

Svatost v pojetí apoštola Pavla¹

Mireia Ryšková

Holiness according to Apostle Paul Paul develops the Jewish concept of sanctity which unites the cultic and ethical dimensions, but he radicalises this concept and of course perceives it in a relation with Christ. Sanctity is a prominent characteristic of God and the participation in it is given to human beings in the form of their being chosen. Primarily it was given to Israel, through Jesus Christ then to all who have accepted him in faith. Humankind can experience it in worship and bring it to fruition as a reply to God's offer in a person's life. For Israel it meant keeping God's commandments, for a Christian it means radical following of Jesus Christ. Paul emphasises sanctity as a reply to God's offer that is materialized in everyday life in "imitation" of Jesus' total obedience to God and in total giving of oneself in favour of people (cf. 2 Cor 5:14–21). It is expressed quite clearly by Paul in the 12th chapter of the Letter to the Romans when he characterizes the everyday life of a Christian as presenting a living sacrifice, holy and pleasing to God. Another expression for the sanctity of the human being is new creation. The person becomes a new creation in baptism and at the same time this transformation (passing from the transience and sinfulness of this world into the sphere of God's sanctity) is a lifelong task that is to be put into practice in this world.

Téma svatosti je pro apoštola Pavla centrálním tématem, protože se v něm spojuje pro člověka-křesťana indikativ spásy darované Bohem s imperativem ji v životě uskutečnit.² Pavel při tom vychází ze židovského pojetí svatosti jako základní charakteristiky Boží i z kulticko-etického nároku být svatý, kladeného na příslušníka vyvoleného národa. Zároveň ji váže na osobu Ježíše Krista jakožto centrální postavy dějin spásy, v níž se Boží svatost realizuje jedinečným způsobem. Pro svatost používá ze všeho nejčastěji slovo *ἅγιος* a jeho odvozeniny.

Ve starořečtině slovo *ἅγιος* označovalo objekt k uctívání, ale i ke kletbě, tedy šlo o předmět, který byl vyňat z běžného užívání a určen ke kultickému užití. První doložitelné použití adjektiva *ἅγιος* je u Hérodota, kde je vztahováno na svatyni. Podobně je tomu u Platona a také helénistické nápisy potvrzují toto použití především ve vztahu k východním svatyním. V helénistické době je toto epiteton vztahováno též na božstva, zejména

1 Tato studie vznikla v rámci programu Univerzitní výzkumná centra UK č. 204052.

2 Němčina např. tuto provázanost vyjadřuje i jazykově: Heil (spása) a heilig/Heiligkeit (svatý/svatost), v češtině ani dalších jazycích toto spojení bezprostředně není zřejmé. Biblické citace jsou převzaty z Českého studijního překladu (ČSP), řecké z Nestle-Aland 28.

egyptská a syrská. V profánní řečtině se tento pojem nevztahoval na člověka, který se zabýval kultem, pro něj byl používán termín *ἄγνός*, jenž obsahuje i kvalitativní nároky na takovou osobu.³ V řeči mystérií se výraz *ἅγιος* mohl vztahovat i k zasvěcení či náboženskému ritu.

Rozšíření tohoto termínu je záležitostí helénismu. V LXX je překladem hebrejského *קדש* (*q-d-š*), a to ve všech jeho odstínech.⁴ Hebrejský termín *קדש* (svatý/svatost) označuje něco, co je protikladné vůči profánnímu, běžnému, lidskému. Na rozdíl od původního řeckého významu slova *ἅγιος* je sice hebrejské *קדש* také úzce spojeno s kultem, ale vztahuje se na vše, co s ním stojí v pozitivním vztahu: na Boha, člověka, věci, prostor, čas. Vyjadřuje stav, vlastnost, nikoliv dění. Pro další vývoj je důležité jeho spojení s Božím jménem (např. Lv 20,3; 22,2; Ž 33,21; 103,1 aj.), protože Boží jméno znamená Boží přítomnost. Ta však není omezena na kultický prostor, čímž chápání svatosti nabývá výrazně personální dimenze. Boží svatost stojí v protikladu ke všemu stvořenému, vyjadřuje dokonalost Božího bytí. To od člověka vyžaduje respekt v rovině kultické úcty (dodržování rituálních předpisů) a posléze i v rovině praktického života (v rovině mravnosti).⁵ Boží svatost nemá být zakoušena jen v kultu, nýbrž i v každodenním životě. Toto propojení kultu Boha Izraele, jenž jediný je svatý, a mravního nároku na člověka „být svatý“ je zásadním přínosem židovské

3 Lze přeložit jako čistý, nevinný, svatý. Ladislav Tichý, Slovník (heslo *ἄγνός*), in: *Řecký zákon*, Praha: Česká biblická společnost, 2011, 1567.

4 Otto Procksch, (heslo *ἅγιος*), in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, Stuttgart: Kohlhammer, 1933, 88–89. V řečtině existuje ještě další termín vyjadřující svatost, a to *ἅγιος* (svatý, věrný, zbožný, spravedlivý), který je v Novém zákoně používán málo (Sk 13,34n: citát ze Ž 16,8–11; Tt 1,8; 2,8; Žd 7,26 a Zj 15,4; 16,5), a odvozené *ἁγιότης* (Lk 1,75; Ef 4,24) a *ἁγιώτης* 1Te 2,10 (charakterizuje Pavlovu činnost kázání evangelia). Adjektivum *ἅγιος* se vztahuje kromě Tt 1,8 na Boha nebo Krista. Pavel používá adverbium *ἁγιώτης* pouze v 1Te, kde jím vyjadřuje svůj vztah k adresátům a práci pro ně v Tesalonice: *ὁμοῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεός, ὡς ἁγιώτης καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὡμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν*. Ve Starém zákoně je tento výraz relativně často užíván v žalmech (i v tzv. Žalmech Šalamounových) a mudroslovné literatuře v podobném významu jako *ἅγιος*, zejména pokud jde o zbožné lidi. Do češtiny bývá překládán též jako svatý.

