

# Pavel z Tarsu a jeho svět

MIREIA RYŠKOVÁ  
S EXKURSY SYLVY SEIFERTOVÉ



Karolinum

teologie

## **Pavel z Tarsu a jeho svět**

**Mireia Ryšková**

s exkursy Sylvy Seifertové

---

Recenzovali:

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

Július Pavelčík, Th.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

v edici Teologie

Redakce Josef Táborský

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Rejstřík biblických míst Petr Toman

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První dotisk prvního vydání

© Univerzita Karlova, 2014

© Mireia Ryšková, Sylva Seifertová, 2014

Cover photo © Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, 2014

Tato kniha je výsledkem badatelské činnosti podporované

Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu

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

ISBN 978-80-246-2333-7

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



Univerzita Karlova v Praze  
Nakladatelství Karolinum 2017

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



# OBSAH

## PROČ PRÁVĚ PAVEL Z TARSU /7

### PAVEL A JEHO SVĚT /10

Historické okolnosti /10

Středomořský prostor na přelomu letopočtu /20

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

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

Rodinný život – výchova /44

Helénistické Židovstvo a jeho význam pro počátky křesťanství /48

Vznik církve a její šíření /56

Pavel jako člověk /72

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

Pavlův původ a sociální status /83

Židovská formace /86

Exkurs (Sylva Seifertová) /95

Shrnutí /97

Pavlův celibát – celibát v tehdejší společnosti /98

Římský občan a občan města Tarsos? /102

Damašek a Pavlovo „obrácení“ /106

Radikální protivník před Damaškem i po něm /113

Pavel a židovská tradice /116

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

Pavel a Ježíš /149

### CHRONOLOGIE PAVLOVA ŽIVOTNÍHO BĚHU /160

Prameny a jejich povaha /160

Relativní chronologie Pavlova působení /165

Strukturovaný životopis Pavla z Tarsu /174

### PAVEL A JEHO KŘESŤANSKÁ MISIE /176

Pavel a jeruzalémská obec /176

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

#### **LISTY A JEJICH HLAVNÍ TÉMATA /309**

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

#### **ZÁKLADNÍ TÉMATA PAVLOVY TEOLOGIE /380**

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

#### **MANŽELSTVÍ, RODINA A SEXUÁLNÍ PROBLEMATIKA V PAVLOVĚ POHLEDU /428**

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

#### **VZTAH KE SPOLEČNOSTI /438**

#### **PAVEL, ŽIDÉ A JEJICH SPÁSA /440**

#### **ZÁVĚR ŽIVOTA /445**

#### **PAVLŮV ODKAZ /449**

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

## PROČ PRÁVĚ PAVEL Z TARSU

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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



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

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

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

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

---

6/ Vyšla v Kalichu v r. 1998.

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

### Historické okolnosti

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

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

---

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

---

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

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

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

14/ Srov. Bornkamm 1998, s. 24–27.

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

velmi mnoho zavázána helénistickému judaismu. V diasporních synagogách bylo Písmo svaté v řečtině přístupné všem, kdo o to měli zájem. Díky otevřenosti a příkladnému životu mnoha židovských obcí se stal jediný pravý Bůh Izraele přitažlivý pro nemalý počet pohanských sympatizantů. Velmi zřídka polemičké výpady proti pohanství v Pavlových listech nasvědčují tomu, že i Pavel mohl získávat své konvertity v prostředí synagog, z okruhu bohabojných (viz Sk 13,13–52). Pavel nepotřeboval mnoho času k tomu, aby ukázal problémy polyteismu, protože to již učinili poměrně efektivně mnozí židovští apologeti. Avšak dostupná fakta nám nedovolují mluvit o předkřesťanské židovské misii ve smyslu záměrné aktivity.<sup>28</sup> Křesťanská misie byla novým fenoménem zřejmě právě proto, že se do popředí dostala otázka spásy vázaná na Ježíšovu smrt, zmrtvýchvstání a očekávání jeho druhého příchodu. Z toho, co známe, nelze vyvodit, že by otázka spásy, jež je vázána na myšlenku posmrtného života, byla hlavní starostí většiny tehdejších Židů.<sup>29</sup>

