

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra biblických věd a starých jazyků

Petr Ullman

Takto smýšlejte v Kristu Ježíši
Exegeze Flp 2,5.6–11

Rigorózní práce

Konzultant: doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D., S.S.L.

Praha 2024

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Plzni dne 27. února 2024

Petr Ullman

Bibliografická citace

Takto smýšlejte v Kristu Ježíši. Exegeze Flp 2,5.6–11 [rukopis]: rigorózní práce / Petr Ullman; konzultant: doc. ThLic. Jaroslav Brož, Th.D., S.S.L. -- Praha, 2024. -- 102 s.

Anotace

Licenciátní práce se zabývá hymnem v Listu Filipánům a jeho exegezí. Analyzuje daný list, charakterizuje hymnus v jeho rámci, zabývá se rovněž jeho literární formou, původem, autorstvím a (mimo)biblickým pozadím. Bez teologických předporozumění usiluje o co nejpřesnější a nejkorektnější exegezi zkoumaného hymnu. Na jejím základě pak hodnotí tři rozšířené teologické teorie, které podle jejich autorů vycházejí z daného hymnu: teorie kenóze, problém *imitatio Christi* a teorie binitárního monoteismu. Vzhledem k parenetickému kontextu dochází k závěru, že tento text nepojednává o ontologickém popisu Kristova bytí, ale zabývá se Ježíšovým postojem *ponížení se* a *vydání sebe sama*, který je inspirativní pro křesťanský život i misii Filipánů a důležitou roli může hrát i v dnešním pojetí pastorače.

Klíčová slova

Pavel, List Filipánům, hymnus, exegeze, kenóze, enkómion, binitární monoteismus, *imitatio Christi*

Abstract

Think this way in Christ Jesus. Exegesis Phil 2:5.6-11

The licentiate thesis focuses on the hymn in Epistle to the Philippians and its exegesis. The thesis analyses this epistle, characterises the hymn and also examines its literary form, origin, authorship, and both biblical and non-biblical background. Without theological pre-understanding of the text, the thesis aims to provide the most accurate and correct exegesis of the hymn. Its exegesis is subsequently used to assess three widespread theological theories (theory of Kenosis, *The Imitation of Christ*, and theory of Binitarian Monotheism) which according to their respective authors originate from the hymn. Based on the parenthetic context of the hymn, the thesis suggests that this text does not discuss the ontological description of Christ's existence, but rather focuses on Jesus' *humbling* and *giving of oneself* attitude that is inspirational for a Christian life and Philippians' mission, but might also play an important role in the contemporary approach to pastoral work.

Keywords

Paul, Epistle to the Philippians, Hymn, Exegesis, Kenosis, Encomium, Binitarian Monotheism, *imitatio Christi*

Počet znaků (včetně mezer): 182 862

Poděkování

Děkuji doc. ThLic. Jaroslavu Brožovi, Th.D., S.S.L. za cenné rady, věcné připomínky a vstřícnost při konzultacích a vypracování licenciátní práce. Též manželům Mgr. et Mgr. Markétě Dudzikové, Ph.D. a Mgr. Pavlovi Dudzikovi, Ph.D. za konzultace týkající se řeckého jazyka. A v neposlední řadě ThLic. Mgr. Lence Jeřábkové, Th.D. za jazykovou korekturu a neutuchající podporu.

Obsah

Úvod	8
1. List Filipanům a jeho hymnus	9
1.1. Autor a redakce Listu Filipanům	9
1.1.1. Autorství listu	9
1.1.2. Adresáti listu.....	10
1.1.3. Otázka jednoty listu	12
1.1.4. Rukopisy listu.....	15
1.1.5. Struktura listu	16
1.1.6. Motivace sepsání listu	18
1.1.7. Místo vzniku a datace listu	19
1.2 Hymnus v rámci celku Listu Filipanům	22
1.2.1 Otázka autorství hymnu.....	22
1.2.2 Literární forma hymnu	27
1.2.3 Kulturní a náboženské pozadí hymnu	31
1.2.4 Struktura hymnu	39
1.2.5 Kontext hymnu	45
1.3 Závěr.....	47
2. Exegeze Flp 2,5.6–11	48
2.1. Exegeze Flp 2,5	49
2.2. Katabatická dimenze (vv. 6–8).....	51
2.2.1 Verš 6.....	52
2.2.2 Verš 7.....	60
2.2.3 Verš 8.....	67
2.3 Anabatická dimenze (vv. 9–11).....	69
2.3.1 Verš 9.....	69
2.3.2 Verš 10.....	72
2.3.3 Verš 11.....	75
2.4. Závěr.....	80
3. Srovnání s vybranými výkladovými teoriemi	81
3.1 Teorie kenóze	81
3.1.1 Různé teorie kenóze.....	81
3.1.2 Preexistence	83
3.1.3 Obsah kenóze.....	84
3.2 Otázka Imitatio Christi	85
3.2.1 Imitatio Chisti	85

3.2.2 Imitatio Pauli	86
3.2.3 Závěr	89
3.3 Teorie binitárního monoteismu	89
3.3.1 Hurtadova teorie binitárního monoteismu	89
3.3.2 Zhodnocení teorie binitárního monoteismu	92
Závěr	93
Seznam použitých zkratk.....	96
Zkratky názvů biblických knih	96
Ostatní zkratky	96
Seznam literatury	97

Úvod

Hymnus v Listu Filipanům, jedno z nejčastěji komentovaných míst Nového zákona, od okamžiku svého sepsání až dodnes vzbuzuje velký zájem nejen čtenářů tohoto textu, ale i velkého množství interpretů. Stal se jedním ze stěžejních biblických christologických textů a základních kamenů křesťanské ortodoxie. Neméně zajímavé je však sledovat to, co se zejména u historických osobností nazývá *druhý život* či *život po životě*, tedy způsob, jakým daná postava, v našem případě zvolený text, žije dál v historickém i současném povědomí těch, kteří se s ním setkávají, a jakým způsobem ji různá období chápou a vztahují se k ní. Toto vnímání však často svědčí spíše o výzvách a problémech epochy než o samotné postavě či díle. V naší práci se proto nechceme zabývat jistě velice zajímavou a důležitou historií recepce tohoto textu, ale tím, co bychom mohli nazvat jeho *prvním životem*: samotným hymnem a jeho původním smyslem, jak jen nám mohou nástroje moderní exegeze pomoci k němu dospět.

Prvotním a klíčovým úkolem je zasadit daný hymnus zpět do celku Listu Filipanům. Zdá se tedy vhodné zhodnotit názory mnoha autorů, kteří jej zkoumají odděleně od jeho kontextu a odvolávají se na jeho před-pavlovský a liturgický původ. Vzhledem k rozsahu této práce se ani my nemůžeme zabývat exegezí celé epištoly a hymnu jako její integrální části. Toto omezení chceme alespoň částečně nahradit rozvinutou první kapitolou, která se bude poměrně detailně zabývat samotným apoštolovým listem a umístěním hymnu v jeho rámci, než v druhé kapitole přikročíme k samotné exegezi. Naším cílem je co nejpresnější a nejkorektnější výklad, pokud možno bez nánosu různých teologických předporozumění, která vyplývají z *druhého života* hymnu.

Cílem našeho zkoumání je zjistit, zda lze zkoumaný úryvek skutečně charakterizovat jako primárně dogmatický, tedy zda je jeho skutečným cílem pojednat o Kristově preexistenci, jeho dvou přirozenostech a dalších tezích, jež využívá oblast christologie, nebo je podstatnější jeho pastorační kontext, tedy přesahy do konkrétního křesťanského života a do utváření společenství místní církve. Nakolik je tedy hymnus především dogmatický a nakolik má vytvářet základ pro pastorační a misijní působení Filipanů? Na základě hlubšího zkoumání kontextu daného úryvku a jeho pečlivé exegeze se proto na konci naší práce zaměříme na některé výkladové teorie přináležející jeho *druhému životu* a na základě získaných poznatků je zhodnotíme.

1. List Filipánům a jeho hymnus

1.1. Autor a redakce Listu Filipánům

První část bude věnována Listu Filipánům jako celku. Úvodní klíčová otázka se bude týkat autorství, poté bude věnována pozornost adresátům dopisu a dále bude řešen problém jednoty listu, jeho případných redakcí a motivací sepsání. Závěr se zabývá strukturou tohoto kanonického listu a problematikou místa a datace jeho vzniku.

1.1.1. Autorství listu

Odesílateli listu jsou *Pavel a Timotej, služebníci Krista Ježíše* (Flp 1,1). Ačkoli je v antice výskyt více autorů poměrně raritní, u Pavla je doložen často.¹ Apoštol tedy připomíná, že nepracoval jako solitér, ale ve společenství misionářů, které už svou existencí a vzájemnými vztahy bylo svědectvím o Kristu.² Timotej zde tedy vystupuje spíše jako svědek³ a spoluzakladatel této obce.

Samotné Pavlovo autorství listu dnes není zpochybňováno. Text má typickou formu prodchnutou osobním tónem⁴ a žádný lingvistický ani historický důkaz nerozporuje jeho autenticitu.⁵ Prvním, kdo o tomto listu svědčí, je Polykarp, který se v polovině 2. století zmiňuje o Pavlových listech⁶ Filipánům, a cituje z něj. Jedním z posledních, kdo zpochybňoval jeho autenticitu, byla v 19. století Tübingenská škola, která charakterizovala autora jako *Unionspauliner*, pozdního Pavlova učedníka.⁷ Tato teorie však stojí pouze na drobné Pavlově zmínce a nereflktuje celek listu. Na závěr lze uvést trefný postřeh Mourlon-Beernaerta, že známe autora a okolnosti vzniku dopisu, nikoli však datum a místo jeho sepsání.⁸

¹ 1 a 2 Sol odesílá společně se Silvánem a Timotejem; 1 Kor s bratrem Sosténem; 2 Kor, Flp, Flm a Kol s Timotejem. Viz POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment? Une pastorale paulinienne*. Paris: Cerf, 2022, s. 25–29.

² Srov. POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment?*, s. 25–29.

³ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 301–303.

⁴ MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*. Bruxelles: Connaître la Bible, 1992, s. 11.

⁵ MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1985, s. 14.

⁶ Otázce počtu listů bude věnována podkapitola o jednotě listu.

⁷ Ten se měl snažit o usmíření dvou částí komunity tvořené křesťany z židovství a pohanství, které měly představovat dvě ženy se symbolickými jmény Evodie a Syntyché. Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*. Freiburg: Herder, 1976, s. 6 a MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 16.

⁸ Srov. MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 9.

1.1.2. Adresáti listu

Kdo jsou oni *všichni bratři ve Filipech, i biskupové a jáhni*, ke kterým se obrací Pavel a Timotej? V první řadě se pokusíme nastínit historii, společnost a kulturu města Filip, abychom pak následně mohli plastičtěji vnímat Pavlovo a Timotejovo působení při zakládání církevní obce a udržování kontaktu s ní.

1.1.2.1. Město Filipy

První zmínku o osídlení tohoto území nám přináší geograf Strabon již v 7. století př. n. l.⁹ Původně se jmenovala *Krenides* (doslova *Prameny*), když ji však v roce 356 př. n. l. dobyl Filip II. Makedonský, učinil z ní své hlavní město a pojmenoval ji po sobě.¹⁰ Po porážce posledního makedonského krále se pak v roce 146 př. n. l. celá oblast stala římskou provincií.¹¹ V roce 42 př. n. l. pak Antonius a Augustus proměnili město v římskou kolonii *Colonia Iulia Augusta Filippensis* a zanechali zde své válečné veterány.¹²

Společnost, kultura a náboženství města Filip je dovolily Focantovi označit za *malý Řím*.¹³ Reumann poukazuje na multikulturalitu tohoto desetitisícového města s thráckými základy, helénistickou kulturou a s dominantní *romanitas*.¹⁴ Sk 16,21 potvrzují, že místní populace sama sebe vnímala jako jasně *římskou*.¹⁵ Oficiálním jazykem totiž byla latina, ale místní obyvatelstvo hovořilo i dál řecky, což dokazuje téměř polovina nalezených nápisů; Pavel jim tedy tímto jazykem mohl psát.¹⁶ V tomto ohledu je velice zajímavé a nezvyklé Pavlovo oslovení *Φιλιππίσιοι* (4,15), což je jasný latinismus, kterým se zřejmě označovali sami Filipani.¹⁷

I v náboženské oblasti Filipy odráží Řím, a to evidentním synkretismem. Kromě místních thráckých božstev zde byl uctíván celý řecko-římský panteon, dokonce i egyptští bohové, zvláště Isis, a rozšířeny byly i různé mysterijní kultury.¹⁸ Sjednocující prvek pak

⁹ Srov. GNILKA, Joachim. *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*. Freiburg: Herder, 1997, s. 78.

¹⁰ Srov. MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 6.

¹¹ Srov. VOUGA, François. Epištola Filipským. In: Marguerat, Daniel. *Úvod do Nového zákona. Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Mlýn, 2014, s. 274.

¹² Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philippbrief*. Freiburg: Herder, 1976, s. 2.

¹³ FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἰσα θεῶν en Ph 2.6. *New Testament Studies*, vol. 62 (2016), no. 2., s. 278–279.

¹⁴ Srov. REUMANN, John. *Philippians*. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 4.

¹⁵ Srov. LEGASSE, Simon. *L'Épître aux Philippiens. L'Épître à Philémon*. Paris: Cerf, 1980, s. 6.

¹⁶ Srov. tamtéž.

¹⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Paulus von Tarsus*, s. 78. Správně řecky by to bylo *Philippieioi*; viz REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*. In: REYNIER, Chantal a TRIMAILLE, Michel. *Les épîtres de Paul III. Éphésiens, Philippiens, Colossiens, 1-2 Thessaloniciens, 1-2 Timothée, Tite, Philémon*. Paris: Bayard, 1997, s. 74.

¹⁸ Srov. COTHENET, Édouard. *Saint Paul en son temps*. Paris: Cerf, 1978, s. 51.

tvoril císařský kult.¹⁹ O židovské komunitě se však kromě Skutků apoštolů, kde je zmíněna jen malá skupinka žen scházejících se za městem, v dobových pramenech a literatuře vůbec nemluví.²⁰ Samotný List Filipánům nikdy přímo necituje Písmo, což zřejmě poukazuje na absenci nebo minimum křesťanů ze židovství v místní obci,²¹ a ani archeologové ve městě neodhalili synagogu.²²

1.1.2.2. Pavel a Filipané

O Pavlově působení ve Filipech podávají v první řadě zprávu Skutky apoštolů, které líčí jeho misijní činnost v podstatě správně, nicméně trpí určitou schematičností, neúplností, neboť zasazují události do vlastního teologického rámce.²³ Bez jejich přispění však není možné uspořádat relativní, natož absolutní chronologii Pavlova života, která se opírá o tzv. delfský nápis a střídání prokurátora Felixe Festem.²⁴ Příchod Pavla, Timoteje, Sily a Lukáše do Filip v rámci tzv. druhé misijní cesty²⁵ lze umístit do rozmezí let 49–52, přičemž nejpravděpodobnější se zdá být rok 50.²⁶

Pavel popisuje svůj zdejší pobyt velice stručně: *Víte také, jak jsme předtím ve Filipech trpěli a byli pohaněni; a přece nám náš Bůh dal odvahu hlásat vám, přes mnohý těžký zápas, evangelium Boží (1 Sol 2,2).* Skutky mu však věnují celou šestnáctou kapitolu²⁷ včetně předřazeného Pavlova vidění Makedoňana, který jej prosí, aby jim přišel na pomoc. Apoštol a jeho druhové tedy přeplují do makedonské Neapole a odtud po *via Egnatia* dojdou do Filip, kde stráví několik dní.²⁸

Lukáš dále vypráví o Pavlově setkání se skupinou bohabojných žen a následném křtu obchodnice Lydie i celého jejího domu. Následuje epizoda vyhnání zlého ducha z jedné otrokyně, za což jej kvůli ztrátě zisku nechají její majitelé odsoudit, zbičovat a uvrhnout

¹⁹ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 6.

²⁰ Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altre lettere*. Torino: Editrice Elle Di Ci, 1995, s. 136.

²¹ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 4.

²² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*. Paris: Gabalda, 2005, s. 5.

²³ Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003, s. 162.

²⁴ K této problematice více viz CUVILLIER, Elian. Lire les lettres de Paul. In: DEBERGÉ, Pierre a NIEUVIARTS, Jacques. *Guide de lecture du Nouveau Testament*. Paris: Bayard, 2004, s. 395; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013, s. 202–204

²⁵ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 13.

²⁶ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 4.; REYNIER, Chantal. *Pour lire saint Paul*. Paris: Cerf, 2008, s. 42; BURNET, Régis. *L'Évangile de saint Paul. Guide de lecture des épîtres de saint Paul*. Paris: Cerf, 2008, s. 23–24.

²⁷ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1973, s. 20.

²⁸ Srov. COTHENET, Édouard. *Saint Paul en son temps*, s. 50.

do vězení. Během noční modlitby jsou vězni díky zemětřesení osvobozeni, zůstávají však na místě a sám žalářník nakonec přijímá víru. Celý příběh končí jejich propuštěním a omluvou místních úředníků, kteří je však žádají, aby z města odešli. Celé vyprávění je opředeno legendárními prvky, jeho základ je však historický (viz 1 Sol 2,2 a Flp 1,30).²⁹

Po svém odchodu pokračovali do Soluně, hlavního města římské provincie, kde sídlil místodržící,³⁰ a poté do Beroje, Atén a Korinta, kde Pavel strávil rok a půl.³¹ Od Filipanů na rozdíl od jiných obcí Pavel zřejmě kvůli velké blízkosti přijal finanční pomoc, když byl v Soluni (Flp 4,16) a v Korintu (2 Kor 11,9). Filipané se také výrazně podíleli na sbírce pro chudé v Jeruzalémě (2 Kor 8,1–5).³² Do vězení mu dokonce poslali nejen peníze, ale i člena své obce, Epafrodita, aby mu pomáhal (Flp 2,25; 4,14.18).

Dalším místem, které svědčí o Pavlově vztahu k Filipanům, je právě zkoumaný list. I když vyprávění Skutků nese legendární rysy, Pavlův pobyt ve Filipech je reálný a List Filipanům dává nahlédnout do hlubokého dialogu s lidmi, které velice dobře zná a kterým se neváhá otevřít.³³ Pavel zde nezdůrazňuje svůj titul *apoštola*, ale spolu s Timotejem se označuje pouze za *služebníka Krista Ježíše* (Flp 1,1), ukazuje svou touhu po novém setkání s nimi (1,8–11) a velice otevřeně mluví o svém vězení, o své obhajobě a očekávání rozsudku (1,7.12–14); sdílí s nimi dokonce své vnitřní dilema, jestli má toužit po mučednické smrti a setkání s Kristem, nebo zůstat ve světě a moci dále sloužit (1,18–26). Osobní tón podporuje i neustálé zdůrazňování radosti a nakonec i výrazná autobiografická vsuvka ukazující jeho touhu po Kristu (3,4–13).³⁴

1.1.3. Otázka jednoty listu

Integrita listu byla zpochybněna již v 17. století, ale až od století dvacátého se tento přístup stal obecně rozšířeným:³⁵ objevily se teorie vzniku textu z několika původních dopisů a jejich následné redakce v jeden kanonický list. Tato otázka je rovněž úzce spjata s motivacemi sepsání jednotlivých listů a jejich následnou finální redakcí, ovšem pokud je tato teorie platná.

²⁹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 20 a RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014, s. 204–206.

³⁰ Srov. SAFFREY, Henri Dominique. *Histoire de l'apôtre Paul ou Faire chrétien le monde*. Paris: Cerf, 1991, s. 68.

³¹ POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 208.

³² Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, s. 137.

³³ Srov. REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 75.

³⁴ Srov. SAFFREY, Henri Dominique. *Histoire de l'apôtre Paul ou Faire chrétien le monde*, s. 122–125.

³⁵ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 21.

Toto pojetí je ve větší míře až moderní záležitostí, opírá se však mimo jiné o nejstaršího svědka existence tohoto listu, a to o Polykarpův dopis Filipánům (3,2), který lze datovat do let 110–115 n.l. Ten vyzývá křesťany ve Filipech, aby četli *listy*, které jim Pavel poslal. Na jiném místě (11,3) však používá singulár, i když se toto místo dochovalo jen v pozdějším latinském překladu.³⁶ Tomuto problému budou věnovány následující tři části: v prvních dvou budou představeny argumenty pro integritu listu a proti ní; ve třetí pak navrženo vlastní řešení.

1.1.3.1. Teorie několika původních listů

Výrazným zastáncem teorie několika původních listů je Collange, který poukazuje na dva základní problémy narušující jednotu listu; těmi je ruptura ve 3,1 a otázka úryvku 4,10–20.³⁷ Ve v. 3,1a Pavel vyzývá k radosti, hned vzápětí ale narušují srdečný tón prvních dvou kapitol ostrá slova, ve kterých autor nazývá své oponenty *psy*, *špatnými dělníky* a *rozřízkou* (3,2). Sám Collange navrhuje vysvětlení ve prospěch jednoty listu: poukazuje na to, že mezi vznikem jednotlivých částí mohlo dojít k časovému posunu, samotné nové téma v Pavlovi vyvolává negativní emoce a celá epištola postrádá systematickou výstavbu. Za mnohem důležitější však považuje fakt, že první dvě kapitoly a kapitola třetí vytváří dva samostatné koherentní bloky, které narušuje pouze jejich vzájemné spojení, neboť právě verš 3,1 představuje jasný předěl. Proti tomu ovšem staví důležitost příbuznosti témat Flp 3 a 1,27 – 2,18.

Dalším problematickým místem vzhledem k jednotě listu představují verše 4,10–20, které by mohly tvořit samostatný dopis a jsou jen volně připojeny ke zbytku listu; navíc opakují to, co už bylo řečeno jinde. Zbytek čtvrté kapitoly pak podle Collange může obsahovat závěry různých listů; dostáváme se tak k teorii původního dělení listu, které respektuje pořadí jejich vzniku (první dva ve vězení; poslední pak již na svobodě):

- List A = 4,10–20 (nebo 4,10–23)
- List B = 1,1 – 3,1a + 4,2–7 + (nebo 4,21–23)
- List C = 3,1b – 4,1 + 4,8–9

Komunita ve Filipech pravděpodobně velice brzy z praktických důvodů spojila tyto tři stručné listy do jednoho, který by mohl kolovat spolu s dalšími Pavlovými listy ve sbírce, obsažené i v současném kánonu. S textem se zacházelo jako s posvátným, proto se zde

³⁶ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 301–303 a TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 198.

³⁷ Shodně též REUMANN, John. *Philippians*, s. 9.

neobjevují žádné náznaky jiných vsuvek než původně samostatných Pavlových exhortací.³⁸ S Collangem pak souhlasí i další autoři.³⁹

Gnilka staví své řešení stejně jako Collange na změně tónu v 3,1 a především na proměně Pavlovy osobní situace. List však pokládá za kompozici z pouze dvou původních dopisů,⁴⁰ které jsou vloženy do sebe, a není známo, zda redaktor některou část textu vypustil či přidal:

- List A = 1,1–3a; 4,2–7.10–23: Dopis z vězení
- List B = 3,1b – 4,1.8n: *Kampfbrief*, tedy *bojovní dopis*⁴¹

Problematiku lze shrnout následovně: většina biblistů rozděluje dopis na dva či tři původní, které byly odeslány z jednoho místa během několika měsíců a k jejich kompozici do jednoho celku došlo kvůli liturgickému čtení.⁴² Sacchi list srovnává s Druhým listem Korintánům, který rovněž není unifikovaným dopisem, ale antologií korespondence mezi danou obcí a Pavlem, kterou pak uspořádal finální redaktor.⁴³

1.1.3.2. Teorie původní jednoty listu

Důležité argumenty pro původní jednotu dopisu přináší Rolland, který poukazuje na symetrickou podobnost preambule (1,1–11) a epilogu (4,10–23), který obsahuje Pavlovu aluzi na počátky evangelizace: společenství v práci pro evangelium a s tím související duchovní ovoce. Dále rozděluje celý list do dvou paralelních částí (1,12 – 2,30 a 3,1 – 4,20), kde Pavel mluví o své osobě, prožívání své situace a o nepřátelích (1,12–26; 3,1–16), vyzývá k životu podle evangelia (1,27 – 2,18) a podle jeho příkladu (3,17 – 4,9), oznamuje příchod svých dvou spolupracovníků (2,19–30) a děkuje za Epafroditovu pomoc (4,10–20). Jasnou cézurou paralelismu je pak pro něj právě verš 3,1: *Není mi zatěžko opakovat vám stejné věci a pro vás je to jistota*. Tuto podobnost témat ještě podporuje zkoumání slovníku obou částí, kde lze najít u Pavla velice raritní slova.⁴⁴ Aletti

³⁸ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 22–24.

³⁹ Srov. MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 11. S menší obměnou: POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 301–303.

⁴⁰ Zajímavé je, že dva dopisy rovněž zmiňuje syrský kánon z konce 4. století; viz MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 19.

⁴¹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 7–18.

⁴² Srov. POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993, s. 178–179; srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 197–198 a VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 270–271.

⁴³ Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altre lettere*, s. 143.

⁴⁴ Srov. ROLLAND, Philippe. *La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens*. *Revue des Sciences Religieuses*, tome 64 (1990), fascicule 3–4., s. 213–216.

vnímá Rollandovy paralely jako neoddiskutovatelné, ale zdůrazňuje potřebu sledovat konceptuální dynamiku celého listu a další množství paralel mezi Flp 2,6–11 a třetí kapitolou.⁴⁵

Mourlon-Beernaert pak zmiňuje přítomnost některých klíčových slov či jejich kořenů v celém listu, mezi něž patří *radost*, *evangelium*, *společenství* a další slova složená s prefixem *συν-* (spolu, dohromady); a dále řecké sloveso *ῥηπειν*, které je možné přeložit jako *mít schopnost myslet a cítit*, či přeneseně *mít dobré úmysly a dobré postoje vůči někomu*.⁴⁶

Další argumenty navazují na Collange. Sepsání celého listu muselo v době vzniku trvat nejméně dvacet dva hodin, což předpokládá prostor pro nové vnější podněty.⁴⁷ V rukopisech pak neexistují jiné textové varianty, proto se lze domnívat, že list nikdy nebyl v oběhu v jiné než této dochované formě; vyvstává pak otázka, zda takto nebyl i sepsán. Posledním, avšak ne nejméně závažným argumentem proti existenci několika původních dopisů je rovněž fakt, že zastánci této teorie se neshodují na počtu původních dopisů, ani na jejich dělení.⁴⁸

1.1.3.3. Shrnutí

Teorii několika původních listů a jejich následné redakce nelze považovat za natolik průkaznou, aby se k ní bylo nutné bez výhrad přiklonit, zejména proto, že všechny rukopisy obsahují budoucí kanonickou podobu a celek dopisu je tematicky i slovně úzce provázán. Zmíněné ruptury textu nejsou natolik závažné, aby se nedaly vysvětlit běžným způsobem psaní dopisu.⁴⁹ I kdybychom daný předpoklad přijali, museli bychom kromě jednotlivých částí (původních dopisů) brát v potaz celek kanonického listu, který má vlastní vnitřní logiku a smysl.

1.1.4. Rukopisy listu

Dochované rukopisy svědčí jen o jedné, a to budoucí kanonické verzi tohoto dopisu. Samotný text celého listu nepředstavuje žádný zvláštní problém, nabízí totiž jen šestnáct

⁴⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 17–19.

⁴⁶ Srov. MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 15–17 a ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 16.

⁴⁷ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 13 a SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, s. 142.

⁴⁸ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 6 a ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 13.

⁴⁹ Srov. VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 267.

variantních čtení.⁵⁰ Téměř celé znění textu obsahuje papyrus P⁴⁶, který je datován kolem roku 200.⁵¹ Z celkem osmnácti majuskulních rukopisů jsou nejstarší A, B a κ ze 4. a 5. století, 620 minuskulních pochází z 9.–18. století.⁵² Na list rovněž odkazuje další antická literatura a cituje jej už Klement Římský (kolem 96/98), Ignác z Antiochie, již zmiňovaný Polykarp ze Smyrny, Irenej z Lyonu a Diogenet.⁵³

Hymnus (2,6–11) je dochován v pouhých třech různočteních. V sedmém verši používá P⁴⁶ singulár *ανθρώπου* místo generického plurálu *ἀνθρώπων*, bezpochyby kvůli paralelismu s následujícím výrazem. V devátém verši pak rukopisy *koiné*, D a G odstraňují určitý člen před slovem *jméno* a tak jej více neupřesňují. Nakonec rukopisy *koiné*, A, C, D a G korigují konjunktiv aoristu slovesa na indikativ futura, čímž mu vtiskují exkluzivně eschatologický význam díky věrnosti textu Iz 45,23.⁵⁴

1.1.5. Struktura listu

Vedle adresy a pozdravu (1,1–2) s modlitbou díkuvzdání (1,3–11) a závěru epištoly (4,21–23) se u jednotlivých autorů lze setkat s množstvím variantních návrhů struktury vlastního korpusu dopisu. Pro zjednodušení celého problému se jeví jako nejvhodnější srovnat dvě základní schémata, z nichž první lze připsat Rollandovi, druhé Lamarchovi a Gnilkovi.

Rollandovo schéma vychází z předpokladu původní jednoty listu a paralel mezi jejími dvěma částmi, což jej vede k následujícímu duálnímu schématu:

- I. První série názorů (1,12–2,18)
 - A – Pavel (1,12–26)
 - B – Filipani (1,27 – 2,18)
- Vsuvka (2,19–30)
- II. Zopakování názorů (3,1 – 4,9)
 - A' – Pavel (3,1–16)
 - B' – Filipani (3,17 – 4,9)⁵⁵

⁵⁰ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 35.

⁵¹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 27.

⁵² Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 35.

⁵³ Srov. MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 46.

⁵⁴ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 75; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 138.

⁵⁵ Srov. ROLLAND, Philippe. La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens, s. 216. Podobně i SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altre lettere*, s. 137–138.

Otázkou však zůstává, jak vyčleněnou vsuvku chápat. Proto se zdá být zdařilejší Cuvillierovo řešení; ten ji přiřazuje k první části a poděkování v závěru (4,10–20) začleňuje do druhé.⁵⁶ Pokorný a Heckel na rozdíl od Rollanda vycházejí z předpokladu tří původních dopisů: začátek druhé části se rovněž nachází na hranici veršů 3,1 a 3,2; navíc přidávají třetí, vedlejší, část dopisu, jíž jsou verše 4,10–20, které podle nich původně tvořily samostatný list.⁵⁷

Oproti modelu dvou navzájem si odpovídajících částí, případně struktury vystavěné především na teorii několika původních dopisů stojí názor Lamarche, který vychází z přesvědčení, že List Filipánům není na rozdíl od Listu Římanům a Efezanům strukturovaným teologickým traktátem, ale otevřeným dialogem, kde Pavel zpravuje adresáty o své situaci (1,12–26; 2,19–30; 4,10–20) a vyjadřuje se k dění ve Filipech (1,27 – 2,18; 3,1 – 4,1), což mimo jiné potvrzuje střídání zájmen *já* a *vy* v rámci textu. Neobjevuje se zde tak ani rozdělení listu na dogmatickou a parenetickou část, neboť se vzájemně prostupují.⁵⁸ Pokud na základě Lamarchova názoru přijmeme dělení korpusu textu na pět částí, dospějeme k témuž schématu jako Gnilka,⁵⁹ pouze s tím rozdílem, že tento autor verše 4,2–9 integruje do páté části. Z výše řečeného pak vyplývá následující struktura (proloženým písmem jsou označena místa, kde Pavel mluví o situaci Filipánů):

Adresa a pozdrav (1,1–2)

Modlitba díkyvdání (1,3–11)

Tělo dopisu (1,12 – 4,20)

- I. část: Pavlova situace (1,12–26):
 - Ve vězení, a přesto se hlásá evangelium (1,12–18a)
 - Život nebo smrt (1,18b–24)
 - Důvěra (1,25–26)

⁵⁶ Srov. CUVILLIER, Elian. *Lire les lettres de Paul*, s. 402.

⁵⁷ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 299. Podobně: VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 269–270 a REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 78.

⁵⁸ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1966, s. 26–27.

⁵⁹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1968, s. 13–14. Podobně i Müller, který však poslední část dělí na dvě, a to 4,1–9 a 4,10–20, a tak se dostává na celkový počet šesti částí; viz MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 18. Reumann navíc ve svém schématu – na rozdíl od Müllera – vyděluje dvě věty: *Radujte se* (3,1) a *Stůjte pevní* (4,1), viz REUMANN, John. *Philippians*, s. 6; MOURLON-BEERNAERT zde dokonce vidí koncentrickou strukturu, která s připojením úvodu a závěru listu vytváří jakýsi sedmiramenný svícen, kdy se v centru této struktury nachází posláni Timoteje a Epafrodita (2,19–30). Nezdá se nám však, že by tato pasáž byla vlastním jádrem dopisu, viz MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 18–35.

