

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

Křest v pojetí apoštola Pavla

Mgr. Štefan Paluchník

Katedra: Nový zákon
Vedoucí práce: prof. ThDr. Petr Pokorný, DrSc.
Studijní program: Teologie, P1641
Studijní obor: Biblická teologie

Praha 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto disertační práci s názvem „Křest v pojetí apoštola Pavla“ napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Liberci, dne 18.6.2013

Mgr. Štefan Paluchník

Bibliografická citace

Křest v pojetí apoštola Pavla (rukopis): disertační práce / Štefan Paluchník;
vedoucí práce: prof. ThDr Petr Pokorný, DrSc. – Praha, 2013. -- 206 s.

Anotace

Disertační práce s názvem „Křest v pojetí apoštola Pavla“ zkoumá novozákonní texty o křtu, jejichž autorem je apoštol Pavel. Je to především Římanům 6 (§ 2). Potom texty z Pavlových a pavlovských listů (Galatským, 1. Korintským, 2. Korintským, Koloským, Efezským a Titovi), v nichž nacházíme zřetelné odkazy ke křtu, ale i nepřímé narážky (§ 3). Proto kapitoly 2 a 3 jsou stěžejními pro zkoumání Pavlova pojetí křtu.

Druhý úkol zkoumá vzájemný vztah mezi formulí víry v 1 K 15,3n a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného (křest jako znamení Kristova vyvýšení). V obou úkolech je užita exegeticko-teologická analýza. Výsledky bádání jsou shrnuty v závěrečné kapitole (§ 7) a jsou tyto: (a) Na základě exegetické práce je Ř 6,1-11 hlavním textem (*locus classicus*) pro apoštolovo chápání křesťanského křtu. Je nejstarším svědectvím NZ o konaném křtu, s nejstarší křestní tradicí, která navazuje na ohlas tradice evangelia v 1 K 15,3n. Tento „model“ Pavlova pojetí křtu v sobě zahrnují také texty: Ga 3,26-27; 1 K 1,13-17; 6,11; 12,13 a Ko 2,11-12. (b) Kladný výsledek ověření vzájemného vztahu formule víry v 1 K 15 a symboliky křtu a teze, vyjadřující pochopení křtu prvními křesťany jako znamení Kristova vyvýšení, je obsažen v kapitole 2.

V práci je uvedeno též srovnání pojetí křtu v Pastýři Hermově s pojetím Pavlovým (§ 5) a další spojitosti s křtem (Křest v NZ – § 4; Chápání křtu v církvích – § 6).

Klíčová slova

Nový zákon, apoštol Pavel, křest, křest Janův, křest Duchem, list Římanům, Pavlovy listy, christologie vzkříšení, Pastýř Hermův.

Summary

The dissertation entitled as "The interpretation of the baptism by the apostle Paul" deals with the New Testament passages about the baptism written by the

apostle Paul - first of all in Romans 6 (§ 2). The clear reference to the baptism can be found in other passages of Paul (Gal, 1 Cor, 2 Cor, Col, Eph and Titus), but there are less clear texts as well (§ 3). Chapters (§) 2 and 3 are crucial for the investigation of the Paul's interpretation of the baptism.

The second task covers the investigation of the relation between the faith confession in 1 Cor 15,3 and the procedure of the Christian baptism: coming down (water, grave) and coming up (death - life) according to the proposition of Petr Pokorný (the baptism as the sign of Christ ascent). The exegetical and the theological analyzes is used in both tasks. The results of the investigation are summarized in the closing chapter (§ 7): (a) Based on the exegetical work we can see that the text in Romans 6,1-11 represents the core passage (locus classicus) for the understanding of the baptism by the apostle Paul. This is the oldest New Testament evidence about the execution of the baptism. This text stores the oldest Christian tradition echoing the tradition of the Gospel in 1Cor 15.3. The model of the baptism by ap. Paul is included in texts: Gal 3,26-27; 1 Cor 1,13-17; 6,11; 12,13 and Col 2,11-12. (b) Chapter (§) 2 approve - using the perspective of the resurrection Christology - that there is the relation between the faith confession in 1Cor 15 and the symbolism of the baptism and also approve the proposal that first Christians recognized the baptism as the sign of the Christ ascent.

The comparison of the baptism interpretations by Pastor Hermae and by the apostle Paul and other topics related to the baptism are included in the work as well (Baptism in the NT, the interpretation of the baptism by the church).

Keywords

The New Testament, apostle Paul, baptism, baptism of John, baptism by the Holy Spirit, the epistle to the Romans, Epistles of Paul, Christology of resurrection, Pastor Hermae.

Poděkování

Především chci poděkovat vedoucímu práce, profesoru Petru Pokornému, za jeho velmi cenné podněty při konzultacích, za odborné vedení mé práce a projevy trpělivosti. Velmi si vážím jeho otevřenosti, ochoty naslouchat a umění povzbuzovat.

Moje vděčnost patří také pedagogům ETF, u kterých jsem skládal během studia průběžné zkoušky, za jejich vstřícný postoj – radou i povzbuzováním.

Také děkuji pracovníkům knihovny ETF – za jejich ochotu a pomoc při vyhledávání odborné literatury k mému badatelskému projektu.

Jsem vděčný za sbory CB (Teplíce v Č., Česká Skalice, Hradec Králové a Ústí n. L.), v kterých jsem po dobu takřka 40 let své kazatelské služby mohl načerpat praktické znalosti, pomáhající k vyváženosti při mé odborné práci.

Jsem vděčný Radě CB za poskytnutý 3 měsíční studijní pobyt v Belfastu v roce 1999 (v rámci sabbatical) na The Union Theological College, který ve mně vzbudil touhu studovat i v pokročilejším věku a vlastně se stal určitým impulzem pro pozdější studium.

Mé poděkování patří všem přátelům, jak z CB tak i z BJB, kteří mě povzbuzovali v práci, už jen tím, že projevovali o ni zájem. Můj velký dík patří samozřejmě mé rodině, která navzdory mému pracovnímu a časovému vytížení mě trpělivě snášela a dokonce vyjadřovala nevšední zájem o mou práci – i formou diskuze. Za podporu, vytvářené zázemí a mimořádnou obětavost děkuji své manželce Olze.

Obsah

Slovo úvodem	8
§ 1. Hlavní úkoly práce.....	11
§ 2. Křest v listu Římanům 6,1 – 11 (locus classicus).....	13
2.1 Úvod k Pavlovu pojetí křtu v Ř 6	13
2.2 Exegeze Římanům 6,1-11.....	15
2.2.1 Vstupní poznámky k dopisu	15
2.2.2 Kontext, analýza a rekonstrukce struktury Ř 6,1-11	16
2.3 Vlastní exegeze Římanům 6,1 - 11.....	19
2.3.1 Vznesená otázka (Ř 6,1).....	19
2.3.2 Výchozí odpověď (Ř 6,2).....	20
2.3.3 Užívání křestních obrazů (metafor) – Ř 6,3-4.....	22
2.3.4 První shrnutí křestních obrazů (Ř 6,3 – 4).....	29
2.3.5 O významu křtu podruhé (Ř 6,5 - 7)	30
2.3.6 Druhé shrnutí významu křtu (Ř 6,5 - 7)	37
2.3.7 O významu křtu potřetí (Ř 6,8 - 10).....	37
2.3.8 Druhé a třetí shrnutí významu křtu (Ř 6,5-7; 8-10).....	41
2.3.9 Etický imperativ (Ř 6,11)	42
2.3.10 Etické konsekvence křtu podle Ř 6 – celkové shrnutí.....	44
2.4 Vliv tradice 1K 15,3n na Ř 6,1-11.....	47
2.4.1 O tradici	47
2.4.2 K jádru tradice 1K 15,3n	47
2.4.3 Struktura Ř 6,1-11 v kontinuitě s tradicí 1K 15,3n	49
2.4.4 Grafické srovnání textů 1K 15,3n a Ř 6,1-11 (apethanen, etafé, egéertai)	50
2.4.5 Vztah křesťanů ve křtu ke Kristu podle Ř 6,1-11.....	51
2.5 Ř 6,1-11 optikou christologie vzkříšení	53
2.5.1 Christologie vzkříšení.....	53
2.5.2 Formule víry jako svědectví o vyvýšení Kristově	53
2.5.3 Křest křesťanský a Janův.....	54
2.5.4 Vztah křesťanského křtu k christologii vzkříšení	56
2.5.5 Římanům 6 optikou christologie vzkříšení - shrnutí	59
2.6 Reflexe o významu křtu v Ř 6	60
§ 3. Křest v Pavlových a pavlovských listech	63
3.1 Galatským 3,26n; 1. Korintským 1,13 – 17; 6,11; 12,13;	63
Koloským 2,11 – 12.....	63
3.1.1 Galatským 3,26 - 27.....	63
3.1.2 1. Korintským 1,13-17.....	70
3.1.3 1. Korintským 6,11	78
3.1.4 1. Korintským 12,13	85
3.1.5 Koloským 2,11 – 12.....	92
3.2 1. Korintským 10,2; 15,29; 2. Korintským 1,21n;.....	97

Efezským 4,5; 5,25 – 27; Titovi 3,4 – 7	97
3.2.1 1.Korintským 10,2	97
3.2.2 1. Korintským 15,29	104
3.2.3 2. Korintským 1,21 - 22.....	109
3.2.4 Efezským 4,5	114
3.2.5 Efezským 5,25 - 27	119
3.2.6 Titovi 3,4 -7	125
3.3 Shrnutí křtu v uvedených Pavlových a pavlovských listech	131
§ 4. Křest v ostatních spisech NZ	134
4.1 Synoptici a jejich tradice	134
4.2 Jan.....	136
4.3 Skutky.....	139
4.3.1 Křest Janův a pokřtění Duchem svatým.....	139
4.3.2 Křest a Duch (vztah křtu a přijetí D.sv.).....	140
4.4. Křestní motivy u Jakuba a v 1. Petrově	141
4.5 O původu křesťanského křtu	142
4.5.1 Pojem křest	142
4.5.2 Příkaz ke křtu od Vzkříšeného.....	143
4.5.3 Janův křest Ježíše.....	143
4.5.4 Vznik křesťanského křtu.....	145
4.5.5 Specifikum křesťanského křtu: křest s vazbou na Krista	146
§ 5. Pastýř Hermův o křtu.....	149
5.1 Úvod	149
5.2 Voda křtu: Záchrana skrze vodu – Vis III 3.5	151
5.3 Kameny padající k vodě - Vis III 7,3	152
5.4 Křest spojený s pokáním, obrácením a odpuštěním hříchů	153
- Mand IV 3,1.2	153
5.5 Křest jako pečeť – Sim VIII 6.3	156
5.6 Křest jako pečeť Božího Syna – Sim IX 16,1-7.....	157
5.7 Shrnutí důrazů o křtu v Pastýři Hermově	163
5.8 Srovnání pojetí křtu v Pastýři Hermově s pojetím u apoštola Pavla ..	164
§ 6. Chápání křtu v současných církvích.....	167
6.1 Co je to svátost?.....	167
6.2 Význam svátosti křtu v některých konfesích.....	168
§ 7. Závěr.....	179
7.1 Shrnutí jednotlivých kapitol	179
7.2 Shrnutí dosažených výsledků bádání.....	187
7.3 Aktuální otázky spojené s křtem	195
Seznam literatury	200

Slovo úvodem

Za poslední léta poněkud vzrostl zájem o křest, jak v církvích, tak dokonce i v celé naší společnosti. Více se o křtu mluví, píše, slyšíme zprávy ze sdělovacích prostředků o církevním dění, televizní přenos občas poskytne záznam z některé církevní bohoslužby. Na druhé straně skutečnost, že se o křtu dnes mluví víc než v minulosti, že se toto slovo dokonce stává velmi aktuální a moderní, prozrazuje, jak se jeho skutečnému významu rozumí velmi málo.

V současnosti se slovo křest používá často ve spojení: Byla pokřtěna loď, nová kniha, bylo pokřtěno DVD od známého zpěváka atd. Slyšel jsem také větu, kterou nyní parafrázuji: „Slavnosti křtu nové galerie provázely ovace nadšených umělců, křestu galerie se účastnili významní zástupci kulturního a politického života...“

O křtu se většinou ví, že je s ním spojeno členství v církvi a že do církve se vstupuje na základě křtu. Křest je chápán ve smyslu také určitého rituálu,¹ který vzbuzuje pozornost u odborné veřejnosti. To je patrně ta základní, ale i poslední informace, kterou mají nevěrci o církevním obsahu křtu. Můžeme tu shrnout obecný poznatek, že křest je iniciací, počátkem pro život člověka v církvi, že proto označuje v jistém smyslu členství v některé církvi. Ještě je dobré na tomto místě sdělit, že historické církve jsou částí jediné Církve obecné, církve Kristovy.