Jedním z nejdůležitějších sociálních (a v důsledku toho i myšlenkových, ideových) posunů v hnutí Ježíšových následovníků byl přechod z venkova do města. Zatímco Ježíš a jeho učedníci působili především na palestinském venkově, na vesnicích a v malých městečkách (Galilea byla především zemědělská a v evangeliích není o jejích dvou hlavních městech Sepforis a Tiberiadě nikde ani zmínka), těžiště nového hnutí se po Ježíšově smrti přesouvá do měst, zpočátku do Jeruzaléma a velmi záhy do Antiochie a řeckých měst Východu (Malé Asie a Sýrie), a posléze díky působení misionářů (z nichž Pavel a jeho okruh patřili k nejagilnějším a nejúspěšnějším) stále více na Západ.<sup>30</sup> K šíření evangelia využívají misionáři vymožeností tehdejšího světa: vybudovaných komunikací, jednotného jazyka ve městech i příležitostí, které města nabízela svým kosmopolitním charakterem.

Důležitým momentem v rozvoji celého hnutí Ježíšových následovníků byl vznik církevní obce v Jeruzalémě, jež se skládala jak z palestinských židokřesťanů (hebraistů), v jejichž čele stáli zpočátku Ježíšovi přímí učedníci (Dvanáct) pod vedením Petrovým,<sup>31</sup> tak z helénistických židokřesťanů (helé-

---

28/ Riesner 2000, s. 249. Je ovšem nutné připomenout, že k dispozici zcela jistě nebyly všechny knihy dnešního Starého zákona a že jen omezená skupina lidí uměla číst. Spíše než čtení byla důležitá účast na synagogálních shromážděních.

29/ Vermès 2008; Eisenbaum 2010, s. 197–200; Cohen 2006b, s. 92–98. Kessler 1995, s. 77, se domnívá, že většina tehdejších Židů (současníků Ježíšových) věřila v posmrtný život a prosazení Boží spravedlnosti na konci času.

30/ Podle zjištění Stark 2006, s. 132n., Pavel (pavlovská misie) působil výhradně ve městech výrazně helénizovaných, převážně přístavních, kde byly velké komunity diasporních Židů.

31/ Zprávy o situaci učedníků bezprostředně po Ježíšově smrti nejsou příliš jasné: podle synop-



nistů), kteří se nejspíš rekrutovali převážně z diasporních Židů navrátilivších se do Jeruzaléma či z těch, kteří se tam nově usadili nebo přechodně pobývali. Je docela možné, že již v době Ježíšova působení se s ním setkali a že v jeho blízkosti se pohybovali i řecky mluvící Židé z Palestiny, neboť i v Palestině byly oblasti s řecky mluvícím obyvatelstvem<sup>32</sup>; nepochybně i leckteří Židé uměli řecky, jak vyplývá také z dochovaných textů. Samotný Jeruzalém byl městem, kde byla doma i helénistická kultura a existovaly synagogy s bohoslužbami v řečtině. Minimálně jedna je doložena nápisem (tzv. Theodotův nápis) a o další či dalších mluví Skutky apoštolů v souvislosti s pronásledováním Štěpána (Sk 6,9). Tedy v širším okruhu Ježíšových učedníků mohli být i lidé mluvící vedle aramejštiny též řecky.

