

CÍRKEV A SVĚT PODLE PRVNÍHO LISTU PETROVA

J. B. Souček

(Česky vyšlo v ThPř KR 28/1961 str. 103-110, německy v CV
3/1960, str. 5-13)

Slovo "církev", EKKLÉSIA, se v prvním listu Petrově jak známo vůbec nevyskytuje, a také slovo "svět", KOSMOS, zde neNALÉZÁME v tom theologicky závažném smyslu, v němž v Janově evangeliu, ale také v Pavlových listech, označuje celek skutečnosti Bohu nepoddajné. V 1Pt toto slovo jednou (5,9) neutrálně označuje obydlenou zemi, podruhé (3,3) je dokonce použito v původním, později však řídkém významu "ozdoba", "šperk". Přesto však první list Petruv podává velice výrazné pojetí podstaty, zvláštnosti, svébytnosti bratrstva víry (ADELFOTÉS 2,17 5,9) lidu Kristova uprostřed světa. Od první řádky mluví k lidem, kteří jsou na základě svého vyvolení (1,1 2,9) posvěceni (1,15-16 2,5), tj. odděleni, kteří přijetím vykoupení v Ježíši Kristu skoncovali se svou minulostí, pojmenovanou nevědomostí a tělesnými žádostmi (1,14 2,11 4,3nn) a nyní žijí jako pravé bratrstvo ve společné poslušnosti pravdy a v napokrytecké a vytrvalé vzájemné lásce (1,22 4,8). Je v tom obsaženo vědomí zřetelné zvláštnosti vlastní pospolitě existence a hlubokého odstínu křesťanského bratrstva od okolního světa; to se projevuje a promítá rozmanitým způsobem. Předně napomínáním nevracetí se zpět do stavu zásadně překonaného, tj. nepřipodobňovat se žádostem doby dřívější nevědomosti (MÉ SYSCHÉMATIZOMENOI 1,14), ale odolati tváří v tvář nevrlému údivu, jímž okolí odpovídá na jejich nezvyklý způsob života (4,4n). Theologicky se toto kvalitativní odlišení lidu Kristova vyjadřuje přejatými starozákonní-

mi přívlastky lidu Božího: vyvolený rod, královské kněžstvo, svatý národ (ETHNOS), lid (zvláštního Božího) vlastnictví (LAOS EIS PERIPOLESIN), jak to čteme ve známém ústředním ekklesiologickém oddílu listu (2,9). Týž stav věcí se projevuje tím, že právě naše epištola má zvláštní zálibu v těch pojmech starozákonné tradice, které vyjadřují jinakost a cizost lidu Božího v poměru k ostatnímu člověčenstvu: DIASPORA (rozptylení 1,1), PAREPIDEMOI (přistěhovalci, cizinci 1,1 2,11), PAROIKOI (pohostinství používající, poutníci 2,11), PAROIKIA (pobyt v cizině; snad možno přeložit též: poutníctví 1,17). Všecka tato slova vycházejí z hebr. gér nebo tóšáb. Tyto výrazy, překládané někdy také řeckým XENOS, měly původně sociologický význam, neboť označovaly starověké "metoiky", cizince požívající jistých "pohostinských" práv. Už ve Starém zákoně byly však často theologicky obměněny k vyjádření toho, že lid izraelský, ale též jednotlivý Izraelita stojí před Bohem zásadně bez jakýchkoli nároků (Lv 25,23, 1Pa 29,15, ž 39,4.12, 119,19 aj.). Navazujíce na to, některé novozákonné spisy (např. též Ef a Žd) používají oněch pojmu, aby vyjádřily bytostnou cizost obce Kristovy uprostřed světa. V theologické mluvě dnes běžně lze říci, že se tím vyjadřuje eschatologická existence věřícího a církve. Se zvláštním důrazem a vnitřní závažností to činí právě první list Petru. Protějšek, ano protiklad vůči světu, k jeho způsobům a cestám náleží podle této epištoly k nejvlastnější podstatě církve.

