

“Kopos”

Namáhavá práce v Pavlových listech
a ve starověkém kontextu

Pavel Zahradníček

Petr Veselý
Brno 2004

Διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; παραφρονῶν λαλῶ, ὑπὲρ ἐγώ·
ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως...

*Jsou služebníky Kristovými? Odpovím obzvlášť nerozumě: já tím víc!
Namáhal jsem se usilovněji, ve vězení jsem byl vícekrát...*

2 Kor 11,23

Děkuji panu Doc. Ladislavu Tichému, Th.D., který mi přispěl nesmírně cennými podněty, když jsem pracoval na disertační práci, která se stala základem této publikace.

Děkuji také paní Mgr. Heleně Švubové za pomoc při korektuře textu.



Obrázek na obálce: současný pohled na archeologický areál tzv. nového Korinta, který na místě starého Korinta, vybudovaného Řeky a zničeného Římany v roce 146 před Kristem, byl obnoven Caesarem roku 44 před Kristem jako hlavní město římské provincie Achaia. V popředí je část korintské agory (náměstí, tržiště) a v pozadí Apollónův chrám, který jako jedna z mála staveb zůstal zachován ještě z doby starého Korinta. Řada malých staveb na okraji agory sloužila pravděpodobně jako obchody či ergasteria (dílny). V jednom z ergasterií nového Korinta mohl pracovat společně s Akvilou a Priscillou i Pavel.

Copyright © Pavel Zahradníček, 2004

Autor, držitel autorských práv, souhlasí s jakýmkoliv dalším šířením (kopírováním, vydáváním, elektronickým publikováním, překlady...) textu této publikace nebo jejích částí za předpokladu, že text nebude pozměněn (nebo pokud bude pozměněn, bude to výslovně uvedeno), a bude citován pramen.

ISBN 80-239-3974-2

OBSAH

ÚVOD.....	5
1 ΚΟΠΟΣ - ETYMOLOGIE, VÝSKYT A VÝZNAMY V TEXTECH STAROVĚKU.....	7
1.1 ETYMOLOGICKÝ PŮVOD SLOV κόπος, κοπιᾶω A JEJICH VÝZNAMŮ	7
1.2 VÝSKYT A VÝZNAM κόπος, κοπιᾶω VE STAROVĚKÝCH TEXTECH.....	8
1.2.1 VÝSKYT A VÝZNAMY V KLASICKÝCH ŘECKÝCH A HELÉNISTICKÝCH TEXTECH.....	9
1.2.2 VÝSKYT A VÝZNAMY V SEPTUAGINTĚ.....	10
1.2.3 VÝSKYT A VÝZNAMY V DALŠÍCH ŘECKY PSANÝCH ŽIDOVSKÝCH TEXTECH.....	11
1.2.4 VÝSKYT A VÝZNAMY V NOVÉM ZÁKONĚ.....	12
EXKURZ 1: SKUPINA κοπιῶντες DLE 1 SOL 5,12 A 1 KOR 16,16.....	17
1.3 SLOVA VÝZNAMOVĚ SOUVISEJÍCÍ S κόπος.....	19
2 ΠΡΑΞΕ A ΝΑΜΑΗΑ V POHLEDU STAROVĚKU.....	21
2.1 ΠΡΑΞΕ A ΝΑΜΑΗΑ V ŘECKO-ŘÍMSKÉM PROSTŘEDÍ	21
2.1.1 PŘEVAŽUJÍCÍ NEGATIVNÍ POHLEDY	21
2.1.2 NÁZNAKY POZITIVNÍHO POHLEDU	23
2.2 ΠΡΑΞΕ A ΝΑΜΑΗΑ VE STARÉM ZÁKONĚ A V PROSTŘEDÍ JUDAISMU	25
2.2.1 POZITIVNÍ BIBLICKÉ VNÍMÁNÍ ΠΡΑΞΕ.....	25
2.2.1.1 Boží činnost	26
2.2.1.2 Lidská práce.....	26
2.2.1.3 Νάμαηα a další negativa spojená s lidskou prací	28
2.2.2 DALŠÍ POHLEDY NA ΠΡΑΞΙ A ΝΑΜΑΗΑ UVNITŘ STAROVĚKÉHO JUDAISMU	29
2.2.2.1 Práce jako prokletí v pojetí helénistického judaismu	29
2.2.2.2 Kladný postoj k práci v rabínském judaismu	31
3 ΕΛΕΜΕΝΤΥ ΠΑΥΛΟΨΥΧΩΝ ΝΑΜΑΗΩΝ.....	34
EXKURZ 2: ΠΑΥΛΟΥ ΚΑΤΑΛΟΓΟΙ ΨΥΧΩΝ	34
3.1 ΝΑΜΑΗΩΝ ΠΡΑΞΕ Κ ΑΚΤΙΣΜΟΨΥΧΩΝ.....	38
EXKURZ 3: ΠΑΥΛΟΨΥΧΩΝ ΚΑΤΑΛΟΓΟΙ	40
3.2 ΝΑΜΑΗΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΟΔΩΝ.....	43
EXKURZ 4: ΟΔΟΤΕΣΤΗΡΙΟΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΟΔΟΙΣ	44
3.3 ΝΑΜΑΗΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	46
EXKURZ 5: ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΗ ΠΡΑΞΕ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ	48
3.4 ΨΥΧΙΚΗ ΝΑΜΑΗΩΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ	51
3.4.1 ΟΨΥΧΙΚΗ ΝΑΜΑΗΩΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	51
3.4.2 ΟΨΥΧΙΚΗ ΝΑΜΑΗΩΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	52
3.4.3 ΟΨΥΧΙΚΗ ΝΑΜΑΗΩΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	53
3.4.4 ΔΕΥΤΕΡΑ ΕΛΕΜΕΝΤΑ ΨΥΧΙΚΗΣ ΝΑΜΑΗΩΝ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	55
EXKURZ 6: ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	56
4 ΣΥΝΤΕΣΗ ΤΩΝ ΠΑΥΛΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	59
4.1 ΝΑΜΑΗΩΝ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	59
4.2 ΠΡΑΞΕ A ΝΑΜΑΗΑ ΕΝ ΤΑΙΣ ΚΑΤΑΚΤΗΡΑΙΣ.....	60

4.2.1	DŮLEŽITOST PRÁCE A NÁMAHY PRO EVANGELIUM.....	60
4.2.2	NAMÁHAVÁ PRÁCE PRO EVANGELIUM A KRISTUS.....	61
4.2.3	DALŠÍ POHNUTKY K PRÁCI A NÁMAZE PRO EVANGELIUM.....	62
4.2.4	RELATIVITA PRACÍ A NÁMAH.....	63
4.2.5	SKUTEČNOSTI DOPROVÁZEJÍCÍ PRÁCI A NÁMAHU PRO EVANGELIUM	64
4.2.5.1	Pokora, skromnost	64
4.2.5.2	Nezištnost, upřímnost	65
4.2.5.3	Neúnavnost.....	66
4.2.5.4	Lidská spolupráce.....	66
4.2.5.5	Překážky.....	67
4.2.5.6	Bůh a jeho odměna	68
4.2.6	ZDROJE SÍLY K NAMÁHAVÉ PRÁCI PRO EVANGELIUM	68
	EXKURZ 7: PAVLOVA DEFINICE BOŽÍCH SLUŽEBNÍKŮ V 1 KOR 3,5-9	68
4.3	NÁMAHA PRO ŽIVOT PODLE EVANGELIA	71
	EXKURZ 8: Κόπος της αγάπης V TEOLOGICKÉM KONCEPTU 1 SOL 1,3.....	71
4.4	NÁMAHA JAKO KRITÉRIUM.....	75
	EXKURZ 9: VÝZNAM ÚSPĚCHU MISIE DLE FLP 2,16	76
5	NEJSTARŠÍ ODEZVY PAVLOVY ZKUŠENOSTI S “KOPOS”	79
5.1	NOVOZÁKONNÍ TEXTY	79
5.1.1	JANOVSKÁ TRADICE.....	79
5.1.2	LISTY PAVLOVSKÉ TRADICE.....	82
5.1.3	OSTATNÍ NOVOZÁKONNÍ TEXTY.....	83
5.2	PATRISTICKÁ LITERATURA.....	84
5.2.1	SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCŮ	84
5.2.1.1	Výskyty a významy lexémů κόπος a κοπιᾶω v textech apoštolských otců	84
5.2.1.2	Teologická návaznost apoštolských otců na Pavla	86
5.2.2	STRUČNÝ NÁSTIN DALŠÍHO VÝVOJE V PATRISTICKÉ LITERATUŘE	88
6	AKTUALIZACE A APLIKACE.....	90
	SEZNAM POUŽITÉ A CITOVANÉ LITERATURY	92
	SEZNAMY ZKRATEK.....	98
	O AUTOROVI	100

ÚVOD

Dodnes si pamatuji slova, která před více než deseti lety pronesl Mons. Jaroslav Škarvada, pražský pomocný biskup, při své návštěvě Arcibiskupského kněžského semináře v Olomouci: „Tak se mi někdy zdá, že ty naše současné generace kněží jsou určeny k roztrhání...“ Byla to slova, která plynula z jeho vlastní zkušenosti kněze a biskupa, a která jsem si dodnes zapamatoval, protože výstižně vyjadřují realitu kněžského života přelomu XX. a XXI. století, jak jsem ji poznal již v prvních několika týdnech po svém vysvěcení na kněze.

Kněží však nejsou výjimkou. Dnes je mnoho jiných povolání, ve kterých ti, kteří se je snaží konat naplno nejen jako zaměstnání, ale i jako své poslání, mohou zažívat podobný pocit.

V textech svatého Pavla a v jeho životním příběhu již dlouho hledám a nacházím povzbuzení pro sebe i pro ostatní, kteří se nasazují pro dobrou věc, s námahou překonávají nejrůznější překážky a podléhají vyčerpanosti. Pavlovy námahy, které on sám nejčastěji označuje řeckým slovem κόπος, a s nimi související Pavlovy postoje inspirovaly i mou disertační práci „*Kopos*“ v *Pavlových listech a ve starověkém kontextu*. Publikace, kterou držíte v rukou, je částečně přepracovaným výběrem z této disertační práce.

Tato publikace se snaží v prvních třech oddílech důkladně analyzovat to, co souvisí s výrazy κόπος a κοπιάω, které Pavel používá ve svých listech. Začíná se takřikajíc od kořenů, tj. od etymologie, výskytů a významů těchto lexémů ve starověkých textech (oddíl 1) a od popisu starověkých pohledů na práci a námahu (oddíl 2). Následuje výčet a popis elementů, které v Pavlově životě patřily k sumě toho, co on sám označuje slovy κόπος a κοπιάω (oddíl 3). Po těchto oddílech, které jsou prospěšné pro hlubší porozumění problematice v jejím dobovém kontextu, je provedena syntéza Pavlova pohledu na skutečnosti, které vyjadřuje slovem κόπος (oddíl 4). Publikace si všímá i způsobu, jakým byly Pavlovy myšlenky a jeho zkušenosti rozvíjeny a aplikovány ještě v kontextu starověkého křesťanství – v dalších novozákonních textech a ve spisech apoštolských otců, které na Pavlovu dobu navazují (oddíl 5). Na závěr je nastíněno několik cest k aplikaci a aktualizaci získaných poznatků na současnou dobu (oddíl 6).

Téma považuji za velmi významné, protože je nesmírně aktuální. Pomáhá poznat teologický význam vysilující práce a námahy do úpadu a ilustruje ho životním příběhem jedné z nejvýznačnějších postav křesťanství.

Významem slova κόπος v biblickém kontextu se jako první podrobněji zabývá (nakolik se podařilo zjistit) Harnack¹ v roce 1928. Po té se k němu vracejí i četné novozákonné teologické slovníky: Kitellův², Spicqův³ a další... I když především Spicqovo zpracování je mezi ostatními zvláště zdařilé a bylo textem, který posloužil i mně jako nesmírně cenný výchozí opěrný bod, rozsah a především obsah hesel teologických slovníků je vždy limitován skutečností, že jde jen o jedno z velkého množství témat, kterým se daná publikace věnuje. Tyto slovníky se poměrně důkladně věnují jednotlivým významům slova κόπος a dalším příbuzným slovům, výskytům v různých souvislostech a textech,⁴ ale neobsahují hlubší analýzu fenoménů, které slovo v daných významech vyjadřuje, a téměř se nezabývají teologickou syntézou vážící se k danému pojmu a autorovi.

Nakolik se podařilo zjistit, monografie, která by se věnovala tomuto tématu v souvislosti s listy apoštola Pavla, jeho životem a jeho teologií, která by sledovala

¹ Viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 1-10.

² Viz HAUCK: „κόπος, κοπιάω“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827-829.

³ Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 839-847.

⁴ Přesto, že významy a výskyty slova κόπος (a dalších příbuzných) byly již probádány velmi důkladně, měl jsem při své práci oproti autorům minulých desetiletí jednu podstatnou výhodu: přístup k internetovým databázím velké většiny řeckých antických textů jak literárních tak neliterárních (zejména <http://www.perseus.tufts.edu> a databáze Thesaurus linguae Graecae, která je po bezplatné registraci přístupná na adrese <http://phil.muni.cz/klas/databaze/>). Díky tomu bylo možné i v této oblasti doplnit některé další zajímavé příklady a provést některá dílčí upřesnění.

nejen vazbu na předcházející literární kontext výrazu κόπος, ale i na věcný kontext (tedy nejen, jakým způsobem toto slovo používají starověké texty, ale i jak se relevantní starověké kultury dívaly na skutečnosti, které slovo vyjadřuje tj. na práci, námahu...) dosud neexistovala. Podobně dosud nebyla k dispozici souhrnná práce, která by se pokusila o vymezení a obšírnější popis elementů v apoštolově životě, které Pavel pod tato slova zahrnoval, zasadila je do reálií Pavlovy doby, a která by za pomoci dalších Pavlových textů vytvořila teologickou syntézu Pavlova přístupu k této tématice.

Pro správné porozumění této práci jsou potřebná následující upřesnění:

V textu práce je fenomén “kopos” od lexému – řeckého substantiva κόπος odlišen způsobem psaní (fenomén je psán latinkou v uvozovkách, řecké substantivum je podobně jako jiná řecká slova psáno řeckými písmeny bez uvozovek). Výjimkou je název publikace, kde “kopos” znamená obojí.

Teologická syntéza Pavlova pohledu vychází z jeho nepochybně autentických listů. Co se týče Pavlových autentických listů, držím se zde toho rozsahu, ve kterém panuje prakticky všeobecná shoda (Řím, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Flp, 1 Sol, Flm). Tím nechci zasahovat do diskuse o možném Pavlově autorství dalších listů. Jde spíše o vytvoření nepochybného základu, ze kterého je možno v dalších úvahách vycházet jako z jistého.⁵

Obsah dalších listů pavlovské tradice (tedy těch, které jsou pro potřeby této práce definovány jako novozákonní listy, jejichž autoři se výslovně v úvodu nebo závěru listu zaštiťují Pavlovým jménem) je použit zejména k rozšíření pohledu na Pavlova (a jím ovlivněnou) teologii fenoménu “kopos” (v oddílu 5).

Práce se nezabývá chronologií Pavlova života a působení.⁶ Pokud je to někde nezbytně nutné je použita chronologie obsažená v práci Murphy-O'Connor: *Paul. A Critical Life*⁷ – i když samozřejmě existují i zcela odlišné názory na chronologii Pavlova života a působení.⁸

Textově kritickými otázkami se tato práce zabývá jen výjimečně tam, kde je to nezbytné. V ostatních případech vychází z kritického řeckého textu Nestle, Aland: *Novum Testamentum Graece et Latine* (1. vydání; 1984), a co se týče textu Septuaginty z Rahlfs: *Septuaginta* (1. jednosvazkové vydání; 1979). Citace masoretického textu se opírají o Elliger, Rudolph: *Biblia hebraica Stuttgartensia* (4. vydání opravené Rügerem; 1990). Český překlad biblických textů je použit z přepracovaného ekumenického překladu vytvořeného překladatelskými komisemi pod vedením Biče a Součka: *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona* (1. vydání; 1991).

⁵ Shodný postup používá velká část současných autorů např. den Heyer, který ho nejen užívá, ale i zdůvodňuje (viz HEYER: *Paul*, str. 14-17 a zejména str. 18). Jiní tento postup považují za samozřejmý bez toho, že by ho nějak blíže zdůvodňovali (srov. např. GNILKA: *Paulus von Tarsus*). A samozřejmě jsou i současní autoři, kteří považují další listy za nepochybně Pavlovy. Tak např. Buscemi píše v práci vydané r. 1996 (s odvoláním na CIPRIANI: *Le Lettere di Paolo*, str. 86) o 1 Sol a 2 Sol: „Mezi oběma listy se nemůže připustit dlouhá časová prodleva – nejvýše 2-3 měsíce rozdílu.“ (viz BUSCEMI: *Paolo*, str. 146). Podobně nepochybuje o Pavlově autorství Kol (viz tamtéž, str. 244) a uvádí důvody, proč je správné nevylučovat ani Pavlovo autorství u Ef (viz tamtéž, str. 250 nn.).

⁶ O tomto tématu pojednávají samostatné monografie, např. JEWETT: *a Chronology of Paul's Life* nebo HYLDAHL: *Die Paulinische Chronologie*.

⁷ Viz MURPHY-O'CONNOR: *Paul*, str. 1-31.

⁸ Srov. Lüdemannovu velmi rannou chronologii Pavlova života: Pavel začíná působit v Evropě již v roce 36 nebo 39, do Korinta přichází roku 41 po Kr., otázku doby jeho smrti neřeší (viz LÜDEMANN: *Paulus, der Heidenapostel*, sv. I., str. 272 n.).

1 ΚΟΠΟΣ - ETYMOLOGIE, VÝSKYT A VÝZNAMY V TEXTECH STAROVĚKU

1.1 Etymologický původ slov κόπος, κοπιᾶω a jejich významů

Řecké substantivum κόπος a verbum κοπιᾶω, které Pavel pro práci a námahu nejčastěji používá,¹ je odvozeno od staršího řeckého slovesa κόπτω.² To je etymologicky příbuzné s lotyšským kapāt (tlouci, dupat, rozsekat),³ s litevským kapoti (s významem rozsekat) a se staroslovanským kopati (s významem totožným jako má současné české sloveso kopat ve významu hloubit).⁴

Původní sloveso κόπτω má četné významy. Za základní se dají považovat tlouci, udeřit, bít.⁵ Jeho význam je však značně širší. Lze zdokumentovat minimálně třináct⁶ významů a významových odstínů v jakých se jeho aktivní⁷ tvary používaly: uhodit (např. na tvář),⁸ udeřit zbraněmi,⁹ porazit zvíře (sekerou nebo palicí),¹⁰ utnout (např. některý z údů těla nebo utnout čili porazit strom),¹¹ pobídnout koně,¹² kovat (např. železo) a později rovněž s významem razit (mince),¹³ klepat (na dveře),¹⁴ rozdrtit (třeba v mozdíři),¹⁵ čeřit nebo vířit (vodu nebo prach),¹⁶ zobat,¹⁷ otrásat,¹⁸ hrubě přitesávat (např. kamenné milníky)¹⁹ a metaforicky může znamenat i unavit a vyčerpat.²⁰

A právě tento poslední, metaforický význam představuje styčný bod s významem odvozeného slovesa κοπιᾶω. Průnik významů těchto sloves je oboustranný – κοπιᾶω ve svém pravděpodobně nejpůvodnějším významu také nějak souviselo s úderem (srov.

¹ V sedmi nepochybně Pavlových listech (tedy v těch, jejichž autorství je v současnosti připisováno Pavlovi prakticky bez jakýchkoliv významných pochybností: Řím, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Flp, 1 Sol, Flm) se podstatné jméno κόπος vyskytuje celkem desetkrát (1 Kor 3,8; 1 Kor 15,58; 2 Kor 6,5; 2 Kor 10,15; 2 Kor 11,23; 2 Kor 11,27; Gal 6,17; 1 Sol 1,3; 1 Sol 2,9; 1 Sol 3,5), sloveso κοπιᾶω se vyskytuje v nepochybně Pavlových listech devětkrát (Řím 16,6; dvakrát v Řím 16,12; 1 Kor 4,12; 1 Kor 15,10; 1 Kor 16,16; Gal 4,11; Flp 2,16; 1 Sol 5,12).

² Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 839.

³ Viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 979.

⁴ Viz HAUCK: "κόπος, κοπιᾶω" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827, pozn. 1.

⁵ Srov. např. PRACH: *Řecko – český slovník*, str. 308 a zejména LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 979.

⁶ Viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 979.

⁷ Mimo to mají další významy mediální a pasivní tvary tohoto slovesa. Tak pasivum může znamenat mimo jiné např. „být zneschopněn, omráčen“ od nepřítelů – strachem nebo fyzicky (viz THUCYDIDES 4,14 a 8,13) a medium může znamenat „truchlit pro někoho“, které vzniklo z „tlouci se do prsou žalem“ (srov. PRACH: *Řecko – český slovník*, str. 308, příklad takovéhoho užití viz ARISTOPHANES: *Lys.* 396).

⁸ Viz „uhodil ho na tvář“ v HOMER: *Il.* 23,690.

⁹ Viz např. HOMER: *Od.* 8,528.

¹⁰ Viz např. HOMER: *Il.* 17,521, AESCHYLUS: *Ag.* 1278.

¹¹ „Utnout hlavu“ viz HOMER: *Il.* 13,203; „utnout ruce a nohy“ viz HOMER: *Od.* 22,477; „utnout stom“ viz THUCYDIDES 2,75. Od slovesa κόπτω ve významu „utnout nebo porazit stom“ je odvozeno další řecké slovo, které má nemalý vztah k apoštolskému působení sv. Pavla: řecké sloveso ἐκκόπτω „překážeti, zabraňovati“ znamená původně „zatarasit cestu záseky nebo zářezy“ (tedy utnutými nebo uříznutými stromy), aby byl nepřítel zadržen v postupu (viz NOVOTNÝ: *Biblický slovník*, str. 737). V Novém zákoně se vyskytuje převážně v souvislosti s Pavlem (Gal 5,7; 1 Sol 2,18; Řím 15,22; Sk 24,4) a mimo to jen v 1 Petr 3,7. Je od něj odvozeno substantivum ἐκκοπή, které se v Novém zákoně vyskytuje pouze v 1 Kor 9,12. Nápadné je, že výskyt slova je omezen jen na tzv. protopavlovské listy (tedy ty, u kterých není pochyb o Pavlově autorství), v deuteropavlovských se nevyskytuje. I když Pavel nepoužívá toto slovo často, na mnoha místech vypočítává a popisuje nejrůznější překážky, takže můžeme tvrdit že ἐκκοπή je pro Pavlovu apoštolskou činnost stejně charakteristické jako κόπος. Pozoruhodné je, že oba, pro Pavlovu činnost tak charakteristické výrazy, jsou spolu v řečtině etymologicky spřízněny skrze slovo κόπτω – udeřit, bít.

¹² Viz HOMER: *Il.* 10,513 a 13,60.

¹³ Ve významu „ukovat okovy“ viz HOMER: *Il.* 18,379 a také HOMER: *Od.* 8,274. Doklad použití ve významu „razit mince“ viz např. XENOPHANES: 4.

¹⁴ Viz např. ARISTOPHANES: *Nub.* 132.

¹⁵ Viz např. HERODOTUS 4,71.

¹⁶ Viz o vodě např. PLATO: *Tim.* 60b nebo o prachu HESIODUS: *Sc.* 63.

¹⁷ Viz ARISTOTELES: *HA* 609^b5 a 620^b17.

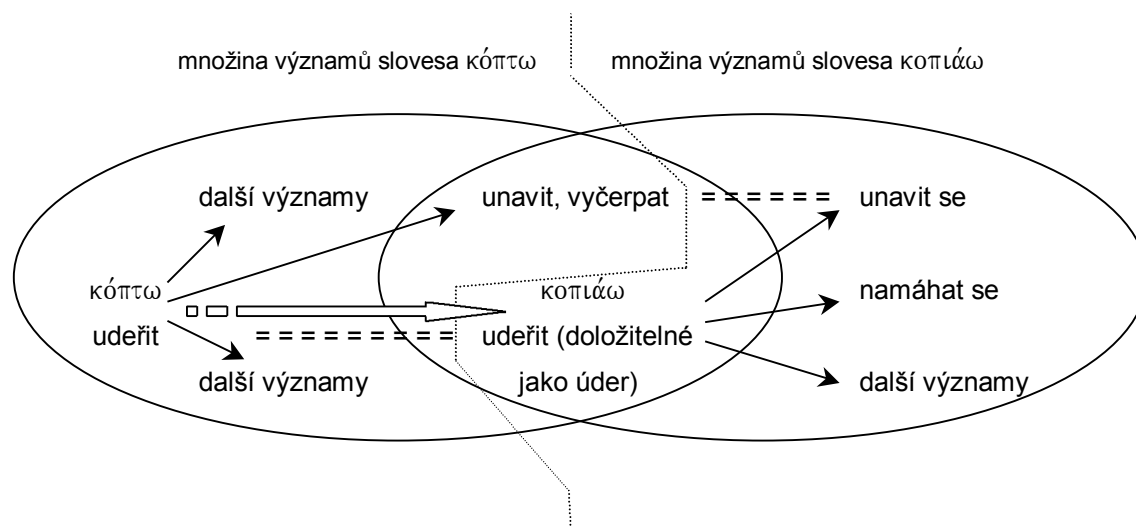
¹⁸ Kůň „otrásající jezdce při jízdě“ viz XENOPHON: *Eq.* 1,4.

¹⁹ Viz ALEXIS 13.

²⁰ Viz např. DEMOSTHENES: *Prooem.* 29.

význam slova κόπος, u kterého můžeme doložit i význam ‚úder‘²¹). Jak se množiny významů obou sloves vzájemně částečně překrývají, znázorňuje graficky schéma 1.

Schéma 1: Průnik množin významů sloves κόπτω a κοπιᾶω

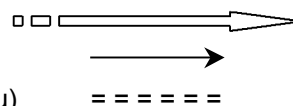


Legenda:

vývoj podoby slova (přibližný význam původně zůstává)

vývoj významu (podoba slova zůstává)

totožné, nebo velmi podobné významy odlišných slov (místa průniku)



Na nejpůvodnější význam substantiva κόπος, který znamená ‚úder‘ a souvisí s původním κόπτω, navazují další přenesené a v literatuře se podstatně častěji vyskytující významy substantiva κόπος. Další významy substantiva κόπος odvozuje Hauck²² jako určité metafory z původního významu v následujícím pořadí:

1. úder (německy Schlag),
2. únava, kdy je člověk jakoby rozbitý, roztlučený (německy zerschlagen),
3. námaha, tedy to, co k předcházejícímu stavu přivádí.

Spicq²³ s odvoláním na Harnacka²⁴ říká, že je obtížné přesně κοπιᾶω a κόπος přeložit, protože je užíváno pro jakýkoliv druh fyzického nebo morálního utrpení, soužení, trápení, obtíže, úsilí, únavy, ale v běžné světské řečtině je užíváno zvláště pro námahu.²⁵

Slova κοπιᾶω a κόπος jsou tedy termíny mající širokou paletu významů. Od základního jen velmi sporadicky doložitelného významu souvisejícího s úderem je postupně odvozeno velké množství dalších přenesených významů a užití těchto slov.

1.2 Výskyt a význam κόπος, κοπιᾶω ve starověkých textech

Sloveso κοπιᾶω a substantivum κόπος se v textech klasické řečtiny příliš často nevyskytuje. O to hojnější je v textu Septuaginty, kde nabývá mnohem preciznějšího a intenzivnějšího významu.²⁶ S oběma lexémy se setkáváme i v textech helénistických a také u Philona z Alexandrie a Josepha Flavie. Jak si dále ukážeme, zvláštní význam,

²¹ Např. ‚údery, které zasahují mou tvář‘ (viz EURIPIDES: *Tr.* 794). Podobně užívá κόπος ve významu úder i AESCHYLUS: *Ch.* 32.

²² Viz HAUCK: „κόπος, κοπιᾶω” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827.

²³ Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 839.

²⁴ Viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachgebrauch” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 1-10.

²⁵ Jako příklad Hauck uvádí citace z Hippokrata: ‚je třeba vědět jaký účinek má koupel ve špatnou dobu nebo zbytečná námaha‘ (viz HIPPOCRATES: *VM* 21) a ‚samovolná únava je příznakem nemoci‘ (viz HIPPOCRATES: *Aph.* 2,5) a Platona: ‚únava a ospalost jsou nepřáteli studia‘ (viz PLATO: *Resp.* 7,537b).

²⁶ Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 840.

nebo alespoň významový odstín spojený s apoštolskou prací nabývá v některých novozákonních textech.

1.2.1 Výskyt a významy v klasických řeckých a helénistických textech

Substantivum κόπος má v klasických řeckých textech doložitelný dvojí základní význam.²⁷

Jeden, který souvisí s původem tohoto slova od slovesa κόπτω, od kterého je (společně s κοπιάω) etymologicky odvozené, a ve kterém si tento derivát ponechává ještě svůj původní význam – úder. Užití v tomto archaickém původním významu lze považovat spíše za poetické²⁸ a výskyt v tomto původním významu můžeme doložit u řeckých tragédů Aeschyla²⁹, žijícího 525-456 před Kr.,³⁰ a Euripida,³¹ žijícího 480-406 před Kr. Od tohoto prvního, původního, ale vzácného významu je odvozeno užití slova κόπος ve významu naříkání, které bylo spojené s bitím se do prsou.³²

Druhý základní význam κόπος v klasických řeckých textech je lopocením se, soužení, útrapy.³³ Můžeme ho doložit rovněž již u Aeschyla³⁴ nebo později u Aristophana³⁵ (hlavní z autorů atické komedie, žil přibližně 446-385 před Kr.). Ve spojení s nemocí ho používá také aténský básník Sophocles³⁶ (496-406 před Kr.). Od tohoto druhého základního antického významu (κόπος – útrapy) je odvozena i novozákonní formule κόπον/κόπους παρέχειν τινί (Mk 14,6; Mt 26,10; Lk 11,7; Gal 6,17) s významem někoho trápit, pro jejíž výskyt sice nenajdeme doklady v klasické řecké literatuře, ale která se několikrát vyskytuje v helénistických textech. Jde zejména o papyry a ostraky, jejichž původ spadá do doby od konce II. stol. př. Kr. až do II. stol. po Kr.³⁷

K tomuto druhému základnímu významu přiřazují Liddell se Scottem³⁸ další dva od něj odvozené významy κόπος v klasických řeckých textech: únava a také námaha, práce. Pro oba můžeme najít doklady v klasických nebo alespoň pozdějších textech. Ve významu únava používá κόπος např. zakladatel řeckého vědeckého lékařství Hippocrates³⁹ (nar. kolem roku 460 před Kr.) a četní další...⁴⁰ Doklady pro druhý význam (námaha, práce) jsou méně četné a většinou pozdní. Setkáváme se s ním v helénistických neliterárních textech,⁴¹ a mimo to se vyskytuje u lékaře Oribasia,⁴² který psal ve IV. stol. po Kr.⁴³ Avšak právě v tomto významu používá výraz κόπος Pavel.

Co se týče slovesa κοπιάω, jeho použití ve významu, který by byl totožný s významem původního slovesa κόπτω, od kterého je odvozeno, není v klasických ani helénistických textech doložitelné. Rovněž jeho užití ve významu namáhavě pracovat

²⁷ Tohoto rozčlenění na dvě základní významové skupiny se drží např. Liddell a Scott (viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978).

²⁸ Viz MENGE, GÜTHLING: *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*, sv. I., str. 399.

²⁹ Viz AESCHYLUS: *Ch.* 32.

³⁰ Životopisná data antických autorů převzata z KITTEL, FRIEDRICH: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. XI., str. 53-85.

³¹ Viz EURIPIDES: *Tr.* 794.

³² Srov. PRACH: *Řecko – český slovník*, str. 308 a MENGE, GÜTHLING: *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*, sv. I., str. 399.

³³ Anglicky tento druhý základní význam charakterizují Liddell a Scott jako 'toil and trouble, suffering' (viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978).

³⁴ Viz AESCHYLUS: *Supp.* 210.

³⁵ Viz ARISTOPHANES: *Ra.* 1265.

³⁶ Viz SOPHOCLES: *Ph.* 880.

³⁷ Pravděpodobně nejrozsáhlejší přehled helénistických papyrů a ostrak s touto formulí (celkem devět výskytů) nabízí SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 843.

³⁸ Viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978 n.

³⁹ Viz HIPPOCRATES: *VM* 21.

⁴⁰ Další příklady viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978.

⁴¹ Přehled viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978 n. a DANKER: *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, str. 558

⁴² Viz ORIBASIOS: *Eup.* 1,2,8.

⁴³ Dle údajů Liddella a Scotta (viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. xxxi).

(charakteristickém pro biblické užití tohoto slova)⁴⁴ je v klasických a helénistických řeckých textech téměř nedoložitelné. Snad se v tomto významu – namáhavě pracovat⁴⁵ vyskytuje u Vettia Valense,⁴⁶ řeckého astrologa žijícího ve II. stol. po Kr. V podobném významu – namáhat se – je použito i v papyru P Osl. 160,1.⁴⁷

Nejčastější výskyt slovesa κοπιᾶω v klasických a helénistických textech je ve významu být unavený, unavit se, vyčerpat se. V této souvislosti se s ním setkáváme např. u Aristophana⁴⁸ a Alexise⁴⁹ (komik ze IV. stol. př. Kr), Menandra⁵⁰ (autor nové atické komedie, 343-290 před Kr.), Erasistrata⁵¹ (lékař z III. stol. před Kr.) a dalších.

Mimo to, dle Moultona a Milligana je v papyru P Leid X^{V.27}, který pochází ze třetího nebo IV. stol. po Kr. doložitelný ještě jeden, jinak zcela neobvyklý význam pro κοπιᾶω: saturovat (nasycení se – fyzikálně).⁵² Rovněž výskyt κοπιᾶω ve významu přicházet, který dokládá Sophocles⁵³ je velmi pozdní a pro novozákonní texty není relevantní.

1.2.2 Výskyt a významy v Septuagintě

Rozbor výskytů a zejména významů slov κόπος a κοπιᾶω v textu Septuaginty má nemalý význam pro porozumění kořenům, ze kterých vychází způsob užití těchto slov apoštolem Pavlem v jeho listech. O tom, že Pavel tento text sám dobře znal, často užíval a dokonce citoval, nemůže být pochyb, i když konkrétní podoba řeckého textu, který Pavel používal, je obtížně určitelná.⁵⁴

Obě slova se v Septuagintě vyskytují nápadně často. Sloveso κοπιᾶω je v kanonických knihách použito celkem 49 krát a mimo to se jednou vyskytuje v 4 Mak 9,12. Kromě slovesa κοπιᾶω můžeme v textu Septuaginty najít třikrát (Jdt 13,1; Kaz 10,15; 1 Mak 12,44) i sloveso κοπῶω s významem vyčerpat prací, vyčerpat fyzickými nesnázemi.⁵⁵ Substantivum κόπος se v Septuagintě vyskytuje celkem 33 krát.⁵⁶ Mimo to se vyskytuje ještě v Ódách Šalomounových 4,7.

Septuaginta překládá pomocí κοπιᾶω a κόπος velmi širokou paletu různých hebrejských slov, která se na příslušném místě vyskytují v masoretském textu. Tak je sloveso κοπιᾶω použito jako ekvivalent četných hebrejských výrazů – nejčastěji je

⁴⁴ Z tohoto důvodu některé řecké slovníky, zaměřené na práci s biblickým textem uvádějí pro κοπιᾶω význam pracovat jako základní (viz např. STEPHANUS, HASE: *Thesaurus Graecae linguae*, sv. V., str. 1811 a LOUW, NIDA: *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, sv. II., str. 145). Naopak jiné slovníky, určené pro práci s klasickými texty uvádějí tento význam až jako druhotný (viz např. LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978).

⁴⁵ Tak např. dle názoru Moultona a Milligana (viz MOULTON, MILLIGAN: *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and other non-literary Sources*, str. 354).

⁴⁶ Viz VETTIUS VALENS: 266,6.

⁴⁷ Dle BAUER, ALAND, ALANDOVÁ: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, str. 901). V tomto významu se vyskytuje i u Philona (viz oddíl 1.2.3 Výskyt a významy v dalších řecky psaných židovských textech, str. 11 této práce).

⁴⁸ Viz ARISTOPHANES: *Th.* 795; ARISTOPHANES: *Fr.* 318,8; ARISTOPHANES: *Av.* 735.

⁴⁹ Viz ALEXIS: 147.

⁵⁰ Viz MENANDER: *Phas.* 36.

⁵¹ Citován u Galena (viz GALENUS: *Cons.* 1).

⁵² V receptu na výrobu stříbra se v papyru P Leid X^{V.27} praví: „a vlož suchou pryskyřici, dokud se nenasytí (ἐως κοπιᾶση)“ (viz MOULTON, MILLIGAN: *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and other non-literary Sources*, str. 354). Liddell a Scott tento význam ztotožňují s významem slovesa κοπάζω – zklidnit se (viz LIDDELL, SCOTT: *A Greek-English Lexicon*, str. 978).

⁵³ Viz SOPHOCLES: *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, sv. II., str. 680.

⁵⁴ Becker píše: „...řecký překlad Starého zákona (LXX) měl stejnou autoritu jako původní text. Pavel používá s celým helénistickým židovstvem a křesťanstvem Septuagintu (LXX) v jemu zrovna přístupném, nebo obvyklém způsobu čtení, jakožto autoritativní Boží slovo. Tak vznikaly, nejen k hebrejské Bibli, ale vůbec, četné varianty k dnešnímu, kritickými prostředky získanému textu.“ Becker navíc upozorňuje, že Pavel, vzhledem k tomu, že byl stále na cestách, nemohl často vyhledat přesný citát v psaném textu, citoval z paměti a tím vznikaly další varianty: „Podobným způsobem jednalo tehdy i jeho okolí...“ (viz BECKER: „Der Brief an die Galater“ in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, str. 40).

⁵⁵ Srov. REHKOPF: *Septuaginta-Vokabular*, str. 171 a LUST, EYNIKEL, HAUSPIE: *A Greek – English Lexicon of the Septuagint*, sv. II., str. 171. V Novém zákoně se sloveso κοπῶω nevyskytuje.

⁵⁶ Všechny tyto i následující počty výskytů jsou však závislé na verzi textu Septuaginty – zde uváděné počty vycházejí z textu v RAHLFS: *Septuaginta*. Jak ukazuje srovnání jednotlivých rukopisů Septuaginty, zvláště u výrazu κόπος se setkáváme s častými variantami zejména s nahrazením výrazu μόχος a zvláště často πόνος (srov. HATCH, REDPATH: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, sv. II., str. 778).

ekvivalentem (18 krát)⁵⁷ pro různé tvary odvozené od kořene ינע, ale může být i ekvivalentem pro כשל (4 krát), עמל (3 krát) a mimo to jedenácti dalších, které se vyskytují již jen jednotlivě.⁵⁸ Dalších 13 výskytů v kanonických knihách Septuaginty nemá v masoretském textu žádný ekvivalent. Buď se vyskytují v deuterokanonických knihách nebo v místech, která byla do v Septuagintě přeložena chybně nebo podle textu, který se od masoretského odlišoval.⁵⁹ Substantivum κόπος se vyskytuje nejčastěji (13 krát) jako ekvivalent hebrejského עמל v masoretském textu. Dále je ekvivalentem za און (5 krát), ינע (2 krát) a za pět dalších hebrejských výrazů, které již jen v jednotlivém případě nahrazuje.⁶⁰ I u substantiva κόπος se samozřejmě setkáváme s případy, kdy výraz z výše uvedených důvodů nemá v masoretském textu žádný ekvivalent. Těchto případů je celkem osm.

Nejčastěji se se slovesem κοπιᾶω setkáváme v knize Izaiáš. Vyskytuje se zde celkem 17 krát. O to překvapivější je, že substantivum κόπος se v této knize vůbec nevyskytuje.⁶¹ V textu této knihy se setkáváme s obratem κοπιᾶν εἰς κενόν (pracovat naprázdno). V Iz 65,23 mluví Bůh o práci, která nebude naprázdno: „...mí vyvolení nebudou pracovat naprázdno (οἱ δὲ ἐκλεκτοί μου οὐ κοπιᾶσουσιν εἰς κενόν)...“ A naopak v Iz 49,4 Boží služebník hovoří o tom, že pracoval naprázdno (κενῶς ἐκοπίᾳ). Je pravděpodobné, že tyto obraty ovlivnily způsob Pavlova vyjadřování v jeho listech.⁶²

Význam (případně významový odstín) namáhavá práce pro šíření víry, v jakém se s κόπος a κοπιᾶω setkáváme u Pavla, nemůžeme v Septuagintě najít ani ve vzdáleném náznaku. Je to však dáno i tím, že ve starozákonních textech chybí jakékoliv zmínky o misijním poslání, i když je zde vyjádřena univerzalita víry. Přesto je Septuaginta textem, který vysvětluje nápadně frekventované užití těchto výrazů v novozákonní řečtině. Frekvenci jejich užití vyniká mezi ostatními díly antických autorů nejen text Nového zákona, ale již i text Septuaginty, který svým užitím obou výrazů ovlivnil s největší pravděpodobností i Josepha Flavia.

1.2.3 Výskyt a významy v dalších řecky psaných židovských textech

Do této skupiny textů patří zejména díla dvou židovských autorů Philona z Alexandrie a Josepha Flavia, kteří byli ve velmi těsném kontaktu s řecko-římskou kulturou I. stol. po Kristu a svá díla sepsali v řečtině – v nářečí koiné, užívaném v rozmezí od III. stol. před Kr. až do III. stol. po Kr., které nacházíme v Septuagintě, a ve kterém je sepsán i text Nového zákona. Jde tedy o židovské osobnosti, které jsou časově i kulturně dosti blízké Pavlovi a dalším novozákonním autorům.

Philo z Alexandrie používá ve svých spisech sloveso κοπιᾶω pouze na třech místech⁶³, vždy v souvislosti s výkladem jmen.⁶⁴ Užívá ho o namáhání se při askezi, tedy ve zduchovnělém významu.⁶⁵ Substantivum κόπος používá pouze jedinkrát a to ve vztahu spíše k duševní činnosti – k vypravování.⁶⁶

⁵⁷ Srov. HATCH, REDPATH: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, sv. II., str. 778.

⁵⁸ Tři z těchto kořenů považují Hatch a Redpath za ekvivalent κοπιᾶω v textu Septuaginty jen s otazníkem (viz HATCH, REDPATH: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, sv. II., str. 778).

⁵⁹ Jako příklad může posloužit 1 Sam 6,12: „krávy ... šly ... a bučely“. Septuaginta s pomocí κοπιᾶω překládá „krávy... šly ... a zabíraly“.

⁶⁰ Jeden z těchto ekvivalentů považují Hatch a Redpath za nejistý (viz HATCH, REDPATH: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, sv. II., str. 778).

⁶¹ Výrazy κοπιᾶω a κόπος se hojněji vyskytují ještě v Žalmech (3+10=13), Sirachovcovi (9+4=13), Jobovi (3+4=7), Jeremiášovi (3+2=5). s podobnou disproporcí jako v Izaiášovi se však setkáváme jen v knihách Samuelových (6+0), kde se sloveso κοπιᾶω vyskytuje po Izaiášovi a Sirachovcovi nejčastěji a substantivum κόπος zcela chybí.

⁶² Viz pozn. 98 na str. 77 této práce.

⁶³ PHILO: *Cherub*. 41, PHILO: *Migr.* 145, PHILO: *Mut.* 254.

⁶⁴ Lea = ta, která se namáhala, byla unavená (srov. SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 841).

⁶⁵ Srov. HAUCK: „κόπος, κοπιᾶω“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827.

⁶⁶ Viz PHILO: *Spec.* 2,39 (srov. SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 841).

Josephus Flavius používá ve svých textech oba lexémy κόπος a κοπιάω celkem patnáctkrát (procentuální výskyt těchto lexémů v jeho díle je 0,003 % z celkového počtu slov jeho textů; v Novém zákoně se vyskytují desetkrát častěji 0,030 %; v nepochybně Pavlových listech je to 0,079 %). Sloveso κοπιάω používá výhradně ve významu ‚unavit se, ochabnout únavou‘ např.: ‚Římané neochabli, ale chtěli dovést své vítězství do konce.⁶⁷ A podobný význam má i na jiných místech.⁶⁸ Substantivum κόπος se u něj váže s nesmírnou námahou a vyčerpáním: používá ho v souvislosti s nočním pochodem,⁶⁹ putováním pustinou,⁷⁰ překonáváním moře,⁷¹ v souvislosti s prací,⁷² nemocí,⁷³ zabíjením obětí.⁷⁴ Je také důsledkem vojenské bitvy⁷⁵ a vztahuje se i na zvířata nesoucí náklad.⁷⁶ Vede ke spánku,⁷⁷ k nutnosti odpočinku.⁷⁸ Jak je patrné z uvedených příkladů, Josephus ještě dále vyostřuje a zintenzivňuje význam, který převládá již v Septuagintě (tj. κόπος jako namáhavá práce, námaha působící únavu – u Josepha dokonce mimořádná námaha), a který bude určující pro identifikaci κόπος s apoštolskou službou v textech Nového zákona.

Josephus i autoři Nového zákona nepochybně vycházejí ze základního významu výrazu κόπος (a také významového odstínu slovesa κοπιάω) jako namáhavá práce, námaha působící únavu, který převládá v Septuagintě. Vývoj významu tohoto slova se však u Josepha Flavia i autorů novozákonních textů ubírá různým směrem. Josephus význam slova zintenzivňuje, novozákonní autoři ho specifikují. Je možné, že specifikace u Pavla (práce pro evangelium) souvisela s předcházejícím zintenzivněním (velmi namáhavá práce), a že specifikace je vlastně prodloužením tohoto zintenzivnění. To znamená, že Pavel začal tohoto slova používat proto, že v jeho okolí vyjadřovalo velmi namáhavou práci a on za takovouto velmi namáhavou práci považoval především práci pro evangelium. V tom případě by však k zintenzivnění významu oproti Septuagintě muselo dojít již nejpozději v první polovině I. stol. po Kr. Tímto společným kořenem by mohl být určitý řecký slang, kterým by se mluvilo v Jeruzalémě první poloviny I. stol. po Kr., a který ovlivnil jak Josepha Flavia, tak i Pavla.⁷⁹ Možné však je i to, že oba procesy byly na sobě zcela nezávislé a mají pouze společný kořen, kterým je užití (co do významu i frekvence) obou slov v Septuagintě.

1.2.4 Výskyt a významy v Novém zákoně

Náš průhled dějinami užití slov κόπος a κοπιάω v řeckých textech završíme nyní pohledem na jejich výskyty a významy v novozákonních textech.

V Novém zákoně se substantivum κόπος vyskytuje celkem osmáctkrát.⁸⁰ Z toho 56 %, tedy většina výskytů, je v nepochybně Pavlových listech. Verbum κοπιάω se v novozákonním textu vyskytuje celkem třicetkrát⁸¹ s 39 % výskytů v nepochybně Pavlových listech.

Přehled o absolutním i procentuálním rozložení výskytu slov κόπος a κοπιάω nejen v nepochybně Pavlových listech, ale i v dalších novozákonních textech, podává tabulka 1, která obsahuje i sumarizace pro jednotlivé skupiny novozákonních textů: pro

⁶⁷ Viz JOSEPHUS: BJ 3,19.

⁶⁸ Např. JOSEPHUS: BJ 3,473; 4,367; 6,142; 6,204.

⁶⁹ Viz JOSEPHUS: BJ 5,68.

⁷⁰ Viz JOSEPHUS: Ant. 2,257.

⁷¹ Viz JOSEPHUS: Ant. 3,25.

⁷² Viz JOSEPHUS: Ant. 7,48.

⁷³ Viz JOSEPHUS: Ant. 5,315.

⁷⁴ Viz JOSEPHUS: Ant. 8,244.

⁷⁵ Viz JOSEPHUS: BJ 5,307 a také JOSEPHUS: Ant. 7,299.

⁷⁶ Viz JOSEPHUS: Ant. 1,336.

⁷⁷ Viz JOSEPHUS: VJ 136.

⁷⁸ Viz JOSEPHUS: Ant. 5,315 (výčet výše uvedených příkladů zejména dle SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 841).

⁷⁹ Za tuto myšlenku vděčím svému učiteli Ladislavu Tichému.

⁸⁰ V synoptických evangeliích 4x, Janovo evangelium 1x, v nepochybně Pavlových listech 10x, v deuteropavlovských listech 1x, v Apokalypse 2x, v ostatních novozákonních textech (Skutky a ostatní listy) se nevyskytuje vůbec.

⁸¹ V synoptických evangeliích 4x, Janovo evangelium 3x, Skutky 1x, v nepochybně Pavlových listech 9x, v deuteropavlovských listech 5x, v Apokalypse 1x, v ostatních listech se nevyskytuje.

nepochybně Pavlovy listy, pro ostatní listy pavlovské tradice (tj. pro ty, jejichž autoři se Pavlovým jménem v úvodu či závěru listu výslovně zaštiťují), pro ostatní novozákonní texty i pro celý Nový zákon.

Tabulka 1: Absolutní a procentuální výskyt κόπος a κοπιᾶω v NZ

text	celk. slov	subst. abs.	subst. proc.	verb. abs.	verb. proc.	celk. abs.	celk. proc.
1 Sol	1481	3	0,203	1	0,068	4	0,270
Gal	2230	1	0,045	1	0,045	2	0,090
Flp	1629	0	0,000	1	0,061	1	0,061
1 Kor	6830	2	0,029	3	0,044	5	0,073
2 Kor	4477	4	0,089	0	0,000	4	0,089
1 řn	7111	0	0,000	3	0,042	3	0,042
Fim	335	0	0,000	0	0,000	0	0,000
celk. u Pavla	24093	10	0,042	9	0,037	19	0,079
Ef	2422	0	0,000	1	0,041	1	0,041
Kol	1582	0	0,000	1	0,063	1	0,063
2 Sol	823	1	0,122	0	0,000	1	0,122
1 Tim	1591	0	0,000	2	0,126	2	0,126
2 Tim	1238	0	0,000	1	0,081	1	0,081
Tit	659	0	0,000	0	0,000	0	0,000
celk. ost. pavl.	8315	1	0,012	5	0,060	6	0,072
celk. všech 13	32408	11	0,034	14	0,043	25	0,077
Mt	18346	1	0,005	2	0,011	3	0,016
Mk	11304	1	0,009	0	0,000	1	0,009
Lk	19482	2	0,010	2	0,010	4	0,021
Jan	15635	1	0,006	3	0,019	4	0,026
Sk	18450	0	0,000	1	0,005	1	0,005
Zj	9851	2	0,020	1	0,010	3	0,030
ostatní NZ	12544	0	0,000	0	0,000	0	0,000
celk. NZ bez 13	105612	7	0,007	9	0,009	16	0,015
celk. NZ	138020	18	0,013	23	0,017	41	0,030

Legenda: 1. sloupec obsahuje název novozákonní knihy nebo sumarizace (celk. u Pavla – celkem v nepochybně Pavlových listech, celk. ost. pavl. – celkem v ostatních listech pavlovské tradice, celk. všech 13 – celkem v obou předchozích, ostatní NZ – celkem v katolických listech a v Žid, celk. NZ bez 13 – celkem v Novém zákoně bez nepochybně Pavlových listů a ostatních listů pavlovské tradice, celk. NZ – sumarizace pro celý Nový zákon), 2. sloupec obsahuje celkový počet všech slov dané knihy, 3. výskyt substantiva κόπος v absolutním počtu, 4. výskyt verba κοπιᾶω v procentuálním vyjádření z počtu slov dané knihy, 5.a 6. totéž pro verbum, 7. a 8. totéž pro substantivum a verbum dohromady.

Z provedené analýzy je možno vyvodit následující poznatky, které stojí za povšimnutí:

1. Frekvence užití obou slov v nepochybně Pavlových listech (0,079 %) výrazně – více než dva a půl násobně – přesahuje průměr frekvence jejich výskytu v celém Novém zákoně (0,030 %). Přitom je však prakticky stejná jako frekvence výskytu v ostatních listech pavlovské tradice (0,072 %). Můžeme tedy vidět, že tato slova jsou mimořádným způsobem oblíbená nejen u Pavla, ale také u těch, kteří v jeho duchu a zaštiťování jeho jménem na něj navazují. Stejná frekvence výskytů těchto slov v obou skupinách textů by mohla dokonce posloužit jako dílčí argument posilující stanovisko těch, kteří připisují i další texty (mimo oněch sedmi nepochybných listů) přímo Pavlovi.
2. Tento rozdíl mezi třinácti listy majícími vztah k Pavlovi (nepochybně Pavlovými listy a ostatními listy pavlovské tradice) a zbytkem novozákonních textů vynikne ještě markantněji, porovnáme-li procentuální výskyt těchto slov v těchto třinácti listech (0,077 %) a v ostatních čtrnácti knihách Nového zákona (0,015 %). Rozdíl je více než pětínásobný.

3. Co se týče výskytu v jiných novozákonních textech, stojí za pozornost Skutky apoštolů. Z novozákonních textů, ve kterých se tyto výrazy vyskytují, mají sice procentuálně nejnížší výskyt (pouze jedenkrát se zde vyskytuje κοπιᾶω, což je 0,005 % z celkového počtu slov Skutků), ale setkáváme se s ním právě v Pavlově přímé řeči v Sk 20,35. Tento poznatek může vrhnout nové světlo na posouzení, zda Pavlovy řeči zachycené autorem Skutků jsou skutečně v Pavlově duchu, či jde spíše o kompozice autora Skutků, a nakolik jsou slova apoštola Pavla ve Skutcích věrně zaznamenána. Výše uvedený poznatek nasvědčuje velké věrnosti zachycení Pavlových slov ve Sk 20,35.
4. Relativní četnost obou výrazů uvedenou v přehledu je možno porovnat s jejich výskytem v Septuagintě. K frekvenci užití v Pavlových listech se blíží jen Sirachovec (0,070 %), Izaiáš (0,063 %), kniha Moudrosti (0,058 %), Job (0,052 %) a Žalmy (0,037 %). Ostatní knihy se v procentuální frekvenci liší od Pavlových listů již několikanásobně. Přitom Septuaginta je považována za soubor řeckých textů, ve kterých se výrazy κόπος a κοπιᾶω vyskytují s podstatně vyšší frekvencí, než v ostatních řeckých textech.

Výše uvedená statistická shrnutí nelze samozřejmě absolutizovat,⁸² ale přesto jednoznačně poukazují na mimořádný význam, který mají obě slova v Pavlových textech. Je patrné, že stejně velký význam mají pro Pavla i skutečnosti, která tato slova vyjadřují, tedy práce, námaha...

Co se týče významu obou slov, Tichý uvádí následující základní české novozákonné významy těchto slov: pro substantivum κόπος 1. námaha, úsilí, obtíž (κόπον/κόπους παρέχειν nenechat na pokoji, trápit obtěžovat), 2. práce služba; a pro verbum κοπιᾶω 1. unavit se, vyčerpat se, 2. namáhat se, trápit se, pracovat (usilovně).⁸³

U slov κόπος a κοπιᾶω je možné sestavit a analyzovat celkový přehled jejich významů u Pavla i v ostatních textech Nového zákona. Vzhledem k tomu, že užití obou slov je zejména v Pavlových listech mnohvrstvé, a to i v jejich použití na konkrétním místě v Pavlových textech, bude v tomto přehledu uvedeno v některých případech i více významových odstínů současně. Mimo to bude rozlišeno, který z významů může být považován v daném případě za jistý, a který je možno uvést jen s určitou dávkou pravděpodobnosti.⁸⁴ Přehled významů substantiva κόπος nabízí tabulka 2, slovesa κοπιᾶω tabulka 3.

Do přehledu není zařazena textová varianta s κόπος v Žid 6,10,⁸⁵ která je doložena sice četnými, ale nekvalitními rukopisy, a která je již dle Harnackova názoru pravděpodobně závislá na 1 Sol 1,3.⁸⁶ Význam κόπος ve spojení τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης by proto bylo možno považovat do značné míry na obou místech za značně obdobný.

Významy v tabulkách jsou uspořádány v tom pořadí, jak souvisejí se specifickým Pavlovým užitím namáhavá práce pro evangelium. Vlevo jsou významy, které s tímto Pavlovým užitím souvisí nejméně, pak souvislost postupně narůstá.

⁸² Za povšimnutí stojí zejména následující skutečnost: kdyby k Řím nepatřila 16 kapitola (a mnozí biblisté pochybují o tom, že tvořila původní součást listu, který Pavel zaslal do Říma), nevyskytoval by se v něm ani κόπος ani κοπιᾶω.

⁸³ Viz TICHÝ: *Slovník novozákonní řečtiny*, str. 98. Spicq dále rozlišuje a upřesňuje sedm souvislostí, ve kterých se v Novém zákoně κόπος/κοπιᾶω ve smyslu „těžce pracovat“ vyskytuje: 1. stálá, vyčerpávající manuální práce, 2. únava z dlouhého nepřetržitého misijního putování, 3. údery, rány a utrpení snášené v průběhu kamenování a nepokojů, 4. pomluvy a urážky od nepřátel, ponížení při uvěznění, 5. obtíže při výkonu apoštolské autority, 6. příprava kázání a proslovů pod širým nebem, sepisování listů, 7. péče o všechny církve a o každou duši (viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 846 n.).

⁸⁴ Tato míra pravděpodobnosti není záměrně blíže kvantifikována, protože není exaktně určitelná, a její posouzení by bylo již značně subjektivní.

⁸⁵ Text τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης místo pouhého τῆς ἀγάπης.

⁸⁶ Viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 2.

Tabulka 2: Významy κόπος v textu Nového zákona

	vazba κόπον /κόπους παρέχειν	práce, námaha obecně	namáhavá manuální práce	mimořá- dná námaha, dřina	námaha v souvis- losti s křes- ťanským životem	námaha související s životem apoštola	námaha pro evangelium	apoštolské působení (technický výraz, implikuje námahu)
1 Sol 1,3					ano		ano?	
1 Sol 2,9				ano				
1 Sol 3,5		ano?		ano?			ano	
Gal 6,17	ano							
1 Kor 3,8			ano?		ano?	ano	ano	ano?
1 Kor 15,58					ano?	ano?	ano	ano?
2 Kor 6,5			ano?	ano		ano	ano	
2 Kor 10,15		ano?		ano?			ano?	
2 Kor 11,23			ano?				ano	
2 Kor 11,27				ano				
2 Sol 3,8				ano				
Mt 26,10	ano							
Mk 14,6	ano							
Lk 11,7	ano							
Lk 18,5	ano							
Jan 4,38			ano				ano	
Zj 2,2				ano			ano?	
Zj 14,13		ano						
součet jistých:	5	1	1	5	1	2	6	
součet prav- děpodobných:		2	3	2	2	1	3	2

Tabulka 3: Významy κοπιᾶω v textu Nového zákona

	pracovat, obecně	manuálně pracovat	unavit se	dřít se (pracovat velmi namáhavě)	námaha v souvis- losti s křes- ťanským životem	namáhat se v souvis- losti s životem apoštola	namáhat se pro evangelium	apoštolsky působit (technický výraz, implikuje námahu)
1 Sol 5,12							ano?	ano?
Gal 4,11	ano?			ano?		ano?	ano	ano?
Flp 2,16	ano?			ano?		ano?	ano	
1 Kor 4,12		ano						
1 Kor 15,10		ano?			ano?	ano	ano	ano?
1 Kor 16,16							ano?	ano?
Řím 16,6							ano	
Řím 16,12							ano	
Řím 16,12							ano	
Ef 4,28		ano						
Kol 1,29	ano?			ano?				
1 Tim 4,10				ano?	ano	ano	ano	
1 Tim 5,17							ano?	ano?
2 Tim 2,6		ano					ano	
Mt 6,28	ano?	ano		ano?				
Mt 11,28	ano?	ano?		ano				
Lk 5,5		ano?		ano				
Lk 12,27	ano?	ano?		ano				
Jan 4,6			ano					
Jan 4,38		ano					ano	
Jan 4,38		ano					ano	
Sk 20,35		ano						
Zj 2,3			ano					
součet jistých:		7	2	3	1	2	9	
součet prav- děpodobných:	6	4		5	1	2	4	5

I když začlenění jednotlivých výrazů k významovým odstínům není vždy zcela jednoznačné a v některých případech by mohlo být považováno za sporné,⁸⁷ je z tabulek na první pohled patrné, že použití slov ve významu práce pro evangelium je vlastní především Pavlovi. V některých případech je možné, ale v žádném případě zcela jisté, že jde dokonce o technické označení určité, i když zřejmě nikoliv zcela konkrétní skupiny lidí, která pro evangelium a pro církevní obec pracuje. Že jde o určitou, ale nikoliv konkrétní skupinu lidí znamená: je možno určit, které vlastnosti a činnosti přináležejí této skupině lidí, ale nelze určit, kteří lidé do ní konkrétně patří, spíše jen to, kdo více a kdo méně.⁸⁸ V ostatních listech pavlovské tradice se ve významu práce pro evangelium vyskytuje κοπιάω ještě v 1 Tim 4,10, 1 Tim 5,17 a 2 Tim 2,6. V 1 Tim 5,17 nelze vyloučit možnost, že jde o technický výraz pro určitou skupinu, podobně jako je to do značné míry pravděpodobné v nepochybně Pavlových listech. S výrazem κόπος i κοπιάω ve významu práce pro evangelium se setkáváme také v Janově evangeliu. Primárně zde sice představuje manuální práci rolníka, který seje a sklízí, tato činnost je však metaforou práce pro evangelium. Podobně je tomu i v 2 Tim 2,6. I ve Zj 2,2 by κόπος mohl představovat použití s významem práce pro evangelium. V ostatních knihách Nového zákona se s významem práce pro evangelium u těchto výrazů nesetkáváme – mají zde pouze významy, se kterými jsme se mohli setkat již v Septuagintě.

Slova κόπος/κοπιάω a také skutečnosti, které vyjadřují, tak dostávají zvláštní teologický význam (práce v Pánu), a někteří těmto slovům přisuzují i zvláštní technický význam v prvotní církvi (κοπιῶντες - jako označení těch, kteří pracovali v církvi a pro církev), který však není, dle mého názoru, možno považovat za jistý. Nejvýše ho můžeme označit za pravděpodobný, i když např. Harnack ho za jistý považuje.⁸⁹

V každém případě je patrné, že κόπος/κοπιάω dostává v Novém zákoně minimálně nový významový odstín: práce na Božím díle, apoštolská činnost, práce pro církevní obec. Podle Haucka⁹⁰ Pavel použití těchto slov v uvedených významech rozšířil⁹¹ a ve stejném smyslu v závislosti na Pavlovi ho používají i pastorační listy (1 Tim 4,10; 1 Tim 5,17) a také (dle Haucka) Janovo evangelium (Jan 4,38), kde se v uvedeném významu vyskytuje κόπος/κοπιάω hned třikrát.