V čele helénistických židokřesťanů stála skupina sedmi jáhnů (diakonů), kteří všichni mají řecká jména: Štěpán, Filip, Prochor, Nikánor, Timón, Parmén a Mikuláš, o němž je dokonce poznamenáno, že to byl proselyta z Antiochie.<sup>33</sup> Také významný člen jeruzalémské a posléze antiochijské obce Barnabáš, zřejmě jeden z iniciátorů misie v Malé Asii, byl diasporním Židem z Kypru (Sk 4,36n.). Tito řecky mluvící židokřesťané, pocházející asi většinou z helénisticko-židovského prostředí, měli za sebou zkušenosti i kulturní zázemí především městské civilizace (včetně Jeruzaléma) a jejich mateřským jazykem byla řečtina, je tedy pochopitelné, že po opuštění Jeruzaléma smě-

---

tické tradice i podle 21. kapitoly Janova evangelia odešli učedníci v čele s Petrem zpět do Galileje, ale podle zpráv Skutků se poté museli poměrně rychle vrátit do Jeruzaléma, neboť se zde konstituovala první obec. Určit konkrétnější časové souřadnice však nelze.

32/ Šimon Petr, Ondřej a Filip pocházeli z Betsaidy, rybářského městečka proslulého svým rybolovem, kde se jistě mluvilo i řecky. Není bez zajímavosti, že Ondřej a Filip jsou řecká jména a ani jméno Petrovo Šimon/Symeon, původně hebrejské, nebylo v té době v řeckém prostředí neobvyklé. Viz Gnilková 2002, s. 19–23. Stejně tak se můžeme na základě údajů z evangelií domýšlet, že i Ježíš mohl mluvit řecky: příběhy o uzdravení dcery Syrofeničanky, posedlého v Gerase, a dokonce Ježíšův výslech před Pilátem by tomu mohly nasvědčovat. K problematice užívání řečtiny v Palestině mezi 3. stol. př. n. l. a 1. stol. n. l. Zugmann 2009, s. 205–235.

33/ Sk 6,1–6 mluví o vytvoření tohoto grémia kvůli sporu, který v obci vznikl při sociálním zabezpečování vdov. Informaci o podělování vdov v této nejranější době v Jeruzalémě je těžké ověřit. Předpokládat v samých počátcích tak velké množství vdov, že byl problém s jejich podělováním a musel se řešit ustanovením zvláštní služby (nového grémia), je obtížné. Spíše tu autor Skutků promítá zkušenosti pozdější doby do rané fáze. Také ona funkce, kterou mají tito jáhni-diakoni (tedy služebníci) vykonávat, totiž sloužit při stole, aby se apoštolové mohli věnovat kázání, je hned v následujících kapitolách, v nichž se líčí misijní činnost Štěpánova a Filipova, relativizována, neboť vystupují a pracují jako misionáři, apoštolové, hlasatelé evangelia. O ostatních ze sedmi jáhnů se ve Skutcích již nic dalšího nedozvídáme. Nepochybná je existence řecky mluvící části jeruzalémské obce, v jejímž čele zřejmě stáli jmenovaní učedníci a v níž hlavní úloha připadla Štěpánovi a Filipovi, kteří jsou také v seznamu jmenování na prvním místě. Je možné spekulovat o tom, že např. Mikuláš, o němž je řečeno, že byl proselyta z Antiochie, měl na následující misii v Antiochii svůj podíl.

řovaly jejich kroky opět především do měst, v nichž se na rozdíl od venkova mluvilo řecky.

Jak ovšem došlo k tomu, že řecky mluvící židokřesťané tvořili důležitou část prvotní obce v Jeruzalémě, přesně nevíme. Sk 2,1–46 (líčení seslání Ducha sv. a obrácení tří tisíc lidí) nám podávají idealizovaný obraz vzniku církve z Židů z nejrůznějších národů. Líčení nejspíš odpovídá situaci církve v době autora Skutků, tj. na konci 1. století n. l., a jeho misijním intencím.<sup>34</sup> Autor chce, domnívám se, mj. ve zpětném pohledu zdůraznit jednotu církve, která existuje přes všechny jazykové bariéry a hranice, protože je darem Ducha sv.<sup>35</sup> Zároveň odpovídá výčet národů a zemí jeho univerzální perspektivě hlásání evangelia.