Proč, z jakých důvodů se právě v tomto spisu tak zdůrazňuje odstup od světa? K odpovědi na tuto otázku můžeme upozorniti zejména na dvě okolnosti. Předně si exegetové už dávno povšimli, že se v 1Pt vyskytují četné obměněné motivy křtu: znova zrodit (ANAGENNÁ 1,3.23), novorrozené děti (ARTIGENNÉTA BREFÉ 2,2), poslušnost (HYPAKOÍ 1,2.14.22), odložiti (APOTHEMENOI 2,1), konečně sám termín "křest" (BAPTISMA 3,21). Předpokládáme-li, že tento spis, i když není přímo křesním kázáním, přece jen vědomě navazuje na křesní motivy, aby připomněl závazky, převzaté při křtu, stane se hned srozumitelnějším, proč zde má tolik místa protiklad

ke světu. Prvokřesťanský křest byl přece okamžikem, v němž se člověk odříkal minulého nicotného života a zavazoval se chodiť v novosti života, a proto byl zároveň také událostí, v níž se ustavovala církev jako konkrétní obecenství, které je jasné odlišeno od okolního světa a žije nyní z milosti a z víry eschatologicky orientované. K tomu přistupuje ještě druhá okolnost, patrně ještě významnější. Sbor, k němuž 1Pt mluví, je zřetelně sbor, který stojí v bezprostřední blízkosti vnějšího tlaku, nepřátelství, ano pronásledování. Lze diskutovat o tom, zda tyto "rozmanité zkoušky" (POIKILOI PEIRASMOI) jsou v první části listu viděny jen jako možné, budoucí, kdežto v druhé části jako již skutečně nastala výhěn (PYRÓSIS 4,12). Jasné však je, že celý spis byl ve svém myšlení i čítání bytostně podmíněn tím, že byl psán v pohledu na blízkou zkoušku utrpení.

V této situaci má organické místo i připomínání křtu. Křtem se člověk neodvolateně odevzdal Kristu. Konkrétně se to stalo vyznáním, jež vyslovil jako odpověď na předloženou otázku. Ne zcela průhledný obrat SYNEIDÉSEÓS AGATHÉS EPEROTÉMA (3,21) se nejlépe vysvětlí, přeložíme-li jej "dotaz na dobré svědomí" a pochopíme-li jej jako poukaz na zmíněný liturgický úkon¹. Uhnout vůči hrozbě a tak se zproněvěřit závazku převzatému při křtu by zatarasilo cestu k životu, tak varuje Žd 6,4-6. že křest znamená zejména také závazek k snášení utrpení, je podstatnou a starou prvokřesťanskou myšlenkou, jak je zřejmé z oddílu o synech Zebedeoových Mk 10,38-39. V našem listu je to použito takto: protože se křesťan při křtu přiznal ke svému cizinectví ve světě, nemusí a nemá mu ohnivá zkouška utrpení být ničím cizím (4,12), může a má v ní ostáti bez bázni: "nebojte se strachu jejich a neudejte se zneklidnit" (3,14). Svět se tedy v 1Pt nejprve jeví jako svět cizí, ano aspoň potenciálně nepřátelský, svět, jehož se křesťan při křtu odřekl a jehož hrozbám má, bude-li nutno, statečně a pevně odolávat.

V tom se náš list ovšem jen drží pohledu, v prvokřesťanské obecně rozšířeného a v Novém zákoně často doloženého. Už v pravděpodobně nejstarším novozákonním spisu se čte-

nářům připomíná, že přijali slovo s mnohou tísni, a dosvědčuje se jim, že by to nemělo být nic neočekávaného, protože jsou přece k tomu určeni (1Te 1,6; 3,3). V jiných listech Pavlových jsou podobné myšlenky ovšem kupodivu řídké (přece však vedle 2Te 3,12 sr. ještě Fp 3,12). V ostatních hlavních skupinách novozákonních spisů však čteme výstrahy před přicházejícími zkouškami a výzvy k vytrvalosti a nebojácnosti - od blahoslavenství těch, kteří protivenství trpí pro spravedlnost (Mt 5,10n) přes Ježíšův výrok: "a nebojte se těch, kteří zabíjejí tělo" Mt 10,28 a přes janovské soovo: "ve světě budete mít soužení, ale buďte zmužili: já jsem zvítězil nad světem" J 16,33 až po výzvu knihy Zjevení: "Buď věrný až do smrti, a dám ti věnec života" Zj 2,10.

