

# OPONENTSKÝ POSUDEK

## diplomové práce

**Daniel Matějka:** Bohoslužba v listech apoštola Pavla

předloženo v r. 2007 na UK ETF, obor Nový zákon, vedoucí práce Doc. Jiří Mrázek, Th.D.

### 1. K formě

Práce má rozsah 73 číslovaných stran (z toho 62 stran vlastního textu) a je opatřena poměrně rozsáhlým seznamem použité literatury (40 položek). *Formální úprava* je velmi dobrá, ojedinělé překlepy jsem vyznačil přímo do textu. Patové poznámky obsahují převážně odkazy na literaturu či autorovy glosy; poněkud neobvyklé je jejich užití k uvedení českého překladu citovaných řeckých textů (patřil by spíše do závorky za text), drobnou typografickou chybou je vkládání mezer za čárku v biblických odkazech. *Jazyk* výkladu je vcelku dobrý, menší nedostatky, které se v něm občas objevují, přičítám částečně vlivu převážně cizojazyčné literatury, s níž autor pracoval, zčásti pak jde o obecně rozšířené nešvary současného úzu.

Tak např. „pojednávat“ s akuzativem (str. 9, 40, 52 aj.), „pokud“ na místech, kam patří spíše „když“ (str. 7), spojení „rozumět, jak...“ (str. 8), obrat „zasyčení hladu“ (str. 11), „ta stejná“ místo „táž“ (str. 21), spojení „očekávání vůči“ (str. 22), „odvislý od“ (str. 25), „rozmohlé nepřístojnosti“ (str. 29), podivně působí spojování řeckého termínu δειπνον (neutrum) s českým přísudkem ve tvarech feminina (str. 17), chybou je psaní „korintané“, „korintští“ (ve funkci substantiva) s malým „k“ (str. 25, 30, 37, 38, 63, aj.). Výjimkou je chybné uvedení strany v bibliografickém odkazu pozn. 321 na str. 63 (správně 20, nikoli 26).

### 2. K obsahu a metodě

Jak naznačuje název, práce zkoumá obraz bohoslužby v textech apoštola Pavla. O Pavlovo pojetí bohoslužby se přitom zajímá nejen jako o fenomén historie raného křesťanství, nýbrž jako o součást Pavlovy teologie (str. 9). Soustřeďuje se především na dva texty, resp. jeden delší celek: Pavlova napomenutí ohledně nepořádků spojených s večeří Páně v Korintě (1K 11,17–34) a navazující Pavlovy výroky o duchovních darech (charismatech) v 1K 12–14, vrcholící v pokynech pro bohoslužbu v 1K 14,26–33. Toto soustředění na poměrně úzce vymezenou látku je pro práci daného typu jistě metodicky správné rozhodnutí: vybrané texty poskytují dostatek látky ke zkoumání a problémů k řešení – v pavlovském korpusu jsou ve vztahu k danému tématu nepochybně texty stěžejními. Soustředění kromě toho není výlučné – autor přihlíží k dalším relevantním Pavlovým textům (např. Ř 12). Název by nicméně mohl být s obsahem práce sladěn přesněji (např. „Bohoslužba v Korintě“).

Vymezení látky odpovídá jednoduchý *rozvrh výkladu*: po dvou kapitolách exegeticky ohledávajících oba uvedené okruhy (kap. 1: „Večeře Páně“, kap. 2: „Bohoslužba duchovních darů“) následuje kapitola třetí, která se zajímá o souvislost obou oddílů v rámci Pavlova listu i o jejich souvislost věcnou. Otázky, které autora k jeho zkoumání vedly, jsou

předloženy a spojeny s metodickými úvahami v Úvodu, výsledky jsou stručně shrnuty v Závěru.

Hlavním obsahem práce je exegese uvedených textů. V souladu se spíše tématickým zaměřením práce autor nevykládá oddíly soustavně, ale soustřeďuje se na jednotlivé problémy. Vede přitom rozhovor s odbornou literaturou, převážně německé provenience. Spolehlivým vodítkem a hlavním partnerem je mu celkem přirozeně především monumentální komentář W. Schrageho (EKK), jehož strážlivá a přesvědčivě zdůvodněná řešení také většinou přijímá – ne však úplně vždycky a nikoli bez přihlídnutí k dalším monografiím, článkům i komentářům (zejm. Lampe, Klinghardt, Klauck).