5 Propojení kultické/rituální čistoty a mravnosti je v židovské tradici komplikovanější, než by se mohlo zdát. Předpisy rituální čistoty (svatosti, oblasti „tabu“) nebyly a nejsou dodnes chápány jako formální, nýbrž jsou ve své hloubce významově spojeny s úctou k životu a Stvořiteli. John Goldingay, *Old Testament Theology III. Israel's Life*, Downers Grove (Illinois): IVP Academic, 2009, 615–617 (oddíl Holiness and Purity, 607–622).

tradice: již starozákonní vyvolený lid byl povolán ke svatosti, protože je lidem, uprostřed něhož Bůh přebývá, lidem odděleným, vyvoleným ze všech. Proto není dovoleno, aby se Izrael vztahoval k jiným bohům a jejich ctitelům, ani aby zneuctíval Boží jméno nedovoleným mravním jednáním. Zdůvodněním požadavku na lidskou svatost je svatost Boží, neboť vyvolený lid patří Bohu: „Mluv k celé izraelské obci: Buďte svatí, neboť já Hospodin, váš Bůh, jsem svatý!“ (Lv 19,2).⁶ Protože Bůh je svatý (on jediný), má mít jeho vyvolený lid podíl na této svatosti, a to tím, že se bude řídit Boží vůlí vyjádřenou v Božích ustanoveních. Tím, že respektuje Boží vůli, může přebývat v prostoru svatosti, což zahrnuje jak oblast kultickou a rituální, tak morální.⁷

Boží svatost je centrální myšlenkou už u proroka Izaiáše (srov. Iz 6,3). V Izaiášově vizi Boží transcendence (Iz 6,1–13) je Boží svatost konfrontována s lidskou nečistotou, omezeností, „nicotností“. Boží svatost tu nabývá zároveň charakteru soudu. Ten, kdo se stýká se svatým Bohem, musí sám být „svatý“,⁸ tedy kulticky i morálně čistý. Před Boží svatostí, jež je též synonymem pro Boží transcendenci a dokonalost, se lidské bytí jeví jako nedostatečné, nesvaté, omezené. Tuto situaci může změnit pouze Bůh sám (srov. Iz 6,5–7). Božím vyvolením je lid i jednotlivec povolán k účasti na Boží svatosti, jež se stává darem i úkolem. Boží jméno, reprezentující svatého Boha, se stává v průběhu dějin natolik posvátné, že se stává nevyslovitelným a je nahrazováno opisy.⁹ Zpodstatnělé Svátý se stává v judaismu jedním z nejčastějších označení pro Boha a je velmi často doplňováno eulogií.

Vztah mezi svatým Bohem (svatým jménem Božím) a jeho lidem je v rabínském judaismu vyjadřován obratem: „posvětit Boží jméno“, resp. „bud' oslaveno a posvěceno tvé jméno“,¹⁰ což se navenek projevuje tím, „že Izrael

6 Srov. i Lv 20,26: „Budete svatí pro mě, neboť já, Hospodin, jsem svatý a oddělil jsem vás z národů, abyste byli moji.“

7 Spása přicházející od Boha (onen základní prostor svobody, do něhož je člověk povolán), což je dar Boží svatosti vyvolenému lidu, je v plnosti zakusitelná jen v souladném dodržování obou desek Zákona – dekalogu (Ex 20,1–21 a Dt 5,1–22).

8 Procksch, (heslo) ἅγιος, 91: ἅγιος musí být ἁγνός.

9 Posléze i opisy Adonaj (Pán) a šamajim (nebesa) byly rezervovány pouze pro liturgické užití, v soukromé četbě byly nahrazeny výrazy „jméno“ a „místo“.

10 Srov. Mt 6, 9 a Lk 11,2 – Otčenáš.

žije tak, že lidé vidí a musejí uznat, že Bůh Izraele je pravým Bohem“,¹¹ tedy tím, že vyvolený národ plní Boží vůli a poslouchá ustanovením tóry. Posvěcení Božího jména „se stává nejvyšším principem a motivem mravního jednání v židovstvu“. ¹² Bůh prokazuje svou svatost svým jednáním ve světě, jež se naplňuje v odezvě člověka: Boží svatost je zakoušena v kultu i v každodenním praktickém životě. Požadavek svatosti lidu není vedením k mystické zkušenosti, povznesení ducha, nýbrž je svázán s každodenním životem (srov. např. Lv 19 – tzv. zákon svatosti), v němž se kultické či rituální předpisy prolínají s etickými příkazy či zákazy. Svatost, k níž je povolán Izrael a v něm každý jeho příslušník, není něčím, co by stálo mimo dosah lidského života. V rámci Izraele nese povolání ke svatosti demokratický impuls (každý Izraelita je ipso facto příslušníkem vyvoleného, a tedy svatého lidu), svatost se netýká jen kněží nebo předních mužů, nýbrž všech.¹³ V rámci křesťanství je tento demokratický aspekt povolání ke svatosti rozšířen na všechny lidi (srov. 1 Pt 1,15n), resp. vyvázán z „etnické“ příslušnosti, neboť je vztažen k osobě Ježíše Krista.

V křesťanském kontextu se svatost naplňuje přijetím Božího jednání v Ježíši Kristu. Jediným svatým je Bůh a svatost člověka je podílem na tomto Božím bytí. Výrazem přítomnosti svatého Boha ve světě je Duch svatý (též Duch svatosti – Ř 1,4) a také Ježíš je nazván Svatý Boží (Mk 1,24; Lk 1,35; 4,34; J 6,69; 1 J 2,20; Zj 3,7; Sk 3,14; 4,27.30 – svatý /služebník/, List Židům). Ostatní skutečnosti, jež mohou nést atribut svatý, jsou svaté či posvátné pouze díky svému spojení s Boží přítomností a činností (svaté místo, svatá písmo, svatá oběť, svatý polibek, svatý lid...). Úkolem člověka pak je respektovat a naplňovat tuto svatost jednáním.