XXX

Pozoruhodná zvláštnost prvního listu Petrova spočívá však v tom, že se neomezuje na výstrahy před nastávajícími souženimi a na výzvy k odolnosti. S nepřátelstvím světa nepočítá jako s něčím jistým, dokonce snad jako s nějakou osudovou nutností. Na podstatně důležitém místě 3,14 naznačuje už optativem EI KAI PASCHOITE (i kdybyste měli trpěti), že utrpení křesťanů, působené pohanským světem, považuje jen za pouhou možnost, snad ne příliš pravděpodobnou. Má naději, že dobré a bezúhonné chování křesťanů před očima všech vyvrátí podezření a obvinění proti nim vyslovovaná a tím odvrátí hrozící tíseň. To je podle mého mínění zřetelný smysl slov: "A kdo vám ublíží, budete-li horliteli dobra" 3,13. Někdy se arci setkáváme s výkladem, že tomu máme rozumět ve smyslu zcela niterném, ano stoickém, snad ve smyslu Ř 8,38-39 nebo dokonce ve smyslu slova Sokratova podle Platonovy Apologie: "pro dobrého muže není žádného zla ani za živa, ani po smrti" (Plat. Apol. 41c)². Tento výklad však odpovídá kontextu, kde se ve v. 14 uvažuje o opačné možnosti ("i kdybyste měli trpěti"), a nadto se neshoduje s velice konkrétním zaměřením celého místa. Tak jako celý Nový zákon je i pisatel 1Pt ještě daleko vzdálen touhy po mučednictví. Zkouška utrpení, PEIRASMOS (zkouška nebo pokusení) je něco, co je třeba vydržet v poslušnosti a ve víře, je to však něco

tak vážného a těžkého, že nejen není dovoleno vyhledávat ji uměle, nýbrž je oprávněna i modlitební prosba o odvrácení takové vrcholné zkoušky - viz modlitbu Páně Mt 6,13!

Ve v. 3,14 se však také naznačuje, že jen zcela horlivé, energické následování dobrého může slabit předsudky světa a tak odvrátit jeho odpor. Tato potřebná aktivita v dobrém je 3,12-14 znázorněná citátem ze Ž 34,14nn a osvětlována celou souvislostí od 2,11. Jde o to, s rozhodností následovati Ježíše Krista v jeho kříži a zejména v jeho lásce, která odpouští, nevylučuje žádného nepřítele a odpovídá na zlé dobrým. Jen aktivita v tomto dobrém může zahanbiti všechny pomluvy (3,16 sr. 2,12) - a zároveň dátí křesťanům dobré svědomí, v němž mohou snést protivenství, jež i potom může přijít, bez bázně, s vyznavačskou statečností, ale právě tehdy také s tichostí a bázní (META PRAYTÉTOS KAI FOBÓY - myslí se na bázeň Boží či na úctu před nositeli veřejné moci?)

Pro náš dopis je příznačná a podstatná právě tato starost, aby křesťané opravdu měli toto "dobré svědomí", aby nezavdávali oprávněný důvod pro podezření a nevěři, aby na výzvy cizího a nevlídného světa neodpovídali světským způsobem, tj. pouhým zatrutzelym vzdorem nebo dokonce nenávisti. To je nezbytnou podmínkou toho, aby opravdu ostáli ve zkoušce protivenství, kdyby mělo přijít (EI DEOI, bude-li zapotřebí 1,6). Tato starost je výslovně vyslovena ještě 2,12 a 4,14-16, nadto však do velké míry určuje celou stavbu listu i jeho obsah.

Lze to znázornit na tom, jaké podoby tu nabývají napomenutí rozličným stavům. Jde tu o materiál, jejž známe z pavlovských napomenutí pro domácnosti (Ko 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9). Je třeba předpokládati, že se tu navazuje na stejný tradiční proud. Protože považují první epištoli Petrovu za spis poměrně pozdní, v jistém smyslu "deuteropavlovský", kloním se k názoru, že tu jde i o přímou závislost na Pavlových listech. Ať je tomu jakkoliv, je třeba srovnávat. Při tomto srovnání vypadnou "petrovská" domácí napomenutí podivně nevyvážená. Obšírná, rozsáhlé christologicky podlo-

