

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ
STUDIUM HUMANITNÍ VZDĚLANOSTI

Michal Polák

**SPOR MEZI JANEM MARKEM A PAVLEM
V PERGE (SKUTKY 13:13)**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Josef Kružík, Ph.D.

Praha 2018

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Poděkování

Děkuji především svému vedoucímu práce, Mgr. Josefu Kružíkovi, PhD., za trpělivé vedení, vstřícnost a podnětné připomínky.

Obsah

1. Úvod	5
1.1. Cíl práce	5
1.2. Význam tématu a důvod jeho volby.....	5
1.3. Metodologie	6
2. Rešerše.....	6
3. Pavlova nemoc.....	9
3.1. Lokalizace církve, provinční a krajinná teorie	9
3.2. Osten v těle jako fyziologický problém	11
3.3. Osten v těle jako metafora k Pavlově opozici	14
3.4. Osten v těle jako důležitá součást Pavlovy obhajoby	15
3.5. Vztah Pavlovy vize třetího nebe (2 Kor 12) a ostnu v těle	17
3.6. Vize třetího nebe jako život ohrožující zkušenost	19
4. Doktrinální spor.....	22
4.1. Srovnání popisů jeruzalémského koncilu.....	24
4.2. Dvě strany sporu	26
4.3. Průběh koncilu	28
4.4. Konflikt v Antiochii a rozdělení misie.....	31
5. Mocenské spory.....	35
5.1. Barnabáš a Saul	35
5.2. Pavel a Barnabáš	37
6. Závěr, Shrnutí	39
7. Použitá literatura.....	44
7.1. Primární literatura	44
7.2. Sekundární literatura	44

1. Úvod

1.1. Cíl práce

Cílem práce je podat interpretaci *Sk 13:13*: „Z Páfu se Pavel se svými průvodci plavil do Perge v Pamfylii. Ale Jan se od nich oddělil a vrátil se do Jeruzaléma.“ Autor Lukáš čtenáři nenabízí žádné vysvětlení Janova odchodu, přestože tato skutečnost ještě možná následně ovlivnila události apoštolského koncilu, případně spor v Antiochii. Práce rozebírá možné příčiny tohoto Janova odchodu. Zabývá se proto charakterem Pavlovy nemoci, potažmo celý spor nahlíží z širší perspektivy doktrinárních sporů v rámci rané církve, a to prostřednictvím novozákonních textů Skutků apoštolských a dvou Pavlových epištol. Pavel osobně, podle autora Skutků, navíc Janu Markovi jeho náhlý odchod nezapomněl a odmítl ho vzít jako společníka na svou další misijní cestu (*Sk 15:37n*). Kvůli tomuto Pavlově postoji podle Lukáše následně skončila i jeho spolupráce s další významnou postavou rané církve- Barnabášem.

1.2. Význam tématu a důvod jeho volby

Autor Skutků apoštolských Lukáš se věnuje rozhodnutí Jana Marka odejít z misijní cesty pouze v jednom verši (*Sk 13:13*). Tato strohost je pravděpodobně v souladu s Lukášovým autorským záměrem vyobrazit ranou církev jako co nejvíce jednotnou a zjemňovat neshody. Přesto se zdá být, z kontextu dalších pasáží Nového zákona, Markovo rozhodnutí mnohem významnější. Spor totiž jeho odchodem v Perge neskončil.

V tomto lze spatřit primární význam zvoleného tématu. Spor mezi Janem Markem a Pavlem se sice dost možná mohl odehrát v čistě osobní rovině, nicméně dost možná také poukazuje na názorové nejednotnosti v rámci rané církve. Její nejednotnost se projevovala zejména v otázce nutnosti dodržování Zákona pohanskými konvertity nebo obecněji v otázce stanovení pravidel misie. Neshody mezi Pavlem, Barnabášem a Janem Markem tak mohly svědčit o hlubším názorovém pnutí, které v rané církvi rezonovalo. Celý spor tak v osobách Jana Marka, Barnabáše a Pavla může odkazovat k mnohem významnějšímu problému raného křesťanství.

Tyto rozpory v rané křesťanské obci se následně projeví v syrské Antiochii, případně na apoštolském koncilu v Jeruzalémě, jímž bylo také formálně započato oddělení křesťanství od židovství. Po tomto oddělení teprve započala expanze křesťanství v rámci římské říše. Pro pohany bylo totiž mnohem jednodušší a přístupnější stát se křesťanem ve chvíli, kdy nemuseli absolvovat obřizku a následně dodržovat židovský zákon.

K pořádání apoštolského koncilu pravděpodobně nejvíce přispěla právě Pavlova první misijní cesta, na které začal kázat evangelium mezi pohany, s čímž nesouhlasila konzervativnější část křesťanů v Jeruzalémě.

1.3. Metodologie

Tato práce je religionistické povahy a využívá komparativní metody. Ústředním tématem je spor mezi Janem Markem a Pavlem, tak jak ho popisuje evangelista Lukáš ve Skutcích apoštolských (Sk 13:13 a 15:38). Z širší perspektivy se práce nicméně zabývá sporem i v kontextu událostí první misijní cesty (Sk 13. a 14. kapitola) a následných událostí apoštolského koncilu (Sk 15).

Kromě Skutků apoštolských práce vychází i ze dvou Pavlových listů. Jedná se o list Galaťanům a druhý list Korint'ánům. K analýze textů práce využívá komparaci novozákonních komentářů a odborných článků

2. Rešerše

Pro první kapitolu, která se zabývá povahou Pavlovy nemoci a tím, jaký mohla mít vliv na průběh první misijní cesty, je stěžejní teorie, se kterou přišel, jako první, Williams Mitchell Ramsay. Tato teorie je dle Ladislava Tichého rozšířena především mezi komentátory v anglosaských zemích¹ a ztotožňuje adresáty Pavlových listů do Galácie s obyvateli stejnojmenné římské provincie. Ramsay tak ve své knize *St. Paul The Traveller And the Roman Citizen*² Pavlovu nemoc zařazuje do časového období první misijní cesty a poukazuje na skutečnost, že mohla mít přímý vliv na spor, který se odehrál v Antiochii.

Kapitoly Ramsayho knihy jsou řazeny zejména dle míst, kde Pavel působil, s důrazem na ta místa, kde založil křesťanské obce. Pro moji práci bylo relevantních zejména prvních pět kapitol, které se věnují charakteru Skutků apoštolských, Pavlovým kořenům, církvi v Antiochii, odkud byli vysláni Pavel s Barnabášem a Janem Markem na misijní cestu a založení první křesťanské obce v Galácii, ve které se Ramsay věnuje i povaze Pavlovy nemoci.

Profesor Ramsay považuje ve své knize *Skutky apoštolské* za cestovní deník, jenž vypovídá o Pavlově misii mezi pohany a jehož autorem je Pavlův přítel na cestách Lukáš.

¹ TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. Praha: Centrum biblických studií, 2016. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. s. 10

² RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. London: Hodder & Stoughton, 1925

Skutky apoštolské tak pokládá za dokument, který má historickou hodnotu pro rekonstrukci událostí rané křesťanské církve s důrazem na Pavlovy cesty. Pavlův život postihuje komplexně a při dataci jeho života vychází kromě Skutků i z jeho epištol.

Pro Ramsayho byla velmi důležitá Pavlova dvojí identita, kdy na jedné straně disponoval římským občanstvím a na straně druhé se mu dostalo židovsko farizejského vzdělání. Toto specifikum Pavlovy osobnosti mu mělo výrazně pomoci k úspěchům, kterých dosáhl jako kazatel, jak v praktické rovině právní ochrany, které se mu dostávalo na jeho cestách, tak i v rovině chápání křesťanského učení, které učinil přístupnější pro pohanské obyvatelstvo římské říše. Výklad a kritika Ramsayho argumentu, tak tvoří jádro první kapitoly této práce.

Druhá kapitola práce se věnuje zejména událostem, které následovaly po první misijní cestě. Zaobírá se apoštolským koncilem a následným konfliktem v syrské Antiochii.

Třetí kapitola se zabývá změnou ve vedení misie, která se odehrála na Kypru. Obě kapitoly vycházejí zejména z relevantních pasáží komentářů ke Skutkům apoštolským. Níže jsou uvedené nejpoužívanější z nich.

Luke Timothy Johnson ve svém komentáři ke Skutkům apoštolským *The Acts of the Apostles*³ upozorňuje na možnost, že Jan Marek opustil misii z důvodu názorových neshod. Johnsonův komentář je psán po jednotlivých verších v rámci daných kapitol a za touto pasáží vždy následuje komplexnější interpretace.

Johnson, stejně jako Ramsay, souhlasí, že Skutky apoštolské mají historickou hodnotu, nicméně upozorňuje na jejich apologetický charakter. Lukášovým záměrem při psaní Skutků byla snaha „bránit Boží činnost v tomto světě.“⁴ Lukáš se snaží pohanům vyjevit kontinuitu biblického příběhu, který se vztahuje i k nim, aby tak lépe pochopili, probíhající události ve světě.⁵

Stejný problém, v rámci posuzování historicity Skutků, má i autor dalšího klasického komentáře C. K. Barrett. Ve svém díle *A critical and exegetical commentary on the acts of the apostles*⁶ Barrett přisuzuje Lukášovým Skutkům historickou hodnotu pouze zčásti. Na jedné straně z nich lze některé události Skutků časově zařadit díky kontextu, který Lukáš

³ JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2006., 5.

⁴ Tamt. s. 7

⁵ Tamt.

⁶ C. K. BARRETT. *A critical and exegetical commentary on the acts of the apostles*. Latest impr. Edinburgh: Clark, 1998.; v této práci je použita zejména jeho zkrácená verze BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. London: T. & T. Clark, 2002.

čtenáři nabízí (jedná se zejména o zpětně doložitelný výkon funkcí římských úředníků), na druhé straně, dle Barretta, Lukáš výklad křesťanské historie, například jeho podání apoštolského koncilu, cíleně zkresluje.⁷

F. F. Bruce je také na straně komentátorů, kteří přiznávali Skutkům jejich historickou hodnotu. Ve svém komentáři *The book of the Acts*⁸ vnímá, ve vztahu k Pavlovým listům, Skutky jako dílo, které nahlíží události z jiné perspektivy. Lukáš totiž podle něj Pavla vnímal jako hrdinu a to zejména od událostí apoštolského koncilu (od Pavlovy druhé misijní cesty), kde se stává dominantní, až hrdinskou postavou v rámci vyprávění Skutků. Oproti tomu Pavel ve svých epištolách nabízí jiný pohled na sebe samotného, který je značně skromnější.⁹

Další použitý komentář v této práci pochází od Ernsta Haenchena. Jedná se o *The Acts of the Apostles: a commentary*.¹⁰ Význam Haenchenova komentáře spočívá zejména v tom, že na rozdíl od výše zmíněných komentátorů, se k historicitě Skutků apoštolských stavěl nejskeptičtěji. Popis apoštolského koncilu například považuje za Lukášovu autorskou konstrukci, pomocí níž se snaží obhájit legitimitu misie mezi pohany, která by byla osvobozena od židovského zákona.¹¹ Právě za jeho skepsi ohledně historicity Skutků ho kritizují zejména komentáři z anglosaského prostředí. Stejně jako u Johnsona je komentář veden vždy postupně po jednotlivých verších a z výše zmíněných komentářů je jednoznačně nejbohatší na odkazy k jiným vydaným komentářům Skutků apoštolských.

K výkladu Pavlova listu Galatským byl použit komentář českého autora Ladislava Tichého.¹² V jeho komentáři byla pro tuto práci relevantní zejména pasáž o konfliktu v syrské Antiochii a události apoštolského koncilu.

A konečně pro ucelený pohled na jednotlivé texty v kontextu celku Nového zákona byla použita kniha *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*.¹³ V ní se Petr Pokorný postupně věnuje všem novozákonním textům. Nejedná se o nijak podrobný výklad, ale autor vždy popisuje jejich základní strukturu a rozebírá nejvýznamnější motivy jednotlivých textů.

⁷ BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. xl

⁸ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. Rev. ed. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1988.

⁹ Tamt. s. 52

¹⁰ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1971

¹¹ Tamt. str. 463

¹² TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. Praha: Centrum biblických studií, 2016. Český ekumenický komentář k Novému zákonu.

¹³ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013.

3. Pavlova nemoc

Povaha Pavlovy nemoci je předmětem sporů mezi učenci, kteří nabízejí značné množství možných interpretací. Výklad Pavlova „ostnu v těle“ (2 *Kor* 12:7) trápil již rané církevní autory a dodnes neexistuje ohledně interpretace jednoznačná shoda. Nejčastější způsoby interpretace budou jedním z témat první kapitoly.

Ještě předtím je ale třeba posoudit, zda vůbec a jakým způsobem mohl Pavlův problém ovlivnit kazatelskou činnost Barnabáše, Jana Marka a Pavla a jak souvisí se sporem v Perge, jenž je podstatou této práce. Pavlův „osten v těle“ se zdá být relevantní pro otázku povahy sporu pouze tehdy, pokud je interpretován jako reálný fyziologický problém, tedy jako nemoc. V tom případě by se pravděpodobně jednalo o dlouhodobější záležitost, která zcela určitě ovlivňovala Pavla v jeho misijní činnosti a mohla mít na něj vliv tedy i během jeho první misijní cesty, kterou absolvoval společně s Barnabášem a zčásti i Janem Markem.

Ve Skutcích apoštolských se nachází jedno místo, které hovoří o Pavlově nemoci. Jedná se o devátou kapitolu, kde Pavel po své konverzi u Damašku ztratí na několik dní zrak. Sám Pavel zmiňuje tento svůj problém na dvou místech svých listů. Jedná se za prvé o 2. list Korintským (konkrétně 2 *Kor* 12), kde se Pavel obhajuje před konkurenčními kazateli, pravděpodobně z řad židokřesťanské opozice a za druhé o list Galatským (4. kapitola), kde Pavel hovoří o tom, co ho přimělo kázat právě v Galácii a možná i naznačuje povahu svého problému. Tato pasáž z listu Galatským, kde Pavel o svém problému hovoří jako o nemoci, může být dána do souvislosti s Pavlovou první misijní cestou a konfliktem s Janem Markem, který popisuje Lukáš ve Skutcích apoštolských, v případě, že je pravdivá provinční teorie komentátora Williama Mitchella Ramsayho ohledně původu galatských křesťanů. V tom případě by pak založení tamní komunity časově odpovídalo Pavlově první misijní cestě. Na tomto místě je důležité se podívat blíže na Ramsayho teorii ohledně Pavlova problému a na to, jak mohl ovlivnit jeho první misijní cestu.

3.1. Lokalizace církve, provinční a krajinná teorie

Podle Ramsayho, došlo během první misijní cesty¹⁴ k neočekávané změně plánů. Namísto kazatelské činnosti v Pamfýlii, ve městě Perge, pokračovali misionáři přímo do

¹⁴ První misijní cesta je označení pro Pavlovu kazatelskou činnost na Kypru a v Malé Asii, kterou absolvoval společně s Janem Markem a Barnabášem a která je popsána v 13. a 14. kapitole Lukášových Skutků apoštolských. Na tuto misijní cestu byl Pavel vyvolen společně s Barnabášem Duchem svatým a církví v syrské Antiochii. Jako pomocníka si sebou přibrali Jana Marka. Během této cesty podle Lukášova popisu

Pisidské Antiochie. Perge ovšem nezůstalo zcela mimo pozornost misionářů a na zpáteční cestě v něm kázali (Sk 14:25), což podle Ramsayho dokazuje, že původním plánem bylo ve městě kázat již poprvé po příjezdu z Kypru.¹⁵ Pavlova nemoc podle Ramsayho stála za touto změnou v misijních plánech, s níž neměl souhlasit Jan Marek, který nakonec z misie odešel.¹⁶

Důkazem, že nemoc byla důvodem proč napoprvé misionáři městem Perge pouze prošli, ale nezdrželi se a pokračovali dále do Pisidské Antiochie, tedy do hor římské provincie Galácie, má být citace z autentického Pavlova listu Galat'anům. Pavel v něm uvádí nemoc jako důvod, proč začal kázat právě galatským křesťanům. Pavel v něm píše: "Víte, že jsem vám poprvé v slabosti těla hlásal evangelium." (*Gal 4:13*) Za galatské křesťany, ke kterým Pavel hovoří v listě Galatským, komentátor Ramsay považuje komunitu křesťanů z pohanských měst Lystry, Derbe a Ikónia, tedy míst, která Pavel založil při své první misijní cestě (Sk 14). Znamenalo by to, že podle Ramsayho jsou galatští křesťané obyvateli stejnojmenné římské provincie.¹⁷ S touto lokalizací galatské obce věřících ovšem nesouhlasí všichni komentátoři a je předmětem sporů.

Kromě této Ramsayho tzv. teorie provinční, existuje i teorie krajinná. O těchto dvou teoriích ve své knize píše Petr Pokorný a Ulrich Heckel.¹⁸ Podle druhé teorie, tedy teorie krajinné, navštívil Pavel Galácii až během své druhé misijní cesty (Sk 16:6; 18:23), nikoliv

nejdříve navštívili na Kypru města Seleukii, Salamínu a Páfos. Odtud se plavili do Malé Asie, kde postupně prošli městy Perge (tam odchází Jan Marek a vrací se do Jeruzaléma), Pisidská Antiochie, Ikonium, Lystra, Derbe a následně se vrací stejnými městy až do Perge. Z Perge jdou do Attalie, kterou pravděpodobně předtím nenavštívili, vynechávají na zpáteční cestě Kypr a plují zpět do Antiochie v Sýrii.