Oproti tomu Spicq naznačuje nový přístup, který text Jan 4,38 ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε ze závislosti na Pavlovi vyjímá, a předpokládá, že vliv je pravděpodobně opačný. Obhajuje velké stáří textu obsaženého v Jan 4,38 a říká, že právě toto místo se zdá být počátkem pavlovské identifikace slova κόπος s apoštolskou službou.⁹² Je-li tomu tak, pak, jak říká Spicq: „Sám Ježíš je ten, kdo definoval apoštolskou službu jako κόπος: bolestnou, těžkou práci.“⁹³ Otázkou vzájemné závislosti mezi Janovým evangeliem a Pavlovými listy se budeme ještě zabývat.⁹⁴

⁸⁷ V Jan 4,38 a 2 Tim 2,6 jde navíc o metaforu – namáhavá práce rolníka je metaforou práce pro evangelium.

⁸⁸ Příkladem z dnešní doby by mohli být spolupracovníci ve farnosti (na rozdíl např. od členů farní rady, nebo katechetů, kteří jsou konkrétní skupinou). Problematické vymezení skupiny se věnujeme v připojeném exkurzu (viz Exkurz 1: Skupina κοπιῶντες dle 1 Sol 5,12 a 1 Kor 16,16 na str. 17 nn. této práce), který však nemůže nabídnout konečné řešení této otázky, ale spíše ilustruje složitost dané problematiky.

⁸⁹ Harnack, který se tímto tématem jako první podrobněji zabýval, došel k závěru, že κοπιῶντες představují v místních církvích od počátku určitou určenou skupinu těch, kteří pečovali o celé společenství a napomínali ho. Tato skupina byla dle Harnacka určitým způsobem vyzdvížena z celého společenství a náležela jí zvláštní úcta. Dle Harnacka většina z nich byla současně staršími (presbytery) a z této kombinace se velmi rychle vyvinuli episkopové a diákoní (viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 10).

⁹⁰ Viz HAUCK: „κόπος, κοπιάω“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 829.

⁹¹ Podobně jako Hauck, zastává (v závislosti na Harnackovi) tento názor i např. Masson (MASSON: *Les deux épîtres de Saint Paul aux Thessaloniciens*, str. 71, pozn. 4). Jiní, např. Holtz, ho považují za ne zcela jistý (viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 242, pozn. 549).

⁹² Spicq píše: „Vím, že ústní janovská tradice je mnohem starší než redakce čtvrtého evangelia, mimo to určité části z ní mohly být zveřejněny velmi brzy (srov. SPICQ: *Hébreux*, sv. I., str. 132, č. 2; GYLLENBERG: „Die Anfänge der johanneischen Tradition“ in *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, str. 144-147; STATHER HUNT: *Some Johannine Problems*, str. 105-123; DODD: *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, str. 150 ...)“ (viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 844).

⁹³ Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 844.

⁹⁴ V oddíle 5.1.1 Janovská tradice na str. 79 nn. této práce, kde bude navrženo poněkud odlišné řešení.

Exkurz 1: Skupina κοπιῶντες dle 1 Sol 5,12 a 1 Kor 16,16

Kdo jsou to κοπιῶντες, se kterými se setkáváme v Pavlových listech? Jde o přesně vymezenou skupinu? Kdo do ní patří? Je to technický termín, mající přesný význam? Na tyto otázky se nyní pokusíme alespoň částečně odpovědět, i když naše odpověď místo jednoznačných a definitivních řešení poskytne spíše představu o složitosti a otevřenosti dané problematiky.

Nejprve se v naší analýze, která má napomoci porozumění obtížnosti přesného vymezení skupiny κοπιῶντες, která je zmiňována v Pavlových listech, zaměříme na text 1 Sol 5,12:

Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς

Žádáme vás, bratři, abyste uznávali ty, kteří mezi vámi pracují, jsou vašimi představenými v Kristu a napomínají vás.

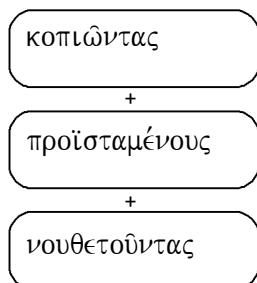
Potom, co Pavel v listě probral teologické problémy, přechází v 1 Sol 5,12 k tématům dotýkajícím se života křesťanské obce, k závěrečným napomenutím. Je otázkou, nakolik jsou tato napomenutí vázána na konkrétní situaci,⁹⁵ či jsou spíše všeobecná.

Uvození pomocí slovesa ἔρωτῶμεν (prosíme, žádáme) se vyskytuje již v 1 Sol 4,1: ἔρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν (prosíme vás a napomínáme). Zde je toto uvození jakoby rozloženo – slovy παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς začíná oddíl 1 Sol 5,14-22, který je takto i syntakticky odlišen od 1 Sol 5,12 n.⁹⁶ Verš 1 Sol 5,12 je nejen stylisticky, ale i myšlenkově pevně svázán s následujícím veršem, který ve své první části tento verš parafrázuje a v něm obsažené napomenutí zdůvodňuje: „Velmi si jich važte a milujte je pro jejich dílo (διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν).“ (1 Sol 5,13 a).

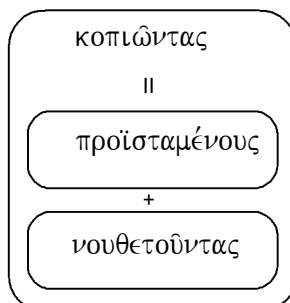
Slovo κοπιῶντας se nachází ve skupině tří participií (společně s προϊσταμένους a νοουθετοῦντας), která jsou členem (τούς) před prvním z nich spojena do jednoho celku,⁹⁷ a tvoří předmět předcházejícího infinitivu εἰδέναι (uznávat, ctít). Ke každému participiu z této trojice se váže příslovečné určení, nebo předmět (ἐν ὑμῖν, ὑμῶν, ὑμᾶς) a prostřední z nich je rozvíjeno ještě pomocí dalšího příslovečného určení ἐν κυρίῳ (v Pánu). I když gramatická stavba verše je jednoznačná, při interpretaci verše narážíme na obtížně řešitelnou otázku: vztah prvního participia κοπιῶντας k dalším dvěma participiím. Různé možnosti vzájemné souvislosti graficky znázorňuje schéma 2.

Schéma 2: Varianty významových vztahů v 1 Sol 5,12

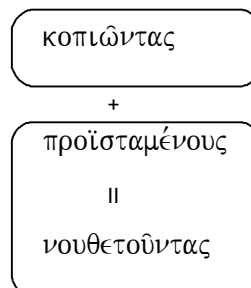
Varianta A (tři samostatné skupiny nebo činnosti):



Varianta B (κοπιῶντας jako souhrnné označení):



Varianta C (dvě skupiny):



⁹⁵ Např. Elias se domnívá, že když se Timotej vrátil z Tesaloniky (1 Sol 3,6), přinesl zprávy, že místní představení komunity mají určité problémy (viz ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 215).

⁹⁶ Collins nazývá část 1 Sol 5,12 n. „výzva k pořádku ve společenství“ a 1 Sol 5,14-22 „výzvy k různým činnostem“ (viz COLLINS: “The First Letter to the Thessalonians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 778).

⁹⁷ Viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 241.

Není pochyb o tom, že κοπιῶντας i zde znamená “pracující pro církevní obec”. Tato práce je zdrojem úcty a autority. Není však možno rozhodnout, zda se jedná o speciální technický termín užívaný Pavlem, či dokonce o označení určité skupiny.⁹⁸ Otázkou rovněž zůstává, zda jde o souhrnný termín, který zahrnuje následujícími dvěma participií upřesněné činnosti (stát v čele⁹⁹ a napomínat,¹⁰⁰ a případně další, které nejsou konkrétně zmíněny) jak to naznačuje varianta B v schématu 2, nebo zda všechna tři participia vyjadřují samostatné činnosti (viz varianta A). Názory jednotlivých autorů na tuto otázku se liší.¹⁰¹ Vzhledem k tomu, že první participium je spíše obecnějšího významu, že jako jediné má člen, a také s ohledem na 1 Sol 5,13, který tvoří s tímto veršem jeden celek, a mluví všeobecně o činnosti jako důvodu úcty a lásky, je pravděpodobné, že první člen z trojice participií je spíše všeobecnějšího rázu a zahrnuje v sobě oba následující.¹⁰² Pro úplnost zbývá dodat, že existuje ještě třetí vztah, který by byl možný, zvláště pokud nechápeme první participium jako ustálený výraz pro ty, kteří mají vedoucí funkci pro svou práci pro společenství (zobrazuje ho varianta C).

Participium κοπιῶντες vážící se ke více lidem¹⁰³ je také v textu 1 Kor 16,16:

ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι.

I vy se ochotně podřizujte takovým lidem a každému, kdo pracuje na společném díle.

Verš 1 Kor 16,16 je součástí závěru listu s pokyny, povzbuzeními a napomenutím (1 Kor 16,1-18). Na něj navazují závěrečné pozdravy (1 Kor 16,19-24). 1 Kor 16,16 se váže zejména k bezprostředně předcházejícímu verši, ve kterém je řeč o Štěpánově rodině. Mimo to, že „první z celé Achaje uvěřili“ (ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας), se také „dali se do služby bratřím (doslova svatým)“ (εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς). Ve verši 1 Kor 16,16 jsou nazváni συνεργοῦντες a κοπιῶντες. Toto označení a postoj k nim, je rozšířen i na další. Skupina označená κοπιῶντες je tu tedy definována jako ti, kteří se podobají ve své činnosti Štěpánově rodině. Tato činnost má být, dle Pavla, zdrojem určité, pravděpodobně neformální, autority.¹⁰⁴ Neformálnost této autority je dána pravděpodobným neformálním¹⁰⁵ vymezením skupiny κοπιῶντες.¹⁰⁶ Tento výraz

⁹⁸ Holtz píše (nejen o participiu κοπιῶντας, ale i o προισταμένων a νοθετοῦντας): „Ti všichni jsou pomocí osobních zájmů v 2. osobě plurálu (ἐν ὑμῖν, ὑμῶν, ὑμᾶς) přiřazeni k celému společenství, jsou však od něho, jako na něm jednající (als an ihr Handelnde), odlišeni.“ (viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 241 n.). Srov. rovněž RIGAUX: *Saint Paul. Les Épîtres aux Thessaloniens*, str. 576). Výraz κοπιῶντας zde dle Eliase, rovněž vyjadřuje namáhavost práce pro společenství – podobně jako tomu bylo v 1 Sol 3,5, kde se pro církevní obec v Tesalonice namáhal Pavel a jeho spolupracovníci (viz ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 216).

⁹⁹ Stát v čele však není jediný možný překlad. Best uvádí a dokládá na dalších výskytech v rámci novozákonních textů i druhou možnost překladu: chránit, pečovat (viz BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 224 n.). Tím se varianty vzájemně logické vazby všech tří participií dále komplikují.

¹⁰⁰ Best se (v duchu svého chápání druhého členu – viz předcházející pozn.) domnívá, že třetí člen se váže ke druhému a je jeho negativem; ti, o které se s láskou pečuje, musí být také varováni před důsledky svého současného života (viz BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 226).

¹⁰¹ Bruce se sice domnívá, že jde o jednu skupinu, ale ta zastává tři různé služby - hájí tedy určitou modifikaci varianty A (viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 118). Naopak např. Best zastává a zdůvodňuje variantu B: „Druhé a třetí (participium) je podřizeno prvnímu, protože jediné to předchází určitý člen. Druhé a třetí představuje určení (koordináty) některých činností, které spadají do aktivit těch, kteří mezi Tesaloničany tvrdě pracují: péče (caring) a napomínání.“ (viz BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 224). Skutečnosti, že pouze první participium má určitý člen si všiml již Harnack a vyvozoval z této skutečnosti podobný závěr: „Pavel zde nemá na mysli tři oddělené skupiny, ale neopakování se členu dokazuje, že jen jednu.“ (viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 8).

¹⁰² Je možné, že výraz κοπιῶντες - jako označení těch, kteří pracovali v církvi a pro církev, byl určitým ustáleným pojmenováním určité skupiny. Není však pravděpodobné, že by totéž platilo i o zbývajících dvou participiích. I z tohoto důvodu je nelze klást všechny tři na jednu rovinu.

¹⁰³ V souvislosti s jednotlivci je použito v Řím 16,12.

¹⁰⁴ Pavel používá slovo ὑποτάσσησθε - podříditi, podrobit se. Čeho konkrétně se toto napomenutí týká, zůstává nevyjasněno. Kremer vidí možnou souvislost se společnými setkáními, při kterých má vládnout řád (viz KREMER: *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 367).

¹⁰⁵ Tuto neformálnost (v případě Štěpána a jeho rodiny) s ohledem na výraz ἔταξαν ἑαυτούς zdůrazňuje zejména Barrett: „Nebyli ustanoveni ani Pavlem, ani církevní obcí. V duchu neprosazování sebe sama, ale v duchu služby a pokory se této činnosti ujali sami (appointed themselves).“ (viz BARRETT: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, str. 394).

¹⁰⁶ Téměř opačného mínění je Harnack, jehož chápání κοπιῶντες se dosti blíží určité formální funkci a navíc se domnívá, že právě κοπιῶντες jsou určitým vývojovým mezičlánkem dalších funkcí, které se postupem času

není nikdy použit v řadě s dalšími označeními, které specifikují určitou pozici v církevní obci (jako např. prorok), a nevyskytuje se ani jako souhrnné označení konkrétních pozic. Podobně ani nic nenasvědčuje tomu, že by označení *συνεργοῦντες* bylo nějakou funkcí.¹⁰⁷ Jde nikoliv o funkci, ale s největší pravděpodobností o funkční označení, tedy o popis toho, čemu se daná osoba věnuje. Toto označení *κοπιῶντες*, jak naznačuje srovnání s výskytem *συνεργοῦντες*,¹⁰⁸ bylo však s velkou pravděpodobností určitým ustáleným (byť ne přesně vymezeným) technickým označením pro ty, kteří pracují pro církevní obec.¹⁰⁹ Nicméně je třeba podotknout, že rozhodnutí, kam přesně zasadit výraz *κοπιῶντες* na široké škále mezi oběma póly (tedy mezi volným označením činnosti podobně jako *συνεργοῦντες* a přesným významem náležitosti k určité vedoucí skupině), je zde velmi obtížné. Otázku je možno řešit spíše negativně; téměř s jistotou je množné vyloučit krajní body – extrémy: *κοπιῶντες* v Pavlových listech znamená jistě více, než jen to, co by naznačoval běžný lexikální význam slova,¹¹⁰ nejde však o formální úřad, který by vykonávaly přesně určené osoby.¹¹¹

1.3 Slova významově související s *κόπος*

V řeckých textech se vyskytují další dvě slova, která jsou *κόπος* významově velmi blízká: *μόχθος* a *πόνος*. V klasické řečtině měla tato tři slova podle Thayera¹¹² následující významové odstíny: *πόνος* zdůrazňuje úsilí, výkon (činnost vyžadující sílu),¹¹³ *κόπος* zdůrazňuje únavu, *μόχθος* strádání a nesnáze a má často poetický přídech.

V novozákonním užití je *μόχθος* často považováno za synonymum významově totožné s *κόπος*. Vyskytuje se jen třikrát, vždy v bezprostřední souvislosti s *κόπος*. Dokonce je možno na tato slova pohlížet jako na určité ustálené rčení (*κόπος καὶ μόχθος*), přičemž 1 Sol 2,9 netvoří výjimku, ale je spíše rozvinutím základní vazby. Tuto tezi podporuje i ustálené pořadí obou slov ve všech třech případech výskytu v novozákonních textech. Podobnou ustálenou dvojici tvoří v textu Septuaginty *κόπος καὶ πόνος*.¹¹⁴

v křesťanských obcích z *κοπιῶντες* vydělovaly (viz HARNACK: "Κόπος (κοπιῶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch" in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 10).

¹⁰⁷ Pouze vyjadřuje, že daní lidé se připojili k dílu. Jak podotýká Barrett, není přesně patrné, zda Pavlovi nebo Štěpánovi (viz BARRETT: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, str. 385). Je možné pomýšlet i na dílo Boží (ve smyslu 1 Kor 12,10 – činnost Boží milosti v člověku; nebo ve smyslu 1 Kor 3,9 – člověk se připojuje k dílu, které koná Bůh).

¹⁰⁸ Sloveso *συνεργέω* (a další tvary od něj odvozené) se vyskytuje v Novém zákoně celkem pětkrát (Mt 16,20; Řím 8,28; 1 Kor 16,16; 2 Kor 6,1; Jak 2,22) a znamená společnou činnost.

¹⁰⁹ Můžeme vidět určitou paralelu mezi dnešním označením spolupracovník (ve farnosti). I když by bylo možno použít několik dalších označení, toto je určitým způsobem vžité a používá se přednostně před jinými označeními, která by byla také možná, ale téměř se neužívají (činní ve farnosti, aktivní ve farnosti, pracovníci...). Jde o určité vžité "technické" označení, které přitom neznamená přesně definovanou formální skupinu. Navíc vládne přesvědčení, že by do této skupiny měli nějak patřit prakticky všichni (podobně jako byl zřejmě přesvědčen Pavel, že na nějaké práci na díle budování církevní obce by se měli podílet pokud možno všichni).

¹¹⁰ Zřejmě téměř v tomto zcela běžném významu chápe *κοπιῶντες* Lang: „bratři, kteří se v církevní obci obzvláště namáhají“ (viz LANG: *Die Briefe an die Korinther*, str. 248).

¹¹¹ K tomuto pojetí se asi nejvíce blíží Harnack (i když i pro něj jsou *κοπιῶντες* spíše vývojovým stádiem, předstupněm skutečných, přesně definovaných a diverzifikovaných církevních úřadů): „Mezi těmi, kteří byli *κοπιῶντες ἐν κυρίῳ* (ke kterým patřili i dobrovolníci), existovali, jak nás učí 1 Sol 5,12 n., od samého počátku v církevní obci určité, tj. určené skupiny *κοπιῶντες*, které vystupovali z celé obce do popředí jako ti, kteří pečují a kteří napomínají (die sich als Fürsorger und Ermahner aus ganzen Gemeinde hervorgehoben), a kterým přináležela láskyplná úcta. Většina z nich se stala presbytery a z této kombinace se velmi rychle vyvinuli episkopové a diákoní (srov. Flp 1,1). Téměř stejně rychle však pro ně vymizelo technické označení *κοπιῶντες*.“ (viz HARNACK: "Κόπος (κοπιῶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch" in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 10).

¹¹² Viz THAYER: *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, str. 355.

¹¹³ Jako příklad může posloužit MENANDER: *Dysk.* 830: „než život v přepychu na cizí náklady, dávám přednost získat to vlastní prací“. Podobně později i PHILO: *Opif.* 167: „člověk zná práce (*πόνους*), obtíže a pot, aby vydobyl to co nutně potřebuje“. V tomto významu „práce s vydáním velké síly, výkonu“ používá toto slovo i Kol 4,13: „Mohu dosvědčit, že pro vás i pro Laodikejské a Hierapolské vynakládá mnoho námahy.“ V Thayerově základním rozlišení významů slov *πόνος*, *κόπος* a *μόχθος* jde samozřejmě o určité schématické zjednodušení, ve skutečnosti můžeme najít i četné příklady, kdy je v použití výrazu *πόνος* akcentován i některý z dále uvedených významových odstínů.

¹¹⁴ V textu Septuaginty tvoří určitou dvojici *κόπος καὶ πόνος* v Ži 90,10; Hab 1,3; Jer 20,18. I zde je vždy dodrženo pořadí obou slov. Poslední jmenovaný výskyt je pozoruhodný tím, že v Symmachově revizi Septuaginty (ze II. stol. po Kr.) se místo *κόπος καὶ πόνος* vyskytuje dokonce stejná kombinace (i pořadí) jako v novozákonních

I když i πόνος je považováno za synonymum¹¹⁵ κόπος, a někdy se, zvláště v Septuagintě, významově pravděpodobně zcela kryje nejen s κόπος, ale i s μόχθος,¹¹⁶ přesto je u něj doložitelná, jak již bylo výše uvedeno, určitá významová specifická podtrhující výkon a sílu, a to zvláště v klasických textech. Již u Homera je toto slovo asociováno s činností bojovníka ve válce,¹¹⁷ později je spojováno i s usilovnou prací řemeslníků,¹¹⁸ a zejména se dle Haucka¹¹⁹ výslovně vztahuje k heroickému zápasu antických hrdinů, zvláště k Heraklovi, a je také oblíbeným slovem stoiků.¹²⁰

Pávě s ohledem na výše uvedená profánní užití slova πόνος, se Pavel možná záměrně vyhýbá jeho používání.¹²¹ V jeho nepochybně autentických listech se toto slovo totiž vůbec nevyskytuje (v Novém zákoně je jen čtyřikrát – Kol 4,13; Zj 16,10 n. a Zj 21,4).

Použití slova πόνος v duchu profánního řeckého užití se naopak, když mluví o Pavlovi a jeho námáhách a utrpení, nevyhýbá Clemens římský, píšící na sklonku I. stol. po Kr.¹²²

V řečtině je možno najít ještě další výrazy, které významově souvisí s κόπος. Jedním z nich je ἄθλος, které vyjadřuje zejména se slávou spojenou námahu a namáhavou činností atletů a vojáků.¹²³

Prakticky zcela¹²⁴ neutrální význam má slovo ἔργον/ἔργα, které nezohledňuje žádný aspekt činnosti (námahu, výkon, únavu, vypětí) a váže se všeobecně k téměř veškeré lidské činnosti.¹²⁵

textech - κόπος καὶ μόχθος (srov. HATCH, REDPATH: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, sv. II., str. 778).

V Ez 23,29 se naopak setkáváme s πόνος καὶ μόχθος a v Num 23,21 kde již oba výrazy nejsou spojeny pomocí καί, ale οὐδέ (poněvadž jde o spojení dvou záporných tvrzení) je obrácené pořadí οὐκ ἔσται μόχθος ἐν Ιακωβ οὐδὲ ὀφθήσεται πόνος ἐν Ἰσραὴλ. Tento poslední případ zvláště zdůrazňuje synonymitu i mezi μόχθος a πόνος. Ve volnější vazbě se nacházejí obě slova i v Mdr 10,10.

¹¹⁵ Takto ho označuje např. Hauck, přestože i on zdůrazňuje určitou odlišnost ve významovém zabarvení obou slov (viz HAUCK: "κόπος, κοπιᾶω" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827).

¹¹⁶ Viz předcházející pozn. 114 v tomto oddíle.

¹¹⁷ Πόνος μάχης se vyskytuje v HOMER: *Il.* 6,77; 16,568; 17,718 a v HOMER: *Il.* 12,348 a 361 je synonymem k πόλεμος.

¹¹⁸ Pseudo-Plato píše o práci řemeslníka že je „pracující (πόνουμένων) od noci do noci“ (viz PSEUDO-PLATO: *Ax.* 368 a/b).

¹¹⁹ Viz HAUCK: "κόπος, κοπιᾶω" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827.

¹²⁰ Jako příklady obliby slova πόνος u stoiků uvádí Hauck Epicteta (EPICTETUS: *Diss.* 1,2,15; 2,1,10...).

¹²¹ Tak se alespoň s odvoláním na Harnacka domnívá Hauck (viz HAUCK: "κόπος, κοπιᾶω" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. III., str. 827, pozn. 6).

¹²² Viz CLEMENS: *Kor.* 5,4.

¹²³ Viz REDEN: "Arbeit. Griechenland und Rom" in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 964.

¹²⁴ Přesto je možno se setkat ve starší literatuře i s názorem, že ἔργον je určitým protipólem ke κόπος. Dle Vineho κόπος je spojen s činností a z ní plynoucí bolestí, ἔργον naopak je činnost spojená s lehkostí a potěšením (viz VINE: *Expository Dictionary of New Testament Words*, sv. II., str. 303).

¹²⁵ Srov. BERTRAM: "ἔργον, ἐργάζομαι" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 632.

2 PRÁCE A NÁMAHA V POHLEDU STAROVĚKU

2.1 Práce a námaha v řecko-římském prostředí

V kontrastu s biblickým pohledem na práci, mnozí autoři zastávají generalizující názor, že pro Řeky byla práce méněcennou činností, vhodnou pouze pro otroky.¹ Není samozřejmě pochyb, že řecko-římská kultura si ve srovnání s judaismem vážila práce již na první pohled výrazně méně, ale v tuto chvíli nám nejde jen o zevšeobecněná a zjednodušená tvrzení, ale o hlubší rozbor celé problematiky. A právě hlubší analýza ukazuje, že pohled na práci a námahu nebyl ani v řecko-římském prostředí zcela uniformně negativní, tak jako se později při podrobném rozboru postoje k práci v judaismu ukáže, že ani v židovském prostředí nebyla pravděpodobně práce hodnocena vždy a všemi jen jednoznačně pozitivně.

2.1.1 Převažující negativní pohledy

Hned na začátku našich úvah o hodnotě práce v řecko-římské kultuře je třeba vzít velmi vážně upozornění von Reden, že „...náš moderní pojem práce ve smyslu společensky uznávané tvorby hodnot, činnosti zaměřené na určitý objekt, není pro antiku použitelný. Ve společnosti, ve které v hospodářství převládaly vztahy založené na podřízenosti (Subsistenzwirtschaft), nebyla zejména zemědělská činnost vnímána jako tvorba hodnot, ale jako činnost, jejímž účelem je zajistit život. Dostávala se tak do souvislosti s dalšími činnostmi, na kterých závisí život (lebenssichernde Strategien), jako je zbožnost, morálnost a předávání života dalším generacím.“² Tato skutečnost prakticky vylučuje, abychom v kontextu řecko-římské kultury mluvili o hodnotě práce.³ Spíše můžeme mluvit o jejím hodnocení a o postoji k ní.

O všeobecném opovržení prací (a zejména manuální prací) nemůžeme rozhodně mluvit,⁴ a to i přes to, že některé tvrdé výroky zvláště u Platona (o řemeslu a s ním spojeným získáváním bohatství používá Platon slova „opovrženíhodná sprostota“),⁵ ale i u Aristotela⁶ nebo Cicera⁷ by tento odmítavý postoj k práci naznačovaly – podobně jako ho vyjadřuje i svobodný občan Eutherus, který považuje v rozhovoru se Sokratem práci za poslední možnost, jak získat obživu. Potom, co vyloučil všechny ostatní možnosti jako v danou chvíli nepřicházející v úvahu, mu zůstávají jen dvě krajní řešení: pracovat nebo žebrať.⁸

¹ Tento poněkud zjednodušující pohled, (daný ovšem skutečným kontrastem mezi postojem k významu práce v řecko-římském prostředí a v židovském prostředí) je obsažen např. u Brekelmanse: „Práce ... není (v pohledu Bible) tak jako u Řeků méněcenným zaměstnáním, které vykonávají pouze otroci, ale je Božím posláním pro člověka (Gn 1,28).“ (viz BREKELMANS: „Arbeit“ in *Bibel-Lexikon*, str. 100).

² Viz REDEN: „Arbeit. Griechenland und Rom“ in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 964.

³ O důvodech proč v antickém kontextu lze jen s obtížemi možno hovořit o hodnotě práce (hodnotu měl spíše pracovník) viz pozn. 13, str. 22. Práci, pokud ji vykonávali svobodní, bylo samozřejmě třeba nějak ohodnotit. Toto ohodnocení však nebylo nijak velké. Z Homerových textů víme o nádenících, kteří pracovali za potravu (viz HOMER: *Od.* 17,223), nebo za nepatrnou mzdu (viz HOMER: *Il.* 12,434). I v pozdějších dobách byla práce ceněna dosti nízko, přičemž nebyl činěn rozdíl mezi tělesnou a duševní prací. Duševní práce nebyla považována (s výjimkou filosofie) za nadřazenou tělesné. Architekt dostával stejnou mzdu jako kvalifikovaný řemeslník (jediný rozdíl byl v tom, že řemeslník byl vyplácen denně, architekt měl roční mzdu). Výjimkou v platovém zařazení byli pouze učitelé filosofie a rétoriky, kteří byli honorováni velmi dobře (viz REDEN: „Arbeit. Griechenland und Rom“ in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 968).

⁴ Tento názor hájí oproti značně rozšířenému opačnému klišé např. Braunert (viz BRAUNERT: „Arbeit“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 240).

⁵ Viz PLATO: *Leg.* 741e.

⁶ Aristoteles o fyzicky pracujícím řemeslníkovi tvrdí, že se nachází v určité omezené formě otroctví a rozdíl mezi ním a otrokem vidí zejména (nebo snad pouze) v tom, že otroctví je přirozenou třídou, ale žádný švec nebo řemeslník nepatří k svému řemeslu podle přirozenosti (viz ARISTOTELES: *Pol.* 1260b).

⁷ Cicero říká, že řemeslnická dílna není vhodným místem pro svobodného člověka (viz CICERO: *De off.* 1,150 n.).

⁸ Eutherus se vrací z války, přišel o majetek v zahraničí, otec mu nezanechal žádný majetek v Atice, nemá nic čím by mohl ručit, takže si ani nemůže vypůjčit. A tak mu nezbývá než si na živobytí začít vydělávat vlastníma

Tyto texty mají samozřejmě značnou váhu a zrcadlí pohled, který byl nepochybně silně rozšířen, a v klasické době řecké kultury byl zcela jistě naprosto dominantní. Kořeny tohoto negativního přístupu k práci můžeme hledat v řecké kultuře někdy VII. stol. před Kr. Tehdy dochází ke změně pohledu na práci v důsledku rozpadu patriarchálního uspořádání společnosti a demokratizace společnosti. Tyto faktory podpořily individualismus a způsobily, že politicky rovnoprávní občané těžce nesli hospodářskou závislost na svých spoluobčanech, pro které pracovali. Tím byl položen základ ani ne tak pro samotné odmítání manuální práce, jako spíše pro odmítnutí přetrvávajícího služebného závislého postavení, které mohlo být snadno srovnáváno s otroctvím.⁹ Ideálem antického občana se stal vlastník půdy, kterého renta z vlastního majetku ušetřila jakékoliv manuální práce, a umožnila mu naplno se věnovat soustavné veřejné¹⁰ politické činnosti.¹¹

Sám silný rozvoj otroctví, zejména od V. stol. před Kr., podpořil tento negativní přístup k manuální práci. Právě existence a velké rozšíření otroctví silně ovlivnilo i pohled na hodnotu práce. To že velkou část prací vykonávali otroci, vedlo ke srovnávání manuálně pracujícího s otrokem, a to s otrokem velmi nízké kategorie, neboť nejdražší otroci manuálně nepracovali, ale věnovali se jiným činnostem.¹² Díky rozšíření otrocké práce byl upevněn a ještě posílen antický pohled, který se spíše než hodnotou práce zabýval hodnotou pracovní síly.¹³

Podobný vývoj je možno pozorovat i v Římě, i když zde odmítavý postoj k manuální práci nebyl tak vyostřený jako v Aténách.¹⁴

rukama nebo jít žebrot... (viz XENOPHON: *Mem.* 2,8,1). Ale právě jiný Sokratův rozhovor ukazuje, že odmítavý postoj k práci nebyl jediným postojem, případajícím v klasickém Řecku v úvahu (viz pozn. 22, str. 23).

⁹ O svobodných nádenících (θης, μισθωτής, mercenarius) Branunert píše: „Zatímco otrok byl celoživotním nádeníkem (viz SENECA: *Benef.* 3,21,1), nádeník byl otrokem na dojednanou dobu – na zavolání (viz CICERO: *De off.* 1,42,150).“ Jeho postavení bylo někdy ještě horší, neboť otrok měl pro pána určitou pořizovací cenu a proto těžké a nezdavé práce se často vyplatilo svěřovat právě nádeníkům (viz BRAUNERT: „Tagelöhner“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 2975). Dle Richtera patřila velká část obyvatel řeckých měst i Říma k námezdním dělníkům a z nich byla většina právě nádeníky (viz KREISSIG: „Lohnarbeit“ in *Lexikon für Kulturen*, sv. I., str. 525).

¹⁰ Práce naopak byla dlouho něčím, co se vázalo výhradně na život rodiny a domu. Teprve od IV. stol. před Kr. se začíná, v důsledku pomalu se prosazující specializace, z domu alespoň částečně přesouvat do dílny (ἐργαστήριον). Přesto však velká část prací (zejména potravinářská, textilní, oděvní a mnohá další výroba) zůstává i nadále vázána téměř výhradně na rodinu a dům (srov. BRAUNERT: „Gewerbe und Industrie“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 1028 n.).

¹¹ Souvislost mezi o něco pozitivnějším postojem k práci a původně nižším rozšířením otroctví viz BRAUNERT: „Arbeit“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 240.

¹² Zvláštní hodnotu měli takzvaní luxusní otroci pořizovaní z prestižních důvodů zejména v pozdní republikánské době v Římě – šlo o konkubíny a vzdělané otroky většinou řeckého původu, kteří zastávali funkci vychovatelů, lékařů a písařů (viz LAUFFER: „Sklaven“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 2815).

¹³ „Hodnotové teorie, které by odpovídaly moderním teoriím hodnoty práce, nemohly být kvůli omezené funkci trhu formulovány. Protože antický pohled na práci byl mimo to podstatně určován existencí otroctví, byla posuzována nikoliv hodnota práce samotné, ale hodnota pracujícího člověka. Existují doklady o tom, že hodnota půdy byla počítána společně s hodnotou ji obhospodávající nesvobodné pracovní síly, a stejně tak mohl být pastýř otrok započítán jako součást majetku, který představovalo stádo (viz ISAIOS: 6,33). Podobně patří otrok k domu (οἶκος) (viz ARISTOTELES: *Pol.* 1253b).“ (viz REDEN: „Arbeit. Griechenland und Rom“ in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 964).

¹⁴ Viz BRAUNERT: „Arbeit“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 240. Je to dáno i tím, že práce byla v římské době královské záležitostí převážně svobodných lidí. V době královské (sedm římských králů vládlo dle legendárního podání zachovaného zvláště u Livia v letech 753 – 509 před Kr. – viz BLEICKEN: „Rom und Italien“ in *Propyläen Weltgeschichte*, sv. IV., str. 50 n.) se od svobodného obyvatelstva vyžadovala pracovní povinnost (munus) při pracích potřebných pro celou společnost – např. při odvodňovacích stavbách (viz SVOBODA: *Encyklopedie antiky*, str. 495). I když veškeré informace o římských dějinách v době před V. stol. před Kr. jsou značně legendární povahy a mají doplnit chybějící historické kořeny světovládného Říma, odrážejí hodnoty a postoje doby, ve které byly rekonstruovány (II. stol. před Kr. až I. stol. po Kr.). Tím jsou z hlediska záměrů této práce, která se zajímá zejména o dobu blízkou době působení apoštola Pavla, ještě cennější.

U Římanů mělo otroctví z počátku mnohem volnější formu. Dle zákona dvanácti desek byla římským otrokům přiznána určitá právní ochrana vůči třetím osobám. Otroci mohli také disponovat malým majetkem (peculium). Ke změnám došlo až ve IV. stol. před Kristem, kdy i do Itálie pronikl v masové míře obchod s otroky dle řeckého vzoru. Tak jako u Etrusků, i u Římanů způsobila skutečnost, že otroci se stali v širší míře tržním zbožím, zhoršení jejich situace. Mírnější, starší formy nesvobody byly nahrazeny formami novými. Díky úspěšným válkám vedeným Římany (dobyty Kartága a Makedonie) vzrostl počet válečných zajatců, kteří byli prodáváni podobně jako otroci dodáváním obchodníky a piráty. Výše zisků z této činnosti přispěla k tomu, že na dobytých územích byly v II. stol. před Kr. prováděny hony na otroky. Jimi bylo značně zdecimováno zejména obyvatelstvo Makedonie, Řecka a Malé Asie. Otroctví se v závěru doby republiky v I. stol. před Kr. stalo tak masovým jevem, že toto období představuje vrchol antického otrokářského systému vůbec. V samotném městě Římě se počet otroků

K vlivům, které působily na značně rozšířené negativní vnímání práce, můžeme přičíst skutečnost, že práce byla v době antiky převážně jednotvárnou a monotónní činností.¹⁵ I pracovní doba byla mimořádně dlouhá.¹⁶

O tom, že práce byla spojována s nepříjemným, namáhavým, dokonce bolestným prožitkem svědčí i významové odstíny většiny řeckých slov, které se pro ni v řečtině používaly, nebo které se k ní bezprostředně vázaly. Takový přídech mají, jak jsme již ukázali, slova κόπος, πόνος i μόχθος.¹⁷ Pouze ἔργον lze chápat jako neutrální výraz, charakterizující činnost bez emocionálního přídechu nebo snad dokonce, alespoň někdy¹⁸ s určitým akcentem na potěšení plynoucí z práce – nikoli však manuální a namáhavé. Podobnou etymologickou souvislost s námahou můžeme odhalit i u latinského slova pro práci “labor” – pocházející snad od “labare” – zmítat se, potácet se pod tíhou. Naopak “opus” a “industria” lze považovat, podobně jako řecké ἔργον za neutrální výrazy, které v sobě neobsahují nic negativního.¹⁹

2.1.2 Náznaky pozitivního pohledu

Všechny výše uvedené skutečnosti se zdají potvrzovat všeobecně rozšířené mínění o zásadním odmítání práce v antické společnosti. Přesto můžeme najít i hlasy, které uvnitř antické společnosti takovéto postoje kritizovaly, nebo alespoň zpochybňovaly. Jde o hlasy, které nejsou sice příliš četné, ale o to jsou významnější. Bez jejich znalosti by byl náš pohled na postoj k práci a námaze v antické společnosti příliš schématický a plochý.

Hlasy, které pozitivně hodnotí práci – a to i manuální – navazují (ať již vědomě, či nevědomě) na jedny z nejstarších literárních textů z doby počátků řecké literatury, na Hesiodovo dílo (zejména na jeho Opera et dies – ἔργα καὶ ἡμέραι) pocházející z doby někdy kolem roku 700 před Kr. V něm vyjadřuje Hesiodus tzv. pracovní ethos,²⁰ který je možno shrnout do slov: „poctivá práce je základem a smyslem života“.²¹

Jedním z těch, kteří v klasickém období řeckých dějin otevřeně kritizovali ideál rentiéra, jehož příjem neplyne z jeho práce, ale jen z jeho majetku a postavení, byl Sokrates. V rozhovoru se ptá jistého Aristarcha (a s ním i svých ostatních spoluobčanů): „...jen proto, že jsou urození a tví příbuzní, myslíš si že nemusí nic dělat, a jen jíst a spát? Myslíš, že ostatní vznešení lidé, kteří žijí tímto způsobem jsou lepší a šťastnější než ti, kteří jsou užitečně zaměstnáni prací, které rozumějí? Nebo máš snad zkušenost, že nečinnost a bezstarostnost pomáhá člověku naučit se to, co potřebuje znát a pamatovat si, co se učí, aby byl sám zdravý a silný, a aby získal věci, které jsou praktické, a že řemeslo a pečlivost jsou neužitečné věci?“²² Až překvapivě mohou znít

v druhé polovině I. stol před Kristem odhaduje na 250 000 až 300 000, což představovalo asi jednu třetinu obyvatelstva města (viz LAUFFER: “Sklaven” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2814 n.).

¹⁵ Četné doklady mluví o tzv. pracovních písních. Jejich účelem bylo jak zpestření jednotvárné činnosti, tak udržování tempa a rytmu při práci (srov. ROBBINS: “Arbeitslieder” in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 970). Již sama skutečnost, že o tomto zpěvu při práci víme z literárních památek, kde se o něm mluví, a z vyobrazení, kde je patrné, že při práci se zpívalo (a zpěv byl doprovázen hudebními nástroji), ale texty těchto písní se nezachovaly, svědčí dle Richtera o přezíravém postoji horních řeckých vrstev vůči práci a pracujícímu obyvatelstvu (viz RICHTER: “Arbeitsmusik” in *Lexikon für Kulturen*, sv. I., str. 70).

¹⁶ Srov. REDEN: “Arbeitszeit” in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 973.

¹⁷ Viz oddíl 1.2 Výskyt a význam κόπος, κοπιᾶω ve starověkých textech, str. 8 nn. a oddíl 1.3 Slova významově související s κόπος, str. 19 nn. této práce. Na tuto skutečnost (i v souvislosti s hebrejskými slovy používanými pro práci) poukazuje i Youngblood: „Mnoho hebrejských a řeckých slov pro práci naznačuje službu, námahu, lopocení se.“ (viz YOUNGBLOOD: “Labor” in *The International Standard Bibel Encyklopedia*, sv. III., str. 54).

¹⁸ V tom případě se však slovo ἔργον nevztahovalo na práci těžkou a namáhavou (srov. VINE: *Expository Dictionary of New Testament Words*, sv. II., str. 303). Tehdy se slovo ἔργον vztahovalo spíše na finanční obchody, umělecká díla a podobné... (srov. REDEN: “Arbeit. Griechenland und Rom” in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., str. 964).

¹⁹ Viz ALBRECHT: “Arbeit” in *Der kleine Pauly Lexikon der Antike*, sv. I., str. 490.

²⁰ Viz HEUSS: “Hellas” in *Propyläen Weltgeschichte*, sv. III., str. 127 nn.

²¹ Viz BERTRAM: “ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 632.

²² Viz XENOPHON: *Mem.* 2,7,7. Rozhovor Sokratem se odehrává v situaci, kdy Aristarchus, vznešený občan hladoví, zato jeho sousedé, kteří pracují (je vyjmenována výroba krup, chleba, pláštíků, košil, kápí...), mají jídla dostatek. Aristarchus z počátku vychází z běžného postoje své doby vůči práci – nedá se říci, že by práci odmítal, možnost pracovat ho do rozhovoru se Sokratem ani nenapadla (viz XENOPHON: *Mem.* 2,7,2). Teprve díky Sokratovi si nejen možnost, ale i vhodnost práce uvědomuje, a jeho příbuzné skutečně začínají pracovat.

další Sokratova slova týkající se práce, přičemž ze souvislosti je patrné, že jde o manuální práce vykonávané vznešenými svobodnými ženami: „...a práce, které člověk rozumí, je vždy konána s největší lehkostí, rychlostí, hrdostí a potěšením. A proto neváhej nabídnout jim práci, která přinese užitek tobě i jim, a věřím, že uvítají tvou nabídku.“²³ Vyzdvihuje tak hodnotu a dokonce i určitou přitažlivost manuální práce, která je konána s odborností. Sokratovo povzbuzení přitom neupadá do jednostranného vyzdvihování manuální práce, ale velmi vyváženě v bajce o hlídacím psu²⁴ připomíná i význam těch, kteří sice společně s ostatními manuálně nepracují, ale vytvářejí podmínky pro jejich bezpečnou a spokojenou práci.

Dokonce i u Aristotela, jehož některé výpovědi vyznívají v neprospěch kladného hodnocení manuální práce,²⁵ můžeme najít slova, která práci rukou vysoce hodnotí a dokonce tvrdí, že právě takoví lidé jsou ctěni: „Vážíme si těch, kteří nežijí na úkor druhých, těch lidí, kteří žijí ze své vlastní námahy, a mezi nimi rolníků, a mimo všech dalších, těch, kteří pracují svými vlastními rukama.“²⁶

Tyto postoje význačných osobností připravovaly²⁷ půdu pro postupnou změnu náhledu na práci a námahu v době helénismu.²⁸ Razily cestu, která Řekům ve velkých helénistických říších poslední třetiny prvního tisíciletí před Kristem nabízela ve výkonu řemesel a provozování obchodu náhradu za jejich dosavadní politickou činnost. Avšak radikálně pozitivní hodnocení práce, nejen jako nutného zla, ale jako skutečné hodnoty, mělo na základy připravené židovstvím postavit teprve křesťanství.²⁹ Je pozoruhodné, že se tak dělo v době, kdy v důsledku poklesu přísunu nových otroků³⁰ začínala i v řecko-římském prostředí „cena lidské síly“ postupně opět stoupat. Z tohoto hlediska můžeme tvrdit, že křesťanství se svým radikálně pozitivním pohledem na lidskou práci vstupuje do antického světa právě v okamžiku, kdy vrcholí jeho připravenost na přijetí křesťanského pohledu na hodnotu práce po stránce jak filosofické, tak ekonomické, ale i náboženské.³¹

²³ Viz XENOPHON: *Mem.* 2,7,10.

²⁴ Text Sokratovy bajky o hlídacím psu: „Dobytek se dal do hovoru a ovce řekly svému pánovi: „Je to divné, že nám ovčím nedáváš nic, kromě toho, co se napaseme, ačkoliv ti dáváme vlnu, jehňátka a sýr, ale se svým psem, který ti neposkytuje žádnou z těchto věcí, se dělíš o své vlastní jídlo.“ Pes to slyšel a řekl: „Samozřejmě, že dává. Copak vás nechráním, aby vás neukradli zloději a neodnesli vlci? Bez mé ochrany byste se nemohli pást beze strachu, že budete zabiti!“ A tak ovce připustily, že pes si nárokuje přednostní postavení právem.“ (viz XENOPHON: *Mem.* 2,7,13 n.).

²⁵ Viz pozn. 6, str. 21 této práce.

²⁶ Ve značně rozsáhlém výčtu těch, které máme rádi, a kterých si vážíme, klade Aristoteles ty, kteří žijí z vlastní námahy a pracují svými vlastními rukama, mezi ty, kteří jsou odvážní a spravedliví (ti ve výčtu bezprostředně předcházejí) a mezi ty, kteří se umějí ovládat, nejsou všeteční, vynikají ve ctnostech a těší se dobré pověsti (ti ve výčtu bezprostředně následují) (viz ARISTOTELES: *Rhet.* 1381a).

²⁷ Možná nejen připravovaly, ale již zrcadlily určitý začínající (byť dosud nenápadný) posun v uvažování Řeků ve vztahu k manuální práci a námaze. Tomu by nasvědčovala i skutečnost, že zatímco Sokrates teprve vybízí a povzbuzuje k tomu, aby se jeho hladovějící současníci odhodlali pracovat (viz XENOPHON: *Mem.* 2,7,7), o generaci později Aristoteles říká, že si vážíme těch, kteří žijí z vlastní námahy a práce svých rukou (viz ARISTOTELES: *Rhet.* 1381a).

²⁸ Lidová kynicko-stoická filozofie spatřovala v životě bájněho hrdiny Herakla ideální zobrazení, vyjadřující, že práce plná námahy ve službě lidstva je naplněním smyslu pozemského života lidí (viz BERTRAM: „ἐργον, ἐργάζομαι“ in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 632). Tímto způsobem si helénistická filozofie přivlastňuje pracovní ethos (pocívá práce je základem a smyslem života), který ovládal Hesiodovo dílo (zejména HESIODUS: *Op.*) na počátku řecké literární epochy – již kolem roku 700 před Kr.

V době helénismu se postupně mění i pohled na samotné otroky. Zejména pod vlivem osvětlené helénistické filozofie (především opět zásluhou stoiků a kyniků) je i otrokům čím dál více přiznávána jejich lidská důstojnost (viz LAUFFER: „Sklaven“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 2814). Na tomto posunu měly svůj nezanedbatelný podíl i různá mystéria, ve kterých se příliš nerozlišovalo mezi členy svobodnými a otroky.

²⁹ Viz BRAUNERT: „Arbeit“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 240.

³⁰ V důsledku výrazně nižšího počtu válečných zajatců již od doby principátu a tento trend pokračoval i v době císařské (viz BRAUNERT: „Arbeit“ in *Lexikon der alten Welt*, str. 241).

³¹ Z hlediska filozofického byla touto přípravou zejména kynicko-stoická filozofie, z ekonomického vzrůst ceny práce otroků a z náboženského rozšíření mystérií, do kterých byli ti, kteří pracovali jako otroci, přijímání za rovnocenné členy.

2.2 Práce a námaha ve Starém zákoně a v prostředí judaismu

Tak jako pohled na práci a námahu v antickém řecko-římském prostředí není zcela uniformní a můžeme v něm rozlišit někdy až protikladné směry, není uniformní ani pohled na práci a námahu v prostředí starověkého židovství.

Tak jako to bylo možné v řecko-římském prostředí, můžeme i v judaismu rozpoznat určitý hlavní proud. Na rozdíl od řecko-římského prostředí je zde práce vnímána značně kladně. Ale ani toto tvrzení nelze bezvýhradně generalizovat,³² jako by nebylo vhodné zcela zevšeobecnit tvrzení, že v řeckém a římském kulturním prostředí byl k práci přezíravý přístup. V tomto oddíle nám půjde o hlubší rozbor jednotlivých dílčích pohledů, jejich příčin a souvislostí tak, aby před námi vyvstal co nejplastičtější obraz hodnocení významu práce a námahy uvnitř starověkého judaismu. Tak poznáme kořeny, ze kterých vyrůstá křesťanský přístup k posuzování hodnoty práce a námahy, a které ovlivňovaly i samotného apoštola Pavla, nakolik byl formován a studoval v prostředí farizejského směru židovství I. stol. po Kr.³³

2.2.1 Pozitivní biblické vnímání práce

Pojem práce a dílo má v Bibli velmi široký rozsah. Sahá od stvořitelského díla Božího až po namáhavou práci otroka.³⁴

Tomu odpovídá i velmi široká paleta hebrejských výrazů, které Bible používá pro práci. Bonora jich ve svém rozsáhlém výčtu uvádí celkem jedenáct, dohromady se jich podařilo najít dokonce dvanáct.³⁵ Je patrné, že škála výrazů vážících se ve starozákonní hebrejštině k práci má jeden aspekt shodný s výrazy, které se používají pro práci v řečtině a latině – ve všech třech jazycích (a zejména v řečtině a hebrejštině) výrazy související s prací často také souvisí se službou, námahu, lopocením se.³⁶ Přesto je, jak bylo poznamenáno výše, hodnocení práce v židovském starověkém prostředí výrazně odlišné od postoje řecko-římského.

Všechny předcházející výrazy se váží k lidské práci. V tomto pojednání však vyjdeme nejdříve z popisu a hodnocení práce jako Boží činnosti, protože je klíčem k porozumění i mnohým dalším přístupům k práci v rámci starozákonních textů.³⁷ S určitou dávkou

³² Carter např. rozlišuje v Bibli celkem čtyři základní koncepty ve vztahu k práci, které jsou obsaženy již v textu Starého zákona, a které později rozvíjí Nový zákon: 1) produktivní koncept – pozitivní hodnocení významu práce jako pokračování v úkolu, který člověk dostal o Boha, 2) disciplinární koncept – negativní hodnocení práce jako trestu za hřích, 3) socio-ekonomický koncept – neutrální, který zdůvodňuje den odpočinku, až pozitivní, který trvá na spravedlivé odměně za vykonanou práci, 4) redemptivní koncept – ve Starém zákoně přítomný spíše jen implicitně – pozitivní přístup k práci, neboť práce přispívá k vykoupení (viz CARTER: "Labor" in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, sv. III., str. 849 nn. – hodnocení doplnil autor této práce).

³³ Jak upozorňuje Davies: „Pavel byl rabin, který se stal křesťanem, a byl proto primárně v životě i učení zakořeněn ve farizejském konceptu, který pokřtil v Krista.“ (viz DAVIES: *Paul and Rabbinic Judaism*, str. 17).

³⁴ Srov. BAUER: "Arbeit" in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, str. 43.

³⁵ 1. עֲבָדָה - tvrdá a namáhavá práce, služba (rovněž při náboženském kultu), ale i otroctví, 2. מְלָאכָה - dílo, povolání, práce, ale také poslání a pověření, 3. פֶּעַל - konání, práce, denní práce, skutek, dílo (a též další, od kmene פֶּעַל odvozená substantiva s podobným významem: מְפַעֵל a פֶּעַל), 4. מַס - nucená práce, robota (ale také poplatek), 5. סְבִלָה, סָבַל - pracovní povinnost, nošení břemen (od kořene סָבַל - nést břímě), robota, 6. מַעֲשֵׂה - konání, výkon, počin, (ale také výrobek), 7. צָבָה - práce, služba, velká námaha, (základní význam boj a válečná služba, odtud přeneseně tvrdá, obtížná služba), 8. דְּבָרִים - nádenická práce, 9. עָמַל - práce, námaha (od kořene עָמַל - lopotit se, namáhat se), povinná služba, 10. יָגַע - námaha, práce (ale také výdělek, zisk), 11. עֲצִבּוֹן - námaha, trápení, 12. מְלָאכָת עֲבָדָה - všední práce. Výčet výrazů používaných v biblické mluvě pro práci srov. zejména BONORA: "Lavoro" in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 777. Mimo ty, které uvádí Bonora, ještě substantiva odvozená od kmene פֶּעַל, která mají, alespoň v některých případech použití, nepochybně význam práce. Český překlad výrazů částečně dle PÍPAL: *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. Neusner upozorňuje na skutečnost, že „slovo pro práci עֲבָדָה je v hebrejštině totéž slovo, jako slovo používané pro posvátnou službu, liturgii nebo práci kněze ve chrámu, který připravuje oběti pro Boha“, a z této skutečnosti odvozuje posvátnost práce (viz NEUSNER: "Work in Formative Judaism" in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III, str. 1503).

³⁶ Viz YOUNGBLOOD: "Labor" in *The International Standard Bible Encyclopedia*, sv. III., str. 54. Na starověkém Předním východě se navíc silně projevovala další velmi negativní asociace, která se pojila s prací. Byla to nucená práce spojená s deportací obyvatelstva. Deportace, které měly často masový charakter, se hluboce vrývaly do podvědomí národů. Vedle otroků představovalo deportované obyvatelstvo z dobytých zemí zejména v prvním tisíciletí před Kr. na Předním východě důležitou složku pracovních sil (srov. PECHA: "Práce" in *Encyklopedie starověkého Předního východu*, str. 312).

³⁷ O systematickosti biblického pojednání práce píše Surgy a Guillet: „Bible nenabízí (co se týče práce) žádný systém, ale jako celek přesto uvádí posluchače do světa, ve kterém má práce své místo, svůj náboženský význam,

zjednodušení můžeme totiž tvrdit, že tak jako postoj k práci v řecké kultuře byl dán skutečností, že na vrcholu klasické doby pracovali v Aténách především otroci, tak v starozákonním pohledu je pro postoj k práci rozhodující, že ten, který pracuje, je v první řadě od samého počátku sám Bůh.³⁸

2.2.1.1 Boží činnost

Boží činnost, práce, je stvořitelská činnost. Jí se Bůh odlišuje ode všech ostatních. To, co dělá Bůh, nemůže konat nejen žádný člověk,³⁹ ale také žádný z bohů: „... není ti rovného mezi bohy a tvým činům se nic nevyrovná.“ (Ž 86,8).⁴⁰

Boží dílo je známé a universální.⁴¹ O „díle jeho rukou“ hovoří obloha (Ž 19,2), která je s měsícem i hvězdami „dílem jeho prstů“ (Ž 8,4). Božím dílem je jak celek (nebe a země – Gn 1,1; Gn 2,4), tak i všechny jednotlivosti a zvláště člověk (Gn 1,26 n.; Gn 2,7). Nejen první člověk, ale všechny národy jsou zcela samozřejmě chápány jako jeho dílo (Ž 86,9). Přitom Izrael je zvláštním způsobem dílem Božích rukou díky spásným Božím činům a Božímu vyvolení (Iz 45 nn.).

Boží dílo, jeho stvořitelská činnost je často popisována velmi antropomorficky. Jako příklad může posloužit jahvistické vyličení stvoření v Gn 2,4-8,⁴² ve kterém Bůh vykonává práci zahradníka (Gn 2,8), a když tvoří člověka, podobá se v první fázi svého díla řemeslníkovi pracujícímu s hlinou jako výchozím materiálem (Gn 2,7).⁴³

Někdy jde spíše o nedokonalý způsob lidského vyjadřování, jindy o záměrnou metaforu, jako je tomu v deuterioizaiášově textu přirovnávajícím Boha a člověka k hrnčíři a hliněnému střepu (Iz 45,9). Později se biblická mluva od tohoto antropomorfního způsobu mluvy o Bohu z větší části oprošťuje, jak o tom svědčí text kněžského kodexu, dle kterého Bůh tvoří a povolává vše k bytí svým slovem a svou vůlí (srov. zejména Gn 1,3). Přitom ale ani zde není na práci pohlíženo jako na něco ponižujícího a nedůstojného.⁴⁴

2.2.1.2 Lidská práce

Nakolik je lidská činnost v pojetí Bible odrazem činnosti Boží, představuje důležitou otázku, kterou různí autoři zodpovídají různě.

a kde její namáhavosti odpovídá výkupná hodnota.“ (viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 366). Je tedy třeba najít nějaký klíč, úhel pohledu na práci, ze kterého se vyjde. Z metodologického hlediska je výhodné při studiu postojů k práci a její teologie začít od Boží tvůrčí činnosti, protože skutečnost, že na počátku sám Bůh „pracuje“, a má i s člověkem již při stvoření záměr, aby pracoval, je určující pro většinu starozákonních postojů týkajících se lidské práce.

³⁸ Již v hymnu na Stvořitele na počátku Genese (Gn 1) je Bůh Stvořitel Bohem, který pracuje a odpočívá (viz BONORA: „Lavoro“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 777).

³⁹ Pro Boží tvůrčí činnost se v hebrejském textu Starého zákona používá naprosto specifické sloveso ברא, jehož podmětem je vždy jedině Bůh, a to výhradně Bůh Izraele, nikdy jím není nějaké cizí božstvo. Toto slovo je specifické i tím, že nikdy není jmenován jakýkoliv element, ze kterého Bůh tvoří. Předměty Boží činnosti vyjádřené slovem ברא jsou různé, zejména takové, které v sobě nesou prvek něčeho zvláštního, mimořádného a nového: 1) nebe a/nebo země - Gn 1,1; Gn 2,4; Iz 65,17; Iz 42,5; Žl 148,5; Žl 89,13 (sever a jih = veškerenstvo), 2) člověk - Gn 1,27; Gn 5,1 n.; Dt 4,32; Iz 43,7; Iz 45,12; Ez 28,13.15; Mal 2,10; Žl 89,48, 3) izraelský národ - Iz 43,1.15; Žl 102,19 (ale také Amonité - Ez 21,35), 4) věci obdivuhodné, nové apod. - Ex 34,10; Nm 16,30; Iz 48,6 n.; Jer 31,22. Slovem ברא je popisována nejen minulá a současná Boží činnost, ale Deuterioizaiáš ho používá i pro budoucí Boží činy - Iz 41,20; Iz 45,8, protože nejen na přítomný svět ve své celistvosti, ale i na budoucí spásu nahlíží jako na stvoření (viz SCHMIDT: „ברא br“ schaffen“ in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, sv. I., str. 336 nn.).

⁴⁰ Viz BAUER: „Arbeit“ in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, str. 43.

⁴¹ Snaha o vyzdvižení universalitu Božího působení a to nejen v minulosti, ale i v přítomnosti vede k biblickým výpovědím, které zní na první poslech až paradoxně: „Já vytvářím světlo a tvořím tmu, působím pokoj a tvořím zlo, já Hospodin konám všechny tyto věci.“ (Iz 45,7). Takováto místa jsou vyložitelná právě jen z hlediska extrémní snahy o zdůraznění universalitu Boží činnosti a s ní spojené universalitu Boží svrchovanosti.

⁴² Jahvistické líčení stvoření nezná sloveso ברא a i jinde se v jahvistickém díle setkáváme s tímto výrazem jen výjimečně (Nm 16,30) - a to ještě nemůžeme vyloučit, že se tu uplatnilo pozdější vlivy (viz SCHMIDT: „ברא br“ schaffen“ in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, sv. I., str. 337).

⁴³ Surgy a Guillet píší: „Činnost samého Stvořitele je v Gn 2,7 popsána termíny vzatými ze života pracujícího člověka.“ (viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 366).

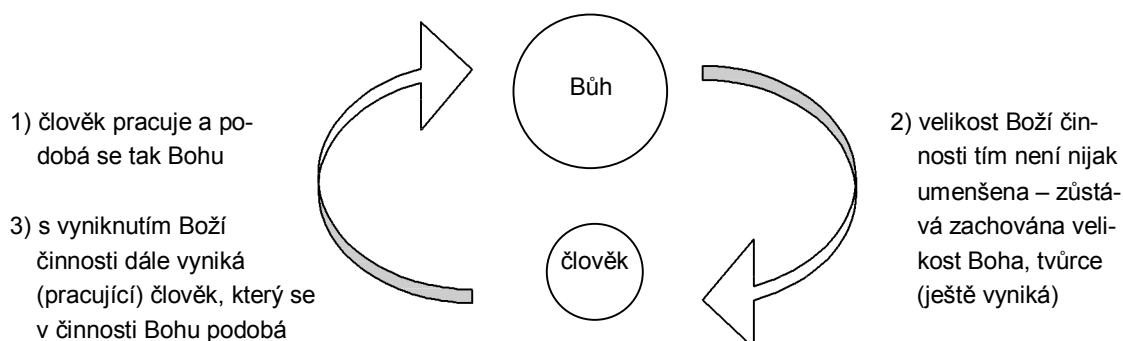
⁴⁴ Viz BAUER: „Arbeit“ in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, str. 43.

Jedni se domnívají, že ano, a v lidské práci spatřují jednu z forem, ve které se projevuje, že člověk je stvořen k Božímu obrazu (Gn 1,26). Podobá se tak svému Stvořiteli, který je rovněž činný.⁴⁵

Jiní naopak zdůrazňují naprostou odlišnost činnosti Boží od činnosti lidské. Práce jako účast člověka na tvůrčím Božím díle, nepřichází podle jejich názoru v pojetí Bible v úvahu.⁴⁶

Oba pohledy nejsou navzájem nesmiřitelné. Dokonce se doplňují. Můžeme je tedy považovat ne za protikladné, ale za komplementární. Teprve jejich kombinací dostáváme správný pohled na lidskou práci a její vztah k tvůrčí a stvořitelské činnosti Boží, který vystihuje podstatu biblického starozákonního poselství týkajícího se práce. Klíč k porozumění můžeme najít právě ve skutečnosti, že člověk je stvořen k Božímu obrazu. Člověk je Božím obrazem, podobá se Bohu, ale Bůh není jako člověk – zůstává zachována radikální odlišnost Boha od člověka. Proto také je na jedné straně lidská práce obrazem Boží činnosti (a podobně je člověk obrazem Boha i když odpočívá). Bonora říká: „Člověk je tedy, podobně jako jeho Bůh, bytostí, která pracuje a odpočívá. Tímto způsobem jak práce, tak odpočinek vstupují do Božího obrazu.“⁴⁷ Na druhé straně je však to, co koná Bůh nesouměřitelné (srov. např. Žl 147,4 n.) s tím, čeho je schopen člověk, jak to vyjadřuje i zvláštní, pouze pro Boží tvůrčí činnost používané sloveso **ברא**. Skutečnost, že pracuje, pozvedá člověka směrem k Bohu, aniž by snižovala nebo umenšovala transcendenci Boha i jeho činnosti. Ta zůstává nezměrnou a o to víc znamená pro člověka, může-li se Bohu v jeho činnosti podobat. Vzniká tak jakási smyčka stupňující velikost člověka, která je graficky vyobrazena na schématu 3.