žená napomenutí domácím službům (OIKETAI 2,18-25) nejsou vyvážená ani jedním slovem pánum, napomenutí manželkám je mnohem obširnější než mužům, vztah rodičů a dětí není vůbec zmíněn a celý oddíl se neomezuje na vztahy rodinné a domácí, nýbrž jeho rámcem tvoří na jedné straně napomenutí podřizování se vlastarům, na druhé straně napomenutí týkající se vnitřního souřití sboru. Jak to vysvětlit? Snad tím, že se už první křesťanstvo stále více přizpůsobovalo nárokům vládnoucích vrstev a že se proto nejevilo vhodným žádné slovo napomenutí pánum? To je nepravděpodobné, neboť ono vynechání má jiný dobře srozumitelný důvod. Pisatel totiž převzal celou tuto látku nejen pro ni samu, nýbrž také jako příklad toho, jak se má křesťan a sbor chovat vůči cizímu a nevlídnému okolnímu světu. Právě proto, že nemluví ke světu, nýbrž ke sboru, má daleko větší zájem na napomenutích určených slabší straně, otrokům a ženám. Jejich trpělivost a radostnost, i při nespravedlivém zacházení, nejsou jen podobenstvím, nýbrž významnou složkou toho vztahu, jaký má křesťan zaujmout k vnějšímu světu. Poměr dětí a rodičů nebyl v této souvislosti pro pisatele příliš důležitý snad proto, že se týká jen zcela intimní oblasti. Naproti tomu se dá dobře pochopit, proč je napřed zařazeno napomenutí podrobovat se nositelům státní moci: zde před sborem stojí svět v nejkontinentálnější podobě. Shrňeme-li: náš list přetváří tradiční parenetický materiál takovým způsobem, že se z něho stal spíše scénor ilustrací správného stanoviska církve ke světu, než běžné napomenutí jednotlivým stavům. Tomu neodporuje, že na konci oddílu (od 3,8) jsou podána napomenutí o vnitřnímivotě sboru. Správné stanovisko navenek musí být neseno pravým vnitřním soužitím, musí v něm být jakoby nacvičováno. Tím je vytvořen přechod k oddílu 3,13nn, kde se nejjasněji projevuje konkrétní cíl celé parenese, ano snad celé epištoly. Ukazuje se tu, v jakém niterném rozpoložení a jakým nějším způsobem má se sbor i všichni jeho údové vyrovnávat úřady, jež je vysetřují a soudí: s pevností a statečností, ale bez vyzývavé křečovitosti, doufajíce v nejlepší výsledek, ale připraveni na nejhorší. Stále pak se mají dátí vést úsilím, aby právě při této příležitosti mohli i svým pohan-

ským protivníkům přinést pravé, kladné, vnitřní přesvědčivé svědectví o živé naději, jež je nám dána v Ježíši Kristu.

XXX

Co však soudit o celé této myšlence, o této nadějně důvěre, že se to může podařit i v oné mezné situaci, v níž křesťanství budou státi před soudem? Jde tu jen o "krásnou dětinskou důvěru", která ani pisateli samému nebyla dosti jistá, jak napsal Hermann Gunkel před více než 40 lety, popř. o jakousi naivnost, jak mínil kanadský vykladač F. W. Beare asi o 30 let později.³ Nepochybě je třeba zabrat hloub.

Nelze jistě předem odmítout možnost naznačovanou některými vykladači, že ono nadějně očekávání konec konců příznivého stanoviska okolního světa ke křesťanům mohlo být podmíněno i jistou dobovou situací. Konzervativní anglikánský exeget E. G. Selwyn má ve svém komentáři⁴ za to, že nesnáze v epištoli předpokládané měly povahu jen příležitostnou, neoficiální, spíše společenskou, než právně stanovenou. Za toho to předpokladu by byla dobré vysvětlitelná naděje křesťanů, že svým dobrým obcováním přemohou ony potíže. Toto mínění se dobré hodí k tvrzení Selwynovu, že naše epištola opravdu pochází od apoštola Petra a patří tedy k nejstarší vstvě novozákonních spisů. Hůře už se dá srovnati s terminologií a tónem oddílu 3,13nn, kde se zřetelně předpokládá výslech před úředními orgány. Jiní badatelé, tak zmíněný F. W. Beare, ale také John Knox,⁵ upozorňují na pozoruhodné obdoby situace a možnosti předpokládaných v 1Pt se stanoviskem, jež zaujímají Plinius mladší a císař Traján ve svých známych dopisech o křesťanech.⁶ Skoro se zdá, jakoby v obou případech byla viděně též celková situace, ale jednou "zdola", z perspektivy křesťanského sboru, podruhé "shora", z perspektivy římských úřadů. A jakoby ona úřední korespondence na jedné straně ukazovala, že konkrétní naděje novozákonní epištoly neležely mimo hranice představitelných možností, na druhé straně však jakoby vyznačovala také meze splnitelnosti těchto nadějí. Plinius i Traján nahledli, že běžná obvinění křesťanů jsou neodůvodněná, a proto císař zabrzdil pronásledování, konané