Skutky hovoří o tom, že po smrti Štěpána (Sk 6,8–8,3) se řecky mluvící učedníci rozprchli nejen do Judska a Samařska, nýbrž i do dalších oblastí – do Fénicie, na Kypr a do Antiochie (Sk 11,19), tedy nejspíš do své domoviny: „Tehdy začalo kruté pronásledování jeruzalémské církve; všichni kromě apoštolů se rozprchli po Judsku a Samařsku. [...] Ti, kteří se z Jeruzaléma rozprchli, začali kázat evangelium všude, kam přišli. Filip odešel do města Samaří a zvěstoval tam Krista“ (Sk 8,1.4). Dá se předpokládat, že Filip zvěstoval evangelium řecky, čemuž odpovídá jeho misie v Samaří (znovu vybudovaném pod jménem Sébasté Herodem Velikým jako helénistické město) i obrácení komořího egyptské královny. I Petr a ostatní možná uměli částečně

---

34/ Sk 2,5–11 vyjmenovávají nejrůznější skupiny Židů z diaspory v tehdejší světě (včetně proselytů). Ti všichni by jakožto helénističtí Židé museli mluvit řecky a snad i rozumět – alespoň základně – aramejsky/hebrejsky, když se shromáždili (řecky dokonce bydleli, snad ve smyslu přebývali) v Jeruzalémě kvůli poutnímu svátku letnic (*šavuot*), jinak by byli museli chrámovou bohoslužbu sledovat jen jako „diváci“, což samozřejmě není vyloučeno. Petr k nim v podání autora zcela jistě mluvil aramejsky. Lze vážně pochybovat o tom, že by mluvili především lokálními dialekty (či jazyky), neboť diasporní Židé žili především ve městech, kde vytvářeli samostatné komunity. Historicky vzato by nemohla být jazyková bariéra tak velká, když vedle sebe v prvotní obci existovali řecky a aramejsky mluvící židokřesťané, kteří se shromažďovali společně v chrámu a po domech, aby se modlili, naslouchali učením apoštolů a lámali chléb (srov. Sk 2,46 a 4,32n.). To je sice zidealizované líčení počátků, zaměřené na zdůraznění jednoty, přesto komunikace dvou jazykově odlišných skupin, jež je historickou skutečností, musela nějak probíhat. Autor je od počátku zaměřen na misii až na „sám konec země“ (Sk 1,8). Zdá se, že Skutky shrnují počátky církve do jednoho velkolepého obrazu jednorázového děje, jehož primárním aktérem je Boží duch (Duch svatý), i když ve skutečnosti mohlo jít o dlouhodobější proces.

35/ Srov. Kliesch 1999, s. 41; Mussner 1984, s. 22: „Lk svým výčtem ukazuje svůj zájem, na univerzálním zastoupení Židů s celého světa“. Je to zároveň výhled do budoucnosti. To, že čtenář Skutků při výčtu jmen národů bezděčně myslí na světovou misii, je nevyhnutelné. “ A asi není tak zcela náhodné, že tento text ze Skutků apoštolů vytváří částečně jakousi protiváhu příběhu z Gn 11 (tzv. Babylonská věž a zmatení jazyků) nebo i tabulky národů v Gn 10.

řecky, jinak je jejich působení mimo oblast Jeruzaléma (ale i kontakt s Pavlem) z jazykového hlediska těžko představitelné.