Schéma 3: Velikost pracujícího člověka odvozená od velikosti Boží činnosti



Práce je tedy jedním z elementů, které připodobňují člověka k Bohu. Je navíc Božím ustanovením – nemá svůj původ v hříchu, jak si mnoho lidí myslí. Už před hříchem totiž „Hospodin Bůh postavil člověka do zahrady v Edenu, aby ji obdělával a střežil.“ (Gn 2,15). Lidská práce rozvíjí stvoření⁴⁸ a tak naplňuje Boží vůli.⁴⁹

Výše uvedené skutečnosti se odrážejí na atmosféře, ve které se profilují kladné postoje vůči práci v prostředí Izraele a judaismu. Dokonce králové nepovažují práci za něco, co

⁴⁵ Tuto pozici hájí např. Surgy a Guillet, kteří píší: „Desatero přikazuje slavení soboty jako ukončení týdne po šesti dnech práce (Ex 20, 8 nn.) a už vyprávění o stvoření světa a člověka, obrazně rozložené do šesti dnů, podtrhuje Boží vůli, podle které je lidská práce odrazem činnosti samého Stvořitele, který stvořil člověka ke svému obrazu (Gn 1,26), a tak jej uvedl do své činnosti...“ (viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 366).

⁴⁶ Příkladem tohoto názoru může být Bauer, který píše: „Bible neoznačuje nikdy práci člověka jako tvůrčí, ano, dokonce je podezíravá vůči tvůrčí práci, např. umění při svatyni, které s sebou nese nebezpečí modloslužby spojené s tvorbou vyobrazení. Práce jakožto účast na Božím tvůrčím díle nepřichází dle Bible v úvahu. V popředí stojí namáhavá denní práce – na ní spočívá Boží požehnání.“ (viz BAUER: „Arbeit“ in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, str. 43).

⁴⁷ Viz BONORA: „Lavoro“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 778.

⁴⁸ Přitom zůstává v platnosti to, co bylo řečeno výše: Boží činnost, projevující se nejen ve stvoření, přesahuje jakoukoliv činnost lidskou.

⁴⁹ Viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 366.

by bylo pod jejich důstojnost (1 Sam 11,5).⁵⁰ Bible si cení dobře udělané práce, zdatnosti a horlivosti pracujícího rolníka, kováře a hrnčíře (Sir 38,26.28.30) a vyjadřuje se velmi obdivuhodně o zdařilých uměleckých výtvorech jako je Šalomounův palác (1 Král 7,1-12), jeho trůn (1 Král 10,20), a hlavně Hospodinův chrám (1 Král 6; 1 Král 7,13-50). Bible nemá sice slitování s výrobcí model, ale přesto uznává jejich zručnost (Iz 40,19 n.; Iz 41,6 n.), a rozhořčuje se nad takovým ve prospěch nicoty zmařeným úsilím.⁵¹

Mudroslovné knihy Starého zákona chválí píli (Př 6,6) a naopak velmi příkře kárají nečinnost: „Lenoch se podobá pokálenému kamenu, každý si odplivne nad jeho odporností. Lenoch se podobá hromádce hnoje, každý, kdo jej zvedne, otřepe si ruku.“ (Sir 22,1 n.). Často je ale lenost kritizována ne z teologických, ale z ryze přirozených důvodů: lenoch nemá co jíst (Př 13,4), hrozí mu smrt hladem (Př 21,25). Hlad je nejúčinnější pobídkou k práci (Př 16,26).

Tím se dostáváme k další důležité skutečnosti charakteristické pro starozákonní myšlení: nejen lenost je více kritizována z pohledu přirozeného než teologického, ale ze stejného pohledu je často vyzvedána i hodnota práce. Teologický význam práce ustupuje do pozadí a do popředí se dostává její přirozený význam.⁵² Surgy a Guillet říkají: „...úcta k práci pramení z pevného přesvědčení o významu práce pro společnost...“⁵³ Sirachovec říká o řemeslnících: „Bez nich není možné vybudovat město...“ (Sir 38,32). Bible je si také plně vědoma, že i hnacím motorem lidské práce jsou často zcela přirozené a nikoli teologické důvody (mořeplavba je výsledkem touhy po výdělku – Mdr 14,2).

I když toto praktické zdůvodnění práce je v biblickém textu poměrně časté, nijak neumenšuje její teologický význam. A jak si všímá Bonora, práce je od počátku spojena pro člověka nikoliv s pouhým příkazem, ale s požehnáním.⁵⁴ Bůh totiž v souvislosti s prací nedává na samém počátku člověku příkaz nebo ustanovení, ale dává mu požehnání: „A Bůh jim požehnal a řekl jim: Plodte a množte se a naplňte zemi. Podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe.“ (Gn 1,28).

2.2.1.3 *Námaha a další negativa spojená s lidskou prací*

S prací je spojena námaha. To je základní zkušenost každého, kdo někdy alespoň trochu intenzivně pracoval. Je samozřejmé, že i Bible si této skutečnosti všímá. Vysvětluje ji hříchem. Hřích velmi záhy, na počátku lidských dějin zasahuje lidstvo (Gn 3). A protože práce je v biblickém pojetí základním prvkem lidské existence,⁵⁵ je hříchem bezprostředně zasažena (Gn 3,19).⁵⁶ Podobně je hříchem zasažena i jiná další základní skutečnost, která neodmyslitelně patří k pozemské formě lidské existence – předávání života (Gn 3,16).

Pozitivní vztah k práci se tím však nemění: Zlořečení, které je s hříchem spojeno, se však neváže k práci jako takové, proklet je had,⁵⁷ ale práce sama prokleta není (Gn 3,14). Surgy a Guillet vysvětlují zachování kladného vztahu k práci pomocí analogie s předáváním života, které je rovněž prvním hříchem zasaženo: „Boží zlořečení se netýká práce jako takové, stejně jako není jeho předmětem přivádění dětí na svět. Ale

⁵⁰ Viz BAUER: „Arbeit“ in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, str. 44.

⁵¹ Viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 367. Polemizují tak s názorem Bauera (viz pozn. 46, str. 27).

⁵² Páce je projevem moudrosti, můžeme říci, že je aplikovaným rozumem (viz BONORA: „Lavoro“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 778 n.).

⁵³ Viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 367.

⁵⁴ K tomu Bonora dodává: „Boží požehnání spočívá na člověku, který pracuje a plodí.“ (viz BONORA: „Lavoro“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 778 n.).

⁵⁵ Bible nepohlíží na práci jako na izolovaný segment lidské existence, ale jako na něco, co proniká předivem lidského života v celé jeho komplexnosti (viz BONORA: „Lavoro“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, str. 777).

⁵⁶ Viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 367.

⁵⁷ Podobně je později proklet (po dalším hříchu) Kain a nikoliv práce sama (Gn 4,11).

jako porod je bolestným vítězstvím života nad smrtí, tak je i lidská každodenní lopota při práci výkonem moci nad stvořením, kterou Bůh člověku svěřil.⁵⁸

S namáhavou lidskou prací se v důsledku jejího zasažení lidským hříchem váží i další negativní skutečnosti. Je s ní často spojeno vykořisťování a nespravedlivé ožebračování toho, kdo pracuje. Plody práce jsou v důsledku lidského sobectví a zvůle nespravedlivě odnímány těm, kteří by je potřebovali a slouží luxusu jiných (Am 5,11). Tímto zlem, které není obsaženo v práci jako takové, ale v nespravedlnosti, která je v člověku, může být zasažen jednotlivec, když je nucen pracovat zadarmo a nedává se mu jeho výdělek (Dt 24,15; Jer 22,13), mzda, kterou si s ním zaměstnavatel smluvil, jak je tomu i ve vypravování o Jákobově službě u Lámana (Gn 31,7 nn.). Nespravedlností, která se váže k práci, mohou být zasaženy i celé národy. Práce může být nástrojem genocidy, jak to sám na sobě poznal i izraelský národ (Ex 1,9-14).⁵⁹ Příčina tohoto zla ale není v nějakém Božím prokletí práce, ale v člověku a jeho hříchu.⁶⁰ Bůh je ten, který se zastává postižených takovýmto zlem, ať již jde o jednotlivce (Gn 31,7), nebo celý národ (Ex 3,7 n.). Bůh sám naopak žehná konání těch, kteří jednají spravedlivě s těmi, kteří pro ně (dokonce jako otroci) pracují (Dt 15,18).

Nespravedlivým, vůči nouzi druhých bezohledným způsobem, je možno zacházet i s plody práce (např. zadržování obilí – Př 11,26). Jednání takovýmto způsobem poškozuje nejen ty, vůči kterým je namířeno, ale uškodí i jeho původci: „Koroptev sedí na vejcích, ale mladé nevyvede. Tak ten, kdo nabude bohatství nespravedlivě, v pulte života je opustí a skončí jako bloud.“ (Jer 17,11)

2.2.2 Další pohledy na práci a námahu uvnitř starověkého judaismu

V rámci starověkého judaismu můžeme zaznamenat výše popsany hlavní proud, který zaujímá vůči lidské práci kladný postoj opírající se jak o teologické, tak i o čistě přirozené důvody. Tento hlavní proud si je vědom namáhavosti práce zapříčiněné hříchem i dalších negativních jevů, které jsou v důsledku lidského hříchu s prací často spojeny. Přesto všechno jeho celkový postoj k práci zůstává kladný. Ve starověkém judaismu můžeme však dle názoru některých badatelů najít i proudy odlišné, které se snad projevují i v inspirovaných starozákonních textech,⁶¹ a také v nové interpretaci starších biblických textů, která je prozrazována ve způsobu jejich překladu do češtiny. Náš pohled na vztah starověkého judaismu k práci a námaze by nebyl úplný, kdybychom si těchto odlišných proudů nepovšimli. Analýzu helénistických proudů, které snad uvnitř judaismu práci odmítaly, doplníme krátkým pohledem na farizejský (zákonický) a rabínský judaismus, který se o něco později ubíral takřka opačným směrem.

2.2.2.1 Práce jako prokletí v pojetí helénistického judaismu

Skutečnost, že biblické pojednání dotýkající se teologické reflexe práce navazuje v Genesi bezprostředně na vyprávění o prvotním hříchu, zavdala snad příčinu

⁵⁸ Viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 367.

⁵⁹ Ličení událostí v Ex 1,8-14 je předzvěstí novodobých koncentračních a pracovních táborů (viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 367).

⁶⁰ To, že zlo má svůj původ ve svěvolníkově a ne v práci samotné, ukazuje i Př 11,18: „Svévolníka výdělek z jeho práce zklame, kdežto kdo rozsévá spravedlnost, má mzdu jistou.“

⁶¹ Vystává otázka, jak je možné, že inspirované texty Bible obsahují vzájemně si odporující postoje. Na tuto otázku odpovídá Lohfink ve svém pojednání o inspiraci: „Můžeme považovat všechny knihy Písma svatého za svědky jediného velkého rozhovoru, který trvá staletí. Přitom je to skutečně jako při rozhovoru. Jeden účastník by chtěl ještě dodat nějaké nové skutečnosti k věcem vysloveným předtím. Druhý nechce jen doplnit, nýbrž odporovat. Třetí chce jen zdůraznit, co už bylo předtím řečeno, ale všechno formuluje kvůli jasnosti ještě jednou vlastními slovy a přitom, aniž to sám pozoruje, uplatňuje zcela nový pohled. Čtvrtý se pokouší shrnout a uvést v synthesu disparátní výpovědi. Při rozhovoru se také nepronáší jen výpovědi. Často dáváme jen otázku nebo vyslovujeme provokující tvrzení a čekáme, jak se osvědčí v průběhu rozhovoru. Právě toto je třeba uvážit, když se domníváme, že zjišťujeme rozpory mezi různými částmi Bible. Boží slovo se stalo tak velice lidským slovem, že se nebálo být rozděleno na různé dílčí výroky vzájemně se doplňujících účastníků rozhovoru.“ (viz LOHFINK: *Jak porozumět Písmu svatému*, str. 19).

k domněnce, že v nutnosti práce pro udržení života je možno spatřovat prokletí.⁶² Pokud tomu tak opravdu bylo, je nepochybné, že tento názor měl své kořeny v pohledu na práci rozšířeném v řecké kultuře. Dle Bertrama, se tento názor téměř úplně prosadil uvnitř helénistického judaismu.⁶³ Je otázkou, nakolik jsou všechny níže uvedené Bertamovy závěry akceptovatelné,⁶⁴ ale není možno je opomenout. Naznačují totiž, že ani v rámci judaismu nebyl postoj k práci zcela jednoduchý, a že existovaly skupiny, jejichž názor na práci byl odmítavý.

Dominantní řecký pohled na práci se, dle Bertrama, dostává ke slovu i v kanonických starozákonních spisech, byť se tak děje pouze výjimečně: „Píce, hůl a břímě oslu, chléb, kázeň a práce otroku.“ (Sir 33,25 – příp. 30,33).⁶⁵ Nejpatrnější je však ve způsobu, jakým Septuaginta překládá původní hebrejský starozákonní text. Bertram spatřuje důkaz toho, že lidská činnost je (dle názoru překladatelů Septuaginty) spojena s prokletím, ve způsobu překladu hebrejského בְּעִבּוֹרְךָ (kvůli tobě) v Gn 3,17, kdy Septuaginta⁶⁶ překládá ἐν τοῖς ἔργοις σου (kvůli tvým činům). Podobně je v souvislosti s prokletím v textu Gn 8,21 nahrazeno בְּעִבּוֹר הָאָדָם (kvůli člověku) v Septuagintě slovy διὰ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων (kvůli činům lidí).⁶⁷

Hebrejská slova označující robotu, nucenou práci jsou v Exodu, ale i jinde, překládána do řečtiny jednoduše jako práce. Tak je tomu např. při překladu נָסָה v Ex 1,11 nebo סָבַלָה v témže verši.⁶⁸ Oba výrazy jsou do řečtiny přeloženy jako ἔργον. Tím je dle Bertrama položeno rovnítko mezi prací a robotou. Tak se prozrazuje bezprostředně odmítavý postoj helénistického judaismu vůči práci, která se jevila helénistickým židům jako namáhavá dřina, prokletí a záležitost otroků...⁶⁹

Názorový posun v pohledu na práci, námahu a s ní spojené požehnání nebo naopak prokletí, je možno dle Bertrama najít i v židovské apokryfní literatuře. Zatímco Závěť dvanácti patriarchů ještě nespatřuje protiklad mezi námahou spojenou s prací a požehnáním,⁷⁰ syrská Baruchova apokalypsa se domnívá, že v době Mesiáše bude práce osvobozena od své namáhavosti.⁷¹

Dle Bertrama jde prokletí spojené s prací, v duchu odvozeném z textu Gn 3,17, ještě mnohem dále. Mnozí židé, žijící v prostředí helénismu, jím byli natolik ovlivněni, že všechno, co může být v životě člověka nazváno činností (ἔργον), je považováno za hřích. Bertram říká: „Kdykoliv je lidské jednání poměřováno tímto měřítkem, jeví se jako hříšné.“⁷²

Nejjasněji tento postoj vůči veškeré lidské činnosti, která se jeví jako veskrze hříšná, vyjadřuje text 3 Ezd 4,37 (v Septuagintě je to 1. Ezdrášova): ἄδικοι πάντες οἱ υἱοὶ

⁶² Ačkoliv je jasné, že Bible sama nic takového netvrdí. Clavier píše: „Často citovaná kletba (Gn 3,16 n.) se netýká samotné práce, ale námahy (‘eseb) pracujícího, bolesti rodičky, a ne porodu.“ (viz CLAVIER: “Arbeit” in *Biblich-historisches Handwörterbuch*, sv. I., sl. 121). Srov. i SURGY, GUILLET: “Práce” in *Slovník biblické teologie*, str. 367, kteří zastávají podobný názor jako Clavier.

⁶³ Viz “BERTRAM: ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 640. Bertramovým závěrem se přibližuje i Carter, když mluví o “disciplinárním konceptu” práce v Bibli (viz CARTER: “Labor” in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, sv. III., str. 850; srov. i pozn. 32 na str. 25 této práce).

⁶⁴ Brocke píše: „Řecko-římský přezíravý postoj vůči tělesné práci je judaismu naprosto cizí.“ (viz BROCKE: “Arbeit II. Judentum” in *Theologische Realenzyklopädie*, sv. III., str. 618).

⁶⁵ Význam textu je však celkovým kontextem oslaben, a tak nakonec vyznívá jako napomenutí vyzývající nepřipustit zahálku, a je k němu navíc připojena výzva k dobrému zacházení s otrokem.

⁶⁶ Stejně překládají i Symachus a Theodocius.

⁶⁷ Další příklady a podrobný rozbor problematiky posunu pohledu na práci v helénistickém judaismu viz BERTRAM: ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 640 n.

⁶⁸ Další příklady, kdy Septuaginta překládá výrazy pro nucené práce a robotu jen jako ἔργον - práce, viz BERTRAM: ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 633.

⁶⁹ Viz BERTRAM: ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 641.

⁷⁰ „Sklánějte svou šíji k polní práci a obdělávejte půdu podle zákonů země. Pánu přinášejte dary s díkučiněním, neboť skrze prvotiny plodů země ti Pán požehná, jako Požehnal všem svatým od Abela až do nynějška. Není ti totiž dán jiný podíl než úrodnost země, jež ti dává plody jen skrze námahu. A to proto, že náš otec Jákob mi požehnal požehnáním země a prvotin plodů.“ (Test. Iss. 5,3-7) Český překlad převzat z HELLER: “Závěti dvanácti patriarchů” in *Knihy tajemství a moudrosti*, sv. I., str. 245.

⁷¹ „I stane se v těch dnech, že nebudou cítit únavu ženci ani vysílení ti, kdo staví, sama od sebe půjde práce těm, kdo ji budou dělat v úplném klidu.“ (sBar 74,1) Český překlad převzat ze SEGERT: “Druhá kniha Bárukova (Bárukova apokalypsa)” in *Knihy tajemství a moudrosti*, sv. II., str. 323.

⁷² Viz BERTRAM: ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 641.

τῶν ἀνθρώπων καὶ ἄδικα πάντα τὰ ἔργα αὐτῶν' (nespravedliví všichni lidští synové a nespravedlivé všechny jejich činy). Četné doklady tohoto přístupu k lidské činnosti spatřuje Bertram opět na mnoha dalších místech Septuaginty, zejména ve způsobu jakým překládá hebrejský text.⁷³

Pokud bychom přijali tyto Bertramovy názory na postoj k práci v helénistickém judaismu, museli bychom říci, že v ohledu na práci byl helénistický judaismus řeckou antickou kulturou nejen silně ovlivněn, ale v mnohém dokonce negativní přístup Řeků předčil. Řekové odmítali práci především z praktických důvodů, vzhledem k poměrům v jejich společnosti se jim jevila jako záležitost otroků. Helénističtí židé svůj odmítavý postoj k práci, který byl dán podobně jako u Řeků zejména prostředím, ve kterém žili, navíc zdůvodňovali teologicky.

I když nemusíme bezezbytku souhlasit s výše uvedenými Bertramovými názory, je pravděpodobné, že alespoň částečně byl vztah k práci u židů žijících v prostředí helénismu tímto prostředím ovlivněn. Paradoxem je, že se tak dělo v době, kdy sami helénističtí Řekové začínali nacházet cesty ke kladnějšímu vnímání práce.⁷⁴ Toto ovlivnění nemuselo být v té míře, kterou předpokládá Bertram,⁷⁵ ale k určitému ovlivňování židů helénismem i v mnoha jiných oblastech nepochybně docházelo.⁷⁶

2.2.2.2 Kladný postoj k práci v rabínském judaismu

Případný odmítavý postoj k práci jako takové (práce jako prokletí) i k veškeré lidské činnosti (lidská činnosti jako hřích a nicotnost), o kterém byla, s odvoláním na Bertrama, řeč v předchozím oddíle, nebyl však v žádném případě jediným přístupem, který postupně krystalizoval v judaismu v závěru předkřesťanské éry, a projevoval se i v prvním křesťanském století.

Tento helénistický, vůči práci a lidské činnosti odmítavý proud měl současně i jakýsi protiproud ve farizejském zákonickém judaismu, který vyústil do judaismu rabínského, a stal se nakonec normativním pro pozdější židovskou kulturu.

Při studiu tohoto významného proudu uvnitř judaismu, ke kterému patřil jednoznačně i apoštol Pavel,⁷⁷ jsme odkázáni z velké části na prameny obsažené v Talmudu, které jsou pozdější než doba Pavlova. Můžeme však předpokládat, že značná část v Talmudu obsažených postojů se týkala již farizejského zákonického judaismu I. stol. po Kr., nebo měla alespoň v jeho postojích svůj zdroj, který byl potom dále rozvíjen.

Celkový pohled rabínského judaismu na práci shrnuje Neusner do tří bodů (z pohledu současného judaismu):⁷⁸

1. Musíme pracovat,⁷⁹ abychom byli jako Bůh,⁸⁰ který stvořil zemi v šesti dnech a sedmého dne odpočíval.⁸¹
2. Musíme konat služebné práce (namáhavé), protože jsou součástí lidského údělu zapříčiněném v Edenu tím, že se člověk postavil proti Bohu.⁸²

⁷³ Podrobný rozbor problematiky pohledu helénistického judaismu na lidskou činnost jako na hříšnou a nicotnou - včetně odrazu tohoto pojetí v použití slova ἔργον v textech Nového zákona i v dílech apoštolských otců ve vazbách jako τὰ ἔργα τοῦ σκότους (Řím 13,12), τὰ ἔργα τῆς σαρκός (Gal 5,19), ἔργα πονηρὰ (např. Jan 3,19, ale i Barn. 4,10), τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου (1 Jan 3,8) a další - podává BERTRAM: "ἔργον, ἐργάζομαι" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. II., str. 641 n.

⁷⁴ Viz zejména pozn. 28 na str. 24.

⁷⁵ Nepodařilo najít další autory, kteří by zaujímali podobnou ostře vyhraněnou pozici jako Bertram. Další autoři (srov. Carter – viz pozn. 32 na str. 25 a pozn. 63 na str. 30 této práce) jsou již ve svých tvrzeních umírněnější.

⁷⁶ Tak tomu bylo nejen v diaspoře, ale i v samotném Judsku (srov. např. 1 Mak 1,43; 2 Mak 4,9-20). V době Pavlově v samotném Judsku vynikali praktickým oportunismem ve vztazích k řecko-římskému světu saduceové (viz LO BUE: "Sadducei" in *Dizionario biblico*, str. 519).

⁷⁷ Srov. zejména DAVIES: *Paul and Rabbinic Judaism* a také HEYER: *Paul. A Man of two Worlds*.

⁷⁸ NEUSNER: "Work in Formative Judaism" in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III., str. 1506.

⁷⁹ „Rabi Eleazar pravil: Člověk je stvořen k práci...“ Dále ovšem Rabi Eleazar řeší otázku, zda k práci rukou, nebo k práci s Tórou a dospívá k závěru, že je stvořen k tomu druhému (*Sanh.* 99).

⁸⁰ Pro I stol. po Kr. by bylo ještě pravděpodobně vhodnější zdůvodnění: protože nás tak Bůh stvořil (viz doklady z rabínské literatury v STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. III., str. 641 n.).

⁸¹ O Božím zalíbení v práci dle rabínských pramenů viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. III., str. 389.

⁸² V Toseftě může najít následující vysvětlení, proč člověk musí pracovat s námahou: „Rabi Simeon, syn Eleazarův praví: Viděl jsi v celém svém životě lva pracujícího jako nosiče, jelena jako trháče plodů, lišku jako

3. Práce by měla být doprovázena Boží službou,⁸³ obzvláště studiem Tóry⁸⁴ (protože to je cesta, jak můžeme znovu získat Eden).

I když jde o určitou excerpici učiněnou v duchu pozdější židovské teologie obnovy,⁸⁵ jednotlivé body mají svou oporu v rabínských výrocích Talmudu a je možné, alespoň částečně, považovat je za relevantní i pro dobu I. stol. po Kr. – zřejmě však s výjimkou závěrečné části bodu tři, který obsahuje zdůvodnění v duchu pozdější židovské teologie obnovy. V době I. stol. nebylo pro ni místo, obnova se očekávala od příchodu Mesiáše.

Práce je dle rabínského judaismu nejen povinností, ale také právem. Postoj k práci ilustrují v Mišně výroky rabiho Eliezera, který nabádá, že se má muž postarat o to, aby jeho žena pracovala, i když má dosti otrokyň,⁸⁶ a Simeona, syna Gamalielova, který uvádí, že muž, který drží svou ženu v zahálce, se s ní musí rozvést a dát jí příležitost najít si lidštější svět, ve kterém by mohla konat věci, které mají hodnotu.⁸⁷

Sami nejvýznačnější rabíni se živili prací svých rukou. Hillel (kolem r. 20 po Kr.) se zpočátku živil jako nádeník, Meir (kolem r. 150 po Kr.) jako písař a rabi Aqiba (zemřel r. 135 po Kr.) sbíral denně otep slámy nebo dřeva, kterou prodal, a tak se živil.⁸⁸ Strack s Billerbeckem sestavili seznam dvou desítek starověkých rabínů, u kterých je doložitelné řemeslo nebo zaměstnání.⁸⁹

Dle rabiho Meira byla preferována čistá a snadná řemesla.⁹⁰ Naopak některá zaměstnání byla považována alespoň v pozdější době za bezectná: pohaněč oslů, velbloudů, holič, námořník, pastýř, řezník, a kupodivu i obchodník nebo lékař – v jednotlivostech však nebyla shoda ani mezi názory připisovanými různým rabínům.⁹¹ Podobně i zemědělství je v rabínských spisech hodnoceno rozporupně, jak vyplývá z materiálu shromážděného Strackem a Billerbeckem.⁹²

skladníka, vlka prodávat hrnce, zvířata domácí nebo divoká či ptáky, jak mají nějaké řemeslo? Tito všichni byli stvoření, aby pracovali pro mne, a já jsem byl utvořen, abych pracoval pro svého Pána. Hle, není to důvod: jestliže ti, kteří byli stvoření, jen aby pracovali pro mne, ti získávají živobytí bez muk, není rozumné, abych já, který jsem byl utvořen, abych pracoval pro svého Pána, jsem rovněž získával živobytí bez muk! Ale moje činy věci pokazily a já jsem zničil své žití.“ (Qid. 5,16) Podobně v Mišně: „Rabi Simeon, syn Eleazarův praví: Viděl jsi kdy divokou zvěř nebo ptáky, že mají řemeslo? Jim se daří bez obtíží. A nebyli stvoření, jen aby mi sloužili? A já jsem byl stvořen, abych sloužil svému Pánu. Není logické, aby se i mě dařilo bez obtíží? Ale já jsem konal zlo a přivedl do zkázy svůj život.“ (Qid. 4,14).

⁸³ Ve výroku rabína Jehošui, syna Chananijáhova můžeme najít ve vztahu k práci a modlitbě podobnou zásadu, jako je „ora et labora“ sv. Benedikta. Na otázku, co má člověk dělat, aby byl bohatý odpovídá: „Ať se věnuje mnohemu řemeslu a kupuje i prodává s poctivostí. Řekli mu ale: Mnozí to tak dělali, ale nic jim to neprospělo. Mnohem více má prosit o smilování toho, kterému patří všechno bohatství. Co nás to učí? Jedno bez druhého nestačí.“ (Nid. 70).

⁸⁴ O studiu Tóry říká Mišna s odvoláním na rabíny I. stol. po Kr.: „Rabban Jochanan, syn Zakkajův přijal od Hillela a Šamaje. On pravil: Jestliže jsi se naučil mnoho z Tóry, nenafukuj se kvůli tomu, protože k tomuto účelu jsi byl stvořen.“ (Ab. 2,8). Přitom však Mišna polemizuje s názorem, že by studium Tóry mělo být jediným zaměstnáním a zdrojem obživy: „...všechno studium Tóry, které není spojeno s prací, je určeno být ničím a zapříčinuje hřích... když není živobytí, není studium Tóry. Když není studium Tóry, není živobytí.“ (Ab. 2,2; 3,17). Jiný názor v Mišně, i když další zaměstnání nevylučuje, navrhuje minimalizovat ostatní činnost mimo studium Tóry: „Rabi Meir praví: Umenši co nejvíce své zaměstnání a učiň svým zaměstnáním Tóru. A jestliže budeš jednat s Tórou jako by nic neznamenala, budeš mít mnoho jednání, které nebude znamenat nic. A jestliže budeš pracovat s Tórou, má Tóra velkou odměnu, kterou ti dá.“ (Ab. 4,10).

⁸⁵ Práce nachází své místo uvnitř teologie obnovy (restorationisttheology), jejímž cílem je (obrazně řečeno) přivést Adama a Evu zpět do Edenů (srov. NEUSNER: „Work in Formative Judaism” in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III, str. 1506).

⁸⁶ Text příslušné Mišny zní: „Rabi Elieser praví: I když mu (svému muži) přinese (jeho žena) sto otrokyň, přiměje ji (její muž) pracovat s vlnou. Protože zahálka vede k necudnosti.“ (Ket. 5,5).

⁸⁷ Doslovný text Mišny zní: „Rabban Simeon, syn Galmalielův praví: Tedy, kdo přísahou brání své ženě v konání práce, zapuzuje ji a ruší její manželskou smlouvu. Protože zahálka vede k nudě.“ (Ket. 5,5). Výše uvedený výklad Mišny je dle Neusnera (viz NEUSNER: „Work in Formative Judaism” in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III, str. 1504).

⁸⁸ Viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. III., str. 338.

⁸⁹ Viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. II., str. 745 n.

⁹⁰ Viz Qid. 4,14. Je otázkou, nakolik to platí pro Pavlovu dobu, protože právě Pavlovo řemeslo se nezdá být ani příliš čistým, ani snadným.

⁹¹ To vyplývá z textu Mišny, připisovaného dvěma rabínům: „Abba Gurion ze Sidonu praví jménem Abba Gurja: Člověk by neměl učit svého syna, aby byl pohaněčem oslů, pohaněčem velbloudů, holičem, námořníkem, pastýřem nebo obchodníkem. Jejich řemeslo je řemeslem zlodějů. Rabi Juda praví svým jménem: Většina pohaněčů oslů je zlá, většina pohaněčů velbloudů je slušná, většina námořníků je svatá, nejlepší z lékařů přijde do gehenny a nejlepší z řezníků je společníkem Amáleka.“ (Qid. 4,14).

⁹² Strack a Billerbeck uvádějí výroky rabínů, kteří si zemědělské práce cení a vlastnictví půdy považují za nezbytné: „Rabi Eleazar praví: kdo nemá žádnou půdu, není člověkem.“ (Jeb. 63), ale zemědělství považují za

Text Tosefty také učí cenit si toho, kdo pracuje, a dát mu řádnou mzdu – dokonce i v případě, že z důvodů, které na něm nezávisely, nemohl nakonec svou práci vykonat.⁹³

Vrcholem zaměstnání bylo studium Tóry, i když nemělo být rozhodně jedinou činností.⁹⁴ Studium Tóry také nemělo být zdrojem zisku nebo jiných časných výhod – např. sociálního postavení.⁹⁵ I když se setkáváme v rabínské literatuře i s texty, které se staví vůči práci velmi skepticky, je třeba je často chápat jako určitou protiváhu postojů těch lidí, kteří pro samou práci duchovní věci zanedbávali.⁹⁶

Dle Neusnera měla také zvláštní hodnotu práce pro Boha – Boží služba. Tu vykonávali kněží - synové Áronovi⁹⁷ a levité, ale také ti, kteří vedli komunitu, soudcové a správce. Ti všichni pečovali o všeobecné blaho, starali se o celé společenství. Pracovali nejen pro sebe, ale pro každého.⁹⁸ Rovněž o hospodářích, kteří byli zodpovědní za fungování sociálního řádu, je možno říci, že konali Boží dílo. Vrcholem i této práce pro Boha – Boží služby, bylo studium Tóry.⁹⁹

nejméně výnosné: „Rabi Eleazar praví: „Není méně výnosné zaměstnání než zemědělství“ (tamtéž) (viz – včetně dalších příkladů – STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. I., str. 823).

⁹³ Viz B.M. 7,1.

⁹⁴ Viz pozn. 84 na str. 32.

⁹⁵ To zdůrazňuje např. text Mišny: „Rabi Sadoq praví: Nečiň (učení Tóry) korunou, kterou bys byl oslavován, nebo rýčem, kterým bys kopal. Tak pravil Hillel: Kdo užívá korunu, zahyne. Tak jste se učili: Kdokoliv získává světský prospěch z učení Tóry, odstraňuje svůj život z tohoto světa.“ (Ab. 4,5).

⁹⁶ Mezi tyto texty patří např. Ab. 2,5: „Hillel praví: ...kdo se příliš zabývá obchodem, nebude moudrým.“ Ab. 4,10: „Rabi Meir praví: Věnuj se méně obchodům a zabývej se Tórou; buď rozhodný vůči každému; když jsi zahálčivý při studiu Tóry, stavějí se mnohé rušivé zahálčivé věci proti tobě. Když se ale namáháš při studiu Tóry, Bůh ti dává velkou odplatu.“ V tomto duchu (tedy primárně ne jako zpochybnění práce, ale vyzdvížení Tóry) je třeba zřejmě chápat i Qid. 4,14: „Rabi Nehorai praví: Nechávám stranou všechna řemesla světa a svého syna učím jen Tóre. Neboť z jejich mzdy užívá člověk jen v tomto světě, ale hodnota studia Tóry zůstává pro budoucí svět. Ale se všemi ostatními řemesly to tak není; neboť když člověk onemocní nebo zestárne, nebo když na něj přijde utrpení, nemůže se věnovat svému řemeslu a musí umřít hladu. Ale s Tórou je tomu jinak; chrání od všeho zlého v jeho mládí a dává mu budoucnost a naději v jeho stáří.“

⁹⁷ Jejich úkolem bylo nejen přinášet oběti, ale také pokoj – v Mišně stojí: „Hillel praví: Buď žákem Áronovým, miluj pokoj, usiluj o pokoj, miluj lidi a přiváděj je k Tóre.“ (Ab. 1,12).

⁹⁸ Mišna zachycuje známé rčení, připisované Hillelovi: „Jestliže nejsem sám pro sebe, kdo je pro mne? A jestliže jsem sám pro sebe, kdo jsem? A jestliže ne nyní, tak kdy pak?“ (Ab. 1,14).

⁹⁹ Viz NEUSNER: “Work in Formative Judaism” in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III, str. 1515.

3 ELEMENTY PAVLOVÝCH NÁMAH

O tom, že Pavlova apoštolská činnost byla nesmírně namáhavá a vyčerpávající jak po tělesné, tak po duševní stránce, nemůže být pochyb. Nyní se budeme věnovat jednotlivým nejvýznamnějším prvkům, ze kterých se Pavlovy námahy při hlásání evangelia zejména skládaly. Tak poznáme důkladně elementy, které spoluvytvářely v Pavlově apoštolském životě fenomén, který jsme v úvodu této práce nazvali “kopos”. Budeme se mu věnovat nejen skrze analýzu Pavlových textů (či případně textu Skutků apoštolů), ale budeme se ho snažit zasadit do barvitě vykresleného antického kontextu, který bude formou exkurzů tvořit přílohu jednotlivých kapitol. Do celé problematiky výčtu a popisu elementů Pavlových námah nás hned na začátku tohoto oddílu uvede první z exkurzů dotýkající se Pavlových katalogů útrap.

Exkurz 2: Pavlovy katalogy útrap

V Pavlových listech nacházíme celkem šest tzv. katalogů útrap (1 Kor 4,9-13; 2 Kor 4,8-9; 6,4-5; 11,23-29; 12,10 a Řím 8,35).¹ Pavel podává při různých příležitostech výčet překážek, námah a obtíží, kterým při svém apoštolském poslání musí čelit. Pro nás jsou tyto katalogy útrap jedním z nejcennějších pramenů k sestavení co nejúplnějšího výčtu Pavlových námah.

Pavlovy katalogy útrap poprvé “objevil” Bultmann díky svému výzkumu stylů v Pavlových listech.² Seznamy těžkostí používají ve svých dílech i mnozí další starověcí autoři, a to jak helénističtí moralisté (např. Epiktetus, Seneca, Dio Chrysostom),³ tak (alespoň v náznaku) židovští autoři, kteří psali ve stoletích kolem přelomu letopočtu (např. Mdr 3,5-6; Sir 2,1-5; Žalmy Šalomounovy⁴ 16,14-15; 4 Mak 17,11-16). Nesnáze tu sehrávají roli svědectví o charakteru osoby.

I když můžeme najít četné shody zvláště mezi seznamy helénistických moralistů (líčí klid uprostřed soužení a podávají model vytrvalosti pro čtenáře, věří, že těžkosti hrají roli v Božím plánu) a Pavlovými seznamy, základní záměr je odlišný: Pavel se radikálně liší od těch, kteří minimalizovali dopad těžkostí, námah a soužení na člověka, a viděli v triumfu nad nimi ukázkou vlastní síly. Pavel upřímně přiznává úzkost (2 Kor 1,8-9) a chlubí se ne svou vlastní silou, ale Boží silou, která mu umožnila vytrvat (2 Kor 12,9-10). Tyto odlišnosti i rozdíly umožňují předpokládat, že Pavel byl obeznámen se seznamy helénistických moralistů. Přijal a adaptoval tento literární druh⁵ (a v případě katalogu v 2 Kor 6,5 snad i konkrétní již existující text) pro své vlastní účely.⁶

Literární kompozice těchto katalogů je v některých případech mimořádně důkladně propracovaná, jak dokládá zejména 2 Kor 6,5. Po gramatické stránce text tohoto katalogu útrap tvoří součást jediného, velmi rozsáhlého souvětí (2 Kor 6,3-10).⁷ Z obsahového hlediska můžeme celý text tohoto souvětí charakterizovat jako osvědčení se v apoštolské službě.⁸ Po literární stránce má celé souvětí mimořádně do detailu

¹ Viz KRUSE: “Afflictions, trials, hardships” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 18; podobně i EBNER: *Leidenlisten und Apostelbrief*, str. 391 (dodává ještě dva “Adiaphorakatalogen” 1 Kor 6,8 a Flp 4,12).

² Viz EBNER: *Leidenlisten und Apostelbrief*, str. 10.

³ Viz EPIKTETUS: *Diss.* 3.12.10; 4.8.31; SENECA: *Ep. Mor.* 13.1-3; DIO CHRYSOSTOM: *Diss.* 3.3 dle KRUSE: “Afflictions, trials, hardships” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 19.

⁴ Viz MRÁZEK: “Žalmy Šalomounovy” in: *Knihy tajemství a moudrosti. I. Mimobibl. žid. spisy...*, str. 377.

⁵ Pavel používá tento literární druh v určité, pro něj charakteristické formě. Zmijewski analyzuje jeho jednotlivé katalogy útrap a uvádí četné charakteristické prvky stylu řeči, mimo jiné zhuštěný styl, nominální styl, používání určitých předložek, používání (většinou) asyndetického, nesouřadného řazení, často první osoba plurálu (wir Stil), často použity antiteze, stupňování (viz ZMIJEWSKI: *Der Stil der paulinischen “Narrenrede”*, str. 319).

⁶ Viz KRUSE: “Afflictions, trials, hardships” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 19.

⁷ Viz KLAUCK: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, str. 186.

⁸ Celá pasáž 2 Kor 6,1-13, jejíž součástí je i souvětí 2 Kor 6,3-10, představuje navázání na Pavlův výklad, vážící se k jeho službě v 2 Kor 5,20: „Jsme tedy posly Kristovými, Bůh vám domlouvá našimi ústy; na místě Kristově vás prosíme: dejte se smířit s Bohem!“ Aby posílil svou výzvu, kterou se obrací ke Korintánům, povzbuzuje Korintány k přijetí milosti v 2 Kor 6,1 (tato milost nemá být přijata naprázdno - εἰς κενόν) a pro zvýšení účinku přidává citaci z Písma v 2 Kor 6,2a (Iz 4,8 – dle Septuaginty) a citaci doplňuje pešerem – aktualizujícím

propracovanou skladbu. Po nadpisu (2 Kor 6,3-4a)⁹ následuje katalog útrap, jehož součástí je i úsek textu vážící se k útrapám s výskytem substantiva κόπος (2 Kor 6,4b-5), který je doplněn seznamem ctností (2 Kor 6,6 n.) a výčtem protikladů (2 Kor 6,8-10). Mnozí autoři se domnívají, že Pavel zde, pro zvýšení účinku na posluchače, použil již existující text (v rozsahu 2 Kor 6,4-10), který snad pouze modifikoval pro své účely.¹⁰ Že celý text 2 Kor 6,4-10 je z literárního hlediska velmi důsledně strukturovaný, potvrzuje i analýza katalogu útrap v 2 Kor 6,4b-5, který je možno rozdělit na čtyři části:

1. ἐν ὑπομονῇ πολλῇ (v mnohé vytrvalosti) představuje souhrnný nadpis celého výčtu útrap (a možná i ctností) a začleňuje ho do výčtu ctností, který bude následovat (díky tomuto uvození je možno považovat celý katalog útrap, který má celkem devět prvků, za vnořený do seznamu ctností, za doklad první ctnosti ὑπομονή – vytrvalosti, trpělivosti),
2. ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαις (v souženích, v tísní, v úzkostech) je první trojice útrap, která spíše všeobecným¹¹ způsobem hovoří o útrapách, které mohu být nezávislé na lidském působení,¹²
3. ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις (pod ranami, v žalářích, nepokojích) druhá trojice útrap, která zahrnuje útrapy z rukou druhých, útrapy, které mu způsobovali lidé,¹³
4. ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις (ve vyčerpanosti,¹⁴ v bezesných nocích, v hladovění) je třetí trojice útrap, ve které jsou vyjmenovány útrapy, které Pavel bral dobrovolně sám na sebe při výkonu své apoštolské služby.¹⁵

Za povšimnutí stojí také značná podobnost posledních dvou částí (obsažených 2 Kor 6,5) tohoto katalogu útrap s verši 2 Kor 11,23.27 v dalším katalogu útrap ve stejném Pavlově listu. S výjimkou ἀκαταστασία se všechny pojmy z 2 Kor 6,5 opakují i ve 2 Kor 11,23.27, přitom však přesný význam jednotlivých členů nemusí být nutně totožný.¹⁶

Účel těchto katalogů je v Pavlových listech velmi různý. Někdy převládá motiv povzbuzení, jindy výčitka těm, kteří Pavla tupili nebo je dominantním cílem podat důkaz, že Pavel je skutečným Kristovým služebníkem, když někteří Pavlovi oponenti jeho apoštolské poslání zpochybňovali.

Motiv povzbuzení je dominantní zejména v Řím 8,35: nic nás nemůže odloučit od lásky Kristovy.

Hlavním motivem Pavlova katalogu útrap v 1 Kor 4,9-13 je potupa, kterou Pavel stále zakouší. Tento motiv se zde stále znovu a znovu vyskytuje: „Skoro se mi zdá, že nás apoštoly Bůh určil na poslední místo... ..stali jsme se podívanou světu, andělům i lidem.“ (1 Kor 4,9), „My jsme blázni pro Krista... ..my beze cti.“ (1 Kor 4,10), „...nemáme co na sebe... (snad zde Pavel naráží na své oblečení, které bylo pod úrovní standartu tehdejší doby, a mohlo působit, že někteří na něho pohlíželi přezíravě – šaty

komentářem (2 Kor 6,2b). Veršem 2 Kor 6,3 pak začíná jeho vlastní apologie (viz MARTIN: *2 Corinthians*, str. 160).

⁹ Takto hodnotí úsek 2 Kor 6,3-4a např. Klauck (viz KLAUCK: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, str. 186).

¹⁰ Tuto myšlenku podporuje např. Martin, který poukazuje na to, že text je rozčleněn do čtyř strof (2 Kor 6,4b-5; 6-7a; 7b-8a; 8b-10), a vyskytuje se v něm velmi bohatá a neobvyklá slovní zásoba. Cituje sice i Kleinknecht, který se domnívá, že text je židovského původu (viz KLEINKNECHT: *Der leidende Gerechtfertigte*, str. 264 n., 268), ale pak píše: „Zkrátka, Pavel pravděpodobně použil text stoické povahy.“ (viz MARTIN: *2 Corinthians*, str. 161). Podobný názor vyjadřuje (s odkazem na Martina) i Shillington: „...výčet pochází z již dříve existujícího zdroje, snad stoického, který Pavel upravil tak, aby vyhovoval jeho křesťanským účelům. Takovéto seznamy byly běžné mezi řeckými mysliteli a učiteli jako způsob, jakým se snažili prohloubit svou věrohodnost u svých patronů a studentů.“ (viz SHILLINGTON: *2 Corinthians*, str. 143).

¹¹ Jako všeobecné útrapy je charakterizuje např. Lang (viz LANG: *Die Briefe an die Korinther*, str. 305).

¹² Tak se domnívá Plummer, který dále specifikuje jednotlivé členy: „afflictions“, kterým je možno se vyhnout, „necessities“, kterým se nedá vyhnout a „straits“, ze kterých není žádným způsobem únik (viz PLUMMER: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St Paul to the Corinthians*, str. 194). Dle Klaucka a dalších, nesou tyto útrapy eschatologické zabarvení (viz KLAUCK: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, str. 186).

¹³ Viz např. BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 327.

¹⁴ Je otázkou, nakolik je právě tento způsob překladu, který uvádí vydání českého ekumenického překladu, vhodný.

¹⁵ Viz např. PLUMMER: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St Paul to the Corinthians*, str. 195 nebo BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 327, který zdůrazňuje vazbu těchto útrap na způsob Pavlovy misijní činnosti, spojené se stálým cestováním.

¹⁶ Viz MARTIN: *2 Corinthians*, str. 161.

dělají člověka!), ...jsme biti, jsme bez domova (jakou společenskou prestiž mají dnešní bezdomovci!)‘ (1 Kor 4,11), ‚...tupeni...‘ (1 Kor 4,12), ‚...nám zlořečí...‘ ...jsme vydědenci světa, na které se všechno svaluje.‘ (1 Kor 4,13). Vzhledem k tomuto kontextu pohanění a potupy, v jakém Pavel o své manuální práci (‘...s námahou pracujeme vlastníma rukama‘ – 1 Kor 4,12) pro získání obživy mluví, se můžeme domnívat, že i tuto činnost považoval za něco, o čem věděl, že ho to v očích mnohých degraduje.¹⁷ Za ponižující mohla být, vzhledem k tehdejšímu postoji společnosti k manuální práci, považována nejen skutečnost, že Pavel pracuje, ale i konkrétní činnost, které se Pavel věnoval.

Nejrozsáhlejší ze všech šesti katalogů útrap, se kterými se v Pavlových listech setkáváme, je 2 Kor 11,23-29.¹⁸ Pavel v něm zmiňuje největší počet elementů, které činily jeho misijní práci nesmírně namáhavou, vyčerpávající a nebezpečnou. Tento katalog útrap můžeme zařadit na pomyslné stupnici, která by začínala u povzbuzení a končila u výčitky a rozhořčení, mezi ty, které se nesou v nejrozhročenějším tónu. Společně s předcházejícím textem, který ho uvozuje, a ve kterém Pavel vysvětluje situaci, za které tento katalog útrap vznikl, bývá označován jako tzv. “Narrenrede” (srov. 2 Kor 11,16.17.23).

Dle předcházejícího kontextu je namířen proti falešným apoštolům v Korintě a má být Pavlovou obhajobou – apologií. Kde v této Pavlově apologii leží těžiště argumentace naznačuje sled čtyř řečnických otázek v 2 Kor 11,22-23a, které tuto obhajobu uvozují.¹⁹ Z formulace odpovědí na ně vyplývá, že Pavlova argumentace má své těžiště²⁰ ve snaze doložit jeho odpověď na čtvrtou z otázek: Pavel je služebníkem Kristovým a to více než “oni” – „Jsou služebníky Kristovými (δῆκονοι Χριστοῦ εἰσιν) ...já více (ὤπερ²¹ ἐγώ)“ (1 Kor 11,23).

V tomto katalogu útrap, který jeho apologie nabízí, se vyskytuje dvakrát výraz κόπος. Pokaždé v poněkud odlišném významu, ale jak je patrné ze schématu 4, které zachycuje základní linie struktury tohoto katalogu útrap, vždy má význačnou pozici.

V první části katalogu mezi všeobecnými zdroji Pavlových útrap se setkáváme s výrazem κόπος v obvyklém pavlovském významu,²² tj. ve významu namáhavá apoštolská práce. Možná zde má Pavel na mysli i svou manuální práci při získávání obživy.

Ve druhé části katalogu mezi důsledky fyzických útrap se setkáváme s κόπος ve významu námaha. Tato námaha může být důsledkem jeho namáhavé práce při hlásání evangelia, při získávání obživy vlastníma rukama, nebo obojího. Případně může jít o souhrnnou námahu jeho apoštolské služby, která je zapříčiněna vším tím, co bylo uvedeno v první části katalogu. Použití slova κόπος ve významu námaha je zde potvrzeno připojením výrazu μόχθος. Slovo κόπος je třeba v tomto verši chápat jako synonymum μόχθος.²³ Spojení obou slov má zde určitý zintenzivňující význam. Obrat

¹⁷ Kremer píše, že i Pavlova namáhavá práce vlastníma rukama je uvedena jako ilustrace k jeho vyjádření “my jsme ale přezíráni” (viz KREMER: *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 91).

¹⁸ Takto vymezuje tento katalog např. Kruse (viz KRUSE: “Afflictions, trials, hardships” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 18) nebo Shillington (viz SHILLINGTON: *2 Corinthians*, str. 226). Je možné se setkat i s širším vymezením 2 Kor 11,23-33 (srov. BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 539 nn.).

¹⁹ Barnett píše: „Prostřednictvím těchto čtyř řečnických otázek Pavel zafazuje sebe a srovnává se s falešnými apoštoly:

Jsou Hebrejové?	Já také.
Jsou Izraelité?	Já také.
Jsou potomci Abrahámovi?	Já také.
Jsou služebníci Kristovi?	Já víc.

(viz BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 536).

²⁰ Martin píše: „Pavel zde stanovuje základní předmět sporu mezi ním a jeho protivníky v Korintě.“ (viz MARTIN: *2 Corinthians*, str. 375).

²¹ Výraz ὤπερ, který je v textu Nového zákona používán převážně jako předložka (ať již s genitivem nebo akusativem), je zde použit jako adverbium.

²² Barrett připomíná: „...výraz často v charakteristickém Pavlově použití vyjadřuje specifickou křesťanskou činnost, jako je tomu v 1 Kor 15,58; 2 Kor 6,5; 2 Kor 10,15; 1 Sol 1,3; 1 Sol 2,9; 1 Sol 3,5; (2 Sol 3,8); a podobný význam má i příbuzné sloveso v Řím 16,6.12; (1 Kor 4,12); 1 Kor 15,10; 1 Kor 16,16; Gal 4,2; Flp 2,16; Kol 1,29; 1 Sol 5,12“ (viz BARRETT: *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, str. 295).

²³ Plummer vidí rozdíl mezi oběma slovy. Slovo μόχθος vykládá v aktivním významu, tedy jako námahu vypětí, κόπος vykládá v pasivním významu, tedy jako důsledek předešlého, jako únavu. Poznámává však, že zde nejsou

κόπω καὶ μόχθῳ je určitým ustáleným rčením, se kterým se setkáváme nejen v Pavlových listech (mimo 1 Kor 11,27 ještě v 1 Sol 2,9; 2 Sol 3,8), ale i v textu Septuaginty.

Schéma 4: Základní struktura katalogu útrap v 2 Kor 11,23-29

1. Zdroje fyzických útrap (2 Kor 11,23b-26)

nejdříve všeobecně:

ἐν κόποις περισσοτέρως, ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως, ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως,
ἐν θανάτοις πολλάκις

pak bližší konkretizace a doplnění:

ὑπὸ Ἰουδαίων πεντάκις τεσσαράκοντα παρὰ μίαν ἔλαβον, τρίς ἐραβδίσθην ἅπαξ
ἐλιθάσθην, τρίς ἐνανάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα· ὁδοιπορίαις
πολλάκις, κινδύνους ποταμῶν, κινδύνους ληστῶν, κινδύνους ἐκ γένους, κινδύνους
ἐξ ἔθνων, κινδύνους ἐν πόλει, κινδύνους ἐν ἐρημίᾳ, κινδύνους ἐν θαλάσῃ,
κινδύνους ἐν ψευδαδέλφοις

2. Důsledky fyzických útrap (2 Kor 11,27)

tři dvojice:

κόπω καὶ μόχθῳ,
ἐν λιμῷ καὶ δίψει,
ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι

k nim doplněné dvě ilustrace:²⁴

ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις,
ἐν νηστείαις πολλάκις,

3. Psychické útrapy (2 Kor 11,28 n.)

χωρὶς τῶν παρεκτὸς ἡ ἐπίστασίς μοι ἡ καθ' ἡμέραν, ἡ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν.
τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; τίς σκανδαλίζεται καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι

Výraz κόπος stojí v první i druhé části katalogu (dle schématu 4)²⁵ vždy hned na prvním místě. Namáhavá (apoštolská i snad manuální) práce a námaha spojená se všemi

v logickém pořadí (viz PLUMMER: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St Paul to the Corinthians*, str. 327).

²⁴ Barnett charakterizuje tyto přídavky k prvním dvěma dvojicím jako příklady často zažívaných strádání, které s uvedenými dvojicemi souvisí. V případě první dvojice jde o bdění spojené s námahou noční práce pro získání obživy (viz BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 547). Murphy-O'Connor se domnívá že se tato slova váží k Pavlovu cestování pustinou, kdy někdy nebylo možno dosáhnout do večera hostince, ve kterém by bylo možno si spánkem odpočinout (srov. MURPHY-O'CONNOR: "The Second Letter to the Corinthians" in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 827).

²⁵ Schéma vychází z analýzy provedené Barnettem (viz BARNETT: *The Second Epistle to the Corinthians*, str. 539 nn.) a zaměřuje se zejména na seskupení útrap a charakteristiku skupin, tak jak vyplývá z Barnetovy analýzy.

elementy Pavlova apoštolátu má v Pavlově reflexi jeho apoštolského působení nejen významné místo, ale je to první důvod, proč je *Pavel skutečným Kristovým služebníkem, a to víc než jiní* (viz 1 Kor 11,23a). *Namáhavá práce a námaha je prvním kritériem této skutečnosti.* Mohli bychom říci i primárním kritériem. Je to nakonec zcela pochopitelné, vždyť pro služebníka je (zcela všeobecně) konstitutivní právě jeho služba tj. práce pro pána. Bez ní nemůže být řeč o tom, že je někdo služebníkem. To platí v přirozené rovině, a Pavel to pouze přenáší do vztahu ke Kristu.

Práce pro Pána je dle Pavla nejen kvalitativním,²⁶ ale i kvantitativním kritériem. Rozhoduje nejen zda někdo je nebo není Kristovým služebníkem, ale i nakolik jím je. Proto Pavel nejen v úvodu svého katalogu „Jsou služebníky Kristovými (δῖακονοὶ Χριστοῦ εἰσιν) ...já více (ὕπερ ἐγώ)“ (2 Kor 11,23a), ale i v něm samotném (pracoval jsem více - ἐν κόποις περισσοτέρως 2 Kor 11,23b), vyzdvihuje i toto kvantitativní hledisko.

3.1 Namáhavá práce k získání obživy

Namáhavá práce k získání obživy je prvním z výrazných elementů, kterým se budeme věnovat v souvislosti s Pavlovými námahami. V Pavlových listech nacházíme zmínky o tom, že Pavel namáhavě pracoval, a tak při své apoštolské činnosti získával prostředky k obživě: ...s námahou pracujeme svýma rukama.“ (1 Kor 4,12) a také „Jistě si, bratři, vzpomínáte na naše úsilí a námahu, jak jsme ve dne v noci pracovali, abychom nikomu z vás nebyli na obtíž, když jsme vám přinesli Boží evangelium.“ (1 Sol 2,9). O tom, že si svou práci vydělává při apoštolské činnosti na živobytí, i když by nemusel, pojednává také rozsáhlý text 1 Kor 9,3-18. Naznačeno je to i v 2 Kor 11,7. Odraz Pavlovy namáhavé práce spojené se získáváním živobytí nacházíme pravděpodobně i v 2 Kor 6,5 (mluví zde o vyčerpanosti), v 2 Kor 11,23 („namáhal jsem se usilovněji“) a v 2 Kor 11,27 („v námaze do úpadu“).²⁷

To, že Pavel pracoval, a tak získával při své apoštolské činnosti obživu, je hluboce zakořeněno i v nejstarší tradici. Skutky apoštolů mluví o jeho společné práci s Akvilou a Priscillou během jeho pobytu v Korintě (Sk 18,3) a v Sk 20,34 je řeč i o tom, že svou práci získával prostředky také pro své společníky, kteří ho doprovázeli při jeho cestách: „Sami víte, že tyto mé ruce vydělávaly na všechno, co jsem potřeboval já i moji společníci.“ Odraz této skutečnosti nacházíme i v 2 Sol 3,7b.8: „My jsme u vás nezahláli ani jsme nikoho nevyjídali, ale ve dne v noci jsme namáhavě pracovali, abychom nikomu z vás nebyli na obtíž.“

V jeho vlastních listech se však nikde nedozvídáme, o jakou práci šlo. Pouze je zde řečeno, že to byla práce manuální (1 Kor 4,12), a naznačuje se, že tato práce zabírala mnoho času (1 Sol 2,9) a byla značně namáhavá. Jediná konkrétnější zmínka o Pavlově řemeslu se nachází v Sk 18,3: „...zůstal u nich a pracoval s nimi, poněvadž měli stejné řemeslo - dělali stany (ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ).“ Povolání σκηνοποιός nepředstavovalo zřejmě jen výrobu stanů.²⁸ Mimo to, jak podotýká Holtz,²⁹ je možné, že Pavel nevykonával jen toto řemeslo, ale příležitostně se živil i jinými pracemi, zvláště když pro výkon jeho řemesla nebyly v daném místě podmínky nebo příležitost.

Dle Hocka ovlivňovala skutečnost, že byl Pavel stanař, Pavlův apoštolát i celý jeho životní styl velmi významným způsobem: „Více než kdokoliv z nás předpokládal, byl

Poněkud odlišné schéma (zpracované i graficky) nabízí Martin, který se soustředí na rozvoj jednotlivých pojmů v katalogu, jejich ekvivalenty... (viz MARTIN: 2 *Corinthians*, str. 370).

²⁶ Kvalitativním kritériem je samozřejmě v první řadě. Murphy-O'Connor píše: „Pavel již řekl, co si myslí o nároku svých oponentů, že reprezentují Krista (viz 2 Kor 11,13), a sám rozvíjí ideu služby ne s ohledem na získané pocty (jako jeho oponenti), ale na podstoupenou bolest.“ (srov. MURPHY-O'CONNOR: „The Second Letter to the Corinthians“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 827).

²⁷ Že i tato místa souvisí s Pavlovou prací k získání živobytí, se domnívá Barnett (viz BARNETT: „Tentmaking“ in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 925).

²⁸ Že mohlo jít i o jinou činnost, než jen o výrobu stanů, poznamenává Weiss již v publikaci vydané v roce 1917: „Nejinověji se badatelé domnívají, že Pavel byl zpracovatelem kůže.“ (viz WEISS: *Das Urchristentum*, str. 135). Podrobněji se předmětu Pavlovy činnosti budeme věnovat v exkurzu Pavel σκηνοποιός, str. 40 nn. této práce.

²⁹ Viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 86.

Pavel stanařem. Jeho řemeslo zabíralo mnoho jeho času... Velkou část času trávil v dílně...ohnutý nad pracovním stolem jako otrok a pracující bok po boku s otroky.³⁰

Kořeny Pavlova rozhodnutí žít se při své apoštolské činnosti prací svých rukou, je třeba částečně hledat i v Pavlově rabínské formaci ještě před jeho obrácením.³¹ Bylo obvyklé, že rabín měl své řemeslo, které ho živilo.³² Pavel se zřejmě podle rabínského zvyku vyučil řemeslu,³³ protože, jak dokládá i Talmud, studium a vyučování Tóry nemělo být zdrojem materiálního (a ani společenského) prospěchu.³⁴

Dle Fitzmyera „Pavel, ačkoliv pocházel ze sociálně privilegované třídy antické společnosti, neváhal se věnovat podřadnému řemeslu, aby získal prostředky pro vlastní obživu.“³⁵

I když je zajímavé pokoušet se zjistit možné podrobnosti o Pavlově řemeslu, způsobu jeho výkonu a o jeho předmětu, ještě důležitější je poznat důvody, které Pavla vedly k získávání obživy při jeho apoštolské činnosti prací svých rukou. Pavel nejen že nepopírá, ale dokonce i na několika místech zdůrazňuje právo křesťanského učitele na podporu ze strany svých žáků:³⁶ „Kdo je vyučován v slovu, nechť se s vyučujícím dělí o všechno potřebné k životu.“ (Gal 6,6) a podobně se vyjadřuje i v 1 Kor 9,4-18. Sám však toto právo nevyužíval a jeho příkladem se řídili i někteří jeho spolupracovníci (např. Barnabáš, viz 1 Kor 9,6 a také zřejmě i Silvanus a Timoteus, viz 1 Sol 2,9). Hlavní důvody, které ho k tomu vedly, shrnuje Barnett.³⁷

1. Pavel se chtěl odlišit od četných potulných filozofů a učitelů.³⁸ Těch bylo v jeho době velké množství a antický svět na ně byl již zvyklý. Četné antické texty dokládají, že se tito putující přednášející těšili často velmi špatné pověsti.³⁹ Pavel byl zcela jistě v kontaktu i s některými bohatými a těšil se jejich přízni, jak dokazují zmínky v jeho listech (např. Řím 16,23) i ve Skutcích (např. Sk 17,4). Mohl po nich požadovat podporu, a jistě by ji také obdržel. Přesto se této možnosti dobrovolně vzdal. Nechtěl být ztotožňován s výše uvedenými osobami (srov. 1 Sol 2,3-6) a nechtěl, aby využíváním práva na podporu ze strany církevních obcí, kladl eventuální překážky k přijetí evangelia

³⁰ Viz HOCK: *The Social Context of Paul's Ministry. Tentmaking and Apostleship*, str. 67.

³¹ Barnett píše: „Jak jinak (než že Pavel se vyučil svému řemeslu jako rabínský žák), bychom mohli vysvětlit, že příslušník provinciální elity měl takovéto podřadné řemeslo?“ (viz BARNETT: „Tentmaking“ in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 927).

³² Strack s Billerbeckem shromáždili rozsáhlý seznam téměř dvaceti rabínů, kteří měli své řemeslo či zaměstnání (viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. II., str. 745 n.).