Pavel a Barnabáš se zpět vraceli přes přístav v Attalii a nikoliv přes přístav v Perge po řece Cestrus. Tato asymetričnost cesty byla zapříčiněna zejména poměrně malou kapacitou přístavu - tím, že byl využíván zejména pro zásobování města. Navíc z Perge do Attalie bylo vybudováno prodloužení římské cesty via Sebaste. viz CAMPBELL, Douglas A. "Paul in Pamphylia (Acts 13.13-14a; 14.24b-26): A Critical Note." *New Testament Studies*, vol. 46, no. 4, 2000, pp. 595-602.

Pavel s Barnabášem cíleně cestovali po římských cestách. Města Lystra, Ikónium a Derbe byla umístěna také na římské cestě a byla tak šance, že pokud tam založí křesťanskou obec, dostane se jejich křesťanská zvěst k více lidem. DODS, Marcus. Barnabas. *The Biblical World*, vol. 25, no. 5, 1905, pp. 334-346. s. 339-340

¹⁵ "...příčina této změny plánů musela být pouze dočasná, jelikož kázali v Pamfýlii na své zpáteční cestě." RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 90

¹⁶ Tamt., str. 90 "..., že změna plánu byla důvodem proč Jan opustil expedici."

¹⁷ Ve své knize Pokorný hovoří o tom, že Pavel používal k označení určité oblasti názvů římských provincií poměrně často i na jiných místech svých listů. Dalším argumentem pro tuto teorii může být i známá existence křesťanů z předkonstantinovského období a předkřesťanská přítomnost židů na území římské provincie Galácie. Oproti tomu slabé místo této teorie je, že první misijní cesta je popsána pouze v Lukášových Skutcích, jejichž historičnost bývá zpochybňována. POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie. s. 253- 254; ve Skutcích (Sk 14:6) jsou tato města označována jako Lykaónská. Podle Ramsayho se ovšem Lykaónie dělila na dvě části. Jedna část byla římská a spadala pod římskou správu provincie Galácie a v této části se nacházela právě Pavlem navštívená města. Tato oblast měla být označována jako „Galatica Lycaonia“, podle římské provincie Galácie. Druhá část, která byla až do roku 72 pod nadvládou krále Antiocha IV., naopak pod římskou správu nespadala. RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 110

¹⁸ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie. s. 253

již během cesty první, jak se domníval Ramsay. Adresátem Pavlova listu by tak podle Pokorného bylo původně keltské obyvatelstvo ze severní části území Malé Asie. Pavlovy křesťanské komunity Galatských by tak obývaly okolí města Pessinúntu. Problémem je, že Skutky apoštolské ovšem o komunitách křesťanů v této oblasti nepodávají žádnou zprávu.

Pokud je tedy pravdivá Ramsayho provinční teorie a Pavel opravdu list Galat'ánům adresoval obyvatelům římské provincie Galácie, pak je zřejmé, že Pavla v době jeho první misijní cesty sužovala nemoc, která mohla mít přímý vliv na směřování jeho kazatelské činnosti. S tím nemusel souhlasit Jan Marek, a proto se vrátil zpět do Jeruzaléma.

Zda Pavel opravdu trpěl nemocí nebo osten představoval pouhou metaforu k jeho opozici, bude probíráno v dalších částech kapitoly. Vykládány budou zejména teorie, které interpretují Pavlův „osten v těle“ jako nemoc, protože komentátoři zastávající tento názor jsou v převaze, ale zmíněn bude i minoritní výklad, že „osten v těle“ je pouhou metaforou k Pavlově opozici. Také bude vyloženo, jak Pavel svoji slabost používal ve své obhajobě vůči opozici a jakou roli hraje v obhajobě pravdivosti jeho evangelia.

3.2. Osten v těle jako fyziologický problém

Teorii ohledně povahy Pavlovy nemoci je mnoho. Je to dáno zejména velice strohým Pavlovým popisem, který komentátorům Nového zákona nechává poměrně velký prostor ke spekulacím nejrůznějšího druhu, pokud tedy spekulování o povaze Pavlovy nemoci nepovažují za irelevantní. Janet Evert Powers totiž například vnímá Pavlův nekonkrétní popis nemoci jako autorský záměr, který má čtenáře odvrátit od pátrání po konkrétní povaze Pavlovy nemoci a odkázat k jeho teologickému výkladu slabosti: „Tím, že (Pavel) odmítá identifikovat „osten v těle“, otevírá text možnému širšímu porozumění lidské slabosti.“¹⁹

Pokud je Pavlův osten nahlížen jako fyziologický problém, je vhodné připomenout shrnující argumenty Johna Christophera Thomase,²⁰ proč se vlastně většina komentátorů domnívá, že „osten v těle“ odkazuje k tělesnému onemocnění a nemá sloužit jako metafora k Pavlovým odpůrcům. V první řadě podle něj výraz „osten v těle“ sám o sobě evokuje určitou představu fyzické bolesti. Navíc je ono tělesné onemocnění kladeno do přímé časové souvislosti s Pavlovou vizí, zatímco s odpůrci se Pavel potýkal od počátku své misionářské činnosti. O svých odpůrcích sice Pavel hovoří o něco dříve (2 Kor 11:14n),

¹⁹ POWERS, J. E. “A 'Thorn in the Flesh': the Appropriation of Textual Meaning.” *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 9, no. 18, 2001, s. 96

²⁰ THOMAS, John. “An Angel From Satan!: Paul's Thorn in the Flesh (2 Corinthians 12.7-10).” *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 4, no. 9, 1996, pp. 39–52. s. 46- 47

kde také tvrdí, že se satan vydává za anděla světla. Nicméně není možné pouze na základě toho považovat sousloví „satanův posel“ (2 Kor 12:7) za označení Pavlovy opozice. Jako předposlední argument Thomas upozorňuje na to, jak důležitý byl pro Pavla motiv pronásledování, a proto je nepravděpodobné, že by Boha žádal o to, aby ustalo. Poslední argument Thomase odkazuje k části biblické tradice, která považovala satana za původce některých nemocí.

Autoři teorií ohledně konkrétní povahy Pavlovy nemoci tradičně při určování příznaků vychází zejména z řeckého slovesa „KOLAFIZÓ“, jehož doslovným překladem je „uhodit pěstí.“²¹ Na základě tohoto překladu komentátoři za příznak Pavlovy nemoci považovali dunivou bolest hlavy.

Z tohoto příznaku ve svém článku například vycházejí i Göbel, Isler a Hasenfratz.²² Ti při identifikaci Pavlových problémů přidávají ještě jeden verš z Pavlova listu Galat'ánům: „Kam se podělo to vaše nadšení? Mohu vám dosvědčit, že kdyby to bylo možné, byli byste pro mne obětovali vlastní oči.“ (Gal 4:15) A proto se domnívají, že se Pavel potýkal s očními problémy (ty předpokládá i T.J. Leary), nicméně nemají dostatek informací, zda se jednalo o světloplachost nebo pouze bolest očí. Dále užívají i pasáže z Pavlova druhého listu do Korinta, nebo pasáže o Pavlově konverzi ve Skutcích apoštolských a z nich zjevné Pavlovy příznaky ztotožňují s jednotlivými podmínkami pro diagnózu migrény. Nakonec tedy Pavlův problém definují jako migrénu bez aury, tedy bez vizuálních vjemů, které by předcházely stádiu bolesti.

Jinou teorii nabízí Alan Hisey a James S. P. Beck²³, kteří se ve svém článku domnívají, že možným vysvětlením mělo být krvácení, které se nejdříve vyskytlo v okcipitálním laloku, kde se nachází zrakové centrum a následně se rozšířilo do sousedního spánkového laloku. Takovéto zranění hlavy mělo být časté například u vojáků. Tuto teorii autoři zakládají na třech popisech Pavlovy konverze ze Skutků apoštolských (Sk 9:3, 22:6, 26:12), popisu z listu Galat'ánům (Gal 1:15-17) a hlavně na pasážích, kde Pavel hovoří o svém specifickém rukopisu (Gal 6:11; Tes 3:17). Ten má totiž dokazovat, že jediným Pavlovým trvalým následkem, a tedy „ostnem v těle“, bylo trvalé poškození zraku.

²¹ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie. s. 296

²² GÖBEL, H, et al. "Headache Classification and The Bible: Was St Paul's Thorn In The Flesh Migraine?" *Cephalalgia*, vol. 15, no. 3, 1995, pp.

²³ HISEY, Alan, a James S. P. BECK. "Paul's Thorn in the Flesha: A Paragnosis." *Journal of the American Academy of Religion*, XXIX, no. 2, 1961, pp. 125–129.

O Pavlově špatném zraku se zmiňuje i T. J. Leary²⁴, který přichází ještě s dalším argumentem, který vychází z jiného Pavlova listu. V 2 Tim 4:13 si totiž Pavel žádá od Timotea, aby mu přinesl pergamen. Ten měl být v antice méně používaný než voskové destičky, ale lépe čitelný právě pro lidi se zhoršeným zrakem.

Minoritní skupina komentátorů překládá slovo „osten“ doslovně, tedy jako „třísku“. Podle Candidy R. Moss, „komentátoři ignorovali doslovný význam [ostnu], protože není v souladu s moderním chápáním Pavlovy nemoci jako vážné.“²⁵ Nicméně jinak může být věrohodnou hypotézou, zvláště pokud vezmeme v úvahu náročnost Pavlových cest. Pavel cestoval téměř výlučně pěšky, pouze výjimečně lodí podél pobřeží, ve velmi těžkých podmínkách. Pokud by byl osten vykládán doslovně jako tříska, pak při Pavlově cestování, navíc ve velmi špatných hygienických podmínkách, je dost dobře možné, že by se mu poměrně jednoduše mohla do těla dostat infekce. Při potenciálním vzniku abscesu tak mohly Pavla sužovat ještě další s tím spojené stavy - horečky nebo nechutenství.

Především vůči teoriím, které Pavlův osten vykládají jako oční problémy, se vymezuje Ramsay. Ten se nedomnívá, že by měl Pavel zhoršený zrak. „Teorie, která Pavla popisuje jako neustále sužovaného potížemi s očima takového rázu, že zřetelně nevidí ani v blízkosti stojící osoby, a jako odpudivého pro cizince na základě odporného stavu očí, je beznadějně v rozporu s Lukášovým svědectvím.“²⁶ V Lukášových Skutcích totiž „dvěma nejpozoruhodnějším příkladům Pavlovy moci nad ostatními předchází svědectví, že Pavel „upřel zrak“ na muže; a to naznačuje, že Pavlův pevný, upřený pohled byl zdůrazněným rysem jeho osobnosti...“²⁷ V kontextu čtrnácté kapitoly se nabízí ještě jedno spojení. V ní totiž obyvatelé Lystry považují Pavla s Barnabášem za bohy, kteří k nim v lidské podobě sestoupili, takže Pavlův upřený zrak spíše odkazuje k jeho domnělému božství, než ke kvalitě jeho zraku. Charles Talbert totiž zmiňuje, že schopnost dívat se bez nutnosti mrknutí oka, byla lidmi v antice běžně připisována bohům.²⁸

²⁴ LEARY, T. J. A Thorn In The Flesh - 2 Corinthians 12: 71.” *The Journal of Theological Studies*, vol. 43, no. 2, 1992, pp. 520–522.

²⁵ MOSS, Candida R. “Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7- 10).” *Journal of Religion, Disability & Health*, vol. 16, no. 4, 2012, pp. 319–333. s. 322

²⁶ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 39

²⁷ Tamt. s. 38

²⁸ Talbert odkazuje na dílo Aithiopské příběhy od HELIODÓRA. TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. s. 124

Sám Ramsay, který spojoval Pavlovu nemoc se změnou misijních plánů, se domníval, že Pavel trpěl chronickou malarickou horečkou.²⁹ Předpokládal, že byla důvodem, proč po příplutí z Kypru do Páfu nevykonával v Pamfilii žádnou misijní činnost (Lukáš o ní neinformuje jako na jiných místech Skutků), ale přesunul se s Barnabášem do vyšších nadmořských výšek („Pisidská Antiochie ležela určitě dostatečně vysoko: ležela 3600 stop vysoko“),³⁰ kde měla být nemoc snesitelnější, tedy do římské provincie Galácie a do měst Lystry, Derbe a Ikónia. Tato Ramsayho teorie je zajímavá zejména tím, že dává do souvislosti Pavlovu malarickou horečku a návrat Jana Marka zpět do Jeruzaléma.

3.3. Osten v těle jako metafora k Pavlově opozici

Kromě převažujících názorů, že „osten“ lze vykládat, jako Pavlovo tělesné onemocnění, část komentátorů tvrdila, že se jedná o metaforu k Pavlovým odpůrcům, se kterými se střetával v jím založených křesťanských obcích. Mullins odkazuje k dobovému porozumění metafoře „osten v těle“ (trn). „Samotné větě by jakýkoliv žid Pavlovy doby rozuměl jako idiomu pro nepřítele.“³¹

Bylo tomu zejména proto, jak poukazuje Mullins,³² že se židé s obdobným použitím metafor setkávali ve Starém zákoně a neměli pochyb, že označují nepřátele Izraele. Jako příklad Mullins uvádí pasáž z Num 33:55: „Nevyženete-li však obyvatele té země před sebou, tedy ty, které z nich zanecháte, budou vám trnem v očích a bodcem v boku, budou vás sužovat v té zemi, ve které se usadíte.“ Dále cituje z pasáže Ezek 28:24: „Dům izraelský už nebude mít zhoubný trn, trní sužující ze všech stran kolkolem ty, kdo jím pohrdají. I poznají, že já jsem Panovník Hospodin.“

Dále poukazuje také na kontext³³ Pavlova druhého listu do Korinta. 12 kapitola, ve které se dozvídáme o ostnu v těle, je totiž obklopena slovy o pronásledování, které Pavel zažívá. Upozorňuje na to, že Pavel nahlížel na střet mezi ním a „veleapoštoly“, tedy jeho odpůrci, jako na střet mezi satanem a Bohem. Proto v 11. kapitole také označuje své

²⁹ RAMSAY, William Mitchell. St. Paul the traveller and the Roman citizen. s. 94

³⁰ BRUCE, F.F. The book of the Acts. s. 486;

Opravdu se zdá, že existovalo povědomí lepší zvládatelnosti malarické horečky ve vyšších nadmořských výškách. Malarický záchvat je způsoben tím, že červené krvinky, které jsou naplněny parazity, praskají. Pobyt ve vyšší nadmořské výšce, kde dochází ke zvýšené tvorbě červenýchrvinek, tak pravděpodobně nemocnému opravdu průběh nemoci zmírňuje.

³¹ MULLINS, Terence Y. “Paul's Thorn in the Flesh.” *Journal of Biblical Literature*, vol. 76, no. 4, 1957, p. 299. s. 302

³² Tamt. s. 302

³³ Tamt. s. 301

protivníky za „služebníky satana“, a „když proto Pavel o několik veršů později hovoří o „poslovi světla“, nemělo by být pochyb, že i zde odkazuje ke svým nepřátelům.“³⁴

Podle Mullinse o tom, že „osten“ odkazuje k Pavlovým nepřátelům, svědčí i sloveso KOLAFIZÓ, které se překládá, jako „dávat pěstit“ a spíš by tak odkazovalo k člověku. Mimo to Mullins říká: „Nenacházím jiné místo, kde Pavel užívá slova „posel“, aby odkázal k něčemu jinému než k bytosti.“³⁵

Tento pohled ve svém článku částečně zastává i Abernathy³⁶: “Myslím si, že celé slovní spojení „osten v těle“, bylo metaforou a druhé slovní spojení „posel satanův“ bylo konkrétním referentem, tedy skutečností popsanou metaforicky spojením prvním.“ Abernathy tvrdí, že Pavel vnímal satana jako původce všech svých problémů, se kterými se během misijní činnosti musel potýkat. „Osten“ má tak podle Abernathyho mnohem širší význam a nejedná se o „pouhé“ fyzické utrpení, které by Pavlovi způsobovala nemoc, ale i o nejrůznější urážky, věznění, střet s posedlými, tedy všemi jeho nepřáteli, kteří jsou, z Pavlova pohledu, v moci Satana a snaží se Pavlovi zabránit ve zvěstování evangelia.

3.4. Osten v těle jako důležitá součást Pavlovy obhajoby

Pavel o své nemoci nejkonkrétněji hovoří ve svém druhém listě do Korinta. Vzhledem k tomu, že tato pasáž z listů do Korinta slouží pro většinu komentátorů jako východisko pro určení konkrétního charakteru Pavlovy nemoci, je na místě také vyložit kontext dvanácté kapitoly a funkci, kterou slabost a konkrétně tedy osten v Pavlově těle plnil v Pavlově argumentaci.

