistí Židé z Asie, právě když dokazoval lásku ke svému národu a respekt vůči jeho zákonům. Proč se tito lidé nedostavili k soudu, aby přednesli své obvinění? (19). Jejich nepřítomnost byla vážným porušením římského zákona, který „byl velmi přísný vůči žalobcům, kteří vzali zpět svou žalobu“.<sup>1</sup> Protože asijsí Židé nebyli přítomni jako svědci, měli ti, kteří u soudu byli, sdělit, jaký zločin mu velerada přiřkla (20). Skutečností je, že farizeové jej zprostili viny ve všech bodech (23,9); pouze saduceové si mysleli, že je vinen, a to pouze ve věci teologického přesvědčení týkajícího se vzkříšení z mrtvých (21).

1) Sherwin-White, str. 52.

### c. Félix odročuje přelíčení (24,22–27)

Pak Félix, ač dobře znal všechno o tom učení (pravděpodobně díky své manželce Drusille, která byla Židovka), odročil jednání. Octl se v těžkém dilematu. Nemohl Pavla odsoudit, protože na něm nenalezl žádnou vinu ani velitel Lysias (23,29) ani velerada (23,9), ba ani Tertullus nebyl schopen odůvodnit svou obžalobu. Na druhé straně Félix nebyl ochoten Pavla propustit, zčásti proto, že očekával úplatek (26), a zčásti proto, že se chtěl zalíbit Židům (27). Jedinou další možností bylo odsunout své rozhodnutí pod záminkou, že se potřebuje poradit s velitelem: *Jakmile přijde velitel Lysias, rozhodnu ve vaši při* (22). Mezitím Félix nařídil důstojníkovi, aby Pavla držel v mírné vazbě a nikomu z jeho přátel nebránil, kdyby mu chtěl posloužit (23). Římané měli různé stupně věznění. Protože Pavel byl římský občan, který nebyl usvědčen z žádného zločinu, Félix vydal rozkaz, aby byl dán pod *custodia libera*, při níž, ačkoli nebyl nikdy ponechán bez dozoru, k němu měli jeho přátelé volný přístup. Můžeme se domnívat, že jej navštěvoval Lukáš, Filip evangelista se svými čtyřmi dcerami, kteří žili v Cesareji (21,8–9), a jiní, jež byli členy místní církve.

Během následujících dvou let nebyl Pavel veřejně vyslýchán (27). V této době však Félix vedl jakési vlastní soukromé vyšetřování. Západní text připisuje tuto iniciativu jeho manželce Drusille, která „žádala, aby mohla vidět Pavla a naslouchat slovu“. „Aby ji tedy Félix uspokojil“, předvolal Pavla.<sup>1</sup> Drusilla byla nejmladší dcera Heroda Agrippy I., jehož odpor a smrt popsal Lukáš již dříve (12,1–23). Byla tedy sestrou krále Agrippy II. a Bereniké, s níž nás Lukáš seznámí v následujících kapitolách (25,13.23; 26,30). Byla známa pro svou úchvatnou mladistvou krásu, kvůli níž ji Félix za pomoci jednoho kyperského kouzelníka odloudil jejímu zákonnému manželovi a získal ji pro sebe. Byla vlastně jeho třetí ženou. Uvolněná morálka Félixova a Drusilly je vysvětlením, proč Pavel volil témata, o nichž s nimi hovořil.

<sup>24</sup> Po několika dnech přišel Félix se svou manželkou Drusillou, která byla židovka, dal si zavolat Pavla a poslouchal jeho výklad o víře v Krista Ježíše. <sup>25</sup> Když však Pavel začal hovořit o spravedlnosti a zdrženlivosti a o budoucím soudu, pocítil Félix úzkost a řekl: „Pro dnešek

1) Metzger, str. 491.

*můžeš jít, až budu mít čas, dám si tě zase zavolat.*“<sup>26</sup> Zároveň doufal, že dostane od Pavla peníze. Proto si ho také dal častěji zavolat a hovořil s ním.<sup>27</sup> Po dvou letech se stal jeho nástupcem Porcius Festus. Ale Félix zanechal Pavla ve vazbě, protože se chtěl zavděčit Židům.

Pavel se v podstatě soustředil na výklad o víře v Krista Ježíše (24). Protože Drusilla byla Židovka, určitě znovu hovořil o Ježíšově životě, o jeho smrti a vzkříšení a rozvinul svou obvyklou argumentaci, že tento Ježíš Nazaretský je onen Mesiáš z Písma. Také asi prezentoval Ježíše nejen jako historickou postavu a jako naplnění proroctví, ale rovněž jako Spasitele a Pána, v nějž Félix a Drusilla měli složit svou důvěru. Nicméně Pavel nikdy nehlásal dobrou zprávu ve vzduchoprázdnu, ale vždy v určité souvislosti, a to v osobním kontextu svých posluchačů. Proto kázal o *spravedlnosti a zdrženlivosti a o budoucím soudu* (25). Většina vykladačů si spojuje „spravedlnost“ se známou krutostí a útliskem, kterými se Félix provinil, a „zdrženlivost“ s bezuzdnou žádostivostí, která jej přitahovala k Drusille a pojila jej s ní, zatímco „budoucí soud“ měl být nevyhnutelným trestem za jejich nespravedlnost a nemravnost. A tak to může být správně. Mně se však zdá, že je možné, že *dikaiošyné* („spravedlnost“), o níž Pavel hovořil, byla právě ona „spravedlnost od Boha“ neboli Boží akt ospravedlnění, o němž pojednával ve svém listu Římanům. V tomto případě byly tyto tři náměty rozhovoru, jak se někdy říká, „třemi etapami spasení“, totiž jak být ospravedlněn neboli prohlášen Bohem za spravedlivého, jak vítězit nad pokušením a osvojit si sebeovládání a jak uniknout strašlivému konečnému Božímu soudu. Není udivující, že když Pavel předložil a zdůraznil tato závažná témata, *pocítil Félix úzkost* („byl zneklidněn“, RSV, NEB) a prohlásil, že mu to prozatím stačí.

V průběhu dalších měsíců si ho však Félix (přestože nyní, jak se zdá, bez Drusilly) dal častěji zavolat a hovořil s ním (26). Lukáš výslovně říká, že čekal na Pavlův úplatek, což bylo právě tak běžné jako nelegální. Ramsay dokonce usoudil podle značných výdajů, které měl Pavel s očištnými obřady (21,23), podle dlouhého soudního sporu, odvolání k císaři a podle jeho nájemného za byt v Římě (28,30), vedle Félixovy naděje na úplatek, že Pavel musel krátce předtím zdědit nějaký rodinný majetek.<sup>1</sup> Každopádně lačnost místodržitele (jíž byl také proslulý) narůstala. Bylo by však cynické si myslet, že jediným Félixovým motivem

bylo držet Pavla v zajetí a žádat za něj výkupné. Myslím si, že věděl, že Pavel má něco mnohem vzácnějšího než peníze, něco, co si nelze za peníze koupit. Kdyby se v něm díky Pavlovi vyučování pohnulo svědomí, musel by potom hledat odpuštění a pokoj. Jistěže vysvobození Félixě od hříchu znamenalo pro Pavla více než jeho vlastní vysvobození z vězení. Bohužel však neexistuje žádný důkaz, že se Félix někdy vydal Kristu a byl vykoupen. Naopak, když Porcius Festus nastoupil do funkce místodržitele, Félix ještě *zanechal Pavla ve vazbě* (27), dokonce po uplynutí dvou let, což byla „maximální doba trvání předběžného zadržení“,<sup>1</sup> aby si získal přízeň u Židů, což znamená, že „byl žádostivý nejen peněz, ale také slávy“.<sup>2</sup>

## 2. Pavel před Festem (25,1–22)

Podle Josefa Flavia byl Félix odvolán do Říma, aby objasnil své kruté potlačení sporu mezi Židy a Syřany o vzájemná lidská práva v Cesareji, a byl by býval přísně potrestán, nebýt intervence jeho bratra Pallanty u Nerona.<sup>3</sup> O Porciu Festovi, který jej nahradil, není mnoho známo, neboť zemřel ve svém úřadu o pouhé dva roky později. Ale zdá se, že byl spravedlivější a umírněnější než jeho předchůdce i následovníci.

Nový místodržitel neztrácel čas seznamováním s židovskými záležitostmi, včetně Pavlovy obžaloby. Lukáš jej svým čtenářům líčí jako „rázného a energického dříče“<sup>4</sup> a stručně shrnuje jeho účast na případu: (a) odmítl požadavek židovských představitelů, aby směli vyslýchat Pavla v Jeruzalémě, (b) vyslechl Pavlovu obhajobu a žádost o odvolání k císaři, a (c) poradil se s králem Agrippou II. ohledně toho, jak má postupovat dále.

### a. Festus zamítá žádost židovských vůdců (25,1–5)

<sup>1</sup>Za tři dny po svém příchodu do provincie odebral se Festus z Cesareje do Jeruzaléma. <sup>2</sup>Tam se k němu dostavili velekněží a přední Židé se žalobou proti Pavlovi. Žádali ho, <sup>3</sup>aby jim prokázal laskavost a dal Pavla přivést do Jeruzaléma. Ale byla to léčka, protože chtěli Pavla na cestě zabít. <sup>4</sup>Festus jim odpověděl, že Pavel je ve vazbě v Cesareji a on

1) JB, poznámka o. 2) Chrysostom, Homily LI, str. 304.  
3) Josephus, *Žid. starožitnosti*, XX.8.7,9; *Žid. válka*, II.13.7.  
4) Haenchen, str. 668.

1) Ramsay, *St Paul*, str. 310–313.

sám že také brzo odcestuje.<sup>5</sup> A řekl: „Ať tedy vaši zástupci tam jdou se mnou a podají na toho člověka žalobu, jestliže se něčeho dopustil.“

Ačkoliv byl Festus smířlivější povahy než Félix, přesto při své první návštěvě Jeruzaléma zaujal pevný postoj. Navzdory naléhavým žádostem Židů, aby byl Pavel převezen do Jeruzaléma k výslechu, Festus odmítl. Měl snad podezření, že měli postranní úmysly, dokonce (jak Lukáš prozrazuje) že připravovali léčku, aby jej mohli zabít (3)? To nevíme. Festus se zjevně rozhodl, že dá spravedlnosti volný průchod. Římský proces probíhal ve třech stadiích. Zaprvé, obvinění musel zformulovat a potvrdit žalobce. Zadruhé, proběhl „vlastní formální akt obžaloby zainteresovanou stranou“. Zatřetí, případ „osobně rozhodoval zástupce *impéria*“, v tomto případě místodržitel.<sup>1</sup> Tak se obviněný a žalobci setkali tváří v tvář (15–16).

#### b. Festus vyslýchá Pavlova obhajobu a odvolání k císaři (25,6–12)

<sup>6</sup>Festus se mezi nimi nezdržel víc než osm nebo deset dní a vrátil se do Cesareje. Na druhý den zasedl k soudu a rozkázal přivést Pavla. <sup>7</sup>Když ho přivedli, postavili se proti němu Židé, kteří přišli z Jeruzaléma, a vznášeli mnoho těžkých obvinění; nemohli je však nijak dokázat.

<sup>8</sup>Pavel se hájil takto: „Neprovinil jsem se ničím ani proti židovskému zákonu, ani proti chrámu, ani proti císaři.“ <sup>9</sup>Festus se chtěl zavděčit Židům a odpověděl Pavlovi: „Chceš jít do Jeruzaléma a tam být přede mnou souzen z těchto obvinění?“ <sup>10</sup>Ale Pavel řekl: „Stojím před císařským soudem, kde mám být souzen. Proti Židům jsem se v ničem neprovinil, jak i ty velmi dobře víš. <sup>11</sup>Jestliže jsem vinen a spáchal jsem něco, za co si zasloužím smrt, nezdráhám se zemřít. Není-li však pravda, z čeho mě tito žalobci obviňují, nikdo mě jim nemůže vydat. Odvolávám se k císaři.“ <sup>12</sup>Nato Festus promluvil se svými rádci a pak odpověděl: „K císaři ses odvolal, k císaři půjdeš.“

Lukáš konkrétně neuvádí, o jaká těžká obvinění se jednalo (7), avšak Pavlova obhajoba naznačuje, že byl obviněn z přestoupení trojího druhu, a to proti židovskému zákonu, chrámu a císaři (8). Znovu se zde slučovala náboženská obvinění s politickými, ale tentokrát je zde poprvé zmínka o císaři. Nepokoje, které Pavel údajně vyvolal, byly ve své podstatě náboženské, ale svou povahou občanské. Proto se jimi musel

zabývat císařův zástupce. Židé věděli, že římstí místodržitelé „nebyli ochotni odsuzovat kvůli ryze náboženským obviněním, a proto se snažili dát náboženskému obvinění politický nádech“.<sup>1</sup> A k protahování přelíčení docházelo proto, že „obvinění bylo politické... a přesto argumenty byly teologické“.<sup>2</sup>

Právě tato zmínka o císaři určila směr Pavlova přelíčení před Festem. Z určitých neznámých příčin, vyjma to, že si chtěl zavázat Židy, dal Festus Pavlovi možnost být jím souzen v Jeruzalémě (9). Tato nabídka byla v jeho kompetenci. „Nic mu nebránilo v tom, aby použil velerady nebo jejích členů jako svého vlastního *concilia*. Toho se Pavel obával.“<sup>3</sup> Pavel jasně viděl, že může doufat ve spravedlnost a v osvobuzující rozsudek pouze ze strany Římanů, ne Židů. Proti Židům nespáchal nic, to Festus dobře ví. Spáchal-li trestný čin, je ochoten podrobit se trestu. Pokud však bylo obvinění Židů křivé, nikdo – ani místodržitel – nemá právo jim ho vydat do rukou. Zbyla mu tedy jediná možnost: *Odvolávám se k císaři* (11). Zdá se, že na takovýto vývoj nebyl Festus vůbec připraven. Co má dělat? Nemohl Pavla ani usvědčit, ani odsoudit, aby neporušil římské právo, ani jej propustit, aby se nedotkl Židů. Po domluvě se svým conciliem, svými právními poradci, si uvědomil, že neměl jinou možnost, než dovolit vězni, aby se odvolal dále. „*K císaři ses odvolal, k císaři půjdeš*“ (12).

To nebylo *appellatio*, jak je známe z pozdější doby, což bylo odvolání k vyšší instanci proti rozsudku vynesenému nižší instancí, ale starověké občanské právo na *provocatio*, které jej chránilo „před okamžitým potrestáním, popravou či mučením bez soudu, před tajným nebo veřejným zatčením a před vlastním soudním přelíčením před úřady mimo Itálii“.<sup>4</sup>

Jestliže u výslechu před Félixem Pavel zdůrazňoval kontinuitu „toho směru“ s judaismem, u výslechu před Festem kladl důraz na loajalitu vůči císaři. O císaři se v této kapitole hovoří osmkrát; pětkrát je použit výraz *Kaisar*, dvakrát *Sebastos* (21.25), řecký protějšek Augusta, a jednou *ho Kyrios* (26), „pán“. Pavel věděl, že se neprovinil proti císaři (8) a že stojí před císařským soudem (10). Bylo zcela logické, že využil svého práva občana a odvolal se k císaři (11.12.21).

1) Tamtéž, str. 50. 2) Tamtéž, str. 51. 3) Tamtéž, str. 67.

4) Tamtéž, str. 58. viz Sherwin-White, obsáhlé pojednání O Pavlově občanství, str. 57–70.

1) Sherwin-White, str. 17, 48.