Svatost člověka je tedy odvozená, nelze ji dosáhnout vlastní silou, jakkoliv může být člověk z lidského hlediska považován za dokonalého. Svatost v sobě nutně zahrnuje vztaženost k Bohu, člověku proto může být pouze darována, resp. člověk může být k účasti na ní pozván. Svatost Boží vyžaduje, aby člověk, který vstupuje do Božího prostoru, byl svatý, což je víc než lidsky dokonalý, morálně bezúhonný. Lidská svatost je naplněním Božího záměru stvoření člověka „jako obrazu Božího, na Boží podobu“

11 Karl Georg Kuhn, Der Heiligkeitsbegriff im rabbinischen Judentum, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, Stuttgart: Kohlhammer, 1933, 99.

12 Tamtéž.

13 Goldingay, *Old Testament*, 609.

(Gn 1,26n), čemuž se člověk zpronevěřil, ale k čemuž je Bohem stále znovu povoláván a definitivně k tomu uschopněn skrze Ježíše Krista.

Svatost vyjadřuje vlastní podstatu Božího bytí, jež je radikálně přesažnou skutečností světa. Nový zákon podtrhuje především personální aspekt, věčný (kult) ustupuje do pozadí. Tuto personální dimenzi vyjadřuje zejména janovská tradice (J 1,18; 17,11: Otče svatý) a Apokalypsa (Zj 4,8 – trishagion; 6,10 – Pane svatý). Zjevovatelem Boží svatosti je primárně Syn, sjednocený s Otcem (J 1,18; 17,11). V janovské tradici je pak Boží svatost ztotožněna s Láskou jako podstatou Božího bytí (J 3,16–/21; 1 J 4,16; 4,9–19). Stejnou myšlenku nicméně najdeme i u Matouše v Horském kázání (Mt 5,43–48, kde však evangelista používá termínu dokonalý – učedníci mají být dokonalí jako Otec, tj. jejich láska má mít univerzální rozměr stejně jako láska Otcova). Nový zákon se celkově viděno soustřeďuje především na svatost, jež se týká člověka, resp. toho, kdo uvěřil v Ježíše Krista, v němž se Boží svatost, Boží láska, zjevuje v plnosti a skrze něhož se člověk může stát skutečně svatý, totiž pravým obrazem Božím, novým stvořením.¹⁴

Pavel ve svých listech používá termín svatý a od něj odvozená slova poměrně často: ἅγιος – svatý, zasvěcený, posvátný (Ř 1,7; 8,27; 12,1.13; 15,25n.31; 16,2; 1K 1,2.24; 6,1.2; 7,14.34; 14,33; 16,1.15.20; 2K 1,1; 8,4; 9,1.12; 13,12; Fp 1,1; 4,21.22; 1Te 3,13; 5,26.27; Fm 1,5.7); ἀγιάζω – posvětit (Ř 15,16; 1K 1,2; 6,11; 7,14; 1Te 5,23); ἁγιασμός – posvěcení, zasvěcení (Ř 6,19; 1K 1,30; 1Te 4,3.4.7); ἁγιότης – svatost (2K 1,12 některé rkp.); ἁγιωσύνη – svatost, zasvěcení, posvěcení (Ř 1,7; 2K 7,1; 1Te 3,13).

Jak je vidět z uvedeného přehledu, nejčastěji Pavlem používaný termín je ἅγιος, resp. ἅγιοι, kterým jsou označováni křesťané. Pavel výslovně nehovoří o Bohu jako svatém, i když zůstává plně zakotven v židovské tradici (svatý je Duch a Ježíš je posvěcením pro křesťany – 1K 1,30);¹⁵ jeho pozornost je zaměřena na to, co Boží svatost v Ježíši Kristu znamená pro člověka.

14 Druhý vatikánský koncil v návaznosti na tuto novozákonní linii hovoří o všeobecném povolání ke svatosti (LG čl. 11). Na něj navazuje v současnosti i papež František, jenž tomuto tématu věnuje svou nejnovější apoštolskou exhortaci (2018) *Gaudete et exultate. Radujte se a jásejte. Apoštolská exhortace o povolání ke svatosti v současném světě*, Praha: Paulínky, 2018.

15 1K 1,30: ὅς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις.

Pavlovo užívání uvedených výrazů lze shrnout následovně:

- Křesťané jsou posvěcení v Kristu, resp. v Duchu svatém:¹⁶ Ř 15,16; 1K 1,2; 6,11.
- Posvěcení je v zásadě synonymem pro ospravedlnění: 1K 1,30; 6,11; Ř 6,18–23.¹⁷
- Nevěřící partner a děti se podílejí na posvěcení, svatosti skrze věřícího: 1K 7,14.¹⁸
- Posvěcení křesťanů – vůle Boží: povolání/dar a úkol:
 - povolání a dar (od Boha nebo Krista): Ř 1,7; 6,18–23; 1K 1,2.24; 1Te 3,13;¹⁹ 1Te 5,23n.²⁰
 - úkol: 1Te 4,3–7;²¹ 2K 7,1.²²

Podíl na Boží svatosti znamená vynětí z pomíjivosti tohoto světa, přestože v něm člověk zůstává přítomen. Tento akt přijetí do prostoru Boží svatosti probíhá ve křtu a je plně darem Božím. To ovšem neznamená, že člověk v tomto procesu přijímání daru svatosti (posvěcení) je pasivním účastníkem, ba právě naopak: darovaná svatost se může realizovat pouze tehdy, jestliže ji člověk nechá ve svém životě působit – a to je povolání člověka i jeho naplnění.

16 Ř 15,16: *ἡγιασμένη* ἐν πνεύματι *ἁγίῳ*; 1K 1,2: svatí, posvěcení v Ježíši Kristu, vyvolení; 1K 6,11: skrze křest: *ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιασθήτε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν.*

17 Ř 6,18–23: *παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν.* ...νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν *εἰς ἁγιασμόν*, τὸ δὲ τέλος ζωῆν αἰώνιον.

18 1K 7, 14: *ἡγιασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικὶ καὶ ἡγιασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ* ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ *ἁγία* ἐστιν.

19 1Te 3,13: *εἰς τὸ στηρίξει ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἁγιασύνῃ* ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν *ἁγίων* αὐτοῦ.

20 1Te 5,23: Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὀλοτελεῖς.

21 1Te 4,3.4.7: Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, *ὁ ἁγιασμός* ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας, εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκευὸς κτᾶσθαι *ἐν ἁγιασμῷ* καὶ τιμῇ...; οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσία ἀλλ' *ἐν ἁγιασμῷ*.