Druhý list do Korinta byl napsán mezi 50.- 60. rokem n. l. a Pavel v něm reaguje na konkrétní námitky vůči své osobě. Na rozdíl od situace v Antiochii, v Korintě pravděpodobně nejde o ideový spor, zda je přípustné společné stolování s křesťany z pohanů. Ale jde o obvinění, která jsou vznesena přímo proti osobě Pavla a jejichž cílem je jeho zdiskreditování a zpochybnění jeho apoštolské autority.³⁷ Pavel tedy odpovídá na tato falešná obvinění, která jsou proti němu vznesena konkurenční židokřesťanskou kazatelskou skupinou a snaží se obhájit a dosvědčit pravdivost svého apoštolátu před

³⁴ MULLINS, Terence Y. “Paul's Thorn in the Flesh.” s. 302

³⁵ MULLINS, Terence Y. “Paul's Thorn in the Flesh.” s. 301

³⁶ ABERNATHY, David. “Paul's Thorn in the Flesh: A Messenger of Satan?” *Neotestamentica*, vol. 35, no. 1/2, 2001, pp. 69–79 s.71

³⁷ Pokorný obvinění proti Pavlovi shrnuje následovně: 1.) Jeho osobní vystupování mělo být slabé. 2.) Jeho řeč je podle měřítek rétoriky mizerná. 3.) Nenárokoval si apoštolské právo na hmotnou podporu, protože si nebyl jist svým apoštolstvím. 4.) Nevylíčil žádné zjevení, které by se mu dostalo. 5.) Místo konání divů a mocných činů má být nemocen. POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. s. 280

misionářskou konkurencí a samotnými členy korintské církve. V Pavlově obhajobě, tedy v jeho teologii slabosti, kterou obhazuje pravdivost svého poslání, hraje osten ústřední roli. Druhý list Korintským je tak považován za list, který nejvíce odhaluje Pavlovu osobnost

V první řadě je důležité vyložit, jakou funkci Pavlův osten plní v jeho obhajobě a argumentaci proti jeho korintským odpůrcům. Osten v těle je jádrem Pavlovy snahy dosvědčit legitimitu své apoštolské autority. Přistupuje na stejnou rétoriku, jako jeho odpůrci, a sám se vychloubá, nicméně zásadně jiným způsobem. Způsobem, který je náležitý pro následovníka Krista. “Klíčem k Pavlově argumentu je tvrzení, že ten, kdo se vychloubá v Pánu, musí se vychloubat slabostí.”³⁸ Vychloubání se slabostí, případně nemocí, je také velmi nesobecké, protože se nevztahuje pouze k Pavlově osobě, ale „obraz ostnu“ odkazuje mimo něho samotného ke Kristu a k síle evangelií.³⁹

Tím, že Pavel zdůrazňuje svoje slabosti, totiž odkazuje k síle Božího slova, které zvěstuje, které v něm přebývá, a v důsledku tak odkazuje k pravosti svého apoštolského poslání. I přesto, že nedisponuje řečnickými kvalitami jako jiní kazatelé, síla evangelia, které hlásá, je nezpochybnitelná a jejím důkazem je i existence korintské obce, jak tvrdí ve třetí kapitole⁴⁰ druhého listu do Korinta. O co větší je Pavlova fyzická slabost, o to větší je pravdivost a síla Božího slova, které hlásá. Síla Boží se má manifestovat v jeho nemoci, stejně jako se projevila v Ježíšově ukřižování. „V obou případech se Boží síla ukázala v jejich utrpení.“⁴¹ Pavel trpí pro Boha ochotně, když zjišťuje, že je to jeho vůlí, přestože onen osten ho oslabuje, tak má velké kazatelské úspěchy a pravdivost jeho evangelia je tím potvrzena.

Osten v těle, reprezentující Pavlovu slabost a utrpení, také artikuluje Pavlovu podobnost s utrpením Ježíše Krista, což je další z argumentů podporující Pavlovu apoštolskou autoritu. „Je zvyklý na využití diskurzu pronásledování a utrpení k legitimizaci své vlastní autority a svého postavení prostředníka mezi Kristem a Pavlovými komunitami.“⁴²

Candida R. Moss zdůrazňuje ještě jednu důležitou funkci Pavlovy nemoci. Ježíš v Pavlovi sám působí. Pavlova slabost, jeho osten v těle, totiž také odkazuje k tomu, že

³⁸ POWERS, J. E. “A 'Thorn in the Flesh': the Appropriation of Textual Meaning.” s. 91

³⁹ Tamt. s. 97

⁴⁰ „To zase začínáme sami sebe doporučovat? Či potřebujeme snad jako někdo doporučující listy k vám nebo od vás? Naším doporučujícím listem jste vy sami; je napsán na našem srdci, všichni jej znají a mohou číst. Je přece zjevné, že vy jste listem Kristovým, vzniklým z naší služby a napsaným ne inkoustem, nýbrž Duchem Boha živého, ne na kamenných deskách, nýbrž na živých deskách lidských srdcí.“ (2 Kor 3:1-4)

⁴¹ THOMAS, John. “An Angel From Satan': Paul's Thorn in the Flesh (2 Corinthians 12.7-10).” s. 48;

⁴² MOSS, Candida R. “Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7- 10).” s. 320

v něm Kristus působí. „... osten Pavlovi nabízí techniky na základě kterých, může tvrdit, že je posedlý silou Kristovou a tudíž je v moci nadřazenější autority, než veleapoštolové.“⁴³ Osten také Pavla odlišuje od veleapoštolů po fyzické stránce a sám o sobě má na Pavla pozitivní vliv.

Pavel totiž osten spojuje s vizí třetího nebe a tvrdí, že mu brání v tom, aby zpychnul.⁴⁴ Právě v souvislosti s funkcí ostnu se autoři zabývali jeho původem. „... měli bychom si pamatovat, že osten byl dán do těla, aby Pavlovi pomáhal v jeho zápase s pýchou, v boji, ve kterém by Satan pomoc nenabídl.“⁴⁵ Stejný názor zastává i Candida R. Moss⁴⁶, která tvrdí, že podle všeho Satan nějakým způsobem jednal v zájmu Boha a nikoliv autonomně.

Je zřejmé, že Pavlův osten plní v jeho argumentaci, kdy se vychloubá svými slabostmi, pozitivní funkci. Nejdříve se sice modlí za svoje uzdravení, ale když zjišťuje, že jeho tělesné utrpení je Boží vůlí, tak osten pokorně přijímá a svoji slabost vydává za svoji sílu.⁴⁷ Pavel tedy využívá osten ve své argumentaci následovně. 1.) Osten Pavla činí fyziologicky odlišným od jeho odpůrců. 2.) Pavlovi pomáhá zůstat pokorným,⁴⁸ ale zároveň je 3.) zřetelným důkazem jeho vize třetího nebe, a tedy dokladem vyšší autority, která za Pavlem stojí.⁴⁹ 4.) Pavel zároveň svým utrpením sám Ježíše Krista napodobuje a opakovaně naznačuje, že je v něm Ježíš Kristus přítomen. 5.) Fyzická slabost úspěšného kazatele Pavla odkazuje na sílu a pravdivost evangelijní zvěsti samotné a upozaduje osobnost apoštola a jeho kvality.

3.5. Vztah Pavlovy vize třetího nebe (2 Kor 12) a ostnu v těle

Druhý list do Korinta je tradičně datován do zhruba poloviny 50. let po Kristu. Ramsay napsání druhého listu konkrétně datuje do roku 56.⁵⁰ Osten je v listě do Korinta

⁴³ MOSS, Candida R. “Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7- 10).” s. 320

⁴⁴ 12:7 „Aby mi ta úžasná zjevení příliš nestoupla do hlavy, byl mi dán do těla osten, satanův posel, který mě sráží, abych si o sobě příliš nemyslel.“ (Ekumenický překlad)

⁴⁵ THOMAS, John. “An Angel From Satan': Paul's Thorn in the Flesh (2 Corinthians 12.7-10).” s. 42

⁴⁶ MOSS, Candida R. “Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7- 10).” s. 331

⁴⁷ „... on mi řekl: „Stačí, když máš mou milost; vždyť v slabosti se projeví má síla.“ 2 Kor 12:9 (CEP)

⁴⁸ „...byl mi dán do těla osten, posel satanův, který mne sráží, abych se nepovyšoval.“ 2 Kor 12:7 (CEP)

⁴⁹ Podobně i Petr používá zkušenost boží vize, aby doložil pravdivost svých teologických argumentů. Té se mu dostalo před návštěvou a obrácením pohanů v Kornéliově domě v 15. kapitole Skutků apoštolských. PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 425

⁵⁰ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 23; Pokorný se domnívá, že Pavel napsal své listy poměrně rychle po sobě mezi léty 52-60. Pavel měl napsat tři listy z Efezu mezi léty 53-55 (1 Kor, Fp a Fm). Poté, jak popisují Skutky, měl Pavel podruhé navštívit již založené obce

dáván do přímé souvislosti⁵¹ s Pavlovou vizí třetího nebe, o které sice velmi zdráhavě hovoří ve třetí osobě jednotného čísla pravděpodobně proto, aby oddělil své každodenní já od svého mystického já,⁵² nebo z důvodu citlivosti vize, nicméně nakonec přiznává, že hovoří o svém vlastním zážitku a přechází do první osoby.⁵³

V 2. listě do Korinta Pavel konkrétně zmiňuje, kdy se mu vize třetího nebe dostalo: “Vím o člověku v Kristu, který byl před čtrnácti lety vytržen až do třetího nebe; zda to bylo v těle či mimo tělo, nevím - Bůh to ví.”⁵⁴ Je několik teorií, kde a kdy se Pavlova vize odehrála.

Ramsay se například domnívá, že pokud Pavel zažil vizi čtrnáct let před napsáním druhého listu do Korinta (jenž byl podle něj napsán kolem roku 56),⁵⁵ pak se s největší pravděpodobností vize udála během jeho druhé návštěvy Jeruzaléma, když se modlil v chrámě.⁵⁶ Podle Ramsayho se tedy návštěva Jeruzaléma a Pavlova vize odehrály mezi roky 43-44. Tedy těsně před první misijní cestou, když byl Pavel v Jeruzalémě s pověřením církve v Antiochii, aby místním křesťanům předal sbírku (*Sk* 11:30). Problém je, že tato druhá návštěva je zmíněna pouze ve Skutcích. Podle Pavlových listů Galatským se druhá Pavlova návštěva v Jeruzalémě odehrála až během jeruzalémského koncilu (*Sk* 15). Ramsay tedy klade Pavlovu vizi těsně před jeho první misijní cestu.

Podle jiné teorie se zase Pavlova vize třetího nebe odehrála během jeho konverze (*Sk* 9). Na rozdíl od Ramsayho, který konverzi klade do roku 31,⁵⁷ se John Knox domnívá, že se Pavlova konverze odehrála až v roce 37 a během ní měl Pavel zažít vytržení do třetího nebe.⁵⁸

v Makedonii a provincii Acháje (Soluň, Beroje, Athény a Korint). V Korintě údajně nezvládl situaci a druhý list korintským je napsán „na třikrát“. Poslední část druhého listu Korintským (2 Kor 10-13) měl Pavel napsat těsně před svojí třetí návštěvou Jeruzaléma (*Sk* 20,3) kolem roku 55. POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. s. 209- 213

⁵¹ „Je jasná souvislost mezi nebeským zjevením, které Pavel zakusil, a ostnem, který mu byl dán. Spíše než aby byl imunní vůči nemoci, v tomto případě Pavlova návštěva třetího nebe vedla k nemoci.“ THOMAS, John. “An Angel From Satan: Paul's Thorn in the Flesh (2 Corinthians 12.7-10).” s. 51

⁵² „To souviselo s obecnou tendencí v mystické literatuře kde “mystici oddělují své obyčejné já od já, které zakusilo vizi.” ROWLAND, Christopher. *The open heaven: a study of apocalyptic in Judaism and early Christianity*. s. 244; také mohlo souviset s tím, že Pavel odděloval svou apoštolskou identitu od toho, jak vystupuje v listě do Korinta a je nucen se proti své vůli chvástat. BAIRD, William. “Visions, Revelation, and Ministry: Reflections on 2 Cor 12:1-5 and Gal 1:11-17.” s. 654

⁵³ „Aby mi ta úžasná zjevení příliš nestoupla do hlavy, byl mi dán do těla osten...“ 2 Kor 12:7 (CEP)

⁵⁴ 2 Kor 12:2 (CEP)

⁵⁵ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 23-24.

⁵⁶ „Když jsem se potom vrátil do Jeruzaléma a modlil se v chrámě, upadl jsem do vytržení mysli.“ *Sk* 22:17 (CEP)

⁵⁷ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 36

⁵⁸ John Knox totiž na rozdíl od jiných komentátorů (například Tichého), údaj z *Gal* 2:1, kde Pavel tvrdil, že přišel do Jeruzaléma (na jeruzalémský koncil *Sk* 15) po 14 letech, počítá od Pavlovy konverze, nikoliv od

Paul Barnett zase tvrdí, že se Pavlova vize odehrála při jeho pobytu v rodné Kilíkii v roce 42,⁵⁹ kam odešel po své první návštěvě Jeruzaléma a zůstal tam do té doby, než si ho podle Skutků povolal na pomoc Barnabáš, se kterým následně zamířil do syrské Antiochie.

Pokud je Pavlův osten časově spojen s vizi třetího nebe, pak je zřejmé, že pokud osten představoval nemoc, mohl jí Pavel trpět během své první misijní cesty, neboť ona vize jí zcela jistě časově předchází.

3.6. Vize třetího nebe jako život ohrožující zkušenost

I v případě, že by Pavlův osten v těle z listu Korintským nepředstavoval nemoc, ale metaforu k Pavlově opozici, existuje zde i pasáž z listu do Galácie, kde je jasné, že Pavel opravdu alespoň v určitém období své misijní činnosti nemocí trpěl.⁶⁰ Zde se komentátoři shodují, že se jednalo zcela určitě o fyziologický problém, je otázka, zda lze ale nemoc popsanou v listě Galatským ztotožnit s domnělou nemocí, o které Pavel hovoří, jako o ostnu v listě do Korinta.

Zatímco list do Korinta je v popisu povahy ostnu velmi stručný, v listě Galat'anům se lze dozvědět více informací ohledně charakteru Pavlovy nemoci. Pavel totiž chválí chování místních a říká: “Vy jste se však ode mne neodvrátili s ošklivostí, ačkoliv to pro vás bylo pokušením, ale přijali jste mne jako posla Božího, jako Krista Ježíše.“ (*Gal 4:14*) Z toho vyplývá, že Pavlova nemoc byla odpudivého charakteru. Tím pádem by se nabízely zejména teorie, že Pavel trpěl záchvaty malarické horečky, nebo epilepsie, nikoliv například migrénou.

A pokud by byla pravdivá Ramsayho provinční teorie, že adresáty Pavlova listu do Galácie jsou obyvatelé stejnojmenné římské provincie z okolí měst Lystry, Derbe a Ikonía, pak Pavel trpěl nemocí zcela jistě v době své první misijní cesty (*Sk 13-14*) i v případě, že osten z druhého listu Korintským byl pouhou metaforou k opozici.

Ve Skutcích se navíc nachází ještě jedna pasáž, která popisuje Pavla jako nemocného. Jedná se o následky, které na Pavlovy zanechalo setkání s Ježíšem u

Pavlovy první návštěvy Jeruzaléma po působení v Arábii. KNOX, John. “The Pauline Chronology.” *Journal of Biblical Literature*, vol. 58, no. 1, 1939, p. 15.

⁵⁹ Vizi potenciálně spojuje s dvěma časově blízkými nadpřirozenými událostmi Pavlova života. S jeho návštěvou Jeruzaléma v důsledku zjevení a počátkem první misijní cesty, na kterou byl vyvolen Duchem svatým v Antiochii (*Sk 13:1-3*). BARNETT, Paul. *The Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., c1997. s. 561

⁶⁰ „Byla to vlastně Pavlova nemoc, která způsobila, že se u Galat'anů zastavil a začal jim hlásat Krista. Jednalo se tedy zřejmě o něco, co neměl předtím v plánu. Skutečnost, že Pavel byl nemocen, je dostatečně jasná.“ TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. s. 78

Damašku, při jeho konverzi (Sk 9). Pavel tři dny neviděl, nejedl a nepil. Z tohoto stavu ho vysvobodil až Bohem poslaný Ananiáš, který na něj vložil ruce a Pavla uzdravil. Zda na něm zanechala fyzické následky i vize, kterou popisuje v druhém listě do Korinta, zůstává otázkou.