## c. Festus žádá Agrippu o radu (25,13–22)

<sup>13</sup>Uplynulo několik dní a do Cesareje přišli král Agrippa a Bereniké, aby pozdravili Festa. <sup>14</sup>Protože se tam zdrželi nějakou dobu, předložil Festus králi Pavlův případ. Řekl: „Je zde muž, kterého Félix zanechal ve vazbě. <sup>15</sup>Když jsem přišel do Jeruzaléma, obrátili se na mne velekněží a židovští starší se žalobou proti němu a žádali jeho odsouzení. <sup>16</sup>Odpověděl jsem jim, že Římané nemají ve zvyku odsoudit člověka, dokud není postaven před žalobce a nedostane možnost hájit se proti jejich obvinění. <sup>17</sup>Když sem přišli, bez odkladu jsem hned druhý den zasedl k soudu a rozkázal jsem přivést toho muže. <sup>18</sup>Žalobci vystoupili proti němu, ale neobviňovali ho ze žádných zločinů, jak jsem očekával, <sup>19</sup>nýbrž měli s ním jen nějaké spory o své náboženství a o nějakého zemřelého Ježíše, o němž Pavel tvrdil, že je živ. <sup>20</sup>Protože se v těchto otázkách nevyznám, navrhol jsem, zda by se nechtěl odebrat do Jeruzaléma a tam být v té věci souzen. <sup>21</sup>Avšak Pavel podal odvolání a žádal, aby byl ponechán ve vazbě až do rozhodnutí císařova; proto jsem dal rozkaz, aby zůstal ve vězení, než ho pošlu k císaři.“ <sup>22</sup>Agrippa řekl Festovi: „Také já bych rád slyšel toho člověka.“ Festus odpověděl: „Zítřka ho budeš slyšet.“

Herodes Agrippa II. byl synem Heroda Agrippy I. ze Sk 12 a pravnučkem Heroda Velikého. Bereniké byla jeho sestra, a všeobecně se říkalo, že jejich vztah byl krvesmilný. Protože mu bylo teprve sedmnáct let, když mu zemřel otec, byl pokládán za příliš mladého na to, aby mohl převzít judské království, které proto připadlo pod vládu místodržitele. Místo toho dostal maličké a bezvýznamné severní království tam, kde je dnešní Libanon, jež bylo později rozšířeno o území Galileje. Nicméně mezi Židy měl vliv, protože císař Claudius mu světil jednak péči o chrám, jednak jmenování velekněže.<sup>1</sup> Přišel spolu s Bereniké do Cesareje, aby se poklonil novému místodržiteli, a během jejich pobytu mu Festus předložil Pavlův případ, který zdědil po Félixovi. Sděлил králi tři věci, které učinil.

Zprvce, při své návštěvě Jeruzaléma vyslechl od předních Židů obžalobu Pavla a žádost o jeho odsouzení, ale trval na tom, že podle římského zvyku musí být obžalovanému umožněno předstoupit před své žalobce tváří v tvář a hájit se proti nim (15–16). Zadruhé, když přišli židovští vůdcové do Cesareje, Festus ihned svolal soud, který

1) Viz Josephus, *Žid. starožitnosti*, XX.9.4,7.

zjistil jen to, že Pavel nebyl viněn ze zločinů proti státu, ale z náboženských přestupků a sporů o „nějakého zemřelého Ježíše..., že je živ“ (17–19). Zatřetí, protože Festus nerozuměl do hloubky těmto náboženským otázkám, zeptal se Pavla, zda by nechtěl být souzen v Jeruzalémě, ale ten se místo toho odvolal k císaři, a Festus vyhověl jeho žádosti (20–21).

Zaujat Festovým popisem případu Agrippa řekl, že by si rád poslechl Pavla, a Festus souhlasil (22). Pavel podnítl jeho zájem, tak jako Ježíš probudil zájem jeho prastrýce Heroda Antipy.<sup>1</sup>

## 3. Pavel před Agrippou (25,23–26,32)

Pavlův výslech před Agrippou je tím nejdelším a nejpodrobněji zpracovaným z pěti výslechů. Lukáš vykresluje scénu s živými detaily a Pavlova obhajovací řeč je propracovanější po stránce výstavby a jazyka než ty ostatní. Vnucuje se otázka, zda byl Lukáš přítomen na galerii pro návštěvníky. Pokud ne, musel mu Pavel (nebo někdo jiný) vše později přetlumočit, přestože Lukáš také mohl mít přístup k úřední dokumentaci případu.

Na druhý den tedy přišli Agrippa a Bereniké s velkou okázalostí (23a). „Měli nejspíše na sobě královské purpurové pláště a na čele zlatou korunu. Festus, zajisté aby složil hold při této události, si oblékl rudou řízu, kterou místodržitel nosíval při státních příležitostech.“<sup>2</sup> Vstoupili v okázalém průvodu spolu s vysokými důstojníky, vojenskými veliteli, kteří byli „členy místodržitelovy družiny“,<sup>3</sup> a předními muži města do přijímací síně. Když zaujali svá místa, na Festův rozkaz byl přiveden Pavel (23). Podle ústního podání byl jen malý postavou a nepřítažlivého vzhledu, částečně plešatý, s přerostlým obočím, orlím nosem a zakřivenými nohama, přesto však „plný milosti“.<sup>4</sup> Neměl na sobě korunu ani roucho, ale jen pouta a možná prostou vězeňskou košili, avšak svou tichou, kristovskou důstojností a jistotou dominoval soudnímu shromáždění.

1) L 9,9; 23,8. 2) Barclay, str. 191–192. 3) Bruce, 1954, str. 484. 4) *Z The Acts of Paul and Thecla*; viz James, str. 273.

## a. Festus seznamuje přítomné s případem (25,24–27)

<sup>24</sup>Festus pak promluvil: „Králi Agrippa a všichni zde přítomní, vidíte toho muže, na něhož si u mne všichni Židé jak v Jeruzalémě, tak zde stěžovali a křičeli, že nesmí zůstat na živu. <sup>25</sup>Já jsem zjistil, že nespáchal nic, zač by zasluhoval smrt. Protože on sám se odvolal k císaři, rozhodl jsem, že ho k němu pošlu. <sup>26</sup>Nemám však nic určitého, co bych o něm císaři napsal. Proto jsem ho dal předvést před vás a zvláště před tebe, králi Agrippa, abyste ho vyslechli a já se dověděl, co mám napsat. <sup>27</sup>Zdá se mi totiž nerozumné poslat vězně a neuvést zároveň obvinění vznesená proti němu.“

Ve Festově popisu situace se mísí pravda s omylem. Bylo pravda, že židovská obec dvakrát požadovala Pavlovu smrt a že Festus jej neshledal vinným žádným trestným činem (24–25). Nebylo však pravda, že Festus „neměl nic určitého, co [by] o něm císaři napsal“ (26) a že nebyl schopen uvést žádná „obvinění vznesená proti němu“ (27). Obvinění ze strany Židů, jak jsme si totiž všimli, byla určitá a konkrétní. Festovi nechyběla obvinění, ale důkazy, jimiž by je doložil. Měl mít dost odvahy k tomu, aby Pavla prohlásil za nevinného a propustil jej pro nedostatek důkazů.

## b. Pavel se hájí (26,1–23)

<sup>1</sup>Agrippa řekl Pavlovi: „Dovoluje se ti, aby ses hájil.“ Nato se Pavel ujal slova a začal obhajobu: <sup>2</sup>„Pokládám se za šťastného, králi Agrippa, že se smím dnes před tebou hájit proti všemu, z čeho mě Židé obviňují, <sup>3</sup>zvláště proto, že dobře znáš všechny židovské obyčeje i sporné otázky. Prosím tedy, abys mě trpělivě vyslechl.“

Byl to dramatický okamžik, kdy svatý a pokorný apoštol Ježíše Krista stál před tímto zástupcem světské, ctižádostivé, mravně zkažené Herodovy rodiny, která se generaci za generací stavěla na odpor pravdě a spravedlnosti. „Její zakladatel, Herodes Veliký,“ napsal R. B. Rackham, „se snažil zahubit novorozeného Ježíše. Jeho syn Antipas, galilejský tetrarcha, dal stít Jana Křtitele a vysloužil si od Pána přezdívku ‚liška‘. Jeho vnuk Agrippa I. zabil mečem Jakuba Zebedeova. Nyní vidíme Pavla předvedeného před Agrippova syna.“<sup>14</sup> Rackham také jako

1) Rackham, str. 457.

první (v roce 1901) nazval Pavlovu obhajobu před Agrippou *apologia pro vita sua*.<sup>1</sup> Ale Pavel nebyl zastrašen ani v nejmenším. Jeho zmínka, že Agrippa zná „židovské obyčeje i sporné otázky“ (3), byla totiž správná a poznámka korektora západního textu, přestože není součástí původního Lukášova textu, bezpochyby správně říká, že Pavel byl „ujištěn a povzbuzen Duchem svatým“ (1).<sup>2</sup>

Pavel sděluje svůj osobní příběh a upozorňuje na jeho tři hlavní fáze. Sebe líčí (i) jako přísného farizea, (ii) jako fanatického pronásledovatele a (iii) jako pověřeného apoštola.

Zprvce, apoštol popisuje, že byl vychován jako farizeus.

<sup>4</sup>Můj život od mládí znají všichni Židé; vědí, jak jsem od počátku žil mezi svým lidem, a to i v Jeruzalémě. <sup>5</sup>Znají mě už od dřívějšíka, a kdyby chtěli, mohou dosvědčit, že jsem žil podle nejpřísnějšího směru našeho náboženství jako farizeus. <sup>6</sup>Nyní stojím před soudem, protože trvám na zaslíbení, které dal Bůh našim otcům. <sup>7</sup>Dvanáct kmenů našeho národa doufá, že tohoto zaslíbení dosáhne, a slouží horlivě Bohu dnem i nocí. Pro tuto naději jsem, králi, obžalován od Židů.

Saul byl určitě v povědomí Jeruzaléma, když jako mladík sedával u nohou rabiho Gamaliela (22,3). Pravděpodobně si získal věhlas svou učeností, spravedlností a náboženskou horlivostí. Mnoho palestinských Židů, kteří byli dosud naživu, věděli, jak žil jako dítě, nejprve v Tarsu, potom v Jeruzalémě. Ba co víc, znávali se s ním osobně a z vlastní zkušenosti mohli dosvědčit, že patřil k nejpřísnějšímu proudu judaismu, k farizeům (4–5). Proto bylo nenormální, že byl nyní souzen pro svou naději v Boží zaslíbení dané otcům, které s nimi sdílel, to jest, že Bůh pošle svého Mesiáše (který byl předpovězen a jehož předobraz nacházíme ve Starém zákoně), aby zachránil a vykoupil svůj lid. Dvanáct kmenů stále dychtivě očekávalo naplnění tohoto zaslíbení. Ale on věřil, že se již naplnilo v Ježíši, jehož vzkříšení bylo dotvrzením jeho mesiášství a také zárukou našeho vzkříšení. Proč by se tedy mělo vzkříšení pokládat za něco neuvěřitelného? Farizeové v ně věřili. A Bůh je nyní předvedl vzkříšením Ježíše z mrtvých.

Zadruhé, Pavel popisuje své fanatické pronásledování Krista (9–11).

<sup>9</sup>Také já jsem se ovšem domníval, že musím všemožně bojovat proti jménu Ježíše Nazaretského. <sup>10</sup>A to jsem v Jeruzalémě skutku dělal.

1) Tamtéž, např. str. 458, 462. 2) Metzger, str. 494.

*Když jsem k tomu dostal od velekněží plnou moc, dal jsem mnoho věřících uvěznit, a když měli být usmrceni, schvaloval jsem to.<sup>11</sup> Po všech synagógách jsem je často dával trestat a nutil je, aby se rouhali. Jako smyslů zbavený jsem se chystal pronásledovat je i v cizích městech.*

Farizeus Saul byl přesvědčen, že jeho závaznou povinností je postavit se na odpor jménu Ježíše Nazaretského a jeho tvrzením podvodníka. Mimoto byl dost smělý, aby jednal podle svého přesvědčení. Svůj program pronásledování zahájil v Jeruzalémě. Vybaven pravomocí od velekněží nejenže dával uvěznit mnoho Ježíšových učedníků, ale dokonce, když „měli být usmrceni“ (JB), schvaloval to. Vyhledával po synagógách křesťany, aby byli potrestáni. „Zde je nejspíše míněn trest bičování v synagóze.“<sup>1</sup> Násilím se je snažil donutit k rouhání (tento výrok naznačuje, že se mu to vždy nepodařilo) a „jako smyslů zbavený“ (NIV, „ve své posedlosti“; RSV, „ve vzteklé zuřivosti“) je pronásledoval i v „cizích městech“.

Zatřetí, Pavel popisuje své obrácení a pověření k apoštolství (12–18).

<sup>12</sup>A tak jsem se vypravil s plnou mocí a pověřením velekněží do Damašku. <sup>13</sup>Když jsem byl na cestě, králi, spatřil jsem o poledni světlo z nebe, jasnější než slunce. Jeho záře obklopila mne i ty, kdo šli se mnou. <sup>14</sup>Všichni jsme padli na zem a já jsem uslyšel hlas, který ke mně mluvil hebrejsky: „Saule, Saule, proč mě pronásleduješ? Marně se vzpínáš proti bodcům.“ <sup>15</sup>Já jsem se zeptal: „Kdo jsi, Pane?“ A Pán řekl: „Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ.“ <sup>16</sup>Ale zvedni se, povstaň. Neboť proto jsem se ti zjevil, abych tě učinil svým služebníkem a svědkem toho, co jsi spatřil a co ti ještě dám poznat. <sup>17</sup>Budu tě chránit před izraelským národem i před pohany, k nimž tě posílám, <sup>18</sup>abys otevřel jejich oči a oni se obrátili od tmy ke světlu, od moci satanovy k Bohu, a vírou ve mne dosáhli odpuštění hříchů a podílu mezi posvěcenými.“

Damašek byl jedním z „cizích měst“, do nichž Pavel cestoval vybaven velekněžským příkazem k vydání stíhaných. Ale dříve než dospěl k cíli, došlo k Božímu zásahu. Nebeské světlo, jasnější než slunce o poledni, zazářilo kolem něj a kolem jeho družiny. Společně padli na zem. Potom se hlas, který oslovil Pavla aramejsky, zeptal, proč jej pronásleduje, a prohlásil, že je marné, aby se vzpínal proti bodcům, jak říká známé

1) Haenchen, str. 684.

příslaví. Dr. Longenecker uvádí díla Euripida, Aischyla, Pindara a Terentia, v nichž se toto rčení vyskytuje jako určitá metafora pro marný „odpor vůči božstvu“.<sup>1</sup>

Na neznámý hlas, jenž mu položil otázku „Proč mě pronásleduješ?“, Saul odpověděl protiotázkou: „Kdo jsi, Pane?“ Ačkoliv jeho přídavek „Pán“ nemusí nutně znamenat více než „pane“, přesto skutečnost, že Pavel uvádí Ježíšovu odpověď slovy „A Pán řekl“, takže v Lukášově textu stojí společně *kyrie* a *kyrios*, napovídá, že to znamenalo něco více. Jistěže, když hlas z nebe prohlásil: „Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ“, Saulovo svědomí musely okamžitě zasáhnout nejméně dvě pravdy. Zaprvé, že ukřižovaný Ježíš žije, což se nyní potvrdilo, a druhá, že Ježíš, který se tak těsně ztotožnil s křesťany, že je musel pokládat za svůj zvláštní lid, když pro něj pronásledovat křesťany znamenalo pronásledovat jeho samého.

Nicméně ve svém vyprávění Agrippovi o tom, co se mu stalo na cestě do Damašku, zdůraznil nikoliv své obrácení, ale své pověření, ne to, že se stal Ježíšovým učedníkem, ale že byl určen za apoštola. Ježíš mu nejprve přikázal „Ale zvedni se, povstaň“ (16). To nemohlo znamenat, že nebylo správné, že padl k zemi, neboť při tom byl jednak pokoren a jednak se sám pokořil. Neznamená to ani to, že by se neměl pokořit vleže jakožto poloze nedůstojné pro člověka i křesťana. Nikoliv, příkaz „povstaň“ musel nutně předcházet příkazu „jdi“; byl úvodem k jeho pověření. Připomíná to Ezechiela. Když spatřil „vzhled a [podobu] Hospodinovy slávy“, „padl... na tvář“.<sup>2</sup> Ale Bůh mu ihned řekl: „Lidský synu, postav se na nohy... posílám tě k izraelským synům... promluvíš k nim má slova“.<sup>3</sup> Pověření Saula jako Kristova apoštola se mělo vlastně záměrně formálně podobat povolání Izajáše, Ezechiela, Jeremjáše a jiných za Boží proroky. V obou případech se hovořilo o „poslání“. Jako Bůh „poslal“ své proroky, aby hlásali jeho slovo jeho lidu, tak Kristus „poslal“ své apoštoly, aby kázali a učili v jeho jménu, včetně Pavla, který byl nyní „poslán“, aby byl apoštolem pohanů (17).<sup>4</sup>

Kristovo pověření pro Saula se odehrálo ve formě tří sloves, všech v první osobě jednotného čísla přímé řeči, ačkoliv jednotlivá slovesa byla v minulém, budoucím a přítomném čase: „...jsem se ti zjevil“,

1) Longenecker, *Acts*, str. 552. 2) Ez 1,28b. 3) Ez 2,1.3.7.