- II. část: Podpora Filipanů (1,27 – 2,18)
 - *Bojujte jednomyslně za víru (1,27–30)*
 - *Buďte jedné mysli (2,1–4)*
 - *Ježíš je vzor (2,5)*
 - *Hymnus (2,6–11)*
 - *Práce na své spáse (2,12–13)*
 - *Výzva ke svědectví a k radosti (2,14–18)*
- III. část: Pavel s Timotejem a Epafroditem (2,19 – 3,1a)
- IV. část: Varování Filipanů před falešnými učiteli (3,1b – 4,1)
 - *Nenechte se svést (3,1b–6)*
 - *Obrácení v apoštolově životě (3,7–11)*
 - *Ještě nedokončeno (3,12–16)*
 - *Završení přináší poslední den (3,17 – 4,1)*
 - *Evodie a Syntyché (4,2–3)*
 - *Radost, pokoj a vytrvalost (4,4–9)*
- V. část: Pavlovy díky (4,10–20)

Závěr dopisu: pozdravy a požehnání (4,21–23)

1.1.6. Motivace sepsání listu

V nastíněné struktuře listu vystoupí do popředí rovněž motivace jeho sepsání. Tento list je příležitostným dopisem,⁶⁰ jímž chce Pavel zejména udržovat kontakt s církví, kterou se svými spolupracovníky založil. Podává jí zprávu o vlastní těžké situaci, která však nebrání dalšímu šíření evangelia, chce je zpravit o zdravotním stavu Epafrodita a poděkovat jim za finanční podporu. Zároveň reaguje na zprávy z Filip a vyzývá adresáty, aby i oni sami rostli ve víře a dosáhli dokonalosti. Zároveň je však varuje před těmi, kdo je ohrožují, před *nepřáteli Kristova kříže*. O koho se jedná?

Pavlovy protivníky je možné rozdělit na dvě skupiny, z nichž první se nachází v místě jeho vězení, kde *kážou ze závisti a v duchu hádky (1,15)*, *v duchu rivality a myslí si, že přidají k utrpení Pavlových okovů (1,17)*. Sám je svým způsobem toleruje a raduje se, že i přesto je hlásán Kristus. S druhou skupinou však nemá žádné slitování: mluví o nich jako o *psech, špatných dělnících a rozřízce (3,2)*, protože *svou důvěru vkládají v tělo (3,3)* a dále je označuje jako *nepřátele Kristova kříže, jejichž bohem je břicho a vychloubají se*

⁶⁰ Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 198.

tím, zač by se měli stydět (3,18–21). Není známo, o jakou skupinu se jedná,⁶¹ neboť o ní hovoří výhradně Pavel sám. Navíc se zdá, že ještě nejsou ve společenství přítomní, ale mohli by je brzy ohrozit.⁶² Podle některých názorů se jedná o dvě nezávislé skupiny: první jsou judaizující křesťané (3,2–16) a druzí libertariáni (3,17–21), zřejmě však jde o jednu charismatickou a entuziastickou skupinu židovského původu (podobnou 2 Kor 10 – 13) stavějící výše obřizku než víru v ukřižovaného Krista.⁶³ Označení *nepřátelé Kristova kříže, jejichž bohem je břicho* může také skrytě označovat jejich strach z pronásledování, ať už ze strany synagogálních soudů, či římské státní moci.⁶⁴ Pavlovým cílem je tedy upevnění jednoty a vzájemnosti společenství církevní obce ve Filipech na Kristu, aby bylo pevné proti vnějším i vnitřním nepřítelům.

1.1.7. Místo vzniku a datace listu

Na rozdíl od některých jiných dopisů⁶⁵ se zde Pavel přímo nezmiňuje, odkud píše, což výrazně komplikuje i případnou dataci jeho listu. Nachází se ve vězení (1,7.13.14; 2,17) v místě, kde je *pretorium* (1,13) a *císařský dům* (4,22). Skutky apoštolů mluví o třech Pavlových pobytech ve vězení: první, velice krátký, se odehrál ve Filipech (16,23–40) a byl spojen s počátky evangelizace v tomto městě, proto je možné jej okamžitě vyloučit; následuje krátký pobyt v jeruzalémské vazbě (21,33 – 23,30) a především dvouleté vězení v Césareji (23,33 – 26,32) v letech 58–60 n.l.; nakonec je známo nejméně dva roky trvající domácí vězení v Římě (28,16.30) mezi lety 61 a 63. Vzhledem k tomu, že Lukáš jistě nemluví o všech Pavlových pobytech ve vězení,⁶⁶ moderní exegeté k těmto dvěma ze Skutků vyplývajícím variantám (Cesarea a Řím), připojili ještě třetí, hypotetické vězení v Efezu.⁶⁷

Prvním možným místem sepsání je tedy Řím, o čemž svědčí už církevní tradice prvních staletí⁶⁸ i doslov byzantských rukopisů a Vatikánský kodex (B).⁶⁹ Toto řešení

⁶¹Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, 1995, s. 144.

⁶²Srov. VOUGA, François. Epištola Filipským, s. 275–577.

⁶³Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, s. 145; POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 180.

⁶⁴POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 305.

⁶⁵List Římanům (16,1) píše z Korinta; První list Korint'ánům (16,4–9.19) z Efezu a Druhý list Korint'ánům (9,2.4–5) z Makedonie. Ale Pavel nikdy nezdůrazňuje, odkud píše, a jeho slova mohou platit i pro jiná místa, či být zevšeobecněna; viz ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 5.

⁶⁶Sám Pavel mluví o tom, že byl ve vězení častěji než jeho protivníci (2 Kor 11,23 a rovněž 6,5) a Klement Římský mluví dokonce o sedmi Pavlových pobytech ve vězení (1 Klem 5,6).

⁶⁷Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*. Paris: Cerf, 1949, s. 7–8.

⁶⁸Například Atanáš a Chrysostom. Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 2.

⁶⁹Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 314.

nebylo až do počátku 20. století zpochybněno⁷⁰ a i dnes se k němu někteří exegeté hlásí.⁷¹ Důležitým argumentem je kromě dvoutisícileté tradice již zmíněný odkaz na *pretorium* a *císařský dům*, čemuž logicky nejvíce odpovídá právě hlavní sídlo císaře a jeho strážce. Pokud by tomu tak skutečně bylo, bylo by možné tento list datovat do let 60–64 n.l.⁷²

Proti tomuto řešení lze postavit dva argumenty. Rovněž rezidence místodržícího provincie mohla být v tomto období nazvána *pretoriem* (viz Pilátův palác v Mt 27,27 a par., a dále Herodovo pretorium ve Sk 23,35) a pojem *císařský dům* mohl označovat otroky a propuštěnce ve službách císaře po celé říši, nejen v Římě,⁷³ což potvrzuje i archeologie.⁷⁴ Druhý argument často používají zastánci teorie vícera původních dopisů; je však třeba uznat, že List Filipánům předpokládá čilou komunikaci mezi Pavlem a Filipány.⁷⁵ Proti tomu všemu však stojí velká vzdálenost Říma od Filip, další slabinou může být to, že Pavel plánoval z Říma pokračovat dál do Španělska (Řím 15,23–24.28), ale v tomto listu počítá s návštěvou ve Filipech, které leží na opačné straně.⁷⁶ Navíc z dopisu vyplývá, že se Pavel ještě do Filip nevrátil (1,26), a přitom během vězení v Římě je prokazatelně navštívil nejméně dvakrát (2 Kor 7,5; Sk 20,1–6).⁷⁷

Dalším možným místem je Cesarea, kterou autoři neopomíjejí zmínit, zároveň však nikdo z nich tuto hypotézu nezastává. Důvody velice lapidárně shrnul Collange: Cesarea má všechny nevýhody Říma, ale žádnou z jeho výhod.⁷⁸

Mnozí moderní exegeté se kloní k třetí variantě, tedy Efezu.⁷⁹ Jiní ji pokládají s výhradami za nejlepší možnou,⁸⁰ neboť jde o velice pravděpodobné, ale stále

⁷⁰ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 8.

⁷¹ Srov. MONIER, Prosper. *Paul et son Christ Jésus*. Paris: Cerf, 1983, s. 121–124; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 2–5; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 28.

⁷² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 2.

⁷³ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 32 a LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 9.

⁷⁴ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 2.

⁷⁵ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 3–7; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 20–21; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 11.

⁷⁶ Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 200–201 a POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 314.

⁷⁷ Srov. SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altre lettere*, s. 139.

⁷⁸ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 32.

⁷⁹ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 204–206; MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Jésus et Paul. Vies parallèles*. Paris: Cerf, 2006, s. 134; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 25; BURNET, Régis. *L'Évangile de saint Paul*, s. 23–24 a 71; REUMANN, John. *Philippians*, s. 3–7; GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 11; TÝŽ. *Der Philipperbrief*, s. 18–24; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 10–11.

⁸⁰ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 12–13; TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 199–201; LEGASSE, Simon.

hypotetické místo Pavlova vězení. Nabízejí se tedy otázky, v čem spočívají přednosti této varianty a nakolik je hypotéza vězení v Efezu reálná. Efez byl hlavním městem provincie Asie s rezidencí místodržícího⁸¹ i císařskými otroky⁸² a na základě vykopávek je zde doloženo sídlo pretoriánské posádky.⁸³

Na rozdíl od Říma a Cesareje leží Efez velice blízko Filip.⁸⁴ Podle Skutků se Pavel dostává do Efezu v rámci tzv. třetí misijní cesty a pobývá tu dva až tři roky. Lukáš tomuto období věnuje jen jednu kapitolu (Sk 19), ve které sice nezmiňuje vězení, ale píše o těžkostech, které Pavla a jeho společníky potkaly (Sk 19,21nn). Když se pak chce Pavel setkat se staršími z Efezu, musí se toto setkání uskutečnit mimo toto město, v Milétu (Sk 20,17nn), což by mohlo poukazovat na jeho předchozí vyhoštění.⁸⁵

Sám Pavel se v Prvním listě Korint'ánům (15,32) zmiňuje, že v Efezu bojoval proti zvířatům. Zřejmě nešlo o doslovný boj, míní tím tedy spíše obrazný zápas s nepřáteli, což by mohlo odkazovat na vězení a jeho strážce.⁸⁶ V Druhém listu Korint'ánům (1,8–10) pak píše o velkém trápení, které je postihlo v Asii (jejímž hlavním městem byl právě Efez) a kde jen tak tak vyvázli životem.⁸⁷ Efez pak také zcela jistě vyhovuje Pavlovým plánům: dosud ještě znovu nenavštívil Filipany a chystá se do Makedonie, tedy i do Filip, a pak do Korintu (viz 1 Kor 16,5; 2 Kor 1,16; 2,13).⁸⁸

Gnilka nabízí tři protiargumenty. První se opírá o Lohmeyerovo tvrzení, že mezi komunitou v Efezu a Pavlem panoval jistý odstup, protože nebyl jejím zakladatelem. Mohl být vnímán jako jeden z mnoha kazatelů, ale komunita řece jen musela být jeho uvězněním zasažena a zajímat se o jeho osud. Za druhé zde není zmíněna sbírka pro Jeruzalém, ta se však mohla uskutečnit prostřednictvím Pavlových vyslanců (Flp 2,19);

L'Épître aux Philippiens. L'Épître à Philémon, s.8–10; SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, s. 140.

⁸¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 32.

⁸² Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 200.

⁸³ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'Épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 12.

⁸⁴ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 11; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 32; LEGASSE, Simon. *L'Épître aux Philippiens. L'Épître à Philémon*, s. 9; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 10.

⁸⁵ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 32.

⁸⁶ Srov. TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, s. 200; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 33; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 21–23; LEGASSE, Simon. *L'Épître aux Philippiens. L'Épître à Philémon*, s. 8–9.

⁸⁷ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens* s. 33; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 25; SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altere lettere*, s. 140.

⁸⁸ Srov. VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 278; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 21; BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'Épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 12.

Pavel též mohl napřed chtít vyřešit své osobní problémy, než bude ve sbírce pokračovat. Posledním bodem je možnost kdykoliv se odvolat k císaři, a tak se vyhnout bezprostřednímu nebezpečí smrti (Flp 1,20–26; 2,17). Otázkou však zůstává, zda to Pavel skutečně mohl kdykoliv udělat a zda by toto odvolání nebylo vnímáno jako útěk před mučednictvím; zároveň tu zůstává možnost zamítnutí tohoto odvolání.⁸⁹

Efez se tedy zdá být nejlepší možnou variantou, i když pochybnost, způsobená tím, že ani Pavel, ani Skutky o tomto vězení jasně nemluví, zůstává. Zřejmě proto se někteří exegeté spokojí pouze s představením různých variant, aniž by se pro některou z nich sami rozhodli.⁹⁰ Jako místo a doba vzniku Listu Filipánům se tedy jako pravděpodobný jeví Efez mezi lety 54–57 n. l.,⁹¹ protože informace z Listu Korint'ánům a ze Skutků apoštolů se jeví jako dostatečně prokazatelné.

1.2 Hymnus v rámci celku Listu Filipánům

Následující část bude věnována přímo textu hymnu. Před vlastní exegezí je třeba věnovat se otázce autorství, literární formě, biblickým i mimobiblickým textům, které stojí v jeho pozadí, struktuře a nakonec jeho umístění v parenetickém kontextu.

1.2.1 Otázka autorství hymnu

Hymnu v Listu Filipánům se věnuje tolik prací, že jejich množství dokonce přesahuje počet jednotlivých komentářů celého listu: stojíme totiž před fascinujícím a enigmatickým klenotem, který s sebou přináší celou řadu obtíží. První z nich je otázka autorství, kterou otevřel Lohmeyer v knize *Kyrios Jesus* z roku 1928, čímž započal moderní debatu nad tímto tématem. Všichni další autoři z ní vycházejí a buď potvrzují jeho před-pavlovský původ, nebo jej vyvrací.⁹² Aby bylo možno vyhodnotit správnost jednotlivých názorů, zaměříme se nejprve na důvody ve prospěch této pozice, abychom se poté věnovali i argumentům pro Pavlovo autorství.

⁸⁹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 24.

⁹⁰ Srov. CERFAUX, Lucien. *L'itinéraire spirituel de saint Paul*. Paris: Cerf, 1968, s. 164–165; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 31–34; GEORGE, Augustin. *L'Évangile de Paul*. Paris: Les Équipes enseignantes, 1968, s. 60; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 314–315; VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 277–278.

⁹¹ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 347; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 25; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 4; BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 13; GEORGE, Augustin. *L'Évangile de Paul*, s. 60; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 34; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 24; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 315; VOUGA, François. *Epištola Filipským*, s. 278.

⁹² Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 75.

1.2.1.1 Před-pavlovský původ

Tato teorie je široce rozšířená:⁹³ Penna přehledně shrnuje pět argumentů v její prospěch a řadí je podle narůstající důležitosti. Za prvé poukazuje na pavlovská *hapax legomena* (*μορφή, ἴσος, ἀρραγμός, ὑπερυψώω, καταχθόνιος*; mohli bychom připojit i pro autora netypické rozdělení světa na tři části⁹⁴) a jemu cizí frazeologii (*οὐχ ἀρραγμὸν ἠγήσατο; τὸ εἶναι ἴσα θεῶ; ἐαυτὸν ἐκένωσεν; ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα*). Rovněž si všimá, že se jedná o dogmatickou christologickou kompozici, která narušuje parenetický kontext. Dalším bodem je pro Pavla netypický christologický model stojící na dvojici *ponížení – povýšení*. Apoštol však obvykle používá opozita *smrt – vzkříšení*, aniž by zmiňoval otázku preexistence (viz 4,25; 2 Kor 13,4); tam, kde u něj zmíněnou myšlenku nacházíme, tato dvojice substantiv chybí (viz Gal 4,4; Řím 8,3). Čtvrtým bodem je v. 6 se zmínkou o příkladu Kristovy poslušnosti, avšak pro Pavla velice atypickou, protože zde není zmíněna její spásná dimenze (viz Řím 4,25; 5,6–8) ani účast, kterou na ní má (srov. 2 Kor 13,3–4; 4,10). Pennův poslední a nejdůležitější argument se týká sémantické dimenze hymnu, která výrazně přesahuje jeho kontext. Zatímco první část (vv. 6–8) má vzhledem k tomu, co předchází, jasné opodstatnění (např. téma pokory), u druhé (vv. 9–11) tomu tak podle všeho není. Proto lze usuzovat, že se jedná o dříve existující celek, který byl do listu vložen ve svém původním znění, i když kontextu odpovídá jen jeho polovina.⁹⁵

K těmto argumentům je třeba podle některých autorů připojit ještě strofickou výstavbu a paralelismy, které signalizují poetický text.⁹⁶ Ti rovněž často poukazují na možné liturgické využití původního hymnu⁹⁷ a připomínají další novozákonní úryvky, které mají také liturgický původ (viz Kol 1,15–20; Ef 2,14–16; 1 Tim 3,16; Žid 1,3; 1 Petr 3,18–22;

⁹³ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 40–41; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*. Paris: Gabalda, 1966, s. 358–360; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 131–133; GNILKA, Joachim. *Paulus von Tarsus*, s. 14; Gourgues, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1992, s. 50; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár. In: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995, s. 154–167; MAYER, Bernhard. *List Filipianum. List Filemonovi*, s. 28–29; Penna, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*. Milano: San Paolo Edizioni, 1999, s. 121–123; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 308; FITZMYER, Joseph A. The Aramic Background of Philippians 2:6-11. *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 50 (1988), no. 3. s. 470–483.

⁹⁴ Tento poslední argument in: GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 133.

⁹⁵ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 122–123.

⁹⁶ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 308; TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*. Paris: Cerf, 1969, s. 71.

⁹⁷ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 308; GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, 1968, s. 41; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 75.

Jan 1,1–16) a z nichž byly některé použity v rámci doktrinální, či parenetické argumentace (Kol 1,15–20; Žid 1,3).⁹⁸

Zmínit je třeba Fitzmeyera, který navazuje na Levertoffa a převádí text hymnu do aramejštiny, čímž se snaží dokázat jeho semitský před-pavlovský původ. Zpětný překlad podle něj není obtížné vyhotovit; pracoval na něm na základě 150 aramejských textů z prvního století našeho letopočtu, a kde mu scházel ekvivalent řeckého slova, vypomohl si dokumenty z pozdější doby.⁹⁹

Podle některých autorů Pavel nejen přijal původní hymnus za svůj, ale vložil do něj některé vlastní obraty. Mezi nejčastěji zmiňované patří *θανάτου δὲ σταυροῦ* (v. 8c); *ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* (v. 10b); *εἰς δόξαν θεοῦ πατρός* (v. 11c); v této podobě jej pak zahrnul jako důležitou pasáž do své epištoly.¹⁰⁰

Zajímavou pozici pak představuje Reumann, který místo o před-pavlovském původu hovoří o para-pavlovském. Poukazuje na to, že tato kompozice zní pavlovsky, zároveň se však nejedná o jeho typický styl, což jej vede ke snaze hledat vsuvky do původního hymnu. Zároveň však přichází s originální teorií: autory původní kompozice jsou sami Filipané, kteří využili Pavlovo heslo „*Ježíš Kristus je Pán*“ pro podporu vlastní misijní práce a zároveň jako oslavu svého Spasitele a Pána; to vše v opozici k všudypřítomnému kultu císaře. Prostřednictvím Epafrodita pak Filipané text poslali Pavlovi spolu s finanční pomocí. Ten obojí přijal, k hymnu připojil pouze část verše 8c a poslal jej zpátky do Filip jako součást svého dopisu. Tím však změnil smysl hymnu, neboť jej předložil své církevní obci jako měřítko vztahů v domácích církvích (2,2–5.12–13) a k civilním autoritám a k sousedům (1,27).¹⁰¹

1.2.1.2 Pavlovský původ

Navzdory všem moderním teoriím ve svém článku Varga Pavlovo autorství zkoumaného úryvku obhájí. V první řadě si všímá, že stejně jako další jeho velké hymny (srov. Kol 1,15 a 1 Tim 3,16) začíná ukazovacím zájmenem *ὁς*, *ten*. Dále v něm nachází některé jeho klíčové koncepty jako *ὁτι κύριος Ἰησοῦς* (viz Řím 1,7; 10,9; 1 Kor 1,3; 8,6; 12,3) a liturgickou formuli *εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*. Pro Pavla je podle ní

⁹⁸ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 40; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár, s. 154–155.

⁹⁹ Srov. FITZMYER, Joseph A. *The Aramic Background of Philippians 2:6-11*, s. 473–483.

¹⁰⁰ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár, s. 155–156; GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 41.

¹⁰¹ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 362–366.

rovněž typické jasné odkazování na jiné zdroje pomocí slov *jak je psáno*. Pokud by tedy hymnus již existoval a byl jeho čtenářům známý, jistě by ho byl zmínil, a vzhledem k jeho teologické hutnosti – doktrinální, liturgické i parenetické – by na něj alespoň nepřímo odkazovaly i jiné texty Nového zákona pojednávající o Kristově pokoře a slávě. Ohledně problému s *hapax legomenon* Varga odkazuje na originalitu Pavlova stylu (viz 1 Kor 1,26–31; 2 Kor 11,21–29) a na jejich velký počet i v jiných listech; například v 1 Kor počet jejich výskytů dosahuje až dvou set. Předposledním argumentem je pak intenzivní propojení hymnu se zbytkem listu.¹⁰²

Zajímavým argumentem je u Vargy provázanost dané pasáže pomocí verbálních paralelismů s umýváním nohou v Janově evangeliu (13,3–17), která podle ní vyjadřuje kérygma vyplývající ze samé podstaty Kristovy osoby, které má vést posluchače ke stejnému smýšlení, jaké měl on, což je hutným způsobem přítomno i v Mk 10,43–44.¹⁰³

Cerfaux klade podobně jako Varga velký důraz na myšlenky a slovník, který propojuje hymnus s jeho okolím, bohatství Pavlova jazyka a na – jemu občas vlastní – těžký majestátný styl prózy, který může mít kadenci a rytmus podobný strofám.¹⁰⁴

Collange, který se s jistým váháním kloní rovněž k Pavlovu autorství, poukazuje na slova, která jsou jeho slovníku velice blízká (*ὁπαρχω, δοῦλος, ὁμοιοία*, atd.). Dále si pak všimá propojení na jedné straně silně židovského vnímání (citace Iz 45,10; otázka Jména; příbuznost se synagogální liturgií), aniž by však bylo nutné dojít až k předpokládanému aramejskému či hebrejskému originálu, který by byl autorem pouze přeložen; na druhé straně stojí výrazný vliv řecké kultury a jazyka. Připočítá-li i autenticky pavlovská témata obsažená v hymnu (příchod Krista v těle jako v Řím 1,3; 8,3; Gal 4,4; teologii kříže ve v. 8; a silný theocentrismus ve vv. 9a a 11c) a musí-li se skutečně rozhodnout pro konkrétní jméno, jako nejpravděpodobnější se mu jeví sám Pavel – žid, helénista a génius.¹⁰⁵ Na základě podobných argumentů se pak Lamarche kloní k *milieu* blízkému právě Pavlovi.¹⁰⁶

¹⁰² VARGA, Cătălin. The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11. An Interrogation of the Paternity and Possible Solutions. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, vol. 60 (2015), no. 1. s. 72–76.

¹⁰³ *Tamtéž*, s. 74.

¹⁰⁴ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 284.

¹⁰⁵ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 82–84.

¹⁰⁶ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, s. 30.

1.2.1.3 Závěr

Reumannovo originální řešení, tedy para-pavlovský původ, se vzhledem k tomu, že hymnus je mistrovským dílem, v němž je citlivě váženo každé slovo, jeví jako velice málo pravděpodobný. Měl by být výsledkem meditace společenství Filipánů na téma *Ježíš Kristus je Pán*. Pokud však není dílem celé obce, ale jednoho geniálního autora, jak je možné, že dnes není znám a nebyl výrazněji využíván při šíření evangelia na počátku dějin církve?

Fitzmyerova teorii aramejského původu zkoumaného úryvku stojí na přesvědčení, že je možné přeložit řecký text (zpět) do aramejštiny s použitím co nejpřesnějšího slovníku prvního století, to však nedokazuje, že se jedná o rekonstrukci původního textu; navíc část v. 10b v semitském prostředí nedává smysl a text z Izaiáše není citován podle hebrejské Bible.¹⁰⁷

V rámci Pennova seznamu argumentů pro pre-pavlovský původ hymnu je nezbytné v první řadě připomenout, že *hapax legomena* se v Pavlově díle objevují vzhledem k jeho velice bohatému slovníku i na mnoha jiných místech, a naopak zde text obsahuje i slova pro něj tolik typická. Pokud dogmatická vsuvka narušuje parenetický kontext, neznamená to, že se nutně jedná o cizí těleso vložené do textu. Naopak, tento úryvek o Kristově pokoření sebe sama a vyvýšení do daného kontextu skvěle zapadá. Ohledně dvojice *ponížení – povýšení* je třeba připomenout, že sice pro Pavla není typická, ale dochází opodstatnění v rámci výzvy k pokoře, i když není třeba, na rozdíl od Vargy, uvažovat podobnost se scénou umývání nohou u svatého Jana. Výtka ohledně absence typicky pavlovské spásné dimenze Kristova utrpení i chybějící ekleziologický rozměr hymnu není na místě, neboť soteriologie nestojí ve středu zájmu celku této kapitoly a o společenství se naopak mluví v jeho blízkém kontextu.

Posledním zásadním argumentem pro předchozí existenci hymnu je jeho užití v raně křesťanské liturgii. V první řadě neexistuje důkaz, že tuto funkci skutečně plnil, a i když tuto možnost úplně vyloučit nelze, je třeba si klást otázku ohledně literárního žánru tohoto úryvku.

Po zvážení všech pro a proti vzhledem k Pavlovu autorství lze tedy dospět ke stejnému závěru jako Collange: je-li možné určit autora hymnu, je jím s největší možnou pravděpodobností sám Pavel.

¹⁰⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 133.

1.2.2 Literární forma hymnu

Zkoumání autorství hymnu Filipanům vede k otázce jeho literární formy. Zde hrál opět velkou roli Lohmeyer, který ve Flp 2,6–11 spatřoval liturgický hymnus. Tuto jeho pozici zastávalo množství moderních exegetů,¹⁰⁸ kteří se v biblických textech snažili najít liturgické skladby. I v tomto případě budou postupně zhodnoceny argumenty pro toto řešení i proti němu a na závěr předloženy vlastní závěry.

1.2.2.1 Liturgický hymnus

Prvky, podle nichž lze v novožákonním textu rozeznat hymnus, nabízí ve své studii Malan: patří mezi ně nápadně krásný styl, speciální postavení v celku listu a dojemná přesvědčivost překonávající obvyklé užívání jazyka. Text by měl zvát k údivu, chvále a modlitbě, představuje proud argumentů a využívá rytmickou kadenci slov a jedinečný slovník. Christologické hymny pak ještě navíc přinášejí téma kosmologické role Krista a jeho vyvýšení jako Pána a vládce univerza. Pokud tato kritéria vztáhneme na Flp 2,6–11, jedná se evidentně o christologický hymnus *par excellence* podobně, jako je tomu u Jan 1,1–18; Kol 1,15–20; 1 Tim 3,16 a Žid 1,1n.¹⁰⁹ Tentýž autor pak poukazuje na to, že hymnus je zároveň účinnou učební pomůckou, neboť v rytmizované formě zpřístupňuje teologické koncepty a pomocí melodií usnadňuje jejich zapamatování, jak o tom mluví i sám Pavel (viz Kol 3,16 a Ef 5,19), pomáhá při každodenním rozhodování, vyjadřuje teologii komunity a utváří a upevňuje její jednotu.¹¹⁰

Podle Lamarche panuje všeobecná shoda, že text je rytmický, avšak jednotlivé autory rozděluje otázka členění textu do strof a určení struktury, do níž se promítají i předpokládané Pavlovy vsuvky.¹¹¹

¹⁰⁸ Srov. MALAN, F. S. Church singing according to the Pauline Epistles. *Neotestamentica*, vol. 32 (1998), no. 2. s. 519–522; VARGA, Cătălin. The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11, s. 57; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, s. 36–38; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár, s. 156–157; LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 23; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 36–43; TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*, s. 199; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 191–192; REYNIER, Chantal. *L'épître aux Philippiens*, s. 91; HURTADO, Larry W. The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 233; HURTADO, Larry W. Revelatory Experiences and Religious Innovation in Earliest Christianity. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 280–281 a 317–319.

¹⁰⁹ Srov. MALAN, F. S. Church singing according to the Pauline Epistles. *Neotestamentica*, vol. 32 (1998), no. 2. s. 520.

¹¹⁰ Srov. *tamtéž*, s. 522.

¹¹¹ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, s. 38.

Legasse připojuje další čtyři důležité poznámky. Za prvé zde v kontrastu se zbytkem epištoly vyniká rytmický a poetický charakter úryvku, v němž formulace souzní nebo stojí ve vzájemném protikladu. Za druhé nelze přesně určit, při jaké příležitosti společenství tento hymnus zpívalo. A za třetí není hymnus jako takový vyznáním víry, a proto nemůže vyjádřit celek věrouky; z tohoto důvodu zde několik fundamentálních témat týkajících se Krista chybí.¹¹²

Za čtvrté se nejedná o hymnus, který by se obracel přímo na Krista, ale hovoří se zde o něm ve třetí osobě stejně, jako je tomu i v jiných christologických hymnech Nového zákona (Kol 1,15–20; 1 Tim 3,16; 2 Tim 2,11–12; Jan 1,1–18) či ve dvou chvalozpěvech na začátku Lukášova evangelia, tedy v *Magnificat* a v *Benedictus* (viz Lk 1,46–55. 68–79), které se dokonce neobrací přímo na Boha, ale mluví o něm rovněž ve třetí osobě. Legasse pak neváhá tvrdit, že ve starověku byla v tomto typu diskurzu zaměňována třetí osoba za druhou (viz Ex 15,1–18; Žl 33,48 atd.), jako je tomu ve Starém zákoně u požehnání, z nichž pouhá dvě jsou pojednána v druhé osobě.¹¹³

Hurtado se zmiňuje o výrazném vlivu silné náboženské zkušenosti na utváření tohoto typu textů. Podle něj u některých úryvků hraje důležitou roli vize vyvýšeného Krista. V tomto případě pak jde o proroctví a inspirovaný hymnus, který uvádí do hlubšího porozumění tajemství Ježíšovy osoby, zde ještě umocněného charismatickou exegezí starozákonního úryvku proroka Izaiáše (45,23).¹¹⁴ Nejedná se však o svévolnou reinterpretaci ani liturgický experiment, ale o hluboké přesvědčení, že si to Bůh sám žádá,¹¹⁵ jak o tom mimochodem svědčí i jedenáctý verš.

Collins pak připomíná, že u Pavla sice nacházíme triádu *žalmy, hymny a duchovní písně* (1 Kor 14,26), ta však nepopisuje tři jasně vymezené literární druhy. V okamžiku vzniku zkoumaného hymnu Kniha žalmů ještě nezískala svou kanonickou podobu a stále vznikaly nové duchovní písně. Řecké termíny *ψαλμός* a *ὕμνος* jsou si velice blízké, přičemž první zmiňovaný zřejmě pouze zdůrazňuje hudební doprovod na strunný nástroj. Filón z Alexandrie a Josef Flavius pak převedli své židovské dědictví do helénské kultury a označují Žalmy hebrejské Bible právě jako hymny. Podobně i Pavel byl řecky píšící

¹¹² Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 23–28.

¹¹³ V tomto ohledu je zajímavé svědectví Pliniova dopisu Trajánovi z Bythinie, datovaného do let 111–113, kde zmiňuje, že křesťané zpívají hymny Kristu jako svému Bohu. Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 30–35.

¹¹⁴ Srov. HURTADO, Larry W. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 233.

¹¹⁵ Srov. HURTADO, Larry W. *The Binitarian Shape of Early Christian Worship*. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 325.

žid, a bylo by tedy logické, že jeho hymnus v Listu Filipánům je literárně velice blízký Žalmům.¹¹⁶

1.2.2.2 *Enkómion – exaltovaná próza*

Autorka zmíněná v předchozím odstavci však patří do druhé skupiny exegetů. Navazuje na dílo Feeho, který se jasně vymezil proti názoru, že by šlo v případě zkoumaného úryvku o raný křesťanský hymnus. V první řadě poukazuje na to, že Flp 2,6–11 neobsahuje žádné prvky z řecké hymnodie či poezie, a pokud by byl semitského původu, v hebrejské literatuře té doby jakýkoliv podobný paralelismus schází. Hymnus je *písní* k chvále božstva, zde se však nevyskytuje rytmus, který by bylo možné očekávat u textu určeného ke zpěvu, na rozdíl například od již zmiňovaných *Magnificat* či *Benedictus*.

Dalším stěžejním bodem pro jeho pozici je přesvědčení, že *exaltovaná próza* není nutně hymnem, jako je tomu například i u 1 Kor 13. Dále pak někteří zastánci zařazení textu mezi hymny argumentují i na základě jeho prvního slova *ὁς*. Fee však naznačuje, že není totožné s předpokládanými paralelami v Kol 1,18, kde mu předchází slovo *Syn* a tak na něj bezproblémově navazuje, či v 1 Tim 3,16, kde je negramatické a patří do staršího hymnu. Zde však do původního textu náleží, protože je součástí věty, která bezprostředně navazuje na *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Fee ukazuje, že v Pavlově *exaltované próze* následuje jako obvykle spořádaně věta za větou: vztažná věta obsahující dvě myšlenky s typicky pavlovským kontrastem *οὐχ/ἀλλά*; další věta pak začíná spojkou *καὶ*. Závěrečná věta je pak uvedena deduktivním *διὸ καὶ* a uzavřena větou počínající *ἴνα* (pravděpodobně označující výsledek) a větou s *ὅτι*. Tento způsob argumentace najdeme u Pavla na mnoha místech, neboť chová zálibu ve vybalancovaných strukturách, paralelismech a chiasmech, které však nejsou za poezii běžně považovány (např.: 1 Kor 1,22–25.26–28; 6,12–13; 7,2–4; 9,19–22).¹¹⁷

Fee dále poukazuje na to, že pokud by se jednalo skutečně o poezii, měli by se komentátoři shodnout na dělení celku. Proto jsou pro něj *předpokládané řádky*, které nerespektují paralelismy, jen teorií exegetů, kteří chtějí v textu za každou cenu vidět hymnus. Pokud se mělo jednat o semitskou poezii, bylo by minimálně zvláštní, že se na

¹¹⁶ Srov. COLLINS, Adela Yarbro. Psalms, Philippians 2:6-11, and the Origins of Christology. *Biblical Interpretation*, vol. 11 (2003), no. 3. s. 361–367.