Když Pavel popisoval svůj vzestup, říká že byl „přenesen až do třetího nebe“ (2 Kor 12:2), tedy místa, kde přebýval Bůh a kde se nacházel ráj.⁶¹ Představa tří nebeských sfér nebyla v tradici nijak ustálená a lze se setkat s různými variantami. Pavlův popis připomíná například pseudoepigrafní třetí kniha Bárukova, která byla řecky napsána někdy během prvního století. V ní se také hovoří o několika nebeských vrstvách, konkrétně pěti. V každém nebi se měla nacházet oblast před branami, brány a oblast uvnitř bran. V pátém nebi Báruk nemohl vstoupit dovnitř bran, kde se nacházel Bůh, k němuž měl přístup pouze archanděl Michael a předával mu lidské modlitby a ctnosti ve formě květin.⁶²

Vnitřní uspořádání nebeské sféry na tři části, jak je popsáno ve třetí knize Bárukově, připomíná tři Pavlovy nebeské sféry a nebo také kosmologickou interpretaci židovského chrámu. Podle ní totiž byla vnitřní třetí část svatostánku také vyhrazena pouze Bohu.⁶³ Z toho důvodu také Pavlův popis mystického vzestupu, při němž se dostal až do blízkosti samotného Boha, mohla být pro židy pobuřující, zvláště v souvislosti s jeruzalémským chrámem, kde do nejvnitřnější části svatostánku, ve které měl přebývat Bůh, nesměl vstoupit nikdo kromě velekněze a i ten tak mohl učinit pouze jednou za rok

Když Pavel hovořil o třetím nebi, navazuje tak na židovskou tradici, která již dlouhou dobu operovala s představou více nebeských sfér. Kosmologickou představu více nebi si židé vypůjčili pravděpodobně z Babylónu. V rámci babylónské kosmologie se operovalo s počty nebi od jednoho do desíti, s výjimkou čísla šest.⁶⁴ „Motiv sedmi nebi si židovští apokalyptici vypůjčili z babylónské tradice. Důvod asimilace tohoto motivu

⁶¹ „Umístění ráje není upřesněno v raných textech. Pro Pavla je podle všeho [umístěn] ve třetím nebi.“ COLLINS, Adela Yarbro. *Cosmology and eschatology in Jewish and Christian apocalypticism*. New York: E.J. Brill, 1996. s. 32; dále se tato tradice nacházela i v rabínské literatuře. Například v legendě o smrti Adamově, bylo také třetí nebe ztotožňováno s rájem. GINZBERG, Louis, Henrietta SZOLD a Paul RADIN. *Legends of the Jews*. 2nd ed. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2003. s. 96; oproti tomu Rowland se domnívá, že se jednalo o dvě etapy výstupu, to znamená, že Pavel dosáhl nejdříve třetího nebe, ale přítomnost Boha se mu dosvědčila až ve chvíli dosažení ráje. ROWLAND, Christopher. *The open heaven: a study of apocalyptic in Judaism and early Christianity*. London: SPCK, 1982. s. 381

⁶² WRIGHT, J. Edward. *The early history of heaven*. New York: Oxford University Press, c2000.s. 171 ; Tamt. str. 179 v jiném pseudoepigrafním textu, konkrétně v druhé knize Henochově se zase hovoří o deseti nebeských sférách

⁶³ AUNE, David. *Revelation*. [Nachdr.]. Waco, Tex: Word Books, 1997. s. 319

⁶⁴ COLLINS, Yarbro: *Cosmology And Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism* str. 22

pravděpodobně zahrnoval magické vlastnosti čísel. Tradice Šabatu a motiv sedmi archandělů mohly také podpořit výběr tohoto motivu.⁶⁵

V helénistické literatuře, konkrétně v díle Williama Bairda, je samotný mystický vzestup chápán dvěma způsoby. Buď se jednalo o cestu duše mimo tělo, nebo šlo o vzestup tělesný.⁶⁶ Pavel tyto dva způsoby očividně znal, neboť sám v listě píše, že neví, zda se jednalo o vzestup v těle, nebo mimo tělo (2 Kor 12:3).

Setkání člověka s Bohem bylo považováno za velice zvláštní zkušenost. Boha samozřejmě nebylo možné uchopit na základě stejných poznávacích kategorií, které se vztahovaly k ostatním lidem. V tomto extatickém momentu nebylo možné Boha spatřit, jeho přítomnost byla dosvědčena jinými smysly, ovšem nebyla zřetelně vnímatelná. Pavel při svém přenesení do třetího nebe uslyšel “nevypravitelná slova” (2 Kor 12:4). Kromě toho, že božská podoba byla zvláštním způsobem neuchopitelná, se ve Starém zákoně vyskytují i pasáže, které upozorňují na nebezpečnost takovýchto setkání.

V knize Exodus Mojžíš přímo žádal, aby mohl spatřit Hospodinovu slávu a ten mu odpovídá: “Nemůžeš spatřit mou tvář, neboť člověk mě nesmí spatřit, má-li zůstat naživu.” (Ex 33:20) Nebo na jiném místě Starého zákona se Jákob, praotec židovského národa, dostává do blízkosti Boha (Gen 32:31) a říká: “Viděl jsem Boha tváří v tvář a byl mi zachován život.” Jákob viděl Boha spíše zprostředkovaně skrze anděla, se kterým zápasil, nicméně i tak prošel život ohrožující zkušeností, která na něm zanechala následky.

Tyto příklady odkazují k možné nebezpečnosti takového setkání s Bohem, zatímco se člověk nachází ve smrtelném těle. Z této perspektivy lze nahlížet osten v těle jako chronický zdravotní problém, který byl přirozeným důsledkem Pavlova mystického zážitku, kdy se dostal do těsné blízkosti Boha.

Na jedné straně lze jen těžko s jistotou usoudit, jaký typ vzestupu Pavel popisuje ve dvanácté kapitole druhého listu do Korinta. Zda se jednalo o vzestup v těle, nebo mimo tělo a zda byla vize spouštěčem zdravotních problémů. Zda ji lze ztotožnit s Pavlovým zážitkem při konverzi u Damašku, kdy následně tři dny nejedl a nepil. Je ale na druhé straně jisté, že Pavel po své konverzi trpěl zdravotními problémy a také že o své nemoci hovoří v listech do Galácie.

⁶⁵ Tamt. str. 54

⁶⁶ BAIRD, William. “Visions, Revelation, and Ministry: Reflections on 2 Cor 12:1-5 and Gal 1:11-17.” *Journal of Biblical Literature*, vol. 104, no. 4, 1985, p. 651. s. 654

4. Doktrinální spor

První kapitola se věnovala Pavlově nemoci, která mohla být důvodem změny misijních plánů, jež vyústila v odchod Jana Marka. Východiskem pro ni byla Ramsayho argumentace- Tato druhá kapitola se bude důkladněji zabývat argumentem Luka Timothyho Johnsona, který se domnívá, že příčinou rozchodu obou svatopisců mohla být názorová neshoda.⁶⁷ Výklad doktrinálního sporu bude učiněn zejména z perspektivy jeruzalémského koncilu,⁶⁸ který následoval brzy po návratu Pavla a Barnabáše z první misijní cesty a k jehož konání možná Jan Marek přispěl.

Lukáš totiž ve Skutcích apoštolských čtenáře informuje, že se Jan Marek vrátil z Perge zpět do Jeruzaléma. Mohl se pouze vrátit domů,⁶⁹ nicméně je možné, že jeho hlavním záměrem bylo spíše informovat jeruzalémskou židokřesťanskou obec o průběhu a směru Pavlovy misie. Tím spíše, že mohl být na první misijní cestu vyslán jako představitel Jeruzaléma.⁷⁰ Po odjezdu z Kypru, kde žily poměrně početné židovské komunity, a který byl navíc pro Jana Marka pravděpodobně známým prostředím, neboť z něj pocházela část jeho rodiny, konkrétně jeho bratranec Barnabáš⁷¹, bylo logicky vyvoditelné, že misie bude směřovat do stále více pohanského vnitrozemí Malé Asie. Opravdu se tak stalo a Pavel s Barnabášem navštívili města jako Pisidskou Antiochii, Lystru a Derbe (tam je lidé dokonce považovali za římské bohy (*Sk 14:12*), která se nalézala v římské provincii Galácie.

Kromě samotného směřování misie mohl mít Jan Marek od Pavla odlišný pohled i na význam židovského zákona a nutnost jeho dodržování obrácenými pohany. Víme, že otázka povinnosti obřizky pro pohanské konvertity se na setkání v Jeruzalémě určitě řešila (vyplývá to z obou dostupných popisů).⁷² A určitá část židokřesťanů požadovala pro

⁶⁷ JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 229; Také podle Barretta. “ [Jan Marek] nemusel schvalovat misií, která vykazovala známky stále většího obracení se k pohanům.“ C. K. BARRETT. *A critical and exegetical commentary on the acts of the apostles*. s. 627

⁶⁸ V Novém zákoně se nacházejí dva popisy tohoto setkání. Konkrétně v 2. kapitole Pavlových listů do Galácie a u Lukáše v 15. kapitole Skutků apoštolských. Pravděpodobně se jednalo o popis stejného setkání, ale jsou i komentátoři, kteří se domnívají, že nikoliv (viz níže)

⁶⁹ Ve *Sk 12:12* hledá apoštol Petr úkryt po zázračném útěku z vězení a nachází ho v domě Jana Marka.

⁷⁰ „[Lukáš] užívá slovo (συμπαραλαβόντες), které naznačuje, že Marek šel v nějakém smyslu jako představitel Jeruzaléma.“ HOLMES, B. T. “Luke's Description of John Mark.” s. 64; Navíc víme z obou popisů koncilu (*Gal 2* a *Sk 15*), že názor rané církve na misií mezi pohany nebyl jednotný.

⁷¹ *Sk 4:36* hovoří o tom, že Barnabáš, který prodal pole, aby mohl peníze darovat apoštolům, byl původem z Kypru; v *Kol 4:10* hovoří autor o Janu Markovi, jako o bratranci Barnabáše.

⁷² U Lukáše ve *Sk 15* chtějí „lidé z Judska“, aby antiochijské křesťany přijali obřizku, jinak údajně nemohou být spasení; v *Gal 2* Pavel hovoří o těch, kteří předstírají, že jsou bratry, a požadují dodržování Zákona; Pavel v *Gal 2:4* prezentuje svůj názor naprosto odlišný od této opozice. Dokonce dává do protikladu na jedné straně svobodu v Kristu a otroctví Zákona. „Ze souvislosti je poznat, že touto svobodou zde myslí v první řadě

obrácené pohany stejné podmínky jako pro proselyty. Jan Marek tak mohl obec v Jeruzalémě informovat o směru Pavlovy misie a o tom, že Pavel pohanům nepředepisuje nutnost dodržování židovského Zákona.

Pavlova první misijní cesta opravdu působila kontroverzně na židokřesťany jeruzalémské obce, vždyť byla významným krokem k uznání pohanů jako plnohodnotných křesťanů a Charles Talbert⁷³ ji tak dává do souvislosti s dalšími zásadními událostmi Skutků, při kterých se misionáři obrátili při hlásání evangelia k pohanům. Jednalo se o první hlásání evangelia v Antiochii, které se událo po smrti Štěpánově (Sk 11) a Petrovo působení v domě pohana Kornélia (Sk 10). Po obou událostech následovala bezprostřední reakce jeruzalémské obce, což svědčí o tom, že se snažila mít hlásání evangelia pod kontrolou.

V případě Antiochie do ní vyslala Barnabáše (Sk 11) snad aby zjistila, jestli bylo evangelium hlásáno náležitě, podle jejích představ. A v případě událostí v Kornéliově domě musel Petr v Jeruzalémě obřezaným židům vysvětlovat, jak je možné, že stoloval s pohany (Sk 11). Petr se obhajoval přímým zásahem Boží moci, z jejíž vůle byl na přítomné pohany vylit Duch svatý. Jeho působení se proto nakonec setká se souhlasem, nicméně na jeruzalémském koncilu se paradoxně celá problematika stolování na popud farizejských křesťanů probírá znovu.⁷⁴ V kontextu těchto událostí tedy není překvapivé, že i Pavlovo působení v Galácii vyvolalo určitou reakci (možná iniciovanou právě Janem Markem). Lukáš nás informuje o příchodu lidí z Judska do Antiochie (Sk 15:1), kde křesťané nebyli obřezaní a nedodržovali židovský zákon. „V jistých skupinách jeruzalémské obce v tom viděli nebezpečnou tendenci k apostazi, o níž se prostřednictvím vyslanců nejdříve chtěli informovat, aby pak učinili protiopatření.“⁷⁵

Podle Lukášova popisu působí raná církev velice centralizovaně. Zůstává otázkou, zda tomu tak doopravdy bylo, nebo se jednalo o Lukášův autorský záměr. Když mluví

svobodu od obřízky, což však v logickém domyšlení znamená také svobodu od židovského zákona.“ TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. s. 39

⁷³ TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. Rev. ed. Macon, Ga.: Smyth & Helwys Pub., c2005. Reading the New Testament series s. 127

⁷⁴ Haenchen se domnívá, že Lukáš nám nepodává historicky důvěryhodnou zprávu o průběhu koncilu. Podle něj tedy důvodem, proč se události v Kornéliově domě při jeruzalémském koncilu probírají znova, je Lukášova snaha o legitimizaci misie bez Zákona. Lukáš vnímal misii bez Zákona jako legitimní, pouze pokud byla schválena představiteli jeruzalémské obce. A v této linii Lukáš konstruuje události koncilu. Proto si může čtenář povšimnout poněkud absurdní zapomnětlivosti Pavlovy opozice. Ta zapomněla podle všeho na události v Kornéliově domě, které už se jednou v Jeruzalémě probíraly (Sk 11) a které, se zdá, že byly nakonec jeruzalémskou obcí přijaty jako Boží zásah. Přesto Lukáš nechává Petra svoji zkušenost před celým koncilem znova zopakovat. HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 463

⁷⁵ HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*. Praha: Vyšehrad, 1994. s. 125

Pavel o „sloupech církve“ nacházejících se v Jeruzalémě, tak sám říká, že „jsou ve zvláštní vážnosti“ (*Gal 2:2*) a jeruzalémská obec, měla ještě tehdy mezi ostatními obcemi, pravděpodobně výsadní postavení. Hlavou jeruzalémské obce byl v té době již Jakub, bratr Páně, který měl přízvisko „Spravedlivý“. Pravděpodobně ono přízvisko vzniklo z jeho dokonalé znalosti Zákona.⁷⁶ Kromě něho se tam nacházeli stále i někteří apoštolové (Pavel v *Gal 2* konkrétně zmiňuje Petra a Jana). Vzhledem k výše popsané důležitosti jeruzalémské obce, šlo i Pavlovi osobně o obhájení svých postojů, „[Pavel] dimenzi evangelia vnímal nejen jako něco vnitřního, nýbrž také jako vnější rozměr, který se musí projevit v jednotě těch, kdo evangelium zvěstují.“⁷⁷

Pro Lukáše samotného byl jeruzalémský koncil ústředním momentem Skutků. V 15. kapitole se také naposledy ve Skutcích objevují apoštolové a Pavel se stává od té chvíle hlavní misionářskou postavou. Podle Lukáše je nyní Pavlova misie mezi pohany oficiálně schválena. Význam Jeruzaléma nadále upadá, „pro další osud církve je již pouhým místem posvátných vzpomínek.“⁷⁸

4.1. Srovnání popisů jeruzalémského koncilu

Ani Lukášův a ani Pavlův popis není rozhodně historicky přesnou rekonstrukcí událostí v Jeruzalémě. Oba se snaží svým popisem co nejvíce vyhovět svému širšímu autorskému záměru pomocí zdůraznění určitých skutečností. Lukáš „byl přesvědčený o jediné věci, že Bůh ustanovil misii mezi pohany bez Zákona. A stejně tak byl přesvědčen, že tato misie byla legitimní pouze pokud byla uvedena do pohybu představiteli jeruzalémské církve.“⁷⁹ Pavel je oproti tomu, jako přímý účastník sporu, více emočně zainteresován, což je znát i z popisu konfliktu v Antiochii (*Gal 2*), který v Pavlových listech následuje v těsné časové blízkosti po koncilu.⁸⁰

Dle pojetí F. F. Bruce⁸¹ existují v zásadě tři možnosti vzájemného vztahu obou popisů. Zaprvé se mohlo opravdu jednat o jedno setkání. Zadruhé mohlo při jedné návštěvě Jeruzaléma dojít ke dvěma setkáním, tedy nejdříve k setkání soukromému, které popisuje Pavel v listech a následně veřejnému, které známe z patnácté kapitoly Skutků. Třetí

⁷⁶ Tamt. s. 109

⁷⁷ TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. s. 38

⁷⁸ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 462

⁷⁹ Tamt. s. 463; také Johnson zastává podobný názor.: „Shromáždění umožňuje Lukášovi formálním způsobem legitimizovat pohanskou misii.“ JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 268

⁸⁰ „Časová blízkost je pravděpodobná, ale není prokazatelná, takže předpokládáme dobu mezi roky 48 a 50 po Kr.“ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. s. 208

⁸¹ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 545

možností je, že Lukáš skládá do jednoho vyprávění obě setkání a vychází přitom i z Pavlova popisu v listě Galatským.

Vedle převažujícího názoru, že se jedná o popis téže události, se objevuje ještě jedna teorie ohledně vzájemného vztahu obou popisů, kterou zastává například Peterson a Ramsay. Ti tvrdí, že Pavlův popis z 2. listu do Galácie odpovídá Pavlově druhé návštěvě Jeruzaléma, tedy 11. kapitole Skutků.⁸² V ní se lze dočíst, že Pavel s Barnabášem do Jeruzaléma doručovali sbírku vybranou mezi antiochijskými křesťany kvůli hladomoru, který předpověděl prorok Agabus.

V obou popisech jeruzalémského koncilu se totiž setkáváme i s poměrně zásadními odlišnostmi. Setkání ve Sk 15 se zdá, že bylo veřejného charakteru, na rozdíl od setkání v listě Galat'ánům, kde se Pavel sešel „soukromě s váženými vůdci a seznámil je s evangeliem.“ (Gal 2:2) Dále se Pavlův popis nezmiňuje o dekretu, který je pro Lukáše velice důležitý.⁸³ Podle některých autorů dekretem byla vyloučena nutnost obřizky pro konvertity z řad pohanů a určoval základní pravidla pro možné pobývání židů a pohanů v jedné komunitě a snad i pro společné stolování, potažmo slavení eucharistie.⁸⁴

V apoštolském dekretu se ve Skutcích sice hovoří o tom, že byl adresován pohanům v Antiochii, Sýrii a Kilíkii (Sk 15:23), nicméně to nelze vykládat jako územní rozdělení misie, ale spíše jde o území, kde již Pavel působil v minulosti. Platnost dekretu nebyla nijak územně omezena.⁸⁵ Poněkud v rozporu s tím se Pavel zmiňuje o jakémisi konkrétním rozdělení misijní činnosti. Na jedné straně měla existovat misie vedená jeruzalémskou obcí mezi obřezanými a druhou misií měl vykonávat Pavel mezi neobřezanými. Další odlišností je, že zatímco v Lukášově popisu předchází konflikt v Antiochii, kam přicházejí lidé z Judska požadující obřizku pro všechny podle Mojžíšova zákona, konání koncilu, tak u Pavla konflikt ohledně stolování s pohany následuje až po koncilu v Jeruzalémě. Barrett připouští, že Lukáš mohl obrátit pořadí koncilu a konfliktu v Antiochii „Pokud mají být oba koncily ztotožněny, jeden z autorů se pravděpodobně mýlí.“⁸⁶ Jinou teorii ovšem

⁸² PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 420; Dále dle Ramsayho nebylo žádné veřejné setkání apoštolů a starších (jak se konalo ve Sk 15). Tvrdí, že soukromá návštěva v Jeruzalémě popisovaná v listech do Galácie se udála v návaznosti na Pavlovu vizi ještě před první misijní cestou. Neboť dle Ramsayho právě při druhé návštěvě Jeruzaléma se dostalo Pavlovi vize třetího nebe (2 Kor 12), která měla zásadním způsobem změnit jeho misijní taktiku, takže začal kázat i pohanům. RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 27-28

⁸³ Uvádí ho ve Skutcích dohromady třikrát, což u Lukáše znamená, že zdůrazňuje jeho důležitost.