4) Co se týče starozákonních proroků, viz např. Iz 6,8–9; Jr 1, 4.7; 7,25; 14,14nn; 29,9.19; Ez 2,3; 3,4nn; Am 7,14–15. Co se týče novozákonních apoštolů, viz Mt 10,1–5.16; Mk 3,14; 6,7; L 6,12–13; 9,1–2.

„budu tě chránit“ a „...tě posílám“. Zaprvé, *neboť proto jsem se ti zjevil, abych tě učinil svým služebníkem a svědkem* (16a). Obecné povolání být „služebníkem“ je omezeno na konkrétní povolání být jeho „svědkem“. Lukáš již sloučil pojmy služby a svědectví, když hovořil o původních apoštolech-očitých svědčích a téhož slova použil pro výraz „služebník“ (*hypéretés*).<sup>1</sup> I v Pavlově službě, tak jako v jejich, je kladen důraz na očitá svědectví, neboť měl vydávat svědectví o tom, co u Ježíše viděl, a o tom, co mu Ježíš dá později poznat (16b). Zadruhé, *budu tě chránit před izraelským národem i před pohany* (17). Podobné zaslíbení „vysvobození“ dostal Jeremjáš.<sup>2</sup> To nezaručovalo imunitu vůči utrpení. Naopak, snášet utrpení bylo součástí povolání proroků a apoštolů (srov. 9,16). Znamenalo to však, že jejich svědectví nebude umlčeno, dokud nevykonají Bohem svěřený úkol.

Zatřetí, *posílám tě (egó apostelló se)*. Důrazné *egó* („já“), osobní *se* („tě“) a sloveso *apostelló* („posílám“) by téměř bylo možno vyjádřit (jako ve verši 22,21) „já sám tě posílám“, „já tě činím apoštolem“. Pavlovým pověřením totiž bylo být apoštolem, zejména být apoštolem pohanů, což se dalo přirovnat k pověření Dvanácti, jež obnovil vzkříšený Pán v první velikonoční den svým slovem „já posílám vás“.<sup>3</sup> A k čemu byl Pavel poslán? V podstatě *aby otevřel jejich oči* (18a), neboť nevěřící svět pohanů byl slepý k Boží pravdě v Ježíši Kristu.<sup>4</sup> Toto otevření očí však neznamenalo pouhé intelektuální osvícení, ale obrácení: *abys otevřel jejich oči a oni se obrátili od tmy ke světlu, od moci satanovy k Bohu* (18b). Obrácení s sebou totiž nese zásadní změnu poddanosti, a tím i prostředí. Je to jednak vysvobození ze satanovy moci tmy a jednak vysvobození do sféry Božího nádherného světla a moci.<sup>5</sup> Jinými slovy to znamená vstoupit do Božího království. Dále, požehnání království znamená dosáhnout *odpuštění hříchů a podílu mezi posvěcenými* (18c). Zaslíbení odpuštění bylo od počátku součástí evangelia apoštolů.<sup>6</sup> Byla jí i sounáležitost se spaseným lidem (2,40–41.47). Nový život v Kristu a nová Kristova obec totiž jdou vždy ruku v ruce. Velmi význačné na Kristově pověření Pavla bylo to, že pohanům měl být dán plný a rovnocenný podíl spolu se Židy na privilegiích těch, kteří byli posvěceni vírou v Krista, tedy svatého Božího lidu.

1) L 1,2. 2) Jr 1,8. 3) J 20,21. 4) Srov. 2K 4,4.

5) Srov. Ko 1,12–13; 1P 2,9. 6) L 24,27; Sk 2,38; 3,19; 13,39.

Pověřující formulí tedy bylo „Posílám tě“. A cílem Pavlova pověření bylo, aby otevřel slepé oči a obracel lidi ze tmy ke světlu a od satana k Bohu. Samozřejmě že on sám neměl pravomoc ani moc otevírat lidem oči nebo obracet lidi k Bohu. Tyto věci mohl vykonat pouze Kristus skrze své slovo a Ducha. Kromě toho podstatné vybavení pro jeho misii byl fakt, že se mu zjevil Kristus, takže mohl být očitým svědkem, a nezbytné ujištění, že Kristus jej ochrání před nepřáteli evangelia, dokud nedokončí svůj běh a jeho služba se nenaplní.

Pavel se nyní obrací od Kristova pověření ke své reakci na ně a během líčení přechází od vyprávění k přímému oslovení Agrippy:

<sup>19</sup> „A tak jsem se, králi Agrippa, nemohl postavit proti nebeskému vidění, <sup>20</sup> a kázal jsem nejprve obyvatelům Damašku a Jeruzaléma a po celé judské zemi, a pak i pohanům, aby se v pokání obrátili k Bohu a podle toho žili. <sup>21</sup> Z toho důvodu se mne Židé zmocnili, když jsem byl v chrámě, a chtěli mě zabít. <sup>22</sup> Ale Bůh mi pomáhal až do dnešního dne, a tak zde stojím jako svědek před velkými i malými. Neřkám nic než to, co předpověděli proroci i Mojžíš: <sup>23</sup> Mesiáš má trpět, jako první vstane z mrtvých a bude zvěstovat světlu lidu izraelskému i pohanům.“

Pavel zahajuje své prohlášení záporným výrokem: *nemohl jsem se postavit proti*. Jak by také mohl? Vidění pocházelo evidentně od Boha a nebylo možno se mu vzepřít. Pavlův fanatický odpor byl v okamžiku zlomen a jeho skryté pochybnosti se rozptýlily. Kristus se mu zjevil a dal mu pověření; jeho poslušnost přesně odpovídala břemenu, které na něj bylo vloženo. Nejprve v Damašku, dále v Jeruzalémě a Judsku a potom mezi pohany oznamoval dobrou zprávu a vyzýval lidi, *aby se v pokání obrátili k Bohu a podle toho žili* (20). Sloveso „obrátit se“ ve 20. verši je *epistrefó*, jako v 18. verši; tam je však tranzitivní, protože Pavel byl určen k tomu, aby „obracel“ lidi, zatímco zde je intranzitivní, protože zde jsou lidé vybízeni, aby „se obrátili“, jak je vyzývá Pavlovo kázání. Tyto výrazy si neodporují, ale vzájemně se vysvětlují. Také vidíme, že Pavel od počátku upozorňoval, že ačkoliv je spasení z víry (18), musí se projevit dobrými skutky.

U Židů vyvolala odpor Pavlova výpověď a zaslíbení pro pohany (17.20–21), jež hlásalo, že mohou přijmout nový život a připojit se k nové komunitě přímo, aniž by se nejprve museli stát židy. Proto se jej také zmocnili v chrámě a chtěli jej zabít (21). Ale on byl vysvobozen z jejich rukou, jak mu Kristus zaslíbil (17), a Bůh mu pomáhá až do tohoto dne. „A tak zde stojím“ (22a), zvolal (jako Martin Luther před

říšským sněmem ve Wormsu o několik století později), když vydával svědectví (jak mu Ježíš přikázal *před malými i velkými*, neurozenými z 1K 1,26nn, i hodnostáři, kteří byli na soudu, a neřikal *nic než to, co předpověděli proroci i Mojžíš* (22b). Toto opětovné tvrzení, že Pavel nepřichází s ničím novým, ale věrně vykládá Písmo, mělo také svůj protějšek u Luthera a dalších reformátorů šestnáctého století. Byli obviňováni římskokatolickou církví z vyučování novot. Oni to však popírali. „Neučíme nic nového,“ prohlásil Luther, „ale opakujeme a upevňujeme staré věci, které učili před námi apoštolové a všichni zbožní učitelé.“<sup>1</sup> Nebo jak řekl o století později Lancelot Andrewes, „jsme obnovovatelé, nikoliv novotáři“.<sup>2</sup>

Co vlastně řekl Mojžíš a Proroci, že se bude dít? Předpověděli tři události: zaprvé, že *Mesiáš má trpět*, zadruhé, že *jako prvý vstane z mrtvých* a zatřetí, že *bude zvěstovat světlo lidu izraelskému i pohanům* (23).<sup>3</sup> Nebo ještě jednodušeji, Ježíš Kristus byl Izajášův služebník Páně, který trpěl a zemřel za naše hříchy,<sup>4</sup> byl povznesen a vysoko vyvýšen<sup>5</sup> a stal se světlem pronárodům.<sup>6</sup> Dále, evangelium se sice soustřeďuje na Kristovo usmíření a vzkříšení a na jeho hlásání (skrže jeho svědky), ale vzkříšení je chápáno jako nepostradatelné. Pavel na ně při svých výsleších stále poukazoval, ne aby provokoval farizeje a saduceje k hádkám, ani ne proto, aby jen ukazoval, že je věrný židovské tradici, ale protože Ježíšovo vzkříšení bylo počátkem a zárukou nového stvoření, a to v samotném jádru evangelia.

### c. Soudcové odpovídají vězňovi (26,24–32)

Místo uspořádaného shrnutí na závěr výsledku zaznamenává Lukáš velice neortodoxní výměnu názorů mezi soudem a obžalovaným. Její velkou dramatickostí lze nejlépe zachytit v podobě dialogu:

**Festus** (v tomto bodě Pavlovy obhajoby zvolal) **k Pavlovi**: „*Jsi blázen, Pavle, mnoho vědomostí tě připravuje o rozum!*“ (24).

**Pavel k Festovi** (odpovídá velmi vyrovnaně a důstojně): „*Nejsem blázen, vznešený Feste, nýbrž mluvím slova pravdivá a rozumná* (25). *Vždyť král to všechno zná, a proto také k němu mluvím otevřeně.*

1) Luther, *Commentary on St Pauls Epistle to the Galatians* (1531; James Clarke, 1951), str. 53.

2) Lancelot Andrewes, *Works*, sv. III (Oxford, 1843), str. 26.

3) Srov. L 24,45–47. 4) Iz 53,4nn. 5) Iz 52,13; 53,12.

6) Iz 42,6; 49,6; srov. 60,3.

*Jsem přesvědčen, že mu nic z toho není neznámo. Vždyť se to neudálo někde v ústraní*“ (26), nebo „nebylo to nic pokoutního“ (JBP, NEB).

**Pavel k Agrippovi** (směle konfrontuje krále, o němž právě mluvil k Festovi ve třetí osobě): „*Věříš, králi Agrippa, prorokům? Vím, že věříš*“ (27).

To soudu vyrazí dech. Odvážil se kdy nějaký vězeň oslovit Jeho Královské Veličenstvo s takovou drzostí? Agrippa je v úzkých. Příliš zahanben, aby Pavlovi přímo odpověděl na jeho přímou otázku, a příliš pyšný na to, aby mu dovolil určovat téma jejich rozhovoru, mu vyhubavě odpovídá napůl otázkou, napůl zvoláním.

**Agrippa k Pavlovi**: „*Ty chceš ze mne za tu krátkou chvíli udělat křesťana!*“ (28; citováno z překladu Nového zákona Ondřeje M. Petru, Vídeň, 1988 – pozn. překl.).

Soud znovu strnul. Byla to chytrá odpověď, již král znovu převzal iniciativu. V posluchačstvu to zašumělo, když se lidé začali dohadovat, co tím vlastně myslel. „Vykládali si to různě: jako nepovedený žert, trpký sarkasmus, zasmušilou ironii, výbuch hněvu a vyjádření upřímného přesvědčení.“<sup>1</sup> Jak zareaguje Pavel?

**Pavel k Agrippovi** (neváhá, jak si vyložit králova slova, a rozhoduje se, že je využije ve prospěch evangelia): „*Kéž by dal Bůh, aby ses nejen ty, nýbrž i všichni, kdo mě slyší, stali dříve nebo později tím, čím jsem já – kromě těchto pout*“ (29).

Po těchto slovech Pavel pozvedl ruce a zachřestil řetězy, jimiž byl spoután. Byl to upřímný vězeň. Skutečně věřil tomu, co říkal. Přál si, aby každý byl tím, čím on, včetně krále – aby každý byl křesťanem, ale nikdo aby nebyl vězňem. Člověk musí obdivovat jeho čistotu. V jeho výroku bylo také něco, s čím se nedalo diskutovat, a soudcové už neměli co říci. *Král tedy povstal a s ním i místodržitel, Bereniké i všichni ostatní* (30). *Když odcházeli* (tedy ze soudní síně), *hovořili mezi sebou.*

**Soudcové mezi sebou** (bezradni nad tím, co dělat): „*Tento člověk nedělá nic, za co by zasluhoval smrt nebo vězení*“ (31).

Na tom se všichni shodli. Vězeň je možná blázen, ale jistě není zločinec. Soukromý verdikt „nevinen“ byl jednomyslný. Potom měl poslední slovo Agrippa, avšak to, co řekl, jen vzbudilo u místodržitele rozpaky.

1) Alexander, II, str. 428.



**Agrippa k Festovi:** „Mohl být osvobozen, kdyby se nebyl odvolal k císaři“ (32).

Agrippa měl teoreticky naprosto pravdu. Ale zprostit Pavla viny by znamenalo zmařit jeho odvolání, a tím zasáhnout do císařovy pravomoci. Toho by se žádný provinční soudce neodvážil.<sup>1</sup>

### Odejdou

### Závěr

Ohlédneme-li se zpět za těmito třemi kapitolami (24–26) a třemi soudními přelíčeními, která jsou v nich zaznamenána, zdá se, že Lukáš má v úmyslu vylíčit Pavla ze dvou hledisek, jednak jako obžalovaného, jednak jako svědka.

#### a. Pavel jako obžalovaný

Za všemi třemi přelíčeními, jak jsme zaznamenali, je dvojitý udání ze strany Židů, totiž že Pavel mluvil a jednal na jedné straně proti Mojžíšovi a na druhé straně proti císaři. Avšak Pavel obojí nařčení rozhodně popřel (25,8).

Před Félixem Pavel odmítl obvinění ze sektářství, a položil důraz na návaznost jeho evangelia na starozákonní Písmo. Sloužil Bohu jejich otců s dobrým svědomím.<sup>2</sup> Věřil všemu, co bylo napsáno v Zákoně a Prorocích, a neučil nic víc než to, co bylo jejich učení.<sup>3</sup> Uchovával si neochvějnou naději v naplnění Božích zaslíbení, která se týkala Mesiáše.<sup>4</sup> Jeho postojem k Mojžíšovi a prorokům bylo nikoliv odpadnutí, ale návaznost.

Před Festem Pavel odmítl obvinění z pobuřování. Nebyl odpovědný za žádné narušení klidu nebo veřejného pořádku. Byl si tak jist tím, že neučil nic proti císaři, že pociťoval jako nutnost odvolat se k němu, aby byl očištěn (25,8.11). Ne anarchie, ale loajálnost byla jeho postojem k císaři.

Před Agrippou nebyla vznesena žádná nová obvinění. Zdá se, že Pavel spíše odpovídal na nevyřčenou otázku, proč se jej Židé snaží

1) Sherwin-White, str. 65; srov. Hemer, str. 132.

2) Sk 24,14.16; srov. 22,14; 23,1; srov. 2Tm 1,3.

3) Sk 24,14; srov. 26,22–23.27; 28,23; též 1K 15,3–4.

4) Sk 24,15; srov. 23,6; 26,6–7; 28,20.

zbavit (25,24; 26,21). Mělo to spojitost s jeho službou pohanům, jíž byl nerozlučně oddán, poslušen vidění a Ježíšova hlasu.

Všechny tři Pavlovy obhajoby byly úspěšné. Ani Félix, ani Festus, ani Agrippa jej neshledali vinným. Naopak každý poukazoval na jeho nevinu ve všech bodech žaloby.<sup>1</sup> To však Pavla neuspokojilo. Šel ještě dále. Prohlásil před soudem svou trojí oddanost – Mojžíšovi a Prorokům, císaři a především Ježíši Kristu, s nímž se setkal na cestě do Damašku. Byl věrným židem, věrným Římanem a věrným křesťanem.