22 2K 7,1: ἐπιτελοῦντες *ἁγιασύνην* ἐν φόβῳ θεοῦ. Bázeň Boží vyjadřuje základní postoj člověka vůči Bohu, respekt vůči Boží svatosti a transcendenci. Toto vyjádření je příznačné i pro rabínský judaismus.

Pavel používá často pro označení křesťanů (bratří) slovo „svatí“ nebo také „posvěcení“ (v Kristu).²³ Tím nevyjadřuje jejich mravní bezúhonnost nebo lidskou zralost, nýbrž to, že skrze křest byli přičleněni ke svatému lidu Božímu, církvi, tedy včleněni do „prostoru“, kde přebývá Bůh. Byli vyvoleni, tedy odděleni pro Boha jako jeho speciální vlastnictví skrze Ježíše Krista. Navazuje tím na starozákonní představu vyvoleného lidu, jenž je nazýván lidem svatým (Ex 19,5n Dt 7,6n) a královským kněžstvem (Ex 19,5), protože uprostřed něj přebývá Hospodin skrze svá slova, v liturgickém dění, v modlitbě a v bratrském společenství, a svůj lid odděluje od ostatních národů jako kněžský, tedy ten, kdo zastupuje druhé před Bohem a skrze nějž Bůh jedná.²⁴ Zejména Leviticus zdůrazňuje svatost lidu v závislosti na svatosti Hospodina (např. Lv 11,44n; 19,2; 20,7.26; 21,6)²⁵ a jeho oddělení od ostatních národů. Tento vyvolený lid je povolován ke svatosti, tj. k odložení všeho, co by ho oddělovalo od Boha. Tím byla samozřejmě primárně modloslužba a nerespektování Božích ustanovení, zejména kultických, jež však nejsou striktně oddělena od etických.

Užití slova *ἅγιος*, resp. *ἅγιοι* Pavlem jako synonyma pro bratry či křesťany (církev) vyjadřuje jeho východisko pro chápání svatosti, jež je zcela jednoznačně určováno starozákonním pojetím Izraele jakožto svatých, protože vyvolených od Hospodina a oddělených od ostatních. Na rozdíl od starozákonního podkladu, kde byla zdůrazněna především dimenze svatosti Boží, event. oddělenosti od ostatních, je pro Pavla důležitější moment povolání, jenž je neoddělitelně spojen s Božím jednáním v Kristu – srov. Ř 1,7; 1K 1,2.24 – ke svatému společenství byli přičleněni Božím povoláním skrze Ježíše Krista:

*πάσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις (Ř 1,7),
τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῆ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, κλητοῖς ἁγίοις, (1K 1,2),
αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς, Ἰουδαίους τε καὶ Ἑλλήσιν, Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν (1K 1,24).*

²³ Ř 1,7; 12,13; 15,25n.31; 1K 1,2.24; 16,1.15; 2K 1,1; 8,4; 9,1.12; 13,13; Fp 1,1; 4,22; Fm 1,5; 1K 6,2 (svatí budou soudit svět) nebo 1Te 3,13 – Pán/Kristus přijde se svými svatými.

²⁴ Srov. 1 Pt 2,4–10; Zj 1,6; 5,10; 20,6. Pavel sice o křesťanech nemluví jako o kněžském lidu, kněžích, ale v Ř 12,1n na tuto myšlenku určitým způsobem navazuje.

²⁵ καὶ ἔσεσθε ἅγιοι ὅτι ἅγιος ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν (Lv 20,7); καὶ ἔσεσθέ μοι ἅγιοι ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ὁ ἀφορίσας ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν εἶναι ἐμοί (Lv 20,26).

Vyjádření v 1K 1,2 je komplexní: stojí tu vedle sebe církev, posvěcení i povolání svatí. Církev je tedy novým společenstvím, které přebírá na sebe charakteristiky vyvoleného Božího lidu, ale jeho kultovní kompetence se má projevit především v životě (v napodobování Ježíše Krista – srov. Fp 2,6–11). Na rozdíl od 1Pt i Zj Pavel sice na několika místech svých listů odkazuje na kult a chrám, ale kněžskou roli křesťanů nijak nezdurazňuje. Určitou výjimku snad tvoří Ř 12,1n.

Křtem byli křesťané vtaženi do prostoru Božího, do prostoru toho, jenž je svatost či posvátnost sama, a tím byli posvěceni, učiněni svatými, svým způsobem vydělení z profánního světa. Byli povoláni dosvědčovat Boží svatost v Kristu. To však neznamená, že jsou takovými v lidském ohledu.²⁶ To je právě ono napětí, v němž se člověk povoláný Bohem (a žijící ve vztahu ke Kristu)²⁷ pohybuje. Proto Pavel apeluje stále znovu na „sjednocení“ obou aspektů.²⁸ To se však neděje stále větší poslušností Zákona coby zjevené Boží vůli, nýbrž prohlubujícím se vztahem k Ježíši Kristu a skrze něj k Bohu.²⁹ Synonymem pro darovanou svatost je pro Pavla výraz „nové stvoření“ (καινή κτίσις), jímž rozumí realizaci daru a naplnění povolání člověka. Pro člověka znamená radikální rozchod s hříchem a zlem v každé podobě. Znamená víc než jen morální „dokonalost“, vyjadřuje jeho integritu, novou identitu, jež by se dala charakterizovat jako obnovené bytí člověka coby Božího obrazu po vzoru a skrze Ježíše Krista. To se ovšem děje v rovině historického bytí konkrétního člověka.

Tento proces sjednocování obou aspektů (darované a realizované svatosti) má zároveň dvě stránky: subjektivou, o níž byla právě řeč, a objektivou, kterou M. Wolter charakterizuje jako napětí mezi exkluzivní identi-

26 1K 6,11: „Takoví jste někteří byli. Ale dali jste se omýt, byli jste posvěceni, byli jste ospravedlněni ve jménu ‚našeho‘ Pána Ježíše ‚Krista‘ a v Duchu našeho Boha.“ Viz též Ř 6,19–23.