¹¹⁷ Srov. FEE, Gordon D. Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose? *Bulletin for Biblical Research*, vol. 2 (1992), no. 1., s. 31–32.

šesti řádcích neobjevuje žádné sloveso (vv. 6c; 8d; 9c; 10a; 10c; 11b) a vv. 9–11 nevykazují žádné znaky poezie. Fee je proto jednoznačně přesvědčen, že jediný přístup k Flp 2,6–11 existuje pouze v jeho současném kontextu a je třeba vzít v potaz všechna použitá slova, jinak hrozí propad do exegetického nihilismu.¹¹⁸

Collins v rámci *rytmické prózy*, která je součástí antické rétoriky, poukazuje na literární žánr *enkómionu*, který je blízký próze-hymnu. Ten se objevil v 1. století n. l. jako alternativa rýmovaného hymnu a rovněž obsahoval příslušné části: vzývání boha, vyprávění o jeho narození a činech a modlitbu za jeho příchod. Zkoumaný text však úvodní ani závěrečnou část nemá; jak však můžeme vidět u Homéra, literární druh hymnu je nutně mít nemusí. *Enkómion* byl v této době v Malé Asii, kde Pavel strávil delší čas, značně rozšířen. Jeho spojení s císařským kultem je přirozené, neboť autoři v něm popisovali moc a dobrodiní božstva či právě císaře. Pro posluchače ve Filipech, římské kolonii pod silným řeckým vlivem, vyjadřoval implicitní kontrast mezi Ježíšem a arogantními vládci. Pavel tedy zřejmě přejal známou formu, aby je poučil pomocí jim blízkých pojmů.¹¹⁹

V dnešní době není definice pojmu hymnus zcela jednoznačná, neboť sémantické pole tohoto termínu je široké a extrémně nejasné. Platón sám rozlišuje hymnus, který je *pisní pro určitého boha, či zpěvem, který se týká bohů*, a *enkómion*, jenž je chvalozpěvem na člověka. V řecko-římském světě je však tato hranice prostupná, protože hrdinové a vládci jsou často zbožštění lidé.¹²⁰ Řecký hymnus je rovněž přísně vázán metrem, a proto náleží k poezii. Důležitým prvkem je také fakt, že hymnus může zahrnovat hutnou teologickou reflexi a má vést k chvále. V prvním století se pak v rámci tzv. druhé sofistiky rozvíjí epidektické řečnictví, zvláště pak jedna jeho část, jíž je právě *enkómion*. Ve stejném období se stávají běžnými *hymny v próze*, které lze od *enkómionu* jen těžko odlišit, pokud pomíneme jejich užití při kultu bohů a císaře.¹²¹

Focant pak nabízí další argumenty, proč je tento úryvek spíše prózou než poezií: způsoby liturgického slavení v Pavlově době nejsou známy, a pokud by hymnus měl být adresován Kristu, musel by být sepsán v druhé osobě; základní slovesa však jsou ve třetí

¹¹⁸ Srov. FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 33–34.

¹¹⁹ Srov. COLLINS, Adela Yarbro. *Psalms, Philippians 2:6-11, and the Origins of Christology*, s. 368–370.

¹²⁰ Srov. VOLLENWEIDER, Samuel. *Hymnus, Enkomion oder psalm? Schattengefichte in der neutestamentlichen Wissenschaft. New Testament Studies*, vol. 56 (2010), no. 2. s. 212–213.

¹²¹ Srov. *tamtéž*, s. 214–220.

osobě aoristu, což poukazuje spíše na narativ. Podle něj i dalších autorů jde tedy o *enkómion* vyjádřený v poetickém jazyce, který plní funkci příkladu (*paradeigmatu*).¹²²

1.2.2.3 Závěr

Spolu s Vollenweiderem lze souhlasit s kritikou násilného hledání liturgických hymnů v biblickém textu, které se stalo posedlostí exegetů 20. století. V rekonstrukcích těchto hymnů se totiž objevuje příliš velké množství rozdílů. Exegeté předpokládají vsuvky, které vnášejí napětí mezi tradicí a přijatý text, není však zohledněna možnost, že by novozákonní autoři mohli některé části vypustit. Dalším bodem je znovuobjevení některých antických rétorických kategorií, které nutně vede k otázce, zdali nejde o pouhou změnu stylu v rámci daného textu, jíž by bylo možno vysvětlit i další anomálie týkající se zvláštního slovníku a prvků imaginace, které přesahují blízký kontext. Jistě není zakázáno ptát se po původních formách a kulturním pozadí, ale v první řadě je třeba se soustředit na literární formu a argumentační rozměr současné podoby textu.¹²³

Zkoumaný text se výrazně odlišuje od svého parenetického okolí, zároveň je s ním však hluboce provázán. Na základě toho, že se jedná spíše o hymnus v próze nežli o poezii a zároveň navzdory mnoha hypotézám neexistuje žádná jistota o jeho užití v náboženském kultu, kloníme se tedy k názoru, že se jedná o *enkómion*, který splňuje veškeré nároky kladené na jeho charakteristiku a pojednává o původu, činech a slávě hrdiny, v našem případě Krista.¹²⁴ Vzhledem k tomu, že tento literární žánr je velice blízký hymnu v próze, od něž se téměř nedá odlišit, je možné Flp 2,6–11 nazývat zkráceně hymnem, i když se jedná o jednu z jeho specifických forem, hymnus v próze.

1.2.3 Kulturní a náboženské pozadí hymnu

Snad ještě více než autorství a literární forma má na interpretaci zkoumaného textu vliv předpokládané kulturní a náboženské pozadí, které může vtisknout specifický význam jednotlivým enigmatickým výrazům, a tudíž ovlivnit vyznění hymnu jako celku, o čemž také svědčí výrazný zájem exegetů o tuto problematiku.

Fee kupříkladu vypočítává sedm možných variant pozadí a poukazuje na rozdíly u jednotlivých autorů. Ve svém hodnocení jde dokonce tak daleko, že hovoří

¹²² Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 279–280; REUMANN, John. *Philippians*, s. 333; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 147.

¹²³ Srov. VOLLENWEIDER, Samuel. Hymnus, Enkomion oder psalm?, s. 208–211.

¹²⁴ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 339.

o zbytečnosti (až irelevanci) tohoto *cvičení*.¹²⁵ Aletti nezůstává pozadu, když se zmiňuje o nutnosti pokoušet se najít pozadí tohoto úryvku až po zodpovězení otázek spojených s kompozicí a lingvistikou.¹²⁶

I s vědomím těchto výhrad je však nezbytné k tomuto *cvičení* přistoupit, protože náboženské a kulturní pozadí hymnu je důležitým prvkem pro jeho interpretaci. Zároveň je však třeba pozorně se vyhýbat teologickým *a priori* a z nich vyplývajícím neobjektivním výkladům, jež by *nad-interpretovaly* samotný hymnus.¹²⁷

Zaměříme se tedy na jednotlivé vlivy zvažované exegety; a to jak na mimo-biblické, starozákonní (popřípadě i pozdější židovské), tak i novozákonní. V tomto oddíle budou dané pozice bezprostředně podrobovány kritice, aby byla udržena jistá sevřenost výkladu.

1.2.3.1 Mimobiblické pozadí

Zkoumaný text vzniká v helénské kultuře, a proto je nezbytné hledat jeho pozadí rovněž v řecko-římském světě, zejména v mýtu o Héraklovi či Herkulovi, a rovněž v helénsko-orientální mýtu o Nebeském člověku.

Mýtus o Héraklovi

Mýtus o Héraklovi zapadá do širšího rámce příběhů hrdinů, kteří sice nepreexistují, ale pohybují se na rozhraní světa bohů a lidí.¹²⁸ Podle tohoto vzoru dosáhli apoteózy i velcí panovníci jako Alexandr Veliký, podle legendy jeho potomek, či římscí císaři oné doby, Gaius Caligula a Nero.¹²⁹ Pavel by tak prezentoval Ježíše zčásti jako protiklad k těmto usurpátorům, kteří získali vítězství silou, částečně by jej k nim jeho božským původem, životem služby a následným oslavením přirovnával.¹³⁰

Zkoumaný úryvek v sobě může nést určitou ozvěnu těchto mýtů a posluchači v něm jistě mohli vidět paralelu se současným císařským kultem. Tato podobnost je však velice povrchní, a proto dnes tuto pozici již téměř nikdo nezastává.¹³¹

¹²⁵ Srov. FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 35.

¹²⁶ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 141.

¹²⁷ Srov. DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. *Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden. L'hymne aux Philippiens (2,6-11) et début de la Genèse. Revue théologique de Louvain*, 43^e année (2012), fasc. 2., s. 225.

¹²⁸ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 126.

¹²⁹ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 337.

¹³⁰ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*. Paris: Desclée De Brouwer, 1973, s. 85–86; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 138–139.

¹³¹ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 85–86; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 138–139.

Mýtus o Nebeském člověku

Tento iránský mýtus přejatý helénskou kulturou stojí rovněž u počátků gnosticizmu. Vypráví o spasiteli, který sestupuje z nebe na zem, aby vysvobodil duše, jež jsou zajaty ve světě, a nakonec se opět vrací do nebeské slávy.¹³² Käsemann ve Flp 2,6–11 vidí jeho pokřesťanštění, které ovšem přináší jistou novost, neboť zdůrazňuje poslušnost, díky níž Ježíš vítězí nad kosmickými mocnostmi nepřátelskými Bohu a lidem.¹³³ V gnostickém díle Poimandros se objevuje zajímavá slovní shoda v podobě klíčových slov *ἐν μορφῇ θεοῦ, ἴσα θεῷ* a *δοῦλος*,¹³⁴ což vede Gnilku k přesvědčení, že autor hymnu odtud přejímá minimálně terminologii pro popis preexistence a sestoupení na zem.¹³⁵

I když toto řešení vykazuje jistou logiku, je třeba poukázat na několik protiargumentů. Ve Flp 2,6–11 se neobjevují žádné odkazy na boj nebeského člověka s nepřátelskými mocnostmi,¹³⁶ ani zmínky o vykoupení;¹³⁷ ekvivalence výrazů *δοῦλος* a *ἄνθρωπος* je pak velice zjednodušující.¹³⁸ Největší překážkou pro konstatování, že tento mýtus byl inspiračním zdrojem pro zkoumaný hymnus, je problém chronologie, protože Poimandros je datován na přelom 2. a 3. století n. l., i když samozřejmě navazuje na starší tradici; znamenalo by to však jen pouhý pohyb na poli hypotéz.¹³⁹

1.2.3.2 Biblické pozadí

Základem této části jsou biblická témata a úryvky, které podle mínění exegetů mají významný vliv na zkoumaný úryvek, a jejich hodnocení. Objeví se tu tedy starozákonní postava Moudrosti, téma pronásledovaného spravedlivého, postava Hospodinova služebníka u Izaiáše, Kristus jako nový Adam a Syn člověka z Danielových vizí. Zmíněna bude rovněž spojitost s úryvkem Iz 45,23 a novozákonními perikopami 2 Kor 8,9 a Jan 13,3–17.

¹³² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 140; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 29.

¹³³ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7. Monografická studie. In: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995, s. 190–191.

¹³⁴ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 86–87; VARGA, Cătălin. The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11, s. 72.

¹³⁵ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 146.

¹³⁶ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 190–191.

¹³⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 144.

¹³⁸ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 190–191.

¹³⁹ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 86–87.

Starozákonní postava Moudrosti

Křesťanská christologie je silně ovlivněna úryvky sapienciálních knih pojednávajících o Moudrosti, která prodlévá u Boha a zároveň se stýká s lidmi (viz Př 8,22–36; Mdr 2,21–23; 3,1–4; 5,1.16; 6,12–11,1; Sir 24,8–11; Bar 3,29.38; dokonce i nekanonická v 1 Hen 42,1–2). V tomto případě by měla být inspirací k popisu Kristovy preexistence, jeho blízkosti Bohu a příchodu na svět.¹⁴⁰

Tyto texty jsou využívány především pro potvrzení, že hymnus pojednává o Kristově preexistenci. Na tomto místě však není vhodné tuto otázku řešit, protože se týká přímo exegeze a rizikem by bylo skutečné rozhodování *a priori*. Lze tedy konstatovat, že toto téma nemůže být základním hledaným pozadím. Sapienciální literatura totiž naprosto jednoznačně odlišuje postavu Moudrosti a spravedlivého člověka, i když jej neváhá nazvat *synem Božím* (viz Mdr 2,18).¹⁴¹ V knize Moudrosti jsou její nepřátelé zničeni, zatímco zde se Kristu klaní.¹⁴² Hymnus navíc nepoužívá výrazy *σοφία* ani *λόγος*, jak je tomu například v Jan 1,1–18, a rovněž nezmiňuje stvoření, při němž by působil.¹⁴³

Pronásledovaný spravedlivý

Nejen v mudroslovné literatuře se objevuje starozákonní postava pronásledovaného spravedlivého, který je pro svou poslušnost a věrnost Bohu nenáviděn a pokořen (např. Mdr 3,1–8 a 5,15–16), Bůh jej však nakonec vyvýší. V této postavě je možné vidět základní schéma zkoumaného hymnu, a sice *ponížení – povýšení*, je však příliš obecné a daný úryvek je obohacen o mnoho dalších elementů.¹⁴⁴

Hospodinův služebník

Podobný motiv, byť mnohem propracovanější, nabízí postava Hospodinova služebníka u Izaiáše (zvláště 52,13 – 53,12), který je poslušný, ponížený, ale Bůh jej nakonec povýší. Nenacházíme zde pouhou vnější podobnost, ale i společný slovník: *ὕψωθήσεται* (Iz 52,13) a *ὑπερύψωσεν* (Flp 2,9); *διὰ τοῦτο* (Iz 53,12) a *διὸ καὶ* (Flp 2,9); *τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῶλα* (Iz 53,12) a *ἀρπαγμὸν* (Flp 2,6); *ἤχθη εἰς θάνατον* (Iz 53,8)

¹⁴⁰ Srov. DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden. L'hymne aux Philippiens (2,6-11) et début de la Genèse, s. 229; MARCHAL, Joseph A. Expecting a Hymn, Encountering An Argument: Introducing the Rhetoric of Philippians and Pauline Interpretation. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 61 (2007), no. 3. s. 248; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 129; REUMANN, John. *Philippians*, s. 338; MAYER, Bernhard. *List Filipanům. List Filemonovi*, s. 29.

¹⁴¹ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 88.

¹⁴² Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 143.

¹⁴³ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 338.

¹⁴⁴ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 87–88; DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden. L'hymne aux Philippiens (2,6-11) et début de la Genèse, s. 229.

i παρεδόθη εἰς θάνατον (Iz 53,12) a μέχρι θανάτου (Flp 2,8); κενῶς ἐκοπίασα καὶ εἰς μάταιον καὶ εἰς οὐδὲν ἔδωκα τὴν ἰσχύον μου (Iz 49,4) a ἑαυτὸν ἐκένωσεν (Flp 2,7), které je podle Jeremiase přesným překladem hebrejského יָשַׁב לְמָוֶת מִן הַיָּמִים z Iz 53,12.¹⁴⁵ U Izaiáše se rovněž objevuje velké množství výrazů označujících *zdání, tvář, formu, vzezření*, podobně jako v Listu Filipánům *μορφή, ὁμοία* a *σχῆμα*.¹⁴⁶ Důležité také je, že hymnus cituje i další místa z Izaiáše, i když ne přímo ze zpěvů o služebníkovi: výraz *ke slávě Boha Otce* může být usouvztažněn s koncem druhého zpěvu v Iz 49,7 a především jde o téměř doslovnou citaci Iz 45,23, které se dále bude tento oddíl věnovat detailněji.¹⁴⁷ Další argument vychází z tradice církevních otců, kteří téměř vždy spojují komentář tohoto místa u Izaiáše s Flp 2,6–11; je však třeba poznamenat, že naopak to neplatí.¹⁴⁸

Zřejmě nejvýraznější výtkou vůči tezi o Izaiášově trpícím služebníkovi jakožto klíčovém inspiračním zdroji zkoumaného hymnu je absence ústředního tématu Iz 52,13 – 53,12, tedy smíření za hříchy a výkupné oběti, což by bylo možné realizovat prostou vsuvkou ὑπέρ/περί ἡμῶν, která je pro Pavla tak typická.¹⁴⁹ Jako další problém se může jevit fakt, že Septuaginta překládá *Ebed Adonai* jako *παῖς θεοῦ*, zatímco Pavel zde používá termín *δοῦλος*; to je samozřejmě synonymum, ale prozrazuje určitý nesoulad vzhledem k předpokládanému zdrojovému textu,¹⁵⁰ i když Aquila Iz 52,13 (a také 49,3.5 v předchozím zpěvu) je pomocí slova odvozeného od pojmu *δοῦλος* překládá.¹⁵¹ Zůstává rovněž otázkou, proč výrazná citace z tohoto proroka nepochází přímo ze zpěvů o služebníkovi, ale z Deuteroizaiáše.¹⁵² Lze říci, že vazeb s tématem Izaiášova trpícího služebníka se v textu nevyskytuje tolik, aby šlo o pouhou náhodu, zároveň však panují výrazné nejasnosti.

¹⁴⁵ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 286; FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 342–343; GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1992, s. 53.

¹⁴⁶ FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, 1973, s. 94; TÝŽ. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 341.

¹⁴⁷ Srov. TÝŽ, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 95.

¹⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 92–93.

¹⁴⁹ Srov. HERIBAN, Jozef. *Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7*, s. 197; FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 342; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 141; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, s. 128.

¹⁵⁰ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 336; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 140.

¹⁵¹ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 285.

¹⁵² Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 141; REUMANN, John. *Philippians*, s. 336; GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 53.

Nový Adam

Téma Krista jako nového Adama se u Pavla objevuje na několika místech (Řím 5,12–21; 1 Kor 15,45) a podle některých exegetů stojí i v pozadí tohoto hymnu. Podle nich totiž *μορφή θεοῦ* ve Flp 2,6a odpovídá hebrejskému *תמונה* v Gn 1,26, kde je o prvním člověku řečeno, že byl stvořen k Božímu obrazu a podobě. Pešita rovněž toto místo překládá slovem blízkým *μορφή* a blíží se tak významu, který vyjadřuje pojem *εἰκὼν* v Septuagintě, neboť *תמונה* může odpovídat oběma těmto řeckým slovům.¹⁵³ Legasse však dodává, že tím není míněna pouhá kopie člověka před pádem, ale v novozákonním kontextu je vyjádřeno něco víc: jedná se o *obraz neviditelného Boha* (Kol 1,15; podobně Žid 1,3).¹⁵⁴

Dalším důležitým motivem je Kristova pokora a poslušnost v protikladu k prvnímu Adamovi (Gn 3,5): *ὁς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος* (Flp 2,6–7).¹⁵⁵ Feuillet navíc připomíná protiklad k Luciferově pýše v Iz 14,7–25 a k pádu tyrského krále v Ez 28,1–10; navíc připouje ještě Sof 2,8; Iz 48,8; Dan 11,36–37.¹⁵⁶

Zřejmě největší překážkou k bezvýhradnému přijetí této hypotézy je i přes všechny pokusy poukázat na synonymitu různých jiných řeckých výrazů absence slova *εἰκὼν*,¹⁵⁷ které by ji jasně potvrdilo. Proto i anti-model pýchy a pádu zůstává na příliš obecné biblické rovině a Reumann právem píše, že toto vnímání je *vlivné, ale není vůbec přesvědčivé*.¹⁵⁸

Syn člověka

Tento christologický titul pocházející z Knihy Daniel a z židovské apokalyptiky (zvl. 1 Hen 37 – 73) je v synoptické tradici výrazně přítomen a s textem hymnu jej podle některých autorů spojuje právě zdůrazňování Ježíšovy podobnosti s lidmi; jako by se jednalo o ozvěnu Daniela, který vidí přicházet *někoho jako syna člověka* (7,13). Tento titul by pak zdůrazňoval jeho nebeský původ, neboť přichází od Boha, a navíc

¹⁵³ Srov. CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1958, s. 151–152.

¹⁵⁴ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 25.

¹⁵⁵ Srov. DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. *Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden. L'hymne aux Philippiens (2,6-11) et début de la Genèse*, s. 235; FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 344–346; LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 25.

¹⁵⁶ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 89–91.

¹⁵⁷ Srov. VARGA, Cătălin. *The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11*, s. 67.

¹⁵⁸ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 336.

v oblacích.¹⁵⁹ Zároveň tento titul odkazuje na prvního člověka, Adama,¹⁶⁰ čímž rozvíjí předchozí hypotézu.

Největší obtíží pro přijetí této teorie je fakt, že na rozdíl od Knihy Daniel zde dvojnásobně paralelismus *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι ἐύρεθεις ὡς ἄνθρωπος* nepopisuje Kristovu nebeskou slávu, ale jeho ponížení, neboť předcházející věta zní: *μορφήν δούλου λαβών* (Flp 2,7).¹⁶¹ Kdyby byl tento text přiřazen k prvnímu verši hymnu, bylo by ji možné jednoznačně přijmout, ale v tomto případě u hypotézy otazník zůstává.

Iz 45,23

Flp 2,10–11 na základě Septuaginty jasně cituje Iz 45,23, jehož text hovoří o tom, že se Hospodinu pokloní každé koleno a každý jazyk jej vyzná. Pavel do tohoto úryvku pouze vkládá rozdělení světa na tři části: nebe, zemi a podsvětí (v. 10c). Apoštol sám pak tuto citaci využívá i v Řím 14,11, kde pojednává o Božím soudu. Zajímavý je silný monoteismus této starozákonní pasáže, kterou Pavel přesto spojuje s vyznáním *Ježíš Kristus je Pán*, jenž je ovšem vztaženo *ke slávě Boha Otce*.¹⁶² Toto kreativní použití dané pasáže bude ještě dále využito.

Paralela s 2 Kor 8,9

Někteří exegeté ve snaze vysvětlit obsah *kenóze* spojují zkoumaný hymnus s 2 Kor 8,9, kde Pavel svědčí Korint'ánům o *Kristu, který byl bohatý, ale pro ně se stal chudým, aby z jeho chudoby zbohatli*. Poukazují na totožnou strukturu, v níž si odpovídají přičestí činné naznačující Kristův božský status a aorist ukazující jeho postavení jakožto člověka, v nichž spatřují jistou synonymitu: *ἐκένωσεν* a *ἐπτώχευσεν* (*stal se chudým*). Zde se rovněž nachází stejný myšlenkový pohyb, který vede od vlastnění bohatství ke vzdání se všeho.¹⁶³

Tato paralela je jistě zajímavá, naráží však na několik rozporů. V první řadě je v 2 Kor 8,9 přítomen silný důraz na *δι' ὑμᾶς*, tedy *kvůli nám, za nás*, které se však

¹⁵⁹ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 88–89; TÝŽ. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 346–347; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 129.

¹⁶⁰ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 139.

¹⁶¹ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 88–89; TÝŽ. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 347.

¹⁶² Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 360; HURTADO, Larry W. YHWH's Return to Zion. A New Catalyst for Earliest High Christology? In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 91–95.

¹⁶³ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 189–190; REUMANN, John. *Philippians*. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 338.

v hymnu nenachází.¹⁶⁴ Rovněž synonymita obou sloves je více chtěná než reálná. *Enkómion* navíc vůbec nezmiňuje chudobu, bylo by tedy neodůvodněné redukovat kenózi jen na ni, případně ji do ní zahrnout.¹⁶⁵

Paralela s Jan 13,3–7

Na závěr je třeba ještě zmínit Vargu, která poukazuje pomocí verbálních paralelismů na provázanost zkoumané pasáže s epizodou umývání nohou v Janově evangeliu (13,3–17). Takto je podle ní vyjádřeno kérygma vyplývající ze samé podstaty Kristovy osoby, jež má čtenáře vést ke stejnému smýšlení, jako měl on, což je také hutným způsobem vyjádřeno v Mk 10,43–44.¹⁶⁶

Lze sice namítnout, že se Ježíš skutečně ujímá práce určené otrokům, ale samo slovo *δοῦλος* se v Janovu evangeliu nevyskytuje. Podobně hovoří sám o sobě na konci tohoto úryvku jako o mistru a Pánu, ale jiní ho za něj neprohlásí, aniž by se mu klaněl celý vesmír. Lze tedy spolu s Vargou říci, že oba texty odkazují na samotnou Kristovu podstatu; avšak není možné s jistotou prokázat, že by se navzájem ovlivňovaly.

1.2.3.3 Závěr

Jediným skutečně prokazatelným textem, který se do zkoumaného hymnu propasal, je striktně monoteistický úryvek Iz 45,23, který konkrétně ovlivnil Flp 2,10–11. Navrhovaná mimo-biblická pozadí odkazují spíše na celkové kulturně-náboženské prostředí než na jeden konkrétní mýtus. Hypotézy týkající se jednotlivých biblických témat a pasáží se jeví jako nosnější; lze v nich sice odhalit větší blízkost s textem listu, objevuje se však množství problémů, z nichž nejzávažnější je zejména zásadní nedostatek přímých citací ze Starého zákona.¹⁶⁷ Autor jich mohl snadno docílit jedním výrazem (například *ὅπερ/περὶ ἡμῶν; εἰκόν*), čímž by potvrdil návaznost na původní text, nicméně této možnosti nevyužil.

Někteří exegeté poukazují na propojení několika témat na pozadí zkoumaného hymnu, například otázka Syna člověka a Hospodinova služebníka s odkazem na Boží Moudrost,¹⁶⁸ to však neřeší výše naznačené problémy. Můžeme totiž položit otázku,

¹⁶⁴ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 199.

¹⁶⁵ Srov. *tamtéž*, s. 189–190; REUMANN, John. *Philippians*, s. 338.

¹⁶⁶ Srov. VARGA, Cătălin. The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11, s. 74.

¹⁶⁷ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 360.

¹⁶⁸ Srov. FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 347.

nakolik se daný text blíží jiným nikoliv na základě přímé závislosti, ale díky tomu, že pojednává o totožném tajemství Krista, který v sobě nese naplnění všech těchto starozákonních proroctví. Proto lze spolu s Reumannem konstatovat, že žádná ze zkoumaných možností všechny problémy související s Flp 2,6–11 neřeší.¹⁶⁹

1.2.4 Struktura hymnu

Všichni zmínění exegeté se shodují, že hymnus lze rozdělit na dvě hlavní části, *katabatickou* (2,6–8) a *anabatickou* (2,9–11), které zřetelně odděluje spojka *διὸ καὶ* a přechod podmětu od Krista k Bohu Otci. Členění jednotlivých částí, zvláště první, pak nabízí množství variant. Spolu s Alettim, Focantem a Collangem¹⁷⁰ lze souhlasit, že je možno navrhnout dvě základní schémata, která lze pro zjednodušení nazvat Lohmeyerovo a Jeremiasovo. V následující části budou postupně představeny obě tyto varianty, v závěru pak ta, kterou předkládá sám Aletti.

1.2.4.1 Schéma Lohmeyer

Toto řešení vychází z představy před-pavlovského liturgického hymnu; v místech, kde nenachází pravidelné metrum dvou hlavních částí rozdělených do šesti malých strof po třech verších a předpokládá Pavlovy vsuvky (vv. 8c; 10c a 11c). V tomto autora s drobnými odchylkami následovali další exegeté,¹⁷¹ dané schéma tedy vypadá následovně:

- I. část
 - 1. (6) – stav preexistence
 - 2. (7a–c) – ponížení vtělením
 - 3. (7d–8) – pozdější ponížení smrtí

¹⁶⁹ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 338.

¹⁷⁰ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἰσα θεῶ en Ph 2.6, s. 280–281; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 141; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 77.

¹⁷¹ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26; FIZMYER, Joseph A. The Aramic Background of Philippians 2:6-11, s. 483; při stejném rozdělení, ale s předpokládanou koncentrickou strukturou viz MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 38. Feuillet nabízí zredukované dělení na pouhé čtyři strofy: 6–7a; 7b–8; 9 a 10–11, viz FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 135. Další variantu představují exegeté, kteří dělí první část na čtyři malé strofy; Lohmeyerovu první a druhou strofu (7a–7c a 7d–8) dělí na tři (7a–7b; 7c–7d a 8), viz POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 308; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 157–158.

- II. část
 - 4. (9) – nebeské oslavení
 - 5. (10) – klanění univerza
 - 6. (11) – nový Kristův titul¹⁷²

Toto rozdělení respektuje hlavní obrat vyjádřený spojením *διὸ καὶ*, jež označuje přechod aktéra od Krista (vv. 6–8) k Bohu Otci (vv. 9–11), rovněž správně naznačuje progresi uvnitř jednotlivých částí a zachovává pravidelnost strof.¹⁷³ Zřejmě největším problémem tohoto dělení je absence dokončených vět ve všech strofách, přičemž strofy 1, 2, 4 a 5 pokračují celou větou. Další nedostatkem je členění strofy 2 a 3, které odděluje dvě slova s koncovkou *-μα*,¹⁷⁴ čemuž se někteří biblisté snaží vyhnout rozdělením textu na čtyři strofy, nikoliv na tři;¹⁷⁵ tímto způsobem však text ztrácí svou symetrii.

1.2.4.2 Schéma Jeremias

Skutečně konstruktivní protinabídka přináší Jeremias,¹⁷⁶ který na základě *parallelismu membrorum* dělí hymnus na tři strofy o čtyřech řádcích, přičemž předpokládá tři klasické pavlovské vsuvky.¹⁷⁷ Tyto tři úseky pak odpovídají třem fázím Kristova života, kterými jsou preexistence, vtělení a vyvýšení:

- 1. (6–7b) – preexistence
- 2. (7c–8) – vtělení
- 3. (9–11) – vyvýšení¹⁷⁸

S mírnými modifikacemi, jež spočívají v různém dělení první a druhé strofy, popřípadě možné subdivize poslední strofy, přijímají toto schéma i další exegeté.¹⁷⁹

¹⁷² Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26.

¹⁷³ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 141–142.

¹⁷⁴ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 134.

¹⁷⁵ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 308; HERIBAN, Jozef. *Kristologický hymnus (Flp 2,6-11)*, s. 157–158.

¹⁷⁶ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 133.

¹⁷⁷ Srov. *tamtéž*, s. 134–135.

¹⁷⁸ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἰσα θεῶ en Ph 2.6, s. 280–281; GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 51; Stejně i když nepočítá se vsuvkami CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 288.

¹⁷⁹ Penna nabízí následující řešení: 6; 7–8; 9–11, viz PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 124; Di Pede a Wénin pak preferují: 6–7a; 7b–8; 9–11, viz DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. *Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden*, s. 227–228. Fee pak předkládá následující hypotézu: 6–7c (rozdělenou ještě do podčástí 6 a 7a–7c); 7d–8; 9–11, viz FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 46. Zajímavou modifikaci představují Legasse a Gnilka, kteří přejímají Jeremiasovo dělení první části do dvou strof (6–7b a 7c–8), ale na rozdíl od něj dělí do dvou strof i druhou část: zatímco Legasse jednoduše na 9 a 10–11, viz LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 23–25;

Autoři jsou si vědomi, že přechod mezi první a druhou strofou (*ἀλλά*) není tak výrazný jako mezi druhou a třetí (*διὸ καὶ*), zároveň zde však existuje zřetelný rozdíl, neboť první strofa je soustředěna kolem spojení *μορφὴ θεοῦ*, zatímco druhá kolem jeho antiteze *μορφὴ δούλου*.¹⁸⁰ V první strofě se také dvakrát opakuje slovo *θεός* (vv. 6a; 6c), zatímco v druhé *ἄνθρωπος* (vv. 7c; 7d).¹⁸¹

I když je místo přechodu první a druhé strofy sporné, průkaznější řešení nabízí Jeremias a Cerfaux. Obě začínají podobnou formulací *ἐν μορφῇ* a *ἐν ὁμοιώματι*, čemuž odpovídá i celkový smysl; první strofa popisuje přijetí lidské přirozenosti, zatímco druhá tento stav, který Kristu umožňuje vzít na sebe pozdější ponížení, zdůrazňuje.¹⁸² Stavíme se tak proti nejběžnějšímu čtení textu, podle něž verš 7c vysvětluje předcházející 7ab. Jedná se však spíše o teologickou interpretaci než pozorné sledování formálních indicií. Focant dále poukazuje na paralelismus formulací obou ústředních částí, a to *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* (v. 7a) a *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν* (v. 8a).¹⁸³ Zároveň jsou obě strofy zarámovány dvojicemi termínů; první spojeními *μορφὴ θεοῦ* (v. 6a) a *μορφὴ δούλου* (v. 7b); zatímco druhá dvojnásobným výskytem participia *γενόμενος* (vv. 7c a 8b).¹⁸⁴

Tomuto schématu je možno v první řadě vytknout určité teologické *a priori*, neboť není jednoznačně prokazatelné, že se první část skutečně zabývá preexistencí jako takovou. Podle některých autorů totiž první a druhá strofa tvoří hlubokou jednotu a popisují tentýž sestupný pohyb, ne dvě etapy Kristovy životní pouti, tedy preexistenci a vtělení.¹⁸⁵ O adekvátnosti těchto dvou výrazů ještě pojednáme v exegetické části, neboť podle Alettiho už vv. 7a a 7b hovoří o vtělení a vv. 7c–8 spíše popisují jeho pozemský život od narození do smrti, což by vedlo k následujícímu rozdělení: preexistence, vtělení, život od narození do smrti a vyvýšení.¹⁸⁶

tak Collange předpokládající aklamativní zvolání na konci každé části, tedy 8c a 11c, předpokládá dělení druhé části na 9–10a a 10b–11, viz COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 79.