#### b. Pavel jako svědek

Popisem tří soudních scén nesledoval Lukáš pouze záměr apologetický, ale také evangelizační. Chtěl, aby si čtenáři zapamatovali, že Pavel byl pověřen stát se Kristovým „služebníkem a svědkem“ (26,16). V průběhu oněch dvou let uvěznění, která narušila jeho misijní povolání, se musel cítit velmi bezmocný. Ale když se mu naskýtaly příležitosti svědčit, chápal se jich směle a odvážně. Hlavní příklady, jež Lukáš uvádí, jsou soukromý rozhovor s Félixem a veřejná konfrontace s Agrippou. V obou případech byl Pavel neochvějný.

O Félixovi se píše jako o „jednom z nejhorších římských hodnostářů“.<sup>2</sup> Byla zde již zmínka o jeho krutosti, zhýralosti a chamtivosti. Vypadá to, že neměl žádné morální zábrany. Ale Pavel se jej nebál. Jelikož k němu hovořil o spravedlnosti, zdrženlivosti a budoucím soudu, dá se předpokládat, že místodržitele pokáral za jeho hříchy tak odvážně, jako pokáral Jan Křtitel Heroda Antipu,<sup>3</sup> a vyzval jej k pokání a víře v Ježíše.

Co se týče přelíčení před Agrippou, Pavla nezastrašila přehlídka okázalosti a moci, jimiž se tato událost vyznačovala, ani shromáždění důležitých osobností na soudu. „Hle, jaké posluchačstvo se kvůli Pavlovi sešlo!“ zvolal Jan Zlatoušlý.<sup>4</sup> Ale Pavel se ani v nejmenším nesnažil zalíbit úřadům. Šlo mu o spasení krále, ne o získání náklonnosti. Proto se nespokojil tím, že vyprávěl o svém obrácení; šlo mu i o obrácení Agrippy. Proto při výslechu před králem nechává Lukáš Pavla třikrát opakovat principy evangelia. Zaprvé, shrnul to, čím ho Kristus pověřil: aby vedl lid ke světlu, moci, odpuštění a do nové komunity (18). Zadruhé, popsál, jak svou poslušnost vůči nebeskému vidění

1) Např. Sk 24,22nn; 25,25; 26,31–32. 2) Rackham, str. 306.

3) Mk 6,17nn; L 3,19–20. 4) Chrysostom, Homily LII, str. 308.

projevil tím, že kázal, aby lidé činili pokání, obrátili se k Bohu a podle toho žili (20). Zatřetí, podrobně vylíčil svou neustálou službu „až do dnešního dne“, která svědčila o tom, že Kristus zemřel a vstal z mrtvých, jak předpověděla Písma, a hlásal příchod nového věku (23). Pokaždé, když Pavel takto opakoval před soudem evangelium, ve skutečnosti je soudu kázal. Třebaže jej Festus nazval bláznem, jak někteří také nazývali Ježíše,<sup>1</sup> Pavel věděl, že „mluví holou pravdu“ (25, RSV). A když konečně Pavel oslovil přímo krále, byl si jist, že nejen věří prorokům (27), ale že je též dostatečně obeznámen s fakty o Ježíši (26), aby se dal přesvědčit o jeho pravdě.

Díky Bohu za Pavlovu odvahu! Králové a královny, místodržitelé a generálové jej nezastrašili! Ježíš upozorňoval své učedníky, že je „budou vodit před krále a vládce“ pro jeho jméno, a zaslíbil, že jim v takových situacích dá „slova a moudrost“.<sup>2</sup> Ježíš rovněž řekl Ananiášovi (který pravděpodobně rozšířil tuto informaci), že Pavel byl jeho „nástrojem, který... si zvolil“, aby nesl jeho jméno „národům i králům a synům izraelským“ (9,15). Tyto předpovědi se naplnily, a Pavel v nich obstál.

### Poznámka k třem popisům Saulova obrácení

Je udivující, že v poměrně malém rozsahu svého příběhu ve Skutcích zařadil Lukáš tři popisy Saulova obrácení – první jako součást jeho rozvíjejícího se děje (9,1–19), druhý Pavlovými slovy k zástupu Židů v Jeruzalémě (22,5–16), a třetí opět Pavlovými slovy před Agrippou (26,12–18). „Lukáš používá takovýchto opakování,“ napsal Haenchen, „pouze tehdy, když něco pokládá za mimořádně důležité a přeje si to nezapomenutelně vtisknout do paměti čtenářů. A tak je tomu právě v tomto případě.“<sup>3</sup> Jestliže však vysvětlujeme opakování důležitosti tématu, jak tedy vysvětlíme rozdíly mezi těmito třemi popisy?

Zajisté naznačují, že Lukáš nepsal otrocky; Nepovažoval za důležité zajistit, aby každý popis byl přesným, dokonalým opakováním ostatních. Naopak, protože každé, když vypráví příběh, jsou posluchači, a tudíž i záměr sdělení, odlišní, přirozeně se to odráží v podrobnostech podání. Naše studie toho, jak jediný autor (Lukáš) vypráví tentýž příběh různými způsoby, nám pomůže porozumět, jak tři synoptičtí evangelisté

1) Mk 3,21; J 10,20. 2) L 21,12nn. 3) Haenchen, str. 327.

(Matouš, Marek a Lukáš) také mohli vyprávět tentýž příběh různě. Takto vrhá Lukášova metoda světlo na „kritiku redakce“, tedy na to, jak může být dílo redaktora ovlivněno jeho teologickým záměrem.

Kontra příběhu Saulova obrácení je shodná ve všech třech popisech. Všechny tři nám sdělují, (i) že Saul vedl násilnou pronásledovací kampaň proti následovníkům Ježíše a že ji velekněz schválil; (ii) že na cestě z Jeruzaléma do Damašku kolem něj zazářilo jasné světlo z nebe a on padl na zem; (iii) že jej oslovil hlas vzkříšeného Ježíše a položil mu otázku, „Saule, Saule, proč mě pronásleduješ?“, že Saul se zeptal: „Kdo jsi, Pane?“ a že Ježíš odpověděl, „Já jsem Ježíš, kterého ty pronásleduješ“; (iv) že Saulovi bylo řečeno, aby „vstal“, a že přijal následné pověření, což znamenalo, že byl vybrán a určen za Ježíšova svědka mezi pohany.

Avšak některé části příběhu se značně liší, neboť každá z nich obsahuje navíc podrobnosti, které v ostatních popisech chybí. Označme si tyto tři popisy tak, jak jdou po sobě: A (9,1–19), B (22,5–16) a C (26,12–18). Pokud jde o místo obrácení, A a B říkají „blízko Damašku“ (B česky „blížil se k Damašku“ – pozn. překl.), C pouze „na cestě“. Pokud jde o čas, B a C říkají „kolem poledne“ (C česky „o poledni“ – pozn. překl.), zatímco A čas neuvádí. Co se týká světla, všechny tři říkají, že pocházelo „z nebe“, ale pouze C říká, že hlas promluvil hebrejsky, a přidává přísloví o vzpínání proti bodcům. Pouze B zaznamenává Saulovu druhou otázku, „Co mám dělat, Pane?“. A i B říkají, že byl oslepen, ale jen A říká, jak byl uzdraven, kdežto C nehovoří ani o oslepení, ani o uzdravení. A a B uvádějí Pavlův křest, C nikoliv.

Všechny tyto rozdíly jsou poměrně zanedbatelné; jejich odlišné podrobnosti se doplňují a navzájem si neodporují. Dva další rozdíly však někteří vykladači pokládají za rozporuplné. První se týká toho, co prožili Saulovi společníci. A říká, že zůstali stát neschopni slova, ale C, že padli na zem. B říká, že viděli světlo, ale A, že nespatřili nikoho. A říká, že slyšeli hlas, ale B, že neslyšeli (nebo nerozuměli) hlasu toho, kdo k Pavlovi mluvil. Tyto zdánlivé nesrovnalosti však není obtížné uvést v soulad. Všichni pravděpodobně nejprve padli spolu se Saulem na zem a potom s ním také povstali. Pokud jde o vidění a hlas, spatřili světlo, ale ne osobu Ježíše Krista (na rozdíl od Saula), a slyšeli nějaký zvuk, aniž byli schopni porozumět slovům.<sup>1</sup> Nebo jinak, jak Jan Zlato-

1) Srov. Dt 4,12; J 12,28–30.

ústý kdysi podotkl, „slyšeli Pavlův hlas, ale neviděli žádnou osobu, které odpovídal.“<sup>1</sup>

Druhý domnělý rozpor se týká Saulova pověření a role, kterou při tom sehrál Ananiáš. Pouze A sděluje celý příběh o Ananiášovi, jak dostal od Ježíše vidění a ujištění, že Saul je vyvoleným nástrojem, který má nést Kristovo jméno mezi pohany i židy a trpět pro to jméno, jak šel do Přímé ulice, vložil na Saula ruce a přivítal jej do společenství. B celý tento rozhovor mezi Ježíšem a Ananiášem vypouští, ale říká, že Ananiáš přišel k Saulovi, navrátil mu zrak a donesl mu zprávu o Kristově pověření, aby o něm svědčil všem lidem. C naproti tomu o Ananiášovi vůbec nehovoří, ale vytváří dojem, že Kristus pověřil Saula na cestě dříve, než vstoupil do Damašku, zatímco způsob, jakým bylo pověření vyjádřeno, je zde mnohem obsáhlejší, a zdá se, že zahrnuje nejen Ananiášova slova, ale také to, co řekl Ježíš Pavlovi později v chrámu, když Pavel upadl do vytržení mysli (22,17nn). Lukáš (nebo sám Pavel) evidentně sjednocuje to, co Ježíš řekl na cestě, Ananiášovi, skrze Ananiáše a později v Jeruzalémě. Pokud, a to se zdá být jasné, bylo jeho záměrem spojit dohromady různé části Kristova pověření a nespecifikovat jejich místo a čas, musíme mu v tom přiznat svobodu a ne jej obviňovat z nepřesnosti.

Nakonec, je pochopitelné, že ve svém vlastním vyprávění Lukáš podrobně vylíčil Ananiášovu úlohu a že Pavel, který mluvil k nepřátelským Židům na schodech pevnosti Antonie, zdůraznil, že Ananiáš byl „zbožný podle Božího zákona“ a „měl dobrou pověst u všech místních Židů“ (22,12). Ale když Pavel stál před Agrippou a Festem, Ananiáše ze svého příběhu zcela vynechal. Jednak Ananiáše vůbec neznali, jednak chtěl Pavel zdůraznit bezprostřednost svého setkání s Kristem: Kristus jej pověřil osobně a přímo, a on nemohl neuposlechnout toto nebeské vidění.

1) Chrysostom, Homily XIX, str. 124.

## 27,1–28,31

### Konečně v Římě!

Řím, největší a nejskvostnější ze všech starověkých měst, přitahoval národy říše jako magnet, neboť byl hlavním městem a symbolem Římské říše, jejíž založení se označuje za „nejvelkolepější politický čin všech dob“.<sup>1</sup> Řím byl hlavou, jež rozhodovala nad celým známým světem. Se svými podrobenými poddanými a jejich náboženstvími zacházel s poměrně lidskou snášenlivostí; do svého sociálního života se mu dařilo integrovat Římany, Řeky, Židy i „barbary“; ochraňoval řeckou kulturu i jazyk; vštěpoval úctu k pravidlům a zákonům; získal si pověst účinného administrátora a poštovního spojovatele; usnadňoval cestování svým propracovaným systémem silnic a přístavů, chráněných legiemi a námořními silami, čímž zajišťoval prospěch celé dlouholeté *pax romana*. Není divu, že se scházeli lidé z široka daleka, aby spatřili veliké město, z něhož vycházela tato požehnání! Měl slavné budovy – tři cirky s jejich odvážnými závody vozatajů, císařské paláce, hrobky slavných zemřelých, chrámy (zvláště Panteón, který postavil Augustus), baziliky, divadla, lázně a akvadukty a zejména kypící fórum, centrum obchodního, společenského, politického a náboženského života města.

Pavel tedy toužil navštívit Řím. Je sice pravda, že Seneka jej nazval „žumpou neřestí“ a Iuvendis „špinavou stokou“<sup>2</sup> a Pavel popsal tento mravní úpadek po úvodu k svému listu Římanům,<sup>3</sup> ale tím naléhavěji potřeboval evangelium. Je pravda, že Jan ve Zjevení zobrazil Řím jako pronásledující nestvůru a jako „Matku všeho smilstva a všech ohavností

1) S. Angus, „Roman Empire“, v: *The International Standard Bible Encyclopaedia*, první vydání 1915, ed. James Orr.

2) Cit. v: Farrar, str. 187. 3) Ř1,21nn.

na zemi“,<sup>1</sup> ale napsal to nejméně o dvacet let později za vlády Domitiana; Nero v době Pavlovy návštěvy ještě neprojevil svou příšernou krutost. A zase je pravda, že Pavel byl „Hebrej z Hebrejů“, který šel z Tarsu do Jeruzaléma studovat, ale když zdědil po otci římské občanství, určitě již od svého dětství snil o tom, že navštíví toto město.

Nevíme, kdy a jak se dostalo evangelium do Říma, ani jak tam vznikla církevní obec. Lukáš nám sdělil, že v jeruzalémském zástupu v den letnic byli přítomni i „návštěvníci z Říma“ (NS, 2,10). Možná, že se tehdy někteří z nich obrátili a odnesli si s sebou evangelium domů. Rozhodně o nějakých dvacet pět let později mohl Pavel oslovit církev v Římě svým velkým evangelizačním manifestem, a když se nakonec blížil k městu, někteří členové církve mu vyšli naproti (28,15). Kéž by se dal Řím důkladně zevangelizovat, pomyslel si určitě často, a jeho církev zvětšit, sjednotit a zapálit misijní vizí, jak skvělým centrem šíření evangelia by se mohl stát! „Pro Římana bylo město Řím centrem světa; od zlatého milníku na Foru se v Římě cesty rozbíhaly všemi směry do všech částí císařství“.<sup>2</sup>

V listu Římanům Pavel vyjádřil svou touhu navštívit město a jeho církev. V úvodu listu jim napsal, že se modlí, aby je nyní konečně mohl navštívit,<sup>3</sup> neboť je touží vidět, aby je mohl posílit a aby se povzbudili navzájem.<sup>4</sup> Však také mnohokrát plánoval, že je navštíví, aby mezi nimi sklídl úrodu, ale až dosud mu v tom bylo zabráněno.<sup>5</sup> Proto jim nyní touží kázat evangelium v Římě.<sup>6</sup> Potom se ke konci listu vrátil k témuž tématu. Jeho cílem je kázat evangelium tam, kde Kristus ještě není znám, aby nestavěl na základě někoho jiného. Proto mu bylo v jeho příchodu k nim mnohokrát zabráněno.<sup>7</sup> Nyní, když už je Řecko zevangelizováno, není tam pro něj žádné volné pole. A protože je již mnoho let touží spatřit, doufá a plánuje, že k nim zavítá cestou do Španělska.<sup>8</sup> Nejprve musí do Jeruzaléma předat sbírku, kterou shromažďuje. Ale až bude úkol splněn, věří, že k nim přijde s plností Kristova požehnání.<sup>9</sup> Naléhavě je žádá, aby se s ním spojili v jeho modlitebním boji, aby byla jeho služba pro Jeruzalém tamějším bratřím vítaná a aby k nim potom mohl z vůle Boží přijít s radostí.<sup>10</sup> To, co Pavel napsal Římanům, bylo zcela osobní: „Prosím..., toužím..., doufám...“. A to vše bylo ve

vzájemném souladu. Jeho naděje, touha i dychtivost se staly jeho plánem a potom i modlitbou, k níž, jak je prosil, se měli připojit. Myšlenka na tuto návštěvu pro něj znamenala tolik, že o ní jistě diskutoval s Lukášem a dalšími přáteli. Řím opanoval jeho pohled do budoucnosti.