³³ Viz WEISS: *Das Urchristentum*, str. 135. Ricciotti se domnívá, že toto řemeslo, velmi rozšířené v maloasijské Cilicii, kde se nacházelo Pavlovo rodné město Tars, mohl zdědit po otci (viz RICCIOTTI: *Gli Atti degli Apostoli*, str. 301, pozn. 4; srov. též RICCIOTTI: *Paolo Apostolo*, str. 214 n.).

³⁴ Viz Ab. 2,2; Ab. 4,5 (citace Ab. 2,12; Ab. 4,7 uváděné v BARNETT: „Tentmaking“ in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 927 se nezdají být zcela přesné – srov. HOFFMANN: *Mischna*, sv. IV, str. 332 nn., 346 nn.). Rovněž rozsuzování podle zákona za úplatu bylo dokonce neplatné: „Jestliže někdo přijímá úhradu za to, že soudně rozhoduje, jeho rozsudek je neplatný.“ (viz *Berak. 4,6* – citováno dle WEISS: *Das Urchristentum*, str. 135). Podrobně jsme se touto otázkou zabývali v oddíle 2.2.2.2 Kladný postoj k práci v rabínském judaismu na str. 31 této práce.

³⁵ Viz FITZMYER: *The Acts of the Apostles*, str. 626.

³⁶ Srov. STOTT: *The Message of Acts*, str. 297.

³⁷ Viz BARNETT: „Tentmaking“ in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 926 n.

³⁸ Potulní kazatelé nebyli v tehdejší době žádnou zvláštností. Nejen starokřesťanští misionáři putovali od města k městu, ale stejným způsobem jednali i rétorové, filozofové a divotvůrci. Zvláště kyničtí filosofové vykazují v mnohých jednotlivostech mnoho shodného se starokřesťanskými misionáři. V plášti, rancem a holí bez toho, že by měli jakoukoliv rodinu, domov nebo vlast, putovali od města k městu. Stáli na ulicích, na náměstích nebo na místech odpočinku a měli tam pro lidi přednášky o bohatství a chudobě, o ctnostech a o zlu. Stoičtí filozofové měli silné vědomí poslání. Nazývali se božími služebníky tak jako Pavel (srov. 2 Kor 6,4) nebo boží hlasatelé (srov. 1 Tim 2,7; 2 Tim 1,11). Kynikové vystupovali s nárokem být lidmi slyšení, neboť byli božími reprezentanty, které bůh poslal na zemi. Jejich slovo bylo božím slovem. Kdo nedbal na jejich slova, urážel boha. Ne všichni potulní kazatelé byli skutečnými vzory. Vládlo přesvědčení, že mnozí z nich nežijí tak, jak požadovali od svých posluchačů. Pavel se od nich vnějškově příliš neodlišoval a mohl upadnout v podezření, že i on se snaží získat co nejvíce stoupenců, aby získal zlato a dosáhl cti. Dokonce i velmi skromní kynikové, kteří se živili jen zeleninou a pili vodu, byli odkázáni na dobročinnost svých posluchačů. Proto existovali mnozí potulní řečníci, kteří svým posluchačům lichotili, aby od nich získali podporu a potřebné prostředky. (viz FRIEDRICH: *Der erste Brief an die Thessalonicher* in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, str. 203 n.).

³⁹ Viz PHILOSTRATUS: *Ap. 1,13*; DIO CHRYSOSTOM: *Diss. 8,9*; LUCIAN: *Herm. 59*.

(viz 1 Kor 9,12). To, že nepřijímal odměnu za svou apoštolskou činnost, a nenechával se vydržovat církevními obcemi (jedinou výjimkou byli, jak píše, Filipané – viz Flp 4,14 nn.), ho odlišovalo i od jeho vnitřních protivníků (srov. 2 Kor 2,17; 2 Kor 4,2; 2 Kor 11,20).

2. Pavel pohlížel velmi negativně na nečinnost a zahálku, která byla široce rozšířená v řecko-římské společnosti. Považoval ji za naprosto nevhodnou pro křesťana. Proto zcela vědomě dával svou tvrdou a namáhavou práci při získávání vlastní obživy příklad pracovitosti a zval k následování i ty, které získal pro křesťanskou víru (1 Sol 4,14).
3. Pavel vycházel ze skutečnosti svého povolání za apoštola pohanů: Bůh ho povolal a Pavel uposlechl. Vzhledem ke svému povolání považoval hlásání evangelia za svou povinnost. Pouze skutečnost, že to dělá zadarmo a vzdává se tak práva, na které by měl nárok, byla jeho zásluhou před Bohem a jeho chloubou (1 Kor 9,16-18).⁴⁰

Takto se Pavel rozhodl, přesto že toto rozhodnutí mohlo v určitých ohledech komplikovat jeho poslání. Jeho pohanští současníci považovali práci za hodnou otroků, nikoliv svobodných občanů. I mezi některými křesťany (zvláště v Korintě) mohlo toto Pavlovo jednání být nejen nedoceněno, ale mohlo se stát i zdrojem určitého pohrdání Pavlem a být považováno za slabost (2 Kor 11,20 n.). Tento způsob získávání obživy stál Pavla nemálo času i sil. S odstupem času můžeme však při pohledu na jeho rozsáhlé apoštolské dílo říci: rozhodl se správně.

Exkurz 3: Pavel σκηνοποιός

Otázka, v čem spočívala Pavlova činnost, kterou Sk 18,3 označují výrazem σκηνοποιός, je již více jak sto let intenzivně diskutována bez toho, že by se dospělo k nějakému definitivnímu řešení.⁴¹ Spíše, než aby se dařilo vymezit přesněji jeho řemeslnou činnost, můžeme spíše mluvit o stále se rozšiřující paletě možností, co vše mohlo jeho řemeslo zahrnovat.

Slovo σκηνοποιός je v mimobiblických antických textech, které nesouvisí s křesťanstvím a nejsou závislé na Sk 18,3, velmi vzácné a v žádném případě není jeho výskyt doložen ve významu výrobce stanů. Poněkud častější i když také vzácná jsou další slova, která s ním etymologicky souvisí, ale ani zde nejde o výkon řemesla, ale o činnost “postavení stanu”.⁴² Srovnáním s antickými texty tedy není možno na otázku, co běžně znamenalo řemeslo σκηνοποιός, dát odpověď. Chybí materiál, se kterým bychom mohli srovnávat.⁴³

Problematickou je především otázka, s jakým materiálem Pavel pracoval. Mnozí učenci patřící ke starším generacím se často domnívali, že Pavel při výrobě stanů pracoval s hrubým sukem, tzv. ciliciem, vyráběným z kozí srsti, které získalo své jméno podle Pavlovy rodné provincie Kilikie v Malé Asii. Domnívali se, že Pavel se tomuto řemeslu vyučil ve svém mládí v Tarsu.⁴⁴ Tato nápadná souvislost je působivá, při podrobnějším studiu však ne zcela přesvědčivá.

⁴⁰ Barnett píše: „Za třetí, když byl povolán za apoštola pohanů, nedělal si Pavel jiný nárok, než že chce uposlechnout Boží volání kázat evangelium. Bůh ho povolal a Pavel přinášel “evangelium zdarma” lidem, ke kterým přišel (1 Kor 9,16-18). Jeho poslušnost Bohu by byla umenšena přijetím mzdy od druhých. Jeho mzdou bylo nepřijímat žádnou mzdu. Jeho dílo bylo mezi ním a Bohem. Nechtěl být za něj placen.“ (viz BARNETT: “Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 927).

⁴¹ Ferrar se v díle vydaném v roce 1880 v oddíle nadepsaném ‘Tent-making’ otázkou ještě nijak nezabývá (viz FERRAR: *The Life and Work of St. Paul*, sv. I., str. 560 n.). Problém zmiňuje na začátku XX. stol. již např. Weiss (viz pozn. 28 na str. 38 této práce) a v komentáři, který vyšel v roce 1998 Fitzmyer píše: ‘Ohledně významu termínu σκηνοποιός se vede debata.’ (viz FITZMYER: *The Acts of the Apostles*, str. 626).

⁴² V jednom případě jde zřejmě o zbudování divadla (DIO CASSIUS: 67,2). Výskyty a významy slova σκηνοποιός a jemu příbuzných viz MICHAELIS: “σκηνοποιός” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. VII., str. 394 n.

⁴³ Projevem určité bezradnosti nad významem slova σκηνοποιός již ve starověku může být i skutečnost, že Bezův kodex celý závěr verše Sk 18,3 (ἦσαν γὰρ σκηνοποιοὶ τῇ τέχνῃ poněvadž měli stejné řemeslo - dělali stany) vynechává.

⁴⁴ Viz BARNETT: “Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 925 n.

Proti možnosti práce se sukem ciliciem stojí dva možné argumenty: Pavel se pravděpodobně učil řemeslu v souvislosti se svou rabínskou formací, která neprobíhala v Tarsu, ale v Jeruzalémě, a materiálem pro výrobu stanů byla mnohem častěji kůže než sukno či houně.⁴⁵

Proto mezi současnými učenici vládne spíše přesvědčení, že Pavlova práce nějak souvisela se zpracováním kůže. V patristické tradici se vyskytuje názor, že Pavlovo řemeslo se rovněž nazývalo σκυτοτόμος - tedy zpracovatel usní, řemenář, sedlář, švec...⁴⁶

Všeobecně v současné době převládá názor, že Pavel byl v nějakém smyslu zpracovatelem kůží, spíše než pouhým výrobcem stanů nebo jejich součástí.⁴⁷

Koželužství, tedy řemeslo, jehož úkolem je zpracování surové kůže na useň, tj. její vyčinění (βυρσοδεψείν – latinsky depsere, corium perficere),⁴⁸ sahá do velmi dávných dob, jak dokládají již Homerovy texty.⁴⁹

Zpracování surové kůže se skládalo ze dvou až tří částí: čištění, tříslení a případně barvení.⁵⁰

Surová kůže se nejprve čistila. Bylo třeba ji zbavit podkožního vaziva i tuku, a také srsti. Kůže byla navlhčena a pomocí škrabky na speciální koželužské lavici (θράνος) byla očištěna (θρανεύειν) vnitřní strana kůže (strana od masa).⁵¹ Potom byla kůže spařena⁵² v moči s morušovými listy a na koželužské lavici vnější strana kůže zbavena srsti.

Pak následovalo tříslení kůže. Jeho účelem bylo vyrobit useň pro další zpracování – tedy vyčiněnou kůži, která by byla stálá ve vodě, nehnla a po vysušení si zachovala ohebnost a vláčnost. Tříslení se provádělo několika způsoby.⁵³ Jednak to bylo tzv. červené tříslení, kdy se do pórů kůže vpravovaly tříselné soli (tanidy – látky rostlinného původu, získávané ve starověku ze smrku, olše, slupky granátových jablek, duběnek nebo žaludů). Mimo to existovalo tzv. bílé tříslení, kdy se podobným způsobem užívaly látky minerálního původu (kamenec nebo kuchyňská sůl). Dále existovalo olejové (neboli semišové) tříslení, jehož výsledkem byla kůže mimořádně vláčná a ohebná. Pergamen se vůbec netřísnil, pouze se důkladně čistil, pomocí vápna zbavoval srsti a škrabkami oškrabával a vyhlazoval.

Barvení probíhalo na závěr a bylo možné u všech druhů zpracované kožené usně i u pergamenu.

Zpracovaná, případně obarvená kůže zpravidla sloužila jako materiál pro další výrobu a zpracování. Vyráběly se z ní oděvní součásti jako kožešinové oděvy, opasky, boty, ale také stany, lodní plachty,⁵⁴ štíty a další součásti výzbroje, různé řemínky. Z vyčiněné kůže se rovněž vyráběly měchy pro uchovávání vína.⁵⁵ Později byla zdokonalena výroba kožených materiálů sloužících ke psaní a od IV. stol. po Kristu se rozšířilo v Evropě používání pro tento účel mimořádně kvalitně zpracované kůže – pergamenu. Peršany byl používán takto zpracovaný materiál již od IV. stol. před Kr.

Které části z celého řetězce zpracování od surové kůže k finálním výrobkům se se svým řemeslem věnoval Pavel, je obtížné posoudit. Pokud by byl koželuhem, tedy

⁴⁵ Nutno však podotknout, že Ex 26,7 mluví výslovně o houních z kozí srsti, ze které se měla zhotovit střecha stanu. Z tohoto důvodu Strack s Billerbeckem hájí, že stany se vyráběly z cilicia (viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. II., str. 746).

⁴⁶ Viz MICHAELIS: “σκηνοποιός” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. VII., str. 396. Fitzmyer toto řemeslo s odvoláním na patristickou literaturu nazývá σκυτοτόμος - pravděpodobně však omylem; správný a patristickými autory používaný je tvar uvedený Michaelisiem (srov. FITZMYER: *The Acts of the Apostles*, str. 626).

⁴⁷ Faw vypočítává celou řadu biblistů, kteří v poslední době zastávají názor, že Pavel byl koželuhem, tedy že pracoval s chemikáliemi, které sloužily k zpracování kůže: Heanthen, Neill, Bruce a Marshall (FAW: *Acts*, str. 207). K nim se přidává i SCHNEIDER: *Die Apostelgeschichte*, sv. II, str. 249.

⁴⁸ Řecká a latinská označení pro zpracování kůže (a pro související postupy a nástroje), zde i v dalším textu viz KRENKEL: “Leder” in *Lexikon der alten Welt*, str. 1697.

⁴⁹ Viz HOMER: *Il.* 7,220 nn.

⁵⁰ Viz KRENKEL: “Leder” in *Lexikon der alten Welt*, str. 1697.

⁵¹ Srov. ARISTOPHANES: *Equ.* 369.

⁵² Viz PLINIUS ST: *HN* 23,140.

⁵³ Popis technologií viz KRENKEL: “Leder” in *Lexikon der alten Welt*, str. 1697.

⁵⁴ Skutečnost, že kůže sloužila mimo jiné i jako materiál pro výrobu lodních plachet zmiňuje Lucian (viz LUCIAN: *Náv.* 4)

⁵⁵ Srov. KRENKEL: “Leder” in *Lexikon der alten Welt*, str. 1697.

řemeslníkem, který ze surové kůže vyrábí (mimo jiné s použitím moči) useň, zápach z jeho rukou by ho patrně činil neakceptovatelným pro horní vrstvu společnosti, ve které se Pavel, zejména dle svědectví Skutků, občas pohyboval (srov. Sk 17,12; Sk 17,19, ale i Řím 16,23).⁵⁶

Navíc je málo pravděpodobné, že by si Pavel, pokud se učil svému řemeslu v rámci své rabínské formace, vybral právě koželužství, které, jak dokládá Jeremias, bylo mezi Židy v I. stol. po Kr. v opovržení.⁵⁷ Zabýval-li se tedy Pavel skutečně prací s kůží, šlo pravděpodobněji o zpracování usně na finální výrobky. Nebyl by tedy koželuh (βυρσεύς, βυρσοδέψης),⁵⁸ ale spíše (dle řecké terminologie) σκυτοτόμος. Do tohoto povolání mohla snad spadat i výroba stanů. Každopádně, jak již bylo řečeno, stany byly jedním z výrobků, na jejichž zhotovování se kůže užívala. Na první pohled může sice zarazit otázka, k čemu byly potřebné stany a podobné přístřešky ve velkých městech, ve kterých se Pavel zdržoval, a kde pracoval. Ale právě zde bylo největší množství cestujících, kteří je potřebovali koupit nebo opravit. Navíc šlo většinou o přístavní města (Tesalonika, Efez a Korint, který měl dokonce dva přístavy) a stany se používaly i jako přístřešky na lodích a mimo to v nich přespávali námořníci při svém pobytu na souši.⁵⁹ Broneer dokonce tvrdí, že výroba stanů pro isthmické hry, které se konaly v Korintě v dubnu až květnu roku 51 po Kr., byla hlavním důvodem, proč si Pavel pro své působení vybral právě Korint.⁶⁰

Názor, že Pavlovo řemeslo σκυτοποιός je pravděpodobně třeba chápat doslovně jako výrobce stanů, zastávají někteří autoři i dnes. Někteří se dokonce domnívají, že není vyloučeno, že Pavel skutečně vyráběl stany z cilicia – tedy nikoliv z kůže.⁶¹

Námítka, že řemeslo σκυτοποιός není žádným antickým textem, který by byl nezávislý na Sk 18,3, doloženo ve významu výrobce stanů, navíc výrazně oslabuje nálezy nápisu v Cesareji, ve kterém se vyskytuje latinismus τευτόριος.⁶² Přitom tentorium je časté latinské označení pro stan. A tak se zdá, že v budoucnu není vyloučen opětovný příklon k doslovnému chápání Pavlova řemesla, i když se tento názor zdál být delší dobu již spíše překonaným.

Ať již byl předmět Pavlova řemesla jakýkoliv, je pravděpodobné, že Pavel vykonával i jiné práce, které s tímto řemeslem nesouvisely. To předpokládá skutečnost, které si povšiml již Weiss: „Pavel nemohl své povolání při svých apoštolských cestách vykonávat sám, na vlastní pěst. Mohl ho vykonávat jen společně s nějakým dalším řemeslníkem, který mu dal k dispozici materiál a nástroje. Jedním z takových řemeslníků byl pravděpodobně Akvila.“⁶³ Dá se očekávat, že tyto ostatní práce, které Pavel vykonával a které ho živily tehdy, když nebyla možnost výkonu jeho vlastního řemesla, byly ještě namáhavější. Když Pavel vykonával své řemeslo, můžeme předpokládat, že ho živila částečně jeho namáhavá práce, ale částečně i jeho kvalifikace.⁶⁴ Když získával obživu mimo svůj obor, živila ho jen jeho namáhavá práce.

⁵⁶ Viz BARNETT: „Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 926.

⁵⁷ Viz JEREMIAS: *Jerusalem zur Zeit Jesu*, str. 337-346 (zejména str. 338). K tomu sice Barnett podotýká, že pokud se koželužství těšilo mezi Židy špatné pověsti, mohlo totéž platit i o dalším zpracování kůže (viz BARNETT: „Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 926), ale z výše uvedených popisů práce koželuha plyne, že mezi zpracováním surové kůže na useň s použitím chemikálií a dokonce moči a mezi dalším zpracováním již vyčištěné usně, je přece jen patrný nemalý rozdíl.

⁵⁸ Srov. PRACH: *Řecko – český slovník*, str. 112.

⁵⁹ Viz BARNETT: „Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 926.

⁶⁰ Viz BRONEER: „Paul and the Pagan Cults at Isthmia” in *Harvard Theological Review*, č. 64, roč. 1971, str. 169-187 (citováno dle HEMER: *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, str. 233). Hemer sám však tuto možnost vylučuje – Pavel by jistě nezavdával příčinu k podezření, že ho do Korinta přivádějí hmotné zájmy.

⁶¹ Mezi současné autory, kteří se přiklánějí k literárnímu významu slova σκυτοποιός, i když citují i autory s opačným míněním, patří Hemer: „Pavlovo řemeslo pokud je chápáno jako „stanař”, zajímavě souvisí s jeho Kilíkijským původem, pokud ovšem ten hrál nějakou významnou roli při jeho výchově.” HEMER: *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, str. 119).

⁶² Nápis poprvé publikován v LIFSHITZ: „La nécropole juive de Césarée” in *Revue biblique*, č. 71, roč. 1964, str. 385 (citováno dle HEMER: *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*, str. 233).

⁶³ Viz WEISS: *Das Urchristentum*, str. 135.

⁶⁴ Že kvalifikace byla do značné míry ceněna již ve starověku, dokládají ceny otroků, viz pozn. 12 na str. 22 této práce.

3.2 Námaha apoštolských cest

Obraz Pavla, který před námi vyvstává jak z jeho vlastních listů, tak při četbě Skutků, zaujme již na první pohled jeho mimořádným nasazením, se kterým proniká do stále nových oblastí římského impéria, aby tam přinesl a při svých opakovaných návštěvách znovu rozdmýchal světlo evangelia. Obraz Pavla, je obrazem muže, který většinu času tráví v prachu cest, na vlnách Středoziemního moře a v dalekých, cizích městech. I když tento "cestovatelský profil" Pavla, který nejnápadněji vysvítá při první četbě textů, jež se k němu váží, je nutné částečně korigovat ve prospěch Pavla vězně,⁶⁵ patří dlouhé a náročné apoštolské cesty k dominantním prvkům Pavlovy práce pro evangelium.

I kdyby cestování nebylo pro Pavla spojeno s dalšími nebezpečími, již samy vzdálenosti, které Pavel musel zdolat (pokud cestoval po souši, zdolával je převážně pěšky) při svých cestách, by pro mnohého byly nepřekonatelnou překážkou.⁶⁶ Možná právě to byl důvod, proč se od něj (dle autora Skutků, dle jehož líčení můžeme doplnit četné konkrétní údaje týkající se Pavlových cest, o kterých se sám apoštol ve svých listech nezmiňuje) odloučil při jeho první apoštolské cestě jeden z jeho společníků Jan Marek. I když o důvodech tohoto odloučení, které Pavel nelibě nesl (srov. Sk 15,37 n.), můžeme jen spekulovat, skutečností je, že se tak stalo ve chvíli, kdy dle líčení Sk 13,13 n. končila část cesty, při které používali převážně dopravy lodí, a Pavel se vydává na dlouhou pěší cestu do vnitrozemí Malé Asie.

Tresmontant⁶⁷ udává vzdálenosti, které při jednotlivých cestách Pavel pěšky⁶⁸ urazil, následujícím způsobem: první misijní cesta více než 1000 km, druhá misijní cesta asi 1400 km, třetí misijní cesta více než 1700 km. V souhrnu tedy více než 4100 km. V tomto počtu nejsou započítány předchozí cesty (které předcházely jeho první misijní cestě) ani eventuální další cesty v případě, že by po své první římské vazbě byl ještě propuštěn.

Překážkami, které ztěžovaly Pavlovo suchozemské putování, nebyly však jen velké vzdálenosti, ale i velmi náročný terén (zvláště ve vnitrozemí Malé Asie – pohoří Taurus), nedostatek vody (Solná poušť severozápadně od Cilicie,⁶⁹ suché náhorní planiny Galácie⁷⁰), či naopak rozvodněné řeky v jarním období, jejichž překonání mohlo být nejen obtížné, ale i nebezpečné a na začátku jara dokonce nemožné.⁷¹ Mimo to hrozilo (ač v době Pavlově byly cesty v Římské říši relativně bezpečné) nebezpečí od lupičů, což bylo aktuální nejen tehdy, když Pavel dopravoval výtěžek sbírky pro Jeruzalém.⁷²

Že tyto překážky a nebezpečí nejsou jen hypotetické, ale že je Pavel vnímal jako skutečně závažné, dosvědčuje on sám (2 Kor 11,26 nn.): „Častokrát na cestách, v nebezpečí na řekách (právě při jejich překonávání – že by Pavel používal říční dopravu je prakticky vyloučené), v nebezpečí od lupičů, nebezpečí v pustinách, o hladu a žízni..." (o žízni též v 1 Kor 4,11). Také skutečnost, že je bez domova (1 Kor 4,11)

⁶⁵ Srov. oddíl 3.3 Namáhavost apoštolátu ve vězení na str. 46 nn. této práce.

⁶⁶ Právě tyto dlouhé cesty má Pavel zřejmě na mysli, když mezi překážkami a útrapami svého působení zmiňuje v 2 Kor 11,26 i „ὁδοιπορίαί“. Výraz se nevztahuje s velkou pravděpodobností jen na cesty všeobecně, ale zvláště na dlouhé pěší cesty (srov. Jan 4,6) (viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 275).

⁶⁷ Viz TRESMONTANT: *Paulus in Selbstzeugnissen und Bildokumenten*, str. 23.

⁶⁸ Riesner s odvoláním na Bruce a Lüdemanna podotýká, že není možno vyloučit, že Pavel příležitostně používal k dopravě zvířat nebo vozu. Je samozřejmé, že za takovou dopravu musel platit, ale to se týkalo i dopravy po moři (viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 275).

⁶⁹ Nezdavé prostředí této solné pouště způsobilo onemocnění pěšího poutníka Petra Badoška, který tudy procházel v roce 2001 při své cestě do Svaté země. Bylo to jediné místo, kde jeho, jinak skutečně železné zdraví, nevydrželo.

⁷⁰ Žízeň hrozí nejenom v těchto vysloveně bezvodých oblastech maloasijského vnitrozemí (to poznal autor této práce z vlastní zkušenosti při svých pěších cestách po dnešním Turecku v letech 1991 a 92 – mnohé oblasti byly pro pěšího poutníka prakticky nepřístupné, protože v letních měsících nebylo možno nést tolik vody, kolik by cesta vyžadovala), ale i v mnoha oblastech Řecka (to jsem zažil v roce 1990 při poměrně krátké cestě pěšky z Korintské šíje do Korinta – po cestě nebyl jediný zdroj pitné vody – všechna voda byla s velkou příměsí minerálů a napití vyvolávalo ještě větší žízeň a další neblahé příznaky).

⁷¹ Vegetius tvrdí, že cestování po pevnině bývalo pozastaveno v období od poloviny listopadu do poloviny března (viz VEGETIUS: *De rei milit.* 4.39).

⁷² Viz MURPHY-O'CONNOR: *Paul*, str. 343 n.

vnímal Pavel patrně v průběhu dlouhých cest bolestněji, než když pobýval v nějakém z měst uprostřed společenství, které se kolem něj vytvořilo.

Kromě namáhavých cest po souši patřily k apoštolovým cestám snad o něco málo pohodlnější a rychlejší, ale o to nebezpečnější cesty po moři. Pavel cestoval při svých apoštolských cestách po moři velmi často, byť si byl (dle autora Skutků) vědom nebezpečí s tím spojených (srov. Sk 27,10). Sám toto nebezpečí zmiňuje ve svém katalogu útrap v 2 Kor 11,26. S možností ztroskotání byl důvěrně seznámen. Sám ho dle svědectví v 2 Kor 11,25 (jde o tři časově a prostorově blíže neurčitelná ztroskotání, o kterých můžeme říci pouze to, že se odehrála před sepsáním 2 Kor, tedy přibližně před rokem 55) a dle líčení Skutků (Sk 27,27-44 ztroskotání na Maltě⁷³ při jeho cestě do Říma) prožil nejméně čtyřikrát. Přitom jednou, dle svých vlastních slov, noc a den strávil jako trosečník na širém moři. Ani to ho však neodradilo od dalšího cestování po moři při jeho apoštolských cestách. V líčení autora Skutků (Sk 20,5.13) však můžeme spatřovat určitý náznak jeho snahy vyhnout se (snad pod vlivem předchozích, poměrně nedávných zážitků), pokud je to možné, cestování po moři. Pavlovo rozhodnutí jít pěšky, zatím co jeho doprovod plul lodí, mohlo mít samozřejmě i jiné důvody. Každopádně další verše (Sk 20,14-16) svědčí o tom, že Pavel znovu neváhá nastoupit na loď, pokud to urychlí uskutečňování jeho poslání.

Exkurz 4: Cestování v Pavlově době

Cestování zaznamenalo velký rozmach právě v době Římské říše a to nejen v rámci obchodu, ale i turistiky – tedy cest za poznáním.⁷⁴ Pro cestování existovaly v Pavlově době dvě možnosti: cesta po souši, nebo plavba po moři (a také samozřejmě jejich kombinace).

Pro cestování po souši byly v rámci Římské říše v I. stol. po Kr. relativně dobré podmínky právě díky římské organizaci a moci. Nejstaršími silnicemi byly ty, které spojovaly Řím s nejdříve podrobenými oblastmi: via Gabina, via Latina, via Salaria (solná cesta) a další...⁷⁵ První dlážděnou silnicí, kterou dal Řím postavit, byla via Appia, s jejíž stavbou se začalo roku 312 před Kr.⁷⁶ Byla postavena nikoliv z hospodářských, ale vojenských důvodů.⁷⁷ Původně vedla do Capuy, později byla prodloužena až do Brindisi (latinsky Brindisium), přístavního města na pobřeží Jaderského moře (latinsky Mare Adriaticum). Na via Appia v době Pavlově navazovala na protilehlém břehu Jaderského moře via Egnantia, která vedla přes Tesaloniku a Filipy dále na východ.⁷⁸ Síť římských silnic se rozvíjela jen velmi pozvolna v průběhu několika staletí, protože

⁷³ Guthe uvádí, že jeden ze zálivů na ostrově Malta nese název Pavlův záliv. Nachází se v severovýchodní části ostrova. Guthe se pokouší rekonstruovat i závěrečnou část trasy lodí před ztroskotáním (viz GUTHE: *Bibel Atlas*, mapa 19-I).

⁷⁴ Flacelière podává následující stručný přehled vývoje cestování: „Sparťané směli odejít do ciziny jen na zvláštní povolení eforů, ale ostatní Řekové odcházeli z domova často: především za obchodem a také na panhelénské hry, které se konávaly u velkých svatyní jako byly Delfy nebo Olympia. Někteří Řekové cestovali, aby se vzdělávali, např. Solon, Hekataios Milétský nebo Herodotos..., byly to však jen výjimky. Teprve za Římské říše se začalo hodně cestovat za poznáním divů světa (viz FLACELIÈRE: „Cestovanie” in *Lexikon gréckej civilizácie*, str. 80). Dle Vránka slavný rétor IV. stol. po Kr. Libanios říká, že „obyvatelé Západu nejsou zbaveni možnosti podívat se zázrakům Nilu a Egyptáné krásám Západu.“ (viz VRÁNEK: „Cestování ve starověku” in *Slovník antické kultury*, str. 118).

⁷⁵ Viz PEKÁRY: „Strassen” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2934. Za povšimnutí stojí i skutečnost, že jména všech antických cest vedoucích k Římu jsou zachována v označení současných silničních tahů směřujících do Říma.

⁷⁶ Nesla jméno censora roku 312 před Kr. (Appius Claudius Caecus), který ji dal zbudovat (viz PEKÁRY: „Strassen” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2934). Pavel po této staré římské cestě přišel dle údajů uvedených ve Sk 28,15 do Říma.

⁷⁷ Viz ÜRÖGDI: *Život v starom Ríme*, str. 75.

⁷⁸ I tuto římskou silnici Pavel nepochybně několikrát použil, i když není v Novém zákoně nikde výslovně jmenována. Trasa Neapolis (v Makedonii) – Filipy – Amfipolis – Apollonie – Tesalonika, kterou popisují Sk 16,11-17,1, odpovídá tase cesty via Egnantia. Vzhledem k její návaznosti na via Appia, směřující do Říma (konce obou cest od sebe odděloval jen asi sto kilometrový pruh moře, který bylo možno za příznivého počasí překonat i během jediného dne), vyvstává otázka, zda Pavel již tehdy nesměřoval do Říma. Dle jeho slov: „Rád bych, abyste věděli, bratří, že jsem už často zamýšlel přijít k vám, abych i mezi vámi sklídl nějaké ovoce, tak jako mezi jinými národy; ale až dosud mi v tom bylo vždy zabráněno,“ v Řím 1,13 by to bylo možné. Skutečností, která tomu tehdy mohla zabránit, snad byly nepokoje podnícené Židy v Tesalonice a Beroji (Sk 17,5-14), které přinutily Pavla celou oblast spěšně opustit.

Římané stavěli cesty jen na územích, která připojili k říši. Protože spojenecké národy úzkostlivě střežili svoji nezávislost, republika na jejich územích cesty nestavěla.⁷⁹ O síti římských silnic nám kromě archeologických nálezů a příležitostných zmínek v antické literatuře⁸⁰ podává přehled zejména tzv. Peutingerova mapa, která zachycuje stav v VI. stol. po Kr.⁸¹ Cesty byly dobře plánované a konstruované a vedly, pokud to bylo možné, přímočaře. V podstatě poskytovaly možnosti, kterým se mohl vyrovnat až objev železnice o mnoho let později.⁸² Velké silnice byly dlážděné a měly šířku 6-8 m, menší cesty byly vysypané pískem nebo vyštěrkovány a měly vypouklý profil, který se na okrajích svažoval do příkopů. Protože silnice měly velký strategický význam, většinou je stavěla vojska. Augustus jmenoval r. 22 př. Kr. trvalé komise pro stavbu silnic. Na silnicích stály každých 1000 kroků (přesněji dvojkroků – 1480 m – římská míle) milníky, které vyznačovaly vzdálenosti od počátku silnice nebo nejbližšího města. Dle Ůrögdiho měla celá síť římských cest téměř 90.000 km.⁸³

Silnice sloužily k vojenským účelům, pro vládní kurýry a úředníky, mohli je užívat i další cestovatelé. Každých 30-36 km byla místa k odpočinku, kde bylo možno vyměnit koně (*mansiones*).⁸⁴ Tato vzdálenost odpovídá tomu, kolik měl ujít za den římský legionář.⁸⁵ Mezi nimi byly ještě dvě další zastávky. Mohli je však využívat pouze vládní kurýři a úřední osoby. Systém státní pošty (*cursus publicus*) zřídil podle egyptského vzoru v římské říši císař Augustus.⁸⁶ Ostatní cestující se o sebe museli postarat sami.⁸⁷ Obyčejný člověk mohl přespát v hostinci, který patřil soukromému majiteli. Jejich úroveň nebyla většinou příliš dobrá a mnoho hostinců mělo blízko k nevěstincům.⁸⁸ Dle Ůrögdiho nebylo v hostincích ani příliš bezpečno. Stávaly se i dějištěm úkladných vražd.⁸⁹

Za den se urazilo pěšky 16 i více římských mil, na koni či vozem asi 25 římských mil. V zimě se cestování značně zpomalilo, nebo úplně zastavilo – zvláště v horách a na náhorních plošinách.⁹⁰

Je obtížné posoudit, zda cestování po moři bylo považováno za méně obtížné než dlouhá cesta po souši. Všeobecně však byla mořeplavba, prastarý způsob dopravy⁹¹

⁷⁹ Viz ŮRÖGDI: *Život v starom Ríme*, str. 75.

⁸⁰ Existovaly sice i cestovní průvodci, ale většina z nich se nedochovala. Přehled dochovaných - včetně námořních "periplus" (většinou jen fragmenty) podává LASSERRE: "Reiseführer" in *Lexikon der alten Welt*, str. 2571 a BAHNÍK: "Cestovní průvodce" in *Slovník antické kultury*, str. 118.

⁸¹ Tabula Peutingeriana je kopie římské cestovní mapy pořízená ve XIII. stol. po Kr. Je pojmenována podle augšpurského humanisty Konráda Peutingera (zemřel roku 1547). Je zhotovena podle originálu z VI. stol. po Kr. a jsou na ní vyznačeny všechny silnice římské říše i s jejich stanicemi a délkami jednotlivých úseků. Na přesné proporce se nijak nehledělo, celé území je stlačeno na rozměr 6,82 x 0,34 m. Jejich jedenáct pergamenových listů je nyní ve Vídni, dvanáctý list se Španělskem a Británií byl ztracen (viz STOLL: *ABC antika*, str. 194).

⁸² K největšímu rozvoji sítě cest došlo ve čtyřech obdobích: za Gracchů, Augusta, Trajána a Severa jak dokazují dochované milníky, které nesly v době republiky jména konsulů nebo censorů, v době císařství jméno císaře (viz PEKÁRY: "Strassen" in *Lexikon der alten Welt*, str. 2934).

⁸³ Viz ŮRÖGDI: *Život v starom Ríme*, str. 75.

⁸⁴ Viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 277.

⁸⁵ Tzv. "iter iustum" (viz VEGETIUS: *De rei milit.* 1,9).

⁸⁶ Tento systém stanic v pravidelných vzdálenostech, kde vládní kurýři mohli vyměnit koně, přejali egyptští Ptolemaiovcé od Peršanů. Ve východořímské říši fungoval tento systém až do roku 1453 (viz STOLL: *ABC antika*, str. 202).

⁸⁷ Soukromé osoby mohli použít *cursus publicus* jen s císařovým zvláštním svolením (viz STOLL: *ABC antika*, str. 202).

⁸⁸ Ůrögdi popisuje kamennou desku, která sloužila v městě Aesernia jižně od Říma pravděpodobně jako firemní štít zájezdního hostince. Je na ní muž v cestovním plášti, držící za opratě oslici a je připsán text jeho rozhovoru s hostinskou: Hostinská, účet. – Měl jsi za sextarius víno a chléb, to je as, maso dva asy. – V pořádku. – Dívka osm asů. – I to je v pořádku. – Seno pro oslici dva asy. – Ta oslice mě přivede na mizinu. (viz ŮRÖGDI: *Život v starom Ríme*, str. 80).

⁸⁹ Jako doklad uvádí Ůrögdi osud Clodia, který byl potomkem Appia Claudia, někdejšího stavitele Appiovy cesty. Byl zavražděn společně s dalšími asi dvanácti osobami v hostinci ve městěčku Bovillae, které se nachází na Appiově cestě poblíž Říma (viz ŮRÖGDI: *Život v starom Ríme*, str. 80).

⁹⁰ Popis cestování po souši v novozákonní době převzat z GARNER: "Cestování v biblických dobách" in *Nový biblický slovník*, str. 119 n.

⁹¹ Rákosové a papyrusové čluny (viz PLINIUS ST: *HN* 6,82) patřily společně s vory (HOMER: *Od.* 5,243-61) k nejstarším vodním dopravním prostředkům.

mající v době starověku dlouhou tradici,⁹² považována za nebezpečnější než suchozemské putování – a to i přesto, že byla velmi rozšířená.⁹³ Zdá se, že zvláště Izraelité se moře jako takového báli. O tom by mohla svědčit i zmínka v Dt 28,68, kde je mezi tresty za neposlušnost vůči Bohu jmenováno zavedení do Egypta “loděmi”.⁹⁴ Obrazu moře se často v Bibli používá k znázornění síly, nebezpečí a bezbožnosti.⁹⁵ Strach z moře byl mezi starověkými národy umocněn tím, že oběti moře nebude možno řádně pohřbit.

V novozákonní době bylo cestování po moři⁹⁶ značně rozšířené, i když někteří antičtí autoři vzbuzují dojem, že je lépe se mu vyhnout.⁹⁷ Pro cestování po moři se využívaly obchodní lodě.⁹⁸ Pohybovaly se rychlostí 4-6 uzlů. Za příznivých podmínek urazily asi 180-270 km za den.⁹⁹ Lodě s obilím dokonce měly i určitý jízdní řád. Loď, se kterou Pavel ztroskotal na cestě do Říma, nesla celkem 276 lidí (pravděpodobně včetně členů posádky). Wüst ji považuje za loď běžné velikosti.¹⁰⁰ Velké lodi mohly nést třeba i 600 lidí.

Plavba byla omezena pouze na část roku. Za naprosto nevhodné (uzavřené pro plavbu¹⁰¹ – byť s určitými výjimkami¹⁰²) bylo moře považováno v období mezi 11. listopadem a 10. březnem. Ale plavba byla riskantní již od poloviny září až téměř do konce května. Za nejprůhodnější období bylo považován poměrně krátký čas mezi 26. květnem a 14. zářím.¹⁰³

Ale nejen zimní bouře činily plavbu nejistou.¹⁰⁴ Před vynálezem kompasu i zatažená obloha, zhoršená viditelnost nebo noc ztěžovaly plavbu a zvyšovaly pravděpodobnost najetí na útes či na mělčinu.¹⁰⁵ Být na moři znamenalo být víc než kde jinde na dosah Hádovy¹⁰⁶ říše smrti, do které se ostatně, dle řecké mytologie, cestovalo lodí v doprovodu starce Chárona.¹⁰⁷

3.3 Namáhavost apoštolátu ve vězení

Nejen dle Pavlových vlastních textů, ale i dle podání, které nám zachoval široký okruh těch, kteří s Pavlem spolupracovali, kteří o něm psali a kteří na jeho listy a nauku formou pseudoepigrafie navazovali, lze považovat věznění pro jeho působení za

⁹² V antice byli za nestarší národ věnující se mořeplavbě považováni Fénicičané, ale, jak svědčí četné zmínky v Homerových dílech, mořeplavba se velmi záhy rozvinula i u Řeků (viz PEKÁRY: “Schiffahrt” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2712 n.).

⁹³ V řeckém prostředí existovala asociace mezi smrtí a mořem. Řekové si představovali cestu do podsvětí jako plavbu a řecký bůh moře, Poseidon se často objevuje s průvodem mořských bytostí na sarkofázech (viz STOLL: *ABC antika*, str. 202).

⁹⁴ Viz NOVOTNÝ: *Biblický slovník*, str. 447.

⁹⁵ Srov. např. Zj 21,1 (viz NOVOTNÝ: *Biblický slovník*, str. 447).

⁹⁶ Mořem bez dalších přívlastků se myslí jak ve starověkých, tak i biblických pramenech zpravidla Středozemní moře.

⁹⁷ Viz GARNER: “Cestování v biblických dobách” in *Nový biblický slovník*, str. 119.

⁹⁸ Vyobrazení obchodní lodi zachycuje sarkofág ze Šidonu (viz AHARONI, AVI-YONAH: *Der Bibel Atlas*, str. 153).

⁹⁹ Viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 280. Uvádí rovněž příklady jízdních dob lodí dle dokladů z antické literatury (viz tamtéž, str. 280 n.).

¹⁰⁰ Na palubě běžné velkých lodí bývalo asi 300 lidí (viz WÜST: “Schiff” in *Biblisches Reallexikon*, str. 554).

¹⁰¹ Používal se výraz „*maria clauduntur*“ (viz VEGETIUS: *De rei milit.* 4,39). Podobně Plinius starší říká, že teprve jaro otvírá opět plavcům moře: „*ver aperit navigantibus maria*“ (viz PLINIUS ST: *HN* 2,47). Krátce před koncem „*mare clausum*“ byl slaven svátek „*navigium Isidis*“ (viz APULEIUS: *Met.* 11,7nn.). Tento svátek připadal na 5. března a slavil se v Římě (viz PEKÁRY: “Schiffahrt” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2713).

¹⁰² Dle Riesnera takovýmito výjimkami byla snad vojenská tažení nebo naléhavé státní záležitosti (viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 275).

¹⁰³ Viz GARNER: “Cestování v biblických dobách” in *Nový biblický slovník*, str. 120.

¹⁰⁴ Plavbu nesmírně komplikoval i protivítr, zejména obchodní lodě, které neměly veslaře, nemohly v takovém případě plout dál, protože tehdy používané čtyřúhelníkové plachty neumožňovaly (na rozdíl od později užívaných trojúhelníkových plachet) takzvané křížování proti větru (viz KRENKEL: “Schiffe” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2713).

¹⁰⁵ Viz RIESNER: *Die Frühzeit des Apostels Paulus*, str. 275. Ve starších dobách představovali velké nebezpečí i námořní piráti. Od roku 67 před Kr., kdy proti nim vedl Pompeius válku, bylo toto nebezpečí výrazně menší (viz PEKÁRY: “Schiffahrt” in *Lexikon der alten Welt*, str. 2712 n.).

¹⁰⁶ Řecký bůh podsvětí.

¹⁰⁷ Dle řecké mytologie převážel na lodi do podsvětí duše zemřelých přes vody Acheróntu.

charakteristické.¹⁰⁸ Před očima nám vyvstává obraz Pavla, který jako apoštol hlásá Krista v okovech. Tento "Pavel v okovech" je přinejmenším stejně významný, jako "Pavel v prachu cest" nebo "Pavel řemeslník", o kterém již byla řeč.

Sám Pavel ze svých sedmi listů, jejichž je nepochybným autorem, napsal dva z vězení (Flp a Flm), v dalším pozdravuje své bývalé spoluvězně (Řím 16,7) a v jednom z nich (2 Kor) vězení dvakrát zmiňuje v tzv. katalozích překážek. Ve více než padesáti procentech své korespondence se tedy dotýká svého věznění. Takovéto procento zmínek o věznění v něčí korespondenci již samo o sobě vypovídá, že pobyt ve vězení byl pro autora něčím, co trvale a podstatně zasahovalo do jeho života.

Stejně zajímavý je i podrobnější pohled na výše zmíněné Pavlovy katalogy překážek. I když v 2 Kor 11,23-29 vypočítává mnohé další překážky (5x čtyřicet ran bez jedné, 3x trestán holí, 3x ztroskotání, 1x kamenování) a k jejich vyčíslení používá určitých číselovek, k popisu pobytu ve vězení používá neurčité – vícekrát, hojně (ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως - podobně v 2 Kor 6,4-5 používá plurál ‚v žalářích‘ ἐν φυλακαῖς) a tím na rozdíl od bití, ztroskotání či kamenování nevyjadřuje určitý konkrétní počet, ale prezentuje věznění jako skutečnost, která je velmi četná. Podobně se vyjadřuje o svých cestách – ‚častokrát na cestách‘ (2 Kor 11,26). Jsou tedy vězení a žaláře pro něj něčím podobným, stále ho provázejícím, jako např. neustálé cestování? Způsob, jakým sám Pavel dělá jejich "statistiku" bez toho, že by uváděl konkrétní počet, tomu nasvědčuje.

K podobným závěrům vede i analýza Skutků apoštolů. Rapske ve své monografii pojednávající o Pavlově pobytu ve vězení na základě Skutků apoštolů uvádí, že téměř dvacet pět procent knihy Skutků popisuje jeho závěrečné uvěznění a pobyt ve vězení. Když započítá i 22 veršů popisujících Pavlovo uvěznění ve Filipech, dochází k téměř třiceti procentům.¹⁰⁹

Tato statistika ukazuje, že i když Lukáš nevypočítává příliš mnoho případů, kdy byl Pavel vězněn (Filipy a závěrečný řetězec od Jeruzaléma po Řím), a některé at' již úmyslně, či neúmyslně jednoznačně vynechává¹¹⁰, považuje skutečnost, že Pavel nejen často je vězeň, ale zejména, že apoštolsky působí jako vězeň, pro něj za natolik charakteristickou, že jí věnuje podstatnou část svého literárního díla. Při popisu Pavla jako apoštola jde v jeho podání z téměř padesáti procent o Pavla vězně. Vězení je tedy podle Lukáše podstatnou součástí nejen Pavlova života, ale především jeho apoštolského působení a z velké části se s jeho působením překrývá, což je poznatek, který rozhodně stojí za povšimnutí, a pomáhá nám porozumět, jak významnou roli v jeho namáhavé práci pro evangelium útrapy věznění hrály. Pro Pavla bylo vězení místem, kde a odkud velmi často a někdy i dlouho vykonával svou apoštolskou činnost.

S pomocí informací obsažených ve Skutcích apoštolů můžeme za použití dalších znalostí čerpaných z archeologie a starověkých textů, tak jak jsou shrnuty v připojeném exkurzu o římské vězeňské praxi v Pavlově době, sestavit poměrně plastický pohled na alespoň některé z Pavlových pobytů ve vězení, které patřily k jeho namáhavé apoštolské práci.

¹⁰⁸ Analýzu sedmi nepochybných Pavlových listů a Skutků apoštolů, která bude provedena níže, můžeme doplnit i analýzou ostatních listů pavlovské tradice – tedy těch, jejichž autoři v úvodu či závěru uvádějí Pavlovo jméno. Z těchto šesti listů, které sice co do Pavlova autorství budí větší či menší pochybnosti, ale jejichž vazba na pavlovskou tradici a jeho žáky je nepopiratelná, je padesát procent napsáno (či stylizováno) jako listy z vězení. V Ef 6,20 se říká: „Tak budu moci směle oznamovat tajemství evangelia, jehož jsem vyslancem i v okovech...“ a podobně v Kol 4,3 stojí: „...jsem teď ve vězení“. Do podoby listu z vězení (srov. 2 Tim 4,16-18) před blížící se popravou (srov. 2 Tim 4,6-8) je stylizován i jeden z pastorálních listů – 2 Tim. I když autorství některých z těchto listů je nejisté a jiné nemohou být Pavlovi připisovány, skutečnost, že padesát procent z nich je minimálně stylizována do podoby listů z vězení, svědčí přinejmenším o jednom: asociace mezi Pavlem apoštolem a Pavlem vězněm byla velmi silná i pro Pavlovy žáky a následovníky.

K tomuto hlasu se připojuje i Clemens Římský, který na sklonku I. stol. po Kr. píše, že Pavel „sedmkrát byl v poutech“ (CLEMENS: Kor. 5.6).

¹⁰⁹ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 2.

¹¹⁰ Řetězci Pavlova věznění Jeruzalém až Řím muselo předcházet více pobytů ve vězení, než jen ten ve Filipách. V 2 Kor, který byl bez jakékoliv pochybnosti sepsán již před Pavlovým uvězněním v Jeruzalémě, se předpokládá, že již byl vícekrát ve vězení (srov. 2 Kor 6,4 a 2 Kor 11,23).

Exkurz 5: Římská vězeňská praxe v Pavlově době

Je možno rozlišit celkem šest¹¹¹ různých účelů, které v době I. stol. mohl mít pobyt ve vězení: ochrana, vazba, očekávání vykonání rozsudku, provedení rozsudku, prostředek donucení a trest.

Pobyt ve vězení za účelem ochrany dané osoby je doložen například v Tacitových letopisech, kdy v roce 69 po Kr. císařové Vitellius a Otho uvěznili ty, jejichž životy byly ohroženy od jejich spoluvojáků.¹¹² Podobně Vitellius sám později (v témže roce) prosil, aby byl třeba zavřen do vězení, ale ponechán na živu, protože má něco důležitého ke sdělení císaři Vespasianovi.¹¹³ Podobný motiv stojí alespoň v pozadí Sk 21,31-36.

Uvěznění sloužilo i jako vyšetřovací vazba a místo očekávání vynesení rozsudku. Pro I. stol. po Kr. je to možno doložit na případu filozofa Apollonia a jeho spoluvězně, kteří byli drženi ve vazbě v době vlády císaře Domitiana (81-96 po Kr.).¹¹⁴ Uvěznění mělo zabezpečit, aby byl viník k dispozici pro vyšetřování i následný soud. Takový význam mělo také v případě, že římský občan podal odvolání. Někdy vazba mohla být nahrazena nějakou jinou formou záruky.¹¹⁵ Do této kategorie uvěznění ve smyslu vazby patří dle Rapskeho¹¹⁶ nejen některé Pavlovy pobyty ve vězení, ale také uvěznění Jana Křtitele (Mk 6,14-29) a Petra (Sk 12,3 nn.) jsou dokladem této funkce vězení v římských provinciích.

Ve vězeních také již odsouzení očekávali provedení rozsudku. To mohlo trvat několik dní,¹¹⁷ ale i podstatně delší dobu, pokud to sloužilo nějakým dalším účelům, např. aby mohli odsouzení být mučeni a byly získány důkazy proti dalším osobám.¹¹⁸

Pro ty, kteří byli odsouzeni k smrti, bývalo vězení i místem provedení rozsudku. Poprava ve vězení bývala někdy eufemisticky označována jako „jít do vězení” či „být uvržen do vězení”. Takto byl bezprostředně po triumfálním průvodu vtažen do vězení a popraven i jistý Šimon, jak svědčí ve své Židovské válce Josef Flavius.¹¹⁹ Nejčastějším způsobem popravy přímo ve vězení bylo zřejmě uškrcení.

Uvržení do vězení sloužilo také jako forma donucení k něčemu (lat. *coertitio*). Nešlo tedy o výkon soudní, ale výkonné moci. Úředníci si takto vynucovali uposlechnutí svých příkazů. I když existovaly různé způsoby jak donutit k uposlechnutí, vůči římským občanům měli úředníci omezené možnosti a nesměli některých krutých způsobů proti nim používat. O to hojněji bylo užíváno právě uvěznění. Římský právník Ulpian radí správcům provincií, aby dali uvěznit ty, kteří poskytují pomoc rouhačům, lupičům a zlodějům.¹²⁰ Podobné opatření mohlo být jako zcela legální použito i proti těm, kteří pomáhali Pavlovi a jeho společníkům, aby byly donuceni zanechat své pomoci.

Nakolik mohlo věznění sloužit i jako trest pro římské občany je sporné. Dle Rapskeho je třeba rozlišovat právní stav a konkrétní praxi.¹²¹ I když právní stav (teoretická dovolenost či nedovolenost) je sporný¹²², o tom, že vězení bylo využíváno jako forma trestu, není z dochovaných dokladů pochyb.¹²³

Ve vězeňské římské praxi v I. stol. po Kr. můžeme rozlišit nejen šest výše uvedených různých účelů, které uvěznění mělo, ale i čtyři (případně pět) stupňů podle míry přísnosti vězení. Od nejtvrďšího po nejmírnější je možno uspořádat různé typy vězení

¹¹¹ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 10-20.

¹¹² Viz TACITUS: *Hist.* 1,58,71.

¹¹³ Viz SUETONIUS: *Vit.* 7,17,1.

¹¹⁴ Viz PHILOSTRATUS: *Ap.* 7,21 n.

¹¹⁵ Jako doklad může posloužit případ Caesarova žalobce Vettia roku 63 před Kr. (viz SUETONIUS: *Vit.* 1,17,2).

¹¹⁶ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 11 n.

¹¹⁷ Srov. např. SENECA: *Tranq.* 14,6 nebo DIO CASSIUS: 58,27,5.

¹¹⁸ Viz *Dig.* 48,19,29.

¹¹⁹ Viz JOSEPHUS: *BJ* 7,153 [7,5,6].

¹²⁰ Viz *Dig.* 1,18,13.

¹²¹ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 16.

¹²² Wansink píše: „Mohlo to být zakázáno, ale nebylo to neobvyklé (používat vězení jako trest).“ (viz WANSINK: *Chained in Christ. The experience and rhetoric of Paul's imprisonments*, str. 30).

¹²³ Sám Caesar navrhl použití takového trestu pro Catilinské spiklence jako alternativu k exilu nebo hrdelnímu trestu (viz SUETONIUS: *Vit.* 1,14,1), i když Cicero považoval takovéto rozhodnutí za bezprávní (viz CICERO: *Cat.* 4,7,10). Konstatování, že vězení je zvykem používat jako trest, i když je to zakázané, je obsaženo i v *Dig.* 48,19,9.

v Pavlově době následujícím způsobem: státní vězení (lat. carcer), tzv. lomy (lat. lautumia), vojenská vazba (lat. custodia militaris), svěření na záruky (lat. fideiussoribus committenda) a částečně sem patří i podmíněčné propuštění.¹²⁴

Nejtvrdší vězení, tzv. státní vězení (carcer), se nacházelo v Římě v severovýchodním rohu Fora Romana. Jeho polohu dosvědčují nejen antické literární prameny,¹²⁵ ale i dvě dodnes¹²⁶ velmi dobře dochované cely.¹²⁷ Horní cela pochází z konce II. nebo začátku III. stol. př. Kr. Byla původně jedna z mnoha. Má klenbu, která se opírá do skály Capitolského návrší, spodní cela (nazývaná Tullianum¹²⁸) je kruhového tvaru z neomítnutých kamenů a představovala nejhorší místo vězení. Pochází z doby asi o sto let starší než horní cela.¹²⁹ Římský právník Ulpian (asi 170-228) píše, že toto vězení bylo určeno pouze pro osoby nízkého rodu a že si nevzpomíná, že by ve státním vězení byl někdy vězněn někdo významného postavení.¹³⁰ Státní vězení nebylo jen v Římě, je doloženo i v Aténách,¹³¹ kde se jeho zbytky nacházejí pravděpodobně nedaleko jihozápadního rohu Agory.

Dalším jen nepatrně mírnějším místem věznění byly v Římě (ale i jinde)¹³² kamenné lomy (lautumia). Toto vězení leželo zřejmě na úbočí Capitolu a mohlo pojmut značný počet vězňů. Diodorus¹³³ popisuje jaké hrůzy v něm prožívali první vězni – aténští váleční zajatci, kteří v něm pracovali v roce 413 před Kr. A Plautus¹³⁴ popisuje útrapy otroků v takovýchto lomových vězeních, kteří přes den museli lámat obrovské kamenné bloky a v noci byli spoutaní v temných celách. Použití lomů jako vězení a vězňů jako dělníků v lomech může být doloženo i pro další lokality.

Mimo hlavní správní střediska je možno předpokládat existenci malých vězení v jednotlivých městech. Sloužily jako místa lehčích trestů nebo jako místa přechodného uvěznění před deportací do správního střediska provincie.¹³⁵

Jako další ve stupnici vězení podle tvrdosti se nachází vojenská vazba (custodia militaris). Toto svěření obžalovaného do péče vojska mělo několik forem. Nejprísnější byla vazba ve vojenských budovách nebo táborech. Být střežen ve vojenském táboře bylo pravděpodobně nejhorší. Bylo to sotva lepší než pobyt ve vězení. Další formou vojenské vazby bylo střežení ve vlastním domě. Tento způsob byl samozřejmě mnohem mírnější, než kterýkoliv z předchozích, i když stálá přítomnost strážících vojáků byla rovněž nepříjemná. Další formy vojenské vazby či dohledu byly vykonávány tehdy, když byl obžalovaný eskortován s vojenským doprovodem do správního centra provincie nebo do Říma, a také nad těmi, kteří byli odsouzeni k vyhnanství či vypovězení.¹³⁶ Podmínky takto střežených či odsouzených se zřejmě lišily případ od případu, záleželo především na strážcích.¹³⁷ Zdá se však, že spoutání okovy (podobně jako ve všech typech vězení) bylo pravidlem, opak byl spíše výjimkou.

¹²⁴ Podrobný přehled jednotlivých forem vězení, jejich charakteristiky i s dobovými doklady podává ve své monografii RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 20-35.

¹²⁵ Např. PLUTARCHOS: *Cic.* 22,1 n., LIVIUS 29,22.

¹²⁶ Dnes označované jako Mamertinské vězení (lat. carcer Mamertinus) a ukazované jako poslední místo věznění před popravou nejen sv. Pavla, ale i sv. Petra. Stáří této tradice nelze jednoznačně doložit. Jisté je, že sám název vězení carcer Mamertinus je až pozdějšího data. Sallustius (86—35 před Kr.) i Livius (59 – 17 před Kr.) používají pouze názvu carcer (viz SALLUSTIUS: *Cat* 55,2, LIVIUS 34,22,10, 34,44,7). Stejně tak Ulpian (asi 170-228) o dvě stě let později používá pouze označení carcer (viz *Dig.* 48,3,1).

¹²⁷ Nákres části Fora romana s polohou a tvarem dvou dochovaných cel viz HUELSEN: *Das Forum Romanum, Seine Geschichte und Seins Denkmäler*, str. 103n., též viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 439n.

¹²⁸ Srov. EDER: "Tullianum" in *Enzyklopädie der Antike*, sv. 12/1, str. 899.

¹²⁹ Viz GRANT: *The Roman Forum*, str. 127.

¹³⁰ Viz *Dig.* 26,10,3,17.

¹³¹ Bylo vybudováno v polovině V. stol. před Kr., podrobnosti viz CAMP: *The Athenian Agora*, str. 113, nákresy viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 441n.

¹³² Nápad využívat lomů jako vězení pocházel původně asi ze Syrakus (viz VARRO: *L.* 5,151).

¹³³ Viz DIODORUS SICILUS 13,19,4.

¹³⁴ Viz PLAUTUS: *Capt.* 722,26, 729,31.

¹³⁵ Viz KRAUSS: *Im Kerker vor und nach Christus*, str. 67.

¹³⁶ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 28-32.

¹³⁷ Ignatios (z Antiochie), když byl eskortován ze Sýrie do Říma, si stěžuje na své strážce: „Od Sýrie až do Říma, na zemi i na moři, ve dne v noci bojuji se zvěří. Jsem připoután k deseti leopardům, k vojenskému oddílu. Tito vojáci, přestože dostávají dary, chovají se ještě hůře. Jejich bezpráví je pro mne školou...“ (viz IGNATIUS: *Rom.* 5,1, překl. NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 61).

Svěření na záruky (*fideiussoribus committenda*) byla další z volnějších forem vězení. Dotyčný byl svěřen do péče vlastní rodiny či někoho významného, který za něj převzal zodpovědnost a postaral se, aby neuprchl, nemohl pokračovat ve svém nezákonném jednání, či byl k dispozici pro další vyšetřování či soud.

Do kategorií uvěznění patří do jisté míry i podmíněčné propuštění, kdy měl dotyčný zakázáno bez vědomí úřadů opustit město a nesměl veřejně působit.

Na typu vězení závisely podmínky, ve kterých vězeň žil. Všeobecně je možno říci, že byly nesrovnatelně horší, než ty, ve kterých dnes žijí vězni nejen v evropských, ale i v asijských zemích...

Vězeň v žaláři trpěl především nedostatkem základních životních potřeb. Strádal nedostatkem světla v průběhu dne,¹³⁸ z bezpečnostních důvodů nebylo vůbec žádné světlo v noci,¹³⁹ chlad nebo naopak dusné vedro v přeplněných žalářích a nedostatečný přístup čerstvého vzduchu.¹⁴⁰ Navíc špatné hygienické podmínky, nemoci.¹⁴¹ Taktéž i případný nedostatek jídla, pokud vězeň neměl nikoho, kdo by ho zásoboval. V zásadě totiž nebylo povinností žalárníka starat se o obživu vězně.¹⁴² Ten se o ni většinou musel starat sám, prostřednictvím svých přátel. Vězeňský systém můžeme zjednodušeně popsat slovy: žalárník se stará, aby vězeň neuprchl, vše ostatní je starostí vězně. Pokud je někdy doložen opak, jde spíše o výjimky nebo o pozdější prameny.¹⁴³

K těmto obtížím přistupovalo spoutání okovy, které, jak se zdá, bylo v žalářích (a také při svěřením do péče armády) pravidlem. Tak bylo často "být v okovech" synonymem pro pobyt v žaláři. Okovy byly upevněny na ruku, někdy na nohu, někdy měly formu obojku na krku. Zvláště při přepravě vězňů bývaly okovy jen na jedné ruce, a vězni byli spoutáni po dvojicích, nebo byl vězeň pravou rukou připoután k levé ruce svého strážce. I když terminologie není zcela jasná a nebyla vždy používána zcela důsledně, zdá se, že hlavním znakem takzvané vazby (lat. *custodia*) byla právě skutečnost, že obviněný byl zproštěn této jinak obvyklé nutnosti nosit okovy.¹⁴⁴ Kromě váhy¹⁴⁵ působící otlaky a rozdírající kůži trápily okovy vězně v noci nemožností volně měnit polohu a také svým neustálým řinčením.¹⁴⁶ V noci bylo navíc z bezpečnostních důvodů někdy zvykem zavírat vězně na nejbezpečnější (ale také nejtmavější, nejhůře větrané...) místo vězení, do takzvané vnitřní cely,¹⁴⁷ případně jim nohy sevřít do klády.¹⁴⁸ Takto byla pro vězně noc stejně strašná jako den.¹⁴⁹

K fyzickým útrapám uvěznění přistupuje ještě hanba spojená s tímto pobytem. Rapske charakterizuje tento aspekt uvěznění v kontextu tehdejší doby:¹⁵⁰

„Středomořská kultura I. stol. po Kr. byla ovládána ctí a bezecností - hanbou. Snadno tak můžeme podcenit stigma, spojené s pobytem ve vězení a nesením okovů. Starověká

¹³⁸ Např. Cicero popisuje vězení v lomu v Syrakusách jako místo tíživé temnoty (viz CICERO: *Ver.* 2,5,21.23).