Křest je skutečně také rituálem, je slavnostním, svátostním úkonem církve. Po vnější stránce jeden člověk křtí druhého, nejedná se o sebeumývání. Za vnější stránku můžeme považovat způsob křtu: pokropením vodou, politím, ponořením křtěnce do vody. Křest má vnější tvar a vnitřní obsah. Je výborné, když vnější tvar může korespondovat s vnitřním poselstvím křtu.

Jak rozumí křtu křesťané? Co pro ně znamená? Odpověď na otázku po významu křtu často určuje příslušnost k církvi, církevní konfese a tradice. Pro

¹ O rituálech vyšla zajímavá studie od zakladatele tohoto religionisticky zaměřeného směru - Arnolda van Gennepa (*Přechodové rituály*, nakl. Lidové noviny, 1997, stran 178), kde na počátku je uvedena klasifikace rituálů: Svět profánní a svět posvátný, Etapy lidského života, Schéma přechodových rituálů, Pojetí posvátna, Náboženství a magie aj. Termínem „přechodový“ se označuje určité „překročení prahu“ s cílem přiřadit se k „nějakému novému světu“. Do této skupiny patří podle Gennepa také obřizka či křest jako iniciační rituál, který má také své fáze: odlučovací, pomezni, opětovné začlenění (spíš jde o popis průběhu trituálu). Na Gennepa navazuje Victor Turner a pak hlavně Mircea Eliade (*Iniciace, rituály, tajné společnosti, mystická zrození*, Brno: Computer Press, 2004, stran 213) – autor zvláště zaměřen na iniciační rituály. O křtu se vyjadřuje jako „uvedení do nového náboženského společenství“; píše o „sakramentální hodnotě“ křtu, vyplývající z toho, že „křesťané uznávali Mesiáše, Syna Božího“; o křesťanství shrnuje: „Netolerance vítězného křesťanství je nejzářivějším důkazem, že žádné smíšení s helénistickými mystérii nebylo možné“ (s. 188-195).

mě osobně je velmi povzbuzující, že v současných církvích se projevuje tendence uznávat křest, vykonaný v jiné církvi.² Křesťanovo poznání křtu mohou ovlivnit druzí křesťané (učitelé či duchovní osobnosti), kterých si vážíme. Jejich názory rádi pak přejímáme. K pochopení křtu vede osobní zkušenost s křtem, která nás provází životem. K pochopení křtu nás přivádí znalost Bible, znalost biblických souvislostí, které odkrývají podstatu křtu.

Před započítím práce, která se týká pochopení křtu u apoštola Pavla, jsem si uvědomil několik věcí, které bych nyní předložil.

(a) Předně křest představuje ve svém základě iniciaci křesťanova života, jak osobního (ve vztahu ke Kristu), tak sociálního (ve vztahu k církvi), proto inspiruje a je stálou výzvou ke vždy novému promýšlení.

(b) O důležitosti křtu, který je jednou ze „svátostí“³ ve všech církvích, není pochyb. Význam „svátosti křtu“ je většinou dokládán z dějinně náboženského či věroučného hlediska té či oné církve, v němž se mohou objevovat důrazy na filosofické i magické prvky. Proto je potřebné se zabývat novozákonními texty, které byly pro zavedení křesťanského křtu určující a jsou nejstarší. Jejich myšlení je proto pro pojetí křtu rozhodující.

(c) Křesťanský křest je vázán na osobu Ježíše Krista. Novozákonní texty, zvláště poselství apoštola Pavla, tuto vazbu na Krista vyjadřují formulacemi: křest ve jméno Ježíše Krista anebo prostě „být pokřtěn v Krista“ (*baptisthénai eis Christón*). To vše ukazuje ke skutečnosti, že pokřtěný na základě svého křtu přijímá potvrzení, že je vlastnictvím Kristovým. Z toho ovšem vychází pro pokřtěného závazek, aby byl ve svém životě také Kristu podřízen, zvláště jeho Slovu. Křest ve jméno Kristovo znamená též včlenění se (vstup) do církve.

(d) Poselství apoštola Pavla přináší zprávu o univerzálnosti křtu, tj. že všichni křesťané byli pokřtěni. Předcházelo tomu zpravidla zvěstování či slyšení evangelia a následné uvěření v Krista. Proto víra v Ježíše Krista je prioritní pro vykonání křtu.

(e) Do oblasti „víra a křest“ (zde se nachází nejvíce odlišností v konfesích církví) od důrazu na výlučnost svátosti, účinku Slova a vody ve svátosti, až po objektivní i subjektivní chápání vztahu víry a křtu. Pavlovo pojetí přináší vyvážený pohled, poněvadž apoštol je zaměřen na Ježíše Krista ukřižovaného a vzkříšeného.

(f) Pavel staví křest do centra křesťanova života jako základ, neboť je součástí zvěstování Kristova evangelia o Božím spasitelném jednání. Proto jej chápe vždy jako novou výzvu k prověřování křesťanova svědectví v praktickém životě.

Proč je toto téma o křtu u Pavla v ohnisku mé práce? „Svátosti“, mezi něž v protestantských kruzích patří vedle večeře Páně (eucharistie) také křest, jsou

² Srov. tzv. Leueningerské usnesení ohl. učení o svátostech (křest a večeře Páně) a jejich vysluhování, Leuening, 9.5.1994.

³ O „svátosti“ bude víc pojednáno v kapitole 6 (§ 6).

důležité pro život církve a jednotlivých křesťanů. Svátosti mají za cíl budovat církev i jednotlivé věřící. Je velkou škodou, jestliže místo stmelení a povzbuzení křesťanů prostřednictvím *verbum visibile* (jazykem reformátorů) dochází k rozdělení. Někdy však zápas o skutečné poznání „viditelného Slova“ může navzdory rozdílnému pochopení dokonce křesťany různého vyznání „sblížit“, když při našem zápasu „hoříme pro Krista“. Tím podstatným je přece Kristova láska, která „víže nás“ (2 K 5,14).

Na konci své počáteční úvahy o křtu chci podotknout, že pojem „křesťan“⁴ není od slova křest, ale od slova Kristus (s výrazem „křesťané“ se poprvé v NZ setkáváme v Antiochii po ročním vyučování Kristových příznivců Barnabášem a Pavlem – Sk 11,26). Toto nové pojmenování vyjadřovalo, že se jedná o učedníky Kristovy: *christianoī*, vlastně „Kristovci“. Tento název byl zprvu ze strany nepřátel křesťanství považován za hanlivý, avšak Kristovi učedníci (křesťané) se k němu hrdě hlásili.

⁴ V cizojazyčných překladech je slovo *křesťan* vyjádřeno: v německém „der Christ“ je od slova „Christus“ (Kristus), v anglickém „Christian“ je od slova „Christ“ (Kristus). I z toho lze vyvodit závěr, že to nejdůležitější na křtu je „být Kristův“, tj. být „Kristovcem“.

§ 1. Hlavní úkoly práce

Téma mé práce zní: *Pavlovo pojetí křtu*. Poněvadž se jedná o Pavlovo pochopení křtu v souvislostech jeho spisů, budu se zabývat těmi novozákonními texty, jejichž autorem je apoštol Pavel. V zorném úhlu bádání apoštolova pojetí křtu jsou texty, v nichž se nacházejí zmínky o křtu – jak přímé, tak i nepřímé. Především je to list k Římanům, kapitola šestá, která jakožto nejstarší dokument o vykonávaném křtu a jeho katechezi v prvotní církvi je pro Pavlovo pochopení křtu skutečně stěžejní. Proto tvoří její základ.

Pak to budou listy Pavlovy a pavlovské (Galatským, 1. Korintským, 2. Korintským, Koloským, Efezským a Titovi), v nichž nacházíme vedle zřetelných odkazů ke křtu také místa, která křest předpokládají. Do jaké míry Pavlovo pojetí křtu ovlivnilo ranou křesťanskou církev, tomu se bude věnovat pohled na Církevní otce, z nichž jako „vzorek“ předložím Pastýře Hermova. Jeho pojetí křtu porovnáám s pojetím Pavlovým v jeho listech.

Druhým úkolem mé práce bude prověření vzájemného vztahu mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného. (*Teze 9: Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.*)⁵

Postup práce

Jak budu ve své práci postupovat? Při svém zkoumání výše uvedených Pavlových a pavlovských textů budu používat exegeticko-telologickou analýzu. V praxi to znamená, že jednotlivé Pavlovy texty podrobím exegetickému rozboru a odborné výklady zmíněných textů o křtu od osvědčených exegetů budu vzájemně srovnávat. Odtud by měl vzejít co možná nejpřesnější výklad jednotlivých statí o křtu a při jejich vyhodnocení to bude rozhodující ukazatel ke stanovení Pavlova pojetí křtu. Toto bude základním úkolem této mojí studie.

Také v druhém úkolu, týkající se prověření „teze“, budu rovněž používat exegeticko-teologické analýzy, která zde bude mít specifickou roli v tom, že půjde o prověření již dané definice.

Na výsledky mé exegetické práce, která se týká obou úkolů, budu průběžně odkazovat v příslušných kapitolách – jak ve „shrnutích“ tak i v mých vysvětlovacích „exkursech“, které přidám k některým oddílkům.

⁵ Pokorný, Petr, *Christologie a křest*, in: Křesťanská revue, ročník 47 (1980), s. 154; srov. Pokorný, Petr, *Vznik christologie*, Praha: Kalich 1988, s. 180.

Následně uvedu z důvodu kontextu „učení o křtu“ ta místa, která pojednávají o křtu v hlavních spisech NZ. Potom připojím stručný přehled vyznání (konfese) hlavních církví o křtu ve formě statě - O chápání křtu v některých protestantských církvích.

Výsledky práce

Ve svém závěru (kapitola 7) podám nejprve Shrnutí obsahu jednotlivých kapitol (7.1). Dále uvedu Shrnutí dosažených výsledků zkoumání (7.2). (a) Jedná se o stanovení Pavlova pojetí křtu (vyplývající ze závěrů exegetické práce s oddílem Římanům 6 a ostatními Pavlovými texty o křtu). Též se pokusím o výsledek srovnání pojetí křtu u Pastýře Hermova s pojetím apoštoloým. (b) Ve shrnutí výsledků zkoumání (7.2) uvedu také výsledek o prověření vzájemného vztahu 1 K 15,3n a formou křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život), a to s uvedenou tezí P. Pokorného. V závěrech zde vycházím předně z podkapitoly 2.4 (Vliv tradice 1 K 15,3n na Ř 6,1-11 a z podkapitoly 2.5 (Pohled na Ř 6,1-11 optikou christologie vzkříšení). Zcela na konec poslední kapitoly (7.3) připojím stať - Aktuální otázky spojené s křtem.

Informaci o aktuálnosti tématu křtu bych chtěl rozšířit vysvětlením, že se jedná o některé otázky, které si současný člověk klade či může klást. Poněvadž Pavlovo pojetí křtu patří k základním ukazatelům pro duchovní život církví i jednotlivých křesťanů, je toto téma stále živé. Také i z toho důvodu, že je současně aktuální výzvou k etickým konsekvencím, které z křesťanského křtu pro člověka vyplývají.

§ 2. Křest v listu Římanům 6,1 – 11 (*locus classicus*)

2.1 Úvod k Pavlovu pojetí křtu v Ř 6

Text Řím 6. kapitoly Římanům, kde se píše o významu křesťanského křtu, patří také k textům s nejstarší dochovanou tradicí o křesťanském křtu vůbec. Právem je proto nazýván jako *locus classicus*, místem, které tvoří osu i páteř k porozumění křtu vůbec.

Je pozoruhodné, že ačkoliv neznáme jak byl křest prováděn, do jaké míry se vykonávala katechetická příprava, křesťanský křest (v návaznosti na Janův ritus) se v prvotní církvi po velikonocích, po setkání učedníků s přítomným Kristem, rychle rozšířil. Obsah a smysl je zřejmě mezi prvními křesťany obecně znám.