Vlastně se zdá, že Lukáš záměrně řadí materiály ve svém Evangelii i Skutcích tak, aby zvýraznil, jak říká Floyd V. Filson, „motiv cesty“. Ježíšovu cestu z Galileje do Jeruzaléma popisují dvě pětiny Evangelia<sup>1</sup> a Pavlovu cestu z Jeruzaléma do Říma popisuje závěrečná třetina Skutků (19,21–28,31). Tímto způsobem Lukáš naznačuje, že Jeruzalém a jeho chrám nejsou pro církev nepostradatelné. „Kdybychom nazvali Lukášovo Evangelium ‚Z Galileje do Jeruzaléma‘ a Skutky ‚Z Jeruzaléma do Říma‘“, vystihlo by to základní geografický podtext Lukášova myšlení, neboť cílem Ježíšovy služby byl Jeruzalém, zatímco Pavlovým cílem byl Řím.<sup>2</sup> Ačkoliv cesty Ježíše a Pavla se navzájem lišily svým konečným směrem a určením, podobaly se sobě navzájem svými událostmi, neboť obě obsahovaly pevné rozhodnutí, zatčení, několik výslechů před židovskými a římskými soudy, ba i smrt a vzkříšení, neboť Pavlovo sestoupení do temnoty a nebezpečí bouře byly paralelou hrobu, zatímco jeho záchrana při ztroskotání a pozdější jarní cesta do Říma byly paralelou vzkříšení. Pro Lukáše je „nejvyšší obhajobou Pavla“ to, že „se natolik ztotožnil s životem Krista, že i jeho utrpení a vysvobození jsou shodná“.<sup>3</sup>

## 1. Z Cesareje na Krétu (27,1–12)

Mnoho čtenářů Sk 27 si povšimlo přesnosti, důkladnosti a živosti vyprávění. Vysvětlením zajisté není to, že si Lukáš od někoho jiného vypůjčil popis mořské cesty a ztroskotání z první ruky (jak se neudržitelně domnívají někteří liberální badatelé), ale spíše to, že on sám absolvoval s Pavlem celou cestu z Jeruzaléma do Říma, jak to dokazuje čtvrtý a poslední oddíl psaný v 1. osobě množného čísla (27,1–28,16) a že si psal o plavbě lodě denní záznamy, z nichž potom čerpal. „V celé klasické literatuře neexistuje podobně detailní záznam o provozu starověkých lodí,“ napsal Thomas Walker.<sup>4</sup>

1) Zj 13,1nn; 17,1nn.

2) Floyd V. Filson, „The Journey Motif in Luke-Acts“, v: Gasque a Martin, str. 76.

3) Ř 1,10. 4) Ř 1,11–12. 5) Ř 1,13. 6) Ř 1,15. 7) Ř 15,20–22.

8) Ř 15,23–24. 9) Ř 15,25–29. 10) Ř 15,30–32.

1) L 9,51–19,44. 2) Floyd V. Filson, v: Gasque a Martin, str. 75.

3) Rackham, str. 477–478. 4) Walker, str. 543.

Spisovatel, který vykonal nejvíce pro ospravedlnění Lukášovy přesnosti ve Sk 27, je James Smith z Jordanhillu v bývalém hrabství Renfrewshire ve Skotsku, jehož kniha *The Voyage and Shipwreck of St Paul* byla vydána v roce 1848.<sup>1</sup> Byl vojákem z povolání, vášnivým jachtařem s třicetiletou zkušeností, vynikajícím amatérským geologem a geografem a členem Královské společnosti. Žil postupně v Gibraltaru, Lisabonu a na Maltě a zimu 1844–45 strávil na Maltě zkoumáním Pavlovy cesty. Byl velmi sečtělý, obeznámený s povětrnostními podmínkami Středozemního moře a vypracoval studii o mořeplavbě a námořnictví ve starověkém i moderním světě. Došel k celkovému závěru, že Sk 27 jsou dílem očitého svědka, který byl nicméně suchozemec, ale ne profesionální námořník: „Žádný námořník by nepsal tak nenámořnickým stylem; a nikdo, kdo není námořník, by nemohl napsat vyprávění o mořské plavbě s tak důsledně do sebe zapadajícími detaily, pokud by nebyl přímým pozorovatelem.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup>*Jakmile bylo rozhodnuto, že pojedeme po moři do Itálie, odevzdali Pavla a některé jiné vězně důstojníkovi, který se jmenoval Julius a byl od císařského praporu.*

Lze předpokládat (přestože to není výslovně uvedeno), že vypluli z Cesareje, protože tam byl Pavel držen ve vazbě dva roky a vyslýchán Félixem, Festem a Agrippou. Kdo byli ti někteří jiní vězňové, kteří také byli na palubě? Ramsay se domnívá, že to byli „nejspíše odsouzení k smrti, kteří měli uspokojit neustálou poptávku Říma v provinciích po lidských obětech, které by pobavily lid svou smrtí v aréně“.<sup>3</sup>

Pravděpodobně nebyla k dispozici žádná loď, která by byla schopna dopravit vězně až do Itálie. Proto plavba z Cesareje na Maltu probíhala ve dvou etapách a na dvou různých lodích, první z Adramytteia (2) a druhá z Alexandrie (6).

#### a. Loď z Adramytteia (27,2–5)

<sup>2</sup>*Nastoupili jsme na loď z Adramytteia, která měla plout do přístavů v provincii Asii, a vypluli jsme. Byl s námi Makedoňan Aristarchos z Tesaloniky. <sup>3</sup>Na druhý den jsme přistáli v Sidónu. Julius zacházel*

1) Vycházím ze 4. vydání z roku 1880, které revidoval a opravil Walter E. Smith a vydalo nakladatelství Longmans.

2) Tamtéž, str. xlvi. 3) Ramsay, *St Paul*, str. 314.

*s Pavlem laskavě a dovolil mu, aby navštívil své přátele a přijal jejich pohostinství. <sup>4</sup>Odtud jsme vypluli a plavili jsme se chráněni Kyprem, protože vítr vál proti nám. <sup>5</sup>Propluli jsme mořem podél Kilikie a Pamfylie a přijeli jsme do Myry v Lykii.*

Adramytteion se rozkládalo na severovýchodním pobřeží Egejského moře, nedaleko na jih od Troady. Tato loď byla nejspíše pobřežním plavidlem, které se vracelo do svého domovského přístavu. Jak je ale možné, že Lukáš a Aristarchos (kteří přicestovali s Pavlem do Jeruzaléma, 20,4) směli doprovázet Pavla? Ramsay se logicky domnívá, že „určitě cestovali jako jeho otroci“.<sup>1</sup> Tím možná Pavel stoupl na ceně v očích důstojníka a také to mohlo zčásti vysvětlovat úctu, jíž se těšil. Na druhé straně dal později Pavel Aristarchovi označení „můj spoluvězeň“.<sup>2</sup>

Jejich první místo přistání byl Sidón. Pro tuto loď to nejspíše byla obchodní zastávka, ale pro Pavla vzácná příležitost, aby strávil několik hodin ve společenství se svými křesťanskými přáteli (3). Protože jistě převažovalo západní proudění větru,<sup>3</sup> plavit se „chráněni Kyprem“ znamenalo plavit se k jeho severu (4). Tím se také vysvětluje, jak pluli po otevřeném moři a kolem pobřeží Kilikie (kde leželo Pavlovo rodné město Tarsos) a Pamfylie (kde přistáli na své první misijní cestě) a připluli do Myry (5), kde přestupovali na jinou loď. Podle západního textu dosud trvala cesta dva týdny.

#### b. Loď z Alexandrie (27,6–12)

<sup>6</sup>*Tam našel důstojník loď z Alexandrie, která plula do Itálie, a nalodil nás na ni. <sup>7</sup>Mnoho dní jsme pluli pomalu a stěžít jsme se dostali do míst naproti Knidu. Protože nám vítr bránil, pluli jsme kolem Salmóny chráněni Krétou. <sup>8</sup>S obtížemi jsme se plavili podél pobřeží, až jsme dopluli do místa, které se jmenovalo Dobré přístavy, nedaleko města Lasaea.*

<sup>9</sup>*Protože jsme ztratili mnoho dní a plavba byla nebezpečná, neboť již minul čas postu, Pavel je varoval: <sup>10</sup>„Mužové, vidím, že plavba bude nejen spojena s nebezpečím a velkou škodou pro náklad a loď, nýbrž ohrozí i naše životy.“ <sup>11</sup>Ale důstojník věřil více kormidelníkovi a majiteli lodi než tomu, co říkal Pavel. <sup>12</sup>Protože přístav nebyl vhodný*

1) Tamtéž, str. 316. 2) Ko 4,10. 3) Smith, str. 68.

k přezimování, většina se rozhodla plout odtud dále, dostat se – bude-li to možné – do Foiniku a tam zůstat přes zimu. Je to přístav na Krétě, otevřený k jihozápadu a severozápadu.

Nyní důstojník Julius (který si, jak se rozvíjí Lukášův příběh, získává náš obdiv svou laskavostí a zdravým rozumem) našel to, co hledal již dříve, to jest loď plující do Itálie. Vezla náklad obilí (viz 38. verš) a plula z Alexandrie v Egyptě, jenž byl pro Řím hlavní zásobárnou obilí. Plavili se mezi pevninou a ostrovem Rhodem, ale plavbu jim ztěžoval protivítr, až připluli ke Knidu, který leží na jihozápadním cípu Malé Asie. Ale tam, místo aby pokračovali západním směrem přes spodní část Egejského moře, je vítr stočil téměř jižně ke Krétě, přičemž právě severozápadní vítr „je přesně ten vítr, který se dal očekávat v těchto mořích na konci léta“.<sup>1</sup> Obepluli mys Salmónu (dnes Sidero – pozn. překl.) a drželi se těsně při jižním pobřeží Kréty, dokud se nedostali do Dobrých přístavů. Každému bylo jasné, že nemohou doplout až do Itálie; někde budou muset přezimovat. Jedinou otázkou bylo, zda zůstat v Dobrých přístavech, nebo hledat lepší přístav dále na západ. Nepříznivé povětrnostní podmínky způsobily vážné zdržení. Bylo již po dni smíření, jenž podle Ramsaye roku 59 po Kr. připadal na 5. října.<sup>2</sup> Nastalo tedy období nebezpečné pro plavbu, která vždy musela ustát do začátku listopadu. Pavel, který už měl se Středoziemním mořem mnoho zkušeností, je varoval, aby se už dále neplavili, nebo utrpí škodu na nákladu, lodi i životech (10). Ale kormidelník a majitel lodi smýšleli jinak, a důstojník s nimi souhlasil (11) kvůli tomu, že Dobré přístavy nebyly vhodné k přezimování, protože neměly dostatečně chráněné přístaviště. Rozhodli se tedy plavit se dalších šedesát čtyři kilometrů do Foiniku, ačkoliv je poněkud sporné, zda se jedná o Lutro (které je otevřeno na východ) nebo Foinik (který je otočen k západu). Přirozený překlad konce 12. verše zní: „je otevřený k jihozápadu a severozápadu“ (NIV, EP), což svědčí pro Foinik, přestože Smith obhajuje Lutro na základě překladu „týmž směrem“ jako vane jihozápadní a severozápadní vítr, tedy na východ!<sup>3</sup>

1) Tamtéž, str. 76. 2) Ramsay, *St Paul*, str. 322.

3) Smith, str. 88. Viz též Hemer, str. 139.

## 2. Mořská bouře (27,13–20)

<sup>13</sup>Když začal vát slabý jižní vítr, domnívali se, že mohou provést svůj záměr. Zvedli kotvu a pluli těsně podél Kréty. <sup>14</sup>Ale zanedlouho se přihnal z Kréty bouřlivý vítr od severovýchodu <sup>15</sup>a opřel se do lodi tak, že ji nemohli ovládat. Nechali jsme se jím tedy unášet. <sup>16</sup>Když jsme se dostali do závětrí ostrůvku, který se jmenoval Kauda, museli jsme vynaložit veliké úsilí, abychom vytáhli záchranný člun na palubu. <sup>17</sup>Pak lodníci zabezpečili loď tím, že ji převázali. Báli se, aby nenajeli na Syrskou mělčinu, a tak stáhli plachty a nechali se unášet větrem. <sup>18</sup>Protože jsme byli prudce zmítáni bouří, lodníci druhý den vyhazovali do moře náklad, aby lodi ulehčili; <sup>19</sup>a třetí den vlastníma rukama hodili do moře lodní výstroj. <sup>20</sup>Po mnoho dní se neukázalo ani slunce ani hvězdy. Prudká bouře nepřestávala a již jsme ztráceli všechnu naději, že se zachráníme.

Když zavál mírný jižní vánek, nechali se tím zmást a a vyrazili na další, šedesát čtyři kilometrů dlouhou cestu (13). Ale bouřlivý vítr (*tyfónikos*, „tajfun“), kterému říkali „severovýchodní“ (původně „*Eurakylón*, hybridní tvar složený ze slova *Euros*, východní vítr, a latinského *Aquilo*, severní vítr“) <sup>1</sup>se přihnal z krétských hor (14), opřel se do lodi, kterou „hnal před sebou“ (15).<sup>2</sup>

Loď již byla ve velkém nebezpečí, neboť jakmile byla vynesena ze závětrí Kréty, nebylo už kde přistát, bylo jen otevřené moře. Jsme fascinováni, když čteme o pěti ochranných opatřeních, jež posádka provedla v zoufalém pokusu zachránit loď. Zaprvé, nakrátko využili chabé ochrany, kterou jim poskytl ostrůvek Kauda (nebo Klauada), a tehdy se jim podařilo vytáhnout na palubu záchranný člun nebo vor (16). Zde vlastně Lukáš píše, že „my“ jsme to dělali, protože on sám přispěchal na pomoc, leč jen s velikými obtížemi, dodává, „patrně s ohledem na své puchýře!“<sup>3</sup> Zadruhé, „zajistili loď lany“, buď tak, že vedli lana pod trupem, aby přidrželi lodní žebra pospolu, anebo převázali záď a přídě přes palubu, aby se plavidlo v zadní části nezlomilo (17a).<sup>4</sup> Zatřetí, protože se obávali Syrské mělčiny, která, přestože byla vzdálena mnoho kilometrů na jih u libyjského pobřeží, děsila všechny námořníky plavící se Středoziemním mořem, stáhli buď „hlavní plachtu“

1) Metzger, str. 497. 2) Smith, str. 98. 3) Bruce, 1954, str. 509.

4) Viz Cadburyho poznámka xxviii v: *BC*, V, str. 345–354.

(NEB), nebo, a to pravděpodobněji, spustili „do moře kotvu“, čímž chtěli přibrzdit pohyb loď kupředu (17b). Začtvrté, následujícího dne, když tvrdší bouře neustupovala, shodili do moře část nákladu (18). Zapáté, když bouře trvala třetí den, naházeli přes palubu veškeré součásti lodního náčiní a výstroje, které mohli postrádat (19). A nakonec, po mnoha dnech (po dalších jedenácti, pro přesnost) běsnící bouře bez slunce a hvězd, podle nichž by se orientovali, a samozřejmě v tehdejší době i bez kompasu či sextantu, se celé osazenstvo loď jako by vzdalo veškeré naděje na záchranu. Ale právě v této zoufalé krizi vystoupil Pavel se slovem povzbuzení.

### 3. Tři Pavlovy zásahy (27,21–38)

Až dosud Lukáš ve Skutcích líčil Pavla jako apoštola pohanů, průkopníka tří misijních výprav, vězně a obžalovaného. Nyní jej však líčí v jiném světle. Není již váženým apoštolem, ale obyčejným člověkem mezi lidmi, osamělým křesťanem (mimo Lukáše a Aristarcha) mezi bezmála třemi sty nekřesťany, kteří byli buď vojáci nebo vězňové, nebo možná obchodníci či posádka. Přesto se jasně projevil Pavlův dar vůdcovství daný od Boha. „Je zcela jisté,“ píše William Barclay, „že Pavel byl nejkoušnější cestujícím na palubě.“<sup>1</sup> Dokonce Haenchen, který s posměchem odmítá Lukášovo líčení Pavla jako „jedině... mocného nadčlověka“,<sup>2</sup> připouští, že Lukáš zde dost nezdůraznil Pavlovy schopnosti zkušeného mořeplavce. Podává výčet jedenácti Pavlových cest po Středozemním moři před plavbou do Říma, a vypočítává (ačkoliv součet ponechává na nás!), že Pavel měl za sebou nejméně 5 600 kilometrů cestování po moři.<sup>3</sup> Přesto existovalo něco více než zralá zkušenost na moři, díky čemuž Pavel vynikl na lodi jako vůdce; byla to jeho pevná křesťanská víra a charakter.

Pavel již promluvil jednou, když vyjádřil svůj názor ohledně toho, kde by měla loď přezimovat, ale jeho varování nebylo vzato v potaz (9–12). Nyní Lukáš vypravuje o třech dalších zásazích, přičemž každým z nich dává posádce lodi jasnou výzvu.

1) Barclay, str. 201. 2) Haenchen, str. 716. 3) Tamtéž, str. 702–703.