z úřední iniciativy, na druhé straně však nařídil, aby křesťané, kteří byli označeni neanonymním udáním a setrvali při své víře, byli přesto trestáni. Souhlasil zřejmě s názorem Pliniovým, že už jejich vytrvalost zasluhuje trestu nehledě na to, co jiného udělali nebo neudělali.⁷ Vypadá to skoro tak, jako by byl v Bithynii za místodržitelství Pliniova kolem r. 110 nastal ten stav věcí, jež 1Pt 4,15 předpokládá jako jednu z možností: křesťané ani v očích římské vrchnosti netrpěli za nějaké zločiny, nýbrž pro samo jméno Kristovo. Nesmíme ovšem takové obdobu přeceňovat a zejména z nich nesmíme odvozovat ukvapené závěry o datování 1Pt. Uvedené parallely jsou však přesto poučné. Ukazují nám, že si pisatel své nadějně výhledy netvořil s "dětinskou naivností" jaksi ve vzduchoprázném prostoru, nýbrž že měl před očima velice rozmanité, nám arci dnes již jen zlomkovitě známé možnosti chování římských úřadů ke křesťanům.

Tím jsme ovšem ještě nedosáhli nejhlubšího základu onoho nadějněho a kladného stanoviska 1Pt k okolnímu světu. Toto stanovisko se v posledu nezakládá na pouhých kalkulacích, nýbrž na ústřední jistotě víry, že vítězství dobyté Ježíšem Kristem zahrnuje celý svět, a že to pro svět neznamená na prvním místě odsouzení a záhubu, nýbrž naději. Naděje živá, o niž se mluví hned 1,3 a na jejímž základě je celá epištola proniknuta ovzdušně neporazitelné radosti a odvahy víry, nikoho předem nevylučuje, nýbrž chce zasáhnout a obsáhnout i pohanské protivníky.

XXX

Že to není násilný výklad, ani konstrukce z vnějšku vnesená do naší epištoly, lze podle mého soudu přesvědčivě ukázat na oddílu o "cestě do pekel", který čteme hned po ústředním oddílu, jenž je předmětem našeho hlavního zájmu (3,18-22 následuje hned po 3,13-17). Není možno, abychom zde podrobě probírali ono proslulé a sporné místo. Je však podle mého mínění zřejmé, že rozbory tohoto místa většinou ode dálva trpěly tím, že o něm jednaly jako o zcela izolovaném theologumenu nebo mythologumenu, aniž si vůbec kladly otázku, zda

by nemohlo mít nějakou funkci v širší souvislosti. Cesta ke správné odpovědi na tuto otázku byla podle mého mínění otevřena návrhem, jejž podali Bo Reicke a Werner Bieder⁸, abychom cíl tohoto místa spatřovali v proklamování vítězství ukřižovaného andělsko-démonickým mocnostenem, které jsou v pozadí pozemských vladařů. I podle tohoto pochopení jde tu o kus velice masivní mythologie, kterou si v této podobě jistě nemůžeme osvojit. Ale tento kus nezůstává viset kdesi v prázdném prostoru, nýbrž nabývá jasného kárygmatického smyslu, který vnitřně souvisí s předchozím oddílem. Křesťané se nepotřebují přespříliš báti vrchností, ale také od nich nemusí očekávat jen samé zlo, nýbrž mohou mít i ve vztahu k nim dobrou naději, právě proto, že ukřižovaný ohlásil své vítězství všem mocnostenem, a to nejen proto, aby jim hrozil, nýbrž také a v první řadě, aby jim nabídlo vykoupení. Nedomnívám se ovšem, že při slovu PNEYMATA (duchové) 3,19 máme myslit jen na anděly nebo démony a vyloučit zemřelé lidé noémovské doby, jak mají za to Reicke i Beider. To by totiž znemožnilo pochopit souvislost s 4,6. Návrh Biederů, pod slovem NEKROI 4,6 rozumět duchovně mrtvé⁹, je zcela nepřesvědčivý. Mám však za to, že je správný výklad Eduarda Schweizera¹⁰, v němž jsem nalezl potvrzeno a pěkně vyjádřeno pojetí, jež jsem už dříve ústně přednesl: "Vícekrát jsou tam (tj. v židovské tradici o významu Gn 6,1-4) padlí andělé uváděni spolu se svými potomky, lidmi žijícími v době potopy... Stejně si počíná i naše epištola, jak ukazuje 4,6. Zde (3,18) však mu patrně nejvíce záleží na zlých andělech samých. Neboť podle židovských představ jsou démoni... především mocně působiví v pohanských vladařích... pisatel chce svému sboru dodat odvahy, aby se se všemi pohaní i jejich knížaty setkávali bez bázně. ..Kristus se před nimi (zlými mocnostenmi) nesklonil, nýbrž se jim postavil tím, že jim ohlásil svou slávu, zároveň však také možnost pokání a záchrany - tedy tak, jak se má sbor setkávat se svými protivníky."¹¹