27 To platí i pro starozákonní vyvolený lid, pro křesťana má toto vyvolení novou dimenzi vykoupení skrze Krista.

28 Zjednodušeně by se tento apel dal charakterizovat slovy „Staň se tím, čím jsi!“. Srov. Hans Windisch, *Das Problem des paulinischen Imperativs*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 23 (1924), 265–281, 280.

29 Srov. Ř 10,4. Ježíš je koncem i cílem Zákona – v něm Zákona vrcholí a zároveň nalézá své završení, svůj konec. Jaroslav Brož, *Telos nomu a interpretace* Ř 9,30–10,10, in: L. Tichý, D. Opatrný (eds.), *Apoštol Pavel a Písmo*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2009, 5–30.

tou a inkluzívním etickým profilem.³⁰ Exkluzivní identita je dána jedinečnou vazbou na jednoho Boha a jeho spásné jednání v Ježíši Kristu, což odlišuje křesťany od všech ostatních. Inkluzivní etický profil je orientace na hodnoty a etické normy, jež jsou srozumitelné a akceptovatelné pro celou společnost a zároveň odpovídající vlastní identitě, jež se v etickém ohledu opírá o starozákonní ustanovení (shrnutá v dekalogu), avšak precizovaná Ježíšovou naukou a jednáním.³¹

Svatost člověka tedy spočívá ve sjednocování ontologického³² a etického rozměru lidské existence. Usilovat o toto sjednocení je povoláním člověka, k jehož realizaci mu Bůh nabízí svou milost.³³ Dnes bychom mohli říci, že morální integrita člověka je důsledkem posvěcení (ontologická určenost) a zároveň úkolem k naplnění v životě (etická dimenze). Pavel si byl dobře vědom toho, že jde o proces, který s sebou nese opouštění starého způsobu myšlení a života a vrůstání do podoby Ježíšovy sebevydanosti, služebnosti, neposkvrněnosti hříchem a nekompromisního odmítání zla. Pro tento proces používá obrazu oblečení nové existence, oblečení v Krista.³⁴ Starý způsob života pod vládou sobecké žádostivosti je životem ve tmě noci dovolující prostopášnosti všeho druhu, nový je životem ve světle dne – ve světle lásky, víry a naděje.

Jedním z nejnázornějších a zásadních textů, jež vyjadřují více obsahem než termínově, co Pavel rozumí povoláním věřícího ke svatosti, je Ř 12. Touto kapitolou začíná Pavel nové téma, kterým je praktický život křesťanů. Ve verších 12,1–2 (rozvedeno pak do konce kapitoly) se Pavel pokouší adresátům vyložit, jak má vypadat žitá svatost. Není náhodou, že

30 Michael Wolter, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2011, 316n.

31 Příkladem může být požadavek lásky k nepřátelům, bezpodmínečného odpuštění nebo trvalého manželského svazku. Mravní hodnoty, jako věrnost, láska, pravdivost, poslušnost, úcta k rodičům, poctivost apod. (srov. Fp 4,8), byly sdíleny celou tehdejší společností, avšak jejich interpretace a prosazování i jejich zdůvodnění byly odlišné a sociálně diferencované. Ježíš jejich respektování vyžadoval od každého člověka „stejně“, tedy univerzálně a demokraticky.

32 Soteriologicko-ontologického: tento aspekt (nové bytí) je založen ve víře v Ježíše Krista jakožto Mesiáše a Syna Božího a stvrzen křtem (v němž je člověk integrován do spásného působení Božího v Kristu), ale není ještě zcela naplněn.

33 Srov. Fp 2,12–15.

34 Ř 13,12–14; 1Te 5,8. Pavlovi pokračovatelé pak v Ko 3,9n a Ef 4,22–24 mluví o svlečení/odložení starého člověka a oblečení nového.

tu Pavel svým vyjádřením sahá do oblasti kultu (byť metaforicky), neboť právě kult je vyjádřením úcty k svatému Bohu (božstvu) a podílem na této svatosti. „Vybízím vás tedy, bratři, skrze milosrdenství Boží, abyste vydali svá těla v oběť živou, svatou (a) příjemnou Bohu; (to je) vaše rozumná služba [τὴν λογικὴν λατρείαν]³⁵ (Bohu). A nepřipodobňujte se tomuto věku, nýbrž proměňujte se obnovou ‚své‘ mysli, abyste mohli zkoumat, co (je) Boží vůle, co (je) dobré, přijatelné a dokonalé.“³⁶

Obrazy z prostředí kultu aplikované na křesťany nepatří u Pavla k časovým (tato metaforika se objevuje např. v charakteristice křesťanů jako chrámu 1K 3,16n; těla jako chrámu 1K 6,19 nebo v 1K 3,16n,³⁷ ale pouze v Ř 12,1n jsou adresáti v roli obětníků i obětí.³⁸ Je nepochybné, že Pavel znal židovské obětní rituály (předpisy i praxi) i antický obětní kult, ale základním úběžníkem jeho myšlení je pojetí Ježíšovy smrti jako zástupné oběti. Ježíš je tou definitivní, dokonalou, svatou obětí, která nejen relativizuje, nýbrž činí zcela zbytečným dosavadní obětní kult. Jedinou obětí, kterou je možné smysluplně přinášet, je oběť vlastního života, což znamená podílet se na oběti Ježíšově, na jeho kříži a zároveň vzkříšení. Ve

35 Sloveso λατρεύω (a jeho odvozeniny) má v novozákonní řečtině zúžený význam; používá se tam, kde jde o bohoslužbu, službu Bohu. Horst Balz, heslo λατρεύω, λατρεία, in: H. Balz, G. Schneider (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer, 1981, sl. 848–852.