Knihy Skutků přináší dostatečné množství příběhů o tom, jak velké množství lidí, ale i jednotlivců, uvěřilo v Ježíše Krista jako zachránce (tj. záchrana před Božím soudem). Na začátku této knihy čteme, že o prvních Letnicích (seslání Ducha svatého) byly pokřtěny velké zástupy, celkem „tři tisíce lidí“, kteří uvěřili v Krista na základě Petrova kázání. Jejich křest znamenal nejen stvrzení víry, ale zároveň představoval vstup do nového společenství, do církve (Sk 2,41). Letnice jsou proto spojovány se vznikem křesťanské církve.⁶

Lidé, kteří uvěřili a byli pokřtěni, jsou např. výsledkem Filipova evangelizačního působení v Samaří (8,12), anebo služby apoštola Petra v domě římského důstojníka Kornelia v Cesareji (10,48). Z uvěřivších jednotlivců zmiňme etiopského dvořana, kterému k víře v Ježíše pomůže Filipův výklad Písma o zaslíbeném mesiáši; dvořan nejenže uvěří, ale jeho víra je pak potvrzena formou křtu ponořením i výstupem z vody (8,38n). Výraznými osobami, které za dramatických okolností uvěřily a potom byly pokřtěné, patří ve Filipis obchodnice Lydie a žalářník (16,15.38) – oba jmenovaní jsou ovocem duchovní služby apoštola Pavla. Sám Pavel, původně jménem Saul a pronásledovatel církve, prožil před branami Damašku mimořádnou konverzi, která ho změnila v horlivého Kristova vyznavače, což potvrdil i tím, že se

⁶ Letnice je možné nazvat jako „narozeniny církve“.

nechal pokřtít (9,18). Misijní úspěch Pavlův podle Sk 18,8 ukazuje, že „mnozí z Korint'anů, kteří Pavla poslouchali, uvěřili a dali se pokřtít“ (ČEP).

To je svědectví z druhé poloviny 1. století. Historicky lze dovodit, že křest Duchem – jako i křest vodou – se podle Skutků udály nejpozději kolem roku 40 a že oba křty stály k sobě v jisté konvergenci.

Také jiná místa z NZ vedou k předpokladu, že „člověk se stává křesťanem na základě křtu“ a že „do církve se na základě křtu přijímalo“.⁷ Podobně o důležitosti křtu jako známky křesťanů se vyjadřuje J. Dunn.⁸

Chceme-li vysledovat, jak křest zaujal roli vstupního ritu rodící se církve, musíme vyjít z křestní tradice, jak je zachycena v Římanům 6. V této kapitole jako nejstaršímu prameni o významu křtu je obsažen ohlas tradice evangelia 1K 15,3n, která byla předávána. To podstatné znělo takto: *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen*. Právě na znalost této tradice u římských křesťanů se Pavel dovolává, když jim připomíná jejich křest. Toto vyznání Ježíše Krista – zemřelého, pohřbeného a mocí Boží vzkříšeného – zasazuje apoštol do metafory křtu: ponoření – smrt a pochování „starého člověka“; výstup z vody – povstání k novému životu (na základě konverze) a služba Bohu.

Poněvadž křest ve jméno Ježíše Krista, spojený s životním příběhem Ježíše z Nazareta, byl vykonáván v souladu s vnitřním obsahem tradice (1K 15,3n) velmi záhy, již v polovině 1.stol. (patrně už v Antiochii), patří stát o křtu v Římanům 6 k jistému „modelu“ pochopení původního významu křtu vůbec. Tato 6. kapitola Římanům je podle Klause Haackera „svědectvím i učením o podstatě křtu, jak to nikde jinde v NZ nenajdeme“.⁹

K základnímu pohledu o křtu v Ježíše Krista patří tyto informace. Křesťanský křest se naprosto odlišoval od různých praktik sebeumývání, známých v židovství. Také se nejedná o křest prozelytů, skrze něj lidé z pohanského prostředí přistupovali k židovství. Původem či modelem křesťanského křtu nebyl ani Ježíšův křest, ačkoliv evangelista Jan ve 3. kapitole zmiňuje, že Ježíš křtil (J 3,22). V zápětí je tato informace „opravena“, že Ježíš „sám nekřtil, nýbrž jeho učedníci“ (J 4,2).¹⁰ Také Janova křestní činnost (odtud název Jan Křtitel) není výrazem křesťanského křtu, ačkoliv Janovu křtu stojí křest křesťanský nejbliž: Janův je křtem ku pokání, zatímco

⁷ Barth Gerhard, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, 2., verbesserte Auflage, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag., 2002, s. 9 - 10.

⁸ Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*. London – New York: A Continuum imprint, 2003, na s. 442 píše, že pro začátek křesťanova života a jeho důsledky bylo ospravedlnění vírou, mít podíl na Kristu a dar Ducha. „Avšak tradiční známkou pro začátek byl křest“.

⁹ Haacker Klaus, *Der Brief des Paulus and die Römer*, Theologisches Handkommentar zum Neuen Testament, Leipzig : Evangelische Verlagsanstalt, 1999, s. 126 - 127.

¹⁰ Historicky nelze doložit, že Ježíš křest založil.

křesťanský je spojen „s osobou Ježíše a s jeho příběhem“¹¹ - je křtem v Ježíše Krista, zvláště v jeho *jméno*.¹² Příkaz ke křtu pochází podle Mt 28,19 od Krista vzkříšeného. Proto se v ritu křtu odráží vedle důsledků smrti Kristovy zřetelné svědectví Ježíšových povelikonočních vyznavačů o Kristově vzkříšení. „Bylo to zpřítomnění události, kterou zažili jako dějinný zlom“ (Pokorný).

Rozdělení výkladu Ř 6,1-11

V této části, která se týká výkladu a porozumění Římanům 6,1-11, se zaměřím předně na exegezi tohoto ústředního textu, v jehož ohnisku stojí křesťanský křest. Potom si ukážeme, v jakém poměru byl vliv tradice 1K 15,3n na text Římanům 6,1-11. Na doplnění důrazů zmíněného textu Ř 6 (zvláště v. 3 - 4) se pokusím o určité pohledy „optikou“ christologie vzkříšení. Nakonec si uvedeme některé etické konsekvence křtu, které apoštol sleduje ve svém dopise do Říma.

2.2 Exegeze Římanům 6,1-11

2.2.1 Vstupní poznámky k dopisu

List Římanům byl napsán zřejmě z Korintu (1K 16,6), kde Pavel podle Sk 20,2n pobýval tři měsíce a podle překladatelů ČEP to bylo mezi rokem 54 a 58, „tedy po smrti císaře Klaudia (+ 54)“.¹³ O autorství Pavlově není mezi badateli pochyb. Pavel v této epištole podává nejsoustavnější výklad své teologie, vlastně „evangelia o jeho Synu“ (srov. 1,3n), reaguje na závažné otázky tehdejší společnosti, jak mezi židy, pohany i římskými křesťany. Zároveň se tímto spisem chce připravit na svou cestu do Říma, který se má stát výchozím bodem pro další apoštolovu misi na západ.

Kap. 6-8 (podle výkladových poznámek k ČEP)¹⁴ tvoří zvláštní část, která pojednává o novém životě z víry. Co si pod tím představit? V obecném smyslu patří víra k základním projevům lidského života. Bez víry není život člověka myslitelný. Na tomto místě se však nejedná o lecjakou víru (v člověka, v osud či věc), ale v Boha, který dává pravý život, lásku, odpuštění, a to v Ježíši

¹¹ Pokorný, Petr., *Vznik christologie*, s. 178.

¹² Více o vzniku křesťanského křtu je pojednáno v kapitole 4 – Křest ve spisech NZ.

¹³ Nový Zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, Praha: Česká biblická společnost, 1987, s. 255.

¹⁴ *Ibid.*, s. 265.

Kristu. Nový život získává ten, kdo uvěřil v Krista jako svého zachránce, přijal od něho odpuštění svých hříchů a vin. Nový život, který je z víry v Ježíše Krista, se u člověka projevuje důvěrou v Krista, oddaností jemu i vděčností za přijatou záchranu.

Úvodní oddíl (6,1-11) referuje o vysvobození, nikoli z vnějšího útlatku, ale vnitřního, kterým je člověk spoután až zotročen. Tím je hřích. Ř 6,1-11 podává svědectví o vysvobození z hříchu skrze křest, který je aktem víry. Křtem je člověk zařazen do Kristova díla vykoupení, poněvadž přijímá účast na Kristově smrti a zmrtvýchvstání, a tím dosahuje odpuštění a začíná u něho nový život. Křest v jistém smyslu zpřítomňuje jak vysvobození člověka ze starého způsobu života, tak i novou realitu života.

Pohled na oddíl 6,1-11 charakterizují názvy některých biblistů. Wilckens tuto biblickou část označuje jako „Skutečnost křtu v křesťanově životě.“¹⁵ Theobald svým názvem zároveň vysvětluje, oč v oddílku jde: „Křest jako smrt; základ možnosti žít nový život.“¹⁶ K.Barth pro 6. kap. Římanům nachází shrnující označení „Milost“ a prvních 11 veršů vyjadřuje názvem „Síla zmrtvýchvstání“.¹⁷ Dunn tento oddílek nadepisuje otázkou: „Povzbuzuje milost, abychom hřešili?“¹⁸ Všechny tyto názvy předznamenávají jednak důležitost křtu, ale také kladou důraz na jeho silný vliv v křesťanově životě.

2.2.2 Kontext, analýza a rekonstrukce struktury Ř 6,1-11

Kontext

Apoštol Pavel nejprve rozvíjí evangelium o Boží spravedlnosti (1,18-3,20). Jenom s pohledem k této všeobecné historii je možné porozumět události spásy, která je zvěstována evangeliem. To však způsobilo, že událost mezi hříchem a smrtí je již u věřícího minulostí (3,21-5,21). Ve smírcí smrti Kristově dokonala Boží spravedlnost své nové, poslední dílo spásy. Skrze víru v Krista jsou všichni, tj. židé i pohané, ospravedlněni. Apoštol se obrací k židům, poněvadž jim byl svěřen zákon. Pavel ukazuje, že ani židé nedokážou zákon naplnit. Jak mohou dojít k ospravedlnění?

Jsou ospravedlněni „bez Zákona“. Apoštol obrací pohled k Abrahamovi, který je praotcem izraelského národa. Jak došel Abraham spravedlnosti? Abrahamova spravedlnost byla spravedlností z víry. Abraham se stal otcem všech věřících, obřezaných i neobřezaných.

¹⁵ Nadpis této kap. zní: *Die Wirklichkeit der Taufe im christlichen Leben*, in: Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, s. 7.

¹⁶ Theobald, Michael, *List Římanům*, s. 158.

¹⁷ Původní. název zní: *Die Kraft der Auferstehung*, in: Barth, Karl, *Der Römerbrief*, s. 167.

¹⁸ Pův.název zní: *Does Grace Encourage Sin?*, in: Dunn, James D.G., s. 305.

Skrze Abrahama, který věřil v Boha jako v toho, který ospravedlňuje bezbožné (4,5), odstranil v kříži a vzkříšení Kristově hříchy všech lidí. Takto se dostáváme k centru řešení Boží spravedlnosti, a to pro všechny, bez rozdílu.

U Pavla stojí smířící smrt Kristova v samém středu. Problematickou se ovšem stává otázka po realitě této spasitelné události. Radikální teze o hříchu všech, židů i pohanů, byla totiž židovskými Pavlovými odpůrci popírána a označována jako nehorázné rouhání (srov. 3,1-8).

Odtud vyvstávají otázky: Jak může být zachována skutečnost Boží spravedlnosti, která je tvůrčí silou ke spáse? Jestliže se Boží spravedlnost neudílí „vyvoleným“ (tj. židům), kdo může být spravedlivým? Jestliže jsou všichni hříšníky, nestírá se potom rozdíl mezi Boží spravedlností a Božím hněvem? Jak potom rozumět „provokativní“, Pavlem uvedené větě: „*Čiňme zlo, aby přišlo dobro*“ (3,8)?¹⁹

Na provokativně položenou otázku, jestli má křesťan *dále žít v hříchu, aby se rozhojnila milost* (v.1), podává apoštol odpověď v oddíle Ř 6,1-11. Apoštolova odpověď je zároveň reakcí na předcházející oddíl Ř 5, který ústí ve v. 20: *A kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost* (ČEP). Pavlovou odpovědí je skutečnost křtu, který římstí křesťané přijali.

Analýza

Pro analýzu textu předkládám Wilckensovo stanovisko²⁰, v němž tento autor uvádí, že na položenou otázku ve v.1 následuje strohé zamítnutí ve v.2, které je potom od v.3 podepřeno pohledem na křest.

Pojednání se pak rozvíjí ve dvou paralelních myšlenkách o křesťanově spojení s Kristem (v jeho smrti i v jeho vzkříšení), jehož důsledky se promítají do života věřícího člověka (vv. 5-7; 8-10). Tyto dvě části začínají podmínkovou větou (*ei*), jejichž doplněk směřuje do budoucna (vv. 5 a 8), přičemž se dovolávají „vědění“ adresátů (v.6 - *ΤΟΥΤΟ ΓΙΝΩΣΚΟΝΤΕΣ*, v.9- *ΕΙΔΩΤΕΣ*). Tato skutečnost je pak další větou vysvětlena (*γὰρ* – vv. 7.10). V.11 obsahuje k adresátům listu výzvu, která na základě odůvodněného opačného tvrzení (v. 2) rozvíjí praktické důsledky. Výzva k etickému konání je potom objasněna ve verších 12 až 14.