¹⁸⁰ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 124–125.

¹⁸¹ Srov. DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. *Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden*, s. 227–228; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 135.

¹⁸² Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 289.

¹⁸³ Srov. FOCANT, Camille. *La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6*, s. 280–281; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 135.

¹⁸⁴ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 78; GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 50.

¹⁸⁵ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 24.

¹⁸⁶ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 143.

1.2.4.3 Schéma Aletti

Aletti vychází z předpokladu, že je hymnus třeba zkoumat v jeho aktuálním, tedy kanonickém stavu a jednoduše přijmout, že jde o *rytmickou prózu*, nikoli hledat přesnou strukturu předpokládaného původního hymnu.¹⁸⁷

Stejně jako předchozí schémata vychází i toto z jasného obratu, který představuje spojka *διὸ καὶ* dělící hymnus na dvě části (vv. 6–8 a 9–11). Navrhuje začít zřetelnější strukturou, tedy druhou částí, kde nachází dvě syntaktické jednotky: první se týká Boží reakce na Kristovo ponížení, druhou je pak odpověď stvoření, která začíná spojkou *ἵνα*, tedy *aby*:

- 1. část
 - a. *διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν*
 - b. *καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,*
- 2. část
 - *ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ (alfa)*
 - *α' πᾶν γόνυ κάμψῃ (beta)*
 - *ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων (gama)*
 - *β' καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται (beta)*
 - *ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς (alfa)*

Toto dělení nevystihuje ani Lohmeyerovo, ani Jeremiasovo schéma, protože ta vychází z předpokladu, že původní strofický text musel mít stejně dlouhé verše, proto autorům unikl fenomén amplifikace, kdy je Boží jednání popsáno stručně, zatímco odpověď stvoření dlouze a rozvinutě. Celek pak obsahuje inkluzi, neboť vychází od Boha (v. 9a) a směřuje k Bohu (v. 11b). Kristus pak nevyvíjí žádnou iniciativu: je příjemcem Božích darů a objektem adorace spojené s klaněním stvořeného světa. Verše 10–11 obsahují syntakticky i sémanticky sjednocený koncentrický popis stvořeného světa, jemuž vládne Kristus. Pojem *Jméno* odpovídá v této druhé části titulu *Pán* a obdobně sousloví *každé koleno* odpovídá dvojici *každý jazyk*; ve středu úryvku pak stojí výčet všech tří částí univerza.¹⁸⁸

Pokud je druhá pasáž (vv. 9–11) rozdělena na dvě části, nabízí se otázka, zdali tomu tak nemůže být i v první (vv. 6–8). Aletti nabízí konstrukci ve formě *reversio*, kdy

¹⁸⁷ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 143.

¹⁸⁸ Srov. *tamtéž*, s. 143–145.

vyznání Krista v podobě *κύριος* (v. 11) odpovídá předchozímu označení *δοῦλος* (v. 7); stejně jako dva výrazy zahrnující předponu *ὑπερ* (*ὑπερ* a *ὑπερύψωσεν*, v. 9) odpovídají obdobnému *ὑπό* (*ὑπήκοος*, v. 8). Takto dochází ke dvojí transformaci: z *δοῦλος* na *κύριος* a od ponížení k vyvýšení. Proto je možné stanovit následující schéma:

- A (6–7b) stal se otrokem (*δοῦλος*)
- B (7c–8) ponížil se tak, že se stal poslušným (*ὑπήκοος*) až k smrti na kříži
- B' (9) Bůh jej *nad-vyvýšil* (*ὑπερύψωσεν*) a dal mu jméno nade (*ὑπερ*, 9b) všechna jména
- A' (10–11) Ježíš Kristus (je) Pán (*κύριος*, 11)

Aletti dokonce poukazuje na fakt, že bez zkoumání složité redakční historie lze dojít k bipartitnímu rozdělení a obě věty, považované často za vsuvky (vv. 8c a 10c), je možné vyjmout, aniž by tím byla narušena předkládaná struktura.¹⁸⁹

Sémantické zkoumání daného úryvku prokazuje násobení kontrastů. V první části (vv. 6–8) vede Krista jeho iniciativa k ponížení a následně až k smrti na kříži. Jeho identita je v neustálém pohybu charakterizována vztahem k druhým a popisována perifrázemi *ἐν μορφῇ, ὁμοιώματι, ἴσα*. Tím je podtržen fluidní a zamžený aspekt jeho identity, aniž by byl použit jediný titul, který by mohl přesně vyjádřit jeho identitu a status. Naopak v druhé části přebírá iniciativu Bůh; je možné hovořit dokonce o *nad-vyvýšení* (*ὑπερύψωσεν*), při kterém Kristus získává jasnou a definitivní identitu: třikrát se mluví o *Jménu*; dvakrát zde zazní Ježíš, který přijímá titul *κύριος*, který jej navždy spojuje s Bohem a dává mu univerzální vládu (třikrát *παῶς* a to vv. 9c; 10b; 11a). Celý úryvek je tedy reflexí Kristovy identity, napřed *vzhledem k lidem* (vv. 6–8), poté je definována *vzhledem k němu samotnému a těm, kteří jsou mu podřízeni* (vv. 9–11).

V návaznosti na druhou část se autor věnuje struktuře části první. První subdivize stojí na jasné opozici *οὐχ/ἀλλά* s paralelní syntaxí podle vzoru a (participium), b (indikativ aoristu) – b (indikativ aoristu), a (participium). Složitější je řešení otázky, zdali k této části náleží i další participium z v. 7c, nebo patří už do další části, neboť v daném místě chybí spojka. Aletti proto vychází z toho, že úryvek jasně imituje Septuagintu a stejně jako v drtivé většině novozákonních pasáží okolnostní participium předchází sloveso hlavní věty. Proto by i na tomto místě měl být v. 7c součástí následující pasáže. Dále autor poukazuje na slovní paralelismy:

¹⁸⁹ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 145.

1. celek: vv. 6–7b	2. celek: vv. 7c–8
ἐν μορφῇ θεοῦ	ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων
ἴσα θεῷ	ὡς ἄνθρωπος
ἐαυτὸν ἐκένωσεν	ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν
μορφὴ δούλου	ὕπηκοος

Rovněž ukazuje paralelismus mezi slovesy těchto dvou strof, kde se participia nachází na periferiích a hlavní slovesa jsou umístěna v jejich středu:

ὑπάρχων	γενόμενος ἐύρεθείς
ἠγγήσατο ἐκένωσεν	ἐταπείνωσεν
λαβών	γενόμενος

Hodnota daných participií není stejná, jasně je však prokázáno, že obě slovesa označující ponížení nelze oddělit od participií, která ukazují na jejich modalitu. Aletti na tomto místě nechce potvrdit, zda se v první strofě jedná o preexistenci (vv. 6–7b) a v druhé o Kristův lidský život (vv. 7c–8), neboť to chce prokázat až samotnou exegezí. Je však třeba konstatovat, že text se nevyjadřuje jednoznačně a pomáhá si perifrázemi.¹⁹⁰

1.2.4.4 Závěr

Lohmeyerovo schéma je příliš závislé na myšlence před-pavlovského hymnu, v němž se snaží za každou cenu odhalit šest shodně dlouhých strof, a nerespektuje tedy samotný text, neboť některé strofy v jeho řešení postrádají slovesa. Jeremiasův návrh vychází více z logiky samotného úryvku a s pomocí *paralelismu membrorum* správně řeší podrobnější dělení první části, i když zůstává otázkou, nakolik je ovlivněn apriorní představou preexistence, vtělení a vyvýšení. Druhou část hymnu však ponechává bez dalšího členění, na rozdíl od Alettiho, jehož hypotézu přijímáme i my, neboť je oproštěna od stanovování strof předpokládaného ranějšího hymnu a zároveň dobře poukazuje na propojení první a druhé části hymnu, a představuje jej tak jako jeden celek.

¹⁹⁰ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 147–149.

1.2.5 Kontext hymnu

Zkoumaný hymnus se nachází v druhé části celého listu, která se zabývá životem Filipánů a podporou, kterou jim poskytuje Pavel a jeho spolupracovníci (1,27 – 2,18). Na tomto místě je tedy třeba zabývat se blízkým kontextem v rámci této části epištoly a položit si otázku, jakou rétorickou funkci hraje hymnus v tomto oddíle a jakým způsobem je tedy třeba jej vykládat. Případné propojení hymnu s dalšími částmi listu bude vhodné prozkoumat v úvodu třetí části, tedy v rámci teologických závěrů vyplývajících z exegeze.

Množství autorů, kteří zdůrazňují parenetický kontext a paradigmatickou funkci hymnu, je velké;¹⁹¹ zřejmě jedinými odpůrci jsou Käsemann a Martin, neboť vycházejí z představy gnostického mýtu, klíčová je tedy pro ně druhá část hymnu a celý úryvek podle jejich názoru představuje soteriologické drama (vv. 9–11). Z toho vyplývá, že Filipané logicky nemohou ve svém pozemském životě následovat příklad nebeské bytosti, která je vykoupila. Jak jsme však viděli výše, hymnus sám o sobě neobsahuje žádnou zmínku o spáse. Jeho kontext je jasně parenetický a sám Pavel na rozdíl od Martinova názoru neváhá Krista dávat za vzor křesťanského chování (např. Řím 15,1–7; 1 Kor 10,31 – 11,1; 2 Kor 8,9). Autoři brojící proti *etickému idealismu*, však podléhají jiným teologickým *a priori*.¹⁹² Jistě není možné ponechat stranou otázku následování, bude jí však věnována poslední část práce, a to v podkapitole *Imitatio Christi*.

V druhé části svého listu Pavel vyzývá Filipany k jednomyslnému boji za víru (1,27–30), k jednomyslnosti (2,1–4) a dává Krista za vzor křesťanského života (2,5.6–11); dále zve k práci na spáse (2,12–13) a na závěr vyzývá k svědectví a radosti (2,14–18).

¹⁹¹ Srov. RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 348; ALLEN, Ronald J. *Philippians 2:1-11. Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 61 (2007), no. 1., s. 72–73; VARGA, Cătălin. *The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11*, s. 58; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 72; PETERSON, Erik. *Apostel und Zeuge Christi. Auslegung des Philippenerbriefes*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1962, s. 26–27; REYNIER, Chantal. *L'épître aux Philippiens*, s. 89–91; FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 37–38; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 312; CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 283; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 74 a 86; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 147; GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 38–40; TÝŽ. *Der Philipperbrief*, s. 95–107; HERIBAN, Jozef. *Kristologický hymnus (Flp 2,6-11)*, s. 152–154; HURTADO, Larry W. *Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5-11*. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 292; LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 36–38; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 22–24; REUMANN, John. *Philippians*, s. 317; FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 37–38.

¹⁹² Srov. HURTADO, Larry W. *Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5-11*, s. 286–294; FEE, Gordon D. *Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose?*, s. 37–38.

Také je třeba poznamenat, že i když nelze přesně definovat ony nepřátele, o nichž Pavel mluví na jiných místech své epištoly, je jisté, že právě tato část listu má obnovit jednotu a sílu společenství, aby odolalo vnitřním pnutím i případným vnějším útokům (1,28),¹⁹³ i kdyby bylo třeba pro Krista trpět (1,29). Vždyť vedou stejný zápas, který viděli u Pavla, když u nich pobýval, a nyní o něm slyšeli, že je kvůli němu ve vězení (1,30; podobně 3,17). Tento boj není osamělý, ale společný, komunitní,¹⁹⁴ proto se zde objevuje tolik výrazů zdůrazňujících jednotu: *ἐν ἐνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθροῦντες* (1,27); *τὸ αὐτὸ φρονητε, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχετε, σύμμοχοι* (2,2); *χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν* (2,17); *χαίρετε καὶ συγχαίρετέ μοι* (2,18).

Pavel se na Filipany obrací sérií imperativů: *ved'te svůj život způsobem, který jedině odpovídá Kristovu evangeliu* (1,27); *naplňte mou radost* (2,2); *mějte v sobě to smýšlení...* (2,5). Ty však nemají být vnějšími příkazy, ale pozváním k životu z evangelia jakoby zevnitř, celou svou bytostí. Pavel tedy své adresáty napomíná pomocí evangelia, svého osobního příkladu a příkladu samotného Krista.¹⁹⁵

Následující čtyři verše se vyznačují vysokou jazykovou úrovní; povzbuzování v nich nabývá slavnostní podoby, neboť začínají čtvrtým opakování vazby *εἴ τις/τι: Jestli je tedy nějaké povzbuzení v Kristu, jestli je nějaká útěcha lásky, jestli je nějaké společenství ducha, jestli je nějaký soucit a slitování...* (2,1). Tato řečnická figura je nezbytným základem následující pareneze,¹⁹⁶ kde Pavel Filipany žádá, aby *naplnili jeho radost*, což je jedním z hlavních témat listu (zde také v 2,17.18), tím, že budou *stejně smýšlet, mít stejnou lásku a budou jednomyslní* (2,2).

Třetí verš pak zakládá kontrast mezi dvěma neřestmi, které společný život ničí; jsou jimi *hádavost* a touha po vlastní slávě, doslova *prázdná sláva* (*κενοδοξία*), na druhé straně stojí pokora. Ta je pro řecko-římský svět potupou a ponížením spojeným se sociálním postavením otroka; v biblickém chápání je naopak vnímána pozitivně, neboť Bůh miluje maličké a pokorné.¹⁹⁷ Díky pokoře pak lze vnímat druhého a jeho potřeby, nejen sami sebe (2,4).¹⁹⁸ Následující pátý verš je přechodem mezi exhortací a samotným hymnem.

¹⁹³ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 86.

¹⁹⁴ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 36–38; MAYER, Bernhard. *List Filipanům. List Filemonovi*, s. 22–24.

¹⁹⁵ Srov. REYNIER, Chantal. *L'épître aux Philippiens*, s. 89–90; HERIBAN, Jozef. *Kristologický hymnus (Flp 2,6-11)*, s. 154.

¹⁹⁶ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 102–103.

¹⁹⁷ Srov. tamtéž, s. 105–106.

¹⁹⁸ Srov. HERIBAN, Jozef. *Kristologický hymnus (Flp 2,6-11)*, s. 152; ALLEN, Ronald J. *Philippians 2:1-11*, s. 73.

Díky své pozici je součástí obou, proto jeho výklad bude součástí druhé kapitoly v návaznosti na exegezi celého hymnu.

Spojku *ὥστε* (zde: *tedy, proto*) navazuje na hymnus další část pareneze, která vyzývá Filipany k poslušnosti (jako byl *poslušný* sám Kristus, v. 8) a k práci na vlastní spáse, i když Pavel vzápětí dodává, že v nich pracuje sám Bůh (2,12–13). Důležité je, že jeho výzvy jsou formulovány v množném čísle, není tedy zdůrazněn osobní výkon jednotlivce, ale společné úsilí celé obce.¹⁹⁹ Tuto pasáž pak Pavel zakončuje vyznáním vlastní radosti a výzvou ke společné radosti s Filipany (2,17–18).

Vzhledem ke kontextu, v němž se zkoumaný hymnus nachází, lze konstatovat, že je skutečně umístěn v centru Pavlových výzev k jednotě a pokoře, které nejsou zaměřeny na vlastní prospěch, ale otevírají jednotlivce i celé společenství potřebám druhých, jak to Filipané mohou kontemplovat v Kristu, kterého jim tento *enkómion* vykreslil jako poslušného, vydaného a Bohem vyvýšeného.

1.3 Závěr

V první části práce jsme se zabývali Listem Filipánům v obecné rovině a hymnem, jež je předmětem naší studie, v celku této epištoly; neexistuje totiž žádný jiný způsob, jak by do něj bylo možné jinak vstoupit. Alternativní možnosti (například několik původních dopisů; před-pavlovský liturgický hymnus; gnostický mýtus v pozadí) se zakládají na hypotézách, které však nelze potvrdit.

Proto vycházíme z předpokladu, že se jedná o autentický dopis, který píše Pavel s největší pravděpodobností z vězení v Efezu a obrací se na církev obrácenou z pohanství ve Filipech, s níž jej pojí hluboké přátelství a důvěra. V druhé části tohoto listu (1,27–2,18), v níž její členy vyzývá k jednotě a pokoře, aby mohli obstát před případnými nepřáteli, stojí také zkoumaný hymnus v próze (2,6–11) čili *enkómion* – chvalořeč na Krista, která má funkci *paradigmatu* skutečně autentického křesťanského života. Jeho exegeze bude tématem následující kapitoly.

¹⁹⁹ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 37–38.

2. Exegeze Flp 2,5.6–11

V úvodu této kapitoly věnované exegezi hymnu předkládáme jeho řecké znění s vlastním českým překladem:

5	<i>Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὁ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,</i>	<i>Mějte v sobě to smýšlení, které je také v Kristu Ježíši</i>
6a 6b 6c	<i>ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,</i>	<i>Ten, který je ve formě Boha, nevnímal jako výhodu být naroveň Bohu,</i>
7a 7b 7c 7d	<i>ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὔρεθεις ὡς ἄνθρωπος</i>	<i>Naopak sám sebe vydal tím, že přijal formu otroka, stal se podobný lidem, takže byl považován za člověka,</i>
8a 8b 8c	<i>ἐταπεινώσεν ἐαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.</i>	<i>Ponížil sám sebe, když se stal poslušným až k smrti a to k smrti na kříži</i>
9a 9b 9c	<i>διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,</i>	<i>Proto také ho Bůh vyvýšil nade všechno a daroval mu Jméno převyšující každé jméno</i>
10a 10b 10c	<i>ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων</i>	<i>Aby v Ježíšově jménu pokleklo každé koleno nebešťanů, pozemšťanů i obyvatel podsvětí</i>
11a 11b 11c	<i>καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.</i>	<i>a každý jazyk aby vyznal: „Kristus Ježíš je Pán“ ke slávě Boha Otce.</i>

Naše exegeze vychází z poznatků, jež jsou výsledkem první části této práce. V první řadě se jeví jako bezpředmětné rekonstruovat mnoha exegety předpokládaný původní hymnus a zabývat se jeho výkladem, a následně jej *kontextualizovat* v rámci dané části listu i jeho celku. Jestliže samotný hymnus vznikl jako *enkómion*, které je pevnou součástí Pavlovy argumentace, a zároveň k němu neexistuje jiný přístup než skrze jeho současnou podobu, která je zachycena v kanonické podobě listu, pak exegeze musí stát na celistvosti této aktuální verze, tedy bez vyčleňování některými autory předpokládaných Pavlových vsuvek. Dále pak je třeba zvážit, že hymnus je součástí pareneze, nikoliv ontologickou reflexí Kristova původu. Posledním, avšak nikoliv nejmenším úkolem je oprostít se

od různých teologických *a priori*, která se na tento text za celá staletí navázala, a poctivě zkoumat původ jednotlivých slov a jejich starozákonní či jiné pozadí.

2.1. Exegeze Flp 2,5

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

Mějte v sobě to smýšlení, které je také v Kristu Ježíši.

Pátý verš tvoří předěl mezi samotným hymnem a jeho parenetickým kontextem.²⁰⁰ Svým postavením tedy náleží do obou částí, proto jsme se jej rozhodli prostudovat v úvodu této kapitoly.

V první řadě se budeme zabývat způsobem, jakým pátý verš propojuje předchozí část s hymnem. Následně budeme zkoumat hlavní sloveso *φρονεῖν*, které je zásadní pro porozumění nejen tomuto verši, ale i celému hymnu, a nakonec se budeme věnovat výrazům *ἐν ὑμῖν* a *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, které spojuje *ὃ καὶ*, jež dělí tento verš na dvě části.²⁰¹ Zároveň je třeba poznamenat, že formulace tohoto verše, stejně jako celé první části hymnu, jsou často úmyslně vágní a komplexní.²⁰²

Návaznost na předchozí verše lze vysledovat z použití výrazu *ἐν Χριστῷ*, který se objevil na začátku kapitoly (v. 1); v závěru hymnu pak bude součástí titulu *κύριος Ἰησοῦς Χριστός* (v. 11b).²⁰³ Pojem *φρονεῖτε* na jedné straně jasně tvarem imperativu vyjadřuje povzbuzení, čímž pokračuje v exhortaci, a na druhé straně využívá již dvakrát použité zásadní sloveso (v. 2),²⁰⁴ jehož významem se budeme za chvíli zabývat. Další důležitou indikací je použití výrazu *τοῦτο*, které může být analeptické či proleptické, tedy vztahující se k předchozím veršům (vv. 1–4) či následujícímu hymnu. V textu epištoly však nacházíme obojí užití; vzhledem k provázanosti těchto částí je možné, aby se pojem *τοῦτο* vztahoval k oběma a tak zajišťoval hladký přechod.²⁰⁵ Zajímavé je minoritní variantní čtení, které nabízí na začátku verše spojku *γάρ*,²⁰⁶ jež jej tímto způsobem jasně spojuje s předcházejícím; její přítomnost či nepřítomnost však nijak zásadně interpretaci

²⁰⁰ Srov. BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians. *Kairos*, vol. 12 (2018), no. 1. s. 34; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 86; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 108; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 152–153.

²⁰¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 86.

²⁰² Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 27.

²⁰³ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 341.

²⁰⁴ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 120.

²⁰⁵ Srov. *tamtéž*, s. 134.

²⁰⁶ Je doloženo například v důležitých rukopisech P⁴⁶; κ²; D; F; G. Chybí však v dalších κ*; A; B; C, Ψ; 33; 81; z toho důvodu jej také opomíjí Nestle-Aland²⁷ a GNT⁴.

nemění.²⁰⁷ Spojení s hymnem je pak naprosto jasné, neboť ὁς (v. 6a) samozřejmě rozvíjí *Ἰησοῦς Χριστός*.

Zásadní pro pochopení celého verše je imperativ *ῥορευετε*; tím spíše, že v jeho druhé části je sloveso v řeckém textu vynecháno. Slovo *ῥορευειν* nalézáme v celém listu dokonce desetkrát,²⁰⁸ což z něj činí jeden z klíčových výrazů celé epištoly a předznamenává chápání hymnu. U Pavla představuje vnitřní a dynamický postoj, který zasahuje myšlenky, touhy i city. Není tedy jen vnější pózou, ale vnitřním postojem těch, kteří jsou *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Tímto způsobem je tak následující dogmatický hymnus vtažen do parenetického kontextu.²⁰⁹

Tento imperativ je determinován výrazem *ἐν ὑμῖν*, který je třeba chápat v souvislosti s *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*.²¹⁰ První sousloví může mít dva významy, z nichž první lze překládat jako *ve vás*, tedy v každém z vás, ve vašich srdcích. Sloveso *ῥορευειν* pak jasně upřednostňuje tuto možnost, protože poukazuje na postoj, který vychází z nitra člověka. Druhým způsobem překladu je pak spojení *mezi vámi*, tedy ve vaší církvi, ve vaší komunitě. Toto řešení implikuje komunitní vztahy, o nichž se zmiňovaly předchozí verše (vv. 3–4).²¹¹ Domníváme se, že tyto dva možné významy si navzájem neodporují, naopak jsou kompatibilní a komplementární. Apoštol se jednak obrací na každého křesťana zvlášť a jde mu o osobní, vnitřní změnu smýšlení; zároveň však tento postoj jednotlivců utváří celkové naladění komunity. Tento přístup preferuje rovněž Aletti,²¹² který tak překonává zdánlivý rozpor, který zde spatřují jiní autoři, kteří se kloní k prvnímu,²¹³ či k druhému řešení.²¹⁴ Pro překlad tedy volíme variantu, která bude více odpovídat druhému výrazu, jímž je *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, tedy: *Mějte v sobě to smýšlení*.

Text však obsahuje ještě spojení *ὁ καὶ*, doslova *to/které také*, jež rovněž nabízí velké množství variant překladu: *Mějte v sobě to smýšlení, které je/bylo/vidíte/máte/musíte*

²⁰⁷ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 77; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 133–134.

²⁰⁸ Viz Flp 1,7; 2x 2,2; 2,5; 2x 3,15; 3,19; 4,2.10; v ostatních Pavlových listech jej najdeme jen čtrnáctkrát, viz HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 177; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 15–16.

²⁰⁹ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 177–179; BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians, s. 35.

²¹⁰ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 108.

²¹¹ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 134; RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. Fundamentos de la *kénosis* con perspectiva de mujer. Una lectura de Filipenses 2,5-11. *Franciscanum*, vol. 61 (2019), no. 172, s. 10.

²¹² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 134; podobně: FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 133–134.

²¹³ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 27.

²¹⁴ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 86.

*mít/je třeba mít v Kristu Ježíši.*²¹⁵ V tomto případě je zřejmě rozhodující spojka *καὶ*, díky níž zde s největší pravděpodobností musíme předpokládat sloveso *být*.²¹⁶ Tuto námi zvolenou pozici podporuje rovněž Heriban, který v *ὁ καὶ* dokonce vidí ekvivalent *καθώς*, tedy *stejně*, které často v parenezi navazuje na Ježíšův příklad (srov. Řím 15,7; Ef 4,32; 5,2; Kol 3,13).²¹⁷

Verš končí spojením *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, které vytváří určitou inkluzi se začátkem prvního verše, kde bylo pojednáno o *παράκλησις ἐν Χριστῷ*, *povzbuzení v Kristu*. Zároveň otevírá celý hymnus, jehož vrcholem bude vyznání a klanění se tomu, který je na jeho začátku označen prostým *ὁς* (v. 6a) a na konci (v. 11b) *κύριος Ἰησοῦς Χριστός*. Závěr verše je opět nejednoznačný a komplexní; nabízí několik interpretací, které se však vzájemně nevyklučují: Kristus je vnímán jako morální vzor; jde o kerygmatickou formuli, která odhaluje strukturu milosti uvnitř církve, tedy života v Kristu a ukazuje věřícím, co znamená jejich participace na Kristu skrze křest, popřípadě eucharistii, a život ve společenství.²¹⁸ Vzhledem k tomu, že následující hymnus rovněž příliš nepopisuje konkrétní Ježíšovy činy, ale zaměřuje se spíše na jeho postoje, lze říci, že se jedná o způsob bytí a myšlení, který vyplývá ze skutečnosti, že křesťané jsou v nejrůznějších rovinách prostě *v Kristu Ježíši*. Jen díky tomu mají sílu zachovávat stejné smýšlení, které je v něm; nejde tedy rozhodně jen o pouhý morální příklad.²¹⁹

2.2. Katabatická dimenze (vv. 6–8)

Samotný hymnus sestává ze dvou částí: katabatická popisuje způsob Kristova ponížení sebe sama a anabatická, která následuje po zlomovém slovním spojení *διὸ καὶ*, zachycuje Boží reakci na jeho jednání. Spolu s Gnilkou můžeme na počátku konstatovat, že se hymnus snaží vyjádřit nesdělitelné, když mluví o Božím světě a o Kristově dobrovolném a chtěném sestupu mezi lidi.²²⁰ Musíme zde poukázat na striktní paralelu, která toto ponížení vykresluje ve dvou etapách: odmítnutí práva na stejné zacházení, jaké je

²¹⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 135; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 27; FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 133–134; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 110; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 152–153; BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. *Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians*, s. 34.

²¹⁶ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 135; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 27.

²¹⁷ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 152–153.

²¹⁸ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 28–29; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 136; FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 133–134; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 110; REUMANN, John. *Philippians*, s. 341.

²¹⁹ Srov. ALLEN, Ronald J. *Philippians 2:1-11. Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, s. 74; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 136–137.

²²⁰ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 41–42.

přiznáno Bohu (vv. 6–7b), a naprosté přijetí lidského způsobu života až do krajnosti (vv. 7c–8).²²¹ Nyní se budeme postupně věnovat jednotlivým veršům a jejich exegezi.

2.2.1 Verš 6

ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ,

Ten, který je ve formě Boha, nevnímal jako výhodu být naroveň Bohu

Tento verš nezačíná spojkou, která by definovala vztah k předchozímu textu,²²² ale přímo vztahným zájmenem *ὅς*, které jednak jasně odkazuje na Krista, o němž bylo pojednáno výše;²²³ zároveň však vyvolává zvědavost a evokuje tajemství; to je podmětem celé první části, v níž bude postupně a v letmých náznacích představován.²²⁴

První výpovědí je výraz²²⁵ *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*. Počáteční participium přítomného aktivního tvaru slovesa *ὑπάρχω* se jakožto mnohoznačný pojem v helénském období stává široce rozšířeným ekvivalentem slovesa *εἶναι*, *být*.²²⁶ Podle některých autorů má však intenzivnější význam, ten však časem slábne.²²⁷ Sloveso *ὑπάρχω*, které obsahuje základ substantiva *ἀρχή* označující *začátek*, tak může rovněž nabýt významu *být od počátku*.²²⁸ Je však třeba zohlednit způsob, jakým dané sloveso používá sám Pavel, u něhož jej nalezneme devětkrát.²²⁹ Nikdy není spojováno s označením Boha; je typické pro dočasné situace (např. hádky v Korintu), dále pro posuzování bez reálných základů (2 Kor 12,16) či skutečné, byť méně zásadní identity než ty, jež jsou vyjádřeny slovesem *εἶναι* (Gal 2,3.14), případně jsou jeho ekvivalentem (1 Kor 11,7). Jeho význam v tomto

²²¹ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*. Leuven: Peeters, 2016, s. 44.

²²² Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2,6, s. 282.

²²³ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 113.

²²⁴ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 366.

²²⁵ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 87.

²²⁶ Srov. *ὑπάρχω*, In: BAUER, Johannes B. *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Graz: Verlag Styria, 1967, s. 1657–1658; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 114; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 153; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 159; REUMANN, John. *Philippians*, s. 367.

²²⁷ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2,6, s. 282.

²²⁸ Srov. LAMBRECHT, Jan. Paul's Reasoning in Philippians 2,6-11. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, vol. 83 (2007), no. 4., s. 416; OTTUH, John A. The concept of κένωσις in Philippians 2:6-7 and its contextual application in Africa. *Verbum et Ecclesia*, vol. 41 (2020), no. 1., s. 8; ZERWICK, Max a GROSVENOR, Mary. *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1988, s. 595.

²²⁹ Viz Řím 4,19; 1 Kor 7,26; 11,7.18; 2 Kor 12,16; Gal 1,14; 2,14; Flp 2,6; 3,20.

kontextu tedy lze stanovit jen na základě další exegeze.²³⁰ Je však třeba ještě podotknout, že v kontrastu s následujícími aoristy zdůrazňuje trvání bytí.²³¹

Dalším slovním spojením je *ἐν μορφῇ θεοῦ*. Jedná se o klíčový výraz, na němž závisí správná interpretace celého hymnu.²³² Několikanásobný význam slova *μορφή* dále komplikuje předložka *ἐν*, protože *podobu, způsob chování, obraz, formu* nebo *podstatu* člověk *má*, ale nemůže *být v nich*.²³³ Někteří autoři tvrdí, že jde o nepřeložitelný výraz,²³⁴ případně že se jedná spíše o interpretaci než o překlad.²³⁵ Důležité je rovněž poukázat na paralelní výraz *μορφῆν δούλου λαβών* (v. 7b), neboť podle našeho názoru správná interpretace substantiva *μορφή* musí odpovídat oběma textovým výskytům.²³⁶ Dále si tedy představíme historii tohoto výrazu, poté předložíme vlastní řešení a na závěr zhodnotíme a zkritizujeme další možné interpretace.

V klasické i helénistické řečtině zahrnuje toto běžné slovo širokou paletu významů: *postava, forma, postavení, rys, vnější vzezření, reprodukce*. Týká se především charakteristické podoby člověka; často jde například o jeho portrét či zobrazení včetně posmrtného.²³⁷ Zvlášť se vztahuje na krásu lidského těla a je spojeno s ideou prostorovosti, proto se týká mnohem víc soch než obrazů.²³⁸ Řecká literatura pracuje s výrazem *μορφή θεοῦ* ve smyslu *podoba, vzezření* tam, kde se mluví o epifanii bohů na zemi, což však filosofové, například Platón, kritizovali jako přílišný antropomorfismus, navzdory tomu však tento fenomén v řeckém myšlení zůstával neustále přítomen. V Septuagintě je užití *μορφή* raritní²³⁹ a vždy odkazuje na vnější vzezření člověka.²⁴⁰ Toto substantivum rovněž vyjadřuje možnost změny, přijetí nových rysů, proto se také může vzkříšený Ježíš zjevit učedníkům *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* (Mk 16,12)²⁴¹ a na hoře Tábor může dojít k její proměně (Mk 9,2 a Mt 17,2).²⁴² Tato tři místa společně s dalšími deseti

²³⁰ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 154.

²³¹ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 78; REUMANN, John. *Philippians*, s. 341; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 89.

²³² Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 113.

²³³ Srov. MAYER, Bernhard. *List Filipanum. List Filemonovi*, s. 25.

²³⁴ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 290.

²³⁵ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 101.

²³⁶ HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11, s. 159; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 151.

²³⁷ *μορφή*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991, s. 1044–1045.

²³⁸ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 44.

²³⁹ Viz Job 4,16; Sd 8,18; Iz 44,13; Dan 3,19; 5,6; 4,36.

²⁴⁰ Srov. BEHM, Johannes. *μορφή, μορφώω, μορφωσις*. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1966, Band IV., s. 751–756.

²⁴¹ Srov. SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 1048.