⁸⁴ „Potom začali rozvažovat podmínky, na jejichž základě se může stát společné stolování mezi židy a pohany přijatelné.“ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 547

⁸⁵ „V Jakubově připomínce tohoto dopisu [dekretu] není žádné geografické omezení: dopis byl určen pro „věřící z pohanů“.“ JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 275

⁸⁶ BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 313

nabízí Martin Hengel, který tvrdí, že Pavel konflikt v Antiochii před koncilium (*Sk 15:1n.*) zamlčel úmyslně a namísto toho jako důvod pro konání koncilu uvádí vizi, které se mu dostalo (*Gal 2:2*). „Výslovně zdůrazňuje tento bod v *Ga 2,2*, neboť mu v dopise Galat'anům záleží na tom, aby ukázal svou úplnou nezávislost na všech lidských autoritách.“⁸⁷

Nejproblematictější se zdá otázka vydaného dekretu, o kterém Lukáš informuje. Buď byl vydán až po jeruzalémském koncilu, jak se domnívá Martin Hengel,⁸⁸ nebo Lukáš vycházel z živé tradice, která byla praktikována koncem prvního století křesťany v diasporách a anachronicky dekret vložil do příběhu patnácté kapitoly.⁸⁹

Navzdory odlišnostem se většina autorů domnívá, že se jednalo o popis stejné události, a z toho také tato práce bude nadále vycházet. Řeší se totiž společná témata, jako otázka obřizky a dodržování židovského zákona a potažmo princip, skrze který lze dojít spáse. “Určité napětí mezi tím, co čteme od apoštola Pavla v jeho Listu Galatským., a údaji Skutků apoštolů však nepochybně zůstává. Ale rozhodně závěr, že *Ga 2* a *Sk 15* vyprávějí v podstatě o téže události, se jeví jako nejlepší vysvětlení”⁹⁰

4.2. Dvě strany sporu

V tomto bodě se práce blíže zaměří na aktéry samotného jeruzalémského koncilu, jejich pohled na to, zda byl Mojžíšův zákon překonán smrtí Ježíše Krista, nebo zda nadále platí i pro všechny obrácené pohany.

Podle Skutků apoštolských se Pavel s Barnabášem do Jeruzaléma vydali poté, co se v Antiochii dostali do sporu s lidmi z Judska, kteří hlásali obřizku jako nutnou podmínku spásy (*Sk 15:1*). Zůstává otázkou, zda příchod těchto lidí nějak souvisel s odchodem Jana Marka z misijní cesty (*Sk 13:13*). Je ovšem téměř jisté, že tito lidé z Judska byli přímo navázáni na Jakuba, který byl hlavou jeruzalémské obce a možná od něj dokonce měli pověření.⁹¹ Tato vazba je zřetelná i z Pavlových listů do Galácie, kde jsou popisovány

⁸⁷ HENGEL, Martin. Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví). s. 125

⁸⁸ Tamt. str. 100

⁸⁹ Haenchen se domnívá, že nařízení dekretu nevycházela z nějakého staršího dokumentu nalezeného Lukášem, ale “...popsal živou tradici, která byla i tehdy vystopovatelná až k apoštolům.” Ta tradice se podle něj dodržovala zejména proto, že výnos dekretu byl vydán v kooperaci s Duchem svatým (*Sk 15:28*) a pokud, by se nařízení nedodržovala v Lukášově době, pak by byli věřící v opozici vůči Duchu svatému. HAENCHEN, Ernst. The Acts of the Apostles: a commentary. s. 470

⁹⁰ TICHÝ, Ladislav. List Galatským. s. 44

⁹¹ Je otázkou nakolik jejich jednání bylo schváleno samotným Jakubem. Nicméně vzhledem k tomu, že na konci 15. kapitoly jeruzalémská obec vysílá dva své zástupce, aby doručili dekret církvi v Antiochii, cítí potřebu se od jejich jednání distancovat

události, které následovaly po koncilu. Pokud by „neměli žádnou podporu, nezpůsobili by takové potíže a neuspíšili by jednání na nejvyšší úrovni?“⁹²

Lidé, kteří přicházejí do Antiochie (Sk 15:1), jsou podle všeho totožní s lidmi, kteří přicházejí se stejným nárokem ve chvíli, kdy Pavel s Barnabášem dorazí na jeruzalémský koncil (Sk 15:5). Jednalo se tedy o farizeje.⁹³

Pavel sám byl také vzdělaným farizejem,⁹⁴ nicméně vize, kterou zažil při cestě do Damašku (Sk 9), potažmo vize třetího nebe (2 Kor 12:2), pokud se nejednalo o tutéž událost, ho pravděpodobně změnila více než většinu farizejů, kteří se stali po smrti Ježíše Krista křesťany. Změnil se hlavně jeho náhled na židovský zákon. Pavel věřil, že smrtí Ježíše Krista dochází k přehodnocení role, jakou hraje židovský zákon na cestě ke spáse každého věřícího. Pokud by k tomu nedošlo, Ježíšova smrt by byla podle Pavla zbytečná. Pro Pavla se univerzálním principem spásy každého, po smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, stává víra. Tu musí každý člověk přijmout jako dar a uvědomit si, že spásy nelze dosáhnout pouhým dodržováním Zákona, ale skrze přijetí milosti Boží.⁹⁵

V souvislosti s tím Pavel také vykládal Tóru jinak než farizejové: „Mesianisté viděli Písmo prvořadě jako proroctví naplněná v dějinách spásy, které probíhají od Jana Křtitele, přes Ježíše až k církvi.“⁹⁶ A to je také nárok, se kterým společně s Barnabášem přichází na jeruzalémský koncil.

Farizejové oproti tomu byli skupinou, která lpěla na přísném dodržování židovského zákona: „Farizejská tradice vnímala písmo primárně právně a pouze příležitostně prorocky.“⁹⁷ Navíc brali Zákon jako požehnání. „Někteří se domnívali, že Bůh poctil Izrael

⁹² BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 236

⁹³ Určitá část farizejů v Jeruzalémě opravdu přijala Ježíše Krista za Mesiáše. Není to zase tak moc překvapivé. Farizejové měli ke křesťanům mnohem blíže, než například vládnoucí jeruzalémská vrstva saducejů. Farizejové například věřili ve vzkříšení i anděly. Ve Sk 22:6nn, když Pavel stanul před veleradou, rozhádal farizeje a saduceje mezi sebou.

⁹⁴ Podle Martina Hengela se Pavel dokonce, jako diasporní žid narozený v Tarsu, měl vzdělávat v Jeruzalémě u věhlasného Gamaliela I.. HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*. s. 96

⁹⁵ Milost Boží člověk získává od Boha, který ho zahrnuje onou indiferentní láskou, která je v novém Zákoně označována slovem „agapé“. S tím také souvisí Pavlovo porozumění milosti. „onu vzdálenost mezi Bohem a člověkem překonává svrchovaný úkon milosti od svrchovaně svobodného Boha. Proces hledání nevychází paradoxně od člověka, který takto nikdy nemohl dospět k Bohu křesťanského zjevení.“ BORRIELLO, Luigi, ed. *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. s. 626

⁹⁶ TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. s. 135; odmítnutí zákonných předpisů v Tóře neznamena odmítnutí Tóry. Naopak Pavel zdůrazňuje její kontinuitu. JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 268

⁹⁷ TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. s. 135; z pohledu Pavla farizejové obrácení na křesťanství byli příliš konzervativní a neporozuměli významu vzkříšení Ježíše Krista, nicméně například třeba podle esejeů lpěli na dodržování Zákona nedostatečně. Byli jimi označováni za „stavitele zdí“ a „hledáče hladkosti“, protože se snažili přikázání Zákona aplikovat do

tím, že jim dal tolik nařízení.“⁹⁸ Lpěli tedy na dodržování Zákona a požadovali, aby se na konvertity ke křesťanství vztahovala stejná pravidla jako na proselyty, tedy na pohanské konvertity k židovství.⁹⁹ To by znamenalo, že by museli podstoupit obřízku a dodržovat židovský zákon.

Je velice důležité si při čtení událostí jeruzalémského koncilu uvědomit, jaká strana již v té době začínala mít převahu.¹⁰⁰ To naznačuje i Lukáš, když popisuje cestu Pavla s Barnabášem na jeruzalémský koncil. Píše totiž, že Pavel s Barnabášem procházeli Fénícií a Samařím,¹⁰¹ kde „k veliké radosti bratří vyprávěli, jak se i pohané obracejí k víře“ (Sk 15:13). Pavlova misie mezi pohany začala zásadně měnit poměry v rané církvi a židé si byli vědomi ztráty svého vlivu v rámci církve. Zejména mezi židy v Jeruzalémě existovala určitá obava, že se z křesťanství vytratí všechny židovské prvky. To se opravdu nakonec stalo, a proto se zdá, že jeruzalémský koncil byl posledním vzepětím židovské menšiny v rámci křesťanství.

4.3. Průběh koncilu

Na Jeruzalémském koncilu, podle popisu ve Skutcích, proti sobě stojí na jedné straně vyslanci¹⁰² antiochijské církve Pavel a Barnabáš, kteří prosazují od Zákona osvobozenou misii, potažmo víru jako jediný a univerzální princip spásy a na druhé straně farizejská opozice, která artikuluje důležitost židovského zákona a požaduje, aby se konvertité z řad pohanů museli podřídit obřízce a dodržování zákona.

O celém výše zmíněném sporu, podle Lukáše, rozhodují „apoštolové a starší“ (Sk 15:6). Opět zde vidíme, že Lukáš popisuje koncil jako veřejný, kde je přítomna jeruzalémská obec, zatímco Pavel v listu do Galácie hovoří, že se setkal pouze s apoštolý, se „sloupy církve“ (Gal 2:9). Konečné rozhodnutí na koncilu, podle Skutků, bylo učiněno

běžného života. HARRILL, James Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Přeložil Ladislav HERYÁN. Praha: Mladá fronta, 2015.

⁹⁸ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 555

⁹⁹ „Naprostá většina, včetně helenizovaných židů jako byl Filón Alexandrijský, trvala na nutnosti obřízky pro všechny muže ve společenství Israele, ať už do něj vstoupili narozením, nebo jako proselyt.“ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 550

¹⁰⁰ Sk 15:3; „Misii k pohanům křesťané radostně vítají všude; „odpor vůči ní tak pochází pouze od menšiny.“ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 443-444; Barrett také souhlasil: „Veřejné mínění bylo na jejich straně a bitva byla dobojována ještě než začala.“ BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 223

¹⁰¹ Víme, že v Samaři evangelizoval Filip (Sk 8:5) a ve Fénicii působili po smrti Štěpána židé, co uprchli z Jeruzaléma (Sk 11:19)

¹⁰² Nejedná se o osobní spor mezi Pavlem, Barnabášem a Jakubem

společně¹⁰³ celou jeruzalémskou obcí a Petr s Jakubem měli pouze poradní hlas. Podle popisu Skutků se zdá, že Jakub s Petrem nehráli tak významnou roli v rozhodování jeruzalémské obce, jako v Pavlově listě Galatským.

Zejména díky respektu, kterému se těšili, mohli pronést svou řeč. Petr si nárokoval právo hovořit na základě vize,¹⁰⁴ které se mu dostalo v Kornéliově domě a i bez ní by měl jako učedník Ježíše Krista pravděpodobně výsadní právo v jeruzalémské obci, promluvit. Druhou řeč na koncilu pronáší Jakub, bratr Ježíše Krista, jinak také nazýván Jakub Spravedlivý.¹⁰⁵

Painter¹⁰⁶ si ve svém článku všímá ještě jedné věci. Je to pořadí, ve kterém je Pavel s Barnabášem zmiňován. Pavel je zmiňován na prvním místě před Barnabášem od přejezdu z Barnabášovy domoviny Kypru do Malé Asie, tedy v celé druhé "pohanské" části první misijní cesty. Podle komentátorů to značilo změnu ve vedení misie. Nicméně v 15. kapitole, když přicházejí na apoštolský koncil do Jeruzaléma, je Barnabáš zmiňován před Pavlem (Sk 15:15, 25). Je tomu tak proto, „že Barnabáš je delegátem jeruzalémské církve v Antiochii.“¹⁰⁷ Zatímco tedy pro Lukáše byl vůdčí postavou misie Pavel, pro jeruzalémskou církev to byl i nadále Barnabáš.

Shromáždění, jehož jsou jak Pavel i Barnabáš v Jeruzalémě součástí, je pro Lukáše nástrojem, který „umožňuje autorovi rekapitulovat příběh, odhalit jeho dopady, a posílit své předpoklady pomocí veřejné diskuze a dialektiky.“¹⁰⁸ Samotný konflikt a debatu vnímá Lukáš jako „legitimní a možná dokonce nezbytné prvky v procesu rozpoznávání.“¹⁰⁹

¹⁰³ „apoštolové a starší“ (Sk 15:6,22,23); „Jsou zmíněni pouze apoštolové a starší, ale celá obec participovala na konečném rozhodnutí poslat zástupce s dopisem k pohanským věřícím v Antiochii.“ PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 422

¹⁰⁴ „Petr měl unikátní roli v obdržení vize ohledně Boží vůle a byl svědkem vylití Ducha svatého způsobem paralelním k Letnicím.“ PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 425

¹⁰⁵ Jakubovu „vzestupu“ napomáhalo jeho pokrevní příbuzenství s Ježíšem, jeho příkladná zbožnost kotvící v Tóře, která mu vynesla čestné přízvisko „Spravedlivý“, a jistě také zvláštní síla jeho osobnosti.“ HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*. s. 109

¹⁰⁶ ED. BY ODA WISCHMEYER a David SIM. *Paul and Mark two authors at the beginnings of Christianity*. Berlin [etc.]: De Gruyter, 2014. s. 548;

¹⁰⁷ Tamt. 548

¹⁰⁸ JOHNSON, Luke Timothy, a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 268

¹⁰⁹ JOHNSON, Luke Timothy, a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 271; je to schéma, které se v Lukášových Skutcích několikrát opakuje a kde konflikt vede k expanzi křesťanské misie. Překážky, které jsou kladeny do cesty rané křesťanské církvi, nakonec ve svém důsledku mají pozitivní vliv na vývoj misie. V tomto případě síla farizejské opozice (ať už s podporou Jakuba, či ne) přispěla ke shromáždění v Jeruzalémě, kde nakonec byla schválena určitá pravidla soužití pohanů a židokřesťanů a definitivně legitimizovala misi mezi pohany. Dříve (ve Sk 11:19) se dozvídáme, že po ukamenování diakona Štěpána došlo k pronásledování a uprchlí křesťané kázali evangelium ve Fénicii, na Kypru, v Antiochii. A pronásledování tak paradoxně vedlo k expanzi raného křesťanství. Později (ve Sk 15:39) zase spor ohledně Jana Marka mezi Barnabášem a Pavlem vedl k tomu, že namísto jedné misie, vznikly misie dvě.

Samotnému rozhodnutí na shromáždění v Jeruzalémě, podle Skutků, předcházejí dvě řeči významných postav rané křesťanské církve Petra a Jakuba. Petr si nárokoval právo hovořit na koncilu na základě vize, které se mu dostalo v Kornéliově domě. Teoreticky je to on, který zahájil misii mezi pohany, i když jeho role při vylití Ducha svatého na pohany v Kornéliově domě byla spíše pasivní a přihlížel konání Boží vůle. Na rozdíl od Barnabáše a Pavla, kteří na koncilu popisují pouze svoji zkušenost z misie, nabízí i teologické argumenty pro její legitimitu, které vychází zejména z jeho vlastního zážitku v Kornéliově domě. „Dar Ducha svatého byl svědectvím pohanů, že je Bůh přijmul. Nepřímo to bylo také svědectví židům, kteří obdrželi stejného Ducha skrze svoji víru v Ježíše, že byli sjednoceni společně [s pohany] ve shromáždění nové smlouvy.“¹¹⁰ Petr tím také v souladu s Pavlovým názorem zakládá určitý fundament pro spásu, kdy není nutné dodržovat Zákon.¹¹¹ A podle Lukášova popisu je tedy zřejmé, že vnímá víru, jako univerzální princip dojití spásy.¹¹² Židovský zákon dokonce nazývá „břemenem“¹¹³ (Sk 15:10). Těmito argumenty tak Petr přebírá teologický názor Pavla a argumentuje v jeho prospěch.