36 ČEP: „Vybízím vás, bratří, pro Boží milosrdenství, abyste sami sebe přinášeli jako živou, svatou, Bohu milou oběť; to ať je vaše pravá bohoslužba. A nepřizpůsobujte se tomuto věku, nýbrž proměňujte se obnovou své mysli, abyste mohli rozpoznat, co je vůle Boží, co je dobré, Bohu milé a dokonalé.“ ČEP překládá pravá bohoslužba (ČSP „rozumná“), ve v. 1 a 2 zachovává podle řeckého originálu stejný překlad u výrazu εύαρεστον (milý) s tím, že ve v. 2 přidává podle v. 1 upřesnění „Bohu“; ČSP překládá ve v. 1 „příjemnou Bohu“, ve v. 2 „přijatelné“. Výraz τὴν λογικὴν λατρείαν nabízí více možností překladu: rozumná, pravá, duchovní bohoslužba. Jiří Hoblík, Vernunft und Ergebung, in: *Predigtmeditationen im christlich-jüdischen Kontext. Zur Perikopenreihe II*, Weihezell: Studium in Israel, 2015, 78–86, 80 se v interpretaci textu přiklání k překladu „rozumná“, neboť tím je zdůrazněno, že svatost (zakusitelná skrze bohoslužbu) nestojí v rozporu s profánností lidské existence, lidského rozumu.

37 1K 3,16n: Οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν; εἴ τις τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ φθειρεῖ, φθερεῖ τοῦτον ὁ θεός· ὁ γὰρ ναὸς τοῦ θεοῦ ἅγιός ἐστιν, ὅτινές ἐστε ὑμεῖς.

38 Podobný smysl má i Fp 2,17: Ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, kde Pavel svou situaci a možnou smrt vykládá pomocí termínů obětního rituálu (libace). Srov. i Ř 6,19, kde je užito stejného slovesa: παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα...

Fp 2,5–11 vyjadřuje Pavel stejnou myšlenku, i když zde nemluví o oběti: adresáti mají mít stejné smýšlení jako Ježíš Kristus (Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὅ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Toto správné s Ježíšovým identické smýšlení spočívá ve schopnosti dát sebe cele k dispozici, a jak je vyloženo v předchozích verších, být ohleduplný vůči druhým, hledat společné dobro a jednotu, být zakotven v lásce, pokoře a úctě.

Závažnost textu Ř 12,1n spočívá právě v tom, že praktický život křesťana je vrcholným místem jeho bohoslužby. Křesťan je obětníkem i obětí stejně tak jako Ježíš Kristus; křesťan to ovšem dělá svým každodenním životem jako stále se opakující činnost. Tím ovšem zpřítomňuje, resp. má zpřítomňovat, Ježíšovu výkupnou oběť, neboť křesťanova bohoslužba života je možná jen na pozadí Ježíšovy oběti na kříži. Je to jediný text, v němž obětní kult vztahuje na křesťany, a tím je činí podobné Kristu, resp. účastníky jeho oběti. Pavlovi nejde o popření kultu jako takového (i křesťané mají svá kultická shromáždění, své rituály), ale o zdůraznění posvátného charakteru života křesťana. Prostor svatosti neleží mimo praktický život člověka, není to speciální sféra, do níž je plný přístup vyhrazen jen některým a je vázán na splnění určitých podmínek. Pavel radikalizuje židovské (farizejsko-zákonické) chápání svatosti, jež už není vázáno na dodržování určitých ustanovení, nýbrž na „napodobení“ (mimesis)³⁹ sebevydanosti Ježíše Krista.⁴⁰

V Ř 12,1 charakterizuje Pavel život křesťanů jako oběť živou, svatou a neposkrvněnou. V následujícím verši pak doplňuje, jak to mají dělat: nepřizpůsobovat se tomuto věku, proměňovat svůj život neustálou obnovou smýšlení, aby nacházeli správnou orientaci (Boží vůli), totiž to, „co je dobré, přijatelné a dokonalé“.

Pavel nerozvádí, v čem se nemají přizpůsobovat, ale z dalšího kontextu je zřejmé, že jde o zachování vlastní identity v oblasti víry a mravního

39 Pavel nepoužívá výraz μιμήσις (napodobení), nýbrž v pl. μιμηταί (napodobitelé): 1K 4,16; 11,1; 1Te 1,2; 2,14a v Fp 3,17 výraz συμμιμηταί (spolunapodobitelé). Pavel vesměs vyzývá adresáty, aby napodobovali jeho, neboť on napodobuje Krista. Je pro ně živým vzorem následování Ježíše, i když slovo následování neužívá.

40 Thomas D. Stegman, Some Ethical Implications of Saint Paul's Vision of the „New Creation“, in: Chan Yiu Sing Lúcas, J. Keenan, R. Zacharias (eds.), *The Bible and Catholic Theological Ethics*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2017, 141–150, 143 charakterizuje pavlovské „nové stvoření“, jež je založeno na „napodobování“ Krista (*imitatio Christi*), tj. jeho sebevydanosti, jako uskutečňování radikální svobody.

jednání. Určujícím principem jednání adresátů nemá být sebeprosazování, ctižádost, nýbrž vděčnost Bohu a služba druhým. Antická společnost byla nastavena na pocty, image, společenské uznání a postavení, což se samozřejmě týkalo i části těch, kteří přijali víru v Krista. Aniž tu Pavel mluví o kříži, nepřímou na něj odkazuje. Adresáti mají proměňovat sami sebe obnovou své mysli, svého smýšlení, aby mohli rozpoznávat, co je skutečná Boží vůle, aby mohli rozlišovat dobro od zla, co je skutečně to, co se líbí (Bohu), a směřovali k dokonalosti. Dokonalost tu není myšlena jako nějaký abstraktní ideál, nýbrž to, co je ve shodě s Božím nasazením pro člověka v Ježíši Kristu. Dokonalost tedy není asketický výkon, nýbrž identifikace s láskou, která slouží. Jde o každodenní život, jak je rozvíjeno v následujících verších, v němž je třeba realizovat bytí křesťanem. To se projevuje primárně v obci jednotou a ochotou ke službě při využití darů ve prospěch celku (12,3–8), dále pak čistotou smýšlení a jednání, vzájemnou úctou, solidaritou, ohleduplností a pokojným soužitím i s lidmi mimo obec, ba dokonce vstřícným vztahem k nepřátelům (12,9–21). Svatost je žítí z daru vyvolení, povolání.