²⁴² Srov. BEHM, Johannes. *μορφή, μορφώω, μορφωσις, μορφώω*. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 757.

u Pavla,²⁴³ kde se tento kořen vyskytuje, se týkají viditelné formy a jsou vztahovány k lidské bytosti.²⁴⁴ V neposlední řadě je třeba připomenout, že Aristoteles *μορφῆ* vnímal jako blízkou k *εἶδος*, *formě* v kontrastu k *ὕλη*, *matérii*. Jedná se tedy o cosi vnitřnějšího a esenciálnějišího, než je pouhé vnější zdání, *σχῆμα*.²⁴⁵

Forma

Vulgáta překládá výraz *μορφῆ* jednoduše jako *forma*, což odpovídá klasickému Aristotelovu užití. Zároveň můžeme souhlasit s Feuilletem, že tímto způsobem zachováme tajemnou nejasnost originálu.²⁴⁶ Dalším argumentem, který však na rozdíl od francouzštiny není funkční v češtině, je fakt, že slovo *forma* odkazuje na odvozená slova, např. *trans-former*, *con-former*, s nimiž se setkáváme nejen v našem listě, ale u Pavla i obecně.²⁴⁷ Forma také odkazuje na vnější vyjádření výrazu, role a podstaty určité osoby,²⁴⁸ a proto se hodí pro označení Boha i otroka. Nejvíce se tomuto řešení blíží výraz *způsob bytí*, který do jisté míry stojí také mezi *οὐσία* a *εἰκὼν*. *Forma* však není spojena s mýtem o nebeském člověku, odpovídá překladu Vulgáty a zachovává již zmíněnou nejasnost originálu, kterou potvrzuje i nezvyklá předložka *ἐν*. Dále pak žádné jiné řešení nenabízí lepší variantu, proto se k ní s dalšími autory²⁴⁹ přikláníme i my.

Způsob bytí

Několik moderních autorů²⁵⁰ přichází s tezí, že zkoumanému slovnímu spojení nejlépe odpovídá nově vytvořený výraz *způsob bytí*, který se může týkat Boha i otroka a zároveň ukazovat na vnější aspekt vnitřní esence; nezůstává tedy jen na povrchu. Zdá se tak být ideální pozicí mezi pojmy *εἰκὼν* a *οὐσία*.²⁵¹ Problém daného výkladu u Käsemanna tkví

²⁴³ Viz Řím 2,20; 8,29; 12,2; 2 Kor 3,18; Gal 4,19; Flp 2,6.7; 3,10.21; 2 Tim 3,5.

²⁴⁴ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 151.

²⁴⁵ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 342.

²⁴⁶ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 108–109.

²⁴⁷ Srov. *tamtéž*, s. 109.

²⁴⁸ Srov. SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*. Praha: Vyšehrad, 2020, s. 333.

²⁴⁹ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 291; TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*, s. 76 a 83; REYNIER, Chantal. *Pour lire saint Paul*, s. 112; *μορφῆ*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Paris: Société biblique française, 2008, s. 100; *μορφῆ*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé/Cerf, 1980, s. 165; *μορφῆ*, in: SOUČEK, Josef Bohumil. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 2. doplněné vydání. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1973, s. 171.

²⁵⁰ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 284; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 113; RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. Fundamentos de la *kénosis* con perspectiva de mujer, s. 10; MAYER, Bernhard. *List Filipianum. List Filemonovi*, s. 25; REUMANN, John. *Philippians*, s. 367.

²⁵¹ REUMANN, John. *Philippians*, s. 343.

v jeho zarámování do mýtu o nebeském člověku, přičemž ji úzce spojuje s gnostickými texty, jako je například Poimandros.²⁵²

εἰκῶν

V některých případech je *μορφή* velice blízká pojmu *εἰκῶν*, *obraz*,²⁵³ přičemž v gnózi je dokonce jeho synonymem.²⁵⁴ Jowers pro toto tvrzení uvádí tři důvody. Septuaginta jednak používá *μορφή* v Dan 3,19 pro přepis aramejského ekvivalentu hebrejského מלצ, které je v jiných úryvcích (např. Gen 1,26–27) překládáno jako *εἰκῶν*. Zadruhé Pešita podobně uvádí ekvivalent blízký hebrejskému מרמך k překladu *μορφή* nejen ve Flp 2,6–7.²⁵⁵ Nakonec Nový zákon používá juxta pozice těchto dvou slov v Řím 8,29 a 2 Kor 3,18, čímž poukazuje na jejich synonymitu.²⁵⁶ Tato pozice je zastávána především exegety, kteří zde spatřují aluzi na prvního Adama,²⁵⁷ jež však vychází spíše z *ἀρπαγμός* než ze samotné *μορφή*.²⁵⁸ Adam není v žádném textu uváděn jako *μορφή θεοῦ*, a to ani ve spojitosti se stvořením.²⁵⁹ Toto chápání pak neodpovídá jeho druhému výskytu v hymnu, neboť Kristus nepřijal pouze vnější podobu otroka, on se jím svou poslušností skutečně stal.²⁶⁰

δόξα

Toto řešení vychází z předchozího: Krista chápe jako *εἰκῶν τοῦ θεοῦ* (2 Kor 4,4 a Kol 1,15), který je zjevením Boží slávy (*δόξα*; srov. Jan 17,5). Podle Behma tak Pavel navazuje na téma přítomné již v Septuagintě, kde *δόξα* viditelným způsobem zjevuje Boží majestát. Nejedná se tedy jen o vnější podobnost, ale o vyjádření něčeho hlubokého v Bohu.²⁶¹ Pro tuto hypotézu může svědčit užívání *μορφή* v Septuagintě, Novém zákoně i v dalších textech; zvláště můžeme opět vzpomenout scénu proměnění a také viditelná

²⁵² COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 88; JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7. *Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 49 (2006), no. 4., s. 754–756; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 113.

²⁵³ Podobně je tomu i s výrazy *rysy Boha*, viz LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 25; a *Boží fyziognomie*, viz ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 44.

²⁵⁴ Srov. *μορφή*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 1046–1047.

²⁵⁵ Podobně i v Mk 16,12 a Řím 8,29; 1 Kor 11,7; 15,49; 2 Kor 3,18; Kol 1,15; 3,10.

²⁵⁶ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 741–745; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 345.

²⁵⁷ Srov. tamtéž, s. 345–346; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 311; rovněž CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 152–153.

²⁵⁸ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 153.

²⁵⁹ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 745.

²⁶⁰ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 88.

²⁶¹ Srov. BEHM, Johannes. *μορφή, μορφόω, μορφωσις, μορφόω*. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 759–760.

zjevení Boha ve Starém zákoně a v intertestamentární literatuře.²⁶² Collange však namítá, že tato ekvivalence není v Septuagintě ani jinde jasná.²⁶³ Hlavním protiargumentem je však fakt, že v řecko-římském světě je nemyslitelné mluvit o *slávě* otroka.²⁶⁴

Statut

Schweitzer naopak přichází s tezí, že slovo *μορφή* je třeba překládat jako *statut*, *pozice* nebo *postoj*, které dobře odpovídá paralele s *μορφή δούλου*.²⁶⁵ Zásadní problém ovšem je, že zkoumaný pojem nikde v řečtině tento význam nemá.

οὐσία

Další, tentokrát tradiční interpretace pochází od Augustina a dalších otců, kteří na rozdíl od ranější řecké literatury viděli ve slově *μορφή* ekvivalent *οὐσία*.²⁶⁶ Většina moderních exegetů pak toto čtení, které je základem nicejské ortodoxie, zavrhla; v jejich očích nabývalo příliš dogmatického a metafyzického charakteru.²⁶⁷ Mezi její umírněné zastánce lze počítat například Benoita, podle něhož *μορφή* popisuje *esenciální* atributy, které se jeví vně *přirozenosti*. Kristus je tedy Bůh a má všechny prerogativy božství (srov. Kol 1,15; Žid 1,3; Jan 1,1n).²⁶⁸ Zastánci této teorie poukazují na fakt, že u Platóna i Aristotela tento termín popisuje způsob, jakým je vyjadřována věc či osoba tak, jak je sama sebou,²⁶⁹ a to v protikladu k pojmu *σχῆμα*, který se pohybuje jen v oblasti vnějšího vzezření.²⁷⁰ U Boha se pak jedná o jeho nejhlubší, člověku neuchopitelné bytí, a tak se mluví o Boží *esenci* či *přirozenosti*.²⁷¹ Proti této pozici je třeba namítnout, že neexistuje *přirozenost* nebo *esence* otroka;²⁷² zároveň je zřejmé, že Pavel používá toto a odvozená slova jinde ve spojitosti s tělesností a vnějším vzhledem,²⁷³ proto je málo pravděpodobné, že by jím na tomto místě označoval samotnou Boží *esenci* či *přirozenost*.

²⁶² Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 747–749.

²⁶³ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 88.

²⁶⁴ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 753; FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 284.

²⁶⁵ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 113; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 88.

²⁶⁶ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 283; FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 101.

²⁶⁷ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 761–762.

²⁶⁸ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26.

²⁶⁹ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 764–765.

²⁷⁰ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 88; FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 102–103.

²⁷¹ Srov. JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7, s. 764–765; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 78–79.

²⁷² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 151.

²⁷³ Srov. *tamtéž*.

Hymnus dále pokračuje slovy *οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῶ*. Slovo *ἀρπαγμός* navozuje několik problémů. Abychom jej mohli správně vyložit, přistoupíme napřed k analýze určitého slovesa, a následně pak k slovnímu spojení *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ*.

Zmíněné sloveso zní *ἡγέομαι*; ve zkoumaném listě se objevuje ještě dvakrát (3,7.8).²⁷⁴ Zahrnuje dva významy: *vést, řídit a vládnout*; v případě dvojité akuzativní vazby jako v analyzovaném textu *myslet, domnívat se, pokládat (něco za něco)*.²⁷⁵ Toto deponentní sloveso je zde použito v aoristu, čímž – stejně jako následující slovesa – kontrastuje s předchozím přítentním participiem, které vyjadřovalo trvajícím stavem.²⁷⁶ Na začátku v. 6b stojí zápornka *οὐχ*, kterou někteří exegeté vztahují k následujícímu *ἀρπαγμὸν*;²⁷⁷ to je sice gramaticky možné, ale málo pravděpodobné a především nekompatibilní s použitou vazbou *οὐχ – ἀλλά* (v. 7a).²⁷⁸ Je třeba jej proto vztáhnout na samotné sloveso, tedy nepokládal *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ* za *ἀρπαγμὸν*.

Přednostně se nyní budeme zabývat významem slovního spojení *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ*. První část *τὸ εἶναι* je substantivizovaný infinitiv slovesa *být* v akuzativu neutra, který je v infinitivní vazbě závislý na *ἠγήσατο*.²⁷⁹ Problematičtější je výraz *ἴσα*; zde by bylo možné spíše očekávat adjektivum maskulina singuláru *ἴσος*, jako je tomu například v Jan 5,18, nikoli plurál neutra s adverbialním významem.²⁸⁰ Nejjednodušším vysvětlením této záměny je domněnka, že Pavel nechce vyjádřit Kristovu rovnost s Bohem na ontologické rovině, ale směřuje spíše k jeho uctívání jakožto Boha; podobný význam pak můžeme nalézt i ve starověké řecké literatuře.²⁸¹ Někteří autoři pak neváhají propojit toto místo s Eviným a Adamovým pokušením pomocí analogie v textu Septuaginty: *ἔσεσθε ὡς θεοί* (Gn 3,5).²⁸² Problém adamovské interpretace však tkví

²⁷⁴ Srov. BERTSCHMANN, Dorothea. Is There a Kenosis in This Text? Reading Philippians 3:2-11 in the Light of the Christ Hymn. *Journal of Biblical Literature*, vol. 137 (2018), no. 1., s. 241.

²⁷⁵ Srov. *ἡγέομαι*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovík novozákonní řečtiny*. Olomouc: Nakladatelství Burget, 2001, s. 76.

²⁷⁶ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 135–136.

²⁷⁷ Wright i Aletti zmiňují Carmignaca, viz WRIGHT, Nicolas Thomas. *ἀρπαγμός* and the Meaning of Philippians 2:5-11. *The Journal of Theological Studies*, vol. 37 (1986), no. 2., s. 331–332; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 157.

²⁷⁸ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ* en Ph 2.6, s. 284; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 157.

²⁷⁹ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ* en Ph 2.6, s. 286.

²⁸⁰ CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 291.

²⁸¹ Srov. ALLEN, Ronald J. Philippians 2:1-11, s. 74.; FOCANT, Camille. La portée de la formule *τὸ εἶναι ἴσα θεῶ* en Ph 2.6, s. 285; GNILKA, Joachim. *Der Philippenerbrief*, s. 117; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 80; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 44.

²⁸² Srov. FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 344.

v nedoslovnosti. Tato myšlenka může být pozadím celkové interpretace, rozhodně však není vůdčí.

Zásadní pro porozumění v. 6bc je správná interpretace adjektiva *ἀρπαγμός*, kterou však ztěžuje především fakt, že tento tvar je v řecké Bibli *hapax legomenon*, v klasické řečtině je zcela raritní a u církevních otců se téměř výhradně vyskytuje v komentářích této pasáže Písma.²⁸³ V Septuagintě se objevuje čtrnáctkrát neutrum *ἀρπαγμα*,²⁸⁴ které má stejný význam jako maskulinum, tedy *loupež; něco určené k ovládnutí, vyrabování či vykradení*.²⁸⁵ Maskulinní koncovka by v sobě podle Lamarche mohla nést jen důraz na aktivní smysl.²⁸⁶

Toto slovo lze interpretovat čtyřmi základními způsoby. Prvním z nich je aktivní smysl týkající se samotné akce, tedy *krádež, uzurpace* (latinsky *actus rapiendi*); další tři jsou odvozeny z pasivního významu, jedná se tedy o předmět akce, tedy *kořist, či uzurpanou věc (res rapta), kořist, které je možné se zmocnit (res rapienda)*; nakonec se jedná o věc již vlastněnou, tedy *kořist, výhodu k udržení (res retinenda)*.²⁸⁷

První, tedy aktivní význam přijal Origenes, avšak ostatní řečtí otcové jej odmítli, zatímco na Západě, počínaje Ambrožem a především Augustinem, se stala naprosto dominantní.²⁸⁸ Označuje samotný akt zmocnění se, v tomto případě se tedy nabízí formulace *Kristus ví, že je rovný Bohu, a tento statut nevyplývá z agrese*. V tomto smyslu v. 6b pouze opakuje obsah v. 6a.²⁸⁹ Moderní exegeze však tento výklad opustila, protože literárně neodpovídá antitezi *οὐχ – ἀλλά* (vv. 6b a 7a), kde naopak v. 6b negativní formou popisuje to, co rozvádí pozitivně v. 7a. Druhá výtka pak zahrnuje jak stylistickou, tak

²⁸³ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 89; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 160; FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 284; FOERSTER, Werner. ἀρπάζω, ἀρπαγμός. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1957, Band I., s. 472; WRIGHT, Nicolas Thomas. ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5-11, s. 321.

²⁸⁴ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 33–35.

²⁸⁵ Srov. ἀρπαγμα a ἀρπαγμός, In: LIDDELL, Henry George a SCOTT, Robert. *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Abridged form*, s. 104; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 89.

²⁸⁶ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 33–35; FOERSTER, Werner. ἀρπάζω, ἀρπαγμός. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 472–474; WRIGHT, Nicolas Thomas. ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5-11, s. 336; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 131.

²⁸⁷ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 284; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 33–35.

²⁸⁸ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 115–118.

²⁸⁹ Srov. WRIGHT, Nicolas Thomas. ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5-11, s. 322.

dogmatickou stránku: pokud jsou vv. 6a a 6b ekvivalentní, pak nedává smysl, aby se ten, který už je *ἐν μορφῇ θεοῦ*, toužil stát *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*.²⁹⁰

Další interpretace jsou založeny na pasivním významu, a označují proto výsledek dané akce. Druhou možnou interpretací je *res rapta*, tedy (*nepokládal to*) *za kořist*. Podle Müllera *ἀρπαγμός* v kombinaci s výrazem *ἡγέομαι* označuje velice cenné vlastnictví či zisk, a tak vytlačuje původní význam tohoto slova, tedy *loupež*. Překlad by pak zněl následovně: *Měl právo žít jen jako Bůh, ale místo toho...*²⁹¹ Penna poukazuje na podobnou konstrukci jako v Řím 15,3, kde se říká, že Kristus neměl zálibu sám v sobě, ale zapřel se a trpěl.²⁹²

U třetího způsobu čtení ve smyslu *res rapienda*, *kořist k získání* není překvapením, že dobře zapadá do adamovského čtení tohoto textu a zároveň do příběhu nebeského člověka, jenž odmítne udělat stejnou chybu, tedy zmocnit se násilím božství, ale naopak se rozhodne žít mezi lidmi, čímž je vykoupí.²⁹³ I zde můžeme samozřejmě znovu namítnout, že Kristus už je *ve formě Boha*, a nepotřebuje tedy uchvátit cokoli navíc.²⁹⁴ Mezi těmito dvěma posledně jmenovanými řešeními si někteří autoři odmítají vybrat a umožňují tak vnímat jistou víceznačnost textu.²⁹⁵

Čtvrtou možností výkladu je *res retinenda*, *kořist nebo výhoda k udržení*. Jí se přidržují autoři, kteří vnímají syntagma *ἀρπαγμὸν ἡγέομαι* jako idiom, jehož první, spíše lidový význam je *vnímat něco jako výhodnou koupi*,²⁹⁶ přeneseně pak *užívat určité legitimní situace či statutu ve svůj vlastní prospěch či jako výhodu*. Kristus tedy nevyužil legitimní možnost, aby se s ním zacházelo na základě jeho privilegovaného vztahu s Bohem.²⁹⁷ Důležitým argumentem pro tuto interpretaci je jeho návaznost na v. 6a, jehož participium *prézentu* ukazuje na stále trvající stav. Kristus je tedy stále *ve formě Boha*, proto *být*

²⁹⁰ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 115–118; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 156; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 79.

²⁹¹ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 79–80.

²⁹² PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 131.

²⁹³ Srov. CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 153–154; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 115–116; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 89.

²⁹⁴ Srov. REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 92; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 344.

²⁹⁵ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 367; REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 92.

²⁹⁶ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 90; CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 290.

²⁹⁷ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 156; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 44; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 160; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 344; FOERSTER, Werner. ἀπάξω, ἀρπαγμός. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 474; OTTUH, John A. The concept of κένωσις in Philippians 2:6-7 and its contextual application in Africa, s. 8.

na roveň Bohu pro něj nemůže být aktem *loupení*, ani *kořistí*, ať už *získanou*, či *touženou*, ale jen a pouze *výhodou*, kterou už *má* a které *nehodlá využít*.²⁹⁸

Z toho pak vyplývá i poměr mezi verši 6a a 6bc, kdy je sice syntakticky možné uvažovat i o kauzálním vztahu, který by zdůrazňoval, že Krista k tomuto jednání motivovalo jeho postavení, ale vzhledem k dalším paradoxním místům, možné paralele s 2 Kor 8,9 a práci hymnu s antitezemi se spolu s většinou exegetů kloníme k přípustkové větě.²⁹⁹ Dalším důležitým argumentem je konkrétní význam pro Filipány, kteří jakožto římskí veteráni museli zřejmě počty vyhledávat; veřejné odměny za dobročinnost mohly například zahrnovat širokou škálu ocenění od prosté aklamace až po identifikaci s bohy. Pavel jim proto klade před oči *toho, který i když je ve formě Boha, nevnímal jako výhodu být naroveň Bohu*.³⁰⁰

2.2.2 Verš 7

ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβὼν, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὔρεθεις ὡς ἄνθρωπος

Naopak sám sebe vydal tím, že přijal formu otroka, stal se podobný lidem, takže byl považován za člověka

Tento úryvek je podle definované struktury hymnu rozdělen do dvou částí, z nichž v. 7ab rozvíjí předešlý verš, zatímco v. 7cd se vztahuje již k následujícímu.

Úsek začíná druhou částí zmiňované syntaktické dvojice *ὄχι – ἀλλά*, po níž následuje enigmatická metafora *ἑαυτὸν ἐκένωσεν*.³⁰¹ Pro správné porozumění je třeba se věnovat jednak základnímu významu slovesa *κενόω* a jeho výskytu v literatuře a dále jeho použití se zvratným zájmenem; poté se zaměříme na pozici tohoto výrazu v kontextu hymnu a na možné paralely na jiných místech Písma.

Sloveso je odvozeno od přídavného jména *κενός* s dvěma příbuznými významy. V první řadě znamená *prázdný* (tedy bez obsahu) a může se týkat domu, nádoby, města bez lidí a obránců nebo prázdných rukou (Lk 1,53; Mk 12,3; Lk 20,10–11). Dalším významem pak je *marný, zbytečný, planý* (tedy bez reality) a vztahuje se například na násilí bez výsledku, zbytečnou starost o smrtelný život, Boží milost, která u Pavla nebyla

²⁹⁸ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 158.

²⁹⁹ Srov. *tamtéž*, s. 157–158.

³⁰⁰ Srov. FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6, s. 287.

³⁰¹ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

marná (1 Kor 15,10), nebo na námahu Korintianů, která nebyla zbytečná (15,8); zmíněn byl již výraz *κενο-δοξία*, prázdna sláva (Flp 2,3) a na konci kapitoly zazní v souvislosti s Pavlovou prací pro Filipány dvakrát výraz *εἰς κενόν*, naprázdno (2,16). Odvozené sloveso *κενώω* je méně frekventované a znamená zejména *vyprázdnit, vypustit*; přeneseně *čistit* či *zničit, anihilovat, učinit zbytečným*.³⁰² Sám Pavel jej používá pětkrát,³⁰³ a to v posledním významu tohoto slova.³⁰⁴

V daném případě však sloveso nestojí v genitivní vazbě,³⁰⁵ navíc je doplněno zvratným zájmenem *ἑαυτὸν*, což z výrazu činí v celé řecké literatuře *hapax legomenon*.³⁰⁶ Zájmeno má samo o sobě zdůraznit, že se jedná o svobodně vykonaný čin.³⁰⁷ Interpretaci tedy nelze opřít o jasnou argumentaci, a tak se otevírá široká paleta možností.³⁰⁸ Nejjistější cestou se zdá být hledání odpovědi v následujících větách, které jsou vystavěny kolem tří participií v aoristu (*λαβὼν, γενόμενος* a *εὐρεθείς*)³⁰⁹ v návaznosti na výše zmíněný paralelismus *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν*,³¹⁰ který je rovněž tvořen aoristem a zvratným zájmenem.

Jen tak je možné se vyhnout přístupu některých exegetů, jež k tomuto místu přistupují s již dopředu zvolenými doktrinálními tezemi.³¹¹ Při absolutním respektu k textu je však třeba mít na paměti, že hymnus se nachází v parenetickém kontextu, a tak se nutně nejedná o popis Kristovy osoby v ontologickém smyslu (jako např. v Kol 1,15–20), ale spíše o jeho způsob myšlení a jednání.³¹² V tomto duchu tedy odmítáme zdůrazňování analogií a paralel mimo rámec samotného listu, které nejsou s jistotou prokazatelné a jsou

³⁰² Srov. *Κενός, κενώω* in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 818–824.

³⁰³ Mimo toto místo ještě v 1 Kor 1,17; 9,15; 2 Kor 9,3; Řím 4,14.

³⁰⁴ Srov. *Κενός, κενώω* in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 824; OEPKE, Albrecht. *κενός, κενώω, κενόδοξος, κενοδοξία* in: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1950, Band III., s. 661; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 91.

³⁰⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 158; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 81.

³⁰⁶ Srov. *κενός, κενώω* in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 824; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 160; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 90; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 160–161.

³⁰⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 118; HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 174.

³⁰⁸ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 158–159.

³⁰⁹ Následující autoři mluví především o prvním z nich. Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 160; HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 176; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 81; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 132.

³¹⁰ OEPKE, Albrecht. *κενός, κενώω, κενόδοξος, κενοδοξία*. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, s. 661.

³¹¹ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 173–174.

³¹² Srov. *tamtéž*, s. 174.

často používány k podpoření teologických *a priori*. Příkladem mohou být 2 Kor 8,9 s tématem Kristovy chudoby³¹³ a Izaiášův zpěv o Služebníkovi, zvláště Iz 53,12.³¹⁴

V rámci překladu jsme se pokusili o zachování doslovnosti; jen tak je možné vyhnout se případným defektním a nadbytečným interpretacím daného místa, proto je zřejmě nejvhodnější textovou variantou *vyprázdnil sám sebe*, což však má v češtině negativní konotace. Proto byl využit ne zcela doslovný překlad, jež však nakonec dobře vystihuje autorovu myšlenku a zároveň nenese žádné teologické konotace: *naopak sám sebe vydal*.

Následující participium aoristu *λαβών* odvozené od slovesa *λαμβάνω*, jehož význam kolísá mezi aktivním a pasivním smyslem, má explikativní funkci.³¹⁵ Na jednu stranu tak může znamenat *brát (si)*, *vzít (si)*; *chytit*; *zmocnit se*; na druhou pak *přijmout*, *dostat*, *získat*.³¹⁶ V návaznosti na aktivní tvar předchozí věty (v. 7a) podtržený zvrtným zájmenem zdůrazňujícím svobodu aktéra volíme aktivní význam tohoto slovesa.

Zároveň je celý výraz *μορφήν δούλου λαβών* vystavěn jako protiklad k *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* (v. 6a).³¹⁷ Zatímco posledně jmenované participium přezentu poukazuje na trvající stav, participium aoristu *λαβών* odkazuje k jednorázovému aktu, jehož výsledek může dál trvat, ale předtím neexistoval. K samotnému výrazu *μορφή δούλου* je třeba zopakovat, že pro první slovo byl zvolen český ekvivalent *forma*, který ukazuje na vnější vyjádření podstaty určité osoby či věci a zároveň zachovává určitou nejasnost originálu.

Podstatné jméno *δοῦλος* je na tomto místě překvapivé, neboť by v protikladu k *ἐν μορφῇ θεοῦ* bylo možno očekávat *ἐν μορφῇ ἀνθρώπου*. Pavel však vynechává předložku *ἐν*, která ztěžovala výklad komplikovaného výrazu ve v. 6a. Neobvykle však do protikladu k *θεός* neklade *ἄνθρωπος*, ale *δοῦλος*,³¹⁸ i když pojem *člověk* je v následujících dvou větách zopakován hned dvakrát (v. 7cd).

³¹³ Srov. SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 826; BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 119; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 132.

³¹⁴ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50; OTTUH, John A. The concept of κένωσις in Philippians 2:6-7 and its contextual application in Africa, s. 7; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 154; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 91.

³¹⁵ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 119; HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 176; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 82.

³¹⁶ Srov. *λαμβάνω*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 76; *λαμβάνω*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 149.

³¹⁷ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 92; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 119.

³¹⁸ Srov. TÝŽ. *Der Brief an der Philipper*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1968, s. 42.

Podstatné jméno *δοῦλος* nese dva v dnešní době výrazně odlišné významy, *otrok* a *služebník*, které však v oné době byly synonymy. Spicq zdůrazňuje, že v prvním století n. l. je přesným významem v současném chápání právě *otrok*, tedy v první řadě někdo, kdo je vlastněnou věcí (*res mancipi*), kterou lze prodávat, půjčovat, darovat, odkazovat, dát do zástavy, či dokonce společně vlastnit. Zároveň tento výraz klade silnější důraz na vztah k pánu (*κύριος*)³¹⁹ než na samotnou vykonávanou službu.³²⁰ Pro tento význam také svědčí závěr druhé strofy, kde se mluví o trestu smrti, který byl určen právě otrokům, tedy o ukřižování.³²¹ Pavel sám sebe označuje za *otroka/služebníka* Ježíše Krista,³²² či dokonce všech lidí, a to ve službě evangelium.³²³ Je tak fascinován inspirujícím postojem samotného Krista.³²⁴

Zaměříme-li se na celé spojení *μορφήν δούλου λαβών*, *vzal na sebe formu otroka*, můžeme si povšimnout následujícího paradoxu: Ježíš si vybírá to, co si člověk v žádném případě dobrovolně nevolí, neboť se otrokem buď rodí, nebo se jím jako válečný zajatec či pro svou beznadějnou finanční situaci stává.³²⁵

Souvztažným termínem je pak substantivum *κύριος*, které je nezbytně spjato s existencí stavu *otroka*. Někteří exegeté se domnívají, že na tomto místě je implicitně přítomen odkaz na *Boha Otce*, který je zároveň i jeho *Pánem*.³²⁶ Otázkou vztahu Krista a Boha Otce se bude týkat komentář k v. 11, zde pouze upozorňujeme na protiklad mezi *formou otroka*, kterou na sebe nyní vzal, a jeho ustanovením a uctíváním jako *Pána* v druhé části hymnu.³²⁷ Základní antitezí pro tuto část první strofy však zůstává *ὁς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* a *μορφήν δούλου λαβών*, tedy *ten, který je ve formě Boha* (v. 6a), *na sebe vzal formu otroka* (v. 7b).

³¹⁹ Srov. *δοῦλος, οἰκέτης, οἰκεῖος, μίσθιος, μισθωτός*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 391–394; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 160; RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. *Fundamentos de la kénosis con perspectiva de mujer*, s. 11; HURTADO, Larry W. *To live and die for Jesus. Social and Political Consequences of Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 645.

³²⁰ Srov. BOUTTIER, Michel. *Servir - I, Esclave, serviteur (douleuein, doulos)*. In: BOUTTIER, Michel a BROSSIER, François. *Vocabulaire des épîtres de Paul*. Paris: Cerf, 1994, s. 62.

³²¹ Srov. REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 93.

³²² Viz Flp 1,1; Řím 1,1; Tit 1,1.

³²³ Viz 1 Kor 9,19.

³²⁴ Srov. BOUTTIER, Michel. *Servir - I, Esclave, serviteur (douleuein, doulos)*, s. 62.

³²⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 160.

³²⁶ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 91; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 160.

³²⁷ Srov. HERIBAN, Jozef. *Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7*, s. 176.

Na závěr je třeba se vymežit vůči exegetům, kteří jsou zastánci názoru, že tímto slovním spojením je lidský život přirovnáván k otroctví. Tato pozice však již byla výše odmítnuta; vnímat lidský život jako otroctví se navíc neslučuje s Pavlovým myšlením.³²⁸ Odmítáme tak řešení, které je vlastní stoupencům mýtu o nebeském člověku, jenž se podrobuje otroctví osudu a nadpozemských mocností. Kristus by pak byl jediným svobodným, který do ujařmení vstupuje dobrovolně, a může tedy osvobodit ostatní.³²⁹

Zamítáme rovněž názor autorů, kteří poukazují na podle jejich mínění jasnou hebrejskou předlohu slova *δοῦλος*, jíž má být *Ebed Adonai*; ten však nepoukazuje jen na sociální postavení, ale je čestným titulem *Hospodinův služebník*.³³⁰ Je třeba přiznat, že tuto variantu podporuje i mnoho podobností s Iz 52,13 – 53,12.³³¹ Zásadně rozdílným faktem však je, že v hymnu není zdrojem ponížení Bůh jako u Izaiáše, ale sám Kristus, nenachází se zde spásná dimenze jeho ponížení, Ježíš je dále na rozdíl od *trpícího Služebníka* ve všem podobný lidem,³³² a především Septuaginta stejně jako Skutky apoštolů (3,13.26; 4,27.30) tento výraz překládá jako *παῖς*, nikoliv *δοῦλος θεοῦ*.³³³

Podle našeho názoru právě na tomto místě začíná druhá část první strofy s těžištěm ve slovním spojení *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν* (v. 8a), k němuž se vztahuje už i v. 7c, tedy *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*. Následující dva verše dále pracují se slovníkem týkajícím se vnějšího vzezření, tedy s pojmy *ὁμοίωμα* (v. 7c) a *σχῆμα* (v. 7d), navazující na *μορφή* (v. 7b), které rámuje první část a postupně opouští rovinu bytí projevujícího se navenek a dospívá k pouhému vnějšímu zdání.³³⁴

Následující substantizované deponentní sloveso *γίνομαι* ve tvaru participia aoristu má celou škálu významů: *stát se, stávat se; narodit se, vzniknout; nastat, přihodit se; být stvořen, učiněn; přijít, dostat se; být, existovat, žít, pobýt, zůstat, zdržet se*, přičemž poslední řada ukazuje na jeho ekvivalenci se slovesem *εἶναι*.³³⁵ V daném kontextu je velmi obtížné význam tohoto participia přesně určit, neboť sloveso *γίνομαι* může nabývat v Septuagintě i v Novém zákoně všech těchto významů, navíc se jedná o nezvyklé

³²⁸ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, s. 31.

³²⁹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 120; TÝŽ. *Der Brief an der Philipper*, s. 43–44.

³³⁰ Srov. *δοῦλος, οἰκέτης, οἰκεῖος, μίσθιος, μισθωτός*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 394; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 133; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

³³¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 91; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 161; BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26; ALLEN, Ronald J. *Philippians 2:1-11*, s. 74.

³³² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 161.

³³³ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 110; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 120; TÝŽ. *Der Philipperbrief*, s. 120.

³³⁴ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 133.

³³⁵ Srov. *γίνομαι*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 35.

syntagma *γίνομαι ἐν ὁμοιώματι*, které se nikde jinde neobjevuje.³³⁶ Zároveň je třeba mít na paměti, že participium *γενόμενος* se v této části první strofy vyskytuje ještě jednou (v. 8b), a proto je třeba, aby si oba výrazy odpovídaly. V první řadě se vymezujeme vůči autorům,³³⁷ kteří se opírají o paralelu s Gal 4,4 a překládají je jako *narodil se*, protože tím popírají smysl paradigmatického charakteru celého hymnu a jeho kontextu.³³⁸ Zkoumaný text navíc nekonstatuje, že by se narodil *jako člověk*, ale *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*, takže zvláštním způsobem mluví o jeho *podobnosti*; navíc posledně zmiňovaný výraz je genitivem plurálu, zatímco v daném případě by byl očekávaným tvarem singulár. Stojíme tak před dilematem dvou variant *byl* a *stal se*, přičemž obě jsou možné. První lépe odpovídá použití tohoto participia ve Flp 3,6 či 2 Tim 1,17.³³⁹ Druhé více zdůrazňuje esenciální opozici vůči tomu, co bylo před tím u Boha, tedy *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*;³⁴⁰ a rovněž více odpovídá dokonavosti vyplývající z tvaru aoristu.