Wilckens rozděluje oddílek na část vyučující (vv.3-10) a na část parenetickou (vv. 11-14). První část je po formální stránce apelem na křesťanské „vědění“ (vv. 3.6) a obsahuje indikativní výpovědi; druhá část je po formální stránce určována následující částicí (*οὕτως* – 11.v., *οὕν* – v.12) a po obsahové stránce

¹⁹ Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, s.3-4

²⁰ Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, s. 7.

vyjadřuje kohortativní imperativy, které jsou pak zesíleny příslibem ve v.14. Tím se ukazuje jasný myšlenkový sled, z něhož je zřejmé, že verše 12-14 a 1-11 patří k sobě. Členění veršů 12-14 převádí nebo připojuje k následujícímu oddílu 15-23, z čehož lze dovodit, že ve verších 12-14 (respektive od v.11) už probíhá pareneze.

V tomto oddílku Pavel oslovuje adresáty. V první části dominuje 1.osoba plurálu, v druhé části je položen důraz na ὑμεῖς (v.11) - druhá osoba plurálu. Námitka, která pochází zřejmě od téhož židovského účastníka jako ve 3,1nn, není zodpovězena tak, že by se Pavel obracel právě k těmto adresátům. Pavel však svojí odpovědí chce oslovit výslovně křesťany.

Tomu napovídá i skutečnost, že se Pavel ve verších 3-10 také dovolává váhy tradice (Traditionsgut), jejíž znalost při adresátech předpokládá. K tomu patří na jedné straně „křest v Krista“ (v.3), na druhé straně Pavel významem křtu ukazuje, že se tu jedná i o odpuštění hříchu. Proto je křest chápán také jako smrt „starého člověka“ (v.6).

Pavel referuje o důsledku tohoto „vědění“, které je akceptováno i v Římě. Ve verších 4n. Pavel vykládá „křest v Krista“ jako „vtažení do osudu Kristova“ (srov. oŮv – v.4). O téže skutečnosti vypovídá tradice evangelia, obsažená v 1K 15,3n. Ve verších 6-10 je pak řeč o odpuštění hříchu jako o vysvobození z vlády hříchu – odvolává se tu na známou větu (v. 7), která získává v kontextu Kristovy smrti a Kristova vzkříšení překvapivě nový význam.²¹

Rekonstrukce struktury:

Na tomto místě přináším dva pohledy pro vytvoření struktury textu, a to od Dunna a Theobalda.

Struktura Ř 6,1 - 11 podle J. Dunna²²

v.1	Vznesená otázka
v.2	Počáteční (výchozí) odpověď
vv.3 – 4	První podrobné rozvedení, které užívá křestních obrazů (metafor)
vv. 5 – 7. 8 - 10	Druhé a třetí rozvedení, které je postaveno ve vzájemné paralele
v. 11	Závěr, nová formulace počáteční odpovědi (v. 2)

²¹ Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, s.7-8

²² Dunn, James D.G., s. 306; tato osnova bude použita při exegetické práci.

Struktura Ř 6,1 - 14 podle M. Theobalda²³

I. Námitka a její vyvrácení	
1. Námitka	v. 1
2. Její vyvrácení	vv. 2 - 10
2.1. Vlastní teze ve formě otázky	v. 2
2.2. Její zdůvodnění	vv. 3 - 10
2.2.1 Z křestní tradice (smrt, pohřeb/vzkříšení)	vv. 3 - 5
2.2.2 Teologické prohloubení (6-8a smrt / 8b-10 život)	vv. 6 - 10
3. Důsledky: Nový pohled na život	v. 11
II. Výzvy k rozhodnému jednání	vv. 12 - 14

2.3 Vlastní exegeze Římanům 6,1 - 11

2.3.1 Vznesená otázka (Ř 6,1)

Romans 6:1 τί οὖν ἐροῦμεν ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;

Poznámky k textu

ἐπιμένωμεν (konj.); ἐπιμένω - zůstat přítom (Rienecker, 326)²⁴; zůstat, setrvat (Tichý)²⁵

πλεονάσῃ (aor.,konj.); πλεονάζω - růst, množit se, zhojnit se; být v hojnosti (Tichý)

²³ Theobald, Michael, *List Římanům*, (Malý Stuttgartský komentář, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1992-1993, překl. Jaroslav Vokoun) Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 159.

Tato struktura bude použita v části: Vliv tradice 1K 15,3n na Ř 6,1-11.

²⁴ Fritz Rienecker, *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament*. Brunnen-Verlag GmbH, Gießen-Basel 1966, s.326

²⁵ Tichý, Ladislav: *Slovník novozákonní řečtiny*. 2. vydání, vyd. Česká bibl.společnost 2001

Srovnání překladů

Co tedy máme říci? Že máme dál žít v hříchu, aby se rozhojnila milost?“ (Bible - Český ekumenický překlad: ČEP)

Což tedy díme? Snad zůstaneme v hříchu, aby se milost rozhojnila?“ (Kralická Bible podle posl. vydání z r. 1613: B/BKR)

Co na to řekneme? Budeme pokračovat v hříchu, aby se rozmnožila milost? (Bible – Překlad 21. století: B-21)

Co tedy řekneme? Máme zůstat v hříchu, aby se rozhojnila milost? (Bible – Český studijní překlad: ČSP)

Co tedy říci? Máme snad setrvat ve hříchu, aby se rozmnožovala milost? (Jeruzalémská Bible – Písmo sv. vydané Jeruzalémskou biblickou školou: JER.B)

Výklad

Položená otázka se formálně svým provokujícím tónem podobá té, která už zazněla v 3,5 v souvislosti při pojednání o Boží spravedlnosti, jež se automaticky neudílí vyvoleným židům. Nyní vznesená otázka je reakcí na podivuhodné Boží udílení milosti hříšníkům, které se nesmí zneužít: *A kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost* (5,20 – ČEP). Právě na tuto skutečnost reaguje Pavel touto opět provokující otázkou, jestli má křesťan setrvat i nadále v hříchu, aby ještě víc vynikla Boží milost - *aby se rozhojnila milost* (v.1). Odpověď podává ve výkladu křtu, který římsští křesťané přijali.

2.3.2 Výchozí odpověď (Ř 6,2)

2 μὴ γένοιτο οἵτινες ἀπεθάνομεν τῆ ἁμαρτία πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;

Poznámky k textu

μὴ γένοιτο označuje důrazně nejen pouhou nesprávnost odmítnutého tvrzení, nýbrž také pohoršlivý dojem, který má vliv na náboženskou a mravní stránku. (Rienecker, s.326); vůbec ne, v žádném případě (ať není)! (Tichý)
ἀπεθάνομεν (aor.); ἀποθνῆσκω nevyjadřuje denní pozvolné umírání, nýbrž pozitivní, ukončenou skutečnost. (Rienecker.,s. 326)

U slova „hřích“ je použito dativu (τῆ ἁμαρτία), což podle Wilckense vyjadřuje vlastnický vztah mezi „hříchem“ jako naším pánem a námi; „v něm“ (ἐν αὐτῇ) se nachází prostor vlastnického vztahu.²⁶

Srovnání překladů

Naprosto ne! Hřichu jsme přece zemřeli – jak bychom v něm mohli dále žít?
(ČEP)

Nikoli. Kteríž jsme zemřeli hřichu, kterakž ještě živi budeme v něm? (B/BKR)
V žádném případě! Jak bychom mohli nadále žít v hřichu my, kdo jsme mu zemřeli? (B-21)

Naprosto ne! Jak bychom my, kteří jsme hřichu zemřeli, v něm ještě mohli žít?
(ČSP)

Určitě nikoli! Jestliže jsme zemřeli hřichu, jak bychom v něm měli nadále žít?
(JER.B)

Výklad

Rozhodné NE vůči hřichu, kterému křesťané zemřeli (na základě zástupné Kristovy smrti), je jen logickým důsledkem, že vládu hřichu ve svých životech odmítají. Vyplývá to i ze skutečnosti, že v kapitolách 3 a 5 je řeč o tom, že Kristus zemřel za nás – v tomto smyslu se jedná o „exkluzivní zastoupení“. Nyní Pavel k tomu připojuje, že tato smrt (Kristova) má také „inkluzivní zastoupení“.²⁷

Proto je pokračující život v hřichu („v něm“) uveden udivující otázkou: Jak bychom v něm mohli dále žít? Pokračovat v hřichu, kterému křesťan „zemřel“, je nemyslitelné.

²⁶ Wilckens, Der Brief an die Römer, s. 11.

²⁷ Haacker Klaus, *Der Brief des Paulus and die Römer*. Theologisches Handkommentar zum Neuen Testament, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1999, na s. 125 - 131 uvádí, že Pavel i jinde zmiňuje tuto skutečnost vzájemné zástupnosti. O tom mj. hovoří místo 2K 5,14c-15: „...že jeden zemřel za všechny, a že tedy všichni zemřeli; a za všechny zemřel proto, aby ti, kteří jsou naživu, nežili už sami sobě, nýbrž tomu, kdo za ně zemřel i vstal.“ (ČEP) K problematice Adama, hřichu, ospravedlnění v Kristu (srov. kap. 5) lze pak připojit také 1K 15,22: „...jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života.“ (ČEP)

2.3.3 Užívání křestních obrazů (metafor) – Ř 6,3-4

Řím 6,3

3 ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν

Poznámky k textu

ἢ ἀγνοεῖτε vyjadřuje obavu důrazněji než *oyk oidate* (s nebo bez *é* před slovesem) s významem, že čtenáři buď nevědí, anebo by měli sklon podcenit, co jim Pavel předkládá ke zvážení. (Rienecker, s.326) ἀγνοέω neznat, nepoznávat, nevědět; ne(po)rozumět (Tichý)

ὅσοι jako mnozí /wie viele/. (Rienecker, s.326); alle – všichni (Bauer)²⁸

ἐβαπτίσθημεν (aor., pas.); βαπτίζω – 1.ponořit; omýt; křtít (eis to onoma – ve/na jméno; en to onomati – ve jménu; epi to onomati – na jméno, ve jménu ... (Tichý)

ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν – předložka *eis* vyjadřuje, že křest není jen vzpomínkou na Krista, ale stvrzením přijetí do jeho ochrany, vstupem do oblasti jeho pravomoci, připojením k jeho mystickému tělu, 1K 12,13; εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ – navazuje na vnější podobu raně křesťanského křtu – ponoření, znázorňující smrt. Křest je viditelným znamením, že život, končící smrtí, smíme žít s Kristem v jistotě vzkříšení.²⁹

Srovnání překladů

Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt? (ČEP)

Zdaliž nevíte, že kteřížkoli pokřtěni jsme v Krista Ježíše, v smrt jeho pokřtěni jsme? (B/BKR) *Nevíte snad, že když jsme byli pokřtěni do Krista Ježíše, byli jsme všichni pokřtěni do jeho smrti?* (B-21)

Což nevíte, že my všichni, kteří jsme byli pokřtěni v Krista Ježíše, jsme byli pokřtěni v jeho smrt? (ČSP)

Nebo snad nevíte, že když jsme byli pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme všichni pokřtěni v jeho smrt? (JER.B)

²⁸ Bauer, Walter, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin – New York: Walter De Gruyter, 1971, s. 1162.

²⁹ NZ s výkl. pozn., ČEP, Praha: Čes.bibl.spol., 1987, s. 265.

Výklad

Význam *é agnoeite* může směřovat k tradici křtu, která byla v té době už známá. Dunn zde poukazuje na pohled většiny vykladačů, že Pavel se dovolává dobře známé tradice, aspoň ze strany helenistické církve.³⁰

Také Wilckens odkazuje na křestní tradici jako známou. Ta je formulována ve v.3 tak, že křest v Krista Ježíše je také křtem do jeho smrti. V prvním případě se jedná o „převod“ do jména Kristova, tj. do vlastnictví Kristova, v druhém případě je křtěnec „vložen do události smrti Kristovy“.³¹

J. Dunn o pokřtěných (*ebaptisthémén*) píše v tom smyslu, že křest už měl „status křesťanského termínu“. Proto Pavel už může předpokládat, že všichni spojení do křesťanského společenství znají jeho význam (o tom jsme již mluvili v souvislosti s uvedenou tradicí evangelia v Ř 6). Dunn uvádí, že sloveso křtít (*baptizesthai*) samo o sobě nevysvětluje, jakým způsobem odkazuje k rituálnímu aktu křtu se vším jejím sakramentálním významem či do jaké míry je metaforou vytaženou z rituálu. V tom se může různit – kým nebo čím je někdo křtěn (voda, Duch: Mt 3,11 a par.; Sk 1,5; 11,16; 1K 12,13) – metaforické užívání je, podle Dunna, pevně zahrnuto do křesťanské tradice.³²

Být pokřtěn v Krista, v jeho smrt (*eis ton thanaton autoy*), může být, podle Wilckense, pochopeno jako nástin konkrétního významu „ponořit“, jestliže jsme *byli pokřtěni (ebaptisthémén)*. V 2. části tohoto verše shledává Wilckens

³⁰ Dunn, James D.G., *Word Biblical Commentary, Romans*, na s. 308 uvádí, že paralela této fráze, která se nachází v 7,1, ukazuje k dalšímu a plnějšímu vyučování; vyjádření „pokřtěni v jeho smrt“ mohla už nabýt formy vyjádření „pokřtěni v Krista“; to vše mohlo být už známé. Skutečnost, že Pavel tento hlavní předmět příliš nevysvětluje, jen potvrzuje, že se dovolává něčeho, co bylo dobře známé a obvyklé.