¹³⁹ Apokryfní Tomášovy Skutky (ze začátku 3. st. po Kr.) se zmiňují, že vězňům nebylo po setmění dovoleno světlo a museli trávit čas v naprosté temnotě (viz *Act. Thom.* 153). Podobně i žalárník ve Filipech (Sk 16,29), aby mohl v noci do vězení, musí si nejprve dát přinést světlo.

¹⁴⁰ Další četné doklady z antické literatury o neblahém působení temnoty, horka, nedostatku vzduchu ve vězeních viz WANSINK: *Chained in Christ*, str. 34nn.

¹⁴¹ Nemoc a vězení jsou v těsné blízkosti uvedeny i v Mt 25,39: „Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení a přišli jsme za tebou?“ Ještě těsněji je tato souvislost vyjádřena v Mt 25,43 „...byl jsem nemocen a ve vězení a nenavštívili jste mě.“

¹⁴² Zásada, že strava vězně je jeho vlastní starostí, za kterou žalárník nenese odpovědnost, vychází z řecko-egyptské vězeňské praxe, kterou, jak se zdá, bez podstatných změn přijali i Římané (viz TRAUBENSCHLAG: „L'Emprisonnement dans le Droit Gréco-Égyptien“ in : *Opera Minora: II Band Spezieller Teil*, str. 716).

¹⁴³ Theodosiův kodex z roku 409 po Kr. ukládá, aby byla opatřena potrava těm, kteří ve vězení nemají co jíst (viz *Cod. Theod.* 9.3.7).

¹⁴⁴ Právní texty často rozlišují vazbu (*custodia*) a být v okovech (*vincula*), viz např. *Dig.* 4,6,28,1.

¹⁴⁵ Julius Bassus v Senecových *Controversiae* říká: „Uvidíte mé tělo oblečené v hadrech, mé údy obtížené řetězy, mé oči zapadlé v mém pohublém stavu, mé ruce nesoucí okovy a bezmocné.“ (viz SENECA: *Con.* 1,6,2).

¹⁴⁶ Lukianos se zmiňuje o „řinčení železa“ jako o jednom z důvodů nedostatečného spánku vězňů (viz LUKIANOS: *Tox.* 29).

¹⁴⁷ Srov. Sk 16,24.

¹⁴⁸ Obvykle byla kláda dřevěná, ale mohlo jít i o těžký železný hřebec, ať již podélného nebo kruhového tvaru, jak dokládají nálezy z gladiátorských domů v Pompejích (vyobrazení viz GUSMANN: *Pompeii: The City, Its Life and Art*, str. 153).

¹⁴⁹ Wansink píše: „Je těžké říci, jak vůbec lidé dokázali ve vězení spát.“ (viz WANSINK: *Chained in Christ*, str. 61).

¹⁵⁰ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 283 (srov. též str. 284-312).

literatura¹⁵¹ spojuje vězení s hanbou. Proces veřejného odvedení do vězení, zvláště když byl člověk spoután, a také nasazení pout, i když dotyčný nebyl uvězněn, bylo pociťováno (a také zamýšleno) jako hluboká degradace. Veřejné vystavení na odiv, bez ohledu na to, zda se někdo provinil, či byl nevinný, bylo hanbou, která mohla dotyčného provázet po celý jeho další život.¹⁵²

O tom, že vše, co nějak souviselo s vězením, bylo považováno za bezectné, svědčí i výrazy,¹⁵³ které se používaly jako nadávky.

Hanba spojená s uvězněním se netýkala jen samotného vězně, ale i jeho rodiny.¹⁵⁴ Že takováto hanba mohla dopadnout i na další osoby, které byly vězni jakkoliv blízké (na jeho žáky, přátele), dosvědčuje i 2 Tim 1,8: „Nestyd’ se tedy vydávat svědectví o našem Pánu, ani za mne, jako vězně, se nestyd’, nýbrž snášej spolu se mnou všechno zlé pro evangelium.“ Odráží to, že se skutečně mnozí za Pavla styděli, či snad dokonce toho, že se báli, aby něco z jeho hanby nepadlo i na ně, je možno spatřovat v 2 Tim 4,16: „Při mé první obhajobě nikdo při mně nebyl, všichni mě opustili.“ I když jde pravděpodobně až o pozdní text,¹⁵⁵ zachycuje skutečnost, se kterou se musel Pavel dle svého vlastního svědectví opravdu vyrovnat (srov. Flp 1,20).

Vezmeme-li v úvahu všechny výše uvedené faktory, které působily nejen na tělesný stav vězně, ale i na jeho psychiku, není divu, že vězení bylo místem častých sebevražd.¹⁵⁶

3.4 Psychická namáhavost Pavlovy apoštolské činnosti

Dosud jsme se věnovali námaze, která se při Pavlově apoštolské činnosti projevovala především v tělesné rovině. Nyní si všimneme psychické namáhavosti Pavlovy apoštolské činnosti – elementů, které vytvářely mimořádnou psychickou zátěž, jejíž nesení mohlo být v některých chvílích snad ještě namáhavější, než snášení tělesné námahy a útrap. Částečně jsme se již tohoto tématu dotkli, když jsem hovořili o Pavlových pobytech ve vězeních. Nyní se mu budeme věnovat podrobněji a ve větším rozsahu. Kapitola je doplněna exkursem o tělesných trestech v římském a v židovském prostředí, jejichž hrozba, podobně jako hrozba vězení, Pavla neustále provázela.

3.4.1 Ohrožení ze strany falešných bratrů

Falešní bratři představovali pro Pavla určitý druh vnitřního nebezpečí. Proto vnímal jejich aktivity nejen jako obtíž, ztěžující již tak namáhavou činnost pro evangelium, ale i jako bolest...¹⁵⁷ Dle výkladu Murphy-O’Connora¹⁵⁸ právě jejich činnost vnímá Pavel jako „osten v těle“ (2 Kor 12,7), který ho sráží...

Pavel zmiňuje falešné bratry a s nimi spojené nebezpečí v 2 Kor 11,26 (a také falešní apoštolové ve ver. 13, označení ve ver. 15 za služebníky satana, patří zcela jistě k falešným bratrům) a v Gal 2,4.

V Gal 2,4 falešné bratry i blíže charakterizuje:

- 1) předstírají, že jsou bratři,
- 2) pokoutně se mezi nás vetřeli,¹⁵⁹

¹⁵¹ Jako doklady uvádí Rapske např. LIVIUS 38,59,9 n., PHILOSTRATUS: *Ap.* 7,34, DEMOSTHENES: *In Timocr.* 115 a další... (viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 289).

¹⁵² Např. „custos carceris“ nebo „catenarum colonus“ doložené jako nadávky u Plauta (255-184 př. Kr.) – viz PLAUTUS: *As.* 298 n.

¹⁵³ Viz ANTIPHON: *De caed. Her.* 18 mluví o „celoživotním zneuctění sebe i své rodiny“.

¹⁵⁴ Srov. TICHÝ: *Úvod do Nového zákona*, str. 221, který zvažuje nejruznější možnosti, a z nich považuje za nejpravděpodobnější dobu vzniku kolem roku 100 po Kr.

¹⁵⁵ Srov. WANSINK: *Chained in Christ*, str. 58 n.

¹⁵⁶ Jako bolestný může být charakterizován tón některých částí 2 Kor, ve kterém Pavel reaguje právě na falešné bratry a jejich vliv v Korintě (srov. 2 Kor 11-12).

¹⁵⁷ Viz MURPHY-O’CONNOR: *Paul*, str. 321 n.

¹⁵⁸ Podobně i list Judův zmiňuje „bezbožné lidi, kteří se vloudili mezi vás“ (Jud 4). I když by bylo možno poukázat na více potenciálních rozdílů mezi texty 2 Kor 11,26 a Gal 2,4 na jedné straně a Jud 4 na straně druhé, jeden je patrný již na první pohled. Pavel se cítí sám ohrožen (1. os. sg. či pl.), text Jud 4 mluví o ohrožení s určitým osobním odstupem (2. os pl.). Jedno je však společné: původně vnější nebezpečí, které se listivě jakoby transformuje na vnitřní.

- 3) s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu,
- 4) aby nás uvedli do otroctví zákona.

Klauck vyvozuje z kompozice 2 Kor 11,26 velikost tohoto nebezpečí, jak ho Pavel subjektivně vnímal: Falešní bratři v katalogu překážek (2 Kor 11,23-29) patří do stejné myšlenkové linie s pohany a židy, kteří ho rovněž ohrožovali. Zmínění jsou však až po vyjmenování nebezpečí ve městě, v pustině a na moři. V tom je dle Klaucka záměr: falešní bratři jsou celkově nejnebezpečnější...¹⁵⁹ Je patrné, že těmito falešnými bratry se myslí extrémní židokřesťané, se kterými se Pavel musí potýkat. Murphy-O'Connor je dokonce (alespoň co se týče Galácie) popisuje jako vyslance z Antiochie.¹⁶⁰

V souvislosti s falešnými bratry vyvstává otázka: Šlo o jednu nebo více na sobě nezávislých skupin, se kterými se Pavel musel potýkat? Současný vývoj pohledu na tuto problematiku shrnuje Gnılka: „Zatímco Lütgerť¹⁶¹ (na počátku minulého století) mluvil ještě o jednotné antipavlovské frontě, vidíme dnes skutečnost diferencovanější a vycházíme z toho, že Pavel měl co do činění s různými protivníky, přinejmenším v Galácii a v Řecku.“¹⁶²

Ať se přikloníme k novějšímu či staršímu názoru, nebezpečí od falešných bratří zůstává stále značné. Nepříjemný a apoštolskou práci velmi ztěžující je jak jeden protivník, který systematicky a možná i koordinovaně útočí, tak nutnost boje na několika frontách proti několika, i když snad (ale rozhodně ne nutně) slabším protivníkům.

3.4.2 Ohrožení ze strany židů

Ve svém nejrozsáhlejším katalogu útrap (2 Kor 11,23-29) se Pavel zmiňuje o nebezpečí od vlastního lidu – tedy od příslušníků vlastního, jemu nesmírně drahého¹⁶³ židovského národa, kteří mu však jeho apoštolskou práci ztěžovali při nejruznějších příležitostech. Janovo evangelium (Jan 9,22) i Skutky apoštolů (Sk 3-8) ukazují, že židovská strana nevedla spor s rodícím se křesťanstvím a Kristovými stoupenci jen teologickými argumenty. Kde mělo židovstvo mocenské prostředky, byly křesťanské obce vystaveny pronásledování a útlaťu.¹⁶⁴ Židé, nakolik toho byli v daných podmínkách schopni, se snažili nejen ztěžovat a ohrožovat Pavlovo dílo, ale představovali hrozbu i pro něj samotného.

Můžeme se ptát, z jakého důvodu mohli židé Pavla trestat. Paul Billerbeck ve svém komentáři¹⁶⁵ vyjmenovává na základě Talmudu¹⁶⁶ několik desítek důvodů, které mají být trestány čtyřiceti¹⁶⁷ ranami. Téměř výlučně jde o nejruznější jednotlivá přestoupení Mojžíšova zákona. Čtyřicet ran (resp. v praxi čtyřicet bez jedné) je tedy synagogální trest za porušení Zákona.¹⁶⁸

Židovský trest kamenování (hrdelní trest) byl určen mimo jiné¹⁶⁹ těm, kteří se rouhali Bohu. Mimo regulérně vynesený a vykonaný trest mohlo jít ale i o spontánní jednání davu, kterému nepředcházela žádný soud.¹⁷⁰

¹⁵⁹ Viz KLAUCK: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, str. 217.

¹⁶⁰ Viz MURPHY-O'CONNOR: *Paul*, str. 342.

¹⁶¹ Viz LÜTGERT: *Freiheitspredigt und Schwarmgeist in Korinth* (cit. dle GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 13).

¹⁶² Viz GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 13.

¹⁶³ Pavel sám se k příslušnosti k tomuto národu již jako křesťan mnohokrát důrazně hlásí – srov. např. 2 Kor 11,22; Gal 1,14 a hluboce s ním cítí – srov. Řím 9,3. Podobný obraz nám podávají i Skutky. Pavel se v nich obrací vždy nejprve k příslušníkům vyvoleného národa a teprve pak k pohanům.

¹⁶⁴ Viz PORSCH: *Evangelium sv. Jana*, str. 94.

¹⁶⁵ Viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum Neuem Testament aus Talmud und Midrasch*, sv. III., str. 529 n.

¹⁶⁶ Viz *Mak.* 3,1 nn. a *Mak.* 3,5 nn.

¹⁶⁷ Čtyřicet zde znamená ve skutečnosti čtyřicet bez jedné (viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talm...*, sv. III., str. 527).

¹⁶⁸ Dle RIENECKER: *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, str. 428 to byl synagogální trest za rouhání se Zákonu.

¹⁶⁹ Dle STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talm...*, sv. II., str. 686 měli být kamenováním dle Talmudu (*Sanh.* 7,4) potrestáni mimo rouhající se Bohu a tětch, kteří slouží cizím bohům, také ti, kteří se dopouštějí sexuálních deliktů a zvráceností (muž, který spí se svou matkou, s manželkou svého otce, se svou snachou, se zasnoubenou pannou, s mužem, nebo má styk se zvířetem – podobně i žena), kdo odevzdá své děti molochovi, vyvolávači zemřelých, vykladači znamení, kdo znesvěcuje sobotu, kdo proklíná svého otce nebo matku, čarodějové a neposlušní synové.

Přesto, že o okolnostech a důvodech Pavlova bičování Židy nemáme další bližší informace ani z jeho listů ani ze Skutků apoštolů a o okolnostech kamenování jsme informováni jen velmi stručně ve Skutcích (Sk 14,19), pomáhá nám zjištění, že čtyřicet ran bez jedné bylo trestem za nedbání Zákona a kamenování trestem mimo jiné za rouhání a odpad k cizím bohům, porozumět, proč byl Pavel téměř stále v nebezpečí od Židů, pokud se pohyboval na území Judska nebo diaspory.¹⁷¹ Prakticky nedodržoval různá ustanovení Mojžíšova zákona a navíc teoreticky svým posluchačům a čtenářům vysvětloval, proč již Zákon nemá sílu a platnost. Hrozba trestu nad ním stále visela. Bylo ho možno potrestat, kdykoliv se vyskytl žalobce.

Kromě tělesných trestů a kamenování, hrozil Pavlovi ze strany Židů ještě jeden trest – vyloučení ze synagogy.¹⁷² Přesto, že způsob aplikace a formy tohoto trestu v polovině I. stol. po Kr. nejsou zcela jasné, je nepochybné, že i hrozba vyloučení ze synagogy mohla na Pavla při jeho apoštolské práci nějakým způsobem doléhat.

3.4.3 Ohrožení ze strany pohanů

Pavel sám ve svém nejrozsáhlejším katalogu útrap (2 Kor 11,23-29) zmiňuje i o nebezpečí, které mu hrozilo od pohanů. Jednotlivým nebezpečím (vězení, tělesné tresty) se věnujeme podrobně v rámci příslušných exkurzů. Nyní nám však půjde o popis právního rámce nebezpečí, které pro Pavla pohané představovali, abychom si mohli udělat představu, jak vážná a častá tato hrozba byla. Nesmíme však zapomenout, že kromě této institucionalizované podoby mělo nebezpečí od pohanů i svou neinstitutionalizovanou tvář zejména ve skupinách kriminálních živlů, se kterými se Pavel při svém putování mohl rovněž setkat, jak již bylo naznačeno v oddíle popisujícím obtíže a námahu jeho cest.

¹⁷⁰ V řeckém textu Nového zákona se pro kamenování používají dvě slovesa: λιθάζω a λιθοβολέω (k jejich specifickému významu viz SCHNEIDER: *Die Apostelgeschichte*, sv. I, str. 476.). První je zřejmě speciálním výrazem pro kamenování jako formu trestu smrti, druhé znamená blíže neurčené vrhání kamenů, i když sám Lukáš není v použití těchto slov příliš důsledný - ve Sk 5,26 používá sloveso λιθάζω, i když zde jasně nejde o možnost oficiálního vynesení a provedení rozsudku trestu smrti kamenováním, ale o pouhou možnost házení kamenů po strážích. Sloveso λιθάζω se v Novém zákoně vyskytuje v Jan 8,5; Jan 10,31 nn.; Jan 11,8; 2 Kor 11,25; Žid 11,37; Sk 5,26 a Sk 14,9; λιθοβολέω se vyskytuje v Mt 21,35; Mt 23,37; Lk 13,34; Žid 12,20; Sk 7,58 n.; Sk 14,5. Ve Sk 14,9, kde je popis Pavlova kamenování, se používá výraz λιθάζω a stejný výraz používá i Pavel v 2 Kor 11,24. Vše by tedy nasvědčovalo, že v Lystře šlo spíše o vykonání židovského hrdelního trestu kamenování, než o pouhé spontánní házení kamenů rozvášněnými odpůrci. O to výjimečněji působí skutečnost, že Pavel tuto událost přežil.

¹⁷¹ Rozšíření židovské diaspory a doložené židovské komunity v Pavlově době viz PRITCHARD: *Biblický atlas*, str. 120 n.

¹⁷² O tomto trestu, který se mohl vztahovat na Kristovy stoupence, se jako jediný novozákonní text zmiňuje Janovo evangelium (Jan 9,22; 12,42) a i sám Kristus ho učedníkům předpovídá (Jan 16,2). Dle Porsche „mnohé hovoří pro to, že právě janovská obec žila v židovském prostředí, ve kterém mohla židovská část obyvatelstva použít proti křesťanům úředních opatření. Na to zjevně poukazují zmínky o vyloučení ze synagogy v Jan 9,22; Jan 12,42; Jan 16,2, které souvisejí s připojením požehnání “birkat ha-minim” (požehnání namířené proti židovským špehům a udavačům) k tzv. “modlitbě osmnácti požehnání” (hebr. Šemone esre, lidové označení modlitby Amida neboli modlitby “vstojte”) za Gamaliela II. (okolo 85). Sloužilo především k odhalení tajných sympatizantů křesťanství...” (viz PORSCH: *Evangelium sv. Jana*, str. 94).

Je však otázkou, nakolik jde v Janově evangeliu o popis skutečnosti aktuální v době Ježíšově (tedy konec dvacátých let I. stol.) a nakolik o projekci stavu v době sepsání Janova evangelia (devadesátá léta prvního století). Vše nasvědčuje tomu, že jde spíše o druhou možnost (srov. SCHNACKENBURG: *Das Johannesevangelium*, sv. II, str. 317.). Autor druhého evangelia, když mluví o vyloučení ze synagogy, vnáší do doby Ježíšovy to, co prožíval ve svém okolí a ve své době.

Vyloučení mělo dvojí formu (jednoduché nebo zostřené) jak ji popisují pozdější talmudické prameny (viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talm.*, sv. IV/I, str. 292-333.). Dle těchto pozdějších talmudických textů běžným účelem obou forem trestu vyloučení ze synagogy nebylo dle všech dostupných pramenů zbavit se nepohodlných elementů, ale přimět je k poslušnosti Zákonu a jeho představitelům. Šlo tedy o prostředek používaný uvnitř synagogy, jehož účinkem měla být náprava a nikoliv skutečné vyloučení. Toto vyloučení mělo pro jedince závažné osobní i společenské důsledky. V Janově evangeliu zmíněné vyloučení (praktikované v době vzniku tohoto evangelia proti “Nazarenským”) představuje ještě něco víc než výše zmíněné nápravné synagogální tresty - představuje skutečné a úplné vyloučení (srov. SCHNACKENBURG: *Das Johannesevangelium*, sv. II, str. 317.).

Nakolik takovéto úplné vyloučení bylo aplikováno již v době Pavlově, zůstává otevřenou otázkou. Skutečnost, že o něm mluví pouze pozdní Janovo evangelium a nikoliv synoptikové, by mohla nasvědčovat, že šlo o opatření, které Židé používali až ke konci I. stol., a které v době Pavlově nebylo známé. Nad Pavlem by se tedy v průběhu jeho působení mohla vznášet pouze hrozba vyloučení ze synagogy jako klasického synagogálního trestu (ať již jednoduchého, nebo zostřeného). Přímé doklady pro to však nemáme.

Důvody, proč byl Pavel tělesně trestán ze strany Římanů (nebo jim podléhajících autorit) a ty, které ho přiváděly do vězení, spolu vzájemně souvisí a jsou prakticky totožné. Kromě zřejmě nejčastějšího a nejzávažnějšího¹⁷³ obvinění z občanských nepokojů, připadají v úvahu i jiná obvinění např. za šíření názorů, které mohly podkopávat autoritu impéria a jeho představitelů.¹⁷⁴ Do roku 64 po Kr. však šlo vůči křesťanům nejčastěji o soukromé žaloby ze strany Židů nebo pohanů, pokud se cítili ať již jako jednotlivci, nebo jako celá skupina nějak poškozeni.¹⁷⁵

Podstatné je, že při vynášení rozsudku (a nebo také při rozhodnutí, jak s provinilci bez soudu, či před soudem naložit), hrála závažnost provinění roli pouze jednoho z určujících faktorů.¹⁷⁶ Naše pojetí spravedlnosti jako postavy se zavázanýma očima, která nehledí na osobu stojící před ní, se velmi liší od římského pojetí spravedlnosti při soudním jednání, kdy soudce vynášel rozsudek s přihlédnutím k postavení stran a s ohledem na fakta případu.¹⁷⁷ Do okolností (jak polehčujících tak přitěžujících) bylo počítáno nejen postavení (sociální status) a bohatství (ekonomický status) obžalovaného, ale také postavení a bohatství žalobce.

Vliv těchto faktorů při rozhodování o uvěznění či jiném potrestání obžalovaného je možno zobrazit graficky (viz tabulka 4).

Tabulka 4: Působení faktorů ovlivňujících jednání s obviněnou osobou¹⁷⁸

Závažnost činu	Sociální stav obžalovaného	Ekonomické postavení obžalovaného	Sociální stav žalobce	Ekonomické postavení žalobce	→→→	Výsledný trest
Nejlepší průběh případu z hlediska obžalovaného viníka:						
Nízká	Vysoký	Vysoké	Nízký	Nízké	→→→	Nejnižší
Nejhorší průběh případu z hlediska obžalovaného viníka:						
Vysoká	Nízký	Nízké	Vysoký	Vysoké	→→→	Nejvyšší

Do tabulky se můžeme pokusit zařadit i Pavla (s vědomím, že část posouzení byla vždy subjektivní a závisela na konkrétní autoritě, před kterou se Pavel ocítl).

Co se týče závažnosti činu, bylo již řečeno, že působení občanských nepokojů bylo považováno za jedno ze tří nejzávažnějších obvinění. Ostatní obvinění (zvláště ta, která proti němu vznášeli jednotlivci – např. pro utrpěnou škodu – Sk 16,19) byla méně závažná, i když některá byla úmyslně prezentována tak, že se netýkají jen materiální újmy jednotlivců, ale všeobecného zájmu a blaha.¹⁷⁹

Co se týče Pavlova sociálního postavení, bylo velkým kladem jeho římské občanství. Svědectví o něm máme pouze ze Skutků, Pavel sám se o něm ve svých listech nezmiňuje a i dle svědectví Skutků ho často nevyužívá.¹⁸⁰ I proto někteří o skutečnosti

¹⁷³ Občanské nepokoje byly společně s válkou proti Římu a povstáním považovány za trojici nejzávažnějších činů (viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 41).

¹⁷⁴ Takto byli persekvováni např. filosofové Musonius z Babylona (viz PHILOSTRATUS: *Ap.* 4.35), Apollonius z Thyany (viz PHILOSTRATUS: *Ap.* 4.44) nebo astrolog Ptholemaios (viz JUVENAL: 6.560-564).

¹⁷⁵ Viz např. Sk 16,19; Sk 19,26 nn.

¹⁷⁶ Tyto faktory (povaha činu, stav, bohatství, bezúhonnost, důstojnost) vyjmenovává římský právník Ulpian (viz *Dig.* 48.3.1 a 48.3.3) a také kodex císaře Theodosia (viz *Cod. Theod.* 9.2.2).

¹⁷⁷ Viz GARNSEY: *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, str. 98.

¹⁷⁸ Upraveno s použitím RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 442.

¹⁷⁹ Srov. v Efezu: Sk 19,27.

Podobně i v Korintě (Sk 18,13) se Židé před Galiem snaží zřejmě prezentovat celou při nikoliv jako Pavlův útok na židovský zákon, ale na římský zákon. Conzelmann se dokonce domnívá, že Lukáš nechává Židy formulovat obvinění úmyslně dvojznačně. Čtli Galia zmást, ale moudrý úředník se zmást nenechal (viz SCHNEIDER: *Die Apostelgeschichte*, sv. I, str. 252).

Taktéž ve Filipách (Sk 16,21) je obviněn společně se Silasem, že šíří zvyky, které Římané nemohou uznat.

¹⁸⁰ Ve Filipách se na něj odvolává teprve při propuštění z vězení (Sk 16,37) a pak se na ně odvolává až v Jeruzalémě a to až před tím, než ho začnou bičovat (Sk 22,25). V předcházejícím rozhovoru s velitelem, který ho zatkl, se zmiňuje jen o svém občanství v městě Tarsu (Sk 21,39).

Pavlova římského občanství pochybovali – zdá se však, že neprávem.¹⁸¹ Pavlovu zdrženlivost v odvolání se na své římské občanství je možno vysvětlit i nesnadností jeho prokázání v místech vzdálených od jeho domova, kde Pavla nikdo neznal, a čekání na případné svědky např. z Tarsu by situaci spíše zkomplikovalo než usnadnilo.¹⁸² Pavlovo sociální postavení ovlivňovala ještě druhá skutečnost – byl Žid z diaspory.¹⁸³ I když záleželo na konkrétním úředníkovi, je možno tuto skutečnost chápat spíše jako něco, co Pavlovi v očích velké části pohanů přitěžovalo. O protižidovských náladách svědčí i Skutky apoštolů.¹⁸⁴ Jeho sociální postavení ovlivňovalo i jeho zaměstnání - σκευοπολός (Sk 18,3). V očích židů to nemusela být žádná diskvalifikující skutečnost, že se živil prací vlastních rukou, jak jsme si však již ukázali, v očích Řeků takovýto způsob obživy rozhodně nebyl nijak prestižní. Jan Chrysostomos vyvozuje ze Sk 18,3, že Pavel, ...nebyl z význačné rodiny. Jak jinak by bylo možné, aby měl takovéto zaměstnání?¹⁸⁵

A tím se dostáváme k poslednímu faktoru, který ze strany Pavla mohl ovlivnit, jak s ním při soudním i mimosoudním jednání příslušné římské nebo Římanům podléhající autority nakládaly. Jde o Pavlovo ekonomické postavení. Zde jsme odkázáni jen na náznaky. Skutečnosti, že dle svědectví Skutků prokurátor Festus očekával od Pavla úplatek (Sk 24,26) a že si Pavel v Římě mohl pronajmout byt v době své vazby v Římě (Sk 28,30), by nasvědčovaly, že Pavlova ekonomická situace nebyla špatná. Naopak zmínky o hladu, nedostatku oděvu, zimě... v katalozích útrap obsažených v jeho vlastních listech svědčí o častém nedostatku a materiálním strádání. Pavlova ekonomická situace se pravděpodobně v průběhu jeho působení často měnila,¹⁸⁶ jak to naznačuje on sám ve slovech: ‚Dovedu trpět nouzi, dovedu mít hojnost. Ve všem a do všeho jsem zasvěcen: být syt i hladov, mít nadbytek i nedostatek. Všecko mohu v Kristu, který mi dává sílu.‘ (Flp 4,12 n.).

Opačný vliv mělo sociální a ekonomické postavení Pavlových žalobců. Žaloba byla závažnější tehdy, když žalobci byli majetní, jak tomu dle Skutků bylo pravděpodobně v Efezu (Sk 19,24-27), a byli římskými občany, jak tomu pravděpodobně bylo ve Filipách (Sk 16,21). Naopak když byli žalobci Židé, byly Pavlovy vyhlídky lepší (Sk 18,12-17). V takovém případě měl Pavel dokonce určitou naději, že žaloba nebude vůbec přijata, jak se to stalo právě v Korintě. To však příliš neumenšovalo velikost hrozby, neboť vzhledem k tomu, že výsledek závisel i na subjektivním postoji soudní autority, Pavel si nikdy nemohl být předem jist výsledkem.

3.4.4 Další elementy psychické namáhavosti Pavlova apoštolátu

Mezi dalšími elementy, které zvyšovaly psychickou namáhavost jeho apoštolské práce, jmenuje Pavel starost o všechny církevní obce (2 Kor 11,28) a účast na cizích slabostech a pokušeních (11,29). Murphy-O'Connor se domnívá, že žádná z Pavlových církevních obcí nesplňovala plně jeho očekávání. Vždy tu byl – v každém společenství, které založil – někdo, kdo mu působil zármutek: povaleči v Tesalonice, Euodia a Syntyché ve Filipách, ti, kteří byli zasaženi falešným učením v Galácii, rozmrzelí v Efezu, mystici v Kolosách, ‚duchovní lidé‘ v Korintě.¹⁸⁷ I když se výše uvedený výčet může zdát poněkud umělým – zejména ve Filipách nepředstavovaly Euodia a Syntyché žádný skutečný problém – přesto z mnoha míst Pavlových listů je patrné, že na Pavla starosti s církevními obcemi i s jednáním a postoji jejich členů často doléhaly přinejmenším stejně, jako materiální nedostatek a tělesné útrapy spojené s hlásáním

¹⁸¹ Podrobný rozbor problematiky Pavlova římského občanství, možnosti dvojího občanství, Pavlova římského jména, způsobu nabývání a prokazování římského občanství viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 83-90.

¹⁸² O tom, že nejen falešné přivlastnění si římského občanství (viz SÜETONIUS: *Vit.* 5.25.3; ARRIANUS: *Epict.* 3.24.41), ale i nedostatečné doložení římského občanství bylo tvrdě trestáno – někdy i smrtí, viz CICERO: *Arch.* 4.7: *Ver.* 2.5.169.

¹⁸³ Viz např. Sk 22,3: ‚Já jsem Žid a narodil jsem se v Tarsu v Kilikii...‘

¹⁸⁴ Srov. Sk 16,20; 18,2; 18,17

¹⁸⁵ Viz CHRYSOSTOMOS: *De laud. s. P.*, 4.494 (PG 50:491).

¹⁸⁶ Zřejmě i dle toho, nakolik ho měli možnost podpořit ti, od kterých podporu přijímal, zejména Filipáné (viz Flp 4,18: ‚Dostal jsem tedy všecko a mám hojnost; jsem plně opatřen, když jsem přijal od Epafrodita dary, které jste mi poslali...‘).

¹⁸⁷ Srov. MURPHY-O'CONNOR: *Paul*, str. 322.

evangelia. O tom svědčí především katalog útrap obsažený v 1 Kor 4,9-13. Souhrn tělesných i duševních útrap tu Pavel prožívá jako určitou zkušenost „vydědenců světa“.¹⁸⁸

Barrett s odvoláním na Roloffa poukazuje na Clementa římského *1 Kor.* 5,5 (Pavel pronásledován διὰ ζήλον καὶ ἔριν) a klade toto místo do možné souvislosti s koncem Pavlova života v Římě, který byl dle jeho názoru snad velmi tristní. Odpovídající paralelu spatřuje v 2 Tim 4,16, kde se říká, že Pavla všichni opustili.¹⁸⁹

Kromě možné osamělosti, závisti a řevnivosti pronásledovala snad Pavla v závěru jeho působení i obava, aby nedošlo k zpretrhání svazků mezi jím založenými církevními obcemi a mateřskou církevní obcí v Jeruzalémě, jak s odvoláním na Řím 15,30 nn: „...pomáhejte mi v boji svými přimluvami..., aby moje služba pro Jeruzalém byla tamějším bratřím vítaná,“ předpokládá např. Wilckens.¹⁹⁰

Pro úplnost je třeba podotknout, že „osten v těle“, o kterém mluví Pavel v 2 Kor 12,7, vykládají někteří rovněž jako duševní a nikoliv tělesné utrpení.

Exkurz 6: Tělesné tresty v Pavlově době

Tělesné tresty nepředstavovaly pro potrestaného jen okamžitou fyzickou bolest. Kromě bolesti ve chvílích, kdy jím byl delikvent podroben, nesly sebou tělesné tresty i další trvalejší stigmata: tělesné poškození¹⁹¹ a veřejné pohanění. V tomto směru o nich platí totéž, co bylo řečeno o pohaně spojené s pobytem ve vězení v předcházejícím exkurzu. Tato hanba byla v případě tělesných trestů často ještě větší, protože podstatná část procesu věznění se odehrávala mimo pohled veřejnosti. U tělesných trestů tomu bývalo zpravidla přesně opačně – většina se odehrávala na veřejnosti. Mimo poškození cti a zdraví mohly tělesné tresty způsobit i smrt.¹⁹²

Při popisu tělesných trestů v té podobě, v jaké se s nimi setkával apoštol Pavel, je třeba striktně rozlišovat způsob výkonu trestu u Židů (ať již v Palestině, nebo v diaspoře) a zcela odlišnou praxi výkonu trestu u Římanů, o které všeobecně platí, že byla daleko tvrdší než židovská. Nejdříve se budeme věnovat římské praxi při výkonu tělesných trestů, potom židovské.

V právnických textech týkajících se tělesných trestů v římském prostředí můžeme vypočítat několik (i když vzájemně se z části překrývajících) rozlišení:¹⁹³

- 1) Rozlišení mezi *fustigatio* a *flagelatio*. První bylo určené pro svobodné občany a pojmenované podle vojenského kopí (*fustis*), kterým se trest prováděl. Kopí bylo později nahrazeno prutem (*virga*).¹⁹⁴ Druhé bylo zamýšlené pro otroky a používaly se při něm důtky (*flagellum*, neboli *flagrum*).¹⁹⁵
- 2) Rozlišení mezi *admonitio* (neboli *castigatio*) a *verberatio*. První bylo lehčím bitím s pomocí *fustis* nebo *flagrum*, druhé bylo silné bití s pomocí *fustis*.
- 3) Rozlišení mezi *pulsatio* a *verberatio*. K prvnímu se původně používala pouze pěst, k druhému prut nebo řemen, ale také se zmiňují řetězy či pěst.

¹⁸⁸ Dle Klaucka zde Pavel užívá metafory o podívané, která evokuje pocity zločinců, vydaných v aréně na smrt před očima davů a k jejich pobavení (viz KLAUCK: *1. Korintherbrief* / *2. Korintherbrief*, str. 40).

¹⁸⁹ Viz BARRETT: *The Acts of the Apostles*, sv. II., str. 1235 n.

¹⁹⁰ WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, sv. II, str. 129.

¹⁹¹ O Pavlově nemoci, o které hovoří v Gal 4,12-14 předpokládají někteří, že šlo o důsledky četného předchozího špatného zacházení ze strany jeho protivníků. Tuto možnost zmiňuje např. GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 75 s odvoláním na BECKER: *Paulus*, 185 n.

¹⁹² Sám Pavel v 2 Kor 11,23 zmiňuje bití a nebezpečí smrti v těsné blízkosti (společně s pobytem ve vězení): „...ve vězení jsem byl vícekrát, ran jsem užil do sytosti, smrti jsem často hleděl do tváře.“

¹⁹³ Viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 283 (srov. též str. 124).

¹⁹⁴ Svazek prutů byl znakem takzvaných liktorů (*lictores*) a symbolizoval jejich pravomoc používat fyzických donucovacích prostředků a vykonávat tělesné tresty. Pokud součástí liktorského svazku prutů byla i sekera, šlo o symbol práva vykonávat i hrdelní trest. Vyobrazení liktorských svazků prutů (*fascēs*) z Kapitolu viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 443.

¹⁹⁵ Důtky (*flagellum*) byly původně z kožených řemínků připevněných k násadě. Tento nástroj v průběhu času zaznamenal četné inovace a tak se stal ještě strašnější. Byl doplněn o úlomky kostí navlečené na kožených řemíncích nebo případně i na řetězu. Na konce řemínků bývala připevněna olověná závažička. Vyobrazení různých variant římských důtek viz RAPSKE: *Paul in Roman Custody*, str. 447.

*Fustis a virga*¹⁹⁶ jsou tedy zmiňovány jak při lehkém tak při těžkém trestání. Právě tento trest byl považován za vhodný pro původce občanských nepokojů.¹⁹⁷ To dosvědčuje Tacitus,¹⁹⁸ Suetonius¹⁹⁹ i Josephus Falavius.²⁰⁰ O tom, že tělesné trestání po římském způsobu mohlo být velmi tvrdé, svědčí i barvitý popis bití Gaia Servilia utlučeného k smrti, jak nám ho zachoval Cicero.²⁰¹ Rozhodně neexistoval žádný limit co do počtu ran, jako v případě židovského zákona.

Přesto však bylo v římském právním řádu stanoveno jedno pravidlo – i když není jisté, nakolik bylo vždy striktně dodrženo: bičování římského občana bylo možné až po vynesení rozsudku trestu smrti (římskou autoritou).²⁰² Mučení jako prostředek výslechu bylo dovoleno pouze u otroků a osob bez římského občanství.²⁰³

V židovském prostředí vládla při výkonu tělesných trestů odlišná, mírnější, ale přesto dosti tvrdá praxe. Dle Mojžíšova zákona²⁰⁴ byl počet ran při tělesných trestech omezen nejvýše na čtyřicet. Dle jeho výkladu však bylo udělováno nejvýše třicet devět ran. Odtud pochází název tohoto trestu: čtyřicet bez jedné.²⁰⁵

Výjimkou z maximálního počtu třiceti devíti ran byl (dle Talmudu) případ dvou současných provinění. Pokud to viník snesl, dostal náraz čtyřicet dva ran a tím byla věc vyřízena. Pokud by čtyřicet dva ran náraz nesnesl, bylo mu vysázeno třicet devět ran (případně i méně, pokud by nesnesl ani to) a za druhý delikt byl potrestán až po čase.²⁰⁶

Z textů Talmudu můžeme čerpat i další četné informace o provádění trestu bičování v židovském prostředí (i když z doby pozdější, než je doba Pavlova).²⁰⁷ Dle Talmudu trest bičování čtyřiceti ranami bez jedné²⁰⁸ následoval po rozsudku tří soudců.²⁰⁹ Před provedením rozsudku bylo odhadnuto, kolik ran je schopen odsouzený náraz vydržet bez toho, že by trest ohrozil jeho zdraví či život.²¹⁰ Počet však musel být vždy dělitelný třemi – jedna třetina ran byla mířena na hrud', zbylé dvě třetiny na záda delikventa. Dokonce i v průběhu vykonání trestu mělo být od dalších ran upuštěno, pokud by je odsouzený již nebyl schopen snést. V takovémto případě byl zbytek ran prominut.²¹¹ Tím se židovské bičování liší od římského, při kterém se na zdraví a dokonce i život delikventa ohled nebral.

Zdá se, že právě odolnost delikventa a ohled na jeho život a zdraví a nikoliv velikost provinění byla rozhodující při stanovení počtu ran. To platilo alespoň v době vzniku talmudických textů. Tuto praxi můžeme předpokládat i v době prvního křesťanského století.²¹²

Bičování se dle Talmudu²¹³ konalo bičem spleteným z kožených řemenů z býčí kůže připevněným k násadě. Delikvent byl v předklonu přivázán za obě ruce k nízkému

¹⁹⁶ To odpovídá Pavlovu τρις ἐραβδίσθην - třikrát jsem byl byt pruty (nebo holí) (2 Kor 11,25).

¹⁹⁷ Právě za takového mohl být považován Pavel.

¹⁹⁸ Viz TACITUS: *Ann.* 1,77.

¹⁹⁹ Viz SUETONIUS: *Vit.* 2,45,3.

²⁰⁰ Viz JOSEPHUS: *BJ* 2,269 [2,13,7].

²⁰¹ Gaius Servilius byl divoce bit, až nakonec nejstarší liktor Sextius ... popadl obrácený konec svého kopí a začal nebohého muže bit silou přes oči, takže padl bezmocně k zemi a z jeho tváře i oči se řinula krev. I tehdy pokračovali v zasypávání jeho na zemi ležícího těla deštěm ran, ... velmi brzy nato zemřel. (viz CICERO: *Ver.* 2,5,142).

²⁰² Bičování před vynesemím rozsudku nebylo dovoleno ani tehdy, pokud se někdo přihlásil k římskému občanství, ale tato skutečnost byla u něj dosud pochybná (srov. *Dig.* 48,18,10,6; 48,18,12).

²⁰³ Srov. *Dig.* 48,2,6; 48,19,10; JUVENAL: 6,74-485; HORATIUS: *Sat.* 1,3,119.

²⁰⁴ „Je-li svěvolník hoden mrskání, dá ho soudce položit a mrskat za své přítomnosti; dá mu vysázet počet ran podle jeho svévole. Smí jej dát zmrskat nejvýše čtyřiceti ranami...“ (viz Dt 25,2 n.).

²⁰⁵ Pavel sám používá tohoto označení v 2 Kor 11,24. Podobného označení používá i Josephus Flavius (viz JOSEPHUS: *Ant.* 4,8,21 a 4,8,24). Čtyřicet bez jedné se vyskytuje i v Talmudu (viz *Mak.* 3,10).

²⁰⁶ Viz *Mak.* 3,11.

²⁰⁷ Viz STRACK, BILLERBECK: *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, sv. III., str. 527-530.

²⁰⁸ Viz *Mak.* 3,10.

²⁰⁹ Viz *Sanh.* 1,2.

²¹⁰ Viz *Mak.* 3,11.

²¹¹ Viz *Mak.* 3,11.

²¹² Tento předpoklad není nikterak v rozporu s Lk 12,47 n., kde se mluví o různé míře bití nikoliv podle tělesné konstitute provinilce, ale dle míry jeho viny. Nejde o oficiální trest „čtyřicet bez jedné“, ale pouze o to, že pán svého služebníka bez soudu zbije. Navíc je pravděpodobné, že spíše než o doslovné tlumočení výroku pocházejícího z židovského prostředí zde jde o to, že Lukáš staví na své vlastní zkušenosti, která daleko pravděpodobněji pocházela z prostředí řecko-helénské.

²¹³ Viz *Mak.* 3,12 nn.

sloupu zapuštěnému do země (tím se liší podání Talmudu od Dt 25,2, kde se předpokládá, že viník bude položen), sluha v synagoze mu odhalil hrud' a záda a stoje nad ním, vysázel určený počet ran.

I když židovský způsob bičování byl mírnější než římský, nemůžeme si ho rozhodně představovat jako něco neškodného.²¹⁴ I bičování podle židovského obyčeje mohlo někdy končit smrtí,²¹⁵ jak to naznačuje ustanovení Talmudu o tom, že bičující je bez viny, pokud dodržel počet ran a delikvent pod jeho rukou zemřel.²¹⁶

²¹⁴ Na to, že mohl podobně jako římské bičování končit předčasnou smrtí delikventa upozorňuje i KLAUCK: *1. Korintherbrief* / *2. Korintherbrief*, str. 217. Podobně RIENECKER: *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, str. 428 vyjadřuje názor, že čtyřicet ran bez jedné často vedlo ke smrti.

²¹⁵ Jeden z výkladů Pavlových stigmat (Gal 6,17) říká, že jde o analogii mezi Kristovými smrtelnými ranami a Pavlovými jizvami po bičování od Židů, které ho rovněž přivedlo až na pokraj smrti – tak vážnou újmu mu způsobilo (viz MUSSNER: *Der Galaterbrief*, str. 420).

²¹⁶ Viz *Mak.* 3,12 nn.

4 SYNTÉZA PAVLOVA POHLEDU

Texty nepochybně Pavlových listů zachycují rozsáhlý a značně podrobný výčet Pavlovy činnosti a popis jeho apoštolské práce i jeho námah. Dotýkají se i práce jeho četných spolupracovníků a dalších členů křesťanských církevních obcí. Popis Pavlovy apoštolské práce a jeho námah je možno ještě prohloubit zařazením do kontextu reálií doby. Jak ukázal předcházející oddíl, fenomén “kopos” v Pavlově apoštolském životě tak získává na plastičnosti a barvitosti. Náš cíl však je více, než jen detailně, třeba i v širokém dobovém kontextu, tento fenomén popsat. Chceme mu, vedeni Pavlem,¹ porozumět. Porozumět mu v životě Pavlově, v životě lidí se kterými Pavel spolupracoval nebo se kterými přicházel do styku, a o kterých se ve svých listech zmiňuje, ale i v životě dalších lidí (a tedy i v našem vlastním životě), nakolik Pavel sám svůj pohled na práci a námahu zevšeobecňuje. To je cílem tohoto oddílu.

Chceme-li sestavit syntézu Pavlova pohledu na práci a námahu obsaženou v nepochybně Pavlových listech, stojíme před nelehkým úkolem. Pavel sám pochopitelně ve svých listech, které jsou příležitostnými dopisy,² nepředkládá nějaký uspořádaný pohled na toto téma. Je tedy třeba látku, týkající se v Pavlových listech různým způsobem práce a námahy, uspořádat. Vlastním uspořádáním však je do ní vnášeno určité subjektivní hledisko. I když jsme si této skutečnosti vědomi, nelze se jí zcela vyhnout.

4.1 Nástin přirozeně antropologického rozměru

Při presentaci Pavlových myšlenek ve formě uspořádaného celku je vhodné nejprve prozkoumat a popsat Pavlův pohled na přirozený význam práce a námahy v lidském životě. Tímto rozměrem v pohledu na “kopos”, který bychom mohli nazvat přirozeně antropologickým, se však Pavel ve svých nepochybných³ listech zabývá jen velmi okrajově. Na několika místech sice hovoří o své manuální práci i o práci svých spolupracovníků (1 Sol 2,9; 1 Kor 4,12), nabádá k manuální práci Tesaloničany (1 Sol 4,11)⁴ a snad i Filipany (Flp 2,14),⁵ ale kterákoliv z těchto zmínek o práci má vždy teologický a evangelizační význam.⁶ I když jde o běžnou, hrubou, manuální práci, vždy se nějakým způsobem váže k apoštolátu: umožňuje ho, činí nezávislým, je svědectvím⁷ o nezištnosti apoštola, a tak nepřímou svědčí pro jeho evangelium,⁸ a nebo má zjednat

¹ Ve skutečnosti vedeni nejen Pavlem, ale i Duchem svatým, který vedl samotného Pavla, jako autora inspirovaného textu Písma.

² Většina Pavlových listů byla napsána ad hoc, aby v nich Pavel pojednal o konkrétních problémech (srov. FITZMYER: “Pauline Thology” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 1383).

³ Dotýkají se ho však další listy pavlovské tradice, srov. např. „Přikazujeme vám, bratři, ve jménu Pána Ježíše Krista, abyste se stranili každého bratra, který vede zahálčivý život a nežije podle naučení, která jste od nás převzali.“ (2 Sol 3,6), „Kdo nechce pracovat, ať nejí!“ (2 Sol 3,10) a „Také rolník musí nejprve těžce pracovat, než sklídí úrodu.“ (2 Tim 2,6).

⁴ Právě 1 Sol 4,11: „Zakládejte si na tom, že budete žít pokojně, věnovat se své práci a získávat obživu vlastníma rukama, jak jsme vám již dříve uložili.“ by mohl být na první pohled považován za formulaci Pavlova přirozeně antropologického pohledu na práci. Pavel tu nepochybně preferuje manuální práci pro získávání obživy a vybízí k takovému způsobu obživy členy církevní obce v Tesalonice. Následující verš (1 Sol 4,12: „Tak získáte úctu těch, kdo stojí mimo, a na nikoho nebudete odkázáni.“) však dává poznat, že ani zde Pavel nezůstává v přirozené rovině, ale vyzdvihuje manuální práci k získání obživy jako formu svědectví pro evangelium (i když jeho slova implikují kladný postoj k manuální práci jako takové – jak by ji jinak mohl považovat za prostředek svědectví).

⁵ Snad lze za pobídku k manuální práci považovat i Flp 2,14: „Všechno (πάντα) dělejte bez reptání a bez pochybování...“ i když Pavel tu blíže neupřesňuje, jaké činnosti má na mysli. Právě toto neupřesnění “všechno” může v sobě zahrnovat i manuální činnosti, které ostatní považovali za nedůstojné svého postavení.

⁶ Mimo to je možné uvažovat i o tom, že takováto namáhavá práce může být i určitou zkouškou v duchu 1 Kor 10,13.

⁷ Příznačné je užití lexému κόπος v 1 Sol 2,9. Je zde výjimečně použit nikoliv v pro Pavla obvyklém teologickém významu (práce pro evangelium), ale ve významu zcela profánním, tak jak je běžně používán v jiných biblických textech (těžká práce, velká námah, dřina). Pozoruhodné však je, že ač je toto slovo zde použito ve svém zcela profánním způsobu užití, skutečnost, kterou vyjadřuje (tedy namáhavá manuální práce, kterou se Pavel a jeho společníci živili), má hluboký teologický a pastorační význam.

⁸ O potulných kazatelích Pavlovy doby, od kterých se Pavel snažil (pro dobro evangelia) odlišit, viz pozn. 38 na str. 39 této práce.

úctu v očích těch, kteří „stojí mimo“ (1 Sol 4,12) a být formou určité preevangelizace.⁹ Pokud se Pavel alespoň vzdáleně dotýká tématu práce a námahy pro čistě přirozené cíle, připojuje velmi tvrdá odsuzující slova: „...jejich koncem je zahynutí, jejich bohem břicho a jejich chloubou to, zač by se měli stydět, neboť smýšlejí přízemně“ (Flp 3,19).

Skutečnost, že Pavel hovoří ve svých nepochybných listech o významu běžné práce a námahy v lidské společnosti jen velmi málo, není pravděpodobně náhodná. Pro Pavla patrně jediná práce a námaha, která má skutečný význam, a které proto věnuje pozornost, je práce a námaha pro evangelium - ať již pro jeho šíření (srov. Řím 10,14), nebo pro život v jeho duchu (srov. 1 Sol 1,3). Všechna ostatní práce a námaha je pomíjivá (srov. 1 Kor 7,30 n: „...a kdo kupují, jako by nevlastnili, a kdo užívají věcí tohoto světa, jako by neužívali; neboť podoba tohoto světa pomíjí.“),¹⁰ a pokud je její výkon základem nějakých rozdílů ve společnosti, jsou tyto rozdíly naprosto nicotné: „Koho Pán povolal jako otroka, má v Pánu svobodu. Koho povolal jako svobodného, je v poddanství Kristově.“ (1 Kor 7,22).

Může říci, že i když si Pavel manuální práce nepochybně váží,¹¹ nakonec je pro něj **u jakékoliv práce nebo námahy vždy rozhodující její konektivita s evangeliem.**¹²

Pavlovo vnímání práce je umocněno jeho brzkým očekáváním parusie. Proto na ostatní práci, která nesměřuje nějakým způsobem k šíření a žití evangelia, není ani čas (srov. Gal 6,10; 1 Kor 7,29). Vždyť konečný okamžik se stále znatelně přibližuje (Řím 13,11).

Z těchto důvodů v následující syntéze Pavlových myšlenek vážících se k práci a námaze, budeme dále hovořit výhradně o práci a námaze, která je nějak spojena s evangeliem – ať již s jeho šířením, nebo životem podle něho. Jde o práci a námahu pro spásu. Jiná Pavla téměř nezajímá. Může to být překvapivé, ale je tomu tak.

4.2 Práce a námaha pro evangelium

I když Pavel běžnou práci, jejíž cíl se omezuje na pouhé budování pozemských hodnot a na získávání živobytí – tj. zachování přirozeného života, ve svých nepochybných listech téměř opomíjí, o to výše vyzdvihuje práci a námahu spojenou s šířením evangelia. Ta je v jeho pohledu zcela prioritní. Tomu odpovídá i způsob jeho vyjadřování. Když Pavel mluví o námaze, namáhavé práci bez dalšího upřesnění, má často (1 Sol 3,5; 1 Sol 5,12; 1 Kor 3,8; 1 Kor 15,10; 1 Kor 15,58; 1 Kor 16,16; Gal 4,11; Flp 2,16; 2 Kor 6,5; 2 Kor 10,15; 2 Kor 11,23; Řím 16,6 a mimo to s výslovným upřesněním „pracovat v díle Páně“ dvakrát v Řím 16,12) na mysli právě práci a námahu pro evangelium.¹³

4.2.1 Důležitost práce a námahy pro evangelium

Práce a námaha pro evangelium je z Pavlova pohledu doslova životně důležitá. Závisí na ní totiž přijetí víry: „Ale jak mohou vzývat toho, v něhož neuvěřili? A jak mohou uvěřit v toho, o kom neslyšeli? A jak mohou uslyšet, není-li tu nikdo, kdo by ho zvěstoval?“ (Řím 10,14).¹⁴ A víra má v Pavlově teologii zcela mimořádný a ničím

⁹ Tento preevangelizační rozměr je nepochybný i u Flp 2,14 (pokud se vztahuje i na manuální práci). Flp 2,15 dodává: „...uprostřed pokolení pokřiveného a zvráceného. V něm sviťte jako hvězdy, které osvěcují svět...“.

¹⁰ Surgy a Guillet sice upozorňují i na to, že: „Jakási možnost přetrvání lidského díla se přesto v Pavlových listech najde, třebaže nelze upřesnit formu a způsob tohoto přetrvání...“ – odvolávají se však na místa, z nichž jen jedno pochází z jeho nepochybných listů – Řím 8,19 nn. (viz SURGY, GUILLET: „Práce“ in *Slovník biblické teologie*, str. 369).

¹¹ Tím navazuje na pohled, který byl rozšířený jako nepochybně hlavní proud ve starověkém judaismu (srov. oddíl 2.2 Práce a námaha ve Starém zákoně a v prostředí judaismu na str. 25 nn. této práce), a který je Pavlovi vlastní již díky jeho předchozí rabínské formaci.

¹² Textem, který by mohl představovat výjimku je 1 Sol 4,11. I když následující verš 1 Sol 4,11 dává (mimo jiné) povzbuzení k práci vlastníma rukama do souvislosti s úctou těch, kdo stojí mimo (a tak dodává práci křesťanů určitý preevangelizační rozměr), nelze vyloučit, že původní Pavlův příkaz, aby se Tesaloničané věnovali své práci a získávali obživu vlastníma rukama tento rozměr neměl a byl veden jinými (snad přirozenými) pohnutkami.

¹³ A to jak exkluzivně (pouze práci a námahu spojenou s apoštolskou činností) nebo inkluzivně (má na mysli širší komplex námah a prací, mezi něž nepochybně patří i výše jmenované).

¹⁴ Podobnou souvislost mezi prací služebníků a vírou nastiňuje Pavel v 1 Kor 3,5: „Kdo je vlastně Apollos? A kdo je Pavel? Služebníci, kteří vás přivedli k víře, každý tak, jak mu dal Pán.“

nenahraditelný význam pro život a spásu člověka. Slova „spravedlivý bude živ z víry“ (Gal 3,11), která to vyjadřují, opakuje Pavel ještě v Řím 1,17. Zvěstování evangelia (tedy práce a námaha pro šíření evangelia) stojí v Pavlových listech téměř¹⁵ na začátku řetězce, na jehož konci je život. Bezprostřední souvislost mezi zvěstováním a vírou vyjadřuje i Řím 10,17: „Věra je tedy ze zvěstování...“¹⁶

Práce a námaha pro evangelium je důležitá nejen z perspektivy pohledu na adresáty evangelia, kterým zprostředkovává život, ale má význam i ve vztahu k Bohu. Přispívá k jeho oslavě: „To všechno je kvůli vám, aby se milost ve mnohých hojně rozmáhala a tak přibývalo i díky k slávě Boží.“ (2 Kor 4,15). Ti kteří s námahou pracují pro šíření evangelia, se podílejí¹⁷ na Kristově triumfu: „Budiž vzdán díky Bohu, který nás stále vede v triumfálním průvodu Kristově a všude skrze nás šíří vůni svého poznání.“ (2 Kor 2,14). Svou slávou předčí veškeré služby, které dosud byly (srov. 2 Kor 3,8). Může být, podobně jako práce a námaha spojená s životem podle evangelia, duchovní bohoslužbou (Řím 12,1).

Práce a námaha pro evangelium (pro jeho šíření a pro prohlubování života z něj) je účastí na Boží činnosti: způsobilost k ní je od Boha (2 Kor 3,5 n.), Bůh domlouvá našimi ústy (2 Kor 5,20), on je ten, který skrze apoštolskou práci povolává Kristovou milostí (Gal 1,6). Od Boha Otce nejen vše vychází, ale k němu také vše směřuje (srov. 1 Kor 15,28) a člověk se skrze namáhavou práci pro evangelium stává nejen Božím otrokem¹⁸ a služebníkem,¹⁹ ale dokonce „Božím spolupracovníkem“ (srov. 1 Sol 3,2; 1 Kor 3,9). Výraz spolupracovník Boží (συνεργός τοῦ θεοῦ), který se Pavel v tomto kontextu dvakrát odvažuje použít, je tak silný,²⁰ že byl dalšími opisovači posvátného textu později záměrně oslabován, jak o tom svědčí četné varianty v řeckém textu. Implicitně je tato spolupráce s Bohem naznačena v 1 Sol 3,10: „Ve dne v noci vroucně prosíme, abychom vás mohli spatřit a doplnit, čeho se nedostává vaší víře.“ Vždyť víra i její růst nemá svůj původ v pouhé lidské činnosti...

V souvislosti s prací pro evangelium se člověk stává správcem Božích tajemství (1 Kor 4,1) a Božím poslem (Gal 4,14). Ač slabý, má účast na Boží síle, která překoná vše ostatní (1 Kor 1,25).

4.2.2 Namáhavá práce pro evangelium a Kristus

Pavel nejen že nezvěstuje sám sebe, ale Krista (srov. 2 Kor 4,5),²¹ ale i celé jeho dílo není ve skutečnosti jeho. Pro Pavla není práce pro šíření evangelia a pro prohlubování života z něj jeho vlastní činností, nebo činností jiných, na tomto díle se podílejších lidí.²² Je to dílo Krista Ježíše (Řím 16,3), dílo Kristovo (Řím 16,9), dílo Páně (1 Kor 16,10; 2 Kor 2,12; Řím 16,12). Nejen Pavel, ale i mnozí další, se tak stávají služebníky Krista (1 Kor 4,1; 2 Kor 11,23; Gal 1,10) případně Krista Ježíše (Řím 1,1; Řím 15,16; Flp 1,1) nebo jen služebníky (1 Kor 3,5) či služebníky pro Ježíše (οἱ αὐτοῦ Ἰησοῦν) (2 Kor 4,5).²³ Jsou posly Kristovými (2 Kor 5,20).

¹⁵ Na úplném začátku však stojí Boží poslání: „A jak mohou zvěstovat, nejsou-li posláni?“ (Řím 10,15).

¹⁶ I tento verš ve své druhé části postihuje, že práce pro evangelium není prvním článkem celého řetězce: „...a zvěstování z pověření Kristova.“ (Řím 10,17 b) – to však činí veškerou práci a námahu pro evangelium ještě významnější, jak o tom bude řeč v oddíle 4.2.2 Namáhavá práce pro evangelium a Kristus na str. 61 n. této práce.

¹⁷ Podílejí se na něm aktivně i pasivně – přispívají ke Kristově oslavě a mají účast na jeho slávě.

¹⁸ Takto se Pavel označuje např. v Gal 1,10.

¹⁹ Přitom být služebníkem je pro Pavla něco nesmírně vznešeného, vždyť tuto roli na sebe vzal sám Kristus (srov. Flp 2,7), a Pavel vyzývá, aby každý křesťan měl v sobě takovéto smýšlení (Flp 2,4 n.).

Pavel spojení Boží služebník používá o těch, kteří pracují pro evangelium jen zcela výjimečně v 2 Kor 6,4. Všeobecně o křesťanech ho užívá v Řím 6,22 (být služebníkem Božím může tedy znamenat nejen pro něj pracovat, ale prostě k Bohu jen patřit) a v Řím 13,4 ho užívá dvakrát o světských vládách.

²⁰ Takto označuje výraz συνεργός τοῦ θεοῦ užitý v 1 Sol 3,2 např. COLLINS: “The First Letter to the Thessalonians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 776.

²¹ Kristus je rovněž obsahem, který Pavel skrze svou apoštolskou práci nese všem (srov. Gal 1,15 n: „...rozhodl se zjevit mně svého Syna, abych radostnou zvěst o něm nesl všem národům.“).

²² I o Timoteovi se Pavel v 1 Kor 16,10 vyjadřuje jako o tom, kdo „koná dílo Páně stejně jako já“.

²³ Tuto službu Pavel koná zejména kázáním evangelia (srov. např. Řím 15,16: „...abych byl služebníkem Krista Ježíše mezi pohanskými národy. Konám tuto posvátnou službu kázáním Božího evangelia, abych pohany přinesl jako obětní dar milý Bohu, posvěcený Duchem svatým.“).

Jedno Kristovo dílo Pavla spojuje i s dalšími, kteří na něm pracují. Účastí na jednom Kristově díle (a ne na díle Pavlově) se stávají spolupracovníky, jak vysvítá z Řím 16,3: „Pozdravujte Prisku a Akvilu, mé spolupracovníky v díle Krista Ježíše...”

Spojení s Kristem u těch, kteří pracují pro evangelium jde dle Pavla ještě dále. Jsou spolupracovníky na jeho díle smíření (2 Kor 6,1). Bůh sám jim to uložil: „Neboť v Kristu Bůh usmířil svět se sebou. Nepočítá lidem jejich provinění a nám uložil zvěstovat toto smíření.” (2 Kor 5,19)

V tom všem ale nejsou nijak nezávislí, soběstační. Jejich práce je závislá na Pánu. Jednají „každý tak, jak mu dal Pán” (1 Kor 3,5). Pavel ví i o možnosti, že někteří lidé nejednají tak jak jim Pán dává, i když jejich působení může snad vzdáleně připomínat práci pro evangelium. V Řím 16,18 o nich říká: „Takoví lidé totiž neslouží Kristu, našemu Pánu, nýbrž svému prospěchu, a snaží se krásnými a pobožnými řeči oklamat myslí bezelstných lidí.”

Vztah Krista a těch, kteří pracují pro evangelium má i mystickou rovinu. Je to Kristova oslava i účast na jeho slávě: „Budiž vzdán dík Bohu, který nás stále vodí v triumfálním průvodu Kristově a všude skrze nás šíří vůni svého poznání.” (2 Kor 2,14) a je to také participace (byť spíše jen akcidentálním způsobem) na jeho oběti: „Jsme totiž jakoby vůní kadidla, jež Kristus obětuje Bohu; ta vůně proniká k těm, kteří docházejí spásy, i k těm, kteří spějí k zahynutí.” (2 Kor 2,15), kterou tak ti, kteří pracují pro evangelium, činí všem zjevnou. To vše se děje dle 2 Kor 2,17 „před tváří Boží v Kristu”. Pavlovo jednání je jakoby zpřítomněním Krista: „Jednejte podle mého příkladu, jako já jedním podle příkladu Kristova.” (1 Kor 11,1) a takto ho také někteří přijímají (srov. Gal 4,14). Pavel ve své namáhavé práci pro evangelium se jakoby mysticky sjednocuje s Kristem.