V 1. kapitole předkládá autor svůj pokus o rekonstrukci průběhu eucharistických shromáždění v Korintě, a zejména toho, co na nich vlastně Pavel považoval za vadné. Taková rekonstrukce v tomto případě velmi těsně souvisí s porozuměním Pavlovovým slovům – jistou představu o tom, k čemu se vlastně Pavel vyjadřuje, je třeba si udělat. Z Pavlových slov v 1K 11 je zřejmé, že ke shromáždění korintské „večeře Páně“ (κυριακον δειπνον, v. 20) patřilo jednak „svátostné“ jednání spojené s lámáním chleba a žehnáním kalicha (1K 10,16), jednak skutečné hodování, pro které autor užívá anachronické, avšak v literatuře zavedené označení „agapé“. Dále je zřetelné, že problémy, které se Pavel svým listem snaží napravit, souvisely s onou „agapální“ částí a že postiženými tu byli „nemajetní“ (μη εχοντες, v. 22). Konkrétnější představa je však již věcí dohadů.

Autor se tu pokouší o vlastní řešení. Přihlašuje se k temporálnímu chápání προλαμβανειν ve v. 21, tj. ve smyslu „dřívějšího jedení“, kterým si v Korintě z „večeře Páně“ dělají „vlastní večeři“ (ιδιον δειπνον). Nepřijímá však úvahu většinou považovanou za nepochybnou, že totiž ono „předčasné“ jedení muselo být mimo rámec „svátostného“ hodování, protože Pavel by jistě neponechal bez výslovné kritiky situaci, v níž by se někteří nemohli zúčastnit této specificky bohoslužebné části (nejspíše zahájené „lámáním chleba“). Na základě této úvahy se předpokládá, že toto „předčasné“ jedení se odehrávalo před zahájením formální, „eucharistické“ části – ať už to byla vlastní „agapé“, na niž navazovala už čistě „sakramentální část“ lámání chleba a žehnání kalicha, nebo šlo o spontánní konzumaci jídla a pití, z něhož se pak při „agapé“ jen dojídaly zbytky. Podle autora však Pavlova kritika neúčasti nemajetných na „lámání chleba“ může být obsažena v jeho prohlášení, že takovéto jedení vůbec není „večeře Páně“, nýbrž „vlastní večeře“ (vv. 20n). Tento závěr exegetický podepírá úvahou archeologickou založenou na předpokládaném umístění korintských bohoslužeb do domu některého z bohatších členů sboru: běžné domy neměly jídelny tak veliké, aby se tam vešlo celé shromáždění, takže část stolování se nejspíš musela odehrávat také v atriu či dalších místnostech. I večeře Páně se tedy mohla slavit v několika kroužcích a tato stolování nemusela začínat současně. Korintská eucharistická bohoslužba je tak rekonstruována jako zásadě konformní Pavlem citované paradosi (vv. 23–25), v níž zmínka o kalichu μετα το δειπνησαι naznačuje, že slovem o (lámaném) chlebu bylo zahájeno jídlo, které slovo při kalichu uzavíralo. Zároveň tato rekonstrukce umožňuje podržet obvyklejší temporální význam slovesa προλαμβανειν.

Od této rekonstrukce pak autor postupuje k ústřednímu problému vykládaného oddílu (klasicky formulovanému J. Weißem, viz str. 28): proč Pavel jako klíčový prostředek nápravy připomíná tradici „ustanovení“ večeře Páně? Jak měla tato připomínka korigovat nepřístojnou praxi v Korintě? A dále: jak souvisí varování před „nehodným“ jedením a pitím

(ἀναξίως, v. 27), resp. jedením a pitím odsouzení (κρίμα εαυτω, v. 29), která Pavel k citované paradosi připojuje, se zahanbováním nemajetných, k němuž při korintské eucharistii docházelo (v. 22)? Matějka se tu nechává vést správnou intuicí, že Pavel vidí příčinu, a proto i nápravu korintského nepořádku hlouběji než na rovině sociální. Vtom se vzpírá jednostrannosti přístupů vycházejících z podobných napomínání k sociální spravedlnosti, známých z antické literatury. Smysl připomínky „slov ustanovení“ pak hledá v souvislosti s Pavlovým úvodním prohlášením, že takovýto způsob bohoslužby *není vůbec* večere Páně – zdánlivě jen praktický detail popírá samu podstatu této části bohoslužby, a proto je třeba její slavení v Korintě znovu „ustavit“ (srov. str. 30): „Pavlovi jde o to, aby se korintská večere stala opět večerí Páně“ (str. 34). Tento spíše formální aspekt dále potvrzuje poukazem na věcné, obsahové souvislosti mezi důrazy paradose a korintským problémem. Všimá si toho, že z paradose vyplývá výrazný eklesiologický aspekt večere Páně, který Pavel dále zdůrazňuje (výklad spojení διακρινειν το σωμα z v. 29 v souvislosti se slovem o „vydání těla za...“ v paradosi, které má funkci založení nového společenství).