³¹ Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, na s. 11n připojuje tyto vysvětlující poznámky: (a) Křest „ve jméno Ježíše Krista“ (*eis to onoma toy kyrioy Iésoy*) se objevuje vícekrát v NZ jako „formule převodu“ (srov. Sk 8,16; 19,3,5; Did 9,5; Herm v III 7,3 - jako odpovídající trinitární rozšíření u Mt 28,19; Did 7,1; místo *eis* se nachází jako *epi* ve Sk 2,38 a ve Sk 10,48 je *en*), kterou Pavel zná (1K 1,13,15); (b) Křest „v Krista“ (*eis Christon*) je pravděpodobně zkrácená varianta (srov. ještě Ga 3,27, pak zvláště 1 K 10,2 – křest *eis ton mósén*); (c) Pro paralelní formulaci *eis ton thanaton aytoy* není žádný další doklad v prvokřesťanské církvi (srov. Mk 10,38 a Lk 12,50 nejsou žádnými doklady pro předpavlovské tvrzení o křtu jako „křtu ve smrt“); (d) Ve výrazu *eis ton thanaton aytoy* může se rozumět jen nástin konkrétního významu „ponořit“, jestliže jsme byli pokřtěni (*ebaptisthémén*); srov. Schnackenburg se k tomu vyjadřuje v tom smyslu, že „křest v Krista a jeho smrt, tj. v Krista, k němuž nutně patří i smrt... „Kdo je přivlastněn Kristu jako Pánu, je také spojen s ukřižovaným Kristem.“ (Podobně Michel a Schlier); nutné si uvědomit, že v. 3b nezní: *eis ton estayrómenon* (analog. 1 K 2,2; Ga 3,1), nýbrž: *eis ton thanaton aytoy*.

³² Dunn, J., *Commentary – Romans*, s. 311.

jistý výklad křtící formule, která vyjadřuje převod vlastnictví na Krista; křtěnec je v aktu ponoření „vložen do události smrti Kristovy“.³³

Podobně zde můžeme porozumět, že Pavel slovy *eis ton thanaton aytoy ebaptisthemen* vlastně sám interpretuje křestní formuli *ebaptisthemen eis Christon Iésoyn* (G. Barth).³⁴

Co se týče asociace křtu a smrti, je podle Dunna nepochybně křesťanská, neboť Ježíš použil toto spojení jako metaforu pro svou smrt (Mk 10,38-39; Lk 12,50).³⁵

Karel Barth ve svém výkladu v.3 poznamenává: „A tak ten, kdo je v něj pokřtěn, je pokřtěn v jeho smrt, což znamená: to, co se stalo i pro něj, co platí i pro něj a co je mu k dobrému, stalo se smrtí Ježíše Krista.“³⁶

Ve svém Römerbriefu Barth píše přímo o reálné proměně člověka v aktu křtu ponořením.³⁷

Alois Adlof vyvozuje ze křtu závěr: „Křest vede na Golgotu. Není prostředkem našeho umření hříchu, ale důkazem, svědkem a kázáním, že se to stalo na Golgotě.“³⁸

Podle H.W.Schmidta apoštol nehovoří nejprve o *vlastní* smrti křesťanově, nýbrž o jedinečné, *cizí* smrti Kristově, která však prostřednictvím spojení křesťana s Kristem se stává zároveň vlastní smrtí křesťana.³⁹ V souvislosti se svátostí mluví (podobně jako M. Barth) proti jejímu magickému chápání; stává se však základem mravního života. Tato kapitola (Ř 6) ukazuje na stálou proměnu – od indikativu k imperativu.⁴⁰

³³ Wilckens, U., *Der Brief an die Römer*, s.11.

³⁴ Barth, G., *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, s. 92.

³⁵ Dunn, J., *Commentary - Romans*, na s. 312 referuje o asociaci křtu a smrti, což měli římsí křesťané znát (é agnoeite), když jim Pavel psal, že byli pokřtěni „v jeho smrt“ (tj. účast na Ježíšově smrti)... Dunn pro to přináší zdůvodnění: -Jestliže Křtitel mluvil o křtu, který musí všichni podstoupit a jestliže Ježíš hovořil o křtu, který je soustředěn na něho, potom Pavel zřejmě na tomto místě spojuje tyto dvě skutečnosti: všichni musí být pokřtěni jeho (tj. Ježíšovým) křtem. Následně činí Pavel nový krok v tom, že spojuje dva prameny ve svém vyučování, které dosud nespojoval: křest do Krista (tj. do jednoty s Kristem – srovn. Ga 3,27 a 1K 12,13) a zemřít s Kristem (srovn. Ga 2,20 a 2 K 4,10-11).-

³⁶ Barth, Karl, *Stručný výklad listu Římanům*, přel. Josef Šplíchal, Praha: Kalich 1989, s. 66.

³⁷ Barth, K., *Der Römerbrief*, na s. 172 - 173 udává, že pokřtěním se člověk stává zcela jiným. Být pokřtěn (getauchtwerden) znamená být ponořen (eingetauchtwerden), což představuje „ztracení se v cizím elementu,“ tj. být ukryt v očišťující vodě. „Kdo tuto vodu opouští, není ten, který do ní vstoupil. Jeden je pohřben, druhý se narodil. S tím, kdo zemřel, není pokřtěný již více identický..., je zcela vtažen do této události..., je zcela ztracen v této smrti“ a je nyní spjat s novým Božím nárokem.

³⁸ Adlof, Alois, *Výklad epístoly sv. Pavla k Římanům*, díl II., Kapitoly VI.-XVI, Praha: Nákladem Křesťanského spolku mladíků v Čechách v Praze II., 1925, s. 8.

³⁹ Schmidt, Hans Wilhelm, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Zweite Auflage, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966, s. 108.

⁴⁰ Schmid, *ibid*, s. 108.

Shrnutí

Smrt Kristova, která je zástupná a výkupná,⁴¹ je základem pro vykonaný křest „v jeho (tj. Kristovu) smrt“. Křesťan tímto křtem vyznává, že ho událost Kristovy smrti bytostně poznamenává. Křest ukazuje na Golgotu (Adlof), a proto odkazuje ke smrti „starého člověka“ (ukřižování starého člověka v nás – srovn. v.6). Kristova smrt je tak motivací i závazkem pro nový život z víry.

Řím 6,4

4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν

Poznámky k textu

συνετάφημεν aor.pass., συνθάπτειν pohřbít spolu /skrze syn se opisuje sjednocení (Totalität) společenství, které spočívá mezi Ježíšem a těmi, kteří mu patří. (Rienecker, s. 326-327)

συνθάπτω – pohřbít spolu (tini s kým; Ř 6,4; Ko 2,12 (2) (Tichý)

εἰς τὸν θάνατον neznamená, “aby zemřeli”, nýbrž “aby byli mrtví”; výrazem thanatos se pojmenovává stav, v němž se člověk ocitá na konci svého života. (Rienecker, s. 326-327)

ὡσπερ označuje nejprve jen analogii, podobnost. (Rienecker, s.327)

ἠγέρθη aor.pas., ἐγείρω 1.(akt.) probudit, vzbudit (i přen.); pozvednout, vzkřísit 2. (pas.) vzbudit se, probudit se, být vzkříšen, vstát (z mrtvých) (Tichý) συνετάφημεν ... ἠγέρθη : 1K 15,3n; srovn. Ko 2,12 καινότητι ζωῆς – náprava života je působením Boží přítomné moci.⁴²

καινότητι, καινότης nový stav; περιπατήσωμεν aor.conj., περιπατέω přecházet, putovat (u Pavla často obraz mravního jednání) (Rienecker, s.327); novost (Ř 6,4; 7,6) (Tichý)

⁴¹ O smrti Kristově jako zástupné a výkupné (za hříchy lidí) nacházíme přímé i nepřímé zmínky v celém NZ. Jednak odkazují na kontext SZ - např. Iz 53,10nn – což se promítá do výroků o Kristu v evangeliích (Mt 20,28; Mk 10,45), ale i v epištolách (1K 15,3b; 1Pt 2,24n; 2K 5,21). O výkupném díle Ježíše Krista nacházíme zprávu ve starokřesťanském hymnu - 1Tm 2,5n.

⁴² NZ s výkl. pozn., s. 265.

Srovnání překladů

Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života. (ČEP)

Pohřbeni jsme tedy s ním skrze křest v smrt, abychom, jakož z mrtvých vstal Kristus k slávě Otce, tak i my v novotě života chodili. (B/BKR)

Křtem jsme s ním pohřbeni do smrti, abychom - tak jako byl Kristus vzkříšen z mrtvých Otcovou slávou - i my vkročili do nového života. (B-21)

Skrze křest jsme byli spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom i my, tak jako byl Kristus skrze slávu Otce vzkříšen z mrtvých, vstoupili na cestu nového života. (ČSP)

Křtem jsme tedy byli spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako byl Kristus Otcovou slávou vzkříšen z mrtvých – žili i my novým životem. (JER.B)

Výklad

Verš 4. rozvíjí předchozí druhou část v.3. Jestliže je křest v Krista (v.3a) „ponořením“ do Kristovy smrti (3), tedy jsme byli „*křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt*“ (4). To je, podle Wilckense⁴³, srozumitelné pouze tehdy, jestliže základní tradice evangelia se opírá o 1K 15,3n – velmi stará zpráva o vzkříšení, včetně souhrnu událostí: Kristus, který zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen; a také se zjevoval („ukázal“ – 1 K 15,5-8). Forma křtu ponořením vnitřně

⁴³ Wilckens, U., *Der Brief an die Römer*, uvádí na s. 11-12, že v souladu s tradicí 1K 15,3n navazuje na téma „položení do hrobu“ ve v.4b „vzkříšení Kristovo“. Tradiční charakter se ukazuje v pasivu ἠγέρθη (srov. kromě 1K 15,5.12-20 také 2K 5,15; Ř 4,25; 6,9; 7,4; Mt 16,21par; 17,23; 20,19 a d.) v singulárním tvaru zmrtvýchvstání; skrze moc slávy Boží (*dia tés doxés toy patros* chybí v některých starých latin.svědčích); rovněž v singuláru je název Boha jako „Otce“ (sr. Ga 4,6). Jako ve v. 4a, také i ve v.4b, je zdůrazněna účast křtěného na osudu Kristově, který zde není vyjádřen (jako v Ko 2,12) skrze *syn*, nýbrž částicí ὡσπερ – ὡσπερ. Na pozadí 5,18-21 Pavel touto částicí („jak-tak“) vyjadřuje účinné srovnání, na kterém lze postavit; ὡσπερ – ὡσπερ objasňuje působnost křtu (v.4a) a prostřednictvím něho nabyta shoda platnosti mezi osudem Kristovým a našim osudem. Toto v křesťanově životě vypůsobuje, že místo „v hříchu“ (v. 2) nastává chození stále víc „v Kristu Ježíši“ (v. 11). Skrze ἴνα – podobně v 5,20n – je míněn nový božský úmysl; falešné, „blasfemické“ použití ἴνα v námitce ve v. 1 je korigováno: místo zkorumpovaného chození, který bylo vytrženo milostí skrze křest, je tu život ospravedlněného hříšníka, život v prostoru vzkříšení Kristova, život nového stvoření (ἐν καινότητι ζωῆς) neznamená jen = *en zóé kainé* (nikde se v NZ nevyskytuje!); výrazem *kainotés* se míní skutečnost, která začíná vzkříšením *kainé ktisis* (2 K 5,17; Ga 6,15).

symbolizuje účast křtěnce na Kristově smrti, pohřbení, ale také účast křtěnce na Kristově vzkříšení, což při křtu znázorňuje výstup z vody. „Skrze křest (formou ponoření) v Kristovu smrt... se podílíme na Kristově osudu“.⁴⁴ Nutno však zdůraznit, že Kristovo vzkříšení je pro pokřtěného zárukou jeho budoucího vzkříšení.