V Pavlově případě je Kristus rovněž ten, kdo ho do práce pro evangelium bezprostředně uvedl: „Vždyť já jsem je nepřevzal od žádného člověka ani se mu nenaučil od lidí, nýbrž zjevil mi je sám Ježíš Kristus.” (Gal 1,12). Ale i u ostatních přičítá Pavel účast na díle evangelia Bohu, který stojí na začátku dobrého díla, a který ho také završuje (srov. Flp 1,5 n.).

S Kristem souvisí i hlavní motiv Pavlovy činnosti – pochopení Kristovy lásky: „Vždyť nás má ve své moci láska Kristova – nás, kteří jsme pochopili, že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli; a za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.” (2 Kor 5,14 n.). Tento motiv je naprosto trvalý a neochvějný: „Kdo nás odloučí od lásky Kristovy? Snad soužení nebo úzkost, pronásledování nebo hlad, bída, nebezpečí nebo meč?” (Řím 8,35).

Závěrem tohoto oddílu můžeme shromážděné poznatky stručně shrnout. Práce a námaha spojená s hlásáním evangelia je pro Pavla podstatným faktorem, který ho spojuje hned několika způsoby s Kristem: dává mu účast na jeho díle, činí ho v hlubším slova smyslu Kristovým služebníkem (více než by jím byl pouhým křtem), spojuje ho s ostatními, kteří na tomto díle pracují, mysticky spojuje s Kristem a jeho slávou, oslavuje Krista, vede dokonce ke ztotožnění s Kristem, v Kristu má tato činnost svůj původ a na Krista je směřována, a pochopení jeho lásky je jejím hlavním motivem.

4.2.3 Další pohnutky k práci a námaze pro evangelium

I když výše popsáný vztah práce a námahy pro evangelium ke Kristu by byl již naprosto dostatečným motivem, zmiňuje Pavel i další závažné pohnutky, které ho k ní vedou, a které je možno chápat do značné míry univerzálně – nevztahují se pouze na Pavla, ale na každého, kdo pro evangelium pracuje:

1. *Ve vztahu k Bohu* je to především skutečnost Božího povolání. K práci pro evangelium byl výjimečným způsobem povolán Pavel,²⁴ ale toto povolání je ve skutečnosti daleko univerzálnější a netýká se jen Pavla: „Bůh nás uznal za hodné svěřit nám evangelium...” (1 Sol 2,4). Pro Pavla je práce pro evangelium

²⁴ Srov. Gal 1,15 n: „Ale ten, který mě vyvolil už v těle mé matky a povolal mě svou milostí, rozhodl se zjevit mně svého Syna, abych radostnou zvěst o něm nesl všem národům.” Podobně i v Gal 1,24: „...a děkovali za mne Bohu – implicitně je zde obsaženo, že Bůh je tedy tím, komu za to přísluší vděk, kdo pohnul Pavla k této činnosti... Podobně i Řím 15,15 n. a četná další místa Pavlových listů.

také určitou formou bohoslužby: „Konám tuto posvátnou službu kázáním Božího evangelia, abych pohany přinesl jako obětní dar milý Bohu, posvěcený Duchem svatým.“ (Řím 15,16; srov. i Řím 12,1).

2. *Ve vztahu k těm, ke kterým se Pavel obrací*, je motivem jeho práce především láska: „Tolik jsme po vás toužili, že jsme vám chtěli odevzdat nejen evangelium Boží, ale i svůj život. Tak jste se nám stali drahými!“ (1 Sol 2,8). Tato láska se projevuje v mimořádném Pavlově nasazení pro evangelium, ale i pro ty, na které se s poselstvím evangelia obrací, jak doplňuje hned následující verš: „Jistě si, bratři, vzpomínáte na naše úsilí a námahu, jak jsme ve dne v noci pracovali, abychom nikomu z vás nebyli na obtíž, když jsme vám přinesli Boží evangelium.“ (1 Sol 2,9). Pavel preferuje jejich zájem a prospěch před svým vlastním (Flp 1,24 n.) a je ochoten pro ně vynaložit vše: „Já velmi rád vynaložím všechno, ano vydám i sám sebe pro vaše duše.“ (2 Kor 12,15). Nutnost lásky, a to nejen při evangelizaci, ale při jakékoliv činnosti, Pavel zdůrazňuje ve své velepisni lásky (1 Kor 13,1-13). Láska má provázet všechno: „Všecko nechť se mezi vámi děje v lásce.“ (1 Kor 16,14).²⁵
3. *Ve vztahu k samotnému hlasateli* jsou práce a námaha pro evangelium (srov. 1 Kor 15,10; 2 Kor 11,23) a plody této námahy (viz 1 Sol 2,19 n.; Řím 15,17) jeho chloubou, radostí, vavřínem, slávou...²⁶ A tato práce, pokud je vytrvalá (podobně jako každé dobré dílo – srov. Gal 6,9: „V konání dobra neumdlévejme; neochabneme-li, budeme sklízet v ustanovený čas.“), dříve nebo později tyto plody přinese.²⁷

Pavel rovněž zmiňuje pohnutky, které ho nevedou (a ani ostatní nesmějí vést) k práci pro evangelium. Je to touha po majetku (1 Sol 2,5), po materiálním prospěchu (Flp 3,19),²⁸ snaha zalíbit se lidem (Gal 1,10; 1 Sol 2,4) a hledání slávy u lidí (1 Sol 2,6), snaha dávat najevo svou důležitost (1 Sol 2,7),²⁹ závist a řevnivost (Flp 1,15). Vyzdvihuje ty, kteří káží evangelium s dobrým úmyslem (viz tamtéž).

4.2.4 Relativita prací a námah

V předcházejícím oddíle jsme se dotkli otázky práce a námahy ve vztahu k samotnému hlasateli a řekli jsme, že práce a námaha pro evangelium a plody této námahy jsou jeho chloubou, radostí, vavřínem, slávou... Tak tomu skutečně je, a jak jsme již doložili, Pavel se k tomuto tématu na více místech vrací (1 Kor 15,10; 2 Kor 11,23; 1 Sol 2,19 n.; Řím 15,17). Abychom však Pavlovu pohledu správně porozuměli, je třeba se nyní věnovat dalšímu z Pavlových témat, které je k předchozímu tématu (chlouby, slávy atd...) komplementární. Jde o relativitu lidské práce a námahy. Pavel se oběma tématům věnuje často současně, aby tak jejich vzájemnou komplementaritu (a do značné míry i paradoxnost) zdůraznil.

Tato relativita lidské práce a námahy³⁰ se projevuje ve dvojí rovině: co do svého vzoru, a co do zdroje síly k ní.

Jakékoliv dobré lidské jednání je relativní³¹ s ohledem na Kristovo jednání jako na vzor. Pavel sice dává často za vzor sebe (viz Flp 3,17: „Bratři, napodobujte mne. Hled’te

²⁵ Třeba ještě dodat, že motivem Pavlova jednání není jen láska k lidem, ale především ke Kristu: „Vždyť nás má ve své moci láska Kristova - nás, kteří jsme pochopili, že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli; a za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.“ (2 Kor 5,14 n.), jak o tom byla řeč v oddíle 4.2.2 Námahavá práce pro evangelium a Kristus na str. 61 nn. této práce.

²⁶ Spíše však před Bohem než před lidmi, jak ukazuje 1 Sol 2,4.6, o kterém je řeč níže.

²⁷ Pavel je si však vědom, že Bůh bude hodnotit u toho, kdo pracuje pro evangelium, nejen to, čeho ve své práci dosáhl, ale jaký sám byl: „Ranami nutím své tělo ke kázni, abych snad, když kážu jiným, sám neselhal.“ (1 Kor 9,27).

²⁸ Zde Pavel hovoří spíše všeobecně, než konkrétně o práci pro evangelium.

²⁹ Pavel sice mluví o tom, že by mohli on a jeho spolupracovníci dávat jako „Kristovi poslové“ svou důležitost najevo, ale přesto to nedělali. Tak stanovuje v duchu Flp 3,17 normu, která platí i pro ty, kteří budou po něm pokračovat v apoštolské práci.

³⁰ Jde o širší téma, které se neváže jen k práci a námaze pro evangelium, ale v nejširším smyslu ke každé lidské aktivitě, která je namířena k dobru.

³¹ Tedy vztažné – mající vztah.

na ty, kdo žijí podle našeho příkladu.‘ – můžeme říci že vybízí, aby jednání jeho žáků bylo v relaci k jeho jednání), ale toho se může odvážit jen proto, že i své vlastní jednání považuje za zcela relativní; za zcela se vážící k jinému vzoru, kterým je sám Kristu (jeho vlastní jednání zcela určuje relace – tedy vztah – ke Kristu). Tento vztah vyjadřuje slovy: ‚...nežiji už já, ale žije ve mně Kristus‘ (Gal 2,20) a celý řetězec relace jednání svých žáků ke Kristu vyjadřuje slovy: ‚...vy jste jednali jako my i Pán...‘ (1 Sol 1,6). Ještě výslovněji je celý tento řetězec vedoucí od Pavlových žáků přes Pavla až ke Kristu vyjádřen v 1 Kor 11,1: ‚Jednejte podle mého příkladu, jako já jednám podle příkladu Kristova.‘

Lidská práce, námaha a jakákoliv další činnost je však relativizována ve vztahu k Bohu i co se týče síly k ní, schopnosti ji vykonat, a také z ohledu na její účinnost. Pavel tuto práci nijak neumenšuje (je důležitá), ale bez Boha by ji jednak nebyl schopen (zejména 1 Kor 15,10) a navíc by neměla účinek (zejména 1 Kor 3,5-9). Zvláště doslovně skutečnost relativity lidské práce ve vztahu k Bohu vyjadřuje 1 Kor 3,5: ‚závislí na Pánu (ἐκάστω ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν).‘ Texty 1 Kor 3,5-9 a 1 Kor 15,10 formuluje Pavel s ohledem na paradoxnost důležitosti Božího působení i lidského spolupůsobení s maximální precizností tak, aby nebyla ani jedna z těchto složek podceněna.

Člověk tedy nemůže sám sobě nic přičítat, jeho způsobilost je od Boha (srov. 2 Kor 3,5). Toto Pavlovo vyjádření je třeba mít na paměti vždy, když on sám mluví o chloubě, slávě, vavřínech... Všechna práce, námaha, vše dobré má velkou hodnotu, ale jen díky tomu, ‚který nás učinil způsobilými sloužit nové smlouvě‘ (2 Kor 3,6).

Pro úplnost je třeba zmínit ještě jednu skutečnost, která činí práci pro evangelium relativní (tedy vztaznou) ke Kristu. Je totiž konána z jeho pověření: ‚Víra je tedy ze zvěstování a zvěstování z pověření Kristova.‘ (Řím 10,17).

4.2.5 Skutečnosti doprovázející práci a námahu pro evangelium

S pohnutkami k práci a námaze pro evangelium, kterým jsme se již věnovali,³² úzce souvisí další téma – nebo spíše široký okruh témat, kterého se Pavel ve svých listech často, a někdy i dosti obšírně, dotýká. Jsou to skutečnosti, které doprovázejí, nebo mají doprovázet práci a námahu pro evangelium, či se k nim nějak váží. Ze strany toho, kdo tuto práci koná, má být práce a námaha pro evangelium provázena pokorou a skromností, nezištností a upřímností, neúnavností, osobní zodpovědností a především, jak již bylo řečeno, láskou.³³ Ze strany okolí je provázena jak lidskou pomocí a spoluprací, tak překážkami. Překážky ji ostatně provázejí nejen ze strany lidí, ale i četné další... Tím však výčet toho, čím je práce a námaha pro evangelium provázena zdaleka nekončí. Provází ji totiž sám Bůh!

4.2.5.1 Pokora, skromnost

Proti pýše vystupuje Pavel často a důrazně: ‚...boříme lidské výmysly a všechno, co se v pýše pozvedá proti poznání Boha.‘ (2 Kor 10,5) nebo ‚A proto ten, kdo si myslí, že stojí, ať si dá pozor, aby nepadl.‘ (1 Kor 10,12) a hovoří o ní i v textu Řím 11,17-20, který končí slovy: ‚Nepovyšuj se, ale boj se!‘ (Řím 11,20).

Pavel sám vystupuje často s velkou skromností. Je si vědom, že jádrem apoštolské práce je předávání toho, co sám přijal: ‚Odevzdal jsem vám především, co jsem sám přijal, že Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem...‘ (1 Kor 15,3). To co koná, nechce a ani nemůže přičítat sám sobě: ‚Neodvážil bych se totiž mluvit o něčem, co by nevykonal Kristus skrze mne, slovem i skutkem...‘ (Řím 15,18), podobně i 1 Kor 3,5-9 a 1 Kor 15,10 a zejména 2 Kor 4,7, který představuje velmi stručný a srozumitelný souhrn Pavlova pohledu: ‚Tento poklad máme však v hliněných nádobách, aby bylo

³² Viz oddíl 4.2.2 Namáhavá práce pro evangelium a Kristus na str. 61 nn. a oddíl 4.2.3 Další pohnutky k práci a námaze pro evangelium na str. 62 nn. této práce.

³³ Ta je chápána jako něco, co má provázet každé jednání: ‚Všecko nechť se mezi vámi děje v lásce.‘ (1 Kor 16,14).

patrně, že tato nesmírná moc je Boží a není z nás.³⁴ Pavel svým životním postojem a svým celkovým přístupem představuje živou ilustraci toho, čím je pravá pokora: pokora je pravda. Nijak nepopírá velikost toho, co se skrze něj děje, ale nezapomíná, komu je za to třeba děkovat, a ke komu je třeba vztáhnout veškerou chloubu: „Kdo se chlubí, ať se chlubí v Pánu.“ (2 Kor 10,17). Není možno se vychloubat před Bohem (1 Kor 1,29), ale je možno se chlubit Bohem, tím co sám Bůh ve své nesmírné moci koná skrze člověka!³⁴ Jiná chlouba je naprosto nesmyslná: „Kdo ti dal vyniknout? Máš něco, co bys nebyl dostal? A když jsi to dostal, proč se chlubíš, jako bys to nebyl dostal?“ (1 Kor 4,7). V tomto duchu je třeba chápat i místa, kde Pavel relativitu vůči Bohu u skutečností, kterými se „chlubí“, výslovně nezmiňuje (srov. např. Flp 2,16; 1 Kor 9,15 – podobně i Řím 2,16 lze chápat jen ve vztahu ke Kristu³⁵).

4.2.5.2 Nezištnost, upřímnost

Nezištnost a upřímnost nejen své apoštolské práce, ale i práce a námahy svých spolupracovníků, Pavel zmiňuje vícekrát, i když si je vědom, že tyto vlastnosti nemusejí být pro každého samozřejmostí: „My nejsme jako mnozí, kteří kramaří s Božím slovem, nýbrž mluvíme upřímně, z Božího pověření a před tváří Boží v Kristu.“ (2 Kor 2,17). O Timoteovi říká: „Vždyť nemám nikoho, jako je on, kdo by se tak upřímně o vás staral; všichni si hledí jen svého, a ne toho, co je Krista Ježíše.“ (Flp 2,20 n.).

Projevem této apoštolské nezištnosti je zejména to, že od svých žáků nevyžaduje žádnou odměnu³⁶ – ani to, nač by měl právo; evangelium hlásá zadarmo.³⁷ Sám si zajišťuje obživu svou manuální prací a případně z jiných darů, které nepocházejí od těch, kterým právě hlásá evangelium (srov. 2 Kor 11,8). Tato nezištnost není jen strojená, není v ní nějaká skrytá léčka. Sami Pavlovi posluchači musejí uznat, že je naprosto upřímná: „Na obtíž jsem vám tedy nebyl; ale co když jsem chytrák, který vás obelstil? Poslal jsem k vám snad někoho, skrze něhož jsem vás obral?“ (2 Kor 12,16 n.).

Opačný, tedy sobecký přístup nemá perspektivu – nemá dle Gal 6,8 budoucnost: „Kdo zasévá pro své sobectví, sklídí zánik, kdo však zasévá pro Ducha, sklídí život věčný.“

Pávě nezištnost je pro apoštola jeho chloubou, která nebude umlčena (srov. 2 Kor 11,10): „Já jsem však ničeho z toho nepoužil. Nepíšu o tom proto, abych se toho dožadoval. To bych raději umřel hladem, než aby mne někdo zbavil této chlouby!“ (1 Kor 9,15) – samozřejmě v intenci toho, co bylo výše řečeno o skromnosti a pokoře.

Tato upřímná nezištnost odlišuje Pavla od nepoctivých apoštolů (srov. 2 Kor 11,12-15), je svědectvím³⁸ a zve k zamyšlení nad pastoračním rozměrem, který přesahuje Pavlovu dobu.³⁹

³⁴ S tím souvisí další z paradoxů v Pavlových textech – jeho chloubu slabostí. Pavlova slabost totiž nejvelkolepěji ukazuje Boží moc a velikost (srov. 2 Kor 11,30: „Mám-li se chlubit, pochlubím se svou slabostí!“ nebo 2 Kor 12,9: „...ale on mi řekl: Stačí, když máš mou milost; vždyť v slabosti se projevuje má síla. A tak se budu raději chlubit slabostmi, aby na mně spočinula moc Kristova.“).

Pavel má celkově mimořádný cit pro vystihnutí a uchopení paradoxů, které se váží k Božímu jednání, jak ukazují i jeho chloubu křížem: „Já však se zanic nechci chlubit ničím, leč křížem našeho Pána Ježíše Krista, jímž je pro mne svět ukřižován a já pro svět.“ (Gal 6,14).

³⁵ Podobně mluví Pavel o „svém evangeliu“ i v Řím 16,25, kde však dodává „podle mého evangelia a podle zvěsti Ježíše Krista“ přičemž, jak píše Schlier, není možno obojí od sebe odlišovat (viz SCHLIER: *Der Römerbrief*, str. 453). K Řím 2,16 Schlier píše: „To co Pavel ve svém evangeliu říká, se děje „skrze Ježíše Krista“, který v tom sám přebírá slovo.“ (viz tamtéž, str. 81).

³⁶ Dle Flm 19 můžeme vytušit, že Pavel za svou skutečnou odměnu, za svůj zisk považoval ty, které získal – ti jakoby mu (v přeneseném slova smyslu) patřili: „Já Pavel píšu vlastní rukou: já to nahradím. Abych ti neřekl, že mi dlužíš i sám sebe.“ Otevřeně to říká v 2 Kor 12,14: „Nestojím o váš majetek, nýbrž o vás.“

³⁷ Tomuto tématu, které je tak charakteristické pro Pavlovu apoštolát, jsme se podrobně věnovali v oddíle 3.1. Namáhavá práce k získání obživy na str. 38 nn. a v navazujícím exkurzu. Zde snad postačí dodat, že Pavel nijak nepopírá nárok na podporu ze strany těch, kterým je evangelium hlášáno, i když sám většinou toto právo nevyužívá (srov. Gal 6,6; 1 Kor 9,4; 1 Kor 9,6-14). A pokud ho využívá, tak ne z pozice práva, ale jako projev lásky ze strany těch, kdo mu pomáhají (srov. Flp 4,15).

³⁸ Srov. oddíl 4.4 Námaha jako kritérium na str. 75 nn. této práce.

³⁹ Srov. oddíl 6 Aktualizace a aplikace na str. 90 nn. této práce.

4.2.5.3 Neúnavnost

Když se pokoušíme rekonstruovat Pavlovo apoštolské působení, musí nám být již na první pohled patrné, že bylo nesmírně vyčerpávající. Tisíce kilometrů cest v náročných podmínkách, namáhavá manuální práce pro získání prostředků k obživě, strádání ve vězeních a v důsledků tělesných trestů, psychické vypětí, nemoc...⁴⁰ Každý z těchto faktorů by sám o sobě mohl být již mimořádně vyčerpávajícím a co teprve jejich součet! Pokud si alespoň trochu živě toto vše představíme, jak nám k tomu mohly pomoci i exkurzy, které jsou součástí této práce, nemůžeme pochybovat o tom, že Pavel musel být často velmi unavený a vyčerpaný a to jak fyzicky, tak psychicky.⁴¹ Přesto se této únavě a vyčerpání nepoddává a ještě povzbuzuje druhé: „V konání dobra neumdlévejme; neochabneme-li, budeme sklízet v ustanovený čas.“ (Gal 6,9) a dodává: „Všechno dělejte bez reptání a bez pochybování...“ (Flp 2,14).

I když Pavel výslovně neúnavnost a pochopení Kristovy lásky do souvislosti nedává, je tato souvislost v jeho životě zcela patrná. Sám charakterizuje náplň svého života, jeho hlavní motiv, takto: „Vždyť nás má ve své moci láska Kristova - nás, kteří jsme pochopili, že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli; a za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.“ (2 Kor 5,14 n.). A jeho neúnavnost zcela jednoznačně souvisí s tím, že žádná situace mu nemůže tento hlavní motiv jeho jednání vzít: „Kdo nás odloučí od lásky Kristovy? Snad soužení nebo úzkost, pronásledování nebo hlad, bída, nebezpečí nebo meč?“ (Řím 8,35).

4.2.5.4 Lidská spolupráce

Pavel měl při své práci pro evangelium velký počet spolupracovníků. V nepochybně Pavlových listech můžeme najít přes čtyřicet jmen těchto spolupracovníků,⁴² mezi které patřily nejen muži, ale i četné ženy. Gnilká říká, že „výběr pomocníků, mužů i žen a jejich pověřování různými úkoly byla podstatná část Pavlovy misijní strategie“.⁴³

Spolupráci s druhými lidmi můžeme tedy považovat za jeden z charakteristických prvků, které v Pavlově pojetí provázejí práci a námahu pro evangelium.

Pavel si je rovněž vědom, že i mnozí další, kteří nepatří do okruhu jeho spolupracovníků, hlásají stejné evangelium jako on, a tuto jejich práci plně akceptuje: „Ať už tedy já, nebo oni - tak zvěstujeme a tak jste uvěřili.“ (1 Kor 15,11). Všichni, kdo pracují na stejném díle, patří k sobě (1 Kor 3,8). Považuje jejich práci za prospěšnou, i když je si vědom, že úmysly některých nejsou nejčistší: „Ale co na tom! Jen když se jakýmkoli způsobem, ať s postranními úmysly, ať upřímně zvěstuje Kristus; z toho se

⁴⁰ Pavel mluví o tom, že byl nemocen, výslovně především v listě Galaťanům: δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον (Gal 4,13). V Gal 4,14 znovu potvrzuje, že šlo o něco, co na jeho těle mohlo odradit a být pro posluchače pohoršením (τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκὶ μου). Pavlovu zmínku o tom, že by Galaťané, kdyby to bylo možné, pro něj obětovali vlastní oči (Gal 4,15), chápe Mussner jako poukaz na to, že Pavel při své první návštěvě Galácie trpěl blíže neurčitelnou oční chorobou (viz MUSSNER: *Der Galaterbrief*, str. 309). Gnilká zmiňuje i možnost, že Pavlovo vyjádření o očích, které by mu Galaťané dali, může být pouhá metafora (i když s ohledem na dovětek „kdyby to bylo možné“ to sám nepovažuje za příliš pravděpodobné - viz GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 74) a (s odvoláním na BECKER: *Paulus*, 185 n.) uvažuje o tom, že nešlo o konkrétní nemoc, ale o souhrn důsledků četného špatného zacházení ze strany Pavlových protivníků - např. o důsledky kamenování (viz GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 75 s odvoláním na BECKER: *Paulus*, str. 75.). Že se Pavel musel potýkat s nemocemi vyplývá i z četnosti jeho pobytů ve vězení. Vězení a nemoc byly něco, co ve starověku patřilo téměř neodmyslitelně k sobě již s ohledem na hygienické podmínky ve vězení, jak jsme o tom hovořili již výše v příslušném exkurzu pojednávajícím o vězeňství v Pavlově době.

⁴¹ To, jak těžce na něj doléhá zklamání z mnoha jeho spolupracovníků, můžeme vyčíst i z dovětky, který v Flp 2,20 n. připojuje k pochvalné zmínce o Timoteovi: „Vždyť nemám nikoho, jako je on, kdo by se tak upřímně o vás staral;“ ve Flp 2,21 dodává: „...všichni si hledí jen svého, a ne toho, co je Krista Ježíše.“

⁴² Tento počet uvádí (s odvoláním na OLLROG: *Paulus und seine Mitarbeiter*, str. 1) Gnilká (viz GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 141) a dodává, že „pokud bychom vzali v úvahu i deuteropavlovské listy a Skutky, vzrostl by jejich počet ještě téměř o dvacet.“

Je nepochybné, že v tomto výčtu jde o ty, kteří pro evangelium pracovali, avšak není vždy zcela jisté, zda všechny jmenované osoby Pavel osobně znal, a zda tedy mohou být považovány přímo za spolupracovníky Pavlovy.

⁴³ Viz GNILKA: *Paulus von Tarsus*, str. 141.

raduji a budu radovat.‘ (Flp 1,18).⁴⁴ Za své dílo nese každý, kdo na díle šíření evangelia spolupracuje, svou osobní zodpovědnost: ‚Podle milosti Boží, která mi byla dána, jako rozumný stavitel jsem položil základ a druhý na něm staví. Každý ať dává pozor, jak na něm staví.‘ (1 Kor 3,10).

4.2.5.5 Překážky

Překážky tvoří velmi výrazný prvek, který soustavně doprovází práci pro evangelium. Pavel je vypočítává ve svých katalogích útrap (zejména v nejrozsáhlejším z nich 2 Kor 11,23-29) a zmiňuje je i na mnoha dalších místech ve svých listech.⁴⁵ Současně k nim zaujímá i postoj. Můžeme dokonce mluvit o Pavlově „teologii překážek“, která je obsažena v nepochybně Pavlových listech, a kterou později rozvíjejí i další autoři novozákonních textů – zejména autor Skutků.

Ve stručnosti⁴⁶ můžeme Pavlovou „teologii překážek“ ve vztahu k práci a námaze pro evangelium shrnout do následujících bodů:

1. Překážky nejsou tím, co musí nutně bránit opravdové snaze o šíření víry a práci pro evangelium. Pavlův život, rekonstruovaný i na základě jeho listů, je o tom historickým svědectvím.⁴⁷
2. Neexistuje jednoduchá nepřímá úměra mezi množstvím a závažností překážek a úspěchem apoštolského díla. Naopak velikost překážek může být naprosto irelevantní ve vztahu k uskutečňování apoštolského poslání. Záleží totiž nejen na okolnostech, za kterých se něco šíří (jaké faktory se staví proti a jaké pro), ale, jak ukazuje v případě šíření evangelia Pavlův životní příběh, také na tom, *co se šíří a kdo za tímto šířením stojí*.⁴⁸ Tento bod těsně souvisí s Pavlovou teologií kříže, která je dle mnohých autorů středem celé Pavlovy teologie:⁴⁹ ‚...slabost Boží je silnější než lidé.‘ (1 Kor 1,25).
3. Dokonce, za určitých okolností, naopak i překážky napomáhají apoštolskému dílu: ‚Víme, že všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha...‘ (Řím 8,28).⁵⁰
4. Překážky mohou mít ještě hlubší „mystický“ význam. Sjednocují s Kristem. Kristus je totiž nejen vzorem pro všechny, kteří jsou v překážkách a utrpení ponížováni (a kteří je dokonce na sebe dobrovolně berou): ‚Nechť je mezi vámi takové smýšlení, jako v Kristu Ježíši...‘ (Flp 2,5), ale sjednocení s ním ve smrti (v tom, co je záporné, tj. v utrpení, obtížích, překonávání překážek) nás s ním spojuje tak, že s ním budeme spojeni i v tom, co je kladné: ‚Stále nosíme na sobě znamení Ježíšovy smrti, aby i život Ježíšův byl na nás zjeven.‘ (2 Kor 4,10).

⁴⁴ Pavel si je však vědom, že některá lidská činnost může přímo škodit evangeliu a Církvi. To platí o tom, co dříve konal on sám (Gal 1,13; 1 Kor 15,9), ale i o tom, co konají druzí (Gal 4,17 n.; Flp 3,2).

⁴⁵ Substantivum ἐγκοπὴ ‚překážka‘ používá Pavel pouze v 1 Kor 9,12. K etymologii řeckého slova ἐγκόπτειν s původním významem „zatarasit cestu záseky nebo zářezy“, aby byl nepřítel nebo běžec zadržen v postupu (viz NOVOTNÝ: *Biblický slovník*, str. 737.) srov. oddíl 1.1 Etymologický původ slov κόπος, κοπιᾶω a jejich významů na str. 7 nn. této práce.

⁴⁶ Podrobně jsem se tímto tématem zabýval ve své licenciátní práci (viz ZAHRAVNÍČEK: *Překážky v působení apoštola Pavla a teologický význam jejich překonávání*, zejména str. 70-89).

⁴⁷ V ještě větší míře to platí, pokud rekonstrukci Pavlova života na základě jeho listů doplníme o údaje čerpané ze Skutků apoštolů.

⁴⁸ Sanders v závěru svého díla, potom co rekapituloval všechny vnější i vnitřní faktory, které pozitivně ovlivnily šíření křesťanství v prvních stoletích, přiznává, že ‚na triumfu křesťanství se podílel velký počet faktorů, ale celek se zdá být větší, než je suma jednotlivých částí, a tato skutečnost v sobě obsahuje určitý element přesažnosti, snad bychom mohli říci prvek mysteria – tajemství.‘ (viz SANDERS: *Charisma, converts, competitors*, str. 174).

⁴⁹ Mc Grath s odvoláním na Käsemanna (srov. KÄSEMANN: „The Saving Significance of the Death of Jesus in Paul” in *Perspectives on Paul*, str. 32-59) tvrdí, že: ‚...žádný jiný přístup k Pavlově teologii (než právě ze zorného úhlu jeho teologie kříže) nemůže obsáhnout všechny její aspekty.‘ (viz MC GRATH: „Cross, Theology of the” in *Dictionary of Paul and his Letters*, str. 192 n.). Podobně i Prat mluví o tom, že: ‚I ti autoři, kteří příležitostně upřednostňují jiný systém, vidí ve *verbum crucis* nárožní kámen Pavlova evangelia.‘ (viz PRAT: *La théologie de Saint Paul*, sv. II., str. 17) a to přes to, že sám Prat zdůrazňuje, že vzkříšení je stejně důležité, jako kříž (viz tamtéž, sv. II., str. 19 n.).

⁵⁰ Tuto myšlenku narativním způsobem dále rozvíjí zejména autor Skutků apoštolů (a to i předtím, než začne soustavně líčit Pavlův příběh – srov. Sk 8,1-8).

Tuto svou "teologii překážek" ilustruje Pavel svým vlastním barvitým životním příběhem. Autor Skutků a autoři dalších listů Pavlovské tradice tuto teologii dále rozvíjejí a zdůrazňují tak její nadčasovou platnost.

4.2.5.6 Bůh a jeho odměna

I když toho, co provází a má provázet práci a námahu pro evangelium, je mnoho (do tohoto výčtu by patřila také láska k lidem i ke Kristu, jak jsme o ní hovořili již dříve, a osobní zodpovědnost, jak se o tom zmíníme ještě později), přesto tím nejvýznamnějším, kdo namáhavou práci pro evangelium provází je sám Bůh: „...a tak nic neznamená ten, kdo sází, ani kdo zalévá, nýbrž Bůh, který dává vzrůst.“ (1 Kor 3,7). Boží milost stojí v základu celého díla, ať již je to dílo Pavlovo, nebo těch, kteří na něj navazují: „Podle milosti Boží, která mi byla dána, jako rozumný stavitel jsem položil základ a druhý na něm staví.“ (1 Kor 3,10).

Boží provázení se však týká nejen začátku, průběhu a dovršení díla. Bůh také provází toho, kdo na díle pracuje, svou odměnou a slávou.

Odměna od Boha, rozhodně nepatří k tématům, kterým by se Pavel vyhýbal (srov. např. 1 Kor 3,8; 1 Kor 3,14; 1 Kor 9,17 n.). Tato odměna přesahuje hranice času, trvá do věčnosti (1 Kor 9,25; srov. i 1 Kor 15,19).

4.2.6 Zdroje síly k namáhavé práci pro evangelium

Zdroje, ze kterých Pavel čerpá sílu k vytrvalé namáhavé práci pro evangelium souvisejí s tím, o čem jsme mluvili v předcházejícím oddíle – s Božím provázením. Jde o zdroje, které hlasatel nemá v sobě, ale které má od Boha, vždyť nekoná své dílo, ale Kristovo (srov. Řím 16,3; Řím 16,9; Řím 16,12; 1 Kor 16,10; 2 Kor 2,12).⁵¹

Proto je vybaven potřebnou silou: „Vždyť ten, který dal Petrovi sílu k apoštolství mezi židy, dal ji také mně k službě mezi pohany.“ (Gal 2,8). Tato síla je nezměrná: „Všecko mohu v Kristu, který mi dává sílu.“ (Flp 4,13).

Tuto sílu ještě psychologicky umocňuje vědomí cíle (srov. např. 1 Kor 9,25 n.) a perspektiva věčnosti: „Toto krátké a lehké soužení působí přenesmírnou váhu věčné slávy nám, kteří nehledíme k viditelnému, nýbrž k neviditelnému. Viditelné je dočasné, neviditelné však věčné.“ (2 Kor 4,17 n.; srov. i 1 Kor 15,30-32; 1 Kor 15,51 n.; 2 Kor 5,6-8; Flp 1,22-24; Flp 3,13 n.).

K perspektivě věčnosti a odměny se přidává jasná perspektiva vítězství nad protivníky (Flp 1,28) i samotným satanem: „Bůh pokoje brzo srazí satana pod vaše nohy.“ (Řím 16,20). Ten, kdo toto vítězství dává, je sám Bůh skrze Ježíše Krista (1 Kor 15,57), a to je záruka toho, že naše práce není marná: „A tak, moji milovaní bratři, buďte pevní, nedejte se zvíkat, buďte stále horlivější v díle Páně; vždyť víte, že vaše práce není v Pánu marná.“ (1 Kor 15,58), a nemůže jí nic odporovat a ji zničit (srov. Řím 8,31: „Co k tomu dodat? Je-li Bůh s námi, kdo proti nám?“).

Exkurz 7: Pavlova definice Božích služebníků v 1 Kor 3,5-9

5 τί οὖν ἐστὶν Ἀπολλῶς; τί δέ ἐστιν Παῦλος; διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, καὶ ἐκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἔδωκεν.

6 ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπολλῶς ἐπότισεν, ἀλλὰ ὁ θεὸς ἡύξανεν.

7 ὥστε οὔτε ὁ φυτεύων ἐστὶν τι οὔτε ὁ ποτίζων ἀλλ' ὁ αὐξάνων θεός.

8 ὁ φυτεύων δὲ καὶ ὁ ποτίζων ἐν εἰσιν, ἕκαστος δὲ τὸν ἴδιον μισθὸν λήμψεται κατὰ τὸν ἴδιον κόπον.

9 θεοῦ γὰρ ἐσμεν συνεργοί, θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε.

5 Kdo je vlastně Apollos? A kdo je Pavel? Služebníci, kteří vás přivedli k víře, každý tak, jak mu dal Pán.

6 Já jsem zasadil, Apollos zaléval, ale Bůh dal vzrůst;

⁵¹ Viz oddíl 4.2.2 Namáhavá práce pro evangelium a Kristus na str. 61 n.

7 a tak nic neznamena ten, kdo sází, ani kdo zalévá, nýbrž Bůh, který dává vzrůst.
 8 Kdo sází a kdo zalévá, patří k sobě, ale každý podle vlastní práce obdrží svou odměnu.
 9 Jsme spolupracovníci na Božím díle, a vy jste Boží pole, Boží stavba.

Verše 1 Kor 3,5-9 patří k jádru rozsáhlejší kompozice, kterou je možno nazvat “správný postoj vůči pastýřům”.⁵² Situace rozdělení v korintské církevní obci, která zavedla příčinu k tomuto textu, je nastíněna, tak jak ji vnímal Pavel, již v úvodu listu v 1 Kor 1,10-17. Tato situace podnítila Pavla nejen k řešení vzniklého problému, ale k hlubšímu zamyšlení se jak nad správným vztahem k jednotlivým duchovním pastýřům, tak také nad jejich vzájemným vztahem a především nad jejich vztahem k samotnému Bohu. Z tohoto důvodu se zdá být ještě výstižnějším popisem obsahu jádra této perikopy nadpis, který používá vydání Bible v českém ekumenickém překladu: “Pravý pohled na Boží služebníky”. Pavel zde totiž velmi precizně definuje, čím je ve vztahu k Bohu on, Apollos, či kdokoliv jiný, kdo se věnuje práci pro církevní společenství.

Tento vztah je definován v 1 Kor 3,5-9 a to zejména třemi verši 1 Kor 3,7-9. Jednotlivé elementy této definice (neboť dle mého názoru můžeme takto 1 Kor 3,5-9 do značné míry chápat) přehledně znázorňuje schéma 5.

Schéma 5: Prvky definice Božích služebníků v 1 Kor 3,5-9

Nadpis a uvedení def. (v. 5):	Kdo je Apollos, Pavel? Jsou služebníci závislí na Pánu.	Co to znamená bude ještě upřesněno
Horní vymezení (v. 7):	Definice Ne oni, nýbrž Bůh... <u>Boží spolupracovníci (θεοῦ συνεργοί)</u> Podle práce (κατὰ κόπον) obdrží odměnu (μισθόν)	Nesmí být přeceňováni
Jádro definice (v. 9):		Rozsah pojmu upřesněn verši 7 a 8
Dolní vymezení (v. 8):		Jejich námaha (ve spojení s Bohem) není podceněna
Názorná ilustrace (v 6):	Já jsem zasadil, Apollos zaléval, ale Bůh dal vzrůst.	Oživuje výklad

V jádru své “definice”, která objasňuje, kým jsou Boží služebníci pracující pro církevní obce, používá Pavel výraz θεοῦ συνεργοί. Tím je řeč o určitém těsném spojení mezi hlasateli evangelia, o které původně (s ohledem na stranicťví v Korintě) šlo, přenesena na těsnost společenství hlasatelů se samotným Bohem.⁵³ S výrazem Boží spolupracovník se setkáváme v Pavlových textech ještě v 1 Sol 3,2, kde je takto označen Timoteus (Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ). V 1 Sol 3,2, kde Pavel používá tento výraz poprvé, bylo spojení συνεργὸν τοῦ θεοῦ považováno za tak silné,⁵⁴

⁵² Toto označení používá Murphy-O'Connor a vymezuje perikopu na 1 Kor 3,5-4,5 (viz MURPHY-O'CONNOR: “The First Letter to the Corinthians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 799).

⁵³ Řecký výraz pro spolupracovníky (συνεργοί) by bylo možné jazykově chápat i tak, že vyjadřuje vzájemné společenství mezi hlasateli evangelia. Ale v přecházejících verších 1 Kor 3,5-8 stojí v popředí závislost lidského jednání na Bohu, který ze své strany pokládá základy společenství mezi hlasateli (viz LANG: *Die Briefe an die Korinther*, str. 51).

⁵⁴ Srov. např. COLLINS: “The First Letter to the Thessalonians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 776.

že bylo opisovači mnohých rukopisů různě oslabováno ať již vynecháním τοῦ θεοῦ,⁵⁵ nahrazení slova συνεργόν slovem διακονόν,⁵⁶ případně jinými způsoby.

Ti, kteří pracují pro církevní obec, jsou tedy Božími spolupracovníky,⁵⁷ ale tento výraz není možno chápat, jak podotýká Lang, ve smyslu synergismu: „V Pavlově pojetí se nejedná o synergismus, tedy o představu, že člověk svými náboženskými a mravními výkony spolupůsobí s Bohem při dosažení spásy. Pavlovo pojetí je opakem takového názoru.”⁵⁸

Další části definice (v Pavlově textu toto vysvětlení předchází) upřesňují, v jakém smyslu je třeba chápat výraz θεοῦ συνεργοί. Verš 7 vymezuje horní hranici: činnost člověka a Boha není na stejné rovině, člověk spolupracující s Bohem se nemůže vypínat vysoko, je na Bohu naprosto závislý. Bez Boha je on i jeho práce ničím. Toto tvrzení je doplněno „ilustrací” ve verši 6: „Já jsem zasadil, Apollos zaléval, ale Bůh dal vzrůst“, která navazuje jak na skutečnost v Korintě, tak na tehdejší představu, že růst v přírodě je něčím, v čem se velmi bezprostředním způsobem projevuje Boží působení.⁵⁹ Proto samo o sobě zasazení a zalévání není ničím.⁶⁰ Že činnost člověka a Boha není ve stejné rovině naznačuje dle Kremera i různost použitých časů pro Pavlova a Apollovu činnost (ἐφύτευσα, ἐπότισεν – aoristy) a pro činnost Boží (ἡύξανεν – imperfektum).⁶¹

I když sami o sobě spolupracovníci nemají na Bohu nezávislou hodnotu, přesto Bůh jejich práci přijímá a oceňuje. To je smyslem další části „Pavlovy definice Božích spolupracovníků” ve verši 8, kterou můžeme považovat za určité dolní vymezení hodnoty a významu práce těch, kteří jsou Božími spolupracovníky: i když bez Boha není jejich práce ničím, neplatí, že je před Bohem ničím – že by ji Bůh přeshel bez povšimnutí. A právě zde se setkáváme s výrazem κόπος, který leží ve středu našeho zájmu. Kromě toho, že se v tomto verši Pavel vrací k původnímu impulsu k celému tématu (nejednota v církevní obci a proti ní postavená jednota hlasatelů evangelia – ἓν εἶσιν, jsou jedno), precizuje zde dále svou „definici spolupracovníků” a κόπος používá jako kritérium jejich odměny (μισθός). I když je verš částečně nejasný,⁶² přesto je patrné, že κόπος zde hraje roli určujícího (zde dokonce jediného) kritéria odměny pro Boží spolupracovníky (θεοῦ συνεργοί).⁶³ Z toho, že jde o kritérium jediné, je jisté, že tento výraz zde má velmi široký rozsah. Zahrnuje (alespoň v Pavlově případě) jeho apoštolskou práci, námahu s ní bezprostředně spojenou, ale patrně i všechnu ostatní jeho námahu, která s ní jakkoliv souvisí. Tedy i námahu, kterou Pavel podstupoval při cestách, a také tu, která se vázala k jeho způsobu apoštolského života, že si sám vydělával na obživu... Pavel zde používá toto slovo ve vůbec nejširším významu. Výraz κόπος zde znamená souhrnně vše, co jsme se rozhodli zahrnout a zkoumat pod označením fenomén „kops” v Pavlově životě i listech.

⁵⁵ Tak je tomu ve Vatikánském kodexu.

⁵⁶ V Sinajském, Alexandrijském a dalších kodexech.

⁵⁷ Murphy-O'Connor s odvoláním na Furnise považuje božskolidskou spolupráci, která je zmíněna již v 1 Sol 3,2 za způsob Boží aktivity, který byl inaugurován v Kristu (viz MURPHY-O'CONNOR: „The First Letter to the Corinthians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 802).

⁵⁸ Viz LANG: *Die Briefe an die Korinther*, str. 51.

⁵⁹ Kremer píše: „To platí zejména podle tehdejšího názoru, který většinou (výjimkou může být Mk 4,28) vtahoval růst nikoli na samotnou přírodu, ale na Boží působení (srov. 1 Kor 15,38).” (viz KREMER: *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 70).

⁶⁰ Viz BARRETT: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, str. 85.

⁶¹ Viz KREMER: *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 70.

⁶² Není zcela jasné, zda se zde jedná o „odměnu v nebi”, nebo o to, že se jim námaha vrátí v růstu jejich „sazenic”, tedy o bezprostřední odměnu „pěstitele” (viz BARRETT: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, str. 86).

⁶³ K tomu podotýká Kremer: „Je zde do jisté míry vzata určitým způsobem zpět radikální výpověď ve verši 7.” Tj. v našem pojetí, „definice” je upřesněna z opačného úhlu pohledu. Kremer, ale dodává: „Není přitom míněna odplata odpovídající schématu výkon-odměna (do ut des), ale odměna námahy, která se ve společném díle ukazuje. V celkovém apoštoloově pohledu zůstává přesto odměna za námahu stále darovanou.” (viz KREMER: *Der Erste Brief an die Korinther*, str. 70). K tomu dodává Klaufek: „Hlavní důraz zde neleží na odměně, ale na individuální zodpovědnosti hlasatelů.” (viz KLAUFK: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, str. 35).

4.3 Námaha pro život podle evangelia

I když práce a námaha (κόπος) je pro Pavla často synonymem pro apoštolskou práci, přesto také mluví, i když méně často, o úsilí, které je spojeno nikoliv se šířením evangelia, ale spíše s životem podle něj. Ve skutečnosti však pro něj i tento život podle evangelia s úsilím o jeho šíření souvisí: „Těm, kdo jsou slabí, stal jsem se slabým, abych získal slabé. Všem jsem se stal vším, abych získal aspoň některé. Všecko to dělám pro evangelium, abych na něm měl podíl.“ (1 Kor 9,22). Žít podle evangelia totiž pro Pavla znamená ho mimo jiné i šířit.

Jsou jen dvě až tři místa, kde hovoří o práci, která není jednoznačně prací pro evangelium, a ani s ní nemá bezprostřední souvislost, ale je jen součástí dobrého křesťanského života: „Ať tedy jíte či pijete či cokoli jiného děláte, všechno činite k slávě Boží.“ (1 Kor 10,31), dále pak: „Zakládejte si na tom, že budete žít pokojně, věnovat se své práci a získávat obživu vlastníma rukama, jak jsme vám již dříve uložili. Tak získáte úctu těch, kdo stojí mimo, a na nikoho nebudete odkázáni.“ (1 Sol 4,11 n.) a snad také: „Všechno dělejte bez reptání a bez pochybování...“ (Flp 2,14). Ani zde však nelze zcela vyloučit určitý misijní rozměr, což platí zvláště o druhém případě. Získání si úcty u těch, kteří stojí mimo, představuje určitou formu preevangelizace. Podobný akcent je doplněn i k Flp 2,14 hned následujícím veršem, který dodává: „...uprostřed pokolení pokřiveného a zvráceného. V něm sviťte jako hvězdy, které osvěcují svět...“ (Flp 2,15).

Rozměr ve vztahu k Bohu má někdy i činnost těch, kteří o tom ani nevědí (srov. Řím 13,4 o vládci, kteří jsou Božími služebníky při výkonu své světské vlády).

Činnost, které chybí rozměr ve směru k Bohu a evangeliu, Pavel ve Flp 3,19 jednoznačně odsuzuje: „...jejich koncem je zahynutí, jejich bohem břicho a jejich chloubou to, zač by se měli stydět, neboť smýšlejí přízemně.“ Každé dílo bude z tohoto hlediska velmi přísně posuzováno – zkoušeno ohněm (1 Kor 3,13).

Činnost každého člověka je spojena s osobní zodpovědností před Bohem (Gal 6,5: „Každý bude odpovídat sám za sebe.“ – srov. i 2 Kor 5,10 a Řím 14,12).

Exkurz 8: Κόπος τῆς ἀγάπης v teologickém konceptu 1 Sol 1,3

Námahy pro život podle evangelia se zřejmě dotýká i text 1 Sol 1,3 i když nepatří k textům, které by se týkaly výlučně námahy pro dobrý křesťanský život. Spíše, jak si ukážeme, jde v níže uvedeném textu o obojí: o námahu spojenou s prokazováním dobra v souvislosti s dobrým křesťanským životem i s misíí. Výraz κόπος τῆς ἀγάπης (námaha lásky, usilovná láska dle českého ekumenického překladu) je v 1 Sol 1,3 navíc pravděpodobně zasazen do pozoruhodného rozsáhlejšího teologického konceptu:

μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης
καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐμπροσθεν τοῦ θεοῦ
καὶ πατρὸς ἡμῶν,

před Bohem a Otcem naším si připomínáme vaši činnou víru, usilovnou lásku a vytrvalou naději v našeho Pána Ježíše Krista.

1 Sol 1,3 je součástí díkůvzdání (1 Sol 1,2-10),⁶⁴ kterým Pavel obvykle po úvodním pozdravu začíná své listy. Verš je začleněn do širší kompozice. Gramaticky můžeme, dle názoru Eliase,⁶⁵ považovat 1 Sol 1,2-10 za jednu poněkud nemotornou větu, která nejdříve konstatuje důvody díkůvzdání (1 Sol 1,2-4), a potom v krátkosti shrnuje za těmito důvody se skrývající příběh vzniku církevní obce v Tesalonice (1 Sol 5,10). 1 Sol 1,3 je uvozen participiem μνημονεύοντες, které má svou obdobu v participiu ποιούμενοι

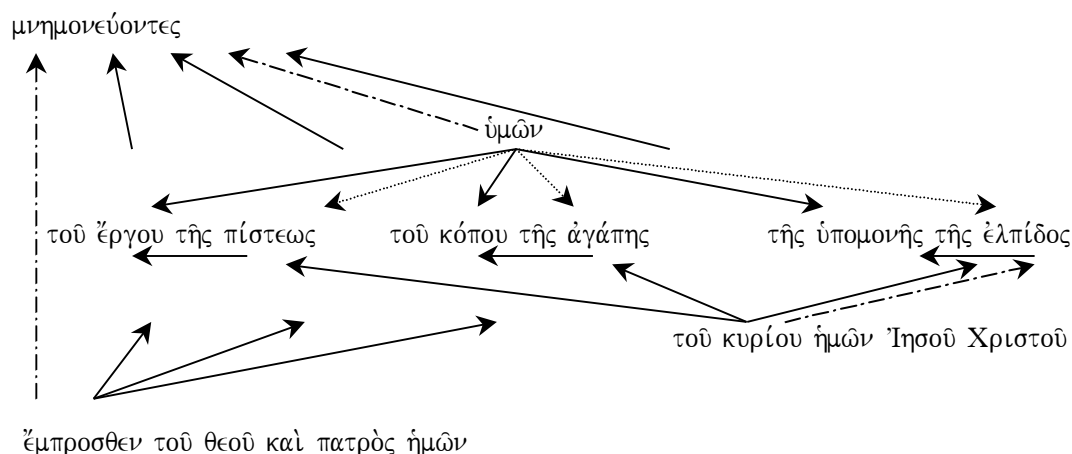
⁶⁴ Tak vymezuje vstupní díkůvzdání většina autorů (např. ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 38 nebo FRIEDRICH: „Der erste Brief an die Thessalonicher“ in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, str. 211), i když je možné se v literatuře setkat i s širším vymezením, které chápe jako extrémně dlouhé úvodní díkůvzdání (ve srovnání s ostatními Pavlovými listy) prakticky celý text 1 Sol 1,2-3,13 (viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thessalonicher*, str. 41).

⁶⁵ Viz ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 39, podobně i další, např. ESLER: „Thessalonians“ in *The Oxford Bible Commentary*, str. 1202.

v předcházejícím verši a v εἰδότες, které uvozuje bezprostředně navazující verš. Všechna tři participia jsou v plurálu⁶⁶ a vztahují se nejen k Pavlovi, ale i k jeho spolupracovníkům Silvánovi a Timoteovi. Postoj a pohled, který 1 Sol 1,3 (a také předcházející a následující text) vyjadřuje, nemá být považován jen za Pavlův, ale je touto kompozicí generalizován, a Pavel ho předkládá jako pohled, ve kterém se shoduje se svými spolupracovníky.⁶⁷

Pro stavbu 1 Sol 1,3 je ze syntaktického hlediska určující participium μνημονεύοντες.⁶⁸ Verš mimo ně obsahuje mimořádně velké množství podřízených genitivů, jejichž vzájemný vztah, včetně různých variant, zachycuje schéma 6.

Schéma 6: Závislost větných členů v 1 Sol 1,3 včetně variant



Legenda:

- pravděpodobná závislost —————→
- alternativa závislosti (současně se závislostí označenou jako pravděpodobnou)→
- alternativa závislosti (místo závislosti označené jak pravděpodobná) - - - - -→

Šipka směřuje vždy od závislého členu a ukazuje na člen, ke kterému se závislý člen vztahuje.

Jak vyplývá ze schématu 6, základem 1 Sol 1,3 je především trojice τοῦ ἔργου τῆς πίστεως, τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης, τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος. Gramaticky je zde první člen vždy rozvíjen druhým, logicky je tomu spíše naopak: Pavel se svými spolupracovníky (plurál μνημονεύοντες) si připomíná víru, lásku a naději církevní obce a tato trojice, se kterou se setkáváme i jinde v nepochybně Pavlových listech (1 Sol 5,8; 1 Kor 13,13; Gal 5,5 n.; Řím 5,1-5) a také v dalších textech Nového zákona (Kol 1,4 n.; Ef 4,2-5; Žid 6,10-12; Žid 10,22-24; 1 Petr 1,3-8; 1 Petr 1,21 n.) i v ranně křesťanských textech (list Barnabášův 1,4 a 11,8; Polykarpův list Filipánům 3,2 n.),⁶⁹ je rozvíjena substantivy ἔργον, κόπος, ὑπομονή, ve kterých se tato trojice osvědčuje, projevuje, nebo která jsou jejím plodem.⁷⁰ Tato konstrukce dle Friedricha ukazuje, že tak jako není víra

⁶⁶ Podobně jako je v plurálu samotné εὐχαριστοῦμεν na začátku 1 Sol 1,2. Tím se odlišuje toto Pavlovo díkyvdání od většiny (Řím 1,8; 1 Kor 1,4; Flp 1,3; Flm 4) ostatních díkyvdání, kterými začíná své listy (srov. BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 66).

⁶⁷ Co se týče začlenění 1 Sol 1,3 do širší kompozice listu, stojí za zmínku Eliasův názor, který tento verš považuje za osнову celého listu: 1 Sol 1,2-10 pojednává dle něj o díle víry, 1 Sol 2,1-3,13 o práci lásky, 1 Sol 4,1-5,11 o vytrvalosti naděje (viz ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 39).

⁶⁸ Pro celou kompozici je určující sloveso εὐχαριστοῦμεν na začátku 1 Sol 1,2. Toto řídicí sloveso je modifikováno trojí participiální vazbou – jednu z těchto vazeb představuje 1 Sol 1,3 (srov. ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 40).

⁶⁹ Výčet dle BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 67.

⁷⁰ Tyto atributy charakterizují víru, lásku a naději tak, jako zase víra, láska a naděje charakterizuje křesťana (a to nejen tesalonického). Esler píše: „Kdyby Tesloničané museli říci, čím jsou, mohli by se označit za lidi

jen určitým myšlenkovým systémem, ale činem, tak není ani láska⁷¹ jen pouhým pocitem, přikloněním se k druhému na základě vnějších skutečností, štěstím, kterého si člověk užívá... Křesťanská láska je ve své podstatě odříkající se namáhání se ve prospěch druhého, obětující se sebedarování druhému, jak to líčí Pavel i v 1 Kor 13.⁷² Ve verši je položen důraz na určitou produktivitu víry, lásky a naděje.⁷³ Nakolik má být přiřazena činnost⁷⁴ k víře a namáhavá práce k lásce, není zcela jasné,⁷⁵ někteří považují toto rozčlenění spíše za řečnickou figuru než za úmyslné precizování a přesné přiřazení.⁷⁶

Pavel zde poprvé ve svých listech používá výraz κόπος a to hned (alespoň částečně⁷⁷) v pro něj příznačném teologickém významu, ve kterém ho bude, až na drobné výjimky,⁷⁸ používat i nadále: apoštolská služba spojená s námahou a bolestí. Přesto nelze vyloučit, že tento teologický význam slovu κόπος nedal Pavel, ale že je ještě staršího data. Spicq se dokonce domnívá, že je možné "kopos" v jeho teologickém významu obsahově⁷⁹ vztáhnout k samotnému Ježíšovi: „Sám Ježíš je ten, kdo definoval apoštolskou službu jako κόπος, bolestnou, těžkou práci.“ Jeho názorem se budeme ještě zabývat.⁸⁰

Do jisté míry zůstává otevřenou otázkou, jakým způsobem se váží další v 1 Sol 1,3 použité genitivu k již zmíněným větným členům (k participiu μνημονεύοντες a ke genitivům τοῦ ἔργου τῆς πίστεως, τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης, τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος). Přesto, že je více variant, jak přiřadit genitiv ὑμῶν k stávajícím větným členům (viz schéma 6),⁸¹ podrobněji se jimi zabývat nebudeme, protože pro naše cíle nejsou podstatné. Naopak dosti důležitou otázku představuje způsob přiřazení zbývajících genitivů.

Jak je patrné ze schématu 6, nabízejí se dvě možnosti, jak chápat vazbu genitivu τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ na zbývajících větné členy. V záhlaví oddílu citovaný text českého ekumenického překladu vychází z předpokladu, že tento genitiv se váže pouze k závěrečnému členu trojice, tedy k naději.⁸² Můžeme se však setkat i s odlišným názorem: Holtz považuje genitiv τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ za vážící se ke všem třem členům, tedy k činům víry, námaze lásky, vytrvalosti naděje. Považuje ho za pro Pavla příznačný adnominální genitiv, který se u něj ve vztahu k Bohu nebo Kristu

charakterizované vírou (v Krista), láskou a nadějí. (viz ESLER: "Thessalonians" in *The Oxford Bible Commentary*, str. 1202).

⁷¹ Best říká: „Když křesťané začali vyjadřovat svou ideu lásky v řeckém jazyce, zvolili slovo ἀγάπη, které nebylo všeobecně používáno, a proto bylo takřikajíc nezatiženo nějakým obvyklým významem; tak bylo možné, aby sami definovali význam, který mu přikládali.“ (viz BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 68 n.).

⁷² Viz FRIEDRICH: "Der erste Brief an die Thessalonicher" in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*, str. 212.

⁷³ Elias říká: „Pavel a jeho spolupracovníci vzdávají díky za jejich (Tesaloničanů) aktivní víru, lásku a naději, která se již projevila.“ (viz ELIAS: *1 and 2 Thessalonians*, str. 39).

⁷⁴ Singulár vyjadřuje, že Pavel nemá na mysli jednotlivé konkrétní činy, ale všeobecně veškeré konání Tesaloničanů (viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thessalonicher*, str. 44).

⁷⁵ Pavel spojuje dohromady činnost víry skrze lásku v Gal 5,6.

⁷⁶ Bruce říká: „Rozlišení mezi ἔργον a κόπος je zde více rétorické než substanciální.“ (viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 12).

⁷⁷ Je nepochybné, že zde κόπος má teologický význam. Je osvědčením se lásky (její aktivitou), pravděpodobně se váže i k víře (viz pozn. 76) a přispívá (dle následujícího kontextu v 1 Sol 1,4-10) k šíření evangelia. Nakolik zde však má Pavel na mysli (tak jako při pozdějším použití tohoto slova ve svých listech) i konkrétní námahu pro evangelium (mimo námahy pro bližního) zůstává otevřenou otázkou. Každopádně Tesaloničtí již svým vlastním příkladem (1 Sol 1,7 nn.) přispěli k šíření evangelia. Při Pavlově misijní strategii (získával nejen věřící, ale apoštoly: jím evangelizovaní opět evangelizují - což je doložitelné na velkém množství příkladů) se dá předpokládat, že Pavlova slova: „od vás se pak slovo Páně rozeznělo nejen po Makedonii a Achaji, ale o vaší víře v Boha se ví všude...“ (1 Sol 1,8) nehovoří jen o příkladu, ale i o aktivní činnosti pro šíření evangelia.

⁷⁸ O těch bude pojednáno níže při analýze dalších míst z Pavlových listů s výskytem slova κόπος.

⁷⁹ Ježíš samozřejmě neužíval ve svých rozhovorech s učedníky řečtinu, a tak také asi nikdy nepoužil lexém κόπος...

⁸⁰ Viz oddíl 5.1.1 Janovská tradice na str. 79 nn. této práce.

⁸¹ Viz BEST: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians*, str. 67 a HOLTZ: *Der erste Brief an die Thessalonicher*, str. 43.

⁸² Podobně přiřazují tento člen i další autoři, např. Bruce, který ho považuje za předmětový genitiv (objective genitiv) vážící se k naději, která je v trojici postavena do zdůrazněné závěrečné pozice, a váže se dle něj k celkové eschatologické koncepci 1 Sol – tato naděje má být naplněna skrze Krista v brzké parusii (viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 12).

vyskytuje častěji, a jehož účelem je vyjádřit zcela všeobecným a tedy maximálně obsáhlým způsobem společenství, které Pavel v daném okamžiku nemá v úmyslu blíže upřesňovat.⁸³ Tedy vše, o čem Pavel ve vztahu k Tesaloničanům hovoří, a co si i se svými spolupracovníky připomíná (včetně τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης), se děje v širokém (i když blíže nespecifikovaném) společenství s Kristem.

Toto společenství jde pravděpodobně ještě dál – k samotnému Bohu Otci. Tímto způsobem je možno chápat závěrečnou část verše ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν. I zde se nabízejí sice dvě možnosti vazby (druhá možná vazba by byla na μνημονεύοντες: ...připomínáme si před Bohem... jak to znázorňuje schéma 6 a jak překládá český ekumenický překlad), ale právě s ohledem na předcházející kontext širokého, i když ne přesně specifikovaného společenství s Kristem, ve kterém se děje dílo víry, námaha lásky a vytrvalost naděje, se zdá být logičtější vazba tohoto závěru verše rovněž spíše na tuto trojici:⁸⁴ Toto dílo, námaha, vytrvalost se děje před Bohem, naším Otcem, tedy v Boží přítomnosti. Tato Boží přítomnost nespočívá jen ve vědomí všeobecné zodpovědnosti Tesaloničanů vůči Bohu, ale souvisí snad nějak i s parusíí, jak by napovídal 1 Sol 3,13, kde se tatáž slova ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν vyskytují v těsné souvislosti s Kristovou parusíí.⁸⁵

Závěrem můžeme shrnout jako pravděpodobné (i když není možno vyloučit i další alternativní způsoby vazby větných členů): namáhavé dílo víry a lásky (přesné rozlišení, zda námaha patří více k lásce než víře, není možné, protože jde o rétorický obrat) je konáno Tesaloničany ve společenství s Kristem (je tedy, i když to tu není řečeno zcela explicitně, plodem tohoto společenství) a toto plodné společenství (které je zdrojem víry, lásky a naděje, v němž víra a láska dále plodí namáhavé dílo, a naděje vše provází vytrvalostí) je rozšířeno i na Boha našeho Otce, v jehož přítomnosti (před ním) se vše děje.⁸⁶

Takto Pavel, když poprvé ve svých listech používá výraz κόπος (zatím ještě bez toho, že by měl vyhraněný význam namáhavé apoštolské práce), popisuje ho jako plod víry a lásky, které jsou dále plodem společenství s Kristem – a to vše se děje před Bohem naším Otcem.