Po Petrovi hovoří Jakub, který stál v čele jeruzalémské obce, a cituje z proroka Amose. V upravené¹¹⁴ citaci z proroka Amose hovoří o obnovení zbořeného Davidova domu, „aby také ostatní lidé hledali Pána, všechny národy, nad nimiž bylo vysloveno mé jméno“ (Sk 15:17). Jako ostatní raní křesťané tím upozorňuje na důležitost interpretace Tóry skrze perspektivu vzkříšeného Ježíše Krista a tedy upozorňuje na nutnost zahrnutí

¹¹⁰ PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 425

¹¹¹ „Nejpozoruhodnější záležitostí prohlášení (Sk 15:11) je, že princip spásy pro ty, jež jsou rozenými Židy je posuzován <principem> pro pohany, naprosto obráceně než by se čekalo.“ JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s.263

¹¹² Již ve Sk 11:17, když Petr v Jeruzalémě vystupuje před učedníky a obhajuje svojí návštěvu v Kornéliově domě, říká: „Jestliže tedy jim Bůh dal stejný dar jako nám, když uvěřili v Pána Ježíše Krista, jak jsem já v tom mohl Bohu bránit? Dále ve Sk 15:11 říká:“ Věříme, že jsme stejně jako oni spaseni milostí Pána Ježíše Krista.“

¹¹³ Komentátoři mají odlišné názory, zda opravdu Petr mohl nazvat Zákon „břemenem“.

Bruce hovoří o tom, že klidně mohl. Jako galilejský žid, který nebyl farizejem a neměl právní vzdělání, nemohl znát všechny zákonné předpisy. A Zákon ve své složitosti pro něj opravdu mohl představovat břemeno. BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 555

Oproti tomu Haenchen se domnívá, že řeč Petra je autorskou licencí Lukáše a reprezentuje pohled helénistického pohanského křesťana na židovský Zákon: „Určitě nepředstavuje Petrův historický způsob myšlení, protože přísný žid v žádném případě nepovažoval Zákon za neunesitelné břemeno.“ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 459

Je pravda, že Lukáš vyobrazuje Petra jako poměrně liberálního žida, který se nezaobírá příliš možnostmi vnějšího poskvrnění. Dokonce v Joppe podle Sk 10:6 bydlel u koželuha, což bylo tehdejšími ortodoxními židy považováno za nečisté povolání. Jeho chování ve Skutcích je ale trochu v rozporu s konfliktem v Antiochii, který popisuje Pavel v listech galatským. Možná tedy mohl mít podobný názor na vzájemné postavení pohanů a židů jako Pavel, ale později podlehl Jakubovu tlaku a od Pavla se názorově odklonil.

¹¹⁴ Barrett tvrdí, že se zdá, že Jakub podle citace pravděpodobně vycházel z řecké Septuaginty, nikoliv z hebrejského textu. To by mohlo, stejně jako u Petra, naznačovat, že Pavlova řeč není historická. Barrett se pozastavuje nad tím, zda dává smysl, aby Jakub v aramejském prostředí Jeruzaléma stavěl svojí argumentaci na řeckém textu. BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 232

pohanských křesťanů do společenství. „Inkluze pohanů neznamená nahrazení „Izraele“, ale jeho expanzi; vyřazení Mojžíšova ETHOS (obyčejje) pro pohany neznamená vyřazení Tóry, ale spíše naplnění jejích prorockých záměrů oznámených „už před věky“ (Sk 15:18).“¹¹⁵

Jakub nakonec činí určité kompromisní rozhodnutí a pohany zbavuje nutnosti dodržovat židovský zákon. Na druhé straně ale ve spolupráci se staršími jeruzalémské obce, apoštolové vydávají dekret, kterým stanovují pravidla soužití mezi židokřesťany a pohanskými křesťany. V Jeruzalémě tato otázka pravděpodobně nebyla příliš aktuální, ale týkala se mnohem více diasporních židokřesťanů, kteří byli s pohanskými křesťany v každodenním kontaktu. Mezi židy totiž byla obecně rozšířená představa, že společné stolování s neobřezanými je může poskvřnit.

Pohané tedy byli osvobozeni od Zákona, ale zároveň zatíženi čtyřmi příkazy dekretu. Aby židy příliš nepobuřovali, měli se vyhýbat „modloslužbě, smilstvu, masu zardoušených zvířat a krvi“ (Sk 15:20). Dodržováním těchto příkázání se tak pohané výrazně nedopouštěli porušování Zákona, i přestože od něj byli osvobozeni. Komentátoři se shodují, že základem pro ona nařízení v dekretu byla kniha Leviticus, kde se jedná o nařízení pro cizince¹¹⁶ žijící ve Svaté zemi.¹¹⁷

Zatímco v popisu ve Skutcích je výstupem jeruzalémského koncilu dekret, v Pavlově popisu je zase rozhodnuto o rozdělení budoucí misijní činnosti mezi Pavla a jeruzalémskou obec.¹¹⁸ Jak přesně toto rozdělení misijního působení vypadalo, není úplně zřejmé a existuje několik teorií.

Důležitý pro pochopení důsledků rozhodnutí jeruzalémského koncilu, je následný konflikt v Antiochii, který popisuje Pavel v listech Galatským. Zdá se totiž, že obě dvě strany, Pavel a Jakub, si vykládaly osvobození pohanů od Zákona poněkud jinak.

4.4. Konflikt v Antiochii a rozdělení misie

To, co se dělo po koncilu v Antiochii, popisuje Pavel ve druhé kapitole Listů Galatským. V Antiochii vznikl spor ohledně stolování s pohany, poté co z Jeruzaléma

¹¹⁵JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. s. 268

¹¹⁶ Když se jednalo o nařízení pro cizince, možná tím Jakub naznačoval určitou nerovnoprávnost a přetrvávající odlišnost pohanů a židů v rámci křesťanství.

¹¹⁷ PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 434; dále HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 469; Barrett tvrdí, že ona nařízení mají základ v rabínských pasážích, kde jsou uvedeny záležitosti, vůči kterým se žid za žádných okolností nesmí provinit, ani kdyby byl pronásledován. BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 234

¹¹⁸, „Naopak uznali, že mi bylo svěřeno evangelium pro neobřezané, jako Petrovi pro obřezané.“ *Gal 2:7* (CEP)

dorazili „někteří lidé z okolí Jakubova“ (*Gal 2:12*).¹¹⁹ Petr s Barnabášem se nakonec přidali na stranu Jakubových lidí. Možná ze strachu z ostudy, nebo možná i ze strachu o své jeruzalémské bratry, které by jejich chování mohlo přivést do nebezpečí.¹²⁰

Tyto události a příchod lidí od Jakuba nedává smysl v souvislosti se schváleným dekretem, který Lukáš zasazuje do událostí jeruzalémského koncilu. Neměl snad ten stanovovat pravidla společného soužití mezi obřezanými a neobřezanými křesťany? Je tedy opravdu možné, jak už bylo zmíněno, že onen dekret byl pouze živou tradicí v Lukášově době dodržovanou pohanskými křesťany v diasporách,¹²¹ nebo Lukáš dekret našel a vložil ho mylně do událostí jeruzalémského koncilu, ve skutečnosti byl ale vydán později a Pavel o něm nevěděl,¹²² nebo si Pavel vykládal dekret a události koncilu jiným způsobem, než Jakub a jeho okolí.¹²³ Otázka, kdy byl dekret schválen, zda se na jeho schvalování mohl podílet i Pavel či nikoliv, je velice složitá. Pro rozebrání konfliktu v Antiochii, který následoval, ovšem není otázka existence dekretu zase tak podstatná, jak bude vyloženo níže, neboť již samotným rozdělením misie, o které informuje Pavel, mohlo dojít k nerovnoprávnosti obřezaných a neobřezaných v rámci křesťanské církve.

Pavel byl v Jeruzalémě v menšině, když prosazoval od Zákona osvobozenou misii. Pavel sám jako konzervativní žid Zákon dodržoval, nicméně společně s Lukášem ho vnímali jako kulturní součást židovské identity, jíž neměli být zatěžováni pohanští věřící, neboť Zákon samotný není principem spásy, tím je pouze víra v Ježíše Krista. A přisuzovat Zákonu spásnou funkci je ignorací oběti vzkříšeného Ježíše Krista, kterou je pro pohany překonána nutnost dodržování Zákona.

Oproti tomu učedníci v Jeruzalémě, včetně Jana a Petra, i po smrti Ježíše Krista, rozuměli významu židovského Zákona jinak a i nadále ho vnímali jako nutný princip dojítí spásy. Vnímali Izrael jako nadřazené místo, kde bude obnoveno Boží království a neplánovali zahájit misii mezi pohany. Necháпали plně změnu Božího plánu, která se udála

¹¹⁹ Je možné, že se jednalo o skupinu farizejů, kteří ve Skutcích před koncilem dorazili do Antiochie a hlásali nutnost obřízky a dodržování Zákona. Vždyť i tehdy podle všeho měli pověření od jeruzalémské církve.

¹²⁰ BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. s. 546

¹²¹ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 470

¹²² Tichý se zaobírá tím, že v Pavlově popisu setkání chybí čtyři požadavky apoštolského dekretu. „Jako řešení tohoto rozdílu se nabízí časový odstup, který měl autor Skutků od událostí, o kterých píše. Údaje, které posbíral z tradice, mu mohly splývat jakoby promítnuté na jednom plátně, bez přesného rozlišení jejich časového zařazení.“ TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. s. 34; dle Pokorného byl dekret vydán později v nepřítomnosti Pavla. „Tomu odpovídá zpráva ve Sk 21:25, podle níž se Pavel s textem apoštolského dekretu seznámil až krátce před svým zatčením.“ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. s. 206; „[Dekret] vychází ve skutečnosti asi z kompromisu uzavřeného bez Pavla o nějaký čas později, který měl po srážce v Antiochii znovu dát do pořádku rozbité společenství stolu mezi křesťany pohanského původu a křesťany židovského původu věrnými Zákonu.“ HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*. s. 128

vzkříšením Ježíše. Podle Jeanny Read Heimerdinger, která pomocí komparace dvou záznamů Skutků apoštolských v Bezově kodexu a v Kodexu Vatikánském, analyzuje text Skutků, o tom svědčí doplnění apoštolského kruhu (Sk 1).

Ježíš apoštolům neřekl, aby po smrti Jidáše doplnili apoštolský kruh, ale oni tak činí, protože se domnívají, že je to nutná podmínka, aby bylo obnoveno „království pro Izrael“ (Sk 1:6). „Poselství Bezova textu je jasné: v mysli Ježíše se změna odehrává nejen ve významu dvanácti, ale také v samotné roli Izraele v Božím plánu.“¹²⁴

Zdá se, že apoštolové nerozuměli zcela změně, která se udála vzkříšením Ježíše Krista, stejně jako pozdější hlava jeruzalémské obce Jakub, a byli tak v opozici vůči tomu, co kázal Pavel a za každou cenu se snažili zabránit asimilaci židokřesťanů v rámci křesťanství. I přes čtyři údajná nařízení dekretu a umožnění pohanům stát se křesťany bez obřízky, Jakub i nadále doufal, že si pohané najdou cestu k Zákonu.¹²⁵ Lze to nahlédnout skrze konflikt v Antiochii, kde se nakonec i Petr a Barnabáš přidávají na stranu Jakuba v rozporu se svým předchozím chováním a straní se stolování s pohany. Pavla to popudí natolik, že se dokonce vůči Petrovi postaví veřejně a vnímá jeho chování jako pokrytectví. Vidíme, jak odlišně vnímal Zákon Pavel a jak Petr, Barnabáš a Jakub. Z toho důvodu také byly nakonec i odlišně interpretovány důsledky jeruzalémského koncilu.

Zatímco Lukáš ve svém popisu koncilu nehovořil o rozdělení misie, ale o pouhé legitimizaci misie mezi pohany, Pavel v listech Galatským říká: „Naopak uznali, že mi bylo svěřeno evangelium pro neobřezané, jako Petrovi pro obřezané.“ (Gal 2:7) Jak přesně si rozdělili oblast svého misijního působení není úplně zřejmé.¹²⁶ Z obou popisů koncilu vyplývá, že pohanům nebyla uložena nutnost obřízky a dodržování Zákona, „nicméně nic v popisech ve Skutcích a Galatským neklade otázku rovnosti mezi pohanskými věřícími a jejich židovskými protějšky...“¹²⁷ „Pouhé povolení pohanské misie osvobozené od Zákona by z Jeruzaléma činilo stále nadřazenou autoritu, která jednoduše považovala za vhodné

¹²⁴ HEIMERDINGER, Jenny- Read: Barnabas in Acts: A Study of his Role in the Text of Codex Bezae, s. 45

¹²⁵ „Vždyť Mojžíš má odedávna po městech své kazatele, kteří čtou jeho Zákon v synagógách každou sobotu.“ Sk 15:21 (CEP); „Není na nás, abychom obtěžovali pohany [Zákonem], jelikož Mojžíš již má dostatek kazatelů, aby ho zastali a pohané, kteří chtějí Zákon, mu mohou porozumět v synagoze.“ BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. s. 235

¹²⁶ Haenchen popisuje tři možnosti rozdělení. Za 1.) se mohlo jednat o rozdělení geografické. To by ale znamenalo, že by Pavel získal celý Západ a to se zdá nepravděpodobné. Za 2.) Se mohlo jednat o náboženské rozdělení, což by Pavel nepřijal, protože by nemohl kázat v synagógách. Vzdal by se tak možnosti konvertovat například bohobojné pohany, kteří sympatizovali s židovstvím a docházeli do synagogy. A za 3.) se mohlo jednat o pouhé povolení misie. HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 466-467

¹²⁷ ED. BY ODA WISCHMEYER a David SIM. *Paul and Mark two authors at the beginnings of Christianity.*, s. 534

učinit velkorýsý ústupek.“¹²⁸ Jakub se očividně nedomníval, že by židům mělo být umožněno stolování s pohany a ono rozdělení misie tak pravděpodobně vykládal jako existenci dvou skupin v rámci křesťanského společenství, které si ale nejsou absolutně rovny. Tento pohled si v Antiochii osvojil i Petr a Barnabáš.

Nyní je nutné se znovu zaměřit na osobu Jana Marka. Konflikt v Antiochii, který následoval po koncilu, tedy popisoval Pavel ve svých listech Galatským, zatímco Lukáš o něm mlčí. Namísto toho hovoří o konfliktu mezi Barnabášem a Pavlem ohledně toho, zda na další misijní cestu mají vzít Jana Marka, který je předtím v Perge opustil. Nabízí se zde otázka, zda Lukáš věděl o konfliktu ohledně stolování s pohany a cíleně ho zamlčel.¹²⁹ Zamlčení pravé podstaty konfliktu by bylo v souladu s tím, jaký vypravěčský záměr ve Skutcích Lukáš sleduje. Snaží se poukázat na jednotu významných postav v rámci rané církve, s čímž je konflikt v Antiochii ohledně stolování v přímém rozporu. Dalším důvodem mohlo být také to, že Pavel, jehož pojetí Zákona a misie se stává dominantním tématem druhé poloviny Lukášových Skutků, v Antiochii podle všeho prohrál a prosadil se tam vliv jeruzalémské obce.¹³⁰ Lukáš tak nechtěl informovat o určitém kazatelském neúspěchu Pavla, který se navíc po 15. kapitole stává hlavní postavou Skutků.

Na stranu jeruzalémské obce se podle všeho přiklonil jak Barnabáš, tak i Jan Marek. Pokud je totiž celá situace nahlédnuta z perspektivy Pavlova popisu jeruzalémského koncilu, je zřejmé, že došlo k vytvoření dvou misíí mezi obřezané a neobřezané - tedy od Zákona osvobozené misie mezi pohany vedené Pavlem a na druhé straně misie mezi židy vedené jeruzalémskou obcí. Je velmi zajímavé, že se Jan Marek vydává na misijní cestu s Barnabášem právě na Kypr, kde byly poměrně početné diasporní komunity židů a kde již během společné misie v synagogách kázali. Zdá se tedy, že vedou spíše misii mezi obřezanými, kteří i nadále mají dodržovat Zákon. Potenciální teologické rozpory mezi Barnabášem a Janem Markem také posiluje fakt, že jak Barnabáš, tak i Jan Marek byli od

¹²⁸ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 467

¹²⁹ Haenchen píše, že komentátoři jako Overbeck, Schwartz, Loisy, a Preuschen se domnívali, že autor Lukáš úmyslně zamlčel pravdivou podstatu konfliktu. Haenchen si oproti tomu klade otázku, zda Lukáš vůbec o konfliktu v Antiochii věděl HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 477; také Hengel hovoří o tendenci Lukáše, k níž patří „zeslabování vnitřních teologicky podmíněných napětí ve prospěch vnějších příčin.“ HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*, s. 101; s výše zmíněným souhlasí i Pokorný. „Ve Sk 15:37-39 se konflikt odvozuje jen z osobních problémů, aby nebyl narušen lukášovský obraz jednotné církve.“ POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. s. 206

¹³⁰ Když Pavel se Silasem vyrazí na druhou misijní cestu, Lukáš nepopisuje, že by dostali pověření od obce v Antiochii, jako tomu bylo v případě cesty první (Sk 13:3). Možná tomu bylo právě proto, že vztahy mezi Pavlem a obcí v Antiochii, kvůli výše popsanému konfliktu, nebyly již úplně idylické. O tom svědčí nadále i to, že při návratu z cesty třetí se Pavel plaví z Efezu přímo do Jeruzaléma a nevrací se do Antiochie.

počátku součástí jeruzalémské obce.¹³¹ Pohybovali se tak ve velmi konzervativním prostředí v rámci rané křesťanské církve, která Pavlově náhledu na misijní činnost nerozuměla a vedla v počátcích zjevný odpor.