Pavel výrazem *synetafēmen* (spolu pohřbeni) místo *synapethanomen* (spolu zemřeli) – na tomto místě *být pohřben* podtrhuje konečnost bytí u zemřelého (sr. *etafé* – byl pohřben /Kristus/ – 1K 15,4: opět je tento apoštolův výrok ovlivněn tradicí, tentokrát Kredem. Skrze vzkříšení Kristovo se pokřtěnému otevřela možnost nového života, který se má projevit v mravním jednání. (G.Barth)⁴⁵

J. Dunn uvádí, že ve spojení *synetafēmen aytó* („byli jsme pohřbeni s ním“) nacházíme specifičnost Pavlova vyjadřování: *synthaptein* je totiž jedno ze 40 „syn- sloučenin“, které vytváří charakteristický a zřetelný rys Pavlova stylu a teologie. Více jak polovinu z těchto 40 výrazů nacházíme v NZ jen u Pavla. Ve výrazu *dia toy baptismatos* se Dunn přiklání k vyjádření, že tu lze už mluvit o rituálním aktu. Ve výrazu *eis ton thanaton* se také přiklání k těm, kteří v této formulaci nacházejí odkaz ke kerygmatické formuli 1K 15,3n.⁴⁶

Ve výkladu v.4 činí Dunn pak souhrnně konstatuje, že „cíl konverze na počátku neznamená lepší jakost smrti v budoucnosti, ale novou kvalitu života

⁴⁴ Wilckens, U., *ibid*, s. 12.

⁴⁵ Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s.93.

⁴⁶ Dunn, J., *Commentary – Romans*, podává na s. 313-316 další bližší vysvětlení: - *dia toy baptismatos* – „skrze křest“ – „křtem“. Zde je už jistě na zřeteli rituální akt (Fazekaš, 314; cf. Marek 1,4; 11,30; Lukáš 7,29; Skutky 1,22; 10,37; 13,24; 18,25; 19,3-4; Ef 4,5; Ko 2,12; 1 Pt 3,21), ačkoli *baptisma* se jeví jako metafora u Marka 10,38-39. Toto spojení by mohlo znamenat, že Bůh působil skrze rituální akt (*dia* ve spojitosti se křtem lze rozumět i jako osobní odpověď na Boží jednání – jako řeč o Božím dosažení jeho účelu „skrze víru“, jak je to uvedeno v 3,22.25.30; i v Ko 2,12).

eis ton thanaton – jedná se o „událost umírání, tj. odchod z tohoto světa, byla ve skutečnosti uzavřena pohřbem“. Podle Schlattera *thanatos* označuje buď proces umírání, nebo moment na konci jeho života. Někteří spatřují v této formulaci (4a) odkaz k Ježíšově pohřbu, také nepochybně k jeho smrti, což nacházíme v kerygmatické formuli 1K 15,3-4 (G.Barth a H. Halter).

Představa křtu je spojená s ponořením (*baptizó*), včetně myšlenky znovu vynoření se z vody jako „vzkříšení“; vše toto je ve vztahu k ponoření se „do Krista“ („into Christ“). „V tomto světě křtu koresponduje Kristova smrt, nové *peripatein* s Kristovým vzkříšením“ (Gäumann, 77; cf. Halter, 50-51).

„...– jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.“ (4b-ČEP) /*kai hēmeis en kainotēti zōés peripatésómen/ peripateó (peripatésómen, aor.coni.)* – ve smyslu mravním (o chování); zde je použito obrazu „chození“ – jako „cesty života“ (of the walk of life): pro Řeky je to netypická myšlenka, ale pro Židy je známá a charakteristická (srovn. Exodus 18,20; Deut 13, 4-5; 1Kr 9,4; 2Kr 22,2; Ž 86,11; Př 28,18; Iz 33,15); *peripatésómen* zde pravděpodobně naznačuje, že konverze znamená radikální proměnu do nového života.

zde a nyní“. Dunn připouští, že Pavel tu vyvolává i jisté napětí: *napětí mezi stupněm možného sebeztožnění a Kristovou smrtí a stupněm možného sebeztožnění a Kristova vzkříšení*. „Je to napětí, které je na bázi křesťanské etiky a chování, je to však klíč k porozumění cesty, kterou Pavel rozvíjí svým argumentem v následujících třech kapitolách,“ uzavírá Dunn svůj výklad.⁴⁷

Podobně jako Dunn se k „*novotě života*“ vyjadřuje Adlof: „Ač apoštol nepokračuje „jakož z mrtvých vstal Kristus /vlastně „byl vzkříšen“, *egerthé*, t.j. od Boha/, tak i vy jste byli vzkříšení“, rozumí se samo sebou, že mezi pohřbem a životem je vzkříšení. Ihned přechází k následku vzkříšení: k životu novému.“⁴⁸

Křest u věřícího člověka označuje Karel Barth jako pohřeb, který je ztotožněn s pohřbem Ježíšovým. K v.4 píše doslova: „Jeho křest dosvědčuje jeho vlastní pohřeb: uskutečněný v pohřbu a s pohřbem zabitého Krista v hrobě Josefa z Arimatie.“ Tato skutečnost ukazuje radikálně k budoucnosti křesťana, který byl pokřtěn. Vždyť po pohřbení následuje slavné Kristovo vzkříšení! Barth odtud vyvozuje etický závěr, když mluví o životě člověka, který se dal pokřtít, že se jedná o „*chození v jiném, novém životě, který není pokračování v minulém, nýbrž zcela jej překonává*.“⁴⁹

Alois Adlof označuje křest rovněž za pohřeb, ale i za nový život, který je spjat se vzkříšeným Kristem. „Křest v smrt Pána Ježíše neznačí jen pohřbení, zápor, nýbrž hlásá vítězství kladných sil z Boha v životě vzkříšení...je to život Ježíšův, jehož jsme se stali účastnými. Není tady jen řeč o odpuštění hříchu, ale také o moci života v Bohu.“⁵⁰ „...*abychom, jakož z mrtvých vstal Kristus k slávě Otce, tak i my v novotě života chodili*.“ (K/BKR) „Chodit /peripatein/ označuje pohyb, pokrok, spění za cílem. Cíl je: připodobnění obrazu Syna Božího /8,29. I.Jan. 3,2./ . Význam slovesa *choditi* je u Pavla vždy ve smyslu mravním.“⁵¹

Michael Theobald formuluje etický aspekt života pokřtěného opatrněji. Vyjadřuje, že „plná účast na Ježíšově *zmrtvýchvstání*, viděno realisticky, zůstává pro křesťana věcí *budoucnosti* /6,5.8a/, třebaže Ježíšovo

⁴⁷ Dunn upozorňuje, že Pavel v tomto v. 4 náhle přechází (přímo „skáče“) od hluboce teologického konceptu spojení s Kristem v jeho smrti k novému předmětu, který se týká každodenního chování. Pavlovo ověření pravdivosti nevyhází z jakési hluboké mystické zkušenosti, ale z každodenního vztahu s Kristem. Pavel v druhé části v. 4 nedokončuje myšlenku, kterou bychom čekali, že *i my jsme byli vzkříšeni s ním* (s Kristem) *do nového života* (srov. Ko 2,12; 3,1). Dunn zde uvádí, že Pavel se vědomě vyhnul vyjádření o identifikaci věřícího s Kristem v jeho vzkříšení. Účast věřícího v nějakém stupni na Kristově vzkříšení však existuje: je to možnost „chodit v novotě života“ jako důsledek Kristova vzkříšení. (In: Dunn, J., *Commentary – Romans*, s. 330.)

⁴⁸ Adlof, A., *Výkl. Římanům*, s. 9.

⁴⁹ Barth, K., *ibid*, s. 66.

⁵⁰ Adlof, s. 9.

⁵¹ Adlof, s. 9.

zmrtvýchvstání určuje jeho život od křtu. Proto Pavel ani nedotahuje srovnání z v.4b (vlastně by zde mělo stát a patrně v tradovaném výkladu křtu stálo: „*Jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých ... tak jsme i my již byli vzkříšeni ve křtu spolu s Kristem,*“ srov. Kol 2,12); formuluje však jeho cíl srovnání mnohem opatrněji: „tak i my máme *žít jako noví lidé*“⁵² To ve skutečnosti znamená, že „vzkříšení samo se na nás ještě neuskutečnilo (jinak 2 Tim 2,18)! – ještě podléháme podmínkám tohoto světa, třebaže nám v jistotě budoucí záchrany byla otevřena *nová kvalita života,*“ uzavírá Theobald.⁵³

V překladu Petřů nacházíme ve v.4 formulaci „křestní ponoření“. Ve výkladové poznámce čteme toto: „V starých dobách se křtilo tak, že katechumena úplně ponořili do vody a zase ho vyzvedli. Pavel z toho vyvádí toto: *křestní ponoření* působí v křesťanově nitru odumření hříchům, vynoření pak narození člověka k novému životu. Pokřtěný se tím nejen podobá Kristu zemřelému, pohřbenému a zmrtvýchvstalému, nýbrž je i zapojován do tajemství Kristova vykoupení: stává se účasten Kristovy smrti i jeho zmrtvýchvstání. Proto křtem začíná pro něj nový život v milosti a odumření hříchům. – Podobně mluví Pavel častěji (Gal 2,20; Kol 2,12-13; Ef 2,5).“⁵⁴

Podle Schmidta je pro Pavla *kainotéti zóés* eschatologickým darem. To má ukazovat zřetelně následující verš, ale též obsahově paralelní místo Ko 3,3, kde to znamená, že *nový život je skryt s Kristem v Bohu*. V kontextu celého oddílu, tj. v pohledu na obnovu života v budoucnosti, je možné už pro současný život křesťana stanovit reálné mravní požadavky, konstatuje Schmidt.⁵⁵

J.B.Souček „*novotu života*“ po křtu vyjadřuje jako zápas proti žádostem těla, ačkoliv je zároveň darem. Píše: „Kdo je pokřtěn, vstoupil v novotu života; a tato novota se neprojevuje pasivností, nýbrž bojem proti hříchu a jeho žádostem. Toto dvojí – jistota daru nám daného a poslušnost závazku nám uloženého teprve tvoří plnost nového života, jak mu apoštol rozumí.“⁵⁶

2.3.4 První shrnutí křestních obrazů (Ř 6,3 – 4)

V tomto prvním rozvedení, v němž se nachází základní odpověď, proč nemá křesťan setrvávat v hříchu, slouží jako argumentace metafora křtu. V pozadí výkladu křtu stojí ohlas známé tradice, zachycené v 1K 15,3n: Kristus zemřel (*apethanen*), byl pohřben (*etafě*), byl vzkříšen (*egégertai*). Právě k tomuto se

⁵² Theobald, M., s. 162.

⁵³ Theobald, M., s. 162.

⁵⁴ Nový zákon, překl. Petřů, Výklad pod čarou na s. 545, Řím: Křesťanská akademie, 1969

⁵⁵ Schmidt, H., W., s. 109.

⁵⁶ Souček, Josef, B., *Spravedlnost Boží, Výklad epištoly k Římanům*, Praha: V. Horák a spol., 1948, s. 40.

vztahuje forma křtu, spojená se vstupem do vody (metafora smrti) a výstupem z vody (metafora vzkříšení, nového života), která je zřetelným zvěstováním o zásadní proměně lidského života. Pokřtění v Krista Ježíše představuje přímo pokřtění v jeho (Kristovu) smrt. Metafora křtu je bytostně spojena s Kristem a vázána na Krista. Proto ve v.4 se metaforicky vyjadřuje, že jako Kristus byl pohřben, podobně i křesťan skrze křest „je pohřben“ (*synestafémen oyn aytó dia toy baptismatos eis ton thanaton*), tj křest je tu metaforou pro pohřeb „starého já“. Úzká vazba na Krista, který „byl vzkříšen“, znamená pro křesťana nový život; ten se má projevit již v současnosti – chodit v novotě života (*en kainotéti zoés peripatésoimen*). To je na první pohled překvapivý závěr, kterým chce Pavel patrně odrazit sklony libertinismů k setrvávání v hříchu v současném životě. Vzkříšení Kristovo je tak podle Pavla základem etiky pro křesťanův život, neboť mocí Kristova vzkříšení je křesťan volán i zmocňován k mravnímu a odpovědnému každodennímu životu.