Tento pravděpodobný teologický koncept 1 Sol 1,3 (vycházející z pravděpodobné závislosti větných členů dle schématu 6) znázorňuje schéma 7.

Je až překvapivé, jaký rozsáhlý teologický koncept dokázal Pavel vložit do jediného verše, který není ani teologickým pojednáním, ale modlitbou – důkuvzdáním. Skutečnost, že jde o modlitbu také vysvětluje, proč je tento teologický obsah natolik implicitní, že o něm lze hovořit jako o pravděpodobném, nikoliv jistém.

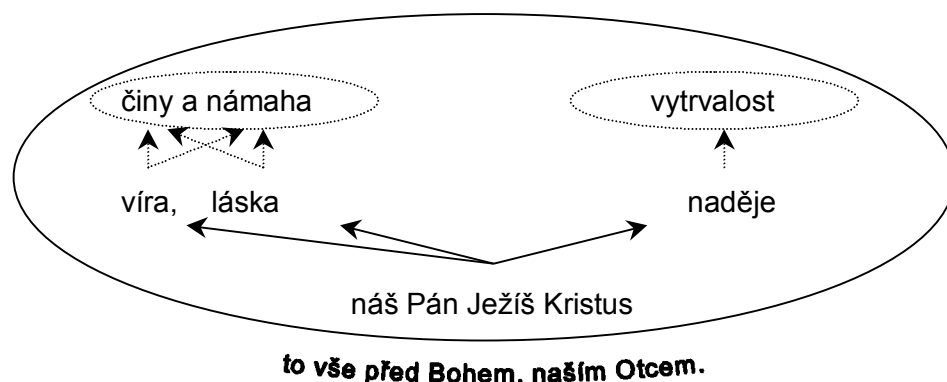
⁸³ Viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 43. Tomu odpovídajícím způsobem překládá Holtz i text 1 Sol 1,3: „...Hoffnungsgeduld durch unseren Herrn Jesus Christus...“ (viz tamtéž, str. 41) na rozdíl od např. Friedricha, který se ve svém komentáři problémem nezabývá (viz FRIEDRICH: „Der erste Brief an die Thesalonicher“ in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thesalonicher und Philemon*, str. 212) a místo překládá jen s ohledem na vazbu genitivu τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ na poslední člen z trojice tedy na naději: „...Hoffnung auf unseren Herrn Jesus Christus...“ (viz tamtéž, str. 211).

⁸⁴ Bruce považuje ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν za příliš vzdálené od μνημονεύοντες, aby se k němu mohlo vázat (viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 12 n.). Podobně i Collins považuje ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ... za vážící se k životu Tesaloničanů: „Pavel věří, že křesťanský život Tesaloničanů se uskutečňuje pod Boží prozítkostí.“ (viz COLLINS: „The First Letter to the Thessalonians“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 774). Viz též pozn. 86 na str. 74 této práce. I Esler váže tuto část věty k Tesaloničanům a ne k Pavlovi (viz ESLER: „Thessalonians“ in *The Oxford Bible Commentary*, str. 1202).

⁸⁵ Viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 13.

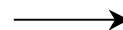
⁸⁶ Bylo by jistě zajímavé, kdybychom se mohli samotného Pavla zeptat na to, k čemu se v 1 Sol 1,3 slova ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν váží, zda k Pavlovi připomínání si, nebo k činnosti Tesaloničanů. Odpověď by možná byla překvapující: Ke všemu! Nic se neděje a nemá dít v životě evangelizujícího i evangelizovaného jinak než v Boží přítomnosti - ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν. Takovéto neexkluzivní přiřazení tohoto větného členu by odpovídalo Pavlově teologii i jeho spiritualitě.

Schéma 7: Pravděpodobný teologický koncept 1 Sol 1,3

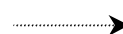


Legenda:

společenství s Kristem plodí víru, lásku, naději



víra a láska plodí namáhavé dílo, naděje vytrvalost



4.4 Námaha jako kritérium

Pro Pavla je námaha, a to jak pro šíření evangelia, tak spojená s životem dle něho, velmi všestranným kritériem. To znamená, že je v mnoha ohledech tzv. “rozhodnou skutečností”, od které se odvíjí pohled či přístup k četným dalším skutečnostem. Od ní se v Pavlově pohledu odvíjí pozice jednotlivých lidí, ale také pozice evangelia mezi lidmi.

Námaha je především výslovně uváděným kritériem Božího služebníka. Pavel a jeho spolupracovníci se v ní (a také ve vytrvalosti, v souženích, tísní, úzkostech, pod ranami, v žalářích...) prokazují jako Boží služebníci (viz 2 Kor 6,4 n.). Dle Flp 4,3 souvisí také se zapsáním do knihy života.

Je rovněž kritériem ctností. V namáhavé činnosti, jak pro evangelium, tak pro život dle evangelia, se osvědčuje víra i láska (dle 1 Sol 1,3).⁸⁷ Namáhavá práce pro získání prostředků k životu je dle Pavla způsobem, jak poznají ctnostný život křesťanů i ti, kteří „stojí mimo“ (1 Sol 4,11 n.), byť v tomto směru vychází Pavel spíše ze svého pohledu,⁸⁸ než ze způsobu pohledu svých současníků.⁸⁹ Dle Pavla však u nich získává úctu a napomáhá nezávislosti (viz tamtéž).⁹⁰

Námaha pro evangelium je kritériem úcty uvnitř křesťanského společenství. To vyplývá z Pavlových slov na mnoha místech v jeho listech: „...velmi si jich važte a milujte je pro jejich dílo...“ (1 Sol 5,13), „...posílám bratra, který si službou evangeliu získal uznání ve všech církvích...“ (2 Kor 8,18), „...pozdravujte Epaineta, mně velmi drahého, který se jako první v provincii Asii oddal Kristu“ (Řím 16,5; podobně i Řím 16,11), „...pozdravujte Andronika a Junia, původem židy jako já a kdysi spoluvězně, apoštoly, kteří se těší zvláštní vážnosti...“ (Řím 16,7), „...takových bratrů si važte; neboť pro dílo Kristovo se přiblížil až k smrti a nasadil život...“ (Flp 2,29 n.) a v tomto duchu se nesou četná další místa v jeho listech (1 Kor 6,17 n.; Řím 16,1 n.; Řím 16,3.6.9.12; Flp 2,22.25; Flm 1 n.; částečně i Řím 14,18). I sám Pavel, když chce podpořit úctu vůči

⁸⁷ Srov. analýzu, kterou obsahuje Exkurz 8: Κόπος τῆς ἀγάπης v teologickém konceptu 1 Sol 1,3 na str. 71 nn. této práce.

⁸⁸ Srov. oddíl 3.1 Namáhavá práce k získání obživy na str. 38 nn. této práce.

⁸⁹ Podrobně jsme se touto otázkou zabývali v oddíle 2.1 Práce a námaha v řecko-římském prostředí na str. 21 nn. této práce.

⁹⁰ Pavel se tu, i když jen velmi okrajově, dotýká ekonomického aspektu práce. Tento ekonomický aspekt (materiální nezávislost) je však zcela ve službě morálního a náboženského hlediska. Mezi řádky můžeme vyčíst, že ekonomická nezávislost má pro něj význam především jako opora jiné, hlubší nezávislosti: Člověk pak nemusí brát zřetel na lidské ohledy, ale výhradně na to, aby se líbil Bohu. Tak tomu bylo i u Pavla.

své vlastní osobě v Korintě, zmiňuje svou práci a námahu (srov. 1 Kor 4,11), protože ji považuje za velmi průkazné kritérium.

Současně je práce a námaha pro evangelium také kritériem autority. Pavel vybízí, aby byla dbána (viz 1 Sol 5,12: „Žádáme vás, bratři, abyste uznávali ty, kteří mezi vámi pracují, jsou vašimi představenými v Kristu a napomínají vás.“), a někdy o to i prosí (viz 1 Kor 16,15 n: „O něco vás prosím, bratři. Víte o rodině Štěpánově, že první z celé Achaje uvěřili a dali se do služby bratřím. I vy se ochotně podřizujte takovým lidem a každému, kdo pracuje na společném díle.“). Ve svém nejrozsáhlejší katalogu útrap, který píše jako doklad své vlastní autority (viz 2 Kor 11,23: „Jsou služebníky Kristovými? Odpovím obzvlášť nerozumně: já tím víc!“), zmiňuje práci a námahu hned dvakrát⁹¹ (2 Kor 11,23.27) a k tomu přidává zmínku i o svém duševním vypětí (2 Kor 11,28 n.).

Námaha je však nejen kritériem svědčícím o hlasateli, ale dotvrzuje i autoritu samotného evangelia (srov. 1 Sol 1,5.9). Také plody této námahy jsou svědectvím pro evangelium a pro samotného Krista: „Je přece zjevné, že vy jste listem Kristovým, vzniklým z naší služby a napsaným ne inkoustem, nýbrž Duchem Boha živého...“ (2 Kor 3,3).

Námaha, nesnáze, a tíseň jsou tím, co připodobňuje Pavlovy žáky k jejich učitelům, ale především tím, co je všechny připodobňuje ke Kristu: „A vy jste jednali jako my i Pán, když jste uprostřed mnohé tísně přijali slovo víry v radosti Ducha svatého.“ (1 Sol 1,6).

Dle 1 Kor 3,8 je namáhavá práce i kritériem odměny od Boha – i když toto kritérium, není možno absolutizovat.

Exkurz 9: Význam úspěchu misie dle Flp 2,16

Jakou roli hraje skutečnost, zda se misie zdaří? Představuje úspěch misie rovněž určité kritérium práce misionáře, nebo jde o skutečnost zcela nepodstatnou, nad kterou má být správný hlasatel evangelia povznesen? Odpověď se pokusíme nalézt pomocí analýzy textu Flp 2,16:

λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, εἰς καύχημα ἑμοῖ ἐν ἡμέραν Χριστοῦ, ὅτι οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα.

držte se slova života, abych se vámi mohl pochlubit v den Kristův, že jsem nadarmo neběžel ani se nadarmo nenamáhal.

Verš Flp 2,16 je součástí širšího celku Flp 1,27-2,18, který můžeme nazvat nabádání církevní obce.⁹² Současně představuje určitý zlom. Dosud Pavel nabádal Filipány k dobrému s poukazem na Kristův příklad. Nyní na ně apeluje s poukazem na sebe – nyní chce, aby něco konali kvůli němu.⁹³

Verš začíná slovy λόγον ζωῆς. Pavel zde toto spojení nepoužívá ve stejném smyslu jako je užito v Janově evangeliu, kde se vztahuje na vtělené Slovo Boží (srov. Jan 1,1 a Jan 1,4; v poněkud odlišném významu je v Jan 6,68) nebo jako je použito v 1 Jan 1,1. Jeho způsob užití se naopak blíží Sk 5,20,⁹⁴ Na obou místech znamená “evangelijní poselství”. Participium ἐπέχοντες je imperativní.⁹⁵ Sloveso ἐπέχω zde může mít dva významy. Buď znamená “pevně se držet” nebo může mít význam “nabízet dál, předávat, šířit”.⁹⁶ Výraz καύχημα znamená důvod chlouby, předmět na kterém se chloubá zakládá,

⁹¹ Nejde o zopakování, ale vždy o poněkud jiný významový odstín. Poprvé jde o namáhavou apoštolskou práci, podruhé o námahu obecně.

⁹² Viz BYRNE: “The Letter to the Philippians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 792.

⁹³ Viz HAWTHORNE: *Philippians*, str. 103.

⁹⁴ Ve Sk 5,20 (a také v Jan 6,68) je však použito jiné substantivum, místo λόγος je zde ῥήματα.

⁹⁵ Viz HAWTHORNE: *Philippians*, str. 103, který se odvolává na MEECHAM: “The Use of the Participle for Imperative in the New Testament” in *Expository Times*, č. 58, roč. 1947, str. 207-209 a na BARRETT: “The Imperative Participle” in *Expository Times*, č. 59, roč. 1948, str. 165-167.

⁹⁶ Viz HAWTHORNE: *Philippians*, str. 103 a BYRNE: “The Letter to the Philippians” in *The New Jerome Biblical Commentary*, str. 795, který tento “misionářský” způsob překladu slovesa ἐπέχω ve Flp 2,16 vzhledem ke kontextu dokonce upřednostňuje.

nikoliv sám akt vychloubání se.⁹⁷ Váže se k podvokrát opakovanému obratu εἰς κενόν (ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενόν ἐκοπίασα) – “nadarmo”, který je pro Pavla typický.⁹⁸ Sloveso ἔδραμον vyjadřuje oblíbený motiv metaforu běhu na závodní běžecké dráze, kterou Pavel používá na více místech ve svých listech (mimo Flp 2,16 ještě Flp 3,12 n.; Řím 9,16; 1 Kor 9,24-26; Gal 5,7).⁹⁹

Sloveso ἐκοπίασα zde má význam obvyklý v Pavlových listech: namáhat se při hlásání evangelia, při apoštolské práci a je zde uvedeno jako určitá paralela k závodu. Ukazuje jakým způsobem Pavel chápe svou práci a námahu pro evangelium: jako jeden velký závod, či zápas...

Pavel se v textu Flp 2,16 dotýká různých eventualit. Některé zmiňuje explicitně (Filipané se drží slova života, on neběží nadarmo, nenamáhá se nadarmo, má důvod chlouby),¹⁰⁰ jiné implicitně předpokládá (opak předešlých, protože předešlé, i když si je Pavel přeje, nejsou samozřejmé – kdyby byly samozřejmé a musely nutně nastat, bylo by zbytečné o nich mluvit). Všechny tyto eventuality můžeme analyzovat pomocí struktury eventualit, jak ji zachycuje schéma 8.

Ze schématu 8 vyplývá, že celá struktura eventualit obsahuje pouze jeden uzlový bod. Ostatní vztahy ve struktuře jsou pouhými konsekvenčními spojnicemi (konsekvenční pořadí druhého a třetího členu není zcela jisté, ale pro naše závěry není podstatné). Jediný uzlový bod, který rozhoduje o tom, které z eventualit se stanou realitou, leží v poli, které je v relaci k Filipánům. V poli, které je v relaci k Pavlovi, se žádný uzlový bod nenachází. I když skutečnost, že Pavel neběžel nadarmo a nenamáhal se nadarmo, bude záviset na tom, zda bude existovat důvod jeho chlouby, obě tyto skutečnosti závisí dle Flp 2,16 na tom, zda se Filipané budou nebo nebudou držet slova života.

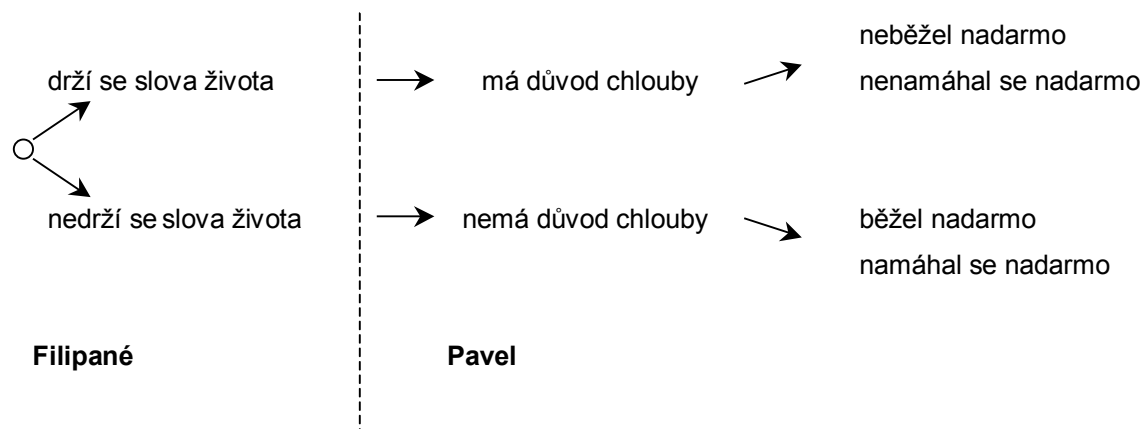
⁹⁷ Podobným způsobem je použit výraz καύχημα i ve Flp 1,26. Sám akt vychloubání se vyjadřuje výraz καύχησις, jak je tomu v Řím 3,28 nebo 2 Kor 1,12 (viz VINCENT: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, str. 30, 70).

⁹⁸ Idea práce naprázdno (nebo běhu naprázdno), která je zde vyjádřena pomocí obratu εἰς κενόν, se objevuje i v dalších Pavlových listech. V 1 Sol 3,5 Pavel píše: „...poslal jsem Timotea, abych poznal vaši víru, zdali vás snad pokušitel nesvedl, takže by naše námaha vyšla naprázdno.“ V 1 Kor 15,58 píše: „A tak, moji milovaní bratři, buďte pevní, nedejte se zvíkat, buďte stále horlivější v díle Páně; vždyť víte, že vaše práce není v Pánu marná (ὅτι ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστιν κενός ἐν κυρίῳ).“ Můžeme říci, že myšlenka neběžet a nepracovat nadarmo ovládá nejen celou Pavlovu apoštolskou činnost, ale sám Bůh ho utvrzuje, že nepracuje nadarmo. O své cestě do Jeruzaléma v Gal 2,2 píše: „Šel jsem tam na Boží pokyn a těm, kteří jsou ve zvláštní vážnosti, jsem v soukromí předložil evangelium, které zvěstují pohanům, aby snad moje nynější i dřívější úsilí nebylo nadarmo (εἰς κενόν).“ Dle 1 Kor 15,10 Boží milost v Pavlovi nebyla naprázdno (ἢ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη) a on sám pak utvrzuje druhé, aby ani oni nepřijali naprázdno (εἰς κενόν) Boží milost (2 Kor 6,1). Myšlenka práce na prázdnno může mít svůj původ již ve Starém zákoně. Možná jde u Pavla o určitý odraz Izaiášových textů, které znal v překladu Septuaginty. V Iz 65,23 sám Bůh mluví o práci, která nebude naprázdno: „...mí vyvolení nebudou pracovat naprázdno (οἱ δὲ ἐκλεκτοί μου οὐ κοπιήσουσιν εἰς κενόν)...“ a naopak v Iz 49,4 si Boží služebník stěžuje, že pracoval naprázdno (κενῶς ἐκοπίασα). Výraz s podobným významem (εἰς μάτην), se kterým se rovněž setkáváme v Septuagintě – v Žl 126,1 (dle číslování Septuaginty): „Nestaví-li dům Hospodin, nadarmo se namáhají (εἰς μάτην ἐκοπίασαν) stavitelé...“, nenachází u Pavla uplatnění (srov. BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 63 n.). Přesvědčení, že Pavlovo použití slova κενός je předznamenání jeho užitím v textu Septuaginty, zastává i Holtz: „Pavel toto slovo používá dvěma způsoby. Vyskytuje se jednak v souvislosti s jeho apoštolátem (zda dosáhne svého naplnění), a ve vztahu k víře nebo naději (zda mají cíl). Tento plný význam tohoto slova je patrně předobrazem již v Septuagintě. V ní nacházíme εἰς κενόν v určitých spojeních k rozlišení mezi tím, co pochází od Boha a tím co od něj nepochází.“ (viz HOLTZ: *Der erste Brief an die Thesalonicher*, str. 66). Přídavné jméno κενός se v Novém zákoně vyskytuje celkem 18x (z toho 10x v nepochybných Pavlových listech), sloveso κενῶς – vyprázdnit, zmařit, zbavit síly, učinit bezvýznamným je v Novém zákoně 5x, všechny výskyty výhradně v nepochybných Pavlových listech). Mimo to se vykytuje v Jak 4,5 příslovce κενῶς a existuje i substantivum κενοφωνία – prázdné mluvení, plané povídání, žvanění (v Novém zákoně 2x, v nepochybných Pavlových listech se nevyskytuje). Bruce dodává, že podobný význam jako εἰς κενόν (κενῶς) má i εἰקה v Gal 4,11: „Bojím se, aby úsilí, které jsem vám věnoval, nebylo nakonec nadarmo (μή πως εἰקה κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς).“ (viz BRUCE: *1&2 Thessalonians*, str. 64).

⁹⁹ Této Pavlově oblíbené metafoře v různých podobách a kontextu doby se věnuje podrobně monografie PFITZNER: *Paul and the Agon Motif*.

¹⁰⁰ Výraz καύχημα není možno chápat izolovaně, ale ve vztahu k Pavlovu pojetí Boží milosti, která stojí za vším, co koná.

Schéma 8: Struktura eventualit dle Flp 2,16



Legenda:

- uzlový bod (bod, ve kterém dochází k rozhodnutí – připouští více než jednu následnou eventualitu)
- konsekvence
- ⋮ hranice mezi poli eventualit v relaci k Filipánům a k Pavlovi

Pavel tu nepřímou¹⁰¹ vystupuje proti názoru, se kterým se můžeme ve vztahu k apoštolské práci setkat i dnes (a to nejen v některých sektách), že rozhodující je námaha, vykonání práce a na ostatním již hlasateli nezáleží (dnes formulováno např. slovy: hlavní je vydat svědectví).¹⁰² To je odpověď na otázky, které jsme vyslovili v úvodu tohoto exkurzu.

- - -

K celé syntéze Pavlova pohledu na práci a námahu je třeba závěrem dodat ještě jednu neopomenutelnou skutečnost. I když práci a námahu vidí Pavel jako nesmírně důležité, konečné Boží hodnocení nebude záležet jen na tom. Jak říká v 1 Kor 4,5, z Božího pohledu je důležité i to, co není vidět - úmysl, záměr srdce: „Nevyslovujte proto soudy předčasně, dokud Pán nepřijde. On vynese na světlo to, co je skryto ve tmě, a zjeví záměry srdcí; tehdy se člověku dostane chvály od Boha.“

Pavel tedy rozhodně není tím, který by vybízel k pouhému vnějšímu aktivismu. Namáhavá práce má hodnotu proto, že je projevem hlubokého vztahu k Bohu, Kristu i k lidem. Tento vztah (konektivita práce) je nakonec posledním kritériem... I když to bylo vyjádřeno již vícekrát v různých souvislostech, domnívám se, že je dobré, aby to jasně zaznělo ještě jednou, na závěr.

¹⁰¹ Nepřímou proto, že Pavlovým cílem ve Flp 2,16 není rozebírat tuto problematiku, ale motivovat adresáty k tomu, aby se drželi slova života.

¹⁰² Pokud přijmeme překlad slovesa ἐπέχω, jak ho navrhuje např. Byrne (srov. pozn. 96 na str. 76 této práce) můžeme dokonce říci, že (s ohledem na text Flp 2,16) je pro Pavla důležité, aby toto svědectví vydávali ti, kterým on sám svědčil o Kristu, a výše uvedený výrok „hlavní je vydat svědectví“ můžeme přeformulovat na „hlavní je předávat předávání svědectví“.

5 NEJSTARŠÍ ODEZVY PAVLOVY ZKUŠENOSTI S “KOPOS”

Pavel na mnoha místech ve svých nepochybných listech používá substantivum κόπος a verbum κοπιάω v novém kontextu. Snad mu dokonce dává i nový význam. Jeho způsob použití těchto slov ovlivňuje i mnohé později píšící autory - a to jak autory dalších novozákonních textů, tak i autory textů, které již nejsou součástí novozákonního kánonu.

Pozdější autoři však nebyli ovlivněni jen Pavlovým užitím termínů κόπος a κοπιάω, ale celým Pavlovým přístupem k namáhavé práci pro evangelium i jeho vlastním životním příkladem.

Tento vliv se nyní budeme snažit vystopovat a popsat. Potom, co jsme se podrobně zabývali již třemi¹ kontexty lexému κόπος a κοπιάω a fenoménu “kupos” v nepochybně Pavlových listech a v jeho apoštolském působení, půjde o čtvrtý z kontextů, kterými se tato práce zabývá. Od předcházejících tří se výrazně liší. Doposud jsme se zajímali o skutečnosti, které mohly, alespoň potenciálně, ovlivňovat Pavla. Nyní však budeme zkoumat, jak sám Pavel ovlivnil další autory textů i celou atmosféru přístupu k práci a námaze.

5.1 Novozákonní texty

5.1.1 Janovská tradice

Zařazení Janova evangelia na první místo mezi texty, které mohly být Pavlem v přístupu k lexémům κόπος a κοπιάω a fenoménu “kupos” ovlivněny, má svůj závažný důvod. Jak již bylo dříve zmíněno,² vyskytl se v nedávné době názor, že text Jan 4,38 by mohl být na počátku pavlovské identifikace κόπος s apoštolskou službou. Tento názor naznačuje Spicq,³ a opírá se při tom o odkazy na autory, kteří považují ústní janovskou tradici za podstatně starší než redakci čtvrtého evangelia, a kteří se domnívají, že některé části Janova evangelia byly publikovány velmi brzy. V případě, že by tomu tak bylo, a užití lexému κόπος a κοπιάω v Janově evangeliu (přesněji řečeno v některém z písemných či ústních pramenů, které toto evangelium předcházely) by bylo skutečně kořenem, ze kterého vyrůstá způsob užití u Pavla, nepatřilo by Janovo evangelium mezi texty tohoto oddílu a jeho místo by bylo v některém z oddílů dřívějších, které mapovaly kontext, ze kterého (eventuelně mezi kterým) Pavlovy listy vznikly. Je tedy třeba zvážit místo janovské tradice ve vztahu ke κόπος a κοπιάω v Pavlových listech.⁴

Tomu, že Jan 4,38 je součástí staré tradice zdánlivě nasvědčuje začlenění verše do dosti kompaktního širšího narativního celku “Ježíš u Jakubovy studny” (Jan 4,5-42). Verš je však součástí určitého intermezza (Jan 4,31-38), kterým je Ježíšův rozhovor s učedníky. I když jednotlivé verše tohoto oddílu na sebe bezprostředně navazují a není patrný žádný šev, přesto zůstává otázkou, zda původní vyprávění muselo nutně tuto

¹ Šlo o jazykový kontext (viz oddíl 1 této práce), kulturní (tj. přístup k námaze a práci ve starověku, viz oddíl 2 této práce) a archeologický kontext elementů Pavlových námah (viz čtyři exkurzy v oddíle 3, ve kterých byly shromážděny poznatky k Pavlovu zaměstnání, cestování ve starověku, vězeňské praxi a k tělesným trestům v římském a v židovském prostředí).

² Viz oddíl 1.2.4 Výskyt a významy v Novém zákoně na str. 12 nn. této práce.

³ Viz SPICQ: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, str. 844.

⁴ Samostatnou otázkou by byla míra příslušnosti Apokalypsy k Janovské tradici vzhledem k Zj 2,2, kde není možno vyloučit užití výrazu κόπος v pavlovském významu – tedy ve významu námaha pro evangelium, apoštolská práce. Kdybychom posuzovali tento výskyt výrazu κόπος ve Zj 2,2 izolovaně, pravděpodobnost jeho užití v pavlovském významu by byla značná. V kontextu následujícího verše Zj 2,3, ve kterém je však κοπιάω užito ve zcela běžném významu “unavit se, zemřít” (použití se záporkou οὐ κεκοπίακες jinou možnost výkladu, která by měla logiku v návaznosti na okolní text, v daném místě nepřipouští), je však tato možnost užití κόπος ve Zj 2,2 v pavlovském významu již daleko méně pravděpodobná. Proto z tohoto hlediska otázka příslušnosti Apokalypsy k Janovské tradici není podstatná. Není totiž příliš pravděpodobné, že Apokalypsa výraz κόπος ve Zj 2,2 v pavlovském významu užívá.

vsuvku obsahovat. Zdá se, že předcházející verš Jan 4,30 a následující Jan 4,39 by mohly bezprostředně navazovat. I uvození verše Jan 4,30 („mezitím“ - ἐν τῷ μεταξύ) by mohlo nasvědčovat tomu, že jde o dodatečnou vsuvku. Skutečnost, že verš Jan 4,30 navazuje na přecházející text, a že také v přecházejícím textu má následující verš vždy nějaký styčný bod s předcházejícím, není v případě Janova evangelia směrodatná. I Ježíšova řeč v Jan 3,10-21 podobným způsobem kontinuálně navazuje, přesto že její část neobsahuje Ježíšova slova, ale pozdější reflexi nad nimi. Konkrétní dobu, kdy dostaly tyto (a další) Ježíšovy řeči konečnou podobu není možno určit. A tak i možnost, že to bylo v době, kdy jimi mohl být ovlivněn Pavel, zůstává pouhou zajímavou hypotézou. Mimo to, ovlivnění Pavla janovskou tradicí se nezdá být ani na jiných místech příliš pravděpodobné.⁵ Naopak vliv Pavlův na četné další autory Novozákonních textů, ať již na Pavla vědomě navazovali, nebo před špatnou interpretací jeho myšlenek a textů varovali, je nepopiratelný.⁶ Jaký však byl Pavlův vliv na podobu Janova evangelia? Domnívám se že sice nepřímý, ale přitom, alespoň co se týče pohledu na „kopos“, značný.

Jako určitý klíč k řešení celé otázky nám může posloužit velmi důležitý text Jan 13,3-17 a jeho srovnání se synoptickými evangelií i s Pavlovými texty. Jde o text, který i když nepoužívá výrazy κόπος nebo κοπιᾶω, nejexplicitněji a díky příkladu samotného Ježíše, který umývá svým apoštolům nohy, jistě i nejpůsobivěji definuje apoštolské působení při hlásání evangelia⁷ jako činnost srovnatelnou s prací otroka.⁸

Tato skutečnost v porovnání s dřívějšími synoptickými evangelií není ničím novým. Již v pravděpodobně nejstarším Markově evangeliu nacházíme dokonce dvě místa, která s myšlenkami v Jan 13,3-17 korespondují: „Kdo chce být první, buď ze všech poslední a služebník (διδάκονος) všech.“ (Mk 9,35) a zvláště pak Mk 10,35-45 (též Mt 20,25-28) s důrazem na verše Mk 10,43 n: „...kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem (διδάκονος); a kdo chce být mezi vámi první, buď otrokem (δοῦλος) všech.“ V nejstarší tradici můžeme najít i poslední zdůvodnění tohoto postoje – kdo takto jedná podobá se samotnému Kristu, protože se řídí jeho příkladem: „Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.“ (Mk 10,45). Podobně i časové zasazení Ježíšových slov a celého děje, kdy Ježíš učedníkům

⁵ To nijak nevylučuje velké stáří janovské tradice, o kterém ostatně nepochybuji.

⁶ Tento Pavlův vliv s každým desetiletím uplynulým od jeho smrti roste a zvláště se zintenzivňuje v II. stol., kdy nabývá podoby určitého boje. Dle Dassmanna v průběhu II. stol. je možno pozorovat obojí: příliš silný paulinismus (u Markiona, gnostiků, v některých apokryfních spisech) i antipaulinismus (rovněž v některých apokryfních spisech). Tento boj však není absolutní, nezáměr o Pavla je možno pozorovat např. v Didaché (viz DASSMANN: *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der Frühchristlichen Literatur bis Ireneus*, str. 174; podrobný popis zápasu II. stol. o Pavla viz tamtéž, str. 174-315). O tom, že Pavlovy listy byly dobře známy, i když nebyly vždy jednoznačně přijímány, a že on sám se těšil nepopiratelné autoritě, svědčí i skutečnost, že se autor druhého Petrova listu na něj odvolává (2 Petr 3,15), ale na druhé straně žádný text z jeho listů necituje, a dokonce do značné míry před jeho listy varuje (2 Petr 3,16). Mezi řádky se dá číst určitá obava, že by – zvláště u některých lidí – mohla četba Pavlových listů působit víc škody než užítku. Tento spor o Pavla v závěru I. stol. a začátku II. stol. však není možno nadměrně dramatizovat. Pavel měl v této době zřejmě méně odpůrců, než jak by se mohlo zdát při zběžném pohledu. Dle Dassmanna např. není Jakubův list ve skutečnosti antipavlovský. I když by se na první pohled mohlo zdát, že Jak 2,24 (víra bez skutků je mrtvá) a Řím 3,28 (ospravedlnění vírou bez skutků Zákona) stojí v naprostém protikladu, nenapadá Jak 2,24 autentickou pavlovskou teologii, ale koriguje falešný paulinismus, který špatným způsobem vysvětloval apoštolovu svobodu od Zákona. Není tedy určitou antitezí vůči Pavlovi, ale spíše určitým náznakem syntézy „víry a skutků“. Nepřímým způsobem je Jakubův list svědkem působení pavlovských myšlenek v dalších generacích (viz DASSMANN: *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der Frühchristlichen Literatur bis Ireneus*, str. 108 a 117).

Pavlův vliv je možno pozorovat i v novozákonním textu, který není tradičně připočítáván k listům pavlovské tradice. Dle Dassmanna a dalších patří k pavlovské tradici i 1 Petr, přesto že v 1 Petr 1,1 je výslovně připsán Petrovi. V 1 Petr 5,12 zmíněné osoby (Sylvanus, Marek) vedou znovu spíše do blízkosti Pavla než Petra. V 1 Petr 4,12 vyjádřená myšlenka na spoluúčast na utrpení Kristově koresponduje s Řím 6,2.11, Gal 3,27 n., 1 Kor 12,13, 2 Kor 5,17, Řím 8,9-11 (viz DASSMANN: *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der Frühchristlichen Literatur bis Ireneus*, str. 68 n.). Všechny tyto skutečnosti dokládají mimořádný vliv Pavla a okruhu osob kolem Pavla na další autory novozákonních spisů i na velmi široký okruh tehdejšího křesťanského světa.

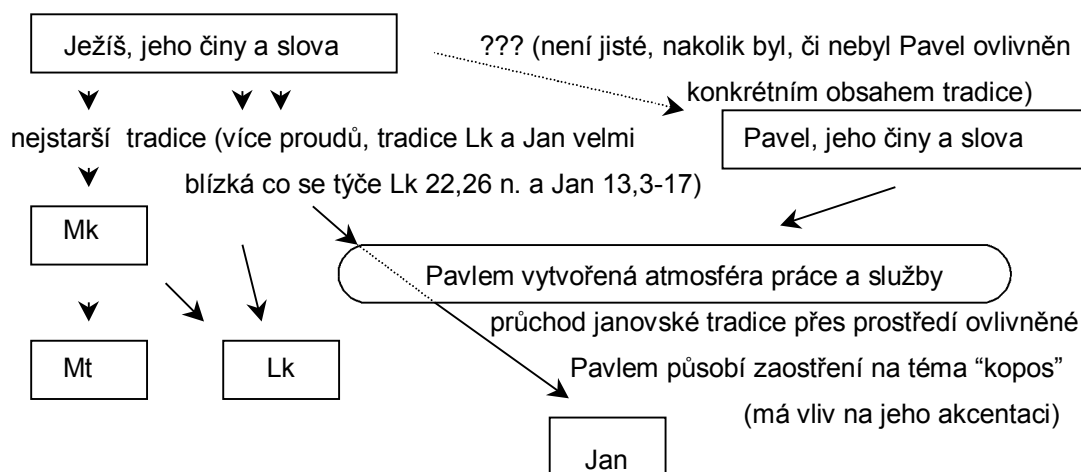
⁷ Že nejde jen o popis vzájemných vztahů služby a lásky uvnitř apoštolské komunity, ale že se Ježíšův příklad a Kristova slova vztahují na apoštolské působení navenek, tedy vůči těm ke kterým budou apoštolové posláni, svědčí Jan 13,16: „...posel není větší než ten, kdo ho poslal.“

⁸ Otroky mají být především ve vztahu k těm, ke kterým jsou posláni. Ve vztahu k tomu, kdo je poslal jsou spíše přáteli (srov. Jan 15,15: „Už vás nenazývám služebníky, protože služebník neví, co činí jeho pán. Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce.“).

slouží, do událostí poslední večeře není u Jana nové. Setkáváme se s ním (i když bez podrobností, které nabízí až Janovo evangelium) již v evangeliu Lukášově: „Avšak vy ne tak: Kdo je mezi vámi největší, buď jako poslední, a kdo je v čele, buď jako ten, který slouží. Neboť kdo je větší: ten, kdo sedí za stolem, či ten, kdo obsluhuje? Zdáli ne ten, kdo sedí za stolem? Ale já jsem mezi vámi jako ten, který slouží.“ (Lk 22,26 n.).

Co je však v Janově evangeliu nové, je důraz a podrobnost, se kterým se této události a celému tématu věnuje. To, že se věnuje tématu podrobně je pro Jana obvyklé – celkově jeho evangelium podává menší množství důkladněji propracovaných celků. Proč však právě toto téma upoutalo pozornost autora Janova evangelia? Jedna z možných odpovědí, a dle mého názoru velmi pravděpodobná odpověď, je tato: autor Janova evangelia je ovlivněn Pavlem a to možná více jeho působením, než přímo Pavlovými spisy. Geograficky se totiž oblasti pavlovské a janovské tradice částečně překrývají. Již podle velmi starého podání⁹ představuje jejich průnik západní oblast Malé Asie a zejména město Efez. A právě Pavlův příklad apoštolské činnosti, kterým ovlivnil své spolupracovníky, církevní obce které založil, ale nepochybně i celé prostředí, ve kterém se pohyboval a působil, byl tím, co formovalo atmosféru apoštolské práce v této oblasti i po jeho smrti. Můžeme říci, že Pavel nasadil v apoštolském působení laťku. Tím způsobil, že jeho životní příklad více upoutal pozornost na Ježíšova slova a činy, která zdůvodňují přístup k apoštolské činnosti, který razil Pavel. Touto atmosférou byl ovlivněn i autor čtvrtého evangelia a tak se stalo, že jádro událostí a slov líčených v Jan 13,3-17 (obsažených již v nejstarší tradici) považoval za tak důležité, že je obšírně zaznamenal a pravděpodobně ještě rozvinul. Souvisí totiž s tím, aby jeho čtenáři „měli život v Kristově jménu“ (srov. Jan 20,30 n.).¹⁰

Schéma 9: Předpokládané vlivy na fenomén “kopos” v janovské tradici



V Janově evangeliu se tedy s ohledem na námi sledovaný fenomén “kopos” protíná příklad daný jednáním i slovy samotného Ježíše s životním příkladem a slovy (i těmi, která napsal) Pavlovými. Ježíšova slova a činy tvoří základ, Pavlovo působení je exponentem, který základ umocňuje a působí, že v atmosféře, kterou Pavel navodil, se Ježíšova slova ohledně namáhavé práce pro evangelium, která je srovnatelná s prací

⁹ Eusebius cituje Ireneova slova k Florinovi: „Viděl jsem tě, když ještě jako chlapec jsem byl v dolní Asii u Polykarpa, jak jsi v plném lesku vystupoval na císařském dvoře a snažil ses získat císařovu náklonnost. Pamatuji se na to lépe než na to, co se událo nedávno. Vždyť co člověk v mládí pozná, roste to s jeho duší a nakonec to s ní splyne. Proto jsem se snažil udat také ještě místo, kde blažený Polykarp seděl a mluvil, popsat jeho způsob života, jeho postavu, přednášky, které měl k lidu, jeho styk s Janem a s ostatními, kteří viděli Pána, co vyprávěl, co říkali oni, a co od nich slyšel o Pánu.“ (viz EUSEBIUS: *Hist.* 5,22).

Sám Ireneus píše: „Jsou mnozí, kteří slyšeli od něj (Polykarpa) jak Jan, žák Páně šel do lázní v Efezu a zjistil, že je v nich Cerinthus, vyběhl ven a volal: "Prchněme, než se lázně zřítí. Nepřítel pravdy Cerinthus je uvnitř!" (viz IRENEUS: *Adv. haer.* 3,3,4).

¹⁰ I zde je možno vycítit vzdálený Pavlův vliv. Že ponížení se na úroveň otroka patří mezi důležité elementy identifikace s Kristem vyjadřuje již Flp 2,5 nn.

otroka, stávají nepřehlédnutelnými. Pod nepřímým Pavlovým vlivem sahá autor Janova evangelia k tradici, která je starší než Pavel, aby se tomuto tématu podrobně věnoval. Je rovněž pravděpodobné, že i způsob užití řeckých slov κόπος a κοπιάω, jak ho v oblasti svého působení Pavel zavedl, ovlivnil volbu výrazů v Jan 4,38. Bylo by jistě zajímavé, i když by to přesáhlo předmět této práce, pátrat, zda je možno i na dalších místech Janova evangelia vystopovat (například co se týče volby témat) vliv atmosféry, kterou Pavel svým působením na západě Malé Asie vytvořil... Domnívám se, že takový vliv by bylo možno vystopovat např. v souvislosti mezi Pavlovým mimořádně důrazným akcentem na nauku o milosti a Jan 6,44: „Nikdo nemůže přijít ke mně, jestliže ho nepřitáhne Otec...”

5.1.2 Listy pavlovské tradice

Listy, které zařazujeme do této skupiny jsou Pavlem v mnoha ohledech přímo ovlivněny.¹¹ To je do značné míry (i když v různé míře) patrné i ve slovní zásobě těchto listů. Platí to i o výrazech κόπος a κοπιάω. Jak ukazují již dříve provedené analýzy, nejen že je v nich procentuální frekvence výskytu srovnatelná s procentuální frekvencí výskytu těchto slov v nepochybně Pavlových listech,¹² ale i co do významu jsou použity stejným způsobem, jako je užívá sám Pavel.¹³ To platí o substantivu κόπος v 2 Sol 3,8 a slovesu κοπιάω v Ef 4,28, Kol 1,29 a literárně i v 2 Tim 2,6; zde všude jsou tato slova užitá ve významu namáhavá práce nebo mimořádná námaha. Mimo to je κοπιάω užito v 1 Tim 4,10 a 1 Tim 5,15 (a v 2 Tim 2,6 metaforicky) v Pavlem zavedeném významu (či významovém odstínu) práce pro evangelium. Ve druhém případě lze dokonce uvažovat, že by mohlo jít o Pavlem pravděpodobně užívaný technický výraz “apoštolsky působit”.

I co do obsahu je zde zřejmá návaznost na nepochybně Pavlovy listy. Mluví se tu o Pavlově „těžkém zápasu“ (Kol 2,1), který podstupuje pro církevní obce, o práci spolupracovníků pro Boží království (Kol 4,11). O Pavlovi a jeho spolupracovnících (explicitně o Timoteovi) a snad i o ostatních křesťanech¹⁴ se v 1 Tim 4,10 říká: „Proto se namáháme (κοπιῶμεν) a zápasíme (ἀγωνιζόμεθα)...“ Námaha pro evangelium je přirovnávána k službě vojáka (2 Tim 2,4), k závodníkovi (2 Tim 2,5) a k namáhavé práci rolníka (2 Tim 2,6). Námaha pro církevní obec je považována za kritérium úcty (Kol 4,13) – je zde však vyjádřena slovem πόθος, které je sice obvyklé v Septuagintě, ale v nepochybně Pavlových listech se nevyskytuje.¹⁵ Ten kdo koná službu si zaslouží odměnu – dokonce dvojnásobnou (1 Tim 5,17 n.) a toto právo je zdůvodňováno podobně jako v 1 Kor 9,9. Ten, kdo hlásá slovo pravdy (konkrétně Timotej v 2 Tim 2,15), má se osvědčit jako dělník (ἐργάτης) a má se cele věnovat této službě (2 Tim 4,5). Podobně jako v 1 Sol 1,3 se i v 2 Sol 1,11 vyskytuje obrat dílo víry (ἔργον πίστεως). S 1 Kor 15,58 koresponduje 1 Tim 4,10: „Proto se namáháme a zápasíme, že máme naději v živém Bohu, který je Spasitel všech lidí...“, ve kterém je podobné zdůvodnění námahy pro šíření evangelia, ale i pro dobrý křesťanský život všeobecně.

Některé z listů pavlovské tradice však nejen opakuje, ale i prohlubuje a zásadním způsobem doplňuje Pavlovy texty. Těžký zápas a utrpení hlasatele evangelia získává nový teologický rozměr “doplňování plné míry utrpení Kristových” (Kol 1,24).¹⁶

¹¹ Je dokonce možné, že Pavel je autorem i některých z těchto listů. Příklady současných autorů, kteří hájí u některých z nich tuto možnost, viz pozn. 5 na str. 6 této práce.

¹² Srov. Tabulka 1: Absolutní a procentuální výskyt na str. 13 této práce.

¹³ Srov. Tabulka 2: Významy κόπος v textu Nového zákona na str. 15 a Tabulka 3: Významy κοπιάω v textu Nového zákona na str. 15 této práce.

¹⁴ Oberlinner v souvislosti s 1 Tim 4,10 píše: „Adresátem napomenutí... je představený obce, ale toto napomenutí neplatí jen výlučně pro něj...” (viz OBERLINNER: *Kommentar zum ersten Timotheusbrief*, sv. XI/2, str. 196 n.).

¹⁵ V novozákonním textu je vzácné, mimo Kol 4,13 se vyskytuje pouze třikrát v Apokalypse: Zj 16,10 n.; Zj 21,4.

¹⁶ S podobným prohloubením a rozšířením nauky se v listech pavlovské tradice setkáváme častěji. Hanson upozorňuje na následující kontrast mezi Pavlem a jeho žáky:

Pavel
Církev je nazývána tělem Kristovým
Naše utrpení jsou v Kristu, ale nejsou utrpením těla

list Kolosanům a Efezanům
Kristus je hlavou těla církve
Naše utrpení jsou utrpením těla

Listy pavlovské tradice rovněž rozvíjejí téma důležitosti lidské práce, kterému byla v Pavlových listech věnována spíše jen okrajová pozornost. V 2 Tim 2,4 sice můžeme vidět odezvu Pavlova velmi rezervovaného přístupu k běžným činnostem, pracím a námahám, které nijak nesouvisí s prací pro evangelium a s životem podle něj: „Kdo se dá na vojnu, nezaplétá se do záležitostí obyčejného života...“, ale 2 Sol 3,10-12 jasně mluví o nutnosti pracovat: „Když jsme u vás byli, přikazovali jsme vám: Kdo nechce pracovat, ať nejí! Teď však slyšíme, že někteří mezi vámi vedou zahálčivý život, pořádně nepracují a pletou se do věcí, do kterých jim nic není. Takovým přikazujeme a vybízíme je ve jménu Pána Ježíše Krista, aby žili řádně a živili se vlastní prací.“¹⁷ Že se ženy mají starat o domácnost zdůrazňuje Tit 2,5. Podobně je lenost velmi přísně kárána v souvislosti s životem některých vdov v církevním společenství v 1 Tim 5,13. Záporný postoj k ní vyjadřuje i obrat „lenivá břicha“ v Tit 1,12 a varování před neužitečností v Tit 3,14. Tyto texty jsou zcela nepochybně reakcí na nešvary, které se začaly rozmáhat v Pavlem založených církevních obcích v době, kdy Pavel již nebyl přítomen. Pavlův příklad, pokud byl nablízku, sám stačil, aby i bez vysvětlujících slov všichni členové jeho církevních obcí pochopili, že zahálka je neslučitelná s životem křesťana. Proto v době Pavlově nebylo třeba věnovat tomuto tématu velkou pozornost.

5.1.3 Ostatní novozákonní texty

Substantivum κόπος se v ostatních novozákonních textech¹⁸ vyskytuje pouze¹⁹ v synoptických evangeliích a to výhradně ve vazbě κόπον/κόπους παρέχειν.²⁰ Jeho výskyt proto není pro účely našeho zájmu relevantní.

Verbum κοπιᾶω se v těchto ostatních novozákonních textech vyskytuje mimo Matoušovo a Lukášovo evangelium, kde je jeho význam naprosto běžný (tj. pracovat s ohledem na vynaložení určité námahy), ještě v Sk 20,35.²¹ Zde je obsaženo v Pavlově řeči, kterou pronáší v Milétu na rozloučenou se staršími z církevní obce v Efezu: „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.“ I když jistě nejde o Pavlova ipsissima verba, jde jistě o vyjádření v jeho duchu – jsou to slova, která takto nějak mohla od samotného Pavla skutečně zaznít. Jejich vztah k Pavlovi významně podtrhuje i nezanedbatelná skutečnost, že mimo tuto přímou Pavlovu řeč Lukáš ve Skutcích apoštolů toto slovo (a ani substantivum κόπος) neužívá.²²

Co se týče obsahu ostatních novozákonních textů a jejich vztahu k fenoménu “kopos”, i zde mají Skutky apoštolů nejvýznamnější pozici. Barvitě dokreslují Pavlovu namáhavou práci pro evangelium, a doplňují tak velmi plasticky naši představu o jeho namáhavé apoštolské práci. Konkretizují rovněž manuální činnost, kterou se Pavel při výkonu svého apoštolského poslání živil (Sk 18,3). Souhrnně můžeme říci, že Skutky

Zmrtvýchvstání křesťanů má teprve přijít

Křesťané již povstali s Kristem z mrtvých

Toto srovnání shrnuje slovy: „Pavlovi žáci postoupili o krok dál než jejich učitel...“ (viz HANSON: *The paradox of the cross in the thought of St Paul*, str. 165).

¹⁷ K textům, které se v listech pavlovské tradice dotýkají práce patří částečně i 1 Tim 6,1 n., i když v něm nejde primárně o práci otroka, ale o postoj úcty k tomu, pro kterého otrok pracuje: „Všichni, kdo nesou jeho otroctví, ať mají své pány v náležité úctě, aby Boží jméno ani naše učení neupadly do špatné pověsti. Ti, kdo mají věřící pány, ať k nim nemají menší úctu proto, že jsou jejich bratři, nýbrž ať jsou jim poddáni o to raději, že mohou sloužit věřícím a milovaným. Tomu všemu uč a to přikazuj.“ V první části, kde se mluví (i když to není explicitně vyjádřeno) o vztahu k nevěřícímu pánovi (podobně i Tit 2,9 n.), dominuje ještě pohled, který je vlastní Pavlovým nepochybným listům, zdůrazňující u pracovitosti evangelizační rozměr svědectví. V druhé části je však (ve vztahu k věřícímu Pánovi) naznačeno, že nejen úcta k němu, ale i práce pro něj je projevem lásky. Tento text tedy do jisté míry nastiňuje alespoň v náznaku nový úhel pohledu – práce pro druhého jako projev lásky.

¹⁸ Tedy mimo texty o kterých již bylo pojednáno, tj. Pavlovy autentické listy, ostatní listy pavlovské tradice a texty mající vztah k janovské tradici (včetně Zj).

¹⁹ Nepočítáme-li variantu v Žid 6,10, která je pravděpodobně závislá na 1 Sol 1,3.

²⁰ Srov. Tabulka 2: Významy κόπος v textu Nového zákona na str. 15 této práce.

²¹ Srov. Tabulka 3: Významy κοπιᾶω v textu Nového zákona na str. 15 této práce.

²² Tuto skutečnost však nelze přeceňovat. Nemůžeme tvrdit, že verbum κοπιᾶω je Lukášovi zcela cizí. V jeho evangeliu se sice jedenkrát vyskytuje rovněž v textu, který Lukáš prokazatelně převzal (Lk 12,27). Vyskytuje se však i v Lk 5,5, který může být textem, který formuloval (v závislosti na tradici obsažené i v Jan 21,1-11) sám Lukáš.

apoštolů, co se týče fenoménu “kopos” v Pavlově životě i v jeho nauce, potvrzují a dokreslují obraz, který jsem si udělali na základě jeho nepochybných listů.

Ostatní texty Nového zákona se tohoto fenoménu dotýkají jen okrajově, bez zjevné závislosti na Pavlovi. Tak např. Mt 6,19-34 a (podobně i Lk 12,22-34) a Jak 4,13-15, i když se primárně týkají důvěry v Boha a závislosti na něm, vykazují značnou podobnost s Pavlovým postojem k ryze přirozenému významu práce, ale stěží lze mluvit o vzájemné závislosti.

5.2 Patristická literatura

Pavlův pohled na fenomén “kopos”, jeho způsob použití řeckých slov κόπος a κοπιᾶω i jeho životní příklad ovlivnily nejen další texty Nového zákona, ale i patristickou tradici. My se tímto jeho vlivem budeme zabývat ve dvou samostatných celcích: nejdříve podrobněji v nejranějších patristických textech, tj. v takzvaných spisech apoštolských otců, jejichž doba sepsání se částečně prolíná s dobou vzniku novozákonních textů, a potom v další patristické literatuře. V tomto druhém bodu se však budeme muset omezit již jen na stručný nástin dalšího vývoje, který se, spíše než na podrobný popis, zaměří na vystihnoutí základních trendů. Je to dáno rozsahem patristické literatury a délkou celého období. Avšak bez tohoto, byť velmi stručného nástinu, by náš pohled na odezvu Pavlových myšlenek v pozdějších generacích byl neúplný.

5.2.1 Spisy apoštolských otců

5.2.1.1 Výskyty a významy lexémů κόπος a κοπιᾶω v textech apoštolských otců

Při analýze užití lexémů κόπος a κοπιᾶω (a eventuelních příbuzných lexémů) ve spisech apoštolských otců²³ je možno navázat na práci Harnackovu, který se tímto tématem již zabýval.²⁴

Ve spisech apoštolských otců je frekvence těchto lexémů v průměru²⁵ výrazně nižší než v Pavlových listech. U Clementa římského (v jeho autentickém listě Korint'ánům) a u Polykarpa se nevyskytují vůbec.²⁶ Ze sedmi Ignatiových listů se vyskytují pouze v jediném z nich (κόπος v *Polyk.* 1,3 a jinak neobvyklá odvozenina συκοπιᾶω v *Polyk.*

²³ Ke spisům apoštolských otců přiřazují následujících čtrnáct textů: Didaché - učení Pána, hlášané národům dvanácti apoštolů, List Barnabášův, List Clementa Římského Korint'ánům, II. list Clementa Římského Korint'ánům (který mu takto byl v minulosti některými autory připisován), Ignatios Efezanům, Ignatios Magnesijským, Ignatios Tralleským, Ignatios Římanům, Ignatios Filadelfským, Ignatios Smyrenským, Ignatios Polykarpovi, List Polykarpa Filipánům, Umučení sv. Polykarpa, Hermův Pastýř.

List Diognetovi mezi ně nezařazují pro dobu jeho původu, která spadá možná až do III. století. Novák, i když ho zařazuje mezi spisy apoštolských otců, o jeho datování a autorovi píše: „Autor listu je neznám. Poněvadž obraz ráje v kapitole 12. se vyskytuje u sv. Justina (těž u Papia), soudilo se, že autorem je sv. Justin. Autor listu má však názory na židovství a pohanství příbuzné s autorem Barnabášova listu a odlišné od Justinových. Sv. Justin má totiž více pochopení pro pohanství a židovství než autor listu Diognetovi a krom toho způsob vyjadřování a líčení je odlišný od Justinových listů, dokonce s nimi kontrastuje. Někteří považovali za autora vedoucího alexandrijské školy Pantana (Dunin-Borkowski) a konečně, poněvadž dvě poslední kapitoly tvoří závěr Hippolytových Filosofumen, bylo autorství přisuzováno Hippolytovi. Obsahově však poslední kapitoly jsou vzdáleny od předešlých, takže se zdá, že byly do spisu vloženy, a patří některému z výše uvedených starokřesťanských spisovatelů, nejpravděpodobněji Hippolytovi. Autorem musí být kdosi z II. či III. stol. Pro podobný styl byl připisován filozofu z II. stol. Aristidovi z Atén. Harnack a Seeberg vsazují list vzhledem k umělecké formě a některým narážkám na Clementa Alexandrijského (v kap. 9,2 podle nich to má být citát ze spisu Protreptikos 9,62) až do třetího století.“ (viz NOVÁK: *Třetí patristická čítanka*, str. 27). List Diognetovi lexémy κόπος a κοπιᾶω neobsahuje a tématu práce a námahy se dotýká jen zcela okrajově: „jako směšný odsuzuje židovský strach před prací o sabatu (*Diogn.* 4,1) a můžeme předpokládat, že vyjádření „křesťané se neliší od ostatních lidí... ..ani způsobem života“ (*Diogn.* 5,2 a podobně i *Diogn.* 5,3) se týká i jejich práce.

²⁴ Zabýval se výskytem lexémů v textech II. stol. po Kr. Fenoménu “kopos” se dotýká (bez toho, že by ho takto nazýval, jen zcela okrajově (viz HARNACK: “Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 3 n.).

²⁵ Pro jednotlivé, zejména kratší texty, to platit nemusí. Tak např. Ignatios Polykarpovi při své krátkosti a dvou výskytech (1x κόπος a 1x v Novém zákoně se nevyskytující odvozenina od κοπιᾶω ve tvaru συκοπιᾶω) frekvencí přesahuje přibližně dvojnásobně průměrný výskyt v nepochybně Pavlových listech.

²⁶ Podobně se nevyskytuje u apologetů druhé pol. II. stol. (s výjimkou Justina, v jehož díle je třikrát).

6,1, se kterou se setkáváme ještě i v *Past. H.* Sim. 5,6,6). Ve druhém listě Clementa římského se vyskytuje jedenkrát participium plurálu od κοπιάω (2 Kor. 7,1). V Barnabášově listě nacházíme κοπιάω dvakrát (*Barn.* 10,4 a *Barn.* 19,10). Nejvíce výskytů těchto lexémů nacházíme v Hermově Pastýři - celkem devět (v *Past. H.* Vis. 3,3,2; Mand. 2,4; třikrát v Sim. 5,6,2; v Sim. 5,6,6; Sim. 9,4,8; Sim 9,24,2 a Sim 9,24,3). Z tohoto počtu se jednou v *Past. H.* Sim. 5,6,6 setkáváme se složeninou συκοπιάω, se kterou jsme se setkali již v *Polyk.* 6,1).

I když tyto lexémy jsou často užity v jiném významu,²⁷ než v tom, který je typický²⁸ pro Pavla a pro tradice, které Pavel ovlivnil,²⁹ část výskytů má podobný význam jako u Pavla a způsob jejich použití Pavlem nepochybně ovlivněn byl.

To platí zejména o způsobu, jakým těchto lexémů používá Ignatios v listě Polykarpovi. V úvodních povzbuzeních, kterými se obrací na Polykarpa, píše: „Při své lásce povzbuzuj všechny, aby se připojili k tvému závodu a byli tak spaseni. Obhajuj své místo při vši úctě k tělu a duchu. Dbej o jednotu, nad níž není nic lepšího. Posiluj všechny, jako Pán posiluje tebe. Jako dosud měj všechny rád. Modli se neustále. Pros, aby se ti dostalo ještě více moudrosti. Bud' stále na stráži. K jednotlivcům mluv se stejnou vážností jako Bůh. Jako pravý bojovník nes bolesti všech. Kde je hodně námahy, tam i hojná odměna (ὅπου πλείων κόπος πολὺ κέρδος).³⁰ Dle předchozího kontextu je patrné, že výraz κόπος zde má ten nejširší význam, zahrnující jak práci pro evangelium a veškerou námahu s ní související, tak i námahu spojenou s dobrým křesťanským životem vůbec. V tomto nejširším významu používá lexém κόπος i Pavel v 1 Kor 3,8 a 1 Kor 15,58 (a κοπιάω v 1 Kor 15,10). S tímto velmi širokým významovým záběrem se setkáváme i v dalších listech pavlovské tradice, konkrétně v 1 Tim 4,10.

Rovněž odvozený tvar συκοπιάω, se kterým se u Ignatia setkáváme (*Polyk.* 6,1), je použit ve významu odvozeném od Pavlem užívaného významu verba κοπιάω – „pracovat pro evangelium, pro církevní obec”.³¹ Zde znamená pracovat takto společně, přičemž důraz je právě na společenství, a to zejména s biskupem:³² Ignatios vybízí nejen ke vzájemné spolupráci (συκοπιᾶτε ἀλλήλοις), ale i ke společnému zápasu a postupu (συναθλείτε, συντρέχετε).

V druhém listě do Korinta (připisovaném někdy Clementu římskému) se výraz κοπιάω v literárním smyslu sice používá především o námaze atletů, ale v přeneseném slova smyslu je metaforou, a má podobně široký význam jako κόπος v *Polyk.* 1,3 a u Pavla v 1 Kor 3,8 a 1 Kor 15,58 (a κοπιάω v 1 Kor 15,10): „...ne všichni získají vavříny, ale jen ti, kteří se mnoho namáhají (οἱ πολλὰ κοπιάσαντες) a dobře zápasí.“ – význam zahrnující nejen práci pro evangelium a církevní obec, ale i veškerou námahu spojenou s dobrým křesťanským životem.

V Pastýři Hermově se nejdříve lexémy κόπος a κοπιάω v souvislosti s podobenstvím o vinici³³ užívají o samotném Kristu: „...sám očistil jejich hříchy, když vykonal čtenou

²⁷ To platí zejména o většině užití v Hermově Pastýři.

²⁸ Tímto typickým významem u Pavla je: velká námaha související s prací pro evangelium a především práce pro evangelium (přičemž jsou tyto výrazy snad dokonce používány jako technické výrazy, tedy takové, které mají mezi lidmi, kteří se zabývají podobným druhem činností, ustálený význam, který nesou již nejen na základě kontextu, ale samy o sobě).

²⁹ Tedy pro ostatní listy pavlovské tradice, tradici janovskou a pro Sk 20,35.

³⁰ Viz IGNATIUS: *Polyk.* 1,2 n. (překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 120).

³¹ K výskytu těchto lexémů ve významu práce pro evangelium a pro církevní obec v Pavlových listech srov. Tabulka 2: Významy κόπος v textu Nového zákona na str. 15 a Tabulka 3: Významy κοπιάω v textu Nového zákona na str. 15 této práce. Tyto tabulky rovněž ukazují, jak pod Pavlovým vlivem je v tomto významu užíváno obou lexémů i v dalších textech Nového zákona.

³² To je patrné z předchozího kontextu. Pobídky ke společnému postupu (συκοπιᾶτε ἀλλήλοις, συναθλείτε, συντρέχετε) jsou uvozeny slovy: „Poslouchejte biskupa, aby Bůh slyšel vás. Rád dám život za ty, kteří jsou zajedno s biskupem, kněžími a jáhny. Kéž je mi dopřáno, abych se s nimi sešel u Boha.“ (viz IGNATIUS: *Polyk.* 6,1, překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 121).