Když Jan Marek Pavla v Perge opustil, zdá se, že opravdu v té době mohl odmítat vést misii osvobozenou od Zákona a mohl tak kvůli tomu vzniknout doktrinální spor. Ten měl poté ještě dohru v Antiochii, kde se postavil proti Pavlovi i Barnabáš a nakonec se oba dva bratřenci přiklonili k části misie vedené mezi obřezanými.

5. Mocenské spory

Tato kapitola si klade za cíl vyložit skutečnosti, které jsou známy o Pavlových společnících Barnabášovi a Markovi, zejména se bude zabývat změnou ve vedení misie jako možnou příčinou sporu v Perge. Před příjezdem do Perge se totiž na Kypru odehrály dvě velice zajímavé změny.

Zprvce se mění pořadí v jakém je Pavel a Barnabáš v Lukášových Skutcích zmiňován. Od odjezdu z Kypru je až na výjimky, jako třeba při jeruzalémském koncilu, na prvním místě před Barnabášem vždy jmenován Pavel. Zdá se, že v misii přebral iniciativu a stal se její vůdčí postavou. Vzhledem k tomu, že misie po odjezdu z Kypru, je vedena v čistě pohanských oblastech malé Asie, odpovídala by spíše liberálnější misijní taktice Pavla, který s ní měl zkušenost již ze svého působení v Tarsu v Kilíkii, kde pobýval po své tzv. první návštěvě Jeruzaléma. Barnabáš oproti tomu jako člověk blízký kruhu učedníků Ježíše Krista a etablovaný člen jeruzalémské obce by ji pravděpodobně neinicioval.

A zadruhé při působení misionářů na dvoře místodržícího prokonzula Sergia Paula, mizí ze Skutků hebrejská varianta Pavlova jména Saul. V souvislosti s odjezdem z Kypru na pobřeží Malé Asie používá nadále pouze jeho řecko-římské jméno Pavel. Tato změna mohla být i v Pavlově zájmu a měla poměrně pragmatický důvod.

5.1. Barnabáš a Saul

Barnabáš je nepochybně v misijních začátcích svatého Pavla jeho nejbližší přítel. Podle vyprávění Skutků apoštolských byl tím, kdo Pavlovi v prvních momentech po jeho obrácení důvěřoval nejvíce. Pochopil, že je Pavel tím, koho si vyvolil Bůh a povolal ho k šíření evangelia. Barnabáš byl tím, který Pavlovi významně pomohl, a až do odjezdu

¹³¹ Ze Sk 12:12 víme, že se Petr skrývá v domě matky Jana Marka. Barnabáš sice ve Skutcích poprvé vystupuje jako levita z Kypru, který prodal pole a peníze daroval křesťanské komunitě v Jeruzalémě (Sk 4:36). Nicméně víme, že byl bratrancem Jana Marka a vzhledem k důvěře, které se těšil od jeruzalémské obce, je pravděpodobné, že měl v Jeruzalémě kořeny.; dále se Marcus Dodds domnívá, že byl hebrejské krve. Pravděpodobně jeho rodina žila na Kypru několik generací v exilu. DODS, Marcus. Barnabas. s. 334

z Kypru (*Sk* 13:13) je ten, kdo zaujímá ve dvojici s Pavlem dominantní postavení. Podívejme se nejdříve, jak byl Barnabáš známou postavou mezi jeruzalémskou obcí již v době Pavlovy konverze, a to pravděpodobně přirozeně vedlo k tomu, že byl i pověřen vedením první misijní cesty.

Možná vůbec prvním místem, podle Jenny- Read Heimerdingerové, kde se ve Skutcích objevuje Barnabáš, jsou události doplnění apoštolského kruhu po smrti Jidáše. Ztotožňuje ho s Josefem Barsabasem, zvaným Justus. Ten byl jedním ze dvou kandidátů, které vybralo shromáždění s cílem doplnit apoštolský kruh dvanácti po smrti Jidáše (*Sk* 1:23)¹³² a který byl navíc, podle ní kandidátem preferovaným, neboť byl zmíněn na prvním místě před Matějem. Nakonec byl ovšem losem zvolen Matěj.

Většinovým názorem ovšem zůstává, že se Barnabáš poprvé ve Skutcích objevil v 5. kapitole. Je kladen do protikladu k neupřímnému Ananiáši a Safíře, kteří se ve Skutcích objevují o kapitolu později. Barnabáš přichází do Jeruzaléma jako „levita původem z Kypru“¹³³ (*Sk* 5:36), který „měl pole, prodal je, peníze přinesl a položil před apoštoly“ (*Sk* 5:37).

Pavlova cesta ke křesťanské komunitě byla poměrně složitější. Část křesťanské obce se ho kvůli jeho pověsti poměrně bála. Pavel byl totiž známý jako zapálený farizej, který pronásledoval na objednávku křesťany a byl dokonce účasten kamenování helénistického diakona Štěpána (*Sk* 7:58). Přesto se z Pavla stal během chvíle horlivý následovník Ježíše Krista.

Někteří tehdejší křesťané se zdráhali uvěřit, že vize, které se Pavlovi dostalo na cestě do Damašku, mohla způsobit tak radikální převrácení všech jeho hodnot,¹³⁴ a že se z něj stal skutečně upřímný následovník Ježíše Krista. Právě zde sehnal Barnabáš velice

¹³² HEIMERDINGER, Jenny- Read: *Barnabas in Acts: A Study of his Role in the Text of Codex Bezae*; str. 51-55- událostech ustanovení apoštolského kruhu vidí odkaz k dvanácti patriarchům. Kandidát Josef Barsabas, zvaný justus, má odkazovat konkrétně k Josefovi, synovi Jákoba. Ten měl být židy prvního století vnímán nejpozitivněji ze všech synů Jákoba a byly vyzdvihovány jeho lidské kvality. I přes to, že byl prodán do otroctví do Egypta, když za ním dorazili jeho bratři a otec, nechoval k nim žádnou zášť. Navíc i přestože žil mezi cizinci, dokázal žít v čistotě. Sloužil jako příklad židům žijícím mezi cizinci. Autorka spojuje osobní kvality starozákonního Josefa s osobnostními kvalitami Barnabáše.

¹³³ Otázkou původu Barnabáše se zabývá HEIMERDINGER, Jenny- Read: *Barnabas in Acts: A Study of his Role in the Text of Codex Bezae*, str. 36-37, která porovnává text Skutků z Bezova kodexu a Vatikánského kodexu. Zatímco podle Kodexu vatikánského se zdá, že měl Barnabáš kyperské předky a že ke konverzi jeho pohanské rodiny k židovství došlo někdy v předchozí generaci. Oproti tomu z Bezova kodexu vyplývá, že jeho rodina nebyla kyperského původu, ale žili tam jako židé v exilu. Tomu má nasvědčovat i zmínka ze *Sk* 12:12, kde je zřejmé, že rodina jeho bratrance Jana Marka měla v Jeruzalémě dům; dále se Marcus Dods domníval, že Barnabáš byl „levitou a Kypřanem, a proto vyrostl jako helénista mluvící řecky, ačkoliv [byl] hebrejské krve a se silnými vazbami k židovskému náboženství.“ DODS, Marcus. *Barnabas*. s. 334

¹³⁴ HARRILL, James Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. s. 69 „V termínech moderní psychologie bychom mohli říci, že Pavel prožil stresující zkušenost, která ho přivedla k identifikaci s jeho obětmi.“

důležitou zprostředkovatelskou roli a dostal tak své „přezdívky“. Původním jménem byl totiž Josef a jméno Barnabáš přijal od učedníků v Jeruzalémě, v překladu znamená „syn útěchy“ (Sk 4:36).

Barnabáš totiž Pavlovi po jeho konverzi zprostředkoval kontakt s jeruzalémským centrem, tak o tom alespoň informují Skutky (Sk 9:27). Tam se měl podle Pavlova listu (Gal 1:18n) setkat s Petrem a bratrem Páně Jakubem. Dále to byl Barnabáš, který Pavla povolal z Kilíkie, aby se s ním podílel na misijní činnosti v Antiochii, (Sk 11:25) a později spolu vyrazili na misijní cestu. Nutno říci, že Barnabáš byl tím, kdo misii vedl, a to od začátku cesty v Antiochii až do Páfu na Kypru. Tam dochází ke změně ve vedení a Pavel se stává hlavním misionářem, i tak je ale zajímavé, že tato skutečnost nebyla brána v potaz učedníky na jeruzalémském koncilu, kde je Barnabáš i nadále zmiňován na prvním místě před Pavlem (15:12).

5.2. Pavel a Barnabáš

Ke změně ve vedení misie dochází pravděpodobně vlivem událostí na dvoře místodržitele Sergia Paula ve městě Páfu. Dostali se tam totiž do střetu s Elymasem¹³⁵, židovským kouzelníkem.¹³⁶ Ten se aktivně snažil zabránit prokonzulovi, aby se obrátil na křesťanství, bál se, že by nad ním ztratil vliv. Pavel tedy jedná a dostává se s Elymasem do střetu, který nakonec vyhraje. Elymase oslepí.

Pavel se bezprostředně po těchto událostech stává vůdčí postavou misie. „Z Páfu se Pavel se svými průvodci plavil do Perge v Antiochii“ (Sk 13:13). Pavel na Kypru dokázal, že skrze něj působí Duch svatý a osvědčil se tak, že je dostatečně kompetentní k vedení misie.¹³⁷ Duch svatý skrze Pavla působí stejně jako například skrze učedníky v Jeruzalémě¹³⁸ a je naprosto kompetentní k interpretaci Boží vůle. Duch svatý „je teď skutečnou hlavou křesťanské skupiny.“¹³⁹

¹³⁵ Jinou variantou jeho jména je Bar-Jesus, což v aramejštině mělo znamenat „syn Ježíšův“. HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 402

¹³⁶ „Dvorní astrologové nebo kouzelníci, kteří údajně předvídali budoucnost a snažili se změnit osud svojí magií, nebyli ve Středomoří neobvyklí.“ TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. s. 117; Ramsay přidává, že ale tito muži byli velice často znalí vědy a hranice mezi nebyla jasně definovatelná. „... stejný muž mohl být čas od času kouzelníkem a čas od času předchůdcem Newtona, nebo Thomsona.“ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 78

¹³⁷ „Zdálo by se, že Pavel se vyjevil jako velitel po demonstraci své prorocké autority na Kypru.“ PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. s. 384

¹³⁸ Ti ve Skutcích vykonali již několik zázraků. Petr uzdravil chromého před chrámem v Jeruzalémě (Sk 3:6). Dále Eneáše ve městě Lydda (Sk 9:34) a Tabitu v Joppe (Sk 9:40). A na Kypru poprvé činí zázrak i Pavel. Lukáš tím poukazuje na to, že „pokud má být poslání Pavla porovnatelné s posláním Ježíše a Petra, vypravěč

Je zřejmé, že se od této chvíle misionáři chystají obracet i k pohanům. Na Kypru totiž působili výlučně mezi židy v synagogách. Židovská komunita v Salamíně byla údajně velmi početná díky tomu, že „Herodes Veliký obdržel monopol měděných dolů.“¹⁴⁰ Tím tak končí misijní etapa Pavla, kdy byl v podřízeném postavení vůči Barnabášovi. Do této chvíle kázal s Barnabášem v místech, kde již křesťanské obce byly založeny - jako v Antiochii nebo Kypru. Tam nemohl být lídrem misie z prostého důvodu, že Barnabáš zde byl v podstatě doma.¹⁴¹ Navíc se podle vyprávění Skutků na Kypr s Janem Markem znovu vrátil a působil tam i nadále (15:39) a naopak Pavel se ve své další misijní činnosti již na Kypr nevrátil.

Kirsopp Lake upozorňuje na Pavlova slova, ze kterých můžeme vyvodit Pavlovo hodnocení misijních činností v obcích, kde působil společně s Barnabášem.¹⁴² „Zakládám si na tom, že kázu evangelium tam, kde o Kristu ještě neslyšeli; nechci stavět na cizím základu...“ (Řím 15:20). Tato slova psal s odstupem času a Kirsopp Lake si klade otázku: „Osvojil si tuto politiku protože jeho spolupráce s Barnabášem se ukázala [býti] neuspokojivá?“¹⁴³ Jak jsme viděli v minulé kapitole, tak Antiochie se i vinou Barnabáše nakonec dostala pod vliv jeruzalémské obce a ani na Kypr se už Pavel nikdy nevrátil.

Podívejme se teď blíže na druhou změnu, která se na Kypru udála. S působením misionářů na dvoře Sergia Paula mizí hebrejská varianta Pavlova jména Saul. Nejdříve je třeba odmítnout tezi, že své jméno převzal Pavel od Sergia Paula.¹⁴⁴

Příčině změny jména se podrobněji ve své krátké studii věnuje T. J. Leary.¹⁴⁵ Ten tvrdí, že Pavel měl tři jména, neboť disponoval římským občanstvím. Pavel mělo být jeho tzv. cognomen a zbylá dvě jména jsou nám neznámá. Je tedy logické, že ve chvíli, kdy se Pavel objevuje na dvoře římského místodržícího na Kypru, používá jméno, které by použil při jednání s římskými úředníky. Nehledě na to, že pro Sergia Paula „římský žid musí být

musí nejen demonstrovat jeho sílu jako kazatele, ale také jako vykonavatele znamení a zázraků.“ TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1990. s. 161

¹³⁹ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 400

¹⁴⁰ Marcus Dods zmiňuje legendu z 5. století, kdy se měl Barnabáš zjevit kyperskému biskupu Anthemiovi a odhalit mu lokaci svého hrobu. Tam byl Barnabáš opravdu nalezen a v rukou svíral Matoušovo evangelium, na základě čehož kyperská církev dokázala, že je církví apoštolskou a ubránila se tlakům ze strany církve antiochijské. DODS, Marcus. *Barnabas*. s. 345

¹⁴¹ Barnabáš je navíc patronem Kypru. DODS, Marcus. *Barnabas*. s. 346

¹⁴² FOAKES-JACKSON, F. J., Kirsopp LAKE, James Hardy ROPES a Henry J. CADBURY. *The Acts of the Apostles*. London: Macmillan and Co., Limited, 1920-33. s. 54

¹⁴³ Tamt. s. 54

¹⁴⁴ Haenchen onu spojitost odmítá, protože „změna jména je známa ještě předtím, než byl místodržitel konvertován.“ HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. s. 399

¹⁴⁵ LEARY, T. J. A Thorn In The Flesh - 2 Corinthians 12: 71.” ; Ramsay také souhlasí s názorem Learyho, že Pavel bylo jeho občanské cognomen, které používal v úředním styku v řecko- římském prostředí. RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. s. 34

dvakrát tak zajímavý.”¹⁴⁶ Oproti tomu Saul bylo Pavlovo hebrejské jméno, které používal, když se pohyboval mezi židy.

Prozaičtějším důvodem, který mohl stát za změnou, byl význam jména Saul v řečtině. Podle všeho bylo toto užití v helénistickém prostředí poměrně běžné a termín se používal pro označení lascivní chůze prostitutky.¹⁴⁷ Je nesporné, že pokud by Pavel i nadále používal hebrejskou variantu svého jména, mohl by v místních vzbudit posměch ještě dříve, než by vůbec začal kázat.

Jan Marek odchází bezprostředně potom, co je Pavel poprvé zmiňován před Barnabášem. Nabízí se tedy možnost, že Jan Marek odešel „pouze“ kvůli změně ve vedení. Když vyrážel na misijní cestu, v čele stál jeho bratrance Barnabáš a teď má být vše úplně jinak. To samo o sobě dost možná v Janu Markovi vyvolalo nechuť dále pokračovat. Jeho odchod mohl také „odrážet nechuť Barnabáše samotného prodloužit misii tím, že přešli do regionů jim absolutně neznámých...”¹⁴⁸ Oproti tomu u Barnabáše snad zvítězila jeho hluboká přátelská vazba k Pavlovi, kterého sám představil apoštolům a zaručil se za něj v jeruzalémské obci. I přes určité neshody ohledně vedení misie se rozhodl Pavla neopouštět. Jan Marek oproti tomu v té době neměl tak silný osobní vztah k Pavlovi a proto pro něj nebylo tak složité misii opustit, když nesouhlasil s tím, kam směřuje vlivem změny vedení.

6. Závěr, Shrnutí

Tato práce postupně rozebírala možné příčiny sporu mezi Janem Markem a Pavlem. Mohlo se jednat o vážnější spor ohledně způsobu kázání evangelia pohanům, také se ale mohlo jednat o běžný lidský spor, třeba v souvislosti se změnou ve vedení misie, kdy se na místo Markova bratrance Barnabáše, do čela dostává Pavel.

Po odchodu Jana Marka je zřejmé, že k němu Pavel chová po určitou dobu nedůvěru, neboť ho odmítl vzít jako společníka na svoji druhou misijní cestu a namísto toho přibral Silase, který byl stejně jako Pavel římským občanem. Pavel zazlíval odchod Janu Markovi možná o to víc, že na rozdíl od Kypru, kde se misie odehrávala dle Skutků v relativně známém prostředí židovských synagog, byla následná oblast lykaónských měst nebezpečnější. O to silněji vnímal Pavel odchod Jana Marka jako zradu. Jan Marek se tedy

¹⁴⁶ RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen.* s. 83

¹⁴⁷ LEARY, T. J. *A Thorn In The Flesh - 2 Corinthians 12: 71.* s. 468

¹⁴⁸ DODS, Marcus. *Barnabas.* s. 339

jako mladý kazatel mohl pouze zaleknout nebezpečí, které se domníval, že mu hrozí v oblasti, kam směřovala misie.