2.3.5 O významu křtu podruhé (Ř 6,5 - 7)

Ř 6,5

5 εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιωμάτι τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα

Poznámky k textu

σύμφυτοι (σύμφυτος) společně vysazení, srostlí spolu /mitgepflanzt, zusammengewachsen/ (Rienecker, 327)

γεγόναμεν perf., γίνομαι 1.stát se; 2.narodit se, vzniknout; 3.nastat, udát se; 4.být stvořen/ učiněn... (Tichý);

ὁμοιωμάτι, ὁμοίωμα shodnost, rovnost, stejnost (Rienecker, 327);

podobnost; rovnost, stejnost; zobrazení, obraz, podoba (Tichý)

ἀναστάσεις, ἀνάστασις /1.povstání; 2.zmrtvýchvstání, vzkříšení (Tichý)

ἐσόμεθα fut., εἶμι být, existovat; pocházet, stát se (Tichý)

Srovnání překladů

Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání. (ČEP)

Nebo poněvadž jsme v něj vstípeni připodobněním smrti jeho, tedy i vzkříšením jemu připodobnění budeme. (B/BKR)

Jsme-li s ním ztotožnění ve smrti, jistě s ním budeme ztotožnění i v jeho vzkříšení. (B-21)

Neboť jestliže jsme se stali s ním srostlými tím, že jsme mu byli podobni ve smrti, jistě mu budeme podobni i v zmrtvýchvstání. (ČSP)

Neboť jestliže jsme s Kristem sjednoceni smrtí podobnou jeho smrti, budeme s ním sjednoceni také vzkříšením; (JER.B)

Výklad

Podmínkovou spojkou *ei* je uvedeno druhé rozvedení významu křtu (vv.5 - 7). Toto pak stojí v jisté paralelitě k třetímu rozvedení (vv. 8-10). V obou paralelních výkladech křtu je zdůrazněn způsob osudového společenství s Kristem, což je vyjádřeno předložkou nebo předponou *syn* (srov. *synetafémen* - v.4, *symfytoi gegonamen* - v.5, *synestayróthe* - v.6, *syzésomen* - v.8). Tuto skutečnost, že křesťané dostávají podíl na Kristově události, staví Pavel za základ křesťanské etiky. (Haacker)⁵⁷

Ke stěžejním pojmům v.5, v němž se uvádí naše plné soustředění na Krista v jeho smrti, má pak následek naše sjednocení (účast) při jeho zmrtvýchvstání. Povšimneme si uvedených výrazů jako *symfytoi*, *homoióma* a *tés anastaseós esometha*, v jejich textové souvislosti, a to z pera U. Wilckense.⁵⁸ Adlof naše

⁵⁷ Haacker, K., s. 126n.

⁵⁸ Wilckens, U., na s. 13-16 uvádí: (a) Složený pojem *symfytos* (od *symfyó*) což v klas. řečtině je odvozeno od pův. významu „srostlý spolu“ („zusammengewachsen mit“), označuje všeobecně „být spojen“ („verbunden mit“). Jestliže se tento výraz ve v. 5a pojímá jako opakování myšlenky ve v. 4, tak odpovídá *σύμφυτοι γεγόναμεν* (v.5) výrazu *συνετάφημεν* ve v. 4a a *τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* (v.5) odpovídá spojení *διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον* ve v. 4a. Dativ *τῷ ὁμοιώματι* by byl pak pojímán jako „dativus instrumentalis“ a k *σύμφυτοι γεγόναμεν* by bylo potřeba doplnit *αὐτό*. Silným argumentem pro toto pochopení je srovnání s v. 8.

Proti tomu však stojí skutečnost, že *αὐτό* ve v. 5a chybí. Přesto však *σύμφυτοι* požaduje objekt v dativu, musí pak být výraz *τῷ ὁμοιώματι* takto chápán. Proto většina novějších exegetů *τῷ ὁμοιώματι* pojímá jako „dativus sociativus“ se vztahem na *σύμφυτοι γεγόναμεν*. (Srov. uvedené české překlady na tuto skutečnost berou zřetel – pozn. autora).

(b) Výraz *homoióma*. Nacházíme jej u Pavla v této epištole (1,23; 5,14; 8,3) a ve Fp 2,7. Nemusí to být vždy ve významu „podobnost“ (srov. obvyklá profánní řečtina, použití v LXX - většinou jako „konkrétní podobná postava“ či jako „obraz, figura“). Ve spojení se slovem *homoióma* – v jistém zřeteli je též vnímán zároveň moment nestejnosti (toto platí také např. v jazykovém použití u Platóna, kde „Phaedr 250 B *homoióma* a *eikón* jsou blízká synonyma). Nutno zde podotknout, že u Pavla je potřeba výraz *homoióma* je potřeba rozumět jako způsob určité existence a nikoli něco neurčitěho, zdánlivého (oproti směru doketistů) – pozn. autora.

Podobný princip, podle Wilckense, nacházíme v 5,14, ale také v 8,3 a rovněž v předpavlovském hymnu Fp 2,7, kde se ponížený Kristus jako *morfén doyloy labón* stal lidem

plně podobný (*schémati heyretheis hós anthrópos*); pokud se jako původně *en morfē theoy hyparchón* (ebd. v. 6) a metamorfózu k *morfē doyloy* sám uskutečnil (*heyton ekenósen* v. 7, *etapeinósen heyton* v. 8). Kristus je pak *en homoiómati anthrópon heyton*; tj. byl sice člověkem jako všichni lidé až k vytrpění lidské smrti (v. 8), přesto byl původně s Bohem a v tom se *lišil* od všech lidí.

Jestliže rozumíme v odpovídajícím smyslu Ř 6,5a, tak označuje τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ *smrt Kristovu samotnou, s kterou byli pokřtěni spojeni, takže „starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován“* (v. 6). Umírají s Kristem, ale je to *Kristova* smrt, v kterou byli pokřtěni (vv. 3.4). V tom leží ve vši konkrétní stejnosti umírání moment rozdílnosti, který vypůsobuje, že pokřtění sami neumírají, ale žijí, že jsou „mrtvi hříchu, ale živi Bohu“ (v. 11).

V poznámce pak Wilckens shrnuje: Jestliže se rozumí v. 5a v tomto smyslu, pak je křest výrazem reálného spojení křesťanů s Kristovým osudem; v.4 můžeme odtud doplnit: διὰ τοῦ

βαπτίσματος. Avšak *homoióma* neoznačuje samotný křest, dativ τῷ ὁμοιώματι není ve v. 4a odpovídající k „dativus instrumentalis“. Tím odpadají všechny pokusy dávat jakousi „podobnost“ mezi událostí křtu jako takového a událostí ukřižování Kristova; křest má být chápán jen jako sakramentální znamení, které je křtěnému osobně zaslíbeno skutečností spásitelného významu Kristovy smrti. Křest nedosvědčuje Kristovu smrt, nýbrž vypůsobuje účast na Kristově smrti; nezpřítomňuje se Kristova smrt, nýbrž naopak, křtěný je odevzdáván do Kristovy smrti.

(c) Dovětek ve v.5b (τῆς ἀναστάσεως, jako genitiv, ve spojení s ἐσόμεθα) lze přeložit takto: „*tak budeme také patřit vzkříšení*“ („*so werden wir auch der Auferstehung zugehören*“). Tímto by sice bylo míněno Kristovo vzkříšení, ale jako počátek všeobecného eschatologického vzkříšení z mrtvých – sr. 1K 15,20; sr. též Ř 1,4.

Proti tomu však hovoří skutečnost, že potom shoda věty podmínkové a věty hlavní je vyřešena uvedením vedlejší věty s velmi důraznými spojky - *alla kai*; k této shodě dochází za předpokladu, že ve v. 5b je nutné doplnit výrazy *symfytoi tó homoiómati* z v. 5a. Toto zkrácení má rétorický efekt, poněvadž paralelita mezi naší účastí na smrti a vzkříšení Kristově je po jazykové stránce vnímána bezprostředně. Jen tak bude shledána shoda také ve v. 8. To, že τῆς ἀναστάσεως vyjadřuje Kristovo vzkříšení, zřetelně ukazují spojky *alla kai*; proto je nutné (podle Wilckense) k v. 5a doplnit *aytoy*.

Poněvadž pro Pavla je Kristovo vzkříšení první událostí eschatologického vzkříšení z mrtvých (1K 15,20), může být v τῆς ἀναστάσεως vnímána tato hlavní souvislost (podobně také v 1,4), pokud v. 5b přijme ἐν καινότητι ζωῆς z v. 4b.

(d) Jak rozumět tvaru ἐσόμεθα? Podle v. 4 (srov. v. 11) by se mohl gramaticky označit jako logické futurum. Z hlediska zkušenosti křtu jako našeho spojení s Kristovou smrtí lze vidět i naši účast na jeho vzkříšení, což se projeví v proměně, v budoucnosti. V perfektu γεγόναμεν je zahrnuta křesťanova přítomnost, což je v návaznosti na logické futurum; a poněvadž toto je použito v paralelním výroku ve v. 8, má toto vysvětlení (podle většiny novějších vykladačů) silnou pozici. Současně se však nesmí spatřovat napětí mezi v. 5b a v. 4b. Vždyť futurum ve v.5b (*esometha*) je výchozím bodem pro výzvu k současné proměně života, jak to nacházíme ve v. 4b. Pavlovi jde o to, aby vyvrátil námitku ve v. 1, která se týká Boží milosti; jenom příchodem moci milosti podle 5,20n následuje závazek ospravedlněného hříšníka, aby činil spravedlnost. „Je to vzkříšení z mrtvých, které je mocí milosti, a proto mocí křesťanova života“, uzavírá Wilckens (Wilckens,U., *ibid*, s. 16.)

spojení s Kristem kvalifikuje jako *spolurostlí*, což se podle apoštola stalo /*gegonamen*/: *připodobněním smrti jeho*. „Spojením s ním, jeho smrt je naše smrt. V jeho smrti zemřeli jsme hříchu my. My jsme přijali jeho smrt... Skutečnost druhá: *tedy i vzkříšeni budeme*. To neznámá, že toho budeme účastni až teprve v budoucnosti, jako by apoštol měl na zřeteli budoucí zmrtvýchvstání. Budoucím časem je prostě vyjádřen logický závěr, důsledek prvního. Jestliže jsme se stali účastnými na smrti Kristově, „máme účastenství také na jeho vzkříšení“.⁵⁹ Křest tu má význam závdavku pro budoucí vzkříšení.

Řím 6,6

6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρῶθη ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ

Poznámky k textu:

γινώσκοντες part., γινώσκω 1.poznat, dozvědět se, seznámit se 2.rozumět, chápat, vnímat; pozorovat, tušit 3.vědět, znát, umět (Tichý)

συνεσταυρῶθη aor.pas., συσταυρούομαι být ukřižován spolu (*tini/ syn tini* s kým) (Tichý)

καταργηθῇ aor.pas.konj., καταργέω učinit neúčinným (Rienecker, 327); 1.vyřadit, učinit neúčinným, zničit; zrušit; zbavit moci, zahubit; odložit; (zbytečně) zabírat, vyssávat (půdu) 2.(pas.) být odstraněn /zrušen; zaniknout, ztratit moc, přestat; přerušit spojení, nemít nic společného.. (Tichý)

(μηκέτι ne více (Rienecker, 327); už ne (Tichý)

(δουλεύειν, δουλεύω 1.být otrokem, otročit (i přen.) 2.sloužit, být oddán (Tichý)

Srovnání překladů

Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili. (ČEP)

To vědouce, že starý člověk náš s ním spolu ukřižován jest, aby bylo umrtveno tělo hříchu, abychom již potom nesloužili hříchu. (B/BKR)

Víme přece, že naše staré já bylo ukřižováno s ním, aby hříšné tělo pozbylo moci, abychom již dále nesloužili hříchu. (B-21)

⁵⁹ Adlof, *ibid*, s. 11: ... S ním jsme zemřeli, s ním jsme vstali. Zemřeli jsme hříchu, zákonu a žijeme Bohu /Gal. 2,19/. Kdo pak u víře přijal Krista a srostl s ním v jedno, praví s apoštolem: *Živ pak jsem již ne já – ale živ jest ve mně Kristus.*“

*A víme, že náš starý člověk byl spolu s ním ukřižován, aby tělo hříchu bylo zbaveno sil a my už hříchu neotročili. (ČSP)
rozumějme, starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby bylo toto tělo hříchu přivedeno k nemohoucnosti, abychom již nebyli zotročeni hříchem. (JER.B)*

Výklad

Verš 6. vysvětluje, co ve svých důsledcích znamená, že křesťané ve svém sjednocení s Kristem mají účast na jeho smrti. Věta začíná slovesem vyjadřujícím skutečnost, která je známá (podobně ve v. 2). *Víme přece* (ČEP), *To vědouce* (B/BKR), *rozumějme* (JER.B)... Jedná se o vědění, pochopení, porozumění, které je spojeno až s vnitřní jistotou. Tu dává víra. Adlof si všímá výrazů, které vyjadřují jak jistotu Pavlovu, ale i těch, kterým píše.⁶⁰

Pavel v tomto verši zdůrazňuje, jak v důsledku našeho „ukřižování spolu s Kristem“ (*synestayróthé*) se stalo něco převratného v našich životech. Co se stalo? Pochopili jsme, že Kristus umíral na kříži za nás, za naše hříchy a viny. Osobní přijetí této skutečnosti vírou vypůsobilo v našich životech radikální obrat, o kterém sám apoštol hovoří ze své zkušenosti: „Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiju už já, ale žije ve mně Kristus“ (Ga 2,19b-20a).