2. kapitola se věnuje další součásti korintské bohoslužby zachycené v 1K, bohoslužbě „duchovních darů“ – tento termín autor navrhuje jako výstižnější náhradu nepřesného „bohoslužba slova“, jímž bývá často bohoslužba zachycená v 1K 14 označována. I zde je třeba se domýšlet, na jaký problém Pavel výkladem o charismatech reaguje.

Matějka tu postupuje obvyklou metodou zrcadlového čtení Pavlových napomínání a jmenuje 6 aspektů: (a) Pavel uvedením „měřítka“ (12,3) zdůrazňuje, že „pravým pneumatikem je... ten, kdo (slovem i životem) vyznává Ježíše jako Pána“ – nejspíše proti „obecně náboženskému“ poměřování duchovnosti neobvyklostí projevů (str. 39), (b) důrazem na *rozmanitost* (12,4) nejspíše čelí „zužování katalogu uznávaných duchovních projevů“ (str. 39n), (c) důrazem na to, že dary Ducha jsou dány *každému* (12,7) se opírá proti elitářství, (d) obrazem *jednoty těla* založené ve křtu (12,13) zdůrazňuje sounáležitost společenství, která ovšem podle Matějkovy interpretace Pavla není založena vzájemnou užitečností, jak bývá obraz těla někdy vykládán, nýbrž společným vztahem ke Kristu, (e) důrazem na *lásku* jako vrchol všeho (k. 13) Pavel tuto vrcholovost upírá charismatům (str. 44), (f) motiv *budování* (οικοδομη, k. 14) pak uvádí jako hlavní kritérium toho, co je ve společenství církve – nejen, ale také v její bohoslužbě – přípustné a žádoucí: „Pavlovi záleží na integračním charakteru bohoslužby“ (str. 46).

V závěrečné části 2. kapitoly si pak autor všimá toho, že v kk. 12–14 Pavel mluví o skutečnostech, které mají zřetelný vztah k bohoslužbě, avšak nelze je na ni omezit. Tento rys, který nachází i v jiných Pavlových textech (Ř 12) charakterizuje obrazem „obsahu přetékajícího formu“.

*Kapitola 3.* zkoumá vzájemný vztah těchto dvou vyložených oddílů, zejména otázku, zda se v nich zrcadlí obvyklá struktura korintské bohoslužby. Jako další možné vodítko k vytvoření představy o podobě korintských bohoslužeb je tu připojena úvaha o liturgické roli vlastního Pavlova dopisu. V tomto bodě dochází Matějka po prozkoumání prvků dopisu, které bývají uváděny jako možný doklad určení dopisu k použití jako součásti bohoslužby, k oprávněně skeptickému závěru (str. 57). Naopak na otázku, zda to, co Pavel popisuje v k. 14 lze považovat za pokračování eucharistické bohoslužby, k níž se vyjadřuje v k. 11, odpovídá autor jednoznačně kladně.

### 3. Hodnocení

V předložené práci autor prokázal schopnost odpovědné teologické práce s biblickými texty, včetně kritického rozhovoru s odbornou literaturou. Svými závěry se většinou přihlašuje

k mínění standardních výkladů (Schrage), nicméně předkládá je zdůvodněné a ověřené samostatnou exegésí, v některých případech se odvažuje vlastního řešení. Obecně autor prokazuje vnímavost pro teologické jádro Pavlovy argumentace.

V detailech práce obsahuje ne jeden dobrý exegetický postřeh. Všimá si např., že Pavel dává přednost (snad vlastnímu?) termínu *χαρισματα* před *πνευματικα*, a přesvědčivě to vykládá (proti Klinghardtovi) jako součást polemiky s korintským entusiasmem (str. 37, 40). Pavlovo prohlášení o tom, že se v Korintě scházejí „nikoli k užítku, nýbrž ke škodě“ (11,17), pěkně ukazuje jako více než rétorický prostředek, když jej uvádí ho do souvislosti s problémem rozkolů v korintské církvi (str. 64). S tím souvisí i přesvědčivé zdůvodnění, proč chápat zmínky o rozkolech na začátku 1K (k. 1) a podobné zmínky v k 11 jako navzájem související.