V tomto stanovisku je také založena misijní odpovědnost, která se projevuje v 1Pt několikrát. Vydání počtu před soudci a skutkový důraz bezdůvodnosti všech pomluv nemají přece jen význam apologetický, nýbrž jsou zaměřeny k tomu, získati

sluch a v posledu víru pohanských partnerů. Výslovně je to řečeno v napomenutí ženám, aby svým čistým a ukázněným chováním beze slova získávaly své pohanské muže k tomu, aby vnímavě naslouchali slovu (3,1). Také výraz EPOPTEYSANTES 2,12 snad má na mysli nejen obyčejné vidění, nýbrž prohlédání k pravdě evangelia, uvěření; jen ono může přece učiniti člověka schopným k chválení Boha v den eschatologického navštívení. Právě tato odpovědnost za evangelium, svěřené církvi, aby je dále vyřizovala, činí nemyslitelným, aby se křesťané dali zatlačit do nepřátelské a dokonce snad nenávistné fronty proti pohanům. Táž odpovědnost vede k tomu, že pisatel zaměřuje svůj kritický pohled především do vlastních řad a do svědomí křesťanů. Proto se mu jeví tak důležitým a zřejmým, že soud počíná od domu Božího (4,17).

xxx

Při všech těchto myšlenkách může 1Pt nazazovat na ústřední motivy jiných novozákonného svědků, ano už i Starého zákona. V kázání na hoře záleží velice na tom zdůraznití neobyčejnou a nepochopitelnou dobrotu nebeského Otce, který svému slunci dává vycházetí na zlé i na dobré (Mt 5,45). Tato dokonalost Otcova nás zavazuje k následování, jež má spočívat právě v tom, abychom tu nebyli sami pro sebe, nýbrž pro své bližní a abychom tím byli osvobozeni ode vší nenávisti a pomstyčitosti. Werner Schmauch ve své nedávné přednášce¹¹ velice pěkně ukázal, jak tato "proexistence", zvěstovaná v kázání na hoře, brání jakémukoli nepřátelskému oddělování církve. Totéž se projevuje ve všech protifarizejských slovech evangelia, např. v logiu: "Nepřišel jsem zavolati spravedlivé, nýbrž hříšné" (Mk 2,17). Stojí za povšimnutí, že mnoho slov, vyslovujících nepřistojnost nenávistné fronty proti nepřátelům, nalézáme právě v evangeliu podle Lukáše. Tak zákaz modliti se za seslání ohně s nebe na nevlídnou vesnici s amářskou 9,51-56 (se zajímavým, byť patrně pozdějším různočtením: "Syn člověka nepřišel, aby hubil lidi, nýbrž aby je zachránil"), nebo ke konci slovo s křížem (textově kriticky arci také ne plně zajištěné): "Otče, odepusť jim, neboť

nevědí, co činí" (23,34). Táž směrnice je však také vyslovena např. v janovských slovech, že Syn nebyl poslán, aby soudil, nýbrž aby zachraňoval (J 3,17; 12,47), jakož i ve známé oddílu listu k Římanům, kde se zakazuje mata a přikazuje přemáhati v dobrém zlé (Ř 12,17-21, ano vlastně už, od v. 14!).