Zaměřme se nyní přímo na výraz *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*. Jak již bylo řečeno, *ὁμοίωμα* vyjadřuje způsob, jakým se jeví nějaká věc navenek, zároveň však není jen vnějším zdáním. Jedná se totiž v první řadě o *podobnost* ve smyslu porovnání kopie s originálem,³⁴¹ velice blízkým slovem, téměř synonymem je tedy *εἰκόν*. Evokuje tak všechny konkrétní modality lidského života, jako jsou spánek, práce, jídlo atd.³⁴² Nelze tedy souhlasit s autory, kteří tento výraz spojují s Řím 8,3, který hovoří o tom, že na sebe Ježíš vzal *tělo hříchu*, i když sám nikdy nezhřěšil.³⁴³ Tato paralela nic nového nepřináší a zkoumaný hymnus navíc o hříchu vůbec nepojednává.³⁴⁴

³³⁶ Srov. *ὁμοίωμα*, in: MOULTON, W. F., GEDEN, A. S. a MOULTON, H. K. *A Concordance to the Greek Testament*. 5. doplněné vydání. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978, s. 694.

³³⁷ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 293; REUMANN, John. *Philippians*, s. 371; ZERWICK, Max a GROSVENOR, Mary. *A Gramatical Analysis of the Greek New Testament*, s. 596.

³³⁸ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

³³⁹ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 162–162.

³⁴⁰ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*, s. 32. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93.

³⁴¹ Srov. *ὁμοίωμα*, in: LIDDELL, Henry George a SCOTT, Robert. *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Abridged form*, s. 487; *ὁμοίωμα*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 176. RINECKER, Fritz. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament nach der Ausgabe von D. Eberhard Nestle*. Giessen: Brunnen Verlag, 1992, s. 458; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 120; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

³⁴² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 163; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

³⁴³ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93.

³⁴⁴ Srov. GNILKA, Joachim, s. 121.

Následující slovní spojení *σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος* je s předešlým spojeno výrazem *καὶ*, který nemá časový charakter, ale spíše kumulativní.³⁴⁵ Nejedná se o tautologii, ale o paralelismus,³⁴⁶ neboť zatímco první věta popisovala realitu, tato dodává, že *podobnost s lidmi* byla všemi rozpoznána.³⁴⁷ Potvrzuje to jednak sloveso *εὐρίσκω* ve tvaru pasivního participia aoristu, které znamená *být nalezen, být shledán; nacházet se; ukázat se*;³⁴⁸ a dále již zmíněný výraz *σχῆμα*. Toto substantivum označuje na rozdíl od *μορφή* a *ὁμοίωμα* pouze vnější vzhled,³⁴⁹ proto je možné jej přeložit prostě jako (*vnější*) *podoba, vzhled* s odkazem na podobné místo v 1 Kor 7,31.³⁵⁰

Kristus se stal člověkem a byl tak i vnímán,³⁵¹ z čehož vyplývá, že se podřídil všem zákonům (fyzickým, intelektuálním i kulturním) našeho lidství.³⁵² Nelze proto souhlasit s Lohmeyerem, podle nějž je výraz *ὡς ἄνθρωπος* arameismem, jenž evidentně odkazuje na postavu *Syna člověka* v Dan 7,13.³⁵³ Tuto jeho teorii sice podporuje fakt, že výše zmíněné sloveso v kombinaci s příslovcem *ὡς* se v řečtině vyskytuje velice vzácně, a proto je lákavé jej vnímat jako ekvivalent mesiášského titulu,³⁵⁴ proti této interpretaci však stojí argument, že v tomto případě text nehovoří o nebeské sféře, ve které se *Syn člověka* pohybuje, ale o pokoření se; dále pak zmiňovaný paralelismus *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων* a *σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος* (v. 7cd)³⁵⁵ ukazuje na skutečnost jeho lidství, která je tak i ostatními vnímaná, nikoliv na jeho odlišnost a oddělenost od ostatních.³⁵⁶

³⁴⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 163.

³⁴⁶ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 162; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 121; FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 347.

³⁴⁷ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 163; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93.

³⁴⁸ Srov. *εὐρίσκω*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 72; *εὐρίσκω*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 62–63.

³⁴⁹ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50; REUMANN, John. *Philippians*, s. 371; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 163–164; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93.

³⁵⁰ Srov. *σχῆμα*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 167; *σχῆμα*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 148.

³⁵¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93; BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 26.

³⁵² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 164.

³⁵³ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 93; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 122; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 50.

³⁵⁴ Srov. FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*. Paris: Gabalda, 1966, s. 346–347.

³⁵⁵ Srov. *tamtéž*, s. 347.

³⁵⁶ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 122.

2.2.3 Verš 8

ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.

Ponížil sám sebe, když se stal poslušným až k smrti, a to k smrti na kříži.

Následující verš pokračuje v popisu Kristova ponížení. Navazuje na v. 7cd, neboť jako *člověk* sám sebe ponížil a stává se poslušným až do úplného konce. Ústředním výrazem druhé části první strofy je *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν*. Sloveso v aoristu doplněné zvratným zájmenem odpovídá *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* v první části (v. 7a). Samo sloveso *ταπεινόω* má v první řadě význam *snížít, vyrovnat, srovnat*, přeneseně *ponížít, pokořit*; v pasivním tvaru pak *ponížít se, pokořit se; ovládat se, postit se, držet se v kázni* či *být chudý*. Je zajímavé, že zde není použito v pasivním, ale aktivním tvaru,³⁵⁷ i když zvratné zájmeno mu dává právě význam *ponížít se, pokořit se*. Jedním z důvodů může být výše zmíněná paralela s v. 7a; dalším pak zdůraznění jeho vlastní aktivity, Kristus není totiž ponížen někým druhým, ale aktivně pokořuje sám sebe.

Toto sloveso rovněž nese dvě konotace. První je negativní: evokuje ponížení před někým a ztrátu tváře v očích druhých. Řecko-římská kultura tento rozměr vnímá především jako hrbení se, podlézání a podvolování se druhým. Rozhodně neoznačuje vnitřní sílu, kterou nabízí právě druhá, pozitivní konotace,³⁵⁸ která je často spojena právě se zvratným zájmenem. V Písmu se vztahuje k Bohu v rámci modlitby a kultu.³⁵⁹ V tomto druhém smyslu také stojí v opozici k povýšenému a pyšnému smýšlení (Mt 18,4; Lk 14,11; 2 Kor 11,7).³⁶⁰

Právě tento výraz je spolu s jeho kontextem pro etickou interpretaci hymnu ústřední, neboť zde Pavel staví Filipánům ohroženým hádkami a nejednotou před oči toho, který *ponížil sám sebe*.³⁶¹

Následující věta znovu obsahuje participium aoristu *γενόμενος*, které se objevilo ve v. 7c, tedy v našem případě *stal se*. Zde se s ním však váže přídavné jméno *ὑπήκοος*, které

³⁵⁷ Srov. *ταπεινόω*, in: LIDDELL, Henry George a SCOTT, Robert. *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Abridged form*, s. 690; *ταπεινόω*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 169. Někteří dokonce v souvislosti s Flp 4,12 přidávají čtvrtý význam: *žít v tísní či nedostatku*, viz *ταπεινόω*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 149; *ταπεινόω*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 239.

³⁵⁸ Srov. SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*, s. 335.

³⁵⁹ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 165.

³⁶⁰ Srov. HERIBAN, Jozef. *Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7*, s. 174–176.

³⁶¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 94.

v první řadě znamená *naslouchající, přející sluchu*; teprve v přeneseném slova smyslu označuje *poslušného, či poddaného*.³⁶² Pavel pak toto slovo používá už jen v 2 Kor 2,9 pro označení poslušnosti Korint'anů vůči němu samotnému.³⁶³ Zde však není vyjádřeno, koho ani v čem Kristus poslouchal, zda Boha či lidi. Vzhledem k druhé části hymnu (vv. 9–11), kde jej Bůh pro jeho poslušnost (*διὸ και*) vyvýšil, se však zdá být správnou variantou ta první, která nemusí vylučovat službu druhým lidem, jak je to u Pavla běžné.³⁶⁴ Tím, že *enkómion* nic dalšího nespécifikuje, chce snad zdůraznit samotný fakt poslušnosti včetně její délky a vytrvalosti; vždyť hned vzápětí doplňuje slovní spojení *μέχρι θανάτου*, tedy *až k smrti*. Zároveň je tím zdůrazněno Kristovo postavení otroka, který je definován naprostou závislostí a poslušností, čímž ho činí zcela solidárním s chudými a poníženými.³⁶⁵

V rámci posledního výrazu má předložka *μέχρι* význam *až do, až k*; ve funkci spojky pak *dokud ne; až*, a to většinou se zápornou, která zde však chybí;³⁶⁶ platí tedy první varianta *až do/k*, jejíž smysl je zpravidla časový. Exegeté ji však na tomto místě většinou vztahují na intenzitu poslušnosti.³⁶⁷ Poslušnost a ponížení opět vedou k paralele s Adamem a s Hospodinovým Služebníkem.³⁶⁸

V samém závěru katabatické části hymnu nalézáme tzv. *anadiplozi* či *epifrázi*. Jedná se o dokreslení již hotové věty (v. 8b) doplňkem, který dál rozvíjí některou vedlejší myšlenku či upozorňuje na myšlení autora. V daném případě je rozvíjeno poslední slovo předchozí fráze, tedy *θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*. Identifikace této řečnické figury podporuje naši tezi, že se jedná o nedílnou součást zkoumaného hymnu, nikoli o Pavlovu vsuvku týkající se teologie kříže do původního hymnu, jak tvrdí někteří autoři.³⁶⁹

Částice *δὲ* může nabývat různých významů: vyjadřuje mírný protiklad (*ale, avšak, však*), prostý přechod (tehdy se nepřekládá) a může jít i o vysvětlení se slabým

³⁶² Srov. *ὑπήκοος*, in: LIDDELL, Henry George a SCOTT, Robert. *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Abridged form*, s. 736.

³⁶³ REUMANN, John. *Philippians*, s. 371.

³⁶⁴ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 165; REUMANN, John. *Philippians*, s. 371.

³⁶⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 165–166; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 94; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 123; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 134.

³⁶⁶ Srov. *μέχρι*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 111.

³⁶⁷ Srov. GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 53; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 162–163; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 134; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 154.

³⁶⁸ Srov. SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*, s. 335; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 86 a 154.

³⁶⁹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 44; GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 52; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 311.

protikladem (*totiž, a to*). Poslední jmenovaný význam je užít právě zde.³⁷⁰ Tento námi zastávaný názor podporují i další autoři, podle nichž může mít na tomto místě dokonce i zesilující efekt.³⁷¹

Posledním pojmem katabatické části hymnu je substantivum *σταυρός* označující kříž, které čtenáře přivádí do nejhlubšího bodu Kristova sestupu a ponížení. Úplně zde však chybí zmínka o výkupném charakteru Ježíšovy smrti. Absence určitého členu může ještě zdůrazňovat potupný charakter tohoto trestu smrti, který je pro židy prokletím a pro pohany, především pro obyvatele římského města Filip, je synonymem největšího zneuctění a potupení, které může člověka vůbec potkat (srov. 1 Kor 1,18–23).³⁷²

2.3 Anabatická dimenze (vv. 9–11)

Spojka *διὸ καὶ* zřetelně odděluje katabatickou a anabatickou část hymnu. Zároveň zde dochází ke změně podmětu: zatímco v prvních třech verších je jím Kristus, který sám sebe vydává a poníží se, v dalších třech verších nalézáme Boží odpověď na jeho jednání: Ježíš dostává jméno (v. 9) a stvoření na tuto událost odpovídá klaněním (v. 10) a vzýváním tohoto jména (v. 11).³⁷³

2.3.1 Verš 9

*διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,
Proto také ho Bůh vyvýšil nade všechno a daroval mu Jméno převyšující každé jméno*

Tento verš začíná zmíněným ustáleným výrazem *διὸ καὶ*, jenž je podle některých autorů významově neodlišitelné od prostého *διὸ*.³⁷⁴ Jiní naopak poukazují na to, že *καὶ*

³⁷⁰ Srov. *δὲ*, In: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 37–38.

³⁷¹ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 94; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 124; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 59.

³⁷² Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 163; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 134; REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 93.

³⁷³ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 167; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164.

³⁷⁴ Srov. ZERWICK, Max a GROSVENOR, Mary. *A Gramatical Analysis of the Greek New Testament*, s. 596. Podobně ve Sk 10,29, kde se rovněž vyskytuje *διὸ καὶ*, jej daný slovník zahrnuje do výčtu prostého *διὸ*, viz *διὸ*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 73.

nabývá v tomto kontextu adverbialního a emfatického charakteru a zdůrazňuje tak předěl a změnu aktéra.³⁷⁵ Samotné *διὸ* má význam *proto, tedy, tudíž*.³⁷⁶

Jaký je tedy vztah mezi první a druhou částí hymnu, respektive je Kristovo vyvýšení nutnou Boží odpovědí na jeho ponížení? Exegeté kategoricky vylučují, že by šlo o pouhou časovou souslednost, ale potvrzují, že se jedná o skutečnou kauzalitu,³⁷⁷ neshodují se však, v jaké míře se uplatňuje. Podle Penny jde o důsledek, který je vzhledem k předchozímu *jakoby* nezbytný a klade jej do souvislosti s Iz 53,12³⁷⁸ a Mdr 4,14,³⁷⁹ Heriban mluví o těsné souvislosti obou částí a poukazuje na novozákonní paralely (Lk 14,11; 18,14b; Mt 23,12).³⁸⁰ Reynier a Collange naopak tvrdí, že Kristu jeho pobyt na zemi nedal právo na odměnu na základě jeho zásluh a utrpení.³⁸¹ Podle našeho názoru danou problematiku nejlépe shrnují a nabízejí řešení Gourgues a Aletti. Prvně jmenovaný zmiňuje Boží *ano*, které odpovídá na to Ježíšovo, které se projevilo právě v ponížení a v poslušnosti, čímž se Kristus stal vzorem i pro naše vlastní *ano*.³⁸² Aletti pak poukazuje na sloveso *χαρίζομαι* (v. 9b) s tím, že toto sloveso je odvozeno ze substantiva *χαρις*, které může znamenat *milost* či *přízeň*,³⁸³ čímž by poukazovalo na zdarma danost Božího jednání. Kristus se nechtěl ponížit proto, aby byl vyvýšen, ale aby byl poslušný Bohu, který jej však díky tomu povýšil. Bůh není determinován Ježíšovým jednáním, ale svým vlastním slibem, podle něhož každý, kdo se poníží, bude povýšen.³⁸⁴ Pro zachování této nuance jsme se proto rozhodli přeložit *διὸ καὶ* doslova, a to jako *proto také*.

Již první slova anabatické části ukazují, kdo je hlavním aktérem: *ὁ θεὸς*. Poté následuje složené sloveso ve tvaru aoristu *ὑπερύψωσεν*. Předpona *ὑπερ* tvoří dvojici s *ὑπό* v *ὑπήκοος* a podtrhuje tak znovu vztah mezi Kristovou poslušností a Otcovou odpovědí; míra jeho vyvýšení však neodpovídá jeho ponížení.³⁸⁵ Sloveso *ὑψώω* v Novém zákoně nalezneme

³⁷⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168.

³⁷⁶ Srov. *διὸ*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 44; *διὸ*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 38.

³⁷⁷ Srov. LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 26; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 40.

³⁷⁸ Tuto paralelu zmiňují i další: CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 295; SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*, s. 336.

³⁷⁹ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 135.

³⁸⁰ Srov. HERIBAN, Jozef. *Kristologický hymnus (Flp 2,6-11)*, s. 164.

³⁸¹ Srov. REYNIER, Chantal. *Pour lire saint Paul*, s. 113; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 95.

³⁸² Srov. GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*, s. 54.

³⁸³ Srov. *χαρις*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 44.

³⁸⁴ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 167–168.

³⁸⁵ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168.

nejen v souvislosti s Ježíšovým vyvýšením na Boží pravici (Sk 2,33; 5,31),³⁸⁶ ale též s jeho smrtí na kříži, která zahrnuje i zmrtvýchvstání a vyvýšení (Jan 3,14; 8,28; 12,32.34).³⁸⁷ Nelze však souhlasit s Lamarchem, podle kterého by *ὑπερ-ὑψωσεν* mělo být kompenzací a prodloužením prvního vyvýšení, kterým byl právě kříž.³⁸⁸ Tato teorie totiž odvádí od samotného textu hymnu, kde je kříž naopak nejhlubším bodem katabatického pohybu (v. 8c).

Složený tvar slovesa *ὑπερύψω* v novozákonním korpusu jinde nenalezneme. V Septuagintě je však téměř vždy připisováno Bohu (např. Žl 96,9, či refrén v Dan 3; výjimkou je Žl 36,35).³⁸⁹ Není bez zajímavosti, že právě v Dan 3 má stvoření nade všechno vyvýšit Boha, zatímco zde sám Bůh vyvyšuje Krista. Nepřímo je tak poukázáno na fakt, že Ježíš je vyvýšen stejně jako Bůh nade všechno stvoření a sdílí s ním jeho slávu,³⁹⁰ mimo jiné i vzhledem k zopakování *ὑπερ*, které je také na konci verše v souvislosti s darem *jména nad každé jiné jméno*.³⁹¹ Tento výraz je možné tedy doslova přeložit jako *Bůh jej nad-vyvýšil*,³⁹² tedy *vyvýšil nade všechno*.³⁹³ Nenacházíme zde však žádné indicie, které by potvrzovaly Cullmanův překlad *Bůh jej více než vyvýšil*, který by měl zdůraznit, že se Kristus po své smrti nevrátil do stavu popisovaného na začátku hymnu, ale navíc dostává titul *κύριος* a plnou vládu nad celým světem.³⁹⁴

Verš pokračuje aoristem *ἐχαρίσατο*, který je spojen s předchozí větou spojkou *καὶ*. Jak jsme řekli výše, sloveso *χαρίζομαι* zdůrazňuje, že dar jména je plodem Boží štědrosti a zároveň je jako jinde u Pavla jeho překypujícím darem,³⁹⁵ neboť doslova znamená *udělit*

³⁸⁶ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 39.

³⁸⁷ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164.

³⁸⁸ Srov. LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 39.

³⁸⁹ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62; LAMARCHE, Paul. *Christ vivant*, s. 39; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 125; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 26.

³⁹⁰ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168.

³⁹¹ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 125; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168.

³⁹² Srov. REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 93; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 26; MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*, s. 41; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 135; REYNIER, Chantal. *L'Épître aux Philippiens*, s. 94.

³⁹³ Srov. MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 26; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 168; GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 46; TÝŽ. *Der Brief an der Philipper*, s. 46.

³⁹⁴ Srov. CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 155–156.

³⁹⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 169; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 94–95; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 125; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 87; REUMANN, John. *Philippians*, s. 372; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62.

milost. Jedná se zde dokonce o jediné místo v Novém zákoně, které se zmiňuje o tom, že by Ježíš přijal od Boha nějakou milost.³⁹⁶

V tomto a následujícím verši se třikrát zopakuje centrální pojem této části hymnu, tedy *ὄνομα*. Vzhledem k tomu, že v antice jméno zjevuje samotnou totožnost jmenovaného,³⁹⁷ blížíme se k odhalení identity toho, který byl na začátku hymnu (v. 6a) označen pouhým vztažným zájmenem *ὁς* a nyní od Boha dostává *ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὄνομα*. V několika rukopisech je dokonce před *ὄνομα* určitý člen,³⁹⁸ Kristus tedy podle nich dostává *to Jméno*, což spolu se zmínkou *jména nade všechna jména* neomylně vede ke *Jménu* samotného Boha *YHWH*, které Septuaginta převádí do řečtiny označením *κύριος*.³⁹⁹

2.3.2 Verš 10

ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνων κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων
Aby v Ježíšově jménu pokleklo každé koleno nebešťanů, pozemšťanů i obyvatel podsvětí

Desátý verš pojednávající znovu o *jménu* začíná spojkou *ἵνα*, která označuje důsledek a cíl, pro nějž jej Bůh *nade všechno vyvýšil a daroval mu jméno*.⁴⁰⁰ Otevírá tak druhou strofu (vv. 10–11), která hovoří o odpovědi stvoření na Boží čin (v. 9).

Jak ale správně porozumět slovnímu spojení *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*? Hledaným jménem může být skutečně samo jméno *Ježíš*, které přijal při narození a Bůh ho nyní obdařil velkou důstojností. Je však třeba se pozorně zabývat jeho kontextem. Toto slovní spojení nemá v mimo-biblické literatuře stejný význam jako v Písmu, kde po něm následuje místo dativu genitiv,⁴⁰¹ který říká, komu ono jméno patří, v tomto případě *ve jménu, které je to*

³⁹⁶ Srov. PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 135; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 125.

³⁹⁷ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 95; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62; GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 125; REYNIER, Chantal. *Pour lire saint Paul*, s. 113.

³⁹⁸ Člen zde obsahují hlavní rukopisy: P⁴⁶, κ, A, B, C, 33, 1175, 1739; bez členu potom: D, F, G, ψ, 075, 0278 a mnozí otcové, viz ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 87.

³⁹⁹ Srov. Tamtéž; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo*, s. 135–136; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 62; MAYER, Bernhard. *List Filipanům. List Filemonovi*, s. 26.

⁴⁰⁰ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 95; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 169; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; *ἵνα*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 83.

⁴⁰¹ Viz 2 Sam 22,50; Žl 32,21; 43,9; 62,5; 88,13.17; 104,3; Zach 10,12; Flp 2,10; 1 Petr 4,16.

Ježíšovo.⁴⁰² Toto čtení podporuje rovněž fakt, že v pozadí posledních dvou veršů hymnu stojí citace Iz 45,23. Bůh tedy dává Kristu stejný primát a vládu, jaké má on sám, a proto hledaným jménem nemůže být samo jméno *Ježíš*. Dalším důvodem je paralelismus s dalším veršem, kde je ono tajemné jméno, tedy *κύριος* (v. 11b), odhaleno. Jedná se tedy o rétorickou figuru suspense.⁴⁰³

Vraťme se ještě k Iz 45,23, jež je jedním z výsostně monoteistických míst Starého zákona, kde se Bůh na konci exilu a před pádem Babylonu ukazuje v roli jediného Spasitele a Soudce nejen Izraele, ale i všech národů. V kontextu Božího soudu cituje toto místo Pavel také v Řím 14,11, kde je však vztahuje na Boží, a ne na Kristův soud. Hymnus ale dává tomuto monoteistickému místu jiný význam tím, že jej vztahuje na osobu Ježíše Krista. Překračuje tak jeho prostou interpretaci, i když stále zachovává myšlenku exkluzivismu a univerzality.⁴⁰⁴

Posledním problémem je interpretace celé této části. První z nich je časová: *vždy, když se vysloví Ježíšovo jméno, pokloní se*. Jedná se tedy o jistou simultaneitu mezi *slyšet* a *vyznávat*. Druhá pak nabízí následující výklad: *ke cti jména*, které je mu dáno Bohem, *se stvoření pokloní*. Pro druhé řešení mluví zmíněné biblické paralely i to, že o vyznání se pojednává až v následujícím verši, což ale zcela nevylučuje první možnost.⁴⁰⁵

V této části verše stejně jako v jeho paralele ve v. 11a je použita synekdocha zdůrazňující funkční popis stvoření: *každé koleno* a *každý jazyk*. Pokleknutí označuje *adoraci* (Ezd 9,5,15; Žl 95,6) a jazyk je spojen s *vyznáním*; takto je zde vyjádřeno podřízení stvořeného světa Kristu.⁴⁰⁶ Do této citace Iz 45,23 je pak vložen popis rozdělení světa do tří částí (v. 10c).

Zatímco Izaiáš ve znění Septuaginty používá slovesa *κάμπτω* a *ἐξομολογέω* ve futuru, hymnus volí konjunktiv aoristu.⁴⁰⁷ V některých rukopisech⁴⁰⁸ nacházíme u druhého jmenovaného slovesa indikativ budoucího času, jedná se však zřejmě o korekci po vzoru

⁴⁰² Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 169–170; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65; REUMANN, John. *Philippians*, s. 374; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164.

⁴⁰³ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 169–170.

⁴⁰⁴ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 127. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 95–96; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65.

⁴⁰⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 170.

⁴⁰⁶ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 170.

⁴⁰⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 130.

⁴⁰⁸ Jedná se o majuskulní rukopisy A, C, D, F, G, K, L, P, ψ a některé minuskulní.

Iz 45,23.⁴⁰⁹ Je těžké rozlišit správné čtení,⁴¹⁰ i když na základě paralely mezi vv. 10b a 11a se kloníme spíše ke konjunktivu, který zdůrazňuje finalitu.

Výčet tří genitivů v plurálu – *ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* – je vložen mezi dvě slovní spojení vycházející z Iz 45,23; rozšíří a zpřesní tak daná slovní spojení s neurčitým zájmenem *každý*⁴¹¹ a vytváří tím centrální část čtvrté strofy. Tímto způsobem lze zamítnout názor některých exegetů, kteří tuto část chápou jako Pavlovu vsuvku do původního hymnu.

U Pavla se tyto slovní základy objevují zpravidla jako adjektiva: *ἐπουράνιος* a *ἐπίγειος* v 1 Kor 15,40; první z nich samostatně v 1 Kor 15,49; naopak v 2 Kor 5,1 jen druhé zmiňované. V 1 Kor 15,48–49 se však nacházejí podobně jako ve zkoumaném hymnu v substantizované podobě. Výraz *καταχθόνιος* je opět novozákonní *hapax legomenon*.⁴¹² Jedná se zde o metonymii, která označuje obyvatele daných oblastí na základě místa jejich pobytu.⁴¹³ Toto řešení by definitivně potvrdily určité členy před jednotlivými výrazy, jejich absence však tuto tezi nevyvrací.

Toto rozdělení světa na tři části, typické pro řecký svět,⁴¹⁴ je často stavěno do protikladu k bipartitnímu chápání, které se u Pavla objevuje právě v 1 Kor 15,40–41 a rovněž v Kol 1,16–20. V obou případech se text týká eschatologické slávy tělesných bytostí, kdy podsvětí stojí mimo uvažovaný rámec, proto nelze s jistotou tvrdit, že by tripartitní členění bylo Pavlovi cizí.⁴¹⁵

Zajímavý, avšak nepodložený je názor Benoita a Feuilleta, podle nichž se jedná o všechny tři části univerza, kterými Ježíš během své lidské existence prošel (Ef 4,10);⁴¹⁶ toto tvrzení je však problematické, neboť hymnus o Kristově přítomnosti v podsvětí vůbec nepojednává.

⁴⁰⁹ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 164; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 89; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 67.

⁴¹⁰ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 89.

⁴¹¹ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 170.

⁴¹² Srov. *tamtéž*, s. 171.

⁴¹³ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65.

⁴¹⁴ Srov. CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 297.

⁴¹⁵ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 171; CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, s. 297; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96.

⁴¹⁶ Srov. BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*, s. 27; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 349.

Kdo se tedy Kristu skutečně klaní a vyznává jej? Podle některých autorů se jedná o duchovní mocnosti a nepřátele (především démony).⁴¹⁷ Toto řešení je přirozeně vlastní zastáncům mýtu o nebeském člověku; lze však namítnout, že by církevní společenství zřejmě nepřipisovalo liturgická gesta démonům⁴¹⁸ a rozhodně by tak v rámci kontextu nezužovalo okruh bytostí, které Krista oslavují. Na opačné straně spektra stojí ti, kteří toto vyjádření vztahují na celé stvoření, nicméně pokleknutí, a ještě více vyznání jasně odkazují na racionální bytosti.⁴¹⁹ Třetí možnost pak zahrnuje všechny rozumové tvory: nebeské či andělské bytosti; ty, kteří žijí na zemi, zvláště lidi; mrtvé a podzemní mocnosti.⁴²⁰

První řešení vzhledem k řečenému jak zde, tak i v části týkající se pozadí hymnu, nevolíme. Druhá a třetí varianta si jsou co do argumentace poměrně rovnocenné, neboť danou otázku by bylo možno vyřešit vzhledem k rodu substantiv: maskulina by odkazovala na racionální bytosti a neutra na iracionální. Všechny rody však mají v genitivu plurálu stejný tvar, a tak text zůstává nejednoznačný. Zároveň je třeba konstatovat, že v poetických a lyrických částech Písma lze najít metaforická vyjádření, v nichž i neživá příroda chválí Boha (např. Žl 148; 98,8).⁴²¹ Autor hymnu však rozhodně zamýšlel maximálně zdůraznit rozsah Kristovy oslavy. Proto dané místo překládáme co nejobecněji: *nebešťanů, pozemšťanů i obyvatel podsvětí*.

2.3.3 Verš 11

*καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.
a každý jazyk aby vyznal: „Kristus Ježíš je Pán“ ke slávě Boha Otce.*

Tento verš navazuje na předchozí souřadnou spojkou *καὶ*. Určením slovesa *ἐξομολογήσεται* i slovním spojením *πᾶσα γλῶσσα* jsme se již zabývali v části týkající se paralely ve v. 10b; zde je třeba dodat, že sloveso *ἐξομολογέω* může mít v mediálním tvaru dva významy. Prvním z nich je *velebit, chválit*, kdy se sloveso pojí s dativem; v druhém pak *vyznat*, a tehdy může jako v tomto případě následovat spojka *ὅτι*. Může se pak týkat

⁴¹⁷ Srov. GNILKA, Joachim. *Paulus von Tarsus*, s. 199.

⁴¹⁸ Srov. MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 27.

⁴¹⁹ Srov. FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 348.

⁴²⁰ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 171; GNILKA, Joachim. *Der Philippenerbrief*, s. 128; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár, s. 164; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 88; REUMANN, John. *Philippians*, s. 373; FEUILLET, André. *Le Christ Sage de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*, s. 348; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 27.

⁴²¹ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 88.

jak vyznání hříchů, tak i vyznání víry.⁴²² Druhý význam rovněž odpovídá kontextu citace Iz 45,23, která prorokuje eschatologické vyznání víry v jednoho Boha.⁴²³

Kdy však k tomuto vyznání dojde? Podle některých autorů se jedná stejně jako u Izaiáše o eschatologickou budoucnost;⁴²⁴ jiní poukazují na modifikaci futura na konjunktiv. Toto vyznání se tedy děje již nyní,⁴²⁵ a to nejen v duchovním světě, ale i reálně na zemi ve společenství, které se shromáždilo k liturgii a vzývá Krista;⁴²⁶ tato možnost je zvláště akcentována stoupenci liturgického původu zkoumaného hymnu. Avšak i my vnímáme liturgickou konotaci Iz 45 i samotného pokleknutí a vyznání jako echo křesťanské liturgie, která svým způsobem zrcadlí vyznání duchovních bytostí a zároveň anticipuje eschatologické završení.

Otázka času uskutečnění však zřejmě není pointou, k níž má hymnus směřovat. Podstatný je naopak paradox, že je zde tato výsostně monoteistická pasáž připisována Kristu. Není tu naznačen polyteismus? Zřejmě nikoliv, protože Ježíš není nikdy přímo označen jako Bůh; sám Bůh jej povýšil a daroval mu jméno. V závěru hymnu dokonce zazní, že se to vše děje *εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς*. Přesto všechno se jedná o troufalost aplikovat na Krista slova Iz 45,21–24!⁴²⁷

Spojka *ὅτι* disponuje významy *že; protože, neboť*; zároveň však může mít funkci tzv. recitativu, kdy nahrazuje dvojtečku a uvozovky před přímou řečí a v tomto případě se nepřekládá.⁴²⁸ Poslední možnost podle našeho názoru nejlépe zdůrazní vyznání, které je vrcholem celého hymnu. Ten v celém znění šetří s přímým označením klíčové postavy, zde však nabízí zároveň tři substantiva v nominativu singuláru, a to *κύριος Ἰησοῦς Χριστός*, aniž by přidal sloveso, člen určující podmět či cokoliv jiného. Jméno *Ježíš* se však v hymnu již objevilo ve v. 10a: *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ*. Vyvodili jsme, že se nejedná o samotné jméno *Ježíš*, ale o jméno, které mu Bůh *daroval* a které je *nade všechna jména* (v. 9bc). Je tedy oním darovaným jménem *κύριος* nebo *Χριστός*?

⁴²² Srov. *ἔξομολογέω*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 61; *ἔξομολογέω*, in: CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 94.

⁴²³ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 67. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172.

⁴²⁴ Srov. MAYER, Bernhard. *List Filipanům. List Filemonovi*, s. 28.

⁴²⁵ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 130.

⁴²⁶ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 95; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*, s. 312.

⁴²⁷ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 65.

⁴²⁸ Srov. *ὅτι*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 123; *ὅτι*, in: INGELAERE, Jean-Claude a MARAVALL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, s. 108–109.