Povolání ke svatosti je povoláním ke každodennímu životu v respektu a úctě k druhému. V prvním listě Tesaloničanům, nejstarším dochovaném Pavlově listu, je výzva k životu v posvěcení orientována především na život manželský a pracovní (1Te 4,3–8). Posvěcení tu stojí v protikladu k nečistotě, což znamená k falešným hodnotám a hříšnému způsobu života, jak to nabízí okolní společnost. Podobně mluví Pavel v 1K 6,11, když jim připomíná předchozím katalogem neřestí (1K 6,9n), z čeho byli skrze křest vymaněni: „Takoví jste někteří byli. Ale dali jste se omýt, byli jste posvěceni, byli jste ospravedlněni ve jménu [našeho] Pána Ježíše Krista a v Duchu našeho Boha.“ Skrze křest (jenž je završujícím aktem víry) se člověk dostává do sféry Boží svatosti, stává se svatým, tj. člověkem, jehož Bůh očisťuje od každé viny, je jím ospravedlněn, „vyňat“ ze světa hříchu, oddělen pro Boha, přivtělen k jeho svatému lidu. Žít v tomto prostoru svatosti je ovšem úkol pro člověka, Bůh jej k tomu darem Ducha uschopňuje.

Pavel však není bezhlavým kritikem okolního světa (srov. Fp 4,8) a nevidí v něm jen samou špatnost (srov. Ř 2,14n), ale vidí (samozřejmě i v tradici svého židovského východiska) jeho limity, svody a falešné cesty. A před těmi výrazně varuje, protože vyhovují lidskému egoismu, lidské chytrosti i pohodlnosti a sebeuspokojení. Co znamená přejít na logiku

Boží, jak se definitivním způsobem manifestovala v Ježíši Kristu, pak vyjadřuje velmi pregnantně v 2K 5,14–21.⁴¹

Přijetím kříže se člověk dostává do moci Kristovy lásky, která klade na člověka značný nárok. Svým způsobem z ní není úniku pro toho, kdo opravdu uvěřil v účinnost Ježíšovy smrti na kříži. Tady nejde na prvním místě o to, aby člověk přijal obtíže života jako podíl na Kristově kříži, nýbrž o skutečnost, že něco tak neslýchaného jako Kristova smrt na kříži může otevírat člověku nové dveře, nový prostor. To, co tu Pavel Korinťanům připomíná a dosvědčuje, je šokující zvěst. Kdo kříž přijme jako východisko, ocitne se v silovém poli té lásky, která kříž dovolila, která ho přijala.

Ten, kdo přijal kříž jako všeobecný princip spásy, ten ví o vlastní svázanosti s Boží mocí (v bezmoci kříže), která ho zbavuje sebestředného upoutání na sebe, která mu dovoluje překročit horizont smrtelnosti, tedy i hříchu.⁴² Kříž je tou branou, jíž lze vejít do života – branou úzkou a nepohodlnou, protože lidská touha po moci, po božství, tj. rovnosti Bohu, se vzpírá procházet tímto úzkým otvorem. Křesťan je určen k tomu, aby umíral sám sobě, své staré existenci každý den tím, že se nechá obnovit, vzkřísit k nové podobě láskou, která člověka neustále burcuje, která mu nedopřeje falešné sebeuspokojení.

Kdo nevstoupil do svazku s Bohem v Ježíši Kristu, je odkázán na staré hodnocení „podle těla“ (*κατὰ σάρκα*),⁴³ tj. na lidské hodnocení, lidské výpočty. Znáť někoho „podle těla“ znamená přijímat ho pouze jako bytost určenou lidskými parametry, hodnotit ho kategoriemi tohoto světa, tedy kategoriemi moci, vlivu, úspěchu, bohatství, tak jak to i Pavel činil ve vztahu ke Kristu. Avšak Bůh v Kristu nastolil novou realitu, v níž staré kategorie ztrácejí své výsostné postavení. Starý člověk, staré poměry, to vše je překonáno, protože tu existuje nový prostor pro život, „nové stvoření“.

41 Podrobněji viz Mireia Ryšková, Žít z Božího daru smíření. 2Kor 5,14–21, in: Vojtěch Novotný (ed.), *Všechno je milost*, Praha: Karolinum, 2008, 264–274.

42 Srov. i komentář k tomuto místu: Hans-Josef Klauck, *2. Korintherbrief*, Würzburg: Echter Verlag, 1988, 53n. Viz též Josef Bohumil Souček, *Teologické a exegetické studie*, Praha: Centrum biblických studií-Česká biblická společnost, 2002, 187–198 (studie Neznáme již Krista tělesným způsobem. 2K 5,16 v souvislosti celého listu 2K).

43 Řecké slovo *σάρξ* znamená tělo ve smyslu jeho přirozenosti, pozemské určenosti, ale také ve smyslu poznamenanosti hříchem, tedy i hříšnou přirozenost člověka, nevykoupenou existenci člověka. Pavel tento výraz používá relativně často – srov. se substantivy: Ř 1,3; 4,1; 1K 1,26; 10,18; se slovesy: Ř 8,4.5; 2K 1,17.18; 10,2.

Pavel tím nemíní nějaký život po smrti, nýbrž současnost. Nové stvoření⁴⁴ je existence určovaná Božím jednáním v Kristu. Jde o naplnění Božího záměru se stvořením nastolením mesiánského času, radikálně nové situace (epochy), dosažení definitivního stavu, což je především překonání stavu hříchu, do něhož je svět zapleten.

Pro Pavla – a stejně pro každého křesťana – nastal nový čas. Ono „od nynějšíka“ (νῦν οὐκέρτι) ve v. 16 neznamená jenom zvrát v rámci osobních dějin (odvratu od zlého k dobrému), ale především jde o vstup do nových dějin, do nového prostoru, do nového času. A tento nový čas (aión) není dán člověkem, nýbrž je dán Bohem, má eschatologickou povahu. Právě tento nový čas dovoluje člověku, aby překročil ona lidská měřítka, ono „podle těla“. Člověk musí i nadále používat svůj rozum, uvažovat, rozlišovat, hodnotit, neboť zůstává tělem, σάρξ, víra mu však umožňuje být víc než tělem. Láska Kristova vede člověka k novému způsobu hodnocení: Ježíšova smrt má univerzální platnost. V ní je pohřbena i egoistická lidská existence. Ježíš zemřel a ve své smrti spoutal to, co člověka činí nesvobodným, hřích sebezbožnění vedoucí ke smrti, aby lidé již nebyli otroky svého odcizení (ἵνα οἱ ζῶντες μηκέτι ἑαυτοῖς ζῶσιν), nýbrž žili z nové perspektivy sebedarující lásky, vkročili do prostoru svatosti. Být novým člověkem tedy znamená následovat Krista, žít z Kristovy sebevydanosti, jak to Pavel vyjadřuje ve Fp 2,6–11. Pak totiž budou Ježíšovi následovníci svítit „jako hvězdy, které osvěcují svět“ (Fp 2,15).