Podobná inklusivnost naděje a kladný zájem i pro pohany jsou však předznamenány už i v některých místech starozákoních, např. Jr 29, kde prorok nabádá hledati pokoj (tj. blaho) babylónské země, do níž byl Juda vyhnán, a modliti se za ni. Podobně mají i příbuzné motivy, jež jsme našli v 1Pt, četné obdobky v Starém i Novém zákoně. Tak např. soud začínající od lidu Božího už ve slovu Am 3,2, v Ježíšovu logiu o tříscie a břevnu v oku Mt 7,3n a v napomenutí apoštolovu "jen se měj na pozoru, abys i ty nebyl pokoušen" Ga 6,1. že misijní odpovědnost Izraele nedovoluje nenávistný odpor k pohanům, je již tematem knihy Jonášovy. A že smíme a máme i u pohanů očekávat mravní soudnost poznávající dobré, je nevysloveným předpokladem biblických napomenutí, aby jméno a slovo Boží nebyly vinou lidu Božího znesvěcovány v očích pohanů (Ez 24, 23 sr. Ř 2,24 Tt 2,5). Právě také u Pavla nalézáme řadu napomenutí choditi slušně před těmi, kteří jsou vně (1Te 4,12, Ko 4,5 sr. 1K 10,32). Pavel vyslovuje dokonce i známý pokyn, přemýšleti o všem, co je - zřejmě v obecném úsudku - pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, milé, ctnostné, chvály hodné, tj. spatřovati v tom nějakém smyslu pomoc k sebekontrole křesťanů (Ef 4,8). Tyto nikterak vyčerpávající příklady stačí na průkaz, že ono pozoruhodně kladné a nadějně očekávání, jež 1Pt vyslovuje právě při pohledu na mimokřesťanský svět, není v biblickém svědectví nikterak izolováno, nýbrž je naopak založeno v hloubce evangelia o slitování a vítězství Božím v Ježíši Kristu.

xxx

V biblických spisech nalézáme arci i jiné tóny. V žalmech čteme četné výkřiky o pomoc z úst stísněných údů lidu Božího, které se mohou vyhrotit na jedné straně k masivnímu vědomí ostré a pevné linie dělící spravedlivé od nespravedli-

vých (např. ž 1), na druhé straně k neméně masivní prosbě o pomstu (např. ž 109). Podobné myšlenky nalézáme v mnohých oddílech prorockých knih, např. v knize Nahumově, ale také ve věštích proti národům v posledních kapitolách knihy Jeremiášovy (Jr 46-51), v 63. kapitole Izaiášově, v Za 9-14 aj. I v Novém zákonu najdeme ohlasy této linie. Tak např. v 2Te, kde jsou utištění potěšování myšlenkou na pomstu, jež má nastati v eschatologické budoucnosti (2Te 1,6nn), nebo také v některých výpovědích knihy Zjevení, v prosbě o brzkou pomstu Zj 6,10 nebo v zobrazení eschatologického Krista jako jezdce, bijícího pohany mečem svých úst Zj 19,15. Není třeba upírat této druhé linii jakýkoli pravdivý obsah. Podobně jako myšlenka odměny chce tato linie názorně zvěstovat reálnitu panství Božího a jistotu jeho konečného vítězství, jež přemůže všechno зло. Nelze však popírat, že tato linie je stále ohrožena nebezpečím, že zatemní slavné světlo evangelia o lásce Boží a o naději, která nechce být omezována úzkostlivě taženými hranicemi.

I v 1Pt nacházíme jakýsi ohlas této druhé linie. Tak ve výstraze, že pohrdnutí Ježíšem Kristem, úhelným kamenem nové stavby Boží, znamenalo by učiniti jej pro sebe kamenem úrazu a skalou pohoršení (2,7nn). Tato výstraha je však daleko spíše výrazem toho, že víra je svou povahou rozhodnutím, než šípem vyštřeleným ven, do řad bezbožníků. Podobně je tomu se zmínkou, že Kristus ve svém ponížení a potupě nehroutil, nýbrž ponechával vše tomu, kdo spravedlivě soudí (2,23). Protože je výslově vyloučeno všechno vyhrožování, tj. také proklínání, nelze toto slovo chápati ve smyslu pomstyčitosti, jež by se uskutečňovala transcendentní oklikou, tj. skrze pomstu od Boha vyprošenou, nýbrž ve smyslu upuštění od každého vymáhání vlastního práva¹². Podobně i myšlenka, že soud, začínající od domu Božího, nikterak nezajišťuje hříšníkům immunitu, nýbrž naopak činí jejich zlý konec jen ještě jistějším (4,17n). V dané souvislosti jsou tato slova jen potřebnou závorou proti myšlence apokatastase, jež uvádí všecko na stejnou rovinu a tím všecko činí stejně lhostejným. Vidíme tedy, že motivy této druhé linie nejsou v 1Pt prostě vyřazeny a odsunuty stranou, jsou však energicky podřízeny hlavní linii -