Jakým způsobem Pavel tato substantiva kombinuje na jiných místech? V Kol 2,6 určitými členy jasně spojuje to, co je téměř vlastním jménem, *Ježíš Kristus* a *Pán*: τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν κύριον.⁴²⁹ Na dalších místech (1 Kor 12,3 a Řím 10,9) pak chybí *Χριστὸς*, ale jedná se rovněž o vyznání, kde *Ἰησοῦς* je zřejmým podmětem a *κύριος* předmětem.⁴³⁰ Substantivum *Χριστὸς* pak postupně přichází o svůj význam titulu a stává se pevnou součástí vlastního jména.⁴³¹ Tuto tezi podporují i autoři, podle kterých se substantivum *κύριος* nachází v pozici, která má zdůraznit jeho význam.⁴³² V neposlední řadě je třeba připomenout, že se jedná o parafrázi Iz 45,23, což není mesiášský text, který by odkazoval na titul *Χριστὸς*; ale hovoří o Boží univerzální a exkluzivní vládě nad světem, čemuž nejlépe odpovídá právě titul *κύριος*, který se v kontextu tohoto verše v Septuagintě vyskytuje několikrát jako ekvivalent hebrejského Božího jména *YHWH*.

Co přesně znamená *κύριος*? A pochází z řeckého biblického nebo pohanského prostředí? Toto substantivum označuje *něčího pána; člověka majícího autoritu; suveréna* a je ekvivalentem běžného *pán, paní*. Používá se nejen k označení nadřízených, ale dokonce i v rodině vůči rodičům, manželovi, bratrovi, sestře a dokonce synovi. Postupně získává i náboženský rozměr; v helénistické době je používán jako *epiteton konstans* pro vládnoucí božstva, jako jsou Isis, Serapis, ale i Hermes, Artemis a další. Na východě byl tento výraz vždy spojen s královskou hodností zdůrazňující závislost poddaných. V Římě je pak zbožštěný císař Augustus, stejně jako jeho nástupci, nazýván *θεός και κύριος καῖσαρ ἀτοκράτωρ*.⁴³³

Septuaginta toto substantivum používá jednak jako zdvořilostní formuli⁴³⁴ v prostém významu *pán*,⁴³⁵ ale také jako opis Božího jména (Ex 14,4.18).⁴³⁶ I Nový zákon jej zná v profánním významu, zvláště v rámci protokolární úcty, označuje jím však také Boha jakožto Pána nebe a země, času i lidí. Velkým obratem pak je aplikace tohoto titulu na

⁴²⁹ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 165.

⁴³⁰ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172; HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 165.

⁴³¹ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*, s. 156–157; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172.

⁴³² Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 67; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172.

⁴³³ Srov. *κύριος, κυριεύω*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 859–865; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 169–173.

⁴³⁴ Od významu *pane* (Gn 24,18; 31,35) až po *excelence* (Gn 23,6.11.15; 29,2.18; 1 Sam 1,15.16; atd.) a *pane králi* (1 Sam 26,23; 2 Sam 1,14.16).

⁴³⁵ Např.: Sd 29,22–23; Ex 21,28–29; 22,10–15; 21,34.

⁴³⁶ Srov. CARREZ, Maurice. *Seigneur (Kyrios)*, s. 61; *κύριος, κυριεύω*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 865–867; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 173–174; MAYER, Bernhard. *List Filipánům. List Filemonovi*, s. 27.

Ježíše v královském a mesiášském smyslu. Není známo, jak tomuto oslovení přesně rozuměli ti, kteří jej žádali o uzdravení,⁴³⁷ či jeho učedníci;⁴³⁸ sám Ježíš o sobě mluví jako o *Pánu* až v eschatologickém podobenství na konci svého veřejného působení, kdy se představuje jako Král (Mt 24,42). Po vzkříšení pak Tomáš vyznává *ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου* (Jan 20,28) a podobně jej označují i další novozákonní texty (Sk 2,36; 1 Kor 2,8; 2 Kor 4,4). Pavel dokonce vypracoval svou teologii v opozici k ideologii zbožštěných lidí (2 Kor 4,5; Kol 2,6; 3,24; Flp 2,11). Křesťané jsou pak těmi, kdo vyznávají Kristův božský majestát a žádají o jeho svrchovanou ochranu.⁴³⁹ Zajímavostí je přepis do alfabety aramejské modlitby *μαράνα θά*, která znamená: *Náš Pane, přijď* v řeckém textu 1 Kor 16,22; potvrzuje tak, že christologický titul *κύριός* není jen čistě řeckého původu.⁴⁴⁰

Vyznání *Ježíš Kristus je Pán* muselo ve Filipech velice silně rezonovat, neboť ukazovalo, že Kristus je *κύριός* nade všemi světskými, božskými či zbožštěnými *κύριοι*, a to včetně císaře. Muselo být rovněž zřejmé, že není jako ostatní, neboť jej uctívají i obyvatelé nebes a podsvětí a zároveň se svého panování ujal naprostým ponížením, které Bůh odměnil povýšením, nikoli *uzurpací* jako mnozí jiní vládci.⁴⁴¹ Do určité míry museli Filipané rovněž chápat, že je zde Ježíši připisován titul, který Septuaginta vyhrazuje *Božímu jménu, které je nad každé jiné jméno*,⁴⁴² neboť toto vyznání je spojeno se silně monoteistickým úryvkem Iz 45,23.⁴⁴³

Celý hymnus končí slovy *εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς*. Podobně i adorace a vyznání v Iz 45,23 vedou v následujících dvou verších k tématu slávy a oslavení; doxologický závěr je pro Nový zákon typický, neboť vše směřuje k Boží slávě. Řešení některých exegetů, kteří zde spatřují pozdější dodatek, je proto nepodložené a nedoložitelné.⁴⁴⁴

Úvodní substantivum *δόξα* původně znamenalo *názor*, později *dobrou* či *špatnou reputaci*, nakonec pak *renomé*, *lesk*, *slávu*. Pomocí posledního významu Septuaginta překládá hebrejské slovo כְּבוֹד, které odkazuje na tíhu nebo bohatství. Jedná se o Boží

⁴³⁷ Např.: Mt 8,2.6; 9, 28; 15,22; 20,30.

⁴³⁸ Např.: Mt 7,21; 8,21; 14,28.30; 26,22.

⁴³⁹ Srov. *κύριος*, *κυριεύω*, in: SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*, s. 867–869; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 176–177; MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 89.

⁴⁴⁰ CARREZ, Maurice. *Seigneur (Kyrios)*, s. 61; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 174–182; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 156–157 a 312.

⁴⁴¹ Srov. REUMANN, John. *Philippians*, s. 374; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96; CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*, s. 189–190.

⁴⁴² Srov. GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*, s. 47; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96; RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 251.

⁴⁴³ Srov. POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 312; ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 172.

⁴⁴⁴ Srov. *tamtéž*, s. 173.

slávu, která se projevuje při zjevení (Ex 16,10; Iz 6,1.3), během stvoření (Řím 1,20–23), a nakonec v eschatologické slávě (Řím 1,20–23; 1 Sol 2,12). Nelze opomenout ani doxologie, které zakončují modlitbu (Gal 1,5; Řím 11,36; 16,27; Flp 4,20). Pro Pavla je tato sláva především slávou Otcovou, skrze ni pak byl vzkříšen sám Ježíš (Řím 6,4) a tak se stal *Pánem slávy, který byl ukřižován* (1 Kor 2,8). Skrze něj pak bude samo tvorstvo uvedeno *do svobody a slávy dětí Božích* (Řím 8,21).⁴⁴⁵

K čemu konkrétnímu se tato *sláva Boha Otce* vztahuje? A jak je tudíž třeba v. 11c správně přeložit? Jednou možností je spojit Boží slávu s vyznáním stvořeného, tedy *aby každý jazyk ke slávě Boha Otce vyznal: Ježíš Kristus je Pán*.⁴⁴⁶ Cílem vyznání je pak zvýraznit Boží slávu. Umístění tohoto slovního spojení nikoliv bezprostředně za zmínkou o *vyznání*, ale až na samý závěr hymnu pak lze vysvětlit jeho inkuzivní funkci vzhledem k v. 9a. Druhou možností je vztáhnout Boží slávu ke Kristovu panování: *Ježíš Kristus je Pán ke slávě Boha Otce*.⁴⁴⁷ Společně s Alettim rovněž volíme druhou variantu, neboť ji podporuje několik hodnotných argumentů: pro Pavla je Kristovo panování teologicky *funkční*, neboť on sám na konci času všechno podřídí svému Otci (1 Kor 15,23–28). Tato formulace by tak ukazovala finalitu jeho panování, a tedy i jeho vyznání, jímž je Boží sláva; zároveň ukazuje, že Ježíš je jediným nositelem Otcovy slávy. Obě řešení jsou obhajitelná, ale preferujeme respektování řeckého slovosledu a neoddělování susedících syntagmat.⁴⁴⁸ V dalším kroku je možno zahrnout celý hymnus, tedy i Kristovo ponížení a vydání se, *ke slávě Boha Otce*.⁴⁴⁹ Ukazuje se tak, že celá teologie hymnu je teocentrická:⁴⁵⁰ začíná výrazy *ἐν μορφῇ θεοῦ* (v. 6a) a *ἴσα θεῷ* (v. 6c); anabatická fáze pak mění podmět a do popředí vystupuje *ὁ θεὸς* (v. 9a) a činy, které vedou k *jeho slávě*. Ježíš tak neumenšuje ani nezakrývá Otcovu slávu, ale naopak se v něm paradoxně zjevuje.⁴⁵¹ Tuto naši pozici potvrzuje i Collange, který neváhá napsat, že skutečnou slávou Boha je být Otcem.⁴⁵²

⁴⁴⁵ Srov. PERROT, Charles. *Glorifier, gloire (Doxazein, doxa)*, in: BOUTTIER, Michel a BROSSIER, François. *Vocabulaire des épîtres de Paul*, s. 33.

⁴⁴⁶ Srov. GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*, s. 130.

⁴⁴⁷ Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96.

⁴⁴⁸ Srov. ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 173.

⁴⁴⁹ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 166.

⁴⁵⁰ Srov. ALLEN, Ronald J. Philippians 2:1-11, s. 74; REUMANN, John. *Philippians*, s. 374.

⁴⁵¹ Srov. HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11), s. 166; ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 67.

⁴⁵² Srov. COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 96–97.

2.4. Závěr

Na tomto místě chceme pouze předložit několik poznámek vyplývajících z celku exegeze. V první řadě si nelze nevšimnout radikálně odlišného vyznění katabatické a anabatické části, jež se netýká jen změny podmětu a dynamiky pohybu, ale především čehosi, co je možné nazvat zaostřeností. V celé první části jsme se potýkali s problémem, že použitá slovní spojení nejsou jednoznačná a nevedou k ontologicky přesnému určení identity onoho tajemného *ὄς*. I biblické pozadí lze těžko určit; přestože do popředí prostupovaly různé starozákonné postavy, vždy však něco důležitého chybělo k jejich přímé identifikaci. V části týkající se vyvýšení naopak stojí jasně v pozadí téměř doslovná citace Iz 45,23 týkající se univerzálního a exkluzivního klanění a vyznání jednoho Boha. Do této monoteistické konstelace je pak vloženo jasné vyznání *Ježíš Kristus je Pán*.

Enkómion skvěle plní roli, kterou mu připisuje jeho bezprostřední okolí. Vykresluje totiž Ježíše jako skutečný vzor křesťanského života, a to nejenom v ponížení a vydání sebe sama, ale také ve vztahu důvěry s Bohem Otcem. Jak jsme viděli, celý hymnus je theocentrický – vychází od Boha, sleduje jeho jednání a vrací se k němu –, proto i život křesťanů nachází svůj smysl a cíl v Bohu, nikoliv ve slepé poslušnosti.

Zajímavým rozměrem je následování Krista, jemuž se budeme ještě dále věnovat. Na tomto místě chceme jen konstatovat, že se nejedná jen o vnější následování; vždyť Ježíšovo *vydání sebe sama a ponížení se* nejsou jen otázkou vnějšího zdání, ale zasahují jej do hloubky. Zároveň pak liturgické klanění a vyznání všech sfér univerza a závěrečná doxologie nachází svou ozvěnu v modlícím se společenství křesťanů. Nepřímo tak mohou poukazovat na zdroj síly k jeho následování, kterými jsou společná modlitba, a především Boží působení.

3. Srovnání s vybranými výkladovými teoriemi

V závěrečné části představíme několik významných teorií spojených s výkladem hymnu v Listu Filipánům, a to výjimečně i přímo formulacemi jejich autorů. Poté si představíme jejich konsekvence, jež na základě předešlé exegeze poté zhodnotíme. První a zřejmě nejvýraznější je tzv. teorie *kenóze*, již by bylo možno označit spíše plurálem, neboť se jedná o několik hypotéz spojených s tématem Kristova *vydání sebe sama*. Druhým okruhem je problematika tzv. *Imitatio Christi*, tedy otázka, nakolik je možné v konkrétním křesťanském životě následovat toho, který je *ἐν μορφῇ θεοῦ*. Obsah Kristova povýšení je osou zřejmě stěžejního konceptu pro správné pochopení hymnu, tedy Hurtadovy teorie *binitárního monoteismu*.

3.1 Teorie kenóze

Na základě provedené exegeze slovního spojení *ἐαυτὸν ἐκένωσεν* je možné zhodnotit tzv. teorii, či spíše teorie *kenóze*, neboť jejími součástmi jsou různé interpretace obsahu formulace *vydání sebe sama*. V první části budou představeny jednotlivé varianty; dále je třeba věnovat pozornost otázce preexistence, která je s tématem úzce spjata, a následovat bude jejich samotné zhodnocení.

3.1.1 Různé teorie kenóze

Ucelený přehled základních kenotických teorií spolu s jejich biblickými či jinými pramennými základy, jež je výrazně ovlivňují, nabízí Heriban, který zároveň nabízí široké spektrum argumentů. První a tradiční interpretací je vnímání *kenóze* jako *samotného vtělení* preexistujícího Krista, které s sebou nese omezení spjatá s jeho pozemským lidským životem. Toto řešení v souladu s nicejským a chalcedonským koncilem hovoří o dvou přirozenostech Krista, jeho preexistenci a vtělení. Tato interpretace však přesahuje doslovný smysl textu;⁴⁵³ zároveň je třeba položit si klíčovou otázku, zda text skutečně pojednává o preexistenci Slova.

Dalším řešením je tzv. *kenotická teologie*, jejíž stopy lze vysledovat již v 16. století, hlavního rozšíření se však dočkala v 19. a 20. století a svůj význam má i dnes. Existuje ve třech základních variantách. První tvrdí, že Kristus se zřekl *všech* metafyzických a etických božských vlastností, aby se stal člověkem v tom nejreálnějším smyslu slova.

⁴⁵³ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 184–185.

Druhá je umírněnější; toto *zřeknutí se* se týká pouze tzv. *relativních Božích atributů*, což shrnuje Taylor následovně:

Božský Logos, když přijal lidskou přirozenost, bez pochyby nepřestal být Bohem; avšak zřekl se, vyprázdnil sám sebe od *relativních atributů* vševědoucnosti, všemohoucnosti a všudypřítomnosti. Zároveň si ale ponechal *esenciální atributy* svatosti, lásky a spravedlnosti.⁴⁵⁴

Třetí pak spočívá ve zřeknutí se *způsobu božského bytí* a přijetí *lidského způsobu existence* se všemi jeho omezeními. Velký vliv na tento způsob vnímání a jeho rozšíření měla hegelianská filosofie se svým modelem *teze, antiteze a syntézy*, přičemž právě *kenóze* je onou antitezí, která přetváří Kristovo vědomí.⁴⁵⁵ Toto řešení se zdá být značně svůdné a prakticky se stalo hnacím motorem zkoumání tohoto úryvku, zároveň však v sobě skrývá několik nebezpečí. V první řadě vytrhuje dané slovní spojení z celku hymnu, stejně jako sám hymnus z kontextu celého listu. Dále se zaměřuje na zkoumání a vysvětlení koexistence konečných a nekonečných Božích vlastností v Kristu bez ohledu na teologické důsledky a závěry, které často vedou k redukci Kristovy osoby na úroveň běžného lidského jedince, a tak opouští biblickou a teologickou oblast,⁴⁵⁶ což se projevuje především opomíjením provázanosti s druhou částí hymnu.

Další teorie chápe *kenózi* jako úlohu *Hospodinova služebníka v utrpení a smrti* a je neoddělitelně spjata s Iz 52,13 – 53,12. *Kenóze* v tomto případě není pojata jako vtělení, ale poslušnost, ponížení a zřeknutí se života. Jistě je zde možné objevit styčná místa a podobnou základní tematiku s výše uvedenými tezemi, zároveň však nelze opominout i velké literární a naukové rozdíly, které vylučují přímou závislost. Nejdůležitějším faktem zřejmě je, že se ve zkoumaném hymnu nejedná o pouhého člověka: není v něm zmíněna spásná dimenze, ani smíření za hříchy.⁴⁵⁷ Podobně je tomu i s *ponížením trpícího spravedlivého člověka*.⁴⁵⁸

Někteří pak Kristovu *kenózi* spatřují v jeho *dobrovolné chudobě*, přičemž se opírají o paralelní text 2 Kor 8,9. Heriban obsah této teorie shrnuje:

⁴⁵⁴ TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*, s. 256.

⁴⁵⁵ Srov. MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*, s. 83; HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 185; COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*, s. 92; TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*, s. 256–257.

⁴⁵⁶ Srov. HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 196.

⁴⁵⁷ Srov. *tamtéž*, s. 187 a 196–197.

⁴⁵⁸ Srov. *tamtéž*, s. 187–188 a 198.

Kenóze je tedy dobrovolná Kristova chudoba, kterou se Kristus při vtělení zřiká svého *bohatství*: veškerého (K. Petersen), především pak svojí důstojnosti a velikosti (M. Dibelius a O. Hofius). *Kenóze* chápaná jako chudoba se tedy týká nejen vtělení, ale také cesty, kterou musel dříve existující Kristus podstoupit od vtělení až po svoji smrt na kříži.⁴⁵⁹

Zkoumaný hymnus však téma chudoby vůbec nezmiňuje, a především proto tedy tato teorie neobstojí.⁴⁶⁰

Následující teze úzce souvisí s Käsemannovým pojetím a mýtem božského člověka. *Kenóze* v jeho chápání představuje *podřízenost kosmickým mocnostem a osudu*. Jak již však bylo řečeno, Flp 2,6–11 vůbec nepojednává o boji s nepřátelskými mocnostmi, proto nelze pozitivně dokázat závislost na tomto mýtu a zároveň popírá jeho biblické pozadí.⁴⁶¹

Posledním modelem *kenóze* je její spojení se *solidaritou s utlačovanými*. Poprvé se objevuje na začátku 20. století u Maurenbrechera a zcela rezonuje s Hegelovým a Marxovým pojmem *odcizení*. Vtahuje tak Krista do třídního boje na straně ponížených, neboť i on je *δοῦλος*, manipulovatelný předmět, který postrádá jméno a vlastní identitu a žije v naprostém *odcizení*. Zřetelně se zde jedná o zneužití Ježíše ve jménu sociálně-politického boje, který zcela opomíjí biblickou tradici, a tak spása v tomto chápání zůstává na pouhé horizontální rovině.⁴⁶² Sofistikovanější podobu, která respektuje biblickou tradici a vertikálu spásy, představuje například africká kontextuální⁴⁶³ či feministická⁴⁶⁴ exegeze. Tyto přístupy respektují samotný text a zároveň nachází v *kenózi* model křesťanského života v dnešním světě.

3.1.2 Preexistence

K tématu přítomnosti preexistence ve zkoumaném hymnu se výstižně vyjadřuje Aletti:

Je pravda, že nás v dnešní době historie christologických diskuzí, mimo jiné *Wirkungsgeschichte* týkající se Flp 2,6–11, nevyhnutelně vede k zabarvení našeho čtení a k tomu, abychom četli všechny perifráze vv. 6–7 tak, jako by na ně odkazovaly.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 189.

⁴⁶⁰ Srov. FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*, s. 147; HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7, s. 189–190 a 199.

⁴⁶¹ Srov. *tamtéž*, s. 190–191 a 199–200.

⁴⁶² Srov. *tamtéž*, s. 192–193 a 201.

⁴⁶³ Srov. OTTUH, John A. The concept of κένωσις in Philippians 2:6-7 and its contextual application in Africa, s. 3–10.

⁴⁶⁴ Srov. RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. Fundamentos de la *kénosis* con perspectiva de mujer, s. 12–16.

⁴⁶⁵ ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*, s. 174.

Při zkoumání daného *enkómionu* je však třeba se snažit od těchto pozdějších teologických sporů oprostít a soustředit se na samotný úryvek v jeho parenetickém kontextu. S velmi malou pravděpodobností měl totiž popsat Kristovu preexistenci a vtělení, neboť v katabatické části používá velmi nekonkrétní metaforický slovník a snaží se opisem vyjádřit nepopsatelné. Nezmiňuje se přímo o tom, že by Kristus byl Bůh, ale používá nejasné vyjádření *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* (v. 6). Jasně tak ukazuje jeho přináležitost k božské sféře, která stále trvá, avšak na rozdíl například od Janova prologu nehovoří výslovně o preexistenci; ani následně *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* (v. 7c) nelze vnímat jako popis vtělení.

Celá první část hymnu tedy v duchu exhortace, jejímž je jádrem, nevykresluje dějinné události, které se postupně v Ježíšově životě odehrávaly, ale spíše popisuje jeho celkové zaměření. Dává tak nahlédnout – slovy samotného listu – do *smýšlení, které je v Kristu Ježíši* (v. 5). Neznamená to, že by text jeho preexistenci či vtělení popíral, obě tyto skutečnosti by naopak velice dobře zdůraznily jeho vyznění, avšak na tomto místě se ontologií jeho bytí ani spekulacemi o jeho dvou přirozenostech jednoduše nezabývá. Za tímto účelem by totiž musel používat jasnější filosofický slovník a přímější citace biblických textů.

3.1.3 Obsah kenóze

Pokud hymnus nemluví ani o preexistenci, ani o vtělení, vyvstává otázka, co je tedy vlastním obsahem *kenóze*? Při respektování textu samotného hymnu a opuštění veškerých teologických *a priori* lze dospět k prosté odpovědi. Tato část Listu Filipánům o jejím obsahu neříká nic a vzhledem k tomu, že se jedná o *hapax legomenon* v celé řecké literatuře s výjimkou citací tohoto místa v dílech některých otců, není toto tvrzení možné nijak rozvinout. Hymnus tedy klade důraz na samotný akt *vydání sebe sama*, který je součástí celého ponížení se a *poslušnosti až k smrti, a to k smrti na kříži* (v. 8bc), a na jeho svobodu a dobrovolnost.

Z tohoto úhlu pohledu se pak zdá, že celá *kenotická horečka*, o níž svědčí množství prací a důraz právě na toto slovní spojení, postrádá smysl. Do popředí pak vystupuje skutečně stěžejní otázka, která je podstatou celého hymnu, jíž je *Imitatio Christi*.

3.2 Otázka *Imitatio Christi*

Tato otázka přímo navazuje na bezprostřední kontext hymnu v rámci listu (viz části 1.2.5 a 2.1), zvláště v souvislosti s imperativem *ῥρονεῖτε* a slovním spojením *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Jedná se o *hluboké a společné* připodobnění *smýšlení* tomu, v němž křesťané ve Filipech žijí. Na tomto místě je však nezbytné věnovat se širšímu kontextu, respektive vlivu hymnu na celou epištolu, a to právě prizmatem *Imitatio Christi*.

3.2.1 *Imitatio Chisti*

Balint-Feudvarski klade toto *napodobování* do širšího kontextu posvěcení, tedy proměnění křesťanů *v Krista*, neboť se nejedná jen o imitaci vnější a mechanickou, ale změnu *smýšlení* vedoucí k proměně *celého člověka* (srov. 2,5; Ef 4,24; Řím 8,29; 1 Jan 3,2):

Ve skutečnosti všechny exhortace k posvěcení v této epištole různými způsoby nachází inspiraci v Kristově příkladu ve Flp 2,5–11. Kristův příklad znovu neslouží věřícím jako ilustrace, kterou by měli mechanicky napodobovat. Sám Bůh totiž přivede k dokonalosti jejich *dobrou práci* připodobování se Kristu až do dne jeho návratu (1,6).⁴⁶⁶

Přispěním *Ducha Ježíše Krista* se pro křesťana vše, co prožívá, obrací v dobré (1,19), neboť *v Kristu* zmůže všechno (4,13). Proto je také kladen těsně před začátkem hymnu značný důraz na zmíněné slovní spojení *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Křesťané však zároveň musí na rozvinutí milosti ve svých životech sami spolupracovat (2,12).

Pavel tak uvádí na scénu tématiku *napodobování*, která je vlastní řecké filosofii. Ve Starém zákoně je však vzácná; setkáváme se s ní až v mladších, řecky psaných biblických knihách. Toto téma se objevuje s Ježíšovým vtělením a Nový zákon je reflektuje,⁴⁶⁷ vždyť on sám je *viditelným obrazem neviditelného Boha* (Kol 1,15). Protože se lidé učí nápodobou, Pavel jim staví před oči způsob života samotného Krista (2,6–11).⁴⁶⁸

Někteří autoři tento přístup zpochybňují s odůvodněním, že nelze napodobovat toho, kdo preexistuje u Boha a vtělením se stává člověkem; navíc podle nich druhá část hymnu nemá žádný vztah k parenetickému kontextu. Z exegetické části však jasně vyplynulo, že hymnus nepopisuje konkrétní události Kristova příchodu na svět, ale jeho hluboké vnitřní

⁴⁶⁶ BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians, s. 35.

⁴⁶⁷ Srov. POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment?*, s. 109–117.

⁴⁶⁸ Srov. BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians, s. 24.

uspořádání, které se může stát pro křesťany vzorem. Dále je třeba dodat, že Kristovo vyvýšení je pevnou součástí Pavlovy exhortace, neboť křesťanskému jednání dodává jasný zdroj a cíl.

3.2.2 Imitatio Pauli

Protože Filipané sami Ježíše osobně nepoznali, Pavel jim odvážně nabízí jako příklad sám sebe a své spolupracovníky. Podstatná je v tomto smyslu čtvrtá část listu (3,1b – 4,1), která se společně s druhou částí (1,27 – 2,18), jejíž součástí je i zkoumaný hymnus, zabývá situací místní obce. Ta je rámována varováním před *psy* a *nepřáteli Kristova kříže* (3,2.18–19), kteří mají být naopak pro Filipany odstrašujícími případy,⁴⁶⁹ přičemž jádrem této exhortace je prosba: *Συμμιμηταί μου γίνεσθε, ἀδελφοί, καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτως περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς* (3,17). Pavel chce, aby se stali *jeho spolupodobiteli*, či *spolu-následovníky*, jak je možné přeložit plurál substantiva *συμμιμητής*.⁴⁷⁰ Rovněž je vyzývá, aby sledovali ty, kteří *žijí* (doslova *chodí*)⁴⁷¹ podle jejich vzoru (*τύπος*).

Celá epištola je koneckonců touto tematikou prodechnuta; vždyť Pavel chce být Filipánům vzorem v tom, jak mluvit o Bohu beze strachu (1,14), jak žít pro Krista, jeho slávu, evangelium a pro druhé (1,20–25) a jak si navzdory obavám a problémům uchovat radost (1,18; 2,18; 3,1; 4,4). Pavel sám sebe však nevnímá jako vzor morální dokonalosti, ale jako příklad věřícího, který je díky Boží síle stále více podobný Kristu (3,12–14). Proto může ke konci epištoly říct: *Dělejte to, čemu jste se u mě naučili, co jste přijali, viděli a slyšeli* (4,9).⁴⁷² Na rozdíl od filosofů však Pavel nenazývá křesťany svými učedníky, protože oni patří samotnému Kristu.⁴⁷³ Legasse proto shrnuje:

Pokud křesťané přijmou za svůj Pavlův základní pohled na svět a to, co z něj vyplývá, budou vědět, kolik je to stojí: vždyť se zde jedná především o zkoušky spočívající nejčastěji na věrnosti. (...) Uvězněný Pavel tuto zkoušku prožívá vzorně. Přesto však není ničím jiným než pouhým prostředníkem, neboť dobře

⁴⁶⁹ Srov. REYNIER, Chantal. *L'épître aux Philippiens*, s. 103.

⁴⁷⁰ Srov. *συμμιμητής*, in: TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 161.

⁴⁷¹ Užívá zde participium od slovesa *περιπατέω*, které je úzce spjato s filosofickou tradicí napodobování.

⁴⁷² Podobně vyzývá i v 1 Sol 1,6; 2 Sol 3,7–9; Gal 4,12; 1 Kor 4,16; 11,1.

⁴⁷³ Srov. BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. *Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians*, s. 35–37; POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment?*, s. 109–117; LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 44; POKORNÝ, Petr a HECKEL, Ulrich. *Úvod do Nového zákona*, s. 312–313; MARCHAL, Joseph A. *Expecting a Hymn, Encountering An Argument: Introducing the Rhetoric of Philippians and Pauline Interpretation*, s. 250–253.

ví, že pouze zrcadlí svrchovaný příklad Krista: *Buďte mými napodobiteli, jako já napodobuji Krista* (1 Kor 11,1).⁴⁷⁴

V rámci tohoto tématu je třeba znovu zohlednit třetí kapitolu, kde Pavel strhujícím způsobem vykresluje vlastní duchovní život, popisuje svůj původ, zápal pro dodržování Zákona, bezúhonnost a horlivost v pronásledování církve (3,4–6), zkrátka snahu o vlastní spravedlnost, které chtěl dosáhnout legalistickým plněním předpisů. Setkání s Kristem však v jeho životě znamenalo zvrát: všechno pro něj opustil, aby získal spravedlnost z Boha založenou na víře a měl účast na jeho smrti a vzkříšení (3,7–16). Chce tak vstoupit do pohybu Kristova ponížení a povýšení⁴⁷⁵ a ve svém vlastním životě tak uskutečnit výzvu, kterou kladl na srdce Filipánům (2,1–5).

Toto Pavlovo následování Krista v naprosté vydanosti a v opuštění všeho, co dřív on sám a nyní judaizující křesťané považují za privilegia, vedlo některé exegety k úvahám, zdali zde není zachycena *Pavlova osobní kenóze*. Částečně se zde opakuje i slovník Flp 2,5–11 či odkazy na něj: Pavel používá sloveso obsahující základ *μορφή* (3,10.17; odpovídající 2,6.7), dalším pojítkem jsou slovesa *εὐρίσκω* (2,7; 3,9) a *ἡγέομαι* (2,6; 3,7.8) či substantiva *θάνατος* (2,8; 3,10) a *κύριος* (2,11; 3,8).⁴⁷⁶

Většina klíčových výrazů jako *σταυρός*, *ὑπήκοος*, *δοῦλος* (i když tak Pavel označuje sám sebe v 1,1) a především pak slovní spojení *ἐταπεινώσεν ἑαυτὸν* a zvláště *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* zde však chybí. Přirozeně není třeba přidržovat se jen slovních podobností, ale zaměřit se na smysl samotného úryvku; i tak však lze konstatovat dva základní důvody, proč o *Pavlově kenózi* neuvažovat. V první řadě apoštol skutečně chápe jako ztrátu všechno to, co pro Krista opustil, ale v podstatě opouští jednu *spravedlnost* pro druhou. Jeho cílem není *ponížit sám sebe*, ale získat něco lepšího, totiž spravedlnost v Kristu. Dále pak pokládá všechno, co dříve měl, za *ztrátu* či *škodu* v porovnání s *poznáním Krista* a varuje Filipány, aby o legalistickou spravedlnost vůbec neusilovali. Ježíš naopak nevnímá svůj stav *ve formě Boha* jako něco negativního; je to součástí jeho identity, které se nevzdává, i když *sám sebe vydává a poníží se*.⁴⁷⁷

Bertschmann uzavírá svůj výklad poukazem na údajný citát Marka Twaina, podle něhož *se historie neopakuje, ale rýmuje*, a tento princip vztahuje i na podobnost Krista a Pavla. Objevuje se zde totiž mnoho paralel, díky nimž pak Pavel může Filipánům dát

⁴⁷⁴ LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*, s. 44.

⁴⁷⁵ Srov. REYNIER, Chantal. *L'épître aux Philippiens*, s. 105–108.

⁴⁷⁶ Srov. BERTSCHMANN, Dorothea. *Is There a Kenosis in This Text?*, s. 236–237 a 241.

⁴⁷⁷ Srov. *tamtéž*, s. 242–247.

za příklad sám sebe, neboť poznal *moc Kristova vzkříšení* a byl *připodobněn jeho smrti* (3,10; srov. 1,21). Dále pokračuje:

Být v Kristu znamená mít účast na Kristově smrti a životu. Jedná se o dva aspekty účasti na evangeliu. Celkový pohyb Kristova hymnu *dolů* a *nahoru* rezonuje různými způsoby s Pavlovým životem a – v omezenějším smyslu – s životem každého věřícího. Jestliže první polovina Kristovy cesty spojuje křesťanský život se znamením utrpení a smrti, které se zdají být nevyhnutelné a pro Pavla dokonce žádoucí, druhá polovina vede ty, kteří jsou *v Kristu*, k životu a slávě. Tyto atributy jsou přiřknuty jedinečným způsobem Kristu, kterému je dáno *jméno nade všechna jména*, on je však zástupně sdílí se všemi věřícími, kteří promění svá těla poníženosti a přivedou je k podobnosti s Kristovým oslaveným tělem (Flp 3,21).⁴⁷⁸

Apoštol však není *ἐν μορφῇ θεοῦ* a opouští svá dřívější privilegia pro něco mnohem většího, stále totiž *ještě nedosáhl cíle, ale běží, aby dosáhl dokonalosti, protože jeho se zmocnil Ježíš Kristus* (3,12). Proto nemůžeme mluvit o jeho osobní *kenózi*.