Jak vyplývá i z líčení Pavlova „obrácení“ (Ga 1,17; Sk 9), žili křesťané velmi záhy také v Damašku (dalším velkém starověkém centru).<sup>36</sup> Antiochie, třetí největší město římské říše, se pak stala dalším hlavním centrem rodící se církve. V Antiochii byla zahájena nová etapa, a to misie k pohanům.<sup>37</sup> „Ale někteří z nich, původem z Kypru a z Kyrény, začali po svém příchodu do Antiochie zvěstovat Pána Ježíše také pohanům“<sup>38</sup> (Sk 11,20). Tato misie

---

36/ Damašek, město s dávnou historií a hranice ideálního židovského státu, původně hlavní město Sýrie, ztratil za vlády Seleukovců své výsostné postavení (hlavním městem se stala Antiochie na Orontu), přesto zůstal důležitým střediskem; po r. 64 př. n. l. patřil k městům Dekapole a pod správu Říma spadal do r. 33 n. l., v letech 33–39/40 byl pod správou nabatejského krále Arety IV. (9 př. n. l. – 40 n. l.), který tam měl svého místodržícího, jak se o tom zmiňuje i apoštol Pavel v 2 K 11,32 (srov. též Sk 9,10–25). I v Damašku žila velká židovská obec, která zde měla několik synagog (srov. Sk 9,20; Josephus Flavius 1965, 2,20,559–561). Není bez zajímavosti, že Damašek byl symbolickým jménem pro Kumrán (srov. tzv. Damašský spis kumránské komunity), proto Pinchas Lapide interpretuje Pavlovo vyslání do Damašku jako jinotaj – podle něj byl Pavel poslán do Kumránu, což ovšem není příliš pravděpodobné. Viz též heslo Damašek in: Douglas 2009, s. 144; Damaškus in: BibelHaag 1968, s. 304. Podle Ga 1,17 se zdá, že prvním místem, kde se Pavel mohl blíže seznámit s křesťanskou zvěstí, byl Damašek. Do něho se také po působení v Arábii vrátil.

37/ Autor Skutků sice obrácení prvního pohana přisuzuje Filipovi (8,26–40), jenž je líčen jako úspěšný misionář i ve městech na pobřeží až do Caesareje (Sk 8,40), ale tou zásadní postavou, která akceptuje pohana, je pro něj Petr, když přijímá do církve Kornéliá, důstojníka pluku zv. Italský, a jeho blízké (Sk 10–11). Nejspíš šlo o individuální akci, výjimku (diskusi o její dovolenosti přináší Sk 11,1–18), kterou autor z ideových důvodů staví do centra pozornosti čtenářů. Je vybavena legendárními rysy a má předznamenat to, co je rozhodujícím momentem, totiž přijetí misie k pohanům jeruzalémskou církevní obcí (kap. 15). Historicky ovšem byla situace odlišná a zřejmě to byli opravdu oni „vypuzení“ helénisté, kteří překročili hranice k pohanům bez obřizky.

38/ Kypr a Kyréna musely hrát v této rané době církve důležitou roli: Barnabáš je z Kypru, na Kypr vede podle Sk Pavlova a Barnabášova první misijní cesta. Šimon, který je donucen nést Ježíšův kříž (Mk 15,21par), je z Kyrény, podobně i Lucius (Sk 13,1). Kyréna ležela na severoafrickém pobřeží Středozemního moře, původně to byla řecká kolonie, později římská provincie (75/74 př. n. l.). V Kyréně žila velká židovská obec (i autor pětisvazkového historického díla Jáson, z něhož čerpá autor 2 Ma, byl z Kyrény). Podle Josepha Flavia 2004, XIV,7,2 (§ 114–118) tvořili Židé významnou část tamější společnosti. Josephus Flavius uvádí na podporu svého výkladu citát ze Strabona: „Ve městě Kyréňanů byly čtyři třídy: občané, rolníci, nájemci a Židé. Ti poslední jsou rozšíření téměř po celém zemském okruhu a není právě snadné najít na světě místo, které by je nehostilo a nebylo v jejich moci. Tak dochází k tomu, že Egypt a Kyréna, jež jsou pod jejich vládou stejně jako mnohé jiné oblasti, napodobují zvyky Židů, s tímto velmi početným národem drží a společně s nimi nabírají na moci, když žijí podle zvyků, které platí u Židů. Bylo jim dovoleno přebývat v Egyptě a jedna velká část Alexandrie byla tomuto národu zvlášť vyhrzena. Mají svého vlastního správce, který řídí záležitosti obce, vynáší rozsudky a potvrzuje jejich smlouvy, jako kdyby byl skutečným vládcem nějakého státu. V Egyptě má tento národ tak velkou moc proto, že Egyptané jsou židovského původu a po svém odloučení přece jen zůstali sousedy Židů. Do Kyrény se tento národ přesadil proto, že tato oblast hraničí s Egyptem stejně jako s Judskem, a dokonce dříve byla součástí egyptské říše.“ Sk 6,9 zmiňují v Jeruzalémě