#### a. Vyzývá k zachování odvahy (27,21–26)

<sup>21</sup>Když už nikdo neměl ani pomyslen na jídlo, šel Pavel mezi lodníky a řekl jim: „Měli jste mě poslechnout a neopouštět Krétu, a mohli jste si ušetřit toto nebezpečí a škodu.“<sup>22</sup>Ale teď vás vyzývám, abyste neztráceli naději, neboť nikdo z vás nepřijde o život, jenom loď vezme za své.<sup>23</sup>Dnes v noci ke mně přišel anděl od Boha, kterému patřím a kterému sloužím,<sup>24</sup>a řekl mi: „Neboj se, Pavle, ty se před císaře dostaneš. A Bůh ti daroval všechny, kdo jsou s tebou na lodi.“<sup>25</sup>Buďte proto dobré mysli. Věřím Bohu, že tomu bude tak, jak mi oznámil.<sup>26</sup>Máme se dostat k nějakému ostrovu.“

Pochybuji, zda je správné považovat Pavlovu větu „měli jste mně poslechnout...“ za poněkud snadno získaný bod (21). Koneckonců se ukázalo, že jeho menšinový názor byl správný. Snad si pro příště budou jeho názoru vážit více. Rozhodně mu nyní absolutně důvěřovali ve všem, co řekl. Dvakrát je vyzýval, aby neztráceli naději (22.25). Na základě čeho? Protože nikdo z nich nezahyne, řekl, jen loď vezme za své (22). Jak si mohl být tak jist? Protože předchází noc k němu přišel anděl od Boha, kterému patřil a kterému sloužil (23), řekl mu, aby se nebál, že se zcela jistě dostane před císaře, a dodal, že Bůh mu daroval (v odpověď na jeho modlitby) všechny, kdo jsou s ním na lodi (24). Tato Boží zaslíbení byla základem, na němž Pavel stavěl výzvy, aby neztráceli naději. Věřil totiž v Boha, v jeho povahu i smlouvu, a byl přesvědčen, že splní svůj slib (25), přestože loď musela nejprve najet na dno u nějakého ostrova (26).

#### b. Vyzývá, aby zůstali pohromadě (27,27–32)

<sup>27</sup>Když jsme byli hnáni po Adriatickém moři již čtrnáctou noc, kolem půlnoci měli lodníci dojem, že je nablízku nějaká země.<sup>28</sup>Spustili olovnicí a naměřili hloubku dvacet sáhů. Kousek dále ji spustili znovu a naměřili patnáct sáhů.<sup>29</sup>Báli se, abychom nenajeli na nějaká skaliska, a proto spustili ze zádi čtyři kotvy; toužebně čekali, až se rozední.<sup>30</sup>Když se lodníci pokoušeli utéci z lodi a spustili záchranný člun na hladinu pod záminkou, že chtějí spustit kotvy také z přidi, <sup>31</sup>řekl Pavel důstojníkovi a vojákům: „Nezůstanou-li oni na lodi, nemáte ani vy naději na záchranu.“<sup>32</sup>Tu vojáci přesekli lana u člunu a nechali ho uplavat.

Nyní tomu bylo již čtrnáct dní, co byla loď odnesena z ochrany Kréty a hnána bezmocně přes Jaderské moře (tento název se ve starověku obecně užíval k označení celé středovýchodní části Středozemního moře). Ale čtrnáctou noc asi kolem půlnoci námořníci vycítili, že se blíží k zemi (27), pravděpodobně proto, že zaslechli, jak se vlny třští o pobřeží. Ze směru a rychlosti větrem hnané lodi Smith vyvodil (určitě nepřliš přesně), že „loď, jež vyplula pozdě večer z Klauzy, by byla za čtrnáct dní o půlnoci asi čtyři kilometry od vjezdu do zálivu sv. Pavla“ na Maltě.<sup>1</sup> Námořníci tedy spustili olovnici a zjistili nejprve hloubku dvacet sáhů, potom patnáct (28). Protože se obávali útesů nebo nějakého skaliska, spustili ze zádě čtyři kotvy, aby měli jistotu, že Ježíše udrží, a netrpělivě čekali na ráno (29). A nyní, říká Lukáš, se námořníci pokusili o útěk. Předstírali, že chtějí vyhodit další kotvy, tentokrát z přídě, a spustili záchranný člun (30). Pavel ale jakýmsi způsobem poznal, co se děje, „buď přirozeným důvtipem nebo z námořní zkušenosti nebo skrze zvláštní zjevení“,<sup>2</sup> a řekl Juliovi a jeho mužům: „*Nezůstanou-li oni na lodi, nemáte ani vy naději na záchranu*“ (31). Boží zaslíbení, že získá životy všech, kdo jsou na lodi, jasně předpokládalo, že zůstanou pospolu. A tak vojáci odřízli záchranný člun a nechali ho uplavat (32).

#### c. Výzva k přijetí pokrmu (27,33–38)

<sup>33</sup>Než se začalo rozednívat, vybízel Pavel všechny, aby pojedli. Právě: „Už čtrnáct dní čekáte na záchranu, nic nejíte a jste o hladu.“<sup>34</sup>Proto vás vybízím, abyste pojedli. Je to potřebí k vaší záchraně. Neboť nikdo z vás nepřijde ani o vlas na hlavě.“<sup>35</sup>Když to řekl, vzal chléb, vzdal přede všemi díky Bohu, lámal jej a začal jíst.<sup>36</sup>Všichni nabyli dobré mysli a přijali pokrm.<sup>37</sup>Bylo nás na lodi celkem dvě stě sedmdesát šest.<sup>38</sup>Když se nasýtli, vyhazovali obilí do moře, aby lodi odlehčili.

Těsně před rozedněním zasáhl Pavel potřetí; vybídl všechny, aby pojedli, protože nevzali do úst již čtrnáct dní, ať kvůli *neustálému napětí* (NIV, 33) či mořské nemoci, nebo kvůli tomu, že zásoby potravin byly zvlhlé či proto, že se za bouře nedalo vařit. Avšak nyní je nutil k jídlu, aby přežili, neboť, jak dodal, zřejmě v asociaci s Ježíšovým učením,<sup>3</sup> nikdo z nich nepřijde ani o vlas na hlavě (34). Dal jim k tomu příklad: veřejně vzdal díky za jídlo a začal jíst. V sledu úkonů, kdy vzal chléb, vzdal

1) Smith, str. 128. 2) Alexander, II, str. 460. 3) L 21,18; srov. Mt 10,30.

díky, lámal jej a jedl, spatřují někteří badatelé večeři Páně. Avšak ani okolnosti, ani společnost nevěřících vojáků, námořníků a vězňů se k tomu nehodily. Zajisté se jednalo o obyčejné jídlo, přestože bylo posvěceno díkyvzdáním.<sup>1</sup> A tak ostatní z osazenstva loď *nabyli dobré mysli* (je to totéž slovo jako v 22. a 25. verši) a následovali jeho příkladu (36). Právě v tomto momentě se Lukáš zmiňuje o počtu lidí na palubě, který činil 276 lidí (37); byli snad spočtení kvůli přidělu jídla? Když se najedli do sytosti, hodili zbytek obilí přes palubu (38).

Zde spatřujeme stránky Pavlovy povahy, kterými si nás získává jakožto vyvážený křesťan, který spojuje duchovnost se zdravým úsudkem a víru se skutky. Věřil, že Bůh splní své sliby, a měl odvahu pomodlit se před jídlem v přítomnosti zástupu zarytých pohanů. Ale jeho důvěra a zbožnost mu nebránila v tom, aby poznal, že by loď neměla být vystavena hazardu s nástupem zimy, že námořníkům nesmí být dovoleno, aby uprchli, že hladová posádka a pasažéři se musí najíst, aby přežili, nebo (později) že je nutno nasbírat dříví, aby jim nezhasl oheň na pláži. Takový to byl člověk! Byl to muž Boží i muž činu, muž Ducha i muž zdravého rozumu.

#### 4. Ztroskotání na Maltě (27,39–28,10)

##### a. Únik z moře (27,39–44)

<sup>39</sup>Když však nastal den, nemohli poznat, která země je před nimi. Viděli jen nějaký záliv s plochým pobřežím a rozhodli se, že u něho s lodí přistanou, bude-li to možné.<sup>40</sup>Odsekli kotvy a nechali je v moři a zároveň rozvázali provazy u kormidel. Pak nastavili přední plachtu větru a udržovali loď ve směru k břehu.<sup>41</sup>Najeli však na mělčinu a uvázli s lodí. Před se zabořila a nemohla se pohnout a zád se bortila pod náparem vlnobití.<sup>42</sup>Vojáci chtěli vězně zabít, aby některý neutekl, až doplave na břeh.<sup>43</sup>Ale důstojník chtěl zachránit Pavla, a proto jim v jejich úmyslu zabránil. Pak dal rozkaz, aby ti, kdo umějí plavat, první skočili do vody a plavali k zemi<sup>44</sup> a ostatní aby se zachránili na prknech nebo troskách lodi. Tak se všichni dostali na břeh živi a zdraví.

Přestože už se rozednilo, posádka nepoznala ostrov; později však zjistili, že se jedná o Maltu (28,1), a James Smith byl přesvědčen, že místo

1) 1Tm 4,3–5.



ztroskotání bylo tradiční oblastí, která je známa jako záliv svatého Pavla na severovýchodním pobřeží ostrova. Vzájemné postavení skalisek (29), která identifikoval jako nízký skalnatý výběžek Koury, „záliv s plochým pobřežím“ (39), a „mělčiny“ (41) nebo „píščiny“ (RSV), doslova „místa dvou moří“, o nichž se domníval, že je to bahnitý průliv mezi ostrůvkem Salmonettou a hlavním ostrovem, jej jistě vedly k výroku, „jak dokonale tyto znaky dosud charakterizují toto pobřeží“.<sup>1</sup> Během následujících devatenácti století samozřejmě zálivy, pobřeží, píščiny, dokonce i skaliska pravděpodobně změnilly své tvary; nicméně se zdá, že není důvod tento závěr zpochybňovat.

Námořníci „odvázali kotvy... rozvázali popruhy u kormidlovacích vesel“, jež u starověkých lodí sloužila jako kormidla, „nastavili přední plachtu větru a nechali loď, aby ji vítr unášel ke břehu“ (40, NEB). Avšak loď narazila na mělčinu nebo bahno, které bylo patrně pod hladinou, a zatímco příd se nemohla pohnout, vlnobití roztrášilo záď na kusy (41). Když se vojáci bez rozkazu chystali vězně zabít (42), neboť věděli, že podle římského zákona, pokud by někdo utekl, oni sami by museli odpykat jeho trest, důstojník jim v tom zabránil. Potom rozkázal těm, kteří umějí plavat, aby skočili první do vody (43), zatímco ostatní měli použít prken nebo trosek lodi k tomu, aby se dostali na pobřeží. „Tak se tedy splnilo,“ napsal J. B. Philips, pravděpodobně aby vyjádřil naplnění Božího záměru a zaslíbení, „že se všichni bezpečně dostali na břeh“ (44).

#### b. Oheň na břehu (28,1–6)

<sup>1</sup>Když jsme se zachránili, dověděli jsme se, že se ten ostrov jmenuje Malta. <sup>2</sup>Domorodci se k nám zachovali neobyčejně laskavě. Zapálili hranici dříví a všechny nás k ní pozvali, protože začalo pršet a bylo zima. <sup>3</sup>Když Pavel nasbíral náruč chrastí a přiložil na oheň, zakousla se mu do ruky zmije, která prchala před zárem. <sup>4</sup>Jakmile domorodci uviděli, že mu visí na ruce had, říkali si mezi sebou: „Ten člověk je určitě vrah. I když se zachránil z moře, bohyně odplaty nedovolila, aby zůstal na živu.“ <sup>5</sup>Ale Pavel setřásl hada do ohně a nic zlého se mu nestalo. <sup>6</sup>Oni čekali, že oteče nebo že najednou padne mrtev. Když to však dlouho trvalo a viděli, že se s ním nic neděje, začali naopak říkat, že je to nějaký bůh.

1) Smith, str. 141.

Slovo *barbaroi* v 2. a 4. verši je správně přeloženo jako „domorodci“. Překlad AV, „barbarský lid“ nebo „barbaři“, je nesprávný. Řekové označovali tímto slovem všechny cizince, kteří nemluvili řecky, ale svou vlastní řečí. Protože se k trosečnickům zachovali *neobyčejně laskavě*, když jim za chladného deštivého časného rána rozdělali oheň (2), svědčí to o tom, že byli pravým opakem hrubých divochů. Pavel sehrál svou roli, když „nasbíral náruč chrastí“, z něhož vyrazila zmije, vyplašena zárem ohně. Lukáš vysloveně neříká, že byl Pavel uštknut, přestože tomu snad nasvědčuje jeho výrok, že zmije *se mu zakousla... do ruky* (3) a že *mu visí na ruce* (4). Domorodci jistě pokládali za samozřejmé, že byl uštknut. Z toho hbitě usoudili, že je to vrah, jenž, uniknuv utonutí, byl pronásledován a nyní měl být otráven bohyní *Diké*, zosobněním spravedlnosti a pomsty. Ale zatímco sledovali, co se děje, Pavel setřásl zmiji do ohně a ani neotekl, ani se neskácel na zem mrtev. Lukáše očividně pobavilo, jak rychle změnil názor, když jej začali nazývat bohem. Tak nestálý je dav, který v Lystře Pavla nejprve uctíval a potom kamenoval (14,11–19), a zde, na Maltě jej nazýval vrahem a potom bohem. Ale pravdě neodpovídal žádný z těchto extrémů. Pavel neutonul ani nebyl otráven pomstou *Diké*, ale ve skutečnosti jej před oběma úděly uchránil Ježíš.<sup>1</sup>

#### c. Uzdravování na ostrově (28,7–10)

<sup>7</sup>Blízko toho místa měl své statky správce ostrova Publius. Ten nás přijal a tři dni se o nás laskavě staral jako o své hosty. <sup>8</sup>Publiův otec ležel s horečkou a úplavicí. Pavel přišel k němu, pomodlil se, vložil na něj ruce a uzdravil ho. <sup>9</sup>A potom začali přicházet i jiní nemocní z ostrova a Pavel je uzdravoval. <sup>10</sup>Štědře nás obdarovali, a když jsme měli odjždět, přinesli nám, co jsme potřebovali na cestu.

Pozemek poblíž pobřeží patřil jistému muži jménem Publius, kterého Lukáš nazývá *prótem* ostrova, jeho „první“ neboli velmi důležitou osobou, možná jeho „nejvyšším úředníkem“ (NIV), „nejvyšším soudcem“ (NEB) nebo dokonce „guvernérem“ (JPB). Ten „nás“ přijal do svého domu, říká Lukáš, pravděpodobně vybranou skupinu trosečnicků, ne všech 276 lidí (!), a tři dny se o nás pohostinně staral (7). Zatímco byli v tom domě, doslechli se, že je tam i otec Publia, který je nemocen

1) L 10,19; srov. Mk 16,18.

a upoután na lůžko. Lukáš píše, že trpěl „horečkou a úplavicí“, kterou dr. Longenecker hypoteticky považuje za „maltskou horečku“, která, jak dodává, „se dlouhou dobu běžně vyskytovala v oblasti Malty, Gibraltaru i jinde ve Středomoří“. V roce 1887 se zjistilo, že ji patrně způsobuje mikroorganismus, který byl nalezen v mléku maltských koz. Ačkoliv již existuje vakcína, horečka trvá průměrně čtyři měsíce a někdy dokonce až dva nebo tři roky.<sup>1</sup> Avšak u Publiova otce tomu tak nebylo. Pavel jej totiž okamžitě uzdravil skrze modlitbu a vložení rukou (8). Když se ta zpráva roznesla, začali přicházet všichni nemocní z ostrova a Pavel je uzdravoval (9). Ačkoliv zde Lukáš užívá odlišného slovesa (*therapeuó*), které označovalo lékařskou léčbu a kterým on sám jako lékař nejspíše označoval svou práci, ničím ve svém textu nenaznačuje, že bychom měli pokládat uzdravení Publiova otce za zázračné a jiná uzdravení za léčebná. Nadpřirozená uzdravení byla součástí apoštolské služby,<sup>2</sup> a ostrované jim z vděčnosti přinášeli dary a poskytli jim vše, co potřebovali na cestu (10).