Pavel nedává za příklad pouze sám sebe, ale také ty, kteří *žijí podle našeho příkladu* (3,17). Důležitý je zde tvar plurálu: Pavel totiž svůj list nepíše sám, ale s Timotejem; stejně i misijní působení ve Filipech nebylo jen jeho vlastním dílem. Život tohoto společenství misionářů tedy musel být svědectvím bratrské lásky, jednomyslnosti a zaměření na druhé, toho *smýšlení, které je v Kristu Ježíši* (2,1–5).⁴⁷⁹

Podobnou myšlenku pak nacházíme bezprostředně za částí obsahující zkoumaný hymnus (2,19–30), kde Pavel doporučuje a staví před oči jako vzor právě Timoteje a Epafrodita, kterého poslali sami Filipané, aby mu sloužil ve vězení. Timotej se nestará jen sám o sebe, ale o Filipany a o to, co je Krista Ježíše, neboť je služebníkem evangelia (2,20–22). Proto jej chce Pavel vypravit k nim (v. 23), i když sám chce brzy přijít (v. 24). Zároveň jim posílá Epafrodita, kterého dokonce nazývá *svým bratrem, spolupracovníkem a spolu-bojovníkem* (v. 25)! Apoštol jej takto dává za vzor a zdůrazňuje, že pro evangelium nasadil život, až se ve službě přiblížil smrti (v. 27.30; srov. 2,8), řecky: *μέχρι θανάτου* (sic!). Pavel tak doporučuje ty, jejichž chování je přetvořeno Kristem, jehož jsou autentickými služebníky připravenými riskovat vlastní život.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ BERTSCHMANN, Dorothea. Is There a Kenosis in This Text?, s. 253.

⁴⁷⁹ Srov. POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment?*, s. 109–117.

⁴⁸⁰ Srov. ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*, s. 39; BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians, s. 38–40.

3.2.3 Závěr

Imitatio Christi je tedy skutečně jedním z klíčových témat celého Listu Filipanům, který se vztahuje jako ke své první analogii k samotnému Kristu, jeho ponížení a povýšení (2,6–11). Pavel ani ostatní křesťané nejsou povoláni k tomu, aby opakovali totožná gesta jako Ježíš, ale mají si osvojit jeho *smýšlení* a nechat se jím takto přetvořit a žít novým životem. Pavel, i když stále ještě na cestě, může být, nakolik již patří Kristu, vzorem křesťanského života stejně jako jeho spolupracovníci Timotej, Epafras a každý, kdo je *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*; tedy i ten nejposlednější z Filipanů.

3.3 Teorie binitárního monoteismu

V poslední části této kapitoly se budeme zabývat otázkou, v čem spočívá Kristovo povýšení, a jeho specifickou interpretací, kterou nabízí Hurtado v podobě teorie *binitárního monoteismu*. V první části tuto hypotézu představíme, a poté ji na základě vlastní exegeze zhodnotíme.

3.3.1 Hurtadova teorie binitárního monoteismu

Tento autor preferuje místo pojmu christologie, který je více spojován s dogmatickou teologií, pojem *úcta ke Kristu*, jenž zahrnuje i náboženskou zkušenost a praxi.⁴⁸¹ Při zkoumání původu a rozvoje této úcty na počátku dějin křesťanství poukazuje na fakt, že se nejedná o jednoduchý proces, ale o dynamickou interakci mnoha faktorů. Mezi nejvýznamnější patří židovský monoteismus, který se po návratu z exilu jasně vymezil vůči mnohobohství a akcentoval jeho exkluzivistickou formu, jak ji vyjadřuje například Iz 43 – 48. Židé byli schopni prvky helénské kultury přijmout, ovšem s výjimkou náboženství, neboť klanět se cizím bohům nutně znamenalo judaismus odvrhnout.⁴⁸² Hurtado dodává:

Ještě důležitější je podotknout, že odmítnutí Židů uctívat někoho jiného než jediného Boha Izraele se projevovalo nejen v odmítnutí bohů jiných národů a tradic, ale i postav, které bychom mohli nazvat *božskými prostředníky* Boha Izraele. Dokonce ani andělské postavy, které jsou součástí širokého nebeského Božího dvora a v některých židovských spisech řeckého a římského období hrají důležitou roli, ani velcí lidští hrdinové, které nalezneme v Písmu (např. Mojžíš) nebo v post-biblickém období (např. makabejští

⁴⁸¹ Srov. HURTADO, Larry W. Christ-devotion in the first two centuries. Reflexion and a Proposal. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017, s. 47.

⁴⁸² Srov. HURTADO, Larry W. The Origin and Development of Christ-Devotion, s. 211–216; HURTADO, Larry W. Christ-devotion in the first two centuries, s. 49.

hrdinové), nejsou vnímáni jako právoplatní příjemci kultické chvály v žádném známém židovském okruhu té doby.⁴⁸³

Novozákonní autoři na tento exklusivistický monoteismus jasně navazují; Pavel bojuje proti účasti na pohanském kultu *takzvaných bohů* (1 Kor 8 a 10), který zmiňuje i Zjevení (2,14–15.20). To navíc svým symbolickým jazykem odsuzuje klanění se modlám (např. 9,20–21), Šelmě (např. 13,5–8.11–12; 14,9–11), a dokonce i andělskému průvodci autora textu (19,10; 22,8–9).⁴⁸⁴ Oproti tomu však do popředí staví Beránka, který spolu s Bohem přijímá uctívání nebeských bytostí (Zj 5,1–14). Toto označení Krista jako právoplatného adresáta kultického klanění nemá žádnou analogii v celé židovské náboženské tradici. Podle Hurtada takto vzniká nová forma exklusivistického monoteismu v neobvyklém *binitárním* schématu, jež se odmítnutím nelegitimních adresátů klanění jasně vymezuje vůči mnohobožství a zároveň otevírá prostor pro uctívání další osoby, která však není konkurenčním božstvem, ale naopak dílem samotného Boha, který jej vyvýšil a dal mu jméno božského významu *κύριος* (Flp 2,9–11). Tímto akcentem vztahu se pak vyhýbá nebezpečí ideje dvou bohů.⁴⁸⁵

Dalším faktorem je Ježíšovo veřejné působení a jeho dopad na jeho následovníky. Ježíš za svého života jistě vzbuzoval různé reakce, od vyloženě negativních až po extrémně pozitivní, takže někteří opustili své dřívější životy a šli za ním.⁴⁸⁶ Hurtado popisuje situaci po jeho zmrtvýchvstání:

(...) Bezprostředním a dominantním výsledkem Ježíšovy životní dráhy byly ostře rozdělené pohledy na něj: některé tak negativní, že ospravedlňovaly jeho ukřižování; a některé natolik pozitivní, že se staly základem pro jedno či více náboženských hnutí nadšených následovníků. Nejranější etapy, které známe, a dále náboženský život Ježíšových následovníků, o němž máme přímé důkazy, nesou stopy velké důležitosti, která je mu připisována. Specifická povaha této důležitosti a výpovědi o něm vychází z více faktorů a podle mého názoru nemohou být připisovány pouze Ježíšově kázání a působení. Nejpravděpodobnějším vysvětlením toho, proč se otázka Ježíšovy legitimacy a autority stala v raných křesťanských kruzích tak výraznou, je právě polarizace pohledů na Ježíše, kterou jsme se zabývali a která zůstala (a pravděpodobně i eskalovala) po jeho popravě.⁴⁸⁷

⁴⁸³ HURTADO, Larry W. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 215.

⁴⁸⁴ Andělovo odmítnutí klanění nacházíme již v Tob 12,18 a v apokryfním spisu *Nanebevzetí Izaiášovo* 8,5.

⁴⁸⁵ Srov. HURTADO, Larry W. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 216–221; TÝŽ. *The Binitarian Shape of Early Christian Worship*, s. 307 a 324–326.

⁴⁸⁶ Srov. HURTADO, Larry W. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 222–225.

⁴⁸⁷ *Tamtéž*, s. 224–225.

Dalším prvkem je silná náboženská zkušenost, která vedla k *proměně*: Hurtado mluví doslova o *mutaci* původního židovského monoteismu, jež měla rozměr zjevení. Jejím obsahem byly základní teze konstatující, že Bůh vzkřísil konkrétního Ježíše z mrtvých, dal mu jedinečnou novou formu existence plnou slávy, vyvýšil jej k jedinečnému postavení v nebesích a učinil jej prostředníkem spásy pro ostatní; nakonec ti, jimž byla dána milost setkání se vzkříšeným Ježíšem, jsou pověřeni kázat tuto skutečnost jako znamení eschatologického vykoupení. Bůh je dokonce v poslušnosti zavázal, aby se Ježíšovi klaněli. Tyto silné zjevující náboženské zkušenosti se podle Hurtada odehrávají prostřednictvím vidění vyvýšeného Krista (např. 2 Kor 12,1–4; Sk 7,54–56; Zj 5,1–14); prorocství a inspirovaných hymnů (např. Flp 2,6–11) či charismatické exegeze Písma, kdy se jedná o nečekanou apropiaci starozákonních textů (např. Flp 2,10–11 přetváří nejvíce monoteistickou pasáž Starého zákona z Iz 45,23).⁴⁸⁸ Tato silná náboženská zkušenost pak vede k utváření nové kultické a liturgické praxe, která je prvním výrazem víry.⁴⁸⁹

Mezi zásadní faktory nakonec patří i širší náboženské prostředí, kde na jedné straně v židovství druhého chrámu vystupuje postava *mesiáše*, na straně druhé se v rámci císařského kultu rozvíjí jazyk božského synovství. Nový zákon tyto okolnosti nepřijímá nekriticky, naopak se vůči nim vymezuje, zároveň však přejímá a očišťuje některé jejich pojmy a myšlenky.⁴⁹⁰

Tyto čtyři faktory (židovský exkluzivistický monoteismus, polarizující efekt Ježíšovy osoby, zjevující náboženská zkušenost a širší náboženské prostředí) a jejich vzájemná dynamická interakce tedy vedly ke vzniku takzvaného *binitárního monoteismu*.⁴⁹¹ Nejedná se o spekulaci ohledně Kristovy přirozenosti, ale o jeho podíl na skutečích, které jsou vlastní Hospodinu, jedinému Bohu: dílo stvoření (1 Kor 8,6), vláda nad všemi věcmi (1 Kor 15,27; Flp 2,9–11; Jan 5,22–23) a přijetí klanění (Flp 2,9–11 a Zj 5,1–14).⁴⁹²

Podle Hurtada je Flp 2,6–11 nejstarším dochovaným liturgickým hymnem, který stejně jako ostatní podobné hymny (Kol 1,15–20; Jan 1,1–18; Ef 5,14; 1 Tim 3,16) vznikl

⁴⁸⁸ Srov. HURTADO, Larry W. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 225–233; TÝŽ. *Christ-devotion in the first two centuries*, s. 51–52; TÝŽ. *Worship and Divine Identity*, s. 100–101; TÝŽ. *The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development*, s. 333–335; TÝŽ. *Paul's Christology*, s. 526–527.

⁴⁸⁹ TÝŽ. *First-century Jewish Monotheism*, s. 119–120.

⁴⁹⁰ Srov. TÝŽ. *The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors*, s. 234–237.

⁴⁹¹ Srov. *tamtéž*, s. 238.

⁴⁹² Srov. TÝŽ. *Worship and Divine Identity*, s. 102–103.

pod vlivem Ducha svatého ještě před tím, než začal vznikat samotný Nový zákon.⁴⁹³

Autor sám dodává:

Udivující exegetický krok, který přináší Flp 2,9–11, nás vede k tomu spatřovat v této *monoteistické* pasáži [Iz 45,23, pozn. aut.] hlásání univerzální poslušnosti dvěma postavám: *Pánu* a *Bohu*. Rozdíl mezi větou se zájmenem v první osobě, tedy *mě*, a třetí osobou, která odkazuje na *Boha*, je pravděpodobně čten novým způsobem některým raným věřícím (či okruhem); ztotožňuje Ježíše jako *Pána*, který přijímá poslušnost spolu s *Bohem*. Ve světle zkušenosti s vyvýšeným Ježíšem je posledně jmenovaný vnímán jako bytost, které je dáno pobývat v Boží slávě a pravděpodobně s ním také sdílet jeho trůn. Tento Izaiášův text se najednou objevuje před očima věřících raného křesťanského období. Potvrzuje a objasňuje dyadický rys Božího záměru, který tento text představuje, a vybízí a/nebo posiluje dyadické náboženské schéma, ve kterém hraje Ježíš spolu s Bohem důležitou roli. Tento exegetický krok není výsledkem písmácké techniky nebo učené debaty, spíše reflektuje určité inspirované vhledy, které pravděpodobně přišly náhle a jako zjevení.⁴⁹⁴

3.3.2 Zhodnocení teorie binitárního monoteismu

Na základě vlastní exegeze lze se základními tezemi, které Hurtado předkládá, souhlasit. Výrazně se musíme vymezit jen vůči jeho pohledu na Flp 2,6–11 jako na nejstarší liturgický hymnus; v první části naší práce jsme dokázali, že je tato teze neprokazatelná, i když *klanění se* a *vyznání* všech stvořených bytostí na křesťanskou liturgii odkazuje.

Souhlasit je možné s jeho tezí kreativní práce s Iz 45,23, neboť formulace v hymnu nezůstává u pouhého literárního smyslu starozákonního textu, ale je plodem tzv. *charismatické exegeze*, jež předpokládá silný náboženský zážitek připisovaný působení Ducha svatého. Tato starozákonní exkluzivisticky a univerzálně monoteistická pasáž tak vede ke klanění se Ježíši Kristu, který je *Pán*, a *Bohu* Otcí. Vztahovost vyjádřená zkoumaným hymnem pak nepostuluje mnohobožství, ale jakoby zevnitř rozšiřuje židovský monoteismus, v jehož tradici stále setrvává.

⁴⁹³ Srov. TÝŽ. Revelatory Experiences and Religious Innovation in Earliest Christianity, s. 280–281; TÝŽ. The Binitarian Shape of Early Christian Worship, s. 317–322; TÝŽ. The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development, s. 342.

⁴⁹⁴ HURTADO, Larry W. Revelatory Experiences and Religious Innovation in Earliest Christianity, s. 280.

Závěr

V závěru naší práce musíme konstatovat, že hymnus v Listu Filipánům nám potvrdil svou fascinující komplexitu a náročnost. Naším cílem bylo v první kapitole důkladně prozkoumat širší kontext hymnu, tedy jak list samotný, tak i umístění hymnu v rámci jeho celku. Tato práce přinesla důležité poznatky pro následující exegezi: list je relativně raným Pavlovým dílem, vznikl s největší pravděpodobností v době jeho uvěznění v Efezu, tedy přibližně v letech 54–57. Dále je podstatné mít stále na mysli jeho jednotu, neboť ji dosvědčují dochované rukopisy i vnitřní provázanost listu, díky níž je nutné hymnus vykládat nejen v jeho nejbližším kontextu, ale v rámci celku textu.

Do popředí vystupuje silný důraz na společenství. Pavel nepíše sám, ale spolu s Timotejem, který byl součástí misijní skupiny, která stála na počátku hlásání evangelia ve Filipech. Proto je zřejmě také v celém listu toto téma zdůrazňováno (včetně množství slov s předponou *σύν*) a klíčovými pojmy se stávají radost, evangelium a pro porozumění hymnu zásadní sloveso *φρονην*. Apoštol pak píše tento příležitostný dopis plný vzájemné důvěry a porozumění proto, aby jednak podal Filipánům zprávy o své nezáviděníhodné situaci, ale rovněž o svých spolupracovnících, na druhé straně jim radí a varuje je před nepřáteli. V tomto kontextu se nachází i zkoumaný hymnus. Je třeba nezapomínat ani na fakt, že apoštol píše do nábožensky synkretického a multikulturního římského města s thráckými kořeny a řeckou kulturou, kde je jednotícím prvkem kult panovníka, v němž je císař označován jako *θεός* a *κύριος*.

Z našeho úhlu pohledu je zásadní odmítnutí před- či para-pavlovského původu hymnu; dobře totiž zapadá do parenetického kontextu, neboť je integrální součástí Pavlovy exhortace. Nelze prokázat, že by se jednalo o původní liturgický hymnus, spíše bychom tento text měli nazývat *enkómion*, hymnus v próze, který pojednává o původu, činech a slávě popisovaného hrdiny. Toto zjištění pak vede k tomu, že hymnus nemá jiné znění než svou kanonickou podobu a nedává smysl pátrat po jeho aramejské předloze, smyslu hypotetického původního hymnu či Pavlových vsuvkách. Zásadní je rovněž zjištění, že žádné z kulturních a náboženských pozadí katabatické části hymnu, jež různí autoři navrhovali, není průkazné, neboť vždy schází některá podstatná charakteristika (např. přesnost citace či zvolený výraz), zatímco anabatické části jasně dominuje téměř doslovná citace Iz 45,23.

Interpretačním klíčem k celému hymnu je v. 5, který tvoří přechod mezi parenetickým kontextem i celým listem a samotným *enkómionem*; proto jsme jej rovněž zvolili jako

název této práce. Pavel v něm Filipany vyzývá, aby *měli v sobě/mezi sebou to smýšlení, které je také v Kristu Ježíši*. Důraz je zde jednak kladen na celé společenství, které má zachovávat jednomyslnost a jeden má druhého pokládat za lepšího, než je sám, a zároveň má být toto smýšlení – na všech možných úrovních – hlubokým a osobním přebýváním v Kristu Ježíši, které každého křesťana proměňuje a umožňuje mu žít novým životem. Proto také následující hymnus není dogmatickým pojednáním o Kristových přirozenostech, preexistenci či výkupné oběti, neboť ve své katabatické dimenzi nepopisuje jeho bytí, ale zdůrazňuje jasné postoje *vydání sebe sama a ponížení se*, v nichž může věřící Ježíše následovat. Bůh je zdrojem i cílem celého *enkómionu* a stejně tak i života každého křesťana, proto může Pavel Filipany vyzývat, aby si za vzor života vzali i jeho samotného a jeho spolupracovníky, protože na nich již mohou spatřovat známky Kristovy proměňující síly. Oni sami se mají stát ikonami Krista.

Zásadním poznatkem je z našeho úhlu pohledu fakt, že těžištěm anabatické části hymnu je jeden z nejexkluzivnějších a nejuniverzálnějších textů monoteismu ve Starém zákoně, tedy Iz 45,23. Bůh sám *povyšuje* Krista, *daruje mu jméno převyšující každé jméno* a činí jej tak právoplatným adresátem klanění a vyznání všeho stvoření. Můžeme souhlasit s Hurtadem, podle něhož se zde jedná o charismatickou exegezi starozákonního textu, která rozděluje dva úzce propojené a synonymní tituly *Pán* a *Bůh*, aby tak Ježíše zahrnula do Boží slávy. Svým ponížením a poslušností se stává skutečným *Pánem*, který stojí nad všemi pány a bohy řeckořímského světa, dokonce i samotným císařem. Celý hymnus uzavírají slova *ke slávě Boha Otce*, neboť nejen Kristovo vyvýšení, ale i jeho vydání sebe sama, ponížení a smrt na kříži jsou *k jeho slávě*. Ježíš není uzurpátorem Boží slávy, ale jejím zjevením v tomto světě, stejně jako všichni ti, kteří přijímají tuto dynamiku ponížení a povýšení jako Pavel a jeho spolupracovníci.

Původním smyslem umístění tohoto *enkómionu* do celku listu je tedy podle našeho zjištění exhortace. Pavel chce Filipánům zprostředkovat zkušenost setkání s poníženým a povýšeným Kristem, který není jen příkladem, ale i zdrojem křesťanského života jich všech. Apoštolův první záměr je tedy pastorační a misijní; dogmatický rozměr hymnu stojí zcela ve službě exhortace. Velice překvapivě není pro poznání Kristovy identity skutečně nosná katabatická část hymnu, jak je obecně chápáno v rámci jeho tzv. *druhého života*, ale část anabatická. Jasně to dokazuje zřejmě chtěná nepřesnost a jistá nedorečenost výpovědí prvního zmíněného úseku, a naopak jasná a více než osvětlující citace Iz 45,23 v případě části druhé. Nelze samozřejmě tvrdit, že první část nemá

vypovídací hodnotu, jen se nezaměřuje na popis ontologické podstaty Ježíšova bytí, ale snaží se vyjádřit jeho základní postoje.

Jaké jsou možné perspektivy dalšího bádání? Rádi bychom poukázali na tři možné linie: první je detailní exegeze Listu Filipánům jako celku s vědomím, že jeho naukovým a především exhortativním srdcem je právě zkoumané *enkómion*. Dalším polem, které se před badateli otevírá, je zkoumání vztahu mezi *prvním* a *druhým životem* hymnu, tedy nakolik jasné pastorální zaměření Pavlova listu, jehož je hymnus nedílnou a zásadní součástí, narušuje, zpochybňuje, či jinak dopadá na hodnocení následných christologických sporů a z nich vyplývající ortodoxie. Tu rozhodně není možné zpochybňovat, avšak podle našeho názoru by se neměla ve větší míře opírat o první část hymnu, ale o druhou. V neposlední řadě musíme doplnit přesvědčení, že důraz na pastorační rozměr a funkci hymnu nevyklučuje jeho dogmatickou dimenzi, neboť Pavlovi jde především o jednotu víry a života společenství.

Třetí linii zkoumání by bylo možné zaměřit na srovnání českých moderních překladů zkoumaného hymnu a jejich rozbor se zřetelem na exegetické volby, které museli jejich překladatelé nutně udělat. V jejich rámci by pak bylo velice zajímavé zkoumat především v první části dopady zvoleného (mimo)biblického pozadí či různých teologických *a priori*.

Zkoumání tohoto hymnu v kontextu celého Listu Filipánům bylo z mnoha úhlů pohledu podnětnou prací. V první řadě nás přivedlo blíže k Pavlově argumentaci prodchnuté touhou pomoci Filipánům tím, že se jim snaží předat svou vlastní hlubokou duchovní zkušenost z proměňujícího setkání s Kristem, které není jen otázkou krátkého vzplanutí počáteční konverze, ale proměnou celého života. Dále nám ukázalo, jakým způsobem a podle jakého vzoru Boží milost utvářela Pavla a jeho spolupracovníky, ale může formovat také každého, kdo se jí nechává vést i v dnešní době. Mohli jsme sledovat také způsob, jakým se Ježíšovo panování v životech věřících v celém světě a ve všech časech neuskutečňuje pomocí násilí a moci, ale v pokoře a ve službě, což je opět pobídkou pro ty, kdo se mu klaní a následují jej. Tato exhortace nakonec odhaluje, v čem spočívá pravá křesťanská etika, která není v první řadě souborem mravních norem, ale hlubokým a komunitním přebýváním v Kristu, z něhož pak pramení křesťanský život ve své celistvosti.

Seznam použitých zkratek

Zkratky názvů biblických knih

Jsou převzaty z českého překladu užívaného v římskokatolické liturgii (v mešním lekcionáři a denní modlitbě církve). České citace biblického textu s výjimkou vlastních překladů pochází z Ekumenického překladu vydaného Českou biblickou společností.

Ostatní zkratky

ed.	editor
eds.	editoři
et al.	a jiní
n	následující verš
n. l.	našeho letopočtu
např.	například
nn	následující verše
par.	paralelní místa
pozn. aut.	poznámka autora
př. n. l.	před naším letopočtem
s.	strana
srov.	srovnej
tzv.	takzvaně
v.	verš
vv.	verše

Seznam literatury

Prameny

Novum Testamentum Graece (NESTLÉ, Erwin et al., eds.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Jazykové slovníky a konkordance:

BAUER, Johannes B. *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Graz: Verlag Styria, 1967.

CARREZ, Maurice a MOREL, François. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé/Cerf, 1980.

INGELAERE, Jean-Claude a MARAVAL, Pierre a PRIGENT, Pierre. *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*. Paris: Société biblique française, 2008.

LIDDELL, Henry George a SCOTT, Robert. *Liddell and Scott's Greek-English Lexicon. Abridged form*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

MOULTON, W. F., GEDEN, A. S. a MOULTON, H. K. *A Concordance to the Greek Testament*. 5. doplněné vydání. Edinburgh: T. & T. Clark, 1978.

RINECKER, Fritz. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament nach der Ausgabe von D. Eberhard Nestle*. Giessen: Brunnen Verlag, 1992.

SOUČEK, Josef Bohumil. *Řecko-český slovník k Novému zákonu*. 2. doplněné vydání. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1973.

SPICQ, Ceslas. *Lexique théologique du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1991.

TICHÝ, Ladislav. *Slovík novozákonní řečtiny*. Olomouc: Nakladatelství Burget, 2001.

Monografie

ALETTI, Jean-Noël. *Saint Paul, Épître aux Philippiens*. Paris: Gabalda, 2005.

BENOIT, Pierre. *La sainte Bible. L'épître aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Éphésiens*. Paris: Cerf, 1949.

BOUETIER, Michel a BROSSIER, François. *Vocabulaire des épîtres de Paul*. Paris: Cerf, 1994.

BURNET, Régis. *L'Évangile de saint Paul. Guide de lecture des épîtres de saint Paul*. Paris: Cerf, 2008.

CERFAUX, Lucien. *Le Christ dans la théologie de saint Paul*. Paris: Cerf, 1951.

CERFAUX, Lucien. *L'itinéraire spirituel de saint Paul*. Paris: Cerf, 1968.

COLLANGE, Jean-François. *L'Épître de saint Paul aux Philippiens*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1973.

COTHENET, Édouard. *Saint Paul en son temps*. Paris: Cerf, 1978.

CULLMANN, Oscar. *Christologie du Nouveau Testament*. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé, 1958.

CUVILLIER, Elian. Lire les lettres de Paul. In: Debergé, Pierre a Nieuviarts, Jacques. *Guide de lecture du Nouveau Testament*. Paris: Bayard, 2004.

ÉDART, Jean-Baptiste a BIANCHINI, Francesco et al. *Saint Paul. Épître aux Philippiens*. Leuven: Peeters, 2016.

FEUILLET, André. *Christologie paulinienne et tradition biblique*. Paris: Desclée De Brouwer, 1973.

FEUILLET, André. *Le Christ Sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes*. Paris: Gabalda, 1966.

GEORGE, Augustin. *L'Évangile de Paul*. Paris: Les Équipes enseignantes, 1968.

GNILKA, Joachim. *Der Brief an der Philipper*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1968.

GNILKA, Joachim. *Der Philipperbrief*. Freiburg: Herder, 1976.

GNILKA, Joachim. *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*. Freiburg: Herder, 1997.

GOURGUES, Michel. *Prier les hymnes du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1992.

LAMARCHE, Paul. *Christ vivant. Essai sur la christologie du Nouveau Testament*. Paris: Cerf, 1966.

LEGASSE, Simon. *L'épître aux Philippiens. L'épître à Philémon*. Paris: Cerf, 1980.

MAYER, Bernhard. *List Filipianum. List Filemonovi*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000.

MONIER, Prosper. *Paul et son Christ Jésus*. Paris: Cerf, 1983.

MOURLON-BEERNAERT, Pierre. *L'Épître aux Philippiens*. Bruxelles: Connaître la Bible, 1992.

MÜLLER, Jacobus Johannes. *The Epistle of Paul to the Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1985.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. *Jésus et Paul. Vies parallèles*. Paris: Cerf, 2006.

PENNA, Romano. *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*. Milano: San Paolo Edizioni, 1999.

PETERSON, Erik. *Apostel und Zeuge Christi. Auslegung des Philipperbriefes*. Leipzig: St. Benno-Verlag, 1962.

POFFET, Jean-Michel. *Évangéliser oui, mais comment? Une pastorale paulinienne*. Paris: Cerf, 2022.

POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993.

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

QUESNEL, Michel. *Paul et les commencements du christianisme*. Paris: Desclée de Brouwer, 2008.

REUMANN, John. *Philippians*. New Haven: Yale University Press, 2008.

REYNIER, Chantal. *Pour lire saint Paul*. Paris: Cerf, 2008.

REYNIER, Chantal a TRIMAILLE, Michel. *Les épîtres de Paul III. Éphésiens, Philippiens, Colossiens, 1-2 Thessaloniens, 1-2 Timothée, Tite, Philémon*. Paris: Bayard, 1997.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Pavel z Tarsu a jeho svět*. Praha: Karolinum, 2014.

SACCHI, Alessandro a kolektiv. *Lettere paoline e altre lettere*. Torino: Editrice Elle Di Ci, 1995.

SAFFREY, Henri Dominique. *Histoire de l'apôtre Paul ou Faire chrétien le monde*. Paris: Cerf, 1991.

SCHNEIDER, Otto. *Der Brief an der Philipper – Der Brief an Philemon*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1965.

SÖDING, Thomas. *Boží Syn z Nazareta. Ježíš v novozákonních spisech*. Praha: Vyšehrad, 2020.

TAYLOR, Vincent. *La personne du Christ dans le Nouveau testament*. Paris: Cerf, 1969, s. 71.

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*. Svitavy: Trinitas, 2003.

ZERWICK, Max a GROSVENOR, Mary. *A Gramatical Analysis of the Greek New Testament*. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1988.

Články a dílčí studie:

ALLEN, Ronald J. *Philippians 2:1-11. Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 61 (2007), no. 1.

BALINT-FEUDVARDSKI, Miroslav. *Sanctification Through Knowledge and Imitation in Philippians. Kairos*, vol. 12 (2018), no. 1.

BEHM, Johannes. *μορφή, μορφόω, μορφωσις*. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1966, Band IV.

BERTSCHMANN, Dorothea. Is There a Kenosis in This Text? Reading Philippians 3:2-11 in the Light of the Christ Hymn. *Journal of Biblical Literature*, vol. 137 (2018), no. 1.

COLLINS, Adela Yarbro. Psalms, Philippians 2:6-11, and the Origins of Christology. *Biblical Interpretation*, vol. 11 (2003), no. 3.

DI PEDE, Elena a WÉNIN, André. Le Christ Jésus et l'humain de l'Éden. L'hymne aux Philippiens (2,6-11) et début de la Genèse. *Revue théologique de Louvain*, 43^e année (2012), fasc. 2.

FEE, Gordon D. Philippians 2:5-11: Hymn or Exalted pauline Prose? *Bulletin for Biblical Research*, vol. 2 (1992), no. 1.

FIZMYER, Joseph A. The Aramic Background of Philippians 2:6-11. *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 50 (1988), no. 3.

FOCANT, Camille. La portée de la formule τὸ εἶναι ἴσα θεῷ en Ph 2.6. *New Testament Studies*, vol. 62 (2016), no. 2.

FOERSTER, Werner. ἀρπάζω, ἀρπαγμός. In: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1957, Band I.

HERIBAN, Jozef. Kristologický hymnus (Flp 2,6-11). Exegetická analýza a komentár. In: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995.

HERIBAN, Jozef. Spásna dimenzia Kristovej kenózy podľa niektorých interpretácií Flp 2,6-7. Monografická studie. In: *Apoštol Pavol v službe evanjelia*. Bratislava: Don Bosco, 1995.

HURTADO, Larry W. Christ-devotion in the first two centuries. Reflexion and a Proposal. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. Jesus as Lordly Example in Philippians 2:5-11. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. Revelatory Experiences and Religious Innovation in Earliest Christianity. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. The Binitarian Shape of Early Christian Worship. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. The Origin and Development of Christ-Devotion. Forces and Factors. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. To live and die for Jesus. Social and Political Consequences of Devotion to Jesus in Earliest Christianity. In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

HURTADO, Larry W. YHWH's Return to Zion. A New Catalyst for Earliest High Christology? In: *Ancient Jewish Monotheism and Early Christian Jesus-Devotion*. Waco: Baylor University Press, 2017.

JOWERS, Dennis W. The Meaning of ΜΟΡΦΗ in Philippians 2:6-7. *Journal of the Evangelical Theological Society*, vol. 49 (2006), no. 4.

LAMBRECHT, Jan. Paul's Reasoning in Philippians 2,6-11. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, vol. 83 (2007), no. 4.

MALAN, F. S. Church singing according to the Pauline Epistles. *Neotestamentica*, vol. 32 (1998), no. 2.

MARCHAL, Joseph A. Expecting a Hymn, Encountering An Argument: Introducing the Rhetoric of Philippians and Pauline Interpretation. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, vol. 61 (2007), no. 3.

O'COLLINS, Gerald Glynn. Does Philippians 2:6-11 present Christ as a superior angel? *Expository times*, vol. 133 (2022), no. 7.

OEPKE, Albrecht. κενός, κενόω, κενόδοξος, κenoδοξια in: KITTEL, Gerhard (ed.). *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1950, Band III.

OTTUH, John A. The concept of κένωσις in Philippians 2:6-7 and its contextual application in Africa. *Verbum et Ecclesia*, vol. 41 (2020), no. 1.

RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. Fundamentos de la *kénosis* con perspectiva de mujer. Una lectura de Filipenses 2,5-11. *Franciscanum*, vol. 61 (2019), no. 172.

ROLLAND, Philippe. La structure littéraire et l'unité de l'Épître aux Philippiens. *Revue des Sciences Religieuses*, tome 64 (1990), fascicule 3-4.

VARGA, Cătălin. The Pauline Background of the Christological Hymn in the Epistle to Philippians 2:6-11. An Interrogation of the Paternity and Possible Solutions. *Studia Universitatis Babeș-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, vol. 60 (2015), no. 1.

VOLLENWEIDER, Samuel. Hymnus, Enkomion oder psalm? Schattengefächte in der neutestamentlichen Wissenschaft. *New Testament Studies*, vol. 56 (2010), no. 2.

VOUGA, François. Epištola Filipským. In: Marguerat, Daniel. *Úvod do Nového zákona. Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Mlýn, 2014.

WRIGHT, Nicolas Thomas. ἀρπαγμός and the Meaning of Philippians 2:5-11. *The Journal of Theological Studies*, vol. 37 (1986), no. 2.