změnila zcela podobu prvotní církve. A jak autor Skutků poznamenává, byla to právě Antiochie, kde „byli učedníci poprvé nazváni křesťany“ (Sk 11,26), což bylo možná zpočátku spíše negativní nebo technické označení, jež se však stalo pro křesťany pojmenováním čestným.<sup>39</sup>

Do Antiochie přivádí podle Skutků Barnabáš (vyslaný jeruzalémskou obcí, aby na tamější novoty dohlédl) Pavla z Tarsu. „A když ho našel, vzal ho s sebou do Antiochie. Pracovali spolu v tamější církvi po celý rok a vyučovali velké množství lidí“ (Sk 11,26). Svůj i Barnabášův pobyt v Antiochii potvrzuje také Pavel v Listu Galatanům (Ga 2,11–14), přičemž je možné, že na Antiochii se vztahuje i neurčitá zmínka o jeho působení v končinách Sýrie a Kilikie (Ga 1,21). Otevření misie pohanům mělo dalekosáhlé důsledky, jejichž protagonistou se nakonec stal Pavel. Nelze přehlédnout, že zkušenost diasporního, tj. helénistického Židovstva v tom sehrála nemalou roli. Není jisté náhodou, že nejradikálnějším a nejvýraznějším apoštolem a misionářem nové víry se stal právě diasporní Žid a posléze židokřesťan Pavel, který rozvinul misii Barnabáše, hlasatele evangelia původem také z diaspory.

## **Středomořský prostor na přelomu letopočtu**

Od doby Alexandra Velikého dochází v celém středomořském prostoru včetně Palestiny, Sýrie a Egypta k výraznému procesu integrace z hlediska životního stylu, myšlení a kultury. Helénismus se stal převládajícím životním způsobem, z něhož se podstatněji vymykali právě Židé, což ovšem neznamená, že jím sami nebyli zasaženi. Na přelomu letopočtu a v 1. stol. n. l. jsou židovské komunity prakticky v každém velkém městě středomořského prostoru, zejména v přístavech.<sup>40</sup> Velkou důležitost hrají přístavní města, kde v této době najdeme jak židovské komunity a přívržence mysterijních kultů, tak posléze křesťanské obce, a to zejména ty, kde působil apoštol Pavel se svými spolupracovníky. Největší koncentrace Židů mimo Palestinu (v diaspoře) byla v Egyptě.

Důležitými rysy tohoto období bylo posílení procesu urbanizace, budování komunikací, jazykové sjednocení (jež bylo nicméně především urbánní záležitostí) a centralizace moci. Prostor protkaný nově budovanými pozemními komunikacemi, jež sloužily jak vojenským, strategickým, tak civilním

---

synagogu Kyrénejských a Alexandrijských. Viz heslo Kyréna in: Douglas 2009, s. 542; heslo Cyrene in: Haag 1968, s. 302.

39/ *Christianoi*, tj. kristovci, ti, kteří vyznávají Krista.

40/ Stark 2006, s. 123 (mapa na s. 122).