## 5. Příjezd do Říma (28,11–16)

<sup>11</sup>Po třech měsících jsme vypluli na alexandrijské lodi, která přezimovala na ostrově a měla jako znak Blížence. <sup>12</sup>Dopluli jsme do Syrakus a zůstali tam tři dny. <sup>13</sup>Odtud jsme pluli podél pobřeží a dorazili do Regia. Na druhý den začal vát jižní vítr, a tak jsme už za dva dny dokončili plavbu v Puteolech. <sup>14</sup>Tam jsme se setkali s bratřími, a ti nás prosili, abychom u nich zůstali sedm dní. <sup>15</sup>Odtud jsme šli do Říma. Tamější bratří dostali o nás zprávu a přišli nám naproti až ke Třem hospodám, někteří pak až k Appiovu tržišti. Když je Pavel spatřil, vzdal díky Bohu a nabyl odvahy. <sup>16</sup>Když jsme přišli do Říma, dostal Pavel dovolení, že může bydlet v soukromém bytě s vojákem, který ho bude hlídat.

Trosečníci strávili na ostrově tři zimní měsíce, patrně od poloviny listopadu do poloviny února, kdy se obnovovala mořeplavba, a oni byli připraveni nastoupit na třetí loď, další alexandrijské plavidlo (srov. 27,6), které samo přezimovalo v jednom z bezpečných maltských přístavů. Její vyřezávaná a nabarvená galionová figura představovala *Dioskúroi*, tedy Blížence (RSV, EP) nebo „nebeská dvojčata“ (JBP),

1) Longenecker, *Acts*, str. 565. 2) Srov. 2K 12,12.

tj. *Kastora a Polluxa* (11, Kral., NIV), kteří podle řeckořímské mytologie byli synové Dia (Jupitera), bohové mořeplavby a ochránci námořníků.

Lukáš znovu využívá svých poznámek z cesty a podává popis zbývajících částí cesty do Říma, po moři i po zemi, ve čtyřech etapách.

Zprvé, pluli z Malty severovýchodně do Syrakus, hlavního města Sicílie, kde se zdrželi tři dny (12).

Zadruhé, pluli dále na sever a zajeli do Regia ležícího „na prstech“ Itálie (13a). Výrazy „v obloucích“ (RSV) nebo „klikatě“ (NEB) asi znamenají, že kvůli nepříznivému větru bylo třeba křižovat.

Zatřetí, následujícího dne pluli dále s podporou jižního větru a plavba byla tak dobrá, že do dalšího dne urazili přibližně tři sta dvacet kilometrů a dostali se až do Puteol, které leží v Neapolském zálivu (13). Zde setrvali týden u křesťanských bratrů a sester, možná proto, že Julius mezitím čekal na rozkazy ohledně vězňů.

Čtvrtá etapa cesty probíhala po zemi, ne po moři. Jen po několika kilometrech se napojili na slavnou Appiovu silnici, která vedla přímo na sever do Říma a kterou Richard Longenecker nazval „nejstarší, nejprůměrnější a nejdokonaleji vybudovanou římskou silnicí.“<sup>1</sup> Křesťané v Římě se už o jejich příchodu doslechli a jejich delegace se vydala Pavlovi a jeho družině naproti. Někteří z nich cestovali padesát i více kilometrů až k Třem hospodám, zatímco jiní šli vytrvale dalších šestnáct kilometrů dále až do města zvaného Appiovo tržiště. Jelikož jde o římské místní názvy, jsou názvy *Tres Tabernae* a *Appii Forum*, které uvádí NEB, správné. Pro Pavla muselo být silným citovým zážitkem, když se osobně setkal s prvními obyvateli města, o němž snil, a s prvními členy církve, již adresoval svůj velký teologický a mravní traktát. Není divu, že když je spatřil, „vzdal díky Bohu a nabyl odvahy“ (15b, RSV, EP). Oni jej potom provázeli zpět po Appiově silnici, po níž přišli. Když dorazili na místo, Lukáš nám sděluje, že Pavel byl svěřen pod *custodia militaris*, což mu umožňovalo bydlet ve vlastním nájemním bytě pod dohledem jednoho římského vojáka, k němuž byl přikován řetězem za pravé zápěstí (16). Západní text však před to vkládá, že „velitel předal vězně *stratopedarchovi*“,<sup>2</sup> což BAGD překládá „vojenskému veliteli, veliteli tábora“. Existuje mnoho sporů, kdo to vlastně byl. Byly domněnky, že *stratopedarchos* byl prefektem (velitelem)

1) Longenecker, *Acts*, str. 568. 2) Metzger, str. 501.

prétorské (říšské) strážce, jenž měl na starost vězně z provincií a jímž byl tehdy Afranius Burrus. Ale podle Sherwin-Whitea „to byl nejspíše... úředník známý jako princeps castrorum, hlavní správce officia prétorské strážce“, neboť „tento úředník je s největší pravděpodobností osobou, jež měla exekutivní dohled nad vězni čekajícími na soud v Římě...“<sup>1</sup>

## 6. Evangelium pro Židy i Řeky (28,17–31)

### a. Pavel oslovuje Židy (28,17–23)

<sup>17</sup>Po třech dnech pozval k sobě významné Židy, a když se shromáždili, řekl jim: „Bratři, já jsem už v Jeruzalémě byl vydán jako vězeň do moci Římanů, ačkoliv jsem neudělal nic proti židovskému národu ani proti obyčejům našich předků. <sup>18</sup>Římané mě vyslyšeli a chtěli mě osvobodit, protože nejsem vinen ničím, zač bych zasluhoval smrt. <sup>19</sup>Avšak Židé se proti tomu postavili, a tak mi nezbylo než odvolat se k císaři; ale ne proto, že bych chtěl žalovat na svůj národ. <sup>20</sup>Z toho důvodu jsem vás pozval, abych vás mohl spatřit a mluvit s vámi. Vždyť jsem v těchto okovech pro to, v co Izrael doufá.“ <sup>21</sup>Oni mu odpověděli: „My jsme nedostali z Judska žádný dopis, ani nikdo z bratří nepřinesl o tobě žádnou zprávu, ani o tobě nikdo nemluvil nic špatného. <sup>22</sup>Ale rádi bychom slyšeli, jaké je tvé smýšlení, neboť je nám známo, že všude jsou proti této sektě.“

<sup>23</sup>Určili mu den a přišli k němu ve velkém počtu. Od rána do večera k nim hovořil a vydával svědectví o Božím království. Přesvědčoval je o Ježíšovi důkazy z Mojžíšova zákona i z proroků.

Podle své zásady, že evangelium je Boží moc ke spasení, „předně pro Žida, ale také pro Řeka“; <sup>2</sup>dokonce v hlavním pohanském městě světa, Pavel nejprve oslovil Židy. Tři dny po svém příchodu (více než tři dny na zotavenou si po své náročné cestě nedovolil) vyzval přední Židy, aby jej navštívili. Zdůraznil tři věci. Zaprvé, neprovinil se ničím vůči židovskému lidu (řekl „našemu lidu“, NIV, NS), ani vůči zvykům jeho předků (řekl „našich předků“). Zadruhé, poté, co byl zatčen a předán Římanům (17) a jimi vyslyšán, chtěli jej osvobodit, protože na něm neshledali nic, zač by si zasluhoval smrt (18). Zatřetí, protože Židé protestovali proti tomu, aby byl propuštěn, cítil se nucen odvolat se k císaři, přes-

tože neměl nic proti svému vlastnímu lidu (19). Tak tedy Pavel neučinil nic proti Židům, Římané neměli nic proti němu, a neměl nic (tedy žádné obvinění) proti Židům. Aby si s nimi vyjasnil tyto body, pozval je k sobě. Byl věrným Židem v každém ohledu; vždyť také byl vězněn pro to, v co Izrael doufá, pro naději Izraele v příchod Mesiáše, naplněnou v Ježíši (20).

Přední Židé mu odpověděli, a to je dost překvapivé, že jednak o něm z Judska nedostali žádný úřední list a jednak že žádní Židé, kteří je navštívili, o něm neřkali nic špatného (21). Nicméně se o jeho názorech chtěli dozvědět více, protože věděli, že se všude hovořilo proti této nazorejské „sektě“ (22).

V určený den se Židé sešli v Pavlově najatém bytě v ještě větším počtu. Potom po celý den, od rána do večera, hovořil Pavel především o dvou věcech. Zaprvé, vysvětlil a svědecky doložil povahu a příchod Božího království (postavil je do protikladu k císařově říši?), a zadruhé se snažil přesvědčit je o Ježíši z Písma (23). To pravděpodobně znamená, tak jako v předchozích případech, kdy mluvil k židovskému lidu, že Pavel zastával nevyhnutelnost ztotožnění historického Ježíše s biblickým Mesiášem.

### b. Pavel se obrací k pohanům (28,24–28)

<sup>24</sup>Jedni se jimi dali přesvědčit, druzí nechtěli uvěřit. <sup>25</sup>Když odcházeli, rozdělení mezi sebou, řekl jim Pavel jen toto: „Duch svatý dobře pověděl vašim předkům ústy proroka Izaiáše:

<sup>26</sup>Jdi k tomuto lidu a řekni mu:

*Budete stále poslouchat, a nepochopíte,  
ustavičně budete hledět, a neuvidíte.*

<sup>27</sup>Neboť srdce tohoto lidu otupělo,  
ušima nedoslýchají a oči zavřeli,  
takže očima neuvidí a ušima neuslyší,  
srdcem nepochopí a neobrátí se  
– a já je neuzdravím.

<sup>28</sup>Vzete,“ dodal Pavel, „že tato Boží spása byla poslána pohanům. A oni ji přijmou.“

Pavel svým celodenním naléhavým výkladem rozštěpil posluchačstvo na dva tábory, jako mnohokrát předtím. Někteří se jeho vývody dali přesvědčit; jiní „zůstali skeptičtí“ (NEB) nebo, protože se patrně jednalo o uvážené rozhodnutí, „odmítli uvěřit“ (24). Jinými slovy, byli mezi

1) Sherwin-White, str. 110. 2) Ř 1,16.

sebou zásadně rozdělení a začali se rozcházet domů – ale teprve až po Pavlově závěrečném shrnutí, jehož nanejvýš naléhavá poznámka nemohla nikomu uniknout. Směle proti nim obrátil slova, která Duch svatý promluvil k jejich praotcům ve dnech proroka Izaiáše<sup>1</sup> a která Ježíš citoval o svých nevěřících současících,<sup>2</sup> jako to dělal i Jan.<sup>3</sup> Tento citát se zabývá rozdílem mezi slyšením a pochopením, hleděním a spatřením, a pokračuje tím, že lidé nechápou pro svá záměrně zatvrzelá srdce, hluché uši a zavřené oči, neboť jinak by viděli, slyšeli, pochopili, obrátili by se a byli by uzdraveni (27). „Při tomto úděsném procesu,“ napsal J. A. Alexander, „se dají rozpoznat tři síly ať už explicitně či implicitně popsané: pastorační působnost proroka, Boží soud a sebevražedné jednání lidí samých.“ Jinými slovy, zeptáme-li se, proč lidé nechápou a neobracejí se k Bohu, jejich nevěru bychom mohli připsat (a Písmo to ve skutečnosti činí) jednak evangelistovu kázání, jednak Božímu odsouzení a také zatvrzelosti lidí. Alexander si dále všimá, že první prvek je nejdůraznější ve verších Izaiáše, druhý v J 12,40 a třetí v pasážích Matouše a Marka stejně jako zde ve Sk 28.<sup>4</sup> Ačkoliv naše mysl těžko dokáže tato hlediska navzájem sloučit, neboť je nesnadné připsat tutéž situaci třem silám zároveň, přesto všechna tři platí a na všech třech musíme trvat se stejnou důsledností.

Když Židé záměrně odmítli evangelium, Pavel si přeje, aby věděli, že Boží spása byla seslána i pohanům a že oni budou poslouchat s otevřenými ušima, kdežto Židé své uši uzavřeli. Již třikrát dosud přinutil tvrdošíjný odpor Židů Pavla k tomu, aby se obrátil k pohanům – v Pidské Antiochii (13,46), v Korintě (18,6) a v Efezu (19,8–9). Nyní, v hlavním městě světa, to učinil počtvrté a ještě rozhodněji (28). Verš 29 pochází ze západního textu a říká, že Židé poté odešli „a velmi se mezi sebou přeli“ (NS).<sup>5</sup>

### c. Pavel vítá všechny návštěvníky (28,30–31)

<sup>30</sup> *Pavel zůstal celé dva roky v najatém bytě a přijímal všechny, kdo za ním přišli, <sup>31</sup> zvěstoval Boží království a učil všemu o Pánu Ježíši Kristu bez bázně a bez překážek.*

V těchto posledních dvou verších Skutků není žádná zmínka ani o Židech, ani o pohanech, jako tomu bylo v předchozích odstavcích.

1) Iz 6,9–10. 2) Mt 13,14–15; Mk 4,11–12. 3) J 12,37nn.

4) Alexander, II, str. 493. 5) JB, verš 29, poznámka i.

Nejpřirozenější vysvětlení je, že mezi „všechny“, kteří přicházeli Pavla navštívit, patřili jedni i druhí. Děsivé verše z Iz 6 neznamenal, že se žádní Židé neobrátili, ani že ti Židé, kteří uvěřili, budou odmítnuti. Nicméně důraz Lukášova závěru je kladen na pohany, kteří přicházeli za Pavlem, kteří byli symbolem a předzvěstí ohromného, vyhladovělého pohanského světa. *Oni uslyší*, předpověděl Pavel (29, NS). A oni slyšeli. Celé dva roky, co pobýval v Římě, k němu chodili a naslouchali mu v jeho najatém bytě čili „na jeho účet“ (RSV, NEB). Je možné, že se dal znovu na vyrábění stanů, aby mohl hradit své výdaje. Ale když za ním přišla návštěva, odložil stranou manuální práci a evangelizoval. O čem s nimi vlastně hovořil? Opět hovořil „o Božím království“ a o „Pánu Ježíši Kristu“ (jako v 23. verši), zejména o jejich vzájemném vztahu. Boží království „zvěstoval“ a o Pánu „učil“, říká Lukáš. Zřejmě to znamená, že hlásal dobrou zprávu o průlomu Božího milostivého panování do lidských dějin skrze Krista a že jej spojoval s „fakty o Pánu Ježíši Kristu“ (NEB), jež také učil, fakty o jeho narození a životě, slovech a skutcích, smrti a vzkříšení, vyvýšení a daru Ducha. Tyto spásné události byly znamením přicházejícího Božího království. Rozdíl mezi „zvěstováním“ a „vyučováním“ se však zveličuje, neboť Pavlovo zvěstování mělo doktrinní kontext a jeho vyučování bylo zaměřeno evangelizačně.

Závěrečná slova knihy (která jsou v NIV vložena na začátek věty) jsou příslovečné určení *meta pasés parrésias*, „s veškerou smělostí“, a příslovce *akólytós*, „bez překážek“. *Parrésia* je charakteristickým slovem Skutků od momentu, kdy „Dvanáct“ projevilo smělost a modlili se za další (4, 13.31). A Pavel prosil Efezany, aby se za něj modlili, aby se jeho služba vyznačovala tím samým.<sup>1</sup> *Parrésia* je označením pro řeč otevřenou (bez skrývání pravdy), jasnou (bez vágních a nesrozumitelných výrazů) a jistou (bez obav z následků). „Bez překážek“ znamená, že ač vojenský dohled pokračoval, Pavlův projev nebyl úředně nikterak omezen. Přestože měl stále připoutanou ruku, jeho ústa byla volná pro Ježíše Krista. Třebaže byl spoután, slovo Boží spoutáno nebylo.<sup>2</sup> Dvě Lukášova příslovce společně vystihují svobodu, jíž se těšilo evangelium, svobodu bez vnitřních i vnějších omezení. A tak si můžeme být jisti, že se obrátili mnozí, včetně uprchlého otroka Onezima.<sup>3</sup>

1) Ef 6,19–20. 2) srov. 2Tm 2,9 3) Fm 10.

**Závěr: Boží zaopatření**

Mnozí čtenáři, kteří nemají problémy s 28. kapitolou (Pavlův příchod do Říma a služba v Římě), narážejí na velké potíže v 27. kapitole (plavba, bouře a ztroskotání). Proč jen Lukáš vyhradil tolik vzácného prostoru tomuto sice živě líčenému, ale zdánlivě málo poučnému příběhu? Jistěže jeho pověst jakožto přesného kronikáře je tak ještě posílána a jeho líčení Pavla v krizových situacích je užitečné. Ale přesto se délka tohoto vyprávění zdá být neúměrná svému významu.