³³ Samo podobenství je poněkud temné. I když je uvozeno slovy: „Slyš podobenství, které povím. Týká se postu.“ (viz HERMAS: *Past. H.* Sim 5,2,1, překlad dle NOVÁK: *Třetí patristická čítanka*, str. 75), týká se spíše vykupitelské Kristovy činnosti a účasti jeho lidství na díle druhé božské osoby (a na díle Ducha, jak plyne z vysvětlení v *Past. H.* Sim 5,5,2: Syn v podobenství = Duch svatý), a také účasti člověka na Kristově díle a díle Ducha, jak plyne z jeho textu: „Kdosi měl pole a mnoho služebnictva. Na jednu část pole vysadil vinici. Vybral jednoho věrného a velmi zkušeného služebníka, zavolał jej k sobě a řekl mu: Hlídej tuto vinici, kterou jsem

namáhavou práci (πολλὰ κοπιάσας) a dále své dílo provázel (zaléval) námahou (καὶ πολλοὺς κόπους ἡντληκώς).³⁴ V textu, který bezprostředně následuje je pravděpodobně κόπος zobecněn na všechny, kteří na vinici pracují: „není totiž možno (vinici) obdělávat bez velké práce a dřiny (ἄτερ κόπου ἢ μόχθου).“³⁵ Je patrné, že zde nejde jen o práci na vinici ve vztahu ke Kristu, ale o práci pro spásu lidí celkově – tedy nejen Kristovo vykupitelské dílo, ale také dílo všech, kteří se na zprostředkování jeho plodů podílejí. V dalším výkladu tohoto podobenství je použit výraz συνκοπιάω o spolupráci Kristova těla s Duchem svatým, a to poněkud v duchu adopcionismu.³⁶ Spolupráce mezi tělem a duchem vyjádřená tímto slovesem je pak zobecněna na ostatní lidi: „Každé tělo, když se neposkvrní a když v něm bude přebývat Duch Svatý, bude odměněno. Takový je smysl podobenství.“³⁷ Je tedy patrné, že zde nejde o práci při hlásání evangelia, ale mnohem více o práci na vlastním duchovním růstu – o námahu spojenou s životem podle evangelia. Ale i to je význam, který můžeme odvozovat od samotného Pavla (srov. zejména 1 Sol 1,3).

V Barnabášově listě se setkáváme s obratem διὰ λόγου κοπιῶν (Barn. 19,10) v souvislosti s odpuštěním a záchranou vlastní duše. I když se toto spojení u Pavla nevyskytuje (nejvíce se mu blíží v 1 Sol 5,12 κοπιῶντας ἐν ὕμνῳ... καὶ νοουθετοῦντας ὕμῳ), je patrné, že i zde jde o význam slovesa κοπιάω, který sám Pavel používá, tedy o hlásání, napomínání, povzbuzování...

5.2.1.2 Teologická návaznost apoštolských otců na Pavla

Zbývá ještě analyzovat postoj textů apoštolských otců k fenoménu “kopos” – tedy k práci a námaze a zejména k námaze pro evangelium a namáhavé práci pro církevní obec, a definovat vztah jejich postojů k Pavlovu přístupu k tomuto fenoménu.³⁸

Mnohé již bylo naznačeno výše, když jsme se zabývali lexémy κόπος a κοπιάω a jejich významovými odstíny, nakolik to souviselo s použitím těchto lexémů v Pavlových listech.

Díla apoštolských otců často navazují na Pavlovy texty. Práce pro církevní obec má být konána nezištně (srov. např. 2 Kor 2,17). Clemens římský mluví pochvalně o starších v Korintě, kteří svou službu vykonávají „ne řemeslně (ἀβαναύσως).“³⁹ A na jiném místě říká, že kdo si o sobě myslí, že něco znamená, má vyhledávat, co prospívá všem a ne jen jemu.⁴⁰ V Didaché je nezištnost použita jako kritérium, které ověřuje pravost nebo falešnost apoštola či proroka.⁴¹ Přitom však i Didaché uznává právo na materiální zabezpečení proroka⁴² a dokonce ho ukládá jako povinnost.⁴³ O špatných služebnících, kteří se obohacovali ze služby, kterou na sebe vzali, a pro svou hamižnost zemřou, pokud se neobrátní, hovoří i Pastýř Hermův.⁴⁴

vysadil, a ohrad' ji, než přijdu. Nic jiného na vinici nedělej. Vyplň tento rozkaz a budeš svobodný. Pak se pán vydal na cesty. Když odešel, začal služebník hradit vinici. Když ji ohradil, viděl, že je zarostlá trávou. Uvažoval tedy sám pro sebe: Pánův rozkaz jsem splnil; vypleji vinici, vypleťá bude lepší; nebude-li v ní trávy, réva dá větší úrodu, poněvadž ji nebude tráva dusit. Dal se do plení vinice a všechnu trávu vyplel. Vinice zkrásněla a vyrostla, poněvadž ji nedusila tráva. Po čase přišel pán a vešel na vinici. Spatřiv vinici krásně ohrazenou a navíc ještě vypletou trávu i krásně rostoucí vinné keře, měl velkou radost z práce služebníka. Zavolal tedy svého milovaného syna, jenž byl jediným dědicem, a přátele, se kterými se radíval, a vyprávěl jim, co přikázal svému služebníkově a co potom shledal. I oni blahopřáli služebníkově, že se mu dostalo od pána takového vysvědčení. Povídá jim pán: Slíbil jsem tomuto služebníkově svobodu, splní-li rozkaz, který jsem mu dal. Splnil jej a navíc ještě vinici prokázal dobrý skutek, který se mi velmi líbil. Za tento čin jej chci učinit spoludědicem svého syna, poněvadž věděl, co je dobré a užitečné, a nezapomněl to učinit. Pánův syn souhlasil, aby se služebník stal spoludědicem.“ (viz HERMAS: *Past. H.* Sim 5,2,2-8, překlad téhož autora, tamtéž).

³⁴ Viz HERMAS: *Past. H.* Sim 5,6,2.

³⁵ Viz tamtéž.

³⁶ Viz HERMAS: *Past. H.* Sim 5,6,6.

³⁷ Viz HERMAS: *Past. H.* Sim 5,6,7 n.

³⁸ Eventuelně k Pavlovým pokračovatelům, kteří se v rámci dalších textů pavlovské tradice v Novém zákoně tímto tématem zabývali.

³⁹ Viz CLEMENS: *Kor.* 44,3.

⁴⁰ Viz CLEMENS: *Kor.* 48,6.

⁴¹ Viz *Did.* 11,5-7.

⁴² Viz tamtéž.

⁴³ Viz *Did.* 13,1-3.

⁴⁴ Viz HERMAS: *Past. H.* Sim 9,26,2.

Pavel zdůrazňoval úctu, lásku a respekt vůči těm, kteří pro církevní obec pracují (srov. např. 1 Sol 5,13; 2 Kor 8,18; Řím 16,7; Flp 2,29 n.).⁴⁵ V podobném duchu se vyjadřuje i Didaché, které pobízí k úctě vůči těm, kteří se věnují křesťanskému vyučování (mluví Boží slovo),⁴⁶ a List Barnabášův, který požaduje, aby ten, kdo se věnuje křesťanskému vyučování, byl milován.⁴⁷ Bůh sám dá odměnu každému podle jeho práce (ἔργον nikoliv κόπος), dodává 2. list Korint'ánům,⁴⁸ který je považován za dílo neznámého autora, ale pro svou starobylost bývá rovněž zahrnován mezi texty apoštolských otců.

Dle 1 Sol 1,3 souvisí námaha a práce (κόπος) s láskou, Pavel vzpomíná díla lásky (τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης). Clemens římský uvádí ve svém listě Korint'ánům příklad takovéto lásky, která se projevuje dokonce v dobrovolném přijetí namáhavé práce otroka: „Mnozí se dali do otroctví a za výkupné živili druhé.“⁴⁹

V Ignatiových listech je ještě více než u Pavla (srov. 1 Kor 3,8) rozvinut důraz na vzájemnou spolupráci na jednom díle. Tuto spolupráci a vzájemnou sounáležitost vyjadřuje Ignatios i zvláštním lexémem - συγκοπιάω.⁵⁰ Ale v Ignatiových listech k tomuto tématu spolupráce především přistupuje další významný prvek: nutnost společenství s biskupem a případně i s kněžími a jáhny. To se týká veškeré činnosti: „Kdo něco dělá bez biskupa, kněží a jáhnů, ten nemá čisté svědomí.“⁵¹ Bez biskupova vědomí se nemá dít nic, podobně jako biskup nemá nic dělat bez Boha.⁵² Pokud někdo něco dělá bez vědomí biskupa, slouží d'áblu (τῷ διαβόλῳ λατρεύει).⁵³ Ještě dříve, než píše Ignatios, píše Clemens římský o apoštolské poslušnosti, tedy o spojení s apoštoly přes ty, kteří byli od nich ustanoveni, a kteří ustanovovali opět další.⁵⁴ Jednotu mezi všemi, kteří konali nebo konají svou službu (ať to jsou apoštolové, biskupové, učitelé, jáhni), vyzvedává i Hermův Pastýř. Nazývá je kameny, které se hodí do stavby.⁵⁵

V Didaché se setkáváme s podobným důrazem na práci vlastníma rukama jako u Pavla: „Co sis vydělal vlastníma rukama, dej na odpuštění hříchů.“⁵⁶ Ignatios však předpokládá, že některá zaměstnání jsou pro křesťana nedůstojná, blíže je však nespecifikuje.⁵⁷ Polykarpovi dále zdůrazňuje, že pokud někdo vykonává služební práce, nemá jím být pohrdáno: „Nepohrdej služebními.“⁵⁸ Ani ti, kdo služební práce vykonávají, však nemají zpychnout.⁵⁹ Pro Polykarpa je vzorem především Kristus, který byl služebníkem všech.⁶⁰

Na Pavlův pohled na hodnotu práce a námahy (která není odvozena od práce a námahy samotné, ale od jejího nasměrování na evangelium, jeho šíření a život podle něj – tedy od její konektivity s evangeliem) navazuje zejména Ignatios. Jeho slova: „Cokoliv děláš, ať má trvalou cenu,“⁶¹ je možno považovat za velmi výstižné shrnutí Pavlova postoje, jak se odráží v jeho nepochybných listech. Tento postoj (nasměrování všeho na Boha či

⁴⁵ Četné další příklady viz oddíl 4.4 Námaha jako kritérium na str. 75 nn. této práce.

⁴⁶ Viz *Did.* 4,1, které pravděpodobně sloužilo jako předloha autorovi Listu Branabášova, kterou použil v závěru svého díla.

⁴⁷ „Miluj jako panenku oka každého, kdo k tobě mluví slova Páně“ (viz *Barn.* 19,9, překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 34).

⁴⁸ Viz 2 *Kor.* 10,16. Navazuje tak volně na Pavla, dle kterého je κόπος kritériem odměny (srov. 1 Kor 3,8).

⁴⁹ Viz CLEMENS: *Kor.* 60,2.

⁵⁰ Viz IGNATIOS: *Polyk.* 6,1, kde se mino συγκοπιᾶτε ἀλλήλοις setkáváme i s celou řadou dalších slovesných tvarů s předponou συν-: συναθλείτε, συντρέχετε, συμπάσχετε, συγκοιμάσθε, συνεγείρεσθε, které navazují v těsném sledu.

⁵¹ Viz IGNATIOS: *Trall.* 7,2 (překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 104). Podobně i IGNATIOS: *Mag.* 4,1; IGNATIOS: *Mag.* 6,1; IGNATIOS: *Filad.* 3,2; IGNATIOS: *Filad.* 7,2.

⁵² Polykarpovi píše: „Nic ať se neděje bez tvého vědomí, ani ty nic nedělej bez Boha.“ (viz IGNATIOS: *Polyk.* 4,1, překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 121).

⁵³ Viz IGNATIOS: *Smyr.* 9,1.

⁵⁴ Srov. CLEMENS: *Kor.* 44,2 n.

⁵⁵ Viz HERMAS: *Past. H.* Vis 3,5,1.

⁵⁶ Viz *Did.* 4,6.

⁵⁷ Biskupovi Polykarpovi píše: „Varuj se zaměstnání, která jsou pro křesťana nedůstojná. Spíše proti nim kaž.“ (viz IGNATIOS: *Polyk.* 5,1, překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 121). Text je velmi všeobecný, mezi zaměstnání, která jsou pro křesťana nedůstojná, nemusí patřit žádná z manuálních činností.

⁵⁸ Viz IGNATIOS: *Polyk.* 4,3.

⁵⁹ Viz tamtéž.

⁶⁰ Viz POLYKARPUS: *Fil.* 5,2.

⁶¹ Viz IGNATIOS: *Polyk.* 4,1.

Krista) se vyskytuje i v dalších Ignatiových textech⁶² a je patrný i ze slov Polykarpových.⁶³ Zajímavým způsobem tento pohled doplňuje Hermův Pastýř. V podobenství o jilmu a révě⁶⁴ usmíruje do značné míry převažující řecký ideál bohatého rentiéra (jehož příjmy plynuly z majetku a umožňovaly mu plně se věnovat politické činnosti) a ideál pracujícího člověka, který převažoval v judaismu. Ukazuje, jak při pochopení toho, o co v životě jde,⁶⁵ je možno vše nasměrovat k trvalým hodnotám. Jeho postoj by se dal shrnout slovy: každý se může účastnit na spravedlivém díle a může vykonat něco dobrého. Kvůli bohatství a zaměstnání (διὰ τὰς πραγματείας) může však také člověk popřít Pána.⁶⁶

Zejména Polykarp v listě Filipánům navazuje na texty, které v Pavlových listech ukazují relativitu jakékoliv práce pro evangelium – má vztah ke Kristu; on je nejen jejím cílem, ale i inspirátorem a vzorem (srov. 1 Sol 1,6; 1 Kor 11,1). Explicitně o jáhnech (ale týká se to zřejmě všech, kdo pracují pro Církev)⁶⁷ Polykarp říká: „...jsou služebníky Boha a Krista a nikoli lidí. Ať nepomlouvají, ať nejsou ramenáři, chtiví peněz, ať jsou laskaví, milosrdní, starostliví, ať jednají podle pravdy Pána, jenž se stal služebníkem všech.“⁶⁸

V textech apoštolských otců můžeme spatřit i určitou návaznost na další texty pavlovské tradice, které si více než Pavel všímají přirozené důležitosti a významu práce, a ve kterých byla kritizována zahálčivost, lenost a neužitečnost a vyzdvihována pracovitost (viz 2 Sol 3,10-12; Tit 2,5; 1 Tim 5,13; Tit 1,12; Tit 3,14). Clemens římský k tomu píše: „Poctivý dělník s čistým svědomím přijímá chléb za svou práci, lenoch a pobudá se nepodívá svému zaměstnavateli přímo do očí.“⁶⁹ Didaché zavrhuje zahálku a varuje před příchozími do církevní obce, kteří nechtějí pracovat.⁷⁰ Kdo nechce pracovat, ten „prodává Krista“.⁷¹

5.2.2 Stručný nástin dalšího vývoje v patristické literatuře

V průběhu druhé poloviny II. stol. po Kr mizí lexémy κόπος a κοπιάω (a případné další od nich odvozené) používané v souvislosti s působením a životem křesťanů.

Najít vysvětlení pro tento jev je obtížné. Jako nejpravděpodobnější se jeví běžný posun ve frekvenci užívání slov v určitém významu, který je dán časem. V dnešní době dochází k takovému posunu v horizontu desetiletí a nebo dokonce i jen několika let. Rychlost tohoto posunu je dána současnými masovými komunikačními prostředky.⁷² V době antiky k takový posunům docházelo jistě také, ale v delším časovém horizontu. Jednalo se spíše o staletí. Pokud však šlo o význam užívaný jen určitou částí populace, která mezi sebou intenzivně komunikovala (což je právě případ křesťanů), mohl celý proces proběhnout podstatně rychleji. Celý proces nemusel mít nějaký konkrétní podnět, a už vůbec není důvod se domnívat, že byl zapříčiněn tím, že práce představených pro církev se natolik změnila, že již neevokovala namáhavou práci otroka, jak se domníval

⁶² Všechna činnost a každý skutek má být dle Ignatia svěřeným úkolem, který člověk důstojně splní. Nikdo nemá být zběhem. Ani majetek, který křesťan má, nemá pro sebe, ale pro Boha. Vše tedy má nějak být nasměrováno na Boha (srov. IGNATIUS: *Polyk.* 6,2).

⁶³ Při výslechu říká: „Osmdesát šest let mu (Kristu) sloužím...“ (*Mart. Polyk.* 9,3) – tedy celý svůj život již od dětství považuje za službu Kristu. Všechno tedy může být v lidském životě nasměrováno na Krista, mít ho jako cíl, být jeho službou.

⁶⁴ Viz HERMAS: *Past. H.* Sim 2,1-10. Podobenství hovoří o jilmu (neplodném stromu – představuje boháče) a vinné révě (plodné – představuje chudáka, u kterého je zde vyzdvihována především jeho modlitba). Réva přináší plody tehdy, když se může opřít o jilm, aby nespadla na zem. Když nemá jilm, leží na zemi a dává málo plodů, které jsou navíc shnilé... (pointa podobenství viz níže v pozn. 65).

⁶⁵ V závěru podobenství o jilmu a révě se praví: „Oba (chudý i bohatý) se účastní na spravedlivém díle. ... Blahoslavení majetní, kteří dovedou pochopit, proč je Bůh činí bohatými. Kdo to pochopí, budou také moci něco vykonat.“ (viz HERMAS: *Past. H.* Sim 2,9 n., překlad dle NOVÁK: *Třetí patristická čítanka*, str. 73).

⁶⁶ Viz HERMAS: *Past. H.* Vis 3,6,5 n.

⁶⁷ Ignatios nazývá jáhny „služebníky tajemství Ježíše Krista“ a „služebníky Církve“ (viz IGNATIUS: *Trall.* 2,3).

⁶⁸ Viz POLYKARPUS: *Fil.* 5,2 (překlad dle NOVÁK: *Třetí patristická čítanka*, str. 8).

⁶⁹ Viz CLEMENS: *Kor.* 39,1 (překlad dle NOVÁK: *Druhá patristická čítanka*, str. 55).

⁷⁰ Viz *Did.* 12,2-5. Jde o určitou volnou paralelu k 2 Sol 3,10-12.

⁷¹ Viz *Did.* 12,5.

⁷² Srov. vývoj významu slova κόπος od „úderu“ k dalším významům, přičemž tento základní význam postupně mizí (srov. oddíl 1.2 Výskyt a význam κόπος κοπιάω ve starověkých textech na str. 8 nn. této práce).

Harnack.⁷³ Můžeme, myslím, najít množství příkladů, které ukazují, že práce představených pro církevní obec byla minimálně až do ediktu milánského stále stejně namáhavá, vyčerpávající a často i velmi nebezpečná.

Navíc i pozdější patristické texty dokazují, že i když se již téměř nepoužívá pro apoštolskou práci výrazů *κόπος* a *κοπιάω*,⁷⁴ přesto o fenomén, který se k němu váže (tedy o námahu a namáhavou práci spojenou zvláště s obětavou službou pro církev), se zájem rozhodně neztrácí. I když není možno popřít, že zvláště některé pozdější patristické texty, které se tohoto tématu dotýkají, byly inspirovány nutností určité obnovy v tomto směru.⁷⁵

⁷³ Harnack píše: „Slovo se nepochybně stalo nevhodným, když se duchovenstvo stalo nadřazeným stavem.“ (viz HARNACK: „Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch“ in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, roč. 1928, str. 7).

⁷⁴ V rámci (byť pouze omezené) analýzy výskytů a významů lexémů *κόπος* a *κοπιάω* v další patristické literatuře, se nepodařilo nalézt žádné takové místo, pokud nepočítáme citace novozákonního textu a místa bezprostředně závislá na novozákonním textu. Vzhledem k rozsahu patristických textů však není možno existenci takovýchto míst vyloučit (srov. pozn. 75 níže).

⁷⁵ Celá problematika by si zasloužila podrobné prozkoumání, které by však přesáhlo rámec této práce. Podrobné zmapování, analýza a syntéza dané problematiky (vývoj v užívání těchto a dalších lexémů, postoj k práci i námaze a zvláště k práci a námaze pro církev a evangelium) v průběhu celého patristického období by mohlo být námětem další práce v této oblasti bádání. Není pochyb, že vzhledem k aktuálnosti tématu by šlo o práci velmi přínosnou. Vzhledem k počtu patristických textů půjde však i o práci mimořádně náročnou.

6 AKTUALIZACE A APLIKACE

Pavlovův příklad, jeho apoštolská práce spojená s mimořádnou námahou je inspirací pro dnešek a to nejen pro katolické křesťany, ale (mnohdy snad ještě více) i pro věřící různých protestantských denominací. Například Stott zmiňuje “tentmaking ministeries” – lidi, kteří působí při hlásání evangelia ve vzdálených zemích a kulturách, a přitom získávají prostředky pro sebe a svou misijní činnost díky práci ve své profesi.¹

Tato publikace není prací pastorační. Přesto považuji za vhodné alespoň nastínit směry, ve kterých je možno vyjít ze shromážděných poznatků při praktickém zhodnocení a aplikaci v aktuální situaci začátku XXI. stol. Pokusím se shrnout a v krátkosti představit ty body mé práce, které k zamyšlení nad možnou aktualizací a aplikací v současnosti přímo vybízejí.

Dle mého názoru jsou to především tyto body:

1. Byla ukázána určitá rozpolcenost v hodnocení práce v předkřesťanské éře. I když je možno jak v řecko-římském prostředí, tak v prostředí judaismu poměrně snadno určit hlavní proudy (přičemž tyto hlavní proudy jsou v obou prostředích zcela protichůdné), jsou zde stopy i po opačných proudech v obou prostředích. To je jednoznačné v případě prostředí řecko-římského, a jak naznačuje zejména Bertramova² studie, takovýto opačný proud je snad možno alespoň v náznaku vystopovat i v prostředí helénistického judaismu. Tyto skutečnosti ukazují na obtížnost správného zhodnocení práce, jejího místa a hodnoty v lidském životě. Nepřímo vybízejí k hlubšímu zamyšlení nad místem, významem a hodnotou práce v dnešní světě. Upozorňují na nebezpečí, které je podobné tomu, kterému podlehl svět řecké kultury: protože manuálně pracovali především otroci, začala být manuální práce považována za něco nedůstojného. Můžeme se ptát, jak daleko jsme dnes my od podobného postoje, který manuální práci přisoudí cizincům z méně rozvinutých zemí a lidem, kteří se z nějakého důvodu (třeba pro své nedostatečné vzdělání) pohybují na okraji společnosti. Jak daleko jsme od toho, abychom manuální práci začali pohrdat a ty, kteří ji vykonávají považovali za méněcenné? K zamyšlení však může vést i postoj některých helénistických židů, kteří snad v práci, místo účasti na Božím stvořitelském díle, začali spatřovat prokletí. Nestává se dnes pro mnohé lidi práce skutečně prokletím? Pro některé je již nepochybně nemocí.
2. I když si Pavel díky svým kořenům v judaismu práce nepochybně váží, je patrné, že jeho přístup k práci i námaze je značně selektivní. Nekopíruje slepě žádný z přístupů k práci, se kterými se setkává. Za rozhodující kritérium považuje její konektivitu s evangeliem. Ta je pro něj nakonec rozhodující. Nakolik je pro nás a pro dnešní společnost rozhodující u prací a námah jejich konektivita s evangeliem? Tam kde chybí tato konektivita s evangeliem, hrozí nebezpečí, že vše bude εις κενόν – nadarmo.³
3. Práce jasně ukazuje, které skutečnosti Pavel považoval za důležité při své apoštolské činnosti.⁴ Jsou to zejména: pokora, skromnost, nezištnost, upřímnost, neúnavnost a spolupráce s druhými. Pavel o nich hovoří ve svých listech, ale především je sám ukazuje příkladem svého apoštolského života.

¹ Stott (ve své publikaci je představen jako emeritní rektor All Souls Church v Anglii) podotýká, že kromě důvodů, které jsou totožné s důvody Pavlovými, jsou tyto lidé vedeni ještě dalším důvodem. Tím je možnost misijně pracovat i v zemích, které by misionářům neudělily potřebná víza (viz STOTT: *The Message of Acts*, str. 297).

² Viz oddíl 2.2.2.1 Práce jako prokletí v pojetí helénistického judaismu na str. 29 nn. této práce.

³ Text Flp 2,16, jehož analýze jsme se věnovali, ukazuje v souvislosti s obratem εις κενόν, který Pavel často používá, další důležitou a pro dnešek aktuální skutečnost: je třeba aby nám záleželo na výsledku naší práce pro evangelium. Jak ukazuje výše provedená analýza (viz Exkurz 9: Význam úspěchu misie dle Flp 2,16 na str. 76 nn. této práce), Pavel tu nepřímo vystupuje proti názoru, se kterým se můžeme ve vztahu k apoštolské práci setkat i dnes (a to nejen v některých sektách), že rozhodující je námaha, vykonání práce, a na ostatním již hlasatelé nezáleží (dnes formulováno např. slovy: hlavní je vydat svědectví).

⁴ Srov. oddíl 4.2.5 Skutečnosti doprovázející práci a námahu pro evangelium na str. 64 nn. této práce.

Význam všech těchto skutečností, které mají doprovázet každou apoštolskou práci, se ani po téměř dvou tisících let nijak ne zmenšil. Spíše naopak.

4. Nezměněny zůstávají i motivy⁵ k této práci a námaze pro evangelium a také zdroje síly k ní.⁶ Tím je, dle mého názoru, dána odpověď na otázku: Je možno i dnes pracovat pro evangelium se stejným nasazením jako měl Pavel?
5. Pavel, mezi již výše zmíněnými průvodními skutečnostmi, které doprovázely jeho apoštolskou činnost, zvláště vyzdvihuje nezištnost. Jejím svěděním byla jeho práce pro získání obživy, takže evangelium ho “neživilo”. Tímto prvkem svého apoštolátu se záměrně odlišoval od ostatních hlasatelů na tehdejší “trhu ideí”. Tento “trh ideí” a konkurence na něm v dnešní době není menší, spíše naopak. Nezištnost, která je patrná i z celého životního stylu hlasatele evangelia, je proto stále důležitá. I dnes je svěděním. Je otázkou, nakolik je vhodné, aby svěděním o nezištnosti úmyslů hlasatele byla znovu jeho práce (třeba i jiná než manuální), kterou si vydělává na své životní potřeby. I když tato možnost může dnes na první pohled působit dosti nezvykle a nereálně, je ve skutečnosti již realitou v životě některých stálých jáhnů a také v životě mnohých angažovaných laiků. Za úvahu však stojí i jiná eventualita. Pavlovi šlo o to, aby jeho apoštolská činnost nebyla považována za to, čím si (tak jako jiní lidé svou prací) vydělává na své živobytí. Smyslem dnešní práce však v rozvinutých zemích není zajištění základní obživy pracujícího. Tu má, díky štědrému sociálnímu systému, každý zajištěnu i bez práce. Smyslem výdělku za práci je zajištění co nejvyšší životní úrovně.⁷ Nemohl by určitým odlišujícím prvkem být tedy i přístup, který rezignuje na životní úroveň, kterou by práce pro evangelium mohla jeho hlasateli zajistit? Tak by v dnešních podmínkách bylo dosaženo toho, oč šlo Pavlovi: aby mu hlásání evangelia nesloužilo k zajištění toho, co si ostatní zajišťují svou namáhavou prací. K tomu je však třeba dodat, že i v tomto ohledu je třeba určité rovnováhy. I Pavel musel asi v některých situacích dosahovat určitého sociálního standartu, jinak by byl nemyslitelný jeho přístup do některých prostředí, o kterých hovoří zejména Skutky apoštolů.⁸
6. I když se jí, ve srovnání s prací a námahou pro hlásání evangelia, věnuje Pavel výrazně méně, je důležitá i námaha pro život podle evangelia. Zůstává důležitou i dnes, přestože je v dnešním světě v mnoha ohledech patrná tendence vyhnout se jakékoliv námaze.

Pavlovo nasazení pro evangelium bylo možná ovlivněno i jeho blízkým očekáváním parusie, vědomím, že již nezbývá mnoho času (srov. Řím 13,11). Nebyl to však hlavní důvod. A navíc, ani my nevíme, kolik času ještě zbývá. Od Pavlovy doby se totiž sice změnila časová měřítka křesťanů (srov. 2 Petr 3,8), ale nezměnila se celková perspektiva, cíl ke kterému křesťané a celé lidstvo spějí (srov. Žid 3,14). I když k jeho naplnění pro lidstvo dojde v čase, který bude nejméně o dva řády delší, než očekával Pavel a jeho současníci.

Je však skutečnost, že Bůh nám k šíření evangelia a k životu podle něj dal více času, důvodem k tomu, abychom ve svém úsilí výrazně polevili?

⁵ Viz oddíl 4.2.5.6 Bůh a jeho odměna na str. 68 této práce.

⁶ Viz oddíl 4.2.6 Zdroje síly k namáhavé práci pro evangelium na str. 68 n. této práce.

⁷ I když to může znít nepřijatelně, skutečnost v konzumní společnosti je právě taková. A není velké procento lidí, kteří by byli výjimkou, a tomuto všeobecnému trendu se vymykali.

⁸ Viz pozn. 56 a k ní se vážící text na str. 42 této práce.

SEZNAM POUŽITÉ A CITOVANÉ LITERATURY

Texty a pomůcky

- Aharoni, Yohanan – Avi-Yonah, Michael: *Der Bibel Atlas*, Augsburg: Weltbild, 1990
- Bauer, Walter: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1988 (6. nově přepracované vyd. vydali K. Aland – B. Aland)
- Bič, Miloš – Souček, Josef B. (ved. ek. překl. komisi): *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Praha: Zvon, 1991 (2. vyd.)
- Cancik, Hubert – Schneider Helmuth (ed.): *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart: J. B. Metzler, 1996-
- Danker, Frederick William: *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, Chicago: The University of Chicago Press, 2000 (5. vyd.)
- Douglas, J. D. (ed.): *Nový biblický slovník*, Praha: Návrat domů, 1996
- Elliger, Karl – Rudolph, Wilhelm a kol: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990 (4. vyd. opravené – opravil H. P. Rüger)
- Galling, Kurt (ed.): *Biblisches Reallexikon*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977 (2. vyd.)
- Guthe, Hermann: *Bibel Atlas*, Leipzig: H. Wagner & E. Debes, 1926
- Hatch, Edwin – Redpath, Henry A: *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1954 (2 sv.)
- Hawthorne, Gerald F. – Martin, Ralph Philip (ed.): *Dictionary of Paul and his Letters*, Downers Grove, Leicester: InterVarsity Press, 1993
- Heller, Jan: "Závěti dvanácti patriarchů" in *Knihy tajemství a moudrosti. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy*, sv. I., ed. Z. Soušek, Praha: Vyšehrad, 1995
- Hoffmann, David Zevi: *Mischnajot*, sv. IV. viz Sammt...
- Kittel, Gerhard – Friedrich, Gerharrd: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1933-79 (10 sv.)
- Léon-Dufour, Xavier a kol. (ed.): *Slovník biblické teologie*, Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991
- Liddell, Henry George – Scott, Robert: *A Greek-English Lexicon*, Oxford: The Clarendon Press, 1940 (9. vyd.)
- Lust, Johan – Eynikel, Erik – Hauspie, K.: *A Greek – English Lexicon of the Septuagint*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1996 (2 sv.)
- Menge, Hermann – Güthling, Otto: *Enzyklopädisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*, Berlin: Langenscheidtsche Verlagsbuch-handlung, bez udání roku (2 sv.)
- Moulton, James Hope – Milligan, George: *The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and other non-literary Sources*, London: Hodder and Stoughton, 1970
- Nestle, Eberhard – Aland, Kurt: *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984
- Neusner, Jacob – Avery-Peck, Alan J. – Green, William Scott: *The Encyclopedia of Judaism*, New York: Continuum, 1999 (3 sv.)
- Novák, Josef: *Druhá patristická čítanka*, Praha: Česká katolická Charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1985
- Novák, Josef: *Třetí patristická čítanka*, Praha: Česká katolická Charita v Ústředním církevním nakladatelství, 1985
- Novotný, Adolf: *Biblický slovník*, Praha: Kalich v Ústředním církevním nakladatelství, 1956
- Pípal, Blahoslav: *Hebrejsko – český slovník ke Starému zákonu*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství - edice Kalich, 1974 (2. doplněné vyd.)
- Prach, Václav: *Řecko – český slovník*, Praha: Scriptum, 1993
- Pritchard, James Bennett: *Biblický atlas*, Praha: Česká biblická společnost, 1996
- Rahlfs, Alfred: *Septuaginta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979 (zmenšné jednosv. vyd.)
- Rehkopf, Friedrich: *Septuaginta-Vokabular*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989

- Rienecker, Fritz: *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*, Giessen/Basel: Brunnen Verlag, 1987 (18. vyd.)
- Rossano, Pietro – Ravasi, Gianfranco – Girlanda, Antonio (ed.): *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano: Edizioni Paoline, 1988
- Sammter, Ascher – Petuchowski, M. – Schlesinger, Simon – Hoffmann, David Zevi – Cohn, John (ed.): *Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna*, Basel: Victor Goldschmidt Verlag, 1968 (6 sv., 3. vyd.)
- Segert, Stanislav: “Druhá kniha Bárukova (Bárukova apokalypsa)” in *Knihy tajemství a moudrosti. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy*, sv. II., ed. Z. Soušek, Praha: Vyšehrad, 1998
- Sophocles, E. A: *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A.D. 1100)*, New York: Frederick Ungar Publishing Co., bez udání roku (2 sv.)
- Souček, Josef B: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství – edice Kalich, 1973 (2. vyd. dopl. J. Heler – P. Pokorný)
- Stephanus, Henricus – Hase, Carolus Benedictus a kol: *Thesaurus Graecae linguae*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1954, (3. rozšířené vyd.)
- Svoboda, Ludvík a kol: *Encyklopedie antiky*, Praha, Academia, 1973
- Thayer, Joseph Henry: *A Greek-English Lexicon of the New Testament being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti*, Nashville: Broadman Press, 1908
- Tichý, Ladislav: *Slovník novozákonní řečtiny*, Olomouc: Mgr. Jiří Burget, 2001
- Vine, W. E: *Expository Dictionary of New Testament Words*, London, Edinburgh: Oliphants Ltd., 1939 (4 sv.)

Ostatní literatura

- Albrecht, Michael von: “Arbeit” in *Der kleine Pauly Lexikon der Antike*, sv. I., ed. K. Ziegler – W. Sontheimer, Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verlag, 1964
- Bahník, Václav: “Cestovní průvodce” in *Slovník antické kultury*, ed. V. Bahník a kol., Praha: Svoboda, 1974
- Barnett, Paul William: “Tentmaking” in *Dictionary of Paul and his Letters*, ed. G. F. Hawthorne – R. P. Martin, Leicester: InterVarsity Press, 1993
- Barnett, Paul William: *The Second Epistle to the Corinthians* (NICNT), ed. N. B. Stonehouse – F. F. Bruce – G. D. Fee, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997
- Barrett, Charles Kingsley: *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (BNTC), ed. H. Chadwick, London: Adam & Charles Black, 1968
- Barrett, Charles Kingsley: *A Commentary on the Second Epistle to the Corinthians* (BNTC), ed. H. Chadwick, London: Adam & Charles Black, 1973
- Barrett, Charles Kingsley: *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles* (ICC), ed. J. A. Emerton – C. E. B. Cranfield – G. N. Stanton, Edinburgh: T&T Clark, 1998
- Barrett, Charles Kingsley: “The Imperative Participle” in *Expository Times*, 59 (1948), 165-167
- Bauer, Johannes Baptist: “Arbeit” in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, ed. J. B. Bauer – J. Marböck – K. M. Woschitz, Graz, Wien, Köln: Verlag Styria, 1994 (4. přeprac. vyd.)
- Becker, Jürgen: “Der Brief an die Galater” in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon* (NTD - sv. VIII), ed. G. Friedrich – P. Stuhlmacher, Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990
- Becker, Jürgen: *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989
- Bertram, Georg D: “ἔργον, ἐργάζομαι” in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (sv. II.), ed. G. Kittel – G. Friedrich, Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1933-79
- Best, Ernest: *A Commentary on the First and Second Epistle to the Thessalonians* (BNTC), ed. H. Chadwick, London: Adam & Charles Black, 1972
- Bleicken, Jochen: “Rom und Italien” in *Propyläen Weltgeschichte*, sv. IV., ed. G. Mann – A. Heuss, Berlin, Frankfurt am Main: Propyläen Verlag, 1960-1964
- Bonora, Antonio: “Lavoro” in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, ed. P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda, Milano: Edizioni Paoline, 1988
- Braunert, H: “Arbeit” in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels – L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965

- Braunert, H: "Gewerbe und Industrie" in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels – L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Braunert, H: "Tagelöhner" in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels – L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Brekelmans, Christiaan: "Arbeit" in *Bibel-Lexikon*, ed. H. Haag, Einsiedeln: Benzinger Verlag, 1968
- Brocke M: "Arbeit II. Judentum" in *Theologische Realenzyklopädie* (sv. III.), ed. G. Krause – G. Müller, Berlin: de Gruyter, 1977-
- Broneer, Oscar: "Paul and the Pagan Cults at Isthmia" in *Harvard Theological Review*, 64 (1971), str. 169-187
- Bruce, Frederick Fyvie: *1 & 2 Thessalonians* (WBC, sv. 45), ed. A. H. Hubbard – G. W. Barker, Waco, Texas: World Books, Publisher, 1982
- Buscemi, Alfio Marcello: *Paolo. Vita opera e messaggio*, Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1996
- Byrne, Brendan: "The Letter to the Philippians" in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, London, New York: Geoffrey Chapman, 1993
- Camp, John M.: *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, London: Thames and Hudson, 1986
- Carter, C. W: "Labor" in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, sv. III., ed. M. Tenney – S. Barabas, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975
- Cipriani, Settimio: *Le Lettere di Paolo*, Assisi: Cittadella editrice, 1991 (7. vyd.)
- Clavier, H: "Arbeit" in *Biblisch-historisches Handwörterbuch* (sv. I.), ed. B. Reicke – L. Rost, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962-1976
- Collins, Raymond F: "The First Letter to the Thessalonians" in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, London, New York: Geoffrey Chapman, 1993
- Dassmann, Ernst: *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der Früchristlichen Literatur bis Ireneus*, Aschendorffsche Buchdruckerei: Münster Westfalen, 1979
- Davies, William David: *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, London: SPCK, 1969
- Ebner, Martin: *Leidenlisten und Apostelbrief*, Würzburg: Echter Verlag, 1991
- Eder, W: "Tullianum" in *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, ed. H. Cancik, – H. Schneider, Stuttgart: J. B. Metzler, 1996- (sv. 12/1)
- Elias, Jacob W: *1 and 2 Thessalonians* (BChBC), Scottdale: Herald Press, 1995
- Esler, Philip F: "Thessalonians" in *The Oxford Bible Commentary*, ed. J. Barton – J. Muddiman, Oxford: Oxford University Press, 2001
- Faw, Chalmer E: *Acts* (BChBC), Scottdale: Herald Press, 1993
- Ferrar, F. W: *The Life and Work of St. Paul*, New York: E. P. Dutton & Company, 1880
- Flacelière, Robert: "Cestovanie" in *Lexikon gréckej civilizácie*, ed. P. Davambez, Bratislava: Tatran, 1977
- Fitzmyer, Joseph A: "Pauline Theology" in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, London, New York: Geoffrey Chapman, 1993
- Fitzmyer, Joseph A: *The Acts of The Apostles* (AB, sv. 31), New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Double Day, 1998
- Friedrich, Gerhard: "Der Erste Brief an die Thessalonicher" in *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon* (NTD - sv. VIII), ed. G. Friedrich – P. Stuhlmacher, Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990
- Garner, G. G: "Cestování v biblických dobách" in *Nový biblický slovník*, ed. J. D. Douglas, Praha: Návrat domů, 1996
- Garnsey, Peter: *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford: Clarendon, 1970
- Gnilka, Joachim: *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder, 1996
- Grant, Michael: *The Roman Forum*, London: Weidenfeld and Nicolson, 1970
- Gusmann, P: *Pompei: The City, Its Life and Art*, London: William Heinemann, 1900
- Hanson, Anthony Tyrrell: *The paradox of the cross in the thought of St Paul*, Sheffield: JSOT, 1987
- Harnack, Adolf von: "Κόπος (κοπιᾶν, κοπιῶντες) im frühchristlichen Sprachengebrauch" in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 27 (1928), str. 1-10
- Hauck, Friedrich: "κόπος, κοπιᾶω" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (sv. III.), ed. G. Kittel – G. Friedrich, Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1933-79

- Hawthorne, Gerald F: *Philippians* (WBC, sv. 43), ed. A. H. Hubbard – G. W. Barker, Waco, Texas: World Books, Publisher, 1983
- Hemer, Colin J: *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History* (WUNT 49), ed. C. H. Gempf, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989
- Heuss, Alfred: “Hellas” in *Propyläen Weltgeschichte*, sv. III., ed. G. Mann – A. Heuss, Berlin, Frankfurt am Main: Propyläen Verlag, 1960-1964
- Heyer, C. J. den: *Paul. A Men of two Worlds*, London: SCM Press, 2000
- Hock, Ronald F: *The Social Context of Paul's Ministry. Tentmaking and Apostleship*, Philadelphia: Fortress, 1980
- Holtz, Traugott: *Der Erste Brief an die Thessalonicher* (EKKNT), ed. J. Blank – R. Schnackenburg – E. Schweizer – U. Wilckens, Neukirchen: Benziger Verlag – Neukirchen Verlag, 1986
- Huelsen, Christian Carl Friedrich: *Das Forum Romanum, Seine Geschichte und Seins Denkmäler*, Rom: Verlag von Loescher, 1904
- Hyldahl, Niels: *Die Paulinische Chronologie*, Leiden: E. J. Brill, 1986
- Jeremias, Joachim: *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969 (3. vyd.)
- Jewett, Robert: *A Chronology of Paul's Life*, Philadelphia: Fortress Press, 1979
- Käsemann, Ernst: “The Saving Significance of the Death of Jesus in Paul” in *Perspectives on Paul*, ed. E. Käsemann, Philadelphia: Fortress Press, 1971
- Klauck, Hans-Josef: *1. Korintherbrief / 2. Korintherbrief*, Leipzig: St. Benno-Verlag GmbH, 1990
- Kleinknecht, Karl Theodor: *Der leidende Gerechtfertigte. Die alttestamentlich-jüdische Tradition vom ‚leidenden Gerechten‘ und ihre Rezeption bei Paulus*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1984
- Krauss, F. A. K: *Im Kerker vor und nach Christus. Schatten und Licht aus den profanen und kirchlichen Culture*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1895
- Kreissig, Heinz: “Lohnarbeit” in *Lexikon für Kulturen*, sv. I., ed. J. Herrmann, Leipzig: Bibliographisches Institut, 1987 (2. sv., 2. vyd.)
- Kremer, Jakob: *Der Erste Brief an die Korinther* (RNT), ed. J. Eckert, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1997
- Krenkel, W: “Leder” in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels– L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Krenkel, W: “Schiffe” in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels– L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Kruse, Colin G: “Afflictions, trials, hardships in *Dictionary of Paul and his Letters*, ed. G. F. Hawthorne – R. P. Martin, Leicester: InterVarsity Press, 1993
- Lang, Friedrich: *Die Briefe an die Korinther* (NTD - sv. VII), ed. G. Friedrich – P. Stuhlmacher, Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986
- Lasserre, F: “Reiseführer” in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels– L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Lauffer, S: “Sklaven” in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels– L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Lifshitz, Baruch: “La nécropole juive de Césarée” in *Revue biblique*, 71 (1964), str. 384-387
- Lo Bue, Francesco: “Sadducei” in *Dizionario biblico*, ed. G. Miegge – B. Corsani – J. A. Soggin – G. Tourn, Milano: Feltrinelli Editore, 1968
- Lock, Walter: *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles* (ICC), ed. S. R. Driver– A. Plummer– Ch. A. Briggs, Edinburgh: T. & T. Clark, 1924
- Lohfink, Norbert: *Jak porozumět Písmu svatému*, Praha: Apoštolská administratura Praha, 1969
- Lüdemann, Gerd: *Paulus, der Heidenapostel* (FRLANT, sv. 123), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980
- Lütgert, Wilhelm: *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth. Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei*, Gütersloh: Bertelsmann, 1908
- Martin, Ralph P: *2 Corinthians* (WBC, sv. 40), ed. A. H. Hubbard– G. W. Barker, Waco, Texas: World Books, Publisher, 1986
- Masson, Charles: *Les deux épîtres de Saint Paul aux Thessaloniciens* (CNT, 11a), Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1957
- Mc Grath, Alister E: “Cross, Thology of the” in *Dictionary of Paul and his Letters*, ed. G. F. Hawthorne – R. P. Martin, Leicester: InterVarsity Press, 1993

- Meecham, Henry G: "The Use of the Participle for Imperative in the New Testament" in *Expository Times*, 58 (1947), str. 207-209
- Michaelis, Wilhelm: "σκηνοπολόζ" in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (sv. VII.), ed. G. Kittel– G. Friedrich, Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1933-79
- Mrázek, Jiří: "Žalmy Šalomounovy" in *Knihy tajemství a moudrosti / I. Mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy*, ed. Z. Soušek, Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1995
- Murphy-O'Connor, Jerome: *Paul. A Critical Life*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1997
- Murphy-O'Connor, Jerome: "The First Letter to the Corinthians" in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, London, New York: Geoffrey Chapman, 1993
- Murphy-O'Connor, Jerome: "The Second Letter to the Corinthians" in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, London, New York: Geoffrey Chapman, 1993
- Mussner, Franz: *Der Galaterbrief* (HTKNT sv. IX), ed. A. Wikenhauser – A. Vögtle – R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1988
- Neusner, Jacob: "Work in Formative Judaism" in *The Encyclopedia of Judaism*, sv. III, ed. J. Neusner – A. J. Avery-Peck – W. S. Green, New York: Continuum, 1999
- Oberlinner, Lorenz: *Kommentar zum ersten Timotheusbrief* (HThKNT sv. XI/2), ed. A. Wikenhauser – A. Vögtle – R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1994
- Ollrog, Wolf-Henning: *Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis der paulinischer Mission*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1979
- Pecha, Lukáš: "Práce" in *Encyklopedie starověkého Předního východu*, ed. Heller, Jan a kol., Praha: Libri, 1999
- Pekáry, Thomas: "Schiffahrt" in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels – L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Pekáry, Thomas: "Strassen" in *Lexikon der alten Welt*, ed. K. Bartels – L. Huber, Zürich, Stuttgart: Artemis Verlag, 1965
- Pfützner, Victor C: *Paul and the Agon Motif*, Leiden: E. J. Brill, 1967
- Plummer, Alfred: *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St Paul to the Corinthians* (ICC), ed. S. R. Driver – A. Plummer – Ch. A. Briggs, Edinburgh: T. & T. Clark, 1915
- Porsch, Felix: *Evangelium Sv. Jana*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998
- Prat, Ferdinand: *La théologie de Saint Paul*, Paris: Beauchesne et ses fils, 1949 Kab-X2/19/2 (2 sv.)
- Rapske, Brian: *The Book of Acts and Paul in Roman Custody* in *The Book of Acts in its First Century Settings* (sv. III.), ed. W. W. Bruce, Grand Rapids, Carlisle: William B. Eerdmans Publishing Company, The Paternoster Press, 1994
- Reden, Sitta von: "Arbeit. Griechenland und Rom" in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., ed. H. Cancik – H. Schneider, Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1996-
- Reden, Sitta von: "Arbeitszeit" in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., ed. H. Cancik – H. Schneider, Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1996-
- Ricciotti, Giuseppe: *Gli Atti degli Apostoli*, Roma: Colletti Editore, 1951
- Ricciotti, Giuseppe: *Paolo Apostolo. Biografia con introduzione critica e illustrazioni*, Roma: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1946
- Riesner, Rainer: *Die Frühzeit des Apostels Paulus. Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie* (WUNT 71), Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1994
- Rigaux, Bédá: *Saint Paul. Les Épîtres aux Thessaloniens*, Paris: J. Gabalda, 1956
- Richter, Lukas: "Arbeitsmusik" in *Lexikon für Kulturen*, sv. I., ed. J. Herrmann, Leipzig: Bibliographisches Institut, 1987 (1. sv., 2. vyd.)
- Robbins, Emmet: "Arbeitslieder" in *Der neue Pauly Enzyklopädie der Antike*, sv. I., ed. H. Cancik – H. Schneider, Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1996-
- Sanders, Jack T: *Charisma, converts, competitors. Societal and sociological factors in the success of early Christianity*, London: SMC Press, 2000
- Shillington, V. George: *2 Corinthians*, Waterloo: Herald Press, 1997
- Schlier, Heinrich: *Der Römerbrief* (HTKNT sv. VI), ed. A. Wikenhauser – A. Vögtle – R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1977

- Schmidt, Werner H: “ברא’ br’ schaffen” in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (sv. I.), ed. E. Jenni – C. Westermann, München: Chr. Kaiser Verlag – Zürich: Theologischer Verlag, 1984 (4. vyd.)
- Schnackenburg, Rudolf: *Das Johannesevangelium* (HTKNT sv. IV), ed. A. Wikenhauser – A. Vögtle – R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980
- Schneider, Gerhard: *Die Apostelgeschichte* (HTKNT sv. V), ed. A. Wikenhauser – A. Vögtle – R. Schnackenburg, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1980
- Spicq, Ceslas: *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg: Editions Universitaires de Fribourg, 1991
- Stoll, Löwe: *ABC antika*, Praha: Orbis, 1974
- Stott, John R. W: *The Message of Acts. To the Ends of the Earth*, Leicester: Inter-Versity Press, 1991 (2. vyd.)
- Strack, Hermann Leberecht, Billerbeck, Paul: *Kommentar zum Neuem Testament aus Talmud und Midrasch*, Beck’sche Verlagsbuchhandlung, 1985-1989 (9. vyd.)
- Stuhlmacher, Peter: *Der Brief an die Römer*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989
- Surgy, Paul de – Guillet, Jacques: “Práce” in *Slovník biblické teologie*, ed. X. Léon-Dufour a kol., Řím: Velehrad – Křesťanská akademie, 1991
- Tichý, Ladislav: *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003
- Traubenschlag, R: “L’ Emprisonnement dans le Droit Gréco-Égyptien” in *Opera Minora: II Band Spezieller Teil*, ed. R. Traubenschlag, Warszawa: Pánstwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959
- Tresmontant, Claude: *Paulus in Selbstzeugnissen und Bildokumenten*, Hamburg: Rowohlt, 1959
- Ürögdi, György: *Život v starom Ríme*, Bratislava: Obzor, 1971
- Vincent, Marvin Richardson: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon* (ICC), ed. S. R. Driver – A. Plummer – Ch. A. Briggs, Edinburgh: T. & T. Clark, 1897
- Vránek, Čestmír: “Cestování ve starověku” in *Slovník antické kultury*, ed. V. Bahník a kol., Praha: Svoboda, 1974
- Wansink, Craig S: *Chained in Christ. The experience and rhetoric of Paul’s imprisonments*, Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1966
- Weiss, Johannes: *Das Urchristentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917
- Wilckens, Ulrich: *Der Brief an die Römer* (EKKNT), ed. J. Blank – R. Schnackenburg – E. Schweizer – U. Wilckens, Neukirchen: Benziger Verlag – Neukirchen Verlag, 1982 (3 sv.)
- Wüst, M: “Schiff” in *Biblisches Reallexikon*, ed. K. Gallig, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977 (2. vyd.)
- Youngblood, Ronald F: “Labor” in *The International Standard Bibel Encyclopedia*, sv. III., ed. G. W. Bromiley, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1986 (5 sv.)
- Zahradníček, Pavel: *Překážky v působení apoštola Pavla a teologický význam jejich překonávání*, Olomouc: nepublikovaná licenciátní práce – Katedra biblických věd CMTF UP v Olomouci, 2002
- Zmijewski, Josef: *Der Stil der paulinischen “Narrenrede”* (Bonner biblische Beiträge sv. 52), Köln, Bonn: Peter Hanstein Verlag GmbH, 1978

SEZNAMY ZKRATEK

Zkratky citovaných antických děl

Pokud je použita stejná zkratka pro stejnojmenná díla více různých autorů, je v citacích rozlišena pomocí udání autora (např. EPICTETUS: *Diss.* a DIO CHRYSOSTOM: *Diss.*).

<i>Ag.</i>	<i>Agamemnon</i> (Aeschylus)	<i>Cherub.</i>	<i>De cherubim</i> (Philo)
<i>Ann.</i>	<i>Annales sive ab excessu divi Augusti libri XVI</i> (Tacitus)	<i>Il.</i>	<i>Ilias</i> (Homer)
<i>Ant.</i>	<i>Antiquitates Judaicae</i> (Josephus Flavius)	<i>In Timocr.</i>	<i>In Timocratem</i> (Demosthenes)
<i>Ap.</i>	<i>Vita Apollonii</i> (Philostratus)	<i>L.</i>	<i>De lingua latina</i> (Varro)
<i>Aph.</i>	<i>Aphorismata</i> (Hippocrates)	<i>Leg.</i>	<i>Leges</i> (Plato)
<i>Arch.</i>	<i>Pro Archia poeta</i> (Cicero)	<i>Lys.</i>	<i>Lysistrata</i> (Aristophanes)
<i>As.</i>	<i>Asinaria</i> (Plautus)	<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia</i> (Xenophon)
<i>Av.</i>	<i>Aves</i> (Aristophanes)	<i>Met.</i>	<i>Metamorphoseon libri XI</i> (Apuleius)
<i>Ax.</i>	<i>Axiochus</i> (Pseudo-Plato)	<i>Migr.</i>	<i>De migratione Abrahami</i> (Philo)
<i>Benef.</i>	<i>De beneficiis</i> (Seneca)	<i>Mut.</i>	<i>Mutatio nominum</i> (Philo)
<i>BJ</i>	<i>De bello Iudaico</i> (Josephus Flavius)	<i>Nav.</i>	<i>Navigium</i> (Lucian)
<i>Capt.</i>	<i>Captivi</i> (Plautus)	<i>Nub.</i>	<i>Nubes</i> (Aristophanes)
<i>Cat.</i>	<i>In L. Catilinam oratio</i> (Cicero)	<i>Od.</i>	<i>Odyssea</i> (Homer)
<i>Cic.</i>	<i>Cicero</i> (Plutarchos)	<i>Op.</i>	<i>Opera et dies</i> (Hesiodus)
<i>Cod. Theod.</i>	<i>Codex Theodosii</i>	<i>Opif.</i>	<i>De opificio mundi</i> (Philo)
<i>Con.</i>	<i>Controversiae</i> (Seneca)	<i>Ph.</i>	<i>Philoctetes</i> (Sophocles)
<i>Cons.</i>	<i>De consuetudinibus</i> (Galenus)	<i>Phas.</i>	<i>Phasma</i> (Menander)
<i>De caed. Her.</i>	<i>De caede Herodis</i> (Antiphon)	<i>Pol.</i>	<i>Politica</i> (Aristoteles)
<i>De off.</i>	<i>De officiis</i> (Cicero)	<i>Prooem.</i>	<i>Prooemia</i> (Demosthenes)
<i>De rei milit.</i>	<i>De rei militari</i> (Vegetius)	<i>Ra.</i>	<i>Ranae</i> (Aristophanes)
<i>Dig.</i>	<i>Digesta</i>	<i>Resp.</i>	<i>Respublica</i> (Plato)
<i>Diss.</i>	<i>Dissertationes</i> (Dio Chrysostom)	<i>Rhet.</i>	<i>Rhetorica</i> (Aristoteles)
<i>Diss.</i>	<i>Dissertationes</i> (Epictetus)	<i>Sat.</i>	<i>Saturae (sermones)</i> (Horatius)
<i>Dysk.</i>	<i>Dyskolos</i> (Menander)	<i>Sc.</i>	<i>Scutum Herculis</i> (Hesiodus)
<i>Ep. Mor.</i>	<i>Epistulae morales</i> (Seneca)	<i>Spec.</i>	<i>De specialibus legibus</i> (Philo)
<i>Epict.</i>	<i>Epicteti dissertationes</i> (Arrianus)	<i>Supp.</i>	<i>Supplices</i> (Aeschylus)
<i>Equ.</i>	<i>Equites</i> (Aristophanes)	<i>Th.</i>	<i>Thesmophoriazusae</i> (Aristophanes)
<i>Eq.</i>	<i>De equitandi ratione</i> (Xenophon)	<i>Tim.</i>	<i>Timaeus</i> (Plato)
<i>Eup.</i>	<i>Euporista</i> (Oribasius)	<i>Tox.</i>	<i>Toxaris</i> (Lukianos)
<i>Fr.</i>	<i>Fragmenta</i> (Aristophanes)	<i>Tranq.</i>	<i>De tranquillitate animi</i> (Seneca)
<i>HA</i>	<i>Historia animalium</i> (Aristoteles)	<i>Tr.</i>	<i>Troades</i> (Euripides)
<i>Herm.</i>	<i>Hermotimus</i> (Lucian)	<i>Ver.</i>	<i>In C. Verrem</i> (Cicero)
<i>Hist.</i>	<i>Historiarum libri XIV</i> (Tacitus)	<i>Vit.</i>	<i>De vita Caesarum libri VIII</i> (Suetonius)
<i>HN</i>	<i>Historia naturalis</i> (Plinius St.)	<i>VJ</i>	<i>Vita Iosephi</i> (Josephus Flavius)
<i>Ch.</i>	<i>Choephoroi</i> (Aeschylus)	<i>VM</i>	<i>De vetere medicina</i> (Hippocrates)

Zkratky citovaných patristických textů

<i>2 Kor.</i>	<i>Epistula ad Korinthios secunda</i>	<i>Did.</i>	<i>Didache</i>
<i>Adv. haer.</i>	<i>Adversus haereses</i> (Ireneus)	<i>Diogn.</i>	<i>Epistula ad Diognetum</i>
<i>Barn.</i>	<i>Epistula Barnabae</i>	<i>Fil.</i>	<i>Epistula ad Philippenses</i> (Polykarpus)
<i>De laud. s. P.</i>	<i>De laude Sancti Pauli</i> (Chrysostomos)		

<i>Filad.</i>	<i>Epistula ad Philadelphienses</i> (Ignatios)	<i>Polyk.</i>	<i>Epistula ad Polykarpem</i> (Ignatios)
<i>Hist.</i>	<i>Historia Ecclesiae</i> (Eusebius)	<i>Rom.</i>	<i>Epistula ad Romanos</i> (Ignatios)
<i>Kor.</i>	<i>Epistula ad Korinthios</i> (Clemens)	<i>Smyr.</i>	<i>Epistula ad Smyrenses</i> (Ignatios)
<i>Mag.</i>	<i>Epistula ad Magnesienses</i> (Ignatios)	<i>Trall.</i>	<i>Epistula ad Trallesenses</i> (Ignatios)
<i>Mart. Polyk.</i>	<i>Martyrium Polykarpis</i>		
<i>Past. H.</i>	<i>Pastor Hermae</i> (Hermas), dělí se na Vis. – Visiones, Mand. – Mandata, Sim. – Similitudines		

Zkratky citovaných apokryfních textů

3 Ezd	3. kniha Ezdrášova (dle Septuaginty 1 Ezd)	<i>Test. Iss.</i>	Závěť Issacharova (ze Závěti dvanácti patriarchů)
4 Mak	4. kniha Makabejská	<i>sBar</i>	Syrská Baruchova apokalypsa
<i>Act. Thom.</i>	Apokryfní akta Tomášova		

Zkratky citovaných talmudických textů

<i>Ab.</i>	Abot	<i>Mak.</i>	Makkot
<i>B.M.</i>	Baba Mesia	<i>Nid.</i>	Niddah
<i>Berak.</i>	Berakhot	<i>Qid.</i>	Qiddušim
<i>Jeb.</i>	Jebamot	<i>Sanh.</i>	Sanhedrin
<i>Ket.</i>	Ketubot		

Zkratky názvů edičních řad

AB	The Anchor Bible
BChBC	Bilievers Church Bible Commentary
BNTC	Black's New Testament Commentaries
CNT	Commentaire du Nouveau Testament
EKKNT	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
HTKNT	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament
ICC	The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments
NICNT	The New International Commentary on the New Testament
NTD	Das Neue Testament deutsch
RNT	Regensburger Neues Testament
WBC	World Biblical Commentary
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Některé další zkratky

cit.	citováno	sl.	sloupec
č.	číslo	stol.	století
n.	následující (jeden)	srov.	srovnej
nn.	následující (více než jeden)	str.	strana
např.	například	sv.	svazek (svazky)
os.	osoba	tj.	to je
pl.	plurál	vyd.	vydání
pozn.	poznámka		

O AUTOROVÍ

P. Mgr. Pavel Zahradníček, Th.D. se narodil 28. března 1966 v Brně. Studoval teologii na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě Praha se sídlem v Litoměřicích (1985-88) a po návratu z vojenské služby (1988-90) dokončil studium teologie na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci (1990-92). Na téže fakultě absolvoval i postgraduální studium v letech 1997-2004 pod vedením Doc. Ladislava Tichého, Th.D. V roce 2003 dosáhl licenciátu a v roce 2004 doktorátu v oboru biblická teologie se specializací na Nový zákon.

V roce 1992 byl vysvěcen na jáhna a na kněze. V letech 1992-96 působil nejprve jako kaplan a potom jako duchovní správce v Římskokatolické farnosti Bystřice nad Pernštejnem. V letech 1996-98 byl moderátorem nově vzniklého farního týmu (FATYMu) ve Vranově nad Dyjí. Od roku 1998 je moderátorem farního týmu se sídlem ve Znojmě-Příměticích (FATYM Přímětice-Bítov) a duchovním správcem farností na Znojmsku (v současné době Citonice, Lukov, Horní Břečkov, Chvalatice a Bítov).

Přednášel biblistiku na katechetických kurzech ve Žďáře nad Sázavou a ve Znojmě. Přednášel na biblickém kurzu v Brně. Vede cykly popularizačních přednášek o biblí při lidových misiích pořádaných FATYMem (uskutečnily se např. ve Velkém Meziříčí, Kroměříži, Hustopečích, Velké Bíteši...).

Je koordinátorem A.M.I.M.S. (Apostolatus Mariae Immaculatae Matris Spei, do roku 2003 označovaný jako Tiskový apoštolát FATYMu), který vydává, tiskne a za minimální příspěvek na tisk nebo zdarma šíří publikace, které se snaží srozumitelným způsobem podávat křesťanství a jeho hodnoty (viz www.apostolat.fatym.com).

Je autorem scénářů volně šířitelných kreslených komiksů určených pro časopisy a nástěnky (mimo jiné i s biblickou tematikou: "Jak to bylo, když byly Vánoce poprvé?" "Co se stalo o velikonocích?" "Pavel z Tarsu" "Otec a syn"), které jsou k dispozici na www.komix.fatym.com.

P. Pavla Zahradníčka můžete kontaktovat prostřednictvím jeho e-mailové adresy pavel@fatym.com.

ISBN 80-239-3974-2

Autor publikace: Pavel Zahradníček

Název publikace: "Kopos"

Podtitul: Namáhavá práce v Pavlových listech a ve starověkém kontextu

Ilustrace na titulní straně: Tomáš Hevera (dle fotografie pořízené autorem v roce 1990)

Technické zpracování: Marie Kleeová

Vydal: Petr Veselý, Brno

Tisk: Oblastní charita Znojmo – Chráněné dílny

Rok vydání: 2004

Vydání: první

Klíčová slova: teologie; biblistika; Pavel z Tarzu; práce; apoštolát

Publikaci je možno objednat na adrese:

A.M.I.M.S., FATYM Přímětice-Bítov, Přímětice 18, 669 04 Znojmo, e-mail: apostolat@fatym.com

Publikace je dostupná i na internetu na adrese:

<http://www.fatym.com/zahradnicek/> (ke stažení ve formátu RTF a jako dokument Wordu)