děkovnému zvěstování moci a vítězství evangelia - a jsou ji dány v službu. Můžeme tedy také 1Pt uvést jako důležitý příklad toho, že evangelium není ani v Novém zákoně prostě a beze zbytku totožné s celým rozsahem kanonických knih, nýbrž se musí i v těchto knihách vyrovnat s jinými liniemi, aspoň částečně odchylnými a aspoň potenciálně ohrožujícími čistotu evangelia. Právě 1Pt je však také příkladem toho, jak energické a jak úspěšné může být toto vyrovnávání. Že je tomu tak právě při spisu po mé soudu poměrně pozdním, je obzvláště cenným průkazem vnitřní moci a síly evangelia.

Poznámky

- 1 Sr. Bo Reicke: *The Disobedient Spirits and Christian Baptism*, København 1946, str. 173nn; F. W. Beare: *The First Epistle of Peter*, Oxford 1947, str. 149.
- 2 Podobně i Fr. Hauck v komentáři *Das Neue Testament Deutsch* a Ed. Schweizer v komentáři i řadě *Prophezei*.
- 3 H. Gunkel v komentáři v souboru "Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" 2. vyd. 1917; F. W. Beare v komentáři vydaném jako samostatný spis v Oxfordu 1947.
- 4 2. vyd. London 1946-1949.
- 5 *Journal of Biblical Literature*, LXXII., 187n.
- 6 Soubor Pliniový korespondence, X. 96.
- 7 Plinius: "Byl jsem totiž přesvědčen, že, nehledě ani k tomu, co prohlašuje, musí být ztrestána aspoň jejich zapuštěnost a neoblonná tvrdošíjnost." - Traján: "Pátrat se po nich nesmí; ale jsou-li žalováni a také usvědčeni, pak musí být trestáni... Naproti tomu k udáním anonymním se nesmí brát zřetel vůbec nikdy; neboť jednak by se tím dával případný příklad, a jednak by to bylo nedůstojné našeho stolectví." (V překladu R. Kuthana, Praha 1942.)
- 8 Bo Reicke: *The Disobedient Spirits and Christian Baptism*.

Kobenhavn 1946. W. Bieder: Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi, Zürich 1949.

9 Na uved. místě 122.

10 V komentáři ve sbírce Prophezei, str. 80n.

11 W. S.: Reich Gottes und menschliche Existenz nach der Bergpredigt, v sešitu "Königsherrschaft Christi", München 1957.

12 Tak i Ed. Schweizer k tomuto místu.

PŘIKÁZÁNÍ LÁSKY

Kapitola z novozákonné etiky

Petr Pokorný

Dvojí přikázání lásky je příznačné pro Ježíše (Mk 12,30n parr) a pro celou nejstarší křesťanskou tradici (Ga 5,14; Ř 13,9; Jk 2,8; Tom. evg. log. 25; Didaché 1,2; 2,7), i když se s jeho obdobami setkáme i v jiných náboženských oblastech¹. Víme-li, že Ježíš vystupoval také jako učitel zákona², musíme předpokládat, že dvojí přikázání lásky bylo nejen shrnutím smyslu Mojžíšova zákona (tomu nasvědčuje kontext v Mk 12,28 a Mt 22,36)³ či přímo Desatera, ale že tím naznačil nový způsob výkladu Zákona vůbec, jeho novou aktualizací, odlišnou vědomě od farizejského přístupu. Farizeové zákon kazuisticky rozpracovali pro jednotlivé nové situace života Božího lidu jako menšiny, která od nástupu helénismu vstoupila do civilizace městského typu a žila v částečném rozptylení mezi pohány. Ježíšovy antitéze z kázání na hoře (Mt 5,21-48), jeho výroky proti farizeům (Mt 23,1-36 par)⁴ a konečně i skutečnost, že dvojí přikázání lásky je v Mk 12,34 spojeno s jeho základní zvěsti o království božím, to všechno naznačuje, že v něm máme co činit s Ježíšovým základním vyjádřením boží vůle.

Že tomu tak je, potvrzuje i souvislost zvěsti o království božím s výzvou k milování nepřítele (srv. Rím 12,14-21 s 13,8-10). Ta je zřejmě výkladem toho, co všechno znamená milovat bližního. V rámci samostatné antitéze, která popírá (ve Starém zákoně nedoložený) příkaz nenávisti k nepříteli. (snad narážka na esejské příkazy dle 1QS I,3n.10n aj.) se