Tento pocit podnítl některé badatele, aby v tomto příběhu hledali hlubší, duchovní význam. Jedním z těchto badatelů byl August van Ryn, který se narodil roku 1890 v Nizozemsku, ale stal se americkým kazatelem a učitelem. Ve své studii *Acts of the Apostles: The Unfinished Work of Christ*<sup>1</sup> vytvořil důmyslnou alegorii. Loď představuje viditelnou církev, jejíž dějiny jsou plavbou od „její dávné dokonalosti“ o letnicích v Jeruzalémě přes „velký protisměrný vítr a divoké bouře“ (pronásledování a falešné učení) až k „jejímu mravnímu a duchovnímu ztroskotání v Římě“, to jest v římskokatolické církvi. Osazenstvo loď tvoří smíšený dav. Někteří se podobají důstojníkovi, který věřil kormidelníkovi a majiteli lodi (církvním představitelům) „více než tomu, co říkal Pavel“, zatímco jiní, přes veškerou tmou, bouři a strach, naslouchají Pavlovi učení a jsou spaseni. Ti také vrhají pšenici do moře, pouštějí svůj chléb po vodě, to jest rozsévají semeno evangelia široko daleko. Posádka se usilovně snaží převázat loď (lidé, kteří to myslí dobře a snaží se udržet církev pospolu sjednocujícími programy). Nemohou však zabránit tomu, aby ztroskotala a roztříštila se na tisíc kousků. Van Ryn sice připouští, že alegorický výklad je poněkud násilný, ale zároveň dodává: „Mně osobně se tento za vlasy přitažený výklad zamlouvá.“ Já doufám, že mým čtenářům nikoliv. Bezzásadové alegorizace Písmo zpochybňují a vedou k zmatku, nikoliv k osvětlení.

Jaké hlavní poučení si tedy máme ze Sk 27 a 28 vzít? Zabývají se zaopatřením pocházejícím od Boha, jenž „všechno působí rozhodnutím své vůle“,<sup>2</sup> prohlašuje, že „žádná moudrost, žádná rozumnost, žádný úrdek nic nesvedou proti Hospodinu“,<sup>3</sup> a dokonce i zlo obrací v „dobro těch, kteří jej milují“. Vidíme, jak se v těchto kapitolách tato

1) August van Ryn, *Acts of the Apostles: The Unfinished Work of Christ* (Loixeaux Brothers, New York, 1961).

2) Ef 1,11. 3) Př 21,30; srov. Iz 8,10; 54,17. 4) Ř 8,28; srov. Gn 50,20.

zaopatřující Boží činnost projevuje dvěma způsoby, které se vzájemně doplňují – první, že přivádí Pavla do Říma, jeho vytouženého cíle, a druhý, že jej tam přivádí jako vězně, v pro něj nechtěném stavu. Byl to neočekávaný střet okolností: co se za tím skrývalo?

Zprv, Lukáš se s námi chce podělit o údiv nad jistým vystupováním Pavla v Římě. Nebylo to tolik proto, že Pavel řekl „musím... do Říma“ (19,21), jako spíše proto, že Ježíš mu řekl „musíš svědčit i v Římě“ (23,11). Přesto se zdálo, že se všechny okolnosti jako by spikly, aby mu to znemožnily. Nejdříve Pavel vyjádřil svůj záměr jet přímo z Jeruzaléma do Říma.<sup>1</sup> Místo toho byl v Jeruzalémě zatčen, podroben nekonečným výslechům, uvězněn v Cesareji, byl v ohrožení života pro úklady Židů a potom mu hrozilo utonutí ve Středozemním moři, zabití vojáky a smrt uštknutím zmije! Každá z těchto příhod jako by mu úmyslně chtěla zabránit v tom, aby dosáhl Bohem určeného a zaslíbeného cíle. Jelikož se Lukáš soustřeďuje na bouři, musíme si uvědomit, že moře, připomínající původní chaos, bylo ve Starém zákoně často symbolem zlých sil vzdorujících Bohu. Proti Pavlovi nepůsobily přírodní síly (voda, vítr a had) ani lidské machinace (plány, úklady a hrozby), ale byly to démonické síly, které skrze ně působily. V Písmu je nespočetně příkladů, kdy se ďábel snaží zmařit Boží plán spasení, který má být uskutečněn skrze Boží lid a Božího Mesiáše. Skrze faraóna se snažil utopit malého Mojžíše, skrze Hamana zničit Židy, skrze Heroda Velikého zabít novorozeného Ježíše v Betlémě a skrze veleradu umlčet svědectví apoštolů a zardousit církev již při jejím zrodu. A nyní skrze bouři na moři se pokoušel zabránit Pavlovi v tom, aby přinesl evangelium do hlavního města světa.

Avšak Bůh mu jeho záměr překazil. Lukáš stupňuje napětí svého příběhu, když nám prozrazuje tajemství, že totiž Ježíš předem slíbil Pavlovi, že se do Říma dostane (23,11). Od začátku tedy víme, že se tam dostane. Ale jak děj postupuje a bouře nabývá na zuřivosti, až je veškerá naděje ztracena, říkáme si, jak se asi zachrání. Podaří se mu to? Ano, podaří! Byl totiž zachráněn Boží přemáhající silou, což Lukáš zdůrazňuje opakovaným používáním slovníku z oblasti „záchran“.<sup>2</sup>

Tak se Pavel díky Božímu zaopatření dostal do Říma živ a zdrav. Ale přišel jako vězeň! Kristovo zaslíbení, že bude svědčit v Římě, se o tom nezmiňovalo. Jak se toto slučovalo s Božím zaopatřením? Zdá se

1) Ř 15,25-29. 2) Sk 27,20.31.34.43.44; 28,1.4.

mi jako správné přesvědčení, že apoštol, který byl přiveden do Říma, aby vydal svědectví, dosáhl díky dvěma rokům v římské vazbě většího rozšíření, bohatství a autentičnosti svého svědectví.

Zprv, jeho svědectví se šířilo nejen díky neustálému přílivu lidí, kteří jej navštěvovali, ale zejména proto, že svědčil o Kristu v přítomnosti císaře. To je samozřejmě zpochybňováno. Ačkoliv „až do doby Nerona“, píše Sherwin-White, „vyslyšeli císaři osobně ty případy, které spadaly pod jejich *cognitio*“, nicméně v prvních letech „se Nero vyhýbal osobnímu rozhodování a tehdy přijímal případy jen ze zvláštních důvodů“. Místo toho hrdelní zločiny obvykle nechával soudit v zastoupení, přestože „rozsudky potvrzoval později“. <sup>1</sup> Byl tedy Pavlův případ jednou z výjimek? Myslím, že bychom měli prohlásit, že ano. Ponecháme-li stranou možnost, že Pavlovým vysvobozením „ze lví tlamy“ bylo míněno to, že jej osvobodil Nero, <sup>2</sup> pak nejsilnějším argumentem je Ježíšovo zaslíbení, jež dostal Pavel na lodi, „ty se před císaře dostaneš“ (27,24). Když se jeho první zaslíbení (že musí svědčit i v Římě) naplnilo, je pravděpodobné, že by Lukáš ve Skutcích hovořil o druhém zaslíbení (že se dostane před císaře), aniž by věděl, že se také naplnilo? Myslím, že ne. V tomto případě si můžeme právem představit, že vězeň, který stál před Félixem, Festem a Agrippou, stál také před Neronem, a že před nejprestižnějším soudním dvorem světa věrně hlásal Krista té nejprestižnější osobě. Ano, sám Nero, ten uměnímilovný, leč krvežíznivý génius, slyšel evangelium z úst apoštola pohanů. To by nebylo možné, kdyby Pavel nebyl vězněm vyslychaným u soudu.

Zadruhé, Pavlovo svědectví bylo těmi dvěma roky obohaceno. Jen stěží si umíme představit, jak takovýto rozený aktivista, jakým byl Pavel, mohl bezmála pět let snášet poměrnou nečinnost (dva roky v cesarejském vězení, dva roky v domácím vězení v Římě a asi šest měsíců cestou z Cesareje do Říma). Byla to promarněná léta? Hořel netrpělivostí a hrabal nohama jako neklidný a vzpurný kůň? Ne, z jeho listů z vězení vyzáruje atmosféra radosti, pokoje, trpělivosti a usmířenosti, protože věřil v Boží svrchovanost. Mimoto, jakkoliv tolik toužil dostat se ven a sloužit tehdejší církvi, přesto, díky svému dvouletému částečnému ústraní v Římě, odkázal příštím generacím ve svých čtyřech listech z vězení dokonce ještě bohatší duchovní dědictví. Pavel to pravděpodobně nevěděl a ani to tak nechápal. Ale my ano.

1) Sherwin-White, str. 110–111. 2) 2Tm 4,17.

Pavel bezpochyby nepsal všechny své listy ve vězení. Galaťanům psal list v zápalu teologického sporu na cestě do Jeruzaléma na zasedání rady; oba listy Tesaloničanům napsal během týdnů své misie v jejich městě; a Korinťanům a Římanům psal uprostřed tvrdé činnorodé služby. Nepokládal tedy za nutné udělat si ve vězení oddechový čas na to, aby dopsal své listy! Nicméně mám za to, že Boží prozřetelnost vložila do těchto listů z vězení něco význačného a zvláštního. Nejenže měl nyní více času na přemýšlení a modlitby; také podstata těchto listů je poněkud ovlivněna jeho zkušeností z vězení. Stál před výsledkem i možnou smrtí, ale věděl, že již byl vzkříšen spolu s Kristem. Čekal na to, jak se císaři zlíbí rozhodnout, ale věděl, že nejvyšší autoritou, před níž se sklání, není pán-císař, ale Pán Kristus.

A tak tedy (když Duch svatý použil jeho uvěznění k tomu, aby pročistil tuto pravdu a dal jí důraz) tři hlavní listy z vězení (Efezským, Filipským, Koloským) deklarují mocněji než kdekoli jinde nejvyšší, svrchované, nesporné a jedinečné panství Ježíše Krista. Osoba a dílo Krista dostávají kosmické rozměry, neboť Bůh stvořil vše skrze Krista a skrze něj vše také usmířil. Plnost Boží, jež přebývala v Kristu, také působila skrze něj. Kristus je prostředník veškerého Božího stvořitelského a vykupitelského díla. Kromě toho, když se pokoril až na kříž, Bůh jej vysoko vyvýšil. Tak se vyjadřují všechny tři listy z vězení. Bůh mu dal jméno a postavení nade všechna ostatní. <sup>1</sup> Vše bylo podrobeno pod jeho nohy. <sup>2</sup> Je to Boží vůle, aby měl ve všem prvenství. <sup>3</sup> Nebylo snad právě jeho uvěznění příčinou toho, že se jeho oči otevřely, aby spatřily Kristovo vítězství a plnost života, moci a svobody, která je dána těm, kteří náleží Kristu? Díky prožitku vězení získala Pavlova perspektiva ostřejší zaměření, jeho obzor se rozšířil, jeho vize se vyjasnila a jeho svědectví se obohatilo.

Zatřetí, jeho služba získala na autentičnosti skrze jeho utrpení. Nic není lepším důkazem upřímnosti naší víry než naše ochota za ni trpět. Pavel tedy musel trpět, a být viděn, jak trpí, pro evangelium, jež kázal. Nejenže v Izajášovi služebník, který přináší světlo národům, musí trpět, že povolání sloužit a trpět se navzájem prolínají, že svědek a mučedník jsou jedno (*martyrs*), a že semeno, které se rozmnožuje, je semenem, které umírá; <sup>4</sup> Pavel také trpěl za „své“ evangelium, <sup>5</sup> za „tajemství“, jež mu bylo zjeveno, že Židé a pohané jsou rovnocennými úděly těla Kristova.

1) Fp 2,9. 2) Ef 1,22. 3) Ko 1,18. 4) J 12,24. 5) 2Tm 2,8–9.

Proto si mohl dovolit napsat, že „nyní trpím za vás“,<sup>1</sup> a sebe mohl označit za vězně Krista Ježíše „pro vás pohany“.<sup>2</sup> K Pavlovu zatčení, uvěznění a výslechům došlo díky jeho nekompromisnímu hájení věci pohanů. Pro svědectví, jež vydával pohanům, proti němu povstali Židé s takovou zběsilostí. Pavel draze zaplatil za svou věrnost myšlenky neomezenosti a všeobecnosti evangelia. Ale jeho výzvy církvím, aby žily život hodný evangelia, byly tím důvěryhodnější, protože on sám byl pro evangelium vězněm.<sup>3</sup> Byl připraven pro ně zemřít; ony musí žít, aby byly jeho ozdobou.

Došlo poté, co byl Pavel „celé dva roky“ vězněm, jak píše Lukáš, k jeho propuštění (30)? Pevně očekával, že bude propuštěn.<sup>4</sup> A pastorační listy podávají důkaz, že tomu tak bylo, neboť se opět vydal na cesty, které trvaly další asi dva roky, načež byl znovu zatčen, znovu vyslýchán, odsouzen a popraven v roce 64. Před tím napsal, že bojoval dobrý boj, dokonal běh a zachoval víru.<sup>5</sup> Příští generace musí jít v jeho stopách a pokračovat v díle. Tak jako Lukášovo evangelium skončilo vyhlídkou na misi ke všem národům,<sup>6</sup> tak Skutky končí vyhlídkou na misi rozbíhající se z Říma do celého světa. Lukášovo vyjádření, že Pavel kázal „bez bázně“ a „bez překážek“, symbolizuje doširoka otevřené dveře, skrze něž dnes musíme projít. Skutky apoštolů skončily dávno. Avšak skutky Ježíšových následovníků budou pokračovat až do konce světa, a jejich slova se rozšíří až na sám konec země.

1) Ef 3,13; Ko 1,24. 2) Ef 3,1; srov. Ko 4,3. 3) Např. Ef 4,1; 6,19–20.  
4) Fp 1,19–26; Fm 22. 5) 2Tm 4,7. 6) L 24,47; srov. Sk 1,8.

## Obsah

Úvodní slovo autora . . . . .	5
Hlavní zkratky . . . . .	10
Bibliografie . . . . .	11
Chronologická tabulka . . . . .	16
Úvod . . . . .	19

### V Jeruzalémě

#### Skutky 1,6–6,7

1,6–26 Očekávání letnic . . . . .	37
2,1–47 Den letnic . . . . .	59
3,1–4,31 Počátek pronásledování . . . . .	88
4,32–6,7 Satanův protiútok . . . . .	105

### Základy pro světovou misi

#### Skutky 6,8–12,24

6,8–7,60 Mučedník Štěpán . . . . .	125
8,1–40 Filip, kazatel evangelia . . . . .	145
9,1–31 Obrácení Saula . . . . .	166
9,32–11,18 Obrácení Kornélia . . . . .	182
11,19–12,24 Šíření a odpor . . . . .	202

### Apoštol pohanů

#### Skutky 12,25–21,17

12,25–14,28 První misijní cesta . . . . .	217
15,1–16,5 Jeruzalémský koncil . . . . .	243
16,6–17,15 Misie v Makedonii . . . . .	262
17,16–34 Pavel v Athénách . . . . .	280
18,1–19,41 Korint a Efez . . . . .	297
20,1–21,17 Ještě o Efezu . . . . .	322

### Na cestě do Říma

#### Skutky 21,18–28,31

21,18–23,25 Pavlovo zatčení a obhajoba . . . . .	343
24,1–26,32 Pavel vyslýchán . . . . .	366
27,1–28,31 Konečně v Římě! . . . . .	391

## **ZÁPAS MLADÉ CÍRKVE POSELSTVÍ SKUTKŮ APOŠTOLŮ**

Vydal Návrat domů jako svou 124. publikaci.

Původně vydáno jako:  
*The Message of Acts*

Přeloženo z prvního vydání (z r. 1990)  
vydaného IVP, Leicester, England.

Vydáno se svolením:  
The Myrtlefield Trust,  
P. O. Box 42, Newtownards,  
Northern Ireland, BT23 3FD

Autor: John R. W. Stott  
Překlad: Daniel Plachý  
Odpovědný redaktor: Pavel Jartym  
Obálka, design: CALDER, Eva Filová a Julo Nagy  
Sazba: Petr Hajčiar  
Výroba: Petr Plaňanský

Tisk: MACÍK SEDLČANY