Je pozoruhodné, že na této nezasloužené získané svatosti mají podle Pavla podíl i ti, kdo do prostoru Boží blízkosti sami nevstoupili, ale žijí ve společenství s těmi, kdo uvěřili. V 1K 7,14 mluví Pavel o posvěcení nevěřících partnerů i dětí skrze věřícího. „Neboť nevěřící muž je posvěcen (ἡγιασται)⁴⁵ ve své ženě a nevěřící žena je posvěcena (ἡγιασται) ve svém

44 Srov. Iz 65,17: „Hle, já stvořím nová nebesa a novou zemi. Věci minulé nebudou připomínány, nevstoupí na mysl.“ Podobně i Iz 43,18n: „Nevzpomínejte na věci dřívější, o minulosti nepřemítajte. Hle, činím něco docela nového a už to raší.“ Též Iz 66,22. Nová nebesa, nová země se vyskytují také v apokalyptické literatuře (etHen 45,4n; 72,1; 90,28n; 91,16; syrBar 32,6; 44,12; srov. i Zj 21,1. Nové stvoření – viz i Ga 6,15. V Pavlově interpretaci se eschatologická skutečnost nového stvoření děje v přítomnosti: již teď (od nynějšíka, což je určeno aktem víry a zpečetěno křtem) se realizuje ono Boží zaslíbení nového stvoření. Ježíš Kristus je počátek nového stvoření, na němž má pak křesťan účast.

45 Sloveso ἡγιαζω je v řečtině v perfektu, vyjadřuje tedy skutečnost, která již nastala a jejíž důsledky trvají.

muži. Vždyť jinak by vaše děti byly nečisté, avšak nyní jsou svaté (*ἅγια*).“ Tento výrok vyjadřuje židovské pozadí Pavlova myšlení i pojetí svatosti. Posvěcení a svatost, jež přecházejí na nevěřícího partnera a děti skrze věřícího, nemají povahu morální, nýbrž odkazují na svatost jako prostor Boží, kam skrze věřícího partnera/rodiče jsou vtaženi i členové rodiny.⁴⁶

Pavel řešil v listu problematiku smíšených manželství, resp. rodin, v nichž pouze jeden z partnerů se stal křesťanem. Odkaz na svatost dětí a posvěcení nevěřícího partnera byl zřejmě Pavlovou odpovědí na požadavek horlivých Korintanů smíšená manželství rozloučit, aby věřící člen nebyl „znesvěcen“ nesvatostí partnera. Jakkoliv v textu jde o nejužší a specifické společenství lidí (rodinu), jež je spojeno jedinečnými pouty, přesto lze tuto konstataci poněkud zobecnit: „svatý“ člověk, tedy ten, jenž žije ve společenství s Bohem skrze jeho lásku darovanou mu v Kristu a nesenou Duchem svatým, se stává posvěcením pro druhé. Skrze něj je svět posvěcován, vtahován do prostoru Boží svatosti, tedy vymaňován z moci protibožských sil, které v něm jinak vládnu. Pavel reagoval na konkrétní situaci, ale jeho výrok má univerzální platnost: křesťané mají naplňovat základní poslání Božího lidu „být svatými, protože Bůh je svatý“, přičemž povolání být svatý není na prvním místě zaměřeno na dokonalost individua jako takového, nýbrž na otevření prostoru pro Boží svatost v sobě pro druhé, pro celé stvoření.

Celá Pavlova etická nauka by se s určitou nadsázkou dala shrnout pod pojem „povolání ke svatosti“. Mírou svatosti křesťana je podle Pavla Ježíšova sebevydanost, ona naprostá orientace na prosazení Boží vlády a poslušnost vůči Otci. Jeho apel na realizaci onoho nového stvoření, nové existence, jež dovoluje člověku překonat jeho sebestřednost a egoismus v síle dramatu kříže, prochází celým jeho dílem. Vybrané pasáže z jeho díla představují výrazné polohy tohoto apelu. Svatost není sice primárně výkonem člověka (což ho chrání od sebestředné „dokonalosti“), je darem

46 Hans-Josef Klauck, *1. Korintherbrief*, Würzburg: Echter Verlag, 1984, 52n; Heinz Dietrich Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 58, poukazují správně na věcný a objektivní charakter svatosti, jež má Pavel na mysli. V bádání existuje mnoho pokusů vysvětlit tento v zásadě radikální Pavlův výrok, neboť posvěcení a svatost nejsou vázány na víru a křest, což se různým exegetům jeví jako vybočující z Pavlova teologického myšlení. Srov. např. Hans Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, 146nn; Jacob Kremer, *Der erste Brief an die Korinther*, Regensburg: Pustet, 1997, 140.

vyvolení od Boha (a proto také Pavel může své adresáty nazývat svatými), ale na člověku záleží, zda tento dar pozvání k lásce, jak o ní Pavel hovoří v 1Kor 13, přijme a ve svém životě realizuje, nebo ne. Pokud člověk přijme toto pozvání, aby naplnil své bytostné určení „být Božím obrazem“, a to po vzoru Ježíše Krista, tj. aby se stal tím, kým se stal skrze křest, tedy novým stvořením v Kristu a skrze Krista (křesťanem), pak žije svatě, je svatý přes veškerá svá lidská omezení.

doc. PhDr. Mireia Ryšková, Th.D.

Univerzita Karlova

Katolická teologická fakulta

Thákurova 676/3

160 00 Praha 6

mireia.ryskova@ktf.cuni.cz