Některé autorovy závěry ovšem *nepovažují za přesvědčivé*. Především jeho *rekonstrukci průběhu* korintských shromáždění s večeří Páně, která se důsledně drží schématu naznačenému paradosi. Toto pojetí si vynucuje postulovat postupné začátky shromáždění v několika kroužcích a velkým dílem spočívá na relativizaci obecně přijímaného argumentu, že problém nemohl být v tom, že nemajetní a později přicházející zmeškali začátek svátostného hodování, protože to by Pavel nenechal bez kritiky. Úvaha, kterou Matějka k této relativizaci dospívá, je podle mého názoru argumentací v kruhu (viz str. 26): jestliže Pavel kvůli nepřístojnostem nepovažuje *το φαγειν* vůbec za *κυριακον δειπνον* (v. 20), není pro něj tak důležité, že se nemajetní nemohou účastnit jeho formálního zahájení. Tato rekonstrukce sice umožňuje vzít doslovněji *εκαστος* z v. 20 (rozdělení do skupinek znamená, že vlastně „každý“ jí po svém), ale přece jen zeslabuje temporální význam *προλαμβανειν*, který jinak Matějka jednoznačně preferuje.

Rekonstrukci, kterou podává ve svém komentáři Schrage (3. díl, str. 14), považují přece jen za lepší: (i) „neoficiální“ hodování těch, kdo přišli dřív a přinesli s sebou jídlo – (ii) formální zahájení lámáním chleba – (iii) agapální stolování – (iv) závěr s zehnaním kalicha.

Pokud jde o argument z archeologie, který si zdánlivě vynucuje představu shromáždění rozděleného do několika skupin podle místností, bylo by třeba jej prověřit novějšími poznatky: pokud vím, byly v Korintě vykopány i budovy s prostornými místnostmi v patře, kde je možné přestavit si společné stolování většího počtu lidí.

Ostatně, přijetí Schrageho modelu by podle mého soudu nezměnilo nic závažného na dalších Matějkových závěrech o rekonstrukci opřených. Snad jen jeho tlumení sociálního aspektu problému ve prospěch obecné tendence Korintských ke skupinkaření by vyžadovalo revizi.

Dále mám několik *výhrad, resp. otázek* drobnější povahy:

- Jaký je důvod odmítat recitování paradose při formálních částech slavení a místo toho postulovat „jakési prohlášení souvislosti mezi svátostným děním a tělem Kristovým (str. 24)? Jak si takové „prohlášení“ představit?
- Je správné vidět napětí („pnutí“, str. 28) mezi Pavlovým odmítáním považovat korintské shromáždění vůbec za večeří Páně (v. 20) a jeho varování před nevhodným přijímáním (v. 27)? To by přece znamenalo, že pokud je v důsledku nepořádků korintské slavení porušeno natolik, že večeře Páně ztrácí svoji podstatu, nelze už pomýšlet na odpovědnost za tyto nepořádky! Takto formalisticky jistě Pavel neuvažoval. Daleko


spíše své adresáty upozorňoval na týž problém z více stran. Na souvislost jeho napomínání před i po paradosi lze poukázat i terminologicky: ve vv. 33n se vrací k výpovědím v. 22a (οικια, εσθειν), v. 21 (časová slovesa εκδεχεσθαι – προλαμβανειν) a v. 17 (εις κριμα – εις το ησσον συνερχεσθαι).

- K problému πιστις ve výčtu charismat (1K 12,9) jistě nelze povědět nic určitého a pomýšlet na „divotvornou víru, která hory přenáší“ (str. 40) dává v sousedství „darů uzdravování“ jistý smysl. Přece jen bych však zvážil i možnost „prostého“ chápání termínu, které by umožňovala souvislost s Pavlovým přesvědčením, že „zjevení Ducha“ je dáno „každému“ (v. 7), že tedy už i toho, kdo „jen“ věří, je třeba považovat za charismatika/pneumatika.
- Z exkursorického výkladu na str. 64 k 1K 11,22 („což nemáte domy k jedení a pití?“) není zřejmé, zda autor chápe tuto Pavlovu otázku jako ironickou a co míní nějakou „stopou významu“. Mně se zdá, že tu ironický tón není, a že tedy Pavel – ani stopově – nepoukazuje na domy, v nichž se odehrávala partikulární shromáždění, ale na vlastní domácnosti těch, kdo mohli předčasné zahájení stolování hájit právě poukazem na svůj hlad.

Další drobné poznámky jsem zanesl do textu práce. *Vcelku* předložená práce ukazuje, že její autor v poměrně složitém exegetickém terénu, na který se vydal, nezabředl. Její kvality jistě převažují nad nedostatky a od excelentního hodnocení ji po mém soudu dělí jen málo.

Doporučuji tedy práci k obhajobě, uvedené výhrady a otázky jsou míněny jako podněty k rozhovoru při ní. Navrhuji práci klasifikovat jako velmi dobrou, při přesvědčivé obhajobě jako výtečnou.

V Nymburce 14. září 2007



Jan Roskovec, Th.D.