Spor zcela jistě na čas poznamenal vztahy mezi oběma svatopisci, nicméně nakonec pravděpodobně došlo k usmíření, neboť Pavel ve svých pozdějších listech nabádá věřící (Kol 4:10), aby Jana Marka přijali jako jeho spolupracovníka.

Otázka příčiny sporu je zejména, vzhledem k malému množství informací, které komentátorům poskytuje Nový zákon, velice těžce posouditelná. Tato práce rozebírala nejpravděpodobnější z nich.

První možnou příčinou sporu je změna misijních plánů, která se odehrála v důsledku Pavlovy nemoci. S nimi Jan Marek nemusel souhlasit buď z důvodu ideologického, nebo z čistě osobních obav z odlišného prostředí a relativně neznámých lokalit, kam misie směřovala.

Tato možná příčina sporu je ovšem podmíněna platností Ramsayho provinční teorie o původu komunit galatských křesťanů. Pavel totiž v listech Galatským tvrdí, že z důvodu nemoci začal mezi nimi kázat. Pouze tehdy, pokud byli, jak se Ramsay domnívá, adresáty Pavlových listů obyvatelé měst Lystry, Derbe a Ikónia (tedy římské provincie Galácie) a nikoliv obyvatelé okolí města Pessinúntu, je možné vztáhnout část Pavlova listu, který je adresovaný Galaťanům (*Gal* 4:13), do období první misijní cesty.

Tuto nemoc ovšem Pavel blíže ve svých listech nespécifikoval a ohledně její povahy existuje několik teorií. Tyto teorie čerpají především ze dvou Pavlových listů.

Výše zmíněný čtvrtý list Galatským komentátory vedl k tomu, že Pavlovu nemoc spojovali zejména s očními problémy.¹⁴⁹ V jiných případech byl pro komentátory tento list důkazem, že Pavlova nemoc byla spojena se záchvaty, které v lidech vzbuzovaly pohoršení.¹⁵⁰

Na tento výklad navázal se svou teorií výše zmíněný Ramsay. Ten se domníval, že Pavel trpěl malarickou horečkou, která byla chronického charakteru. Malarické záchvaty totiž byly odpudivé a hlavně mohly pohoršovat Pavlovy současníky, neboť byly považovány za trest seslaný samotným Bohem.

Tyto malarické záchvaty měly podle Ramsayho přinutit Pavla během jeho první misijní cesty, aby opustil bažinaté pobřeží a zamířil do vyšších nadmořských výšek Pisidské Antiochie. Malarické záchvaty vedly k úbytku červených krvinek a přesun do

¹⁴⁹ „Kam se podělo to vaše nadšení? Mohu vám dosvědčit, že kdyby to bylo možné, byli byste pro mne obětovali vlastní oči.“ *Gal* 4:15 (CEP);

¹⁵⁰ „Vy jste se však ode mne neodvrátili s ošklivostí, ačkoli to pro vás bylo pokušením...“ *Gal* 4:14 (CEP)

vyšších míst byl vhodnou rekonvalescencí, neboť se v nich červené krvinky rychleji obnovovaly.

Druhým Pavlovým listem, který posloužil jako zdroj pro teorie ohledně povahy Pavlovy nemoci, je druhý list Korint'ánům. V něm Pavel hovoří o ostnu v těle, který mu byl dán do těla a který měl být, podle většiny komentátorů, metaforou k Pavlově nemoci. Zásadní pro komentátory bylo zejména sloveso „KOLAFIZÓ“, které v přeneseném významu mohlo znamenat dávat pěstí. Proto na základě tohoto překladu byla za příznak považována dunivá bolest hlavy. V této souvislosti se tak hovořilo zejména o Pavlově migréně. Podle jiné teorie mělo jít o doslovný osten, tedy o zánětlivé onemocnění.

Kromě povahy nemoci se zdá, že druhý list do Korinta také poukazuje na počátek Pavlovy nemoci. A klade jí do přímé časové souvislosti s vizí třetího nebe, které se Pavlovi dostalo. Tuto vizí třetího nebe, tedy místa, kde přebývá Bůh, považoval sám Pavel za příčinu své nemoci. I ve Starém zákoně mystická zkušenost blízkosti Boha představovala zkušenost, která ohrožovala lidský život.¹⁵¹

I přestože se někteří komentátoři domnívají, že Pavel ve druhém listě do Korinta „osten“ používá jako metaforu ke svým odpůrcům, varianta nemoci se zdá pravděpodobnější. K potvrzení, že Pavel trpěl nemocí, není zcela nutné identifikovat Pavlův „osten v těle“ jako fyziologický problém, neboť o Pavlově nemoci se hovoří zcela nepochybně v listě do Galácie a pravděpodobně i v popisu Pavlovy konverze v Lukášových Skutcích. Po ní Pavel tři dny nejedl a nepil. Navíc existuje možnost (podle chronologie Johna Knoxe), že vize, kterou Pavel popisoval v druhém listě do Korinta, je totožná právě s vizí z Damašku.

Pavlův špatný zdravotní stav si následně mohl vyžádat nutnost přesunu do vyšších nadmořských výšek, s čímž nemusel souhlasit Jan Marek. Otázku proč by Jan Marek nesouhlasil se změnou misijních plánů se zabývala kapitola druhá. Ta nahlíží spor svatopisců z perspektivy odlišných náhledů na vedení misie mezi pohany. Jak Jana Marka, tak i Pavla, pojímá jako představitele dvou odlišných názorových proudů na misii mezi pohany v rámci rané církve.

Podle B. T. Holmese mohl být Jan Marek na misii vyslán jako reprezentant Jeruzaléma a ve chvíli, kdy se misie již neměla obracet pouze k židům, misii opustil a vrátil se do Jeruzaléma, kde se podle Skutků následně konal jeruzalémský koncil. Pavel se toužil obracet k pohanům poté, co židé nepřijali příliš vřele evangelijní zvěst. Židé,

¹⁵¹ Ex 33:20; Gen 32:31

Lukášova popisu ve Skutcích, Pavla na první misijní cestě pronásledovali a dokonce iniciovali i jeho kamenování.

Je nutné podotknout, že Lukášovy Skutky jako zdroj nenabízejí plnohodnotný obraz názorových neshod v rámci rané církve a mají tendenci zjemňovat neshody mezi významnými postavami raného křesťanství. Jako Pavlova opozice, tedy ti, kteří požadují po křesťanech z pohanů důsledné dodržování Zákona, zde vystupují pouze farizejové, jejichž napojení na tehdejší hlavu jeruzalémské církve Jakuba zde není explicitně zmíněno. Jakub, ani Petr, kteří měli výsadní postavení v rámci jeruzalémské církve, tedy podle popisu ve Skutcích, nijak nehájí postoj farizejů a dekretem naopak zbavují křesťany z pohanů nutnosti dodržovat všechna nařízení židovského zákona. Lukášův popis je tak pravděpodobně zkreslen jeho snahou co nejvíce zjemňovat rozpory v rámci rané církve. Jeho důraz na harmonickou povahu vztahů v rané církvi se tak dostal do rozporu s Pavlovým listem do Galácie.

I přestože byl Pavel v celé situaci více emočně zainteresován, zdá se, že dle jeho následného popisu konfliktu v Antiochii ohledně stolování, nebyla rozhodnutí koncilu vykládána jednotně.

Podle Pavlova popisu koncilu (*Gal 2*) došlo k rozdělení misí mezi Petra, který měl vést misii mezi židy a Pavla, který měl vést misii mezi neobřezanými. Toto rozdělení misie pravděpodobně vedlo k (možná zamýšlenému) přesvědčení, že křesťané z pohanů sice mohli přijmout evangelium a nemuseli dodržovat Zákon, nicméně nebyli rovni obřezaným křesťanům.

Z toho také vznikl spor v Antiochii, který na rozdíl od Lukáše Pavel nezamlčuje (*Gal 2*). Poukazuje na poměrně tvrdé rozpory, které se udály v Antiochii (pravděpodobně po apoštolském koncilu) mezi ním, Petrem a Barnabášem ohledně stolování s neobřezanými. Do tohoto konfliktu se pravděpodobně pouze projektovala nerovnoprávnost obou dvou skupin v rámci křesťanství, která byla nejspíš způsobena rozdělením misie. Dost možná byl právě spor ohledně postavení křesťanů z pohanů v církvi pravým důvodem rozchodu mezi Pavlem, Barnabášem a Janem Markem. Vždyť po událostech koncilu se Barnabáš s Markem vydávají z Antiochie na Kypr, kde předtím kázali židům v synagogách a zdá se, že tak spíše vedou část misie mezi obřezanými, zatímco Pavel zamířil mezi pohany. Bývalí společníci tak nakonec pravděpodobně zvolili odlišnou misijní taktiku a dost možná měli i jiný názor na otázku rovnoprávnosti křesťanů z pohanů a křesťanů z židů v rámci církve.

S tím úzce souvisí také třetí perspektiva, která se týkala mocenských sporů v rámci misie. Jan Marek se vydal na misii pod vedením svého bratrance Barnabáše, který byl

pravděpodobně zástupcem jeruzalémské obce. Ve vedení misie možná chtěl být konzervativnější než Pavel, o čemž také vypovídalo jejich působení na Kypru, ještě pod jeho vedením, kde kázali převážně mezi tamními židy. Jan Marek možná po změně vedení zkrátka nechtěl pokračovat v misii, když v jejím čele již nebyl jeho bratranec.

Tato změna ve vedení se zdá, že byla nejpravděpodobnější příčinou sporu a důvodem odchodu Jana Marka. I přesto, že Pavel nemocí pravděpodobně někdy během svého misijního působení trpěl. Ramsayho argument, který Pavlovi nemoc časově zasazuje do událostí první misijní cesty, se zdá značně spekulativní a je podmíněn platností dalších teorií.

Změna ve vedení misie, která se odehrála na Kypru, měla pro autora Skutků Lukáše význam. Lukáš pravděpodobně Pavla navíc doprovázel na jeho cestách a mohl být tak očitým svědkem událostí, které sám popisuje. Na změnu ve vedení upozorňuje změnou pořadí. Pavel je od té chvíle zmiňován na prvním místě před Barnabášem.

Pro Lukáše tato změna pořadí byla důležitá a toužil, aby jí čtenář zaznamenal. O tom svědčí i skutečnost, že před jeruzalémskou obcí pořadí opět obrací a Barnabáš je zmiňován před Pavlem. V jeruzalémské obci měl totiž větší vliv a také stál v čele misie na jejím počátku. Lukáš si dával v tomto ohledu pozor, aby pořadí obou dvou misionářů svědčilo o tom, kdo má v daném okamžiku větší moc.

Když se Pavel na Kypru dostal do čela, misie začala směřovat do pohanštějších oblastí Malé Asie. Barnabáš by dost možná do těchto oblastí misii sám nesměřoval. S tímto novým směřováním misie měl největší problém Jan Marek. Ten si už na Kypru uvědomoval kam misie míří, ale opustil misionáře až v pobřežním městě Perge.

Jan Marek nemusel souhlasit s tímto směřováním misie z důvodu doktrinního, nebo mu mohl Pavel vadit osobně a nechtěl, aby byl v čele. Vzhledem k jejich pozdějšímu přátelskému vztahu se ale tato možnost nezdá příliš pravděpodobná. Mnohem pravděpodobněji se Jan Marek tehdy jako velmi mladý kazatel zalekl poněkud exotičtějším lokalit, do kterých misie směřovala. Cítil, že na takovou cestu ještě není připravený. Obával se nebezpečí, které je může potkat. Tyto obavy se ukázaly zpětně jako opodstatněné.

O jeho připravenosti poté pravděpodobně pochyboval i Pavel, když ho odmítl vzít na druhou misijní cestu. Nicméně později si k sobě našli cestu a dokonce spolu i aktivně spolupracovali.

7. Použitá literatura

7.1. Primární literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih) : český ekumenický překlad. 23. (14. opravené) vydání. Praha: Česká biblická společnost, 2017. ISBN 978-80-7545-052-4.

7.2. Sekundární literatura

ABERNATHY, David. "Paul's Thorn in the Flesh: A Messenger of Satan?" *Neotestamentica*, vol. 35, no. 1/2, 2001, pp. 69–79. ISSN 2518-4628

AUNE, David. *Revelation*. [Nachdr.]. Waco, Tex: Word Books, 1997. ISBN 0849902517.

BAIRD, William. "Visions, Revelation, and Ministry: Reflections on 2 Cor 12:1-5 and Gal 1:11-17." *Journal of Biblical Literature*, vol. 104, no. 4, 1985, p. 651. ISSN 1934-3876

BARRETT, C.K. *Acts: a shorter commentary*. London: T. & T. Clark, 2002. ISBN 0567088170.

C. K. BARRETT. *A critical and exegetical commentary on the acts of the apostles*. Latest impr. Edinburgh: Clark, 1998. ISBN 056709653X.

BARNETT, Paul. *The Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., c1997. ISBN 0-8028-2300-9.

BORRIELLO, Luigi, ed. *Slovník křesťanských mystiků*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-7195-198-8.

BRUCE, F.F. *The book of the Acts*. Rev. ed. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1988. ISBN 0802825052

CAMPBELL, Douglas A. "Paul in Pamphylia (Acts 13.13-14a; 14.24b-26): A Critical Note." *New Testament Studies*, vol. 46, no. 4, 2000, pp. 595–602. ISSN 1469-8145

COLLINS, Adela Yarbro. *Cosmology and eschatology in Jewish and Christian apocalypticism*. New York: E.J. Brill, 1996. ISBN 9004105875.

DODS, Marcus. Barnabas. *The Biblical World*, vol. 25, no. 5, 1905, pp. 334-346. ISSN 1940- 1272

FOAKES-JACKSON, F. J., Kirsopp LAKE, James Hardy ROPES a Henry J. CADBURY. *The Acts of the Apostles*. London: Macmillan and Co., Limited, 1920-33.

GINZBERG, Louis, Henrietta SZOLD a Paul RADIN. *Legends of the Jews*. 2nd ed. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2003. ISBN 0-8276-0709-1.

GÖBEL, H, et al. "Headache Classification and The Bible: Was St Paul's Thorn In The Flesh Migraine?" *Cephalalgia*, vol. 15, no. 3, 1995, pp. 180–181. ISSN 1468-2982

HAENCHEN, Ernst. *The Acts of the Apostles: a commentary*. Philadelphia: Westminster Press, 1971. ISBN 0-664-20919-x.

HARRILL, James Albert. *Pavel apoštol: jeho život a odkaz v kontextu Římské říše*. Přeložil Ladislav HERYÁN. Praha: Mladá fronta, 2015. ISBN 978-80-204-3244-5.

HENGEL, Martin. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec : (zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví)*. Praha: Vyšehrad, 1994. ISBN 8070211296.

HISEY, Alan, a James S. P. BECK. "Paul's Thorn in the Flesha: A Paragnosis." *Journal of the American Academy of Religion*, XXIX, no. 2, 1961, pp. 125–129. ISSN 1477-4585

HOLMES, B. T. "Luke's Description of John Mark." *Journal of Biblical Literature*, vol. 54, no. 2, 1935, p. 63.

JOHNSON, Luke Timothy. a Daniel J. HARRINGTON. *The Acts of the Apostles*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2006. ISBN 978-0-8146-5968-7

KNOX, John. "The Pauline Chronology." *Journal of Biblical Literature*, vol. 58, no. 1, 1939, p. 15. ISSN 1934-3876

LEARY, T. J. A Thorn In The Flesh - 2 Corinthians 12: 71." *The Journal of Theological Studies*, vol. 43, no. 2, 1992, pp. 520–522. ISSN 1447-4607

MOSS, Candida R. "Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7- 10)." *Journal of Religion, Disability & Health*, vol. 16, no. 4, 2012, pp. 319–333. ISSN 1522-8967

MULLINS, Terence Y. "Paul's Thorn in the Flesh." *Journal of Biblical Literature*, vol. 76, no. 4, 1957, p. 299. ISSN 1934-3876

PETERSON, David. *The Acts of the Apostles*. Nottingham, England: Apollos, 2009. Pillar New Testament commentary. ISBN 978-0-8028-3731-8.

POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-186-9.

POWERS, J. E. "A 'Thorn in the Flesh': the Appropriation of Textual Meaning." *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 9, no. 18, 2001, pp. 85–99. ISSN 1745-5251

RAMSAY, William Mitchell. *St. Paul the traveller and the Roman citizen*. London: Hodder & Stoughton, 1925

ROWLAND, Christopher. *The open heaven: a study of apocalyptic in Judaism and early Christianity*. London: SPCK, 1982. ISBN 0281037841.

TALBERT, Charles H. *Reading Acts: a literary and theological commentary on the Acts of the Apostles*. Rev. ed. Macon, Ga.: Smyth & Helwys Pub., c2005. Reading the New Testament series. ISBN 1-57312-277-7.

TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1990. ISBN 0800621123.

THOMAS, John. "An Angel From Satan!: Paul's Thorn in the Flesh (2 Corinthians 12.7-10)." *Journal of Pentecostal Theology*, vol. 4, no. 9, 1996, pp. 39–52. ISSN 1745-5251

TICHÝ, Ladislav. *List Galatským*. Praha: Centrum biblických studií, 2016. Český ekumenický komentář k Novému zákonu. ISBN 978-80-7545-031-9

ED. BY ODA WISCHMEYER a David SIM. *Paul and Mark two authors at the beginnings of Christianity*. Berlin [etc.]: De Gruyter, 2014. ISBN 9783110272826.

WRIGHT, J. Edward. *The early history of heaven*. New York: Oxford University Press, c2000. ISBN 0-19-513009-x.