Ukřižování spolu s Kristem znamená obrazně nechat ukřižovat své já s jeho sobectvím a vši morální nečistotou, především s jeho vzdorem vůči Bohu a jeho nárokům. Toto je pak předpokladem, abychom mohli chodit „v novotě života“. Jen tak platí, co stojí v obsahu tohoto verše, že jsme byli vysvobozeni z vlády hříchu, poněvadž náš „starý člověk“ byl spolu s Kristem ukřižován.⁶¹ Ve skutečnosti nastalo to, co vyjadřuje Adlof slovy, že Kristus vzal na sebe naši hříšnost a „jako by on byl hříšný – nám daroval svou spravedlnost. Na kříži vyměněna byla naše místa.“⁶² Také Klaar objasňuje, co ukřižování spolu s Kristem představuje v životě křesťana.⁶³

⁶⁰ Adlof, *ibid*, na s.11-12 uvádí: *vědouce* /v. 6/; *vl. poznávající* /*ginóskontes*/; *věříme* /v. 8/; *vědouce* /v. 9/ *eidotes*, *za to mějte* /v. 11., *vl. považujte se, pokládejte se, počítejte se, sudte!*. „*Poznávající* předpokládá zkušenost: znajíce, vědouce to ze své zkušenosti. Je to naše poznání, které stále pokračuje, že *starý člověk náš s ním spolu ukřižován jest*.“

⁶¹ Toto je jedinečná narážka na konkrétní způsob Ježíšovy smrti v listu Řím. – nápadný nálezkou zdůraznění „slova o kříži“ v 1 K 1,17n.23; 2,2.8; 2 K 13,4; Ga 3,1; 5,11; 6,12.14; Fp 2,8; 3,18. Nebyl to protest vůči Židům a řeckým filosofům, u nichž bylo „slovo o kříži“ v posměchu? (In: Haacker Klaar, *Der Brief des Paulus and die Römer*. Theologisches Handkommentar zum Neuen Testament, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 1999, s. 127.)

⁶² Adlof, *ibid*, s. 12.

⁶³ Klaar, Erich, *Die Taufe nach paulinischem Verständnis*, Theologische Existenz heute, Heft 93, München: Chr. Kaiser Verlag, 1961, s. 9-10, píše, že v silovém poli správně pochopeného *synestayróthé* se řeší tradičně uváděné *crux interpretum*, vydává se jako zřejmý (prostý) smysl

Wilckens uvádí, že ve výrazu *anthropos* zaznívá narážka na 5,12n – o spoutanosti všech lidí skrze působení hříchu „jednoho člověka“; zde je míněn jednotlivec. Pavel mluví o „starém člověku v nás“. Každý z křesťanů zakusil ve křtu tutéž skutečnost – „spolu s ním ukřižován“. Výraz „starý“ a „nový“ označuje eschatologický obrat, který se děje v Kristově osudu.⁶⁴

Jaký je cíl ukřižování „starého člověka“? Aby (*hina*) naše tělo (*sóma*), které je pod vládou hříchu (*hamartia*),⁶⁵ bylo zničeno, zrušeno (srov. *katargéthe*), „zbaveno moci“ (ČEP), „umrtveno“ (B/BKR) – „abychom již dále nesloužili hříchu“ (B-21). Dosažený cíl „ukřižování starého člověka“ je navýsost pozitivní.⁶⁶ Jen skrze zničení našeho „těla hříchu“ dosahujeme osvobození od otrocké služby.⁶⁷

Řím 6,7

7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεικνύεται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας

Poznámky k textu

ἀποθανὼν /apethanón/ aor.part., ἀποθνήσκω zemřít, umřít (i přen.); zahynout (Tichý)

δεικνύεται perf., δεικνύω učinit spravedlivým δ. ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας osvobodit od hříchu, pojem je v podstatě negativní; hřích je zde Pavlem stále chápan jako takřka osobní moc (Rienecker, 327)

homoióma: jedná se o konkrétní a stálé uskutečnění – vzít na sebe kříž, sebezapírající zápas s vlastním já.

⁶⁴ Wilckens, *ibid*, s.16 - dále tu pokračuje, že skrze křest se bývalý křesťanův život stává minulostí; jeho nový život je opsán jako „nové stvoření“ (2K 5,17; Gal 6,15). V Kol 3,9n (sr. Ef 4,22-24) nacházíme podobnou myšlenku v imperativu.

⁶⁵ Výrazem *hamartia* je opsána nepřátelská mocnost, která negativně ovlivňuje jednání člověka.

⁶⁶ Adlof píše: „To je ten praktický užitek spojení s Kristovou smrtí skrze víru. Smrt Kristova, v níž pokřtění jsme, postavila nás na nové základy, uvedla nás do nového postavení, zbavila nás starého panství a otroctví, tak že naše tělo vysvobozeno je od služby, otroctví hřícha a nemusí už býti poddáno hříchu.“ (Adlof, A., *ibid*, s. 13.)

⁶⁷ Ve v.6 je vyznačen obsah: naše vysvobození od sebe sama jako „starého člověka“ a jako „těla hříchu“. Skrze *ἴνα* je označen cíl – být „spolu ukřižován“, tj. zničení našeho „těla hříchu“; použitím genitivu *τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς* je určen důsledek tohoto zničení, tj. naše vysvobození z otrocké služby. (Wilckens, *ibid*, s. 17.)

Dunnk tomu dodává, že je zde uvedeno velmi zřetelně, že „náš starý člověk“ (*our old man*) a „tělo hříchu“ (*the body of sin*) – obě odkazují k lidství v solidaritě s Adamem, tj. co patří z nás ke staré ěře, nad níž dominuje moc hříchu. (Dunn, J., *ibid*, s. 331.)

Srovnání překladů

Vždyť ten, kdo zemřel, je vysvobozen z moci hříchu. (ČEP)

Nebo, kdož umřel, ospravedlněn jest od hříchu. (B/BKR)

Kdo zemřel, je přece zbaven hříchu. (B-21)

Vždyť ten, kdo zemřel, je zproštěn hříchu. (ČSP)

Neboť ten, jenž zemřel, je osvobozen od hříchu. (JER.B)

Denn wer gestorben ist, ist von der Sünde freigesprochen worden. (Fritz Tillmann)

-because anyone who has died has been freed from sin. (New International Version)⁶⁸

Výklad

Vysvobození člověka od hříchu, z jeho otroctví, je vyjádřeno i v tomto verši. Věta obsahuje zdánlivě určitý paradox, který se nachází ve spojení vysvobodit z hříchu již mrtvého člověka. Tato věta však má původ v rabínském učení, že zemřelý člověk „je svobodný od plnění zákona“.⁶⁹

Verš má však i v tomto kontextu velmi konkrétní smysl, že kdo zemřel, stal se právoplatně svobodným od hříchu, protože naplnil právní důsledek hříchu. Pavel tuto zásadu, podle Wilckense, vztahuje na pokřtěného, který umírá spolu s Kristem. „Ale pokud je to *Kristova* smrt, kterou jsme *spolu* s ním zemřeli, má tato fatální věta pro nás pozitivní význam jako naše ospravedlnění (srov. 6,11).“ Takže my, u kterých se ve smrti projevuje hřích, avšak jeho právní

⁶⁸ Německá a angl. verze překladu vyjadřuje 2. část verše v minulosti (srov. δεδικαίωται perf.); význam je však zaměřen k setrvalému stavu, což vyjadřují české překlady (pozn.autora).

⁶⁹ Wilckens k větě, obsažené ve v. 7, uvádí rabínské osvědčené učení. „Jestliže zemřel člověk, je svobodný od plnění zákona,“ pojmenovává Schab 151 Bar jako interpretaci Ž 88,6 v kontextu výkladu ohl. zachování sobotního přikázání v případě úmrtí. Targum k témuž místu Žalmu používá tutéž větu ohl. smrti bezbožných. Co je tím míněno, ukazuje S Num 112 v 15,31: „Všichni, kteří umírají, dosahují svou smrtí smíření“. Předpokladem je obsažená zásada starozákonního pohledu na smíření: činění-vycházení-spojítost. Kdo činí hřích, musí zemřít (sr. v. 21b.23a). Smíření jako osvobození žijících od následku zlých následků jeho hříchů se děje prostřednictvím smrti náhradního zvířete. Kde hříšník *sám* umírá, projevuje se odpykání/trest (Sühne) v jeho vlastním osudu. (Wilckens, U., ibid, s. 17.)

Podobně vysvětluje Adlof: „Věta tu uvedená má přidech přísloví: „Od mrtvého nic se nežádá.“ Řecké přísloví bylo: „Mrtvý nekouše.“ V Talmudu se uvádí /Ludwig Albrecht/: Je-li člověk mrtev, je volný od přikázání... Smysl slova apoštolského je: Od zemřelého člověka nelze žádati a očekávat hříchu. Tělo hřícha je umrtveno tím, že starý náš člověk je s Kristem spolu ukřižován. ... Kdo strpěl smrt, není už podruhé veden na soud. Hřích nemá už žádného nároku na mrtvého.“ (A.Adlof, ibid, s. 13-14.)

nárok vůči nám je zcela naplněn (na základě Kristovy smířčí smrti), jsme nebyli zničeni, ale žijeme (srov. v.11).⁷⁰

2.3.6 Druhé shrnutí významu křtu (Ř 6,5 - 7)

Sjednocení (přímo „srostlí“) s Kristem znamená mít podíl na výkupné Kristově smrti, ale i na jeho zmrtvýchvstání, které křesťané očekávají. Sjednocení s Kristem v současnosti napomáhá k tomu, aby křesťané úspěšně bojovali s mocí hříchu, a to skrze ukřižování „starého člověka v nás“ (v.6). Tím však dosahují vítězství, které se projevuje svobodou od hříchu. Není jiné cesty ke svobodě, než nechat Kristem křižovat naše staré sklony, držet naši starou „národu“ ve stavu smrti – aby se mohl projevit v plné svobodě nový život, který je vnitřně spojen s Kristem. Také o této svobodě svědčí přijatý křest.

2.3.7 O významu křtu potřetí (Ř 6,8 - 10)

Řím 6,8

8 εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ

Poznámky k textu:

ἀπεθάνομεν aor., πιστεύομεν prez.plur., πιστεύω věřit (*tini* komu, *eis/epi tina* i *epi/ en tini* v koho; *eis ti* v co; *tini* n. *ti* i *epi tini* čemu; *hoti* n. ak. s inf. že), uvěřit ; důvěřovat; být přesvědčen (Tichý); συζήσομεν fut., συζῶ žít spolu (Rienecker., 327)

Srovnání překladů

Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít. (ČEP)

Jestližeť jsme pak zemřeli s Kristem, věřímeť, že spolu s ním také živi budeme. (B/BKR)

Když jsme s Kristem zemřeli, věříme, že s ním také budeme žít. (B-21)

⁷⁰ Wilckens pokračuje úvahou, že argumentace, která je uložena ve v. 7, je srozumitelná jen tehdy, jestliže Pavel předpokládá smířčí význam Kristovy smrti. Poněvadž Kristus za nás bezbožné zemřel (5,8), a to „za naše hříchy“ (1 K 15,3), je ten, kdo skrze křest spolu s ním zemřel, vysvobozen od účinků svých hříchů; potom se toto stalo na Kristu místo něho (2 K 5,21; Ga 3,13; Ř 8,3n). (in: Wilckens, U., *ibid*, s. 18).

*Jestliže jsme s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít. (ČSP)
Ale jestliže jsme zemřeli spolu s Kristem, věříme, že s ním také budeme žít,
(JER.B)*

Výklad

Třetí rozvedení významu křtu začíná opět podmiňovací spojkou *ei* (jako ve v.5).⁷¹ Také po stránce obsahové jsou tyto verše velmi podobné, a proto můžeme mluvit o jejich paralelitě (*Jestliže jsme s ním /tj. s Kristem/ sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti.../v.5a ČEP/; Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli,.../v.8a ČEP/; jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání. /v.5b ČEP/; věříme, že spolu s ním budeme také žít. /v.8b ČEP/*). První části obou veršů mluví obsahově o *smrti spolu s Kristem*, druhé části vyjadřují *jistotu života spolu s Kristem* (*anastaseós esometha – pisteyomen...syzésomen aytó*), jednou slovesem *být* ve futuro, podruhé slovesem *věřit*, které významově odpovídá spojení *být ujištěn*. Křesťan svou vírou v Krista může mít pevnou naději, že se bude také podílet na Kristově vzkříšení.⁷²

Řím 6,9

9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει

⁷¹ Spojka *ei* s efektivním aoristem, s indikativem skutečnosti, jak odpovídá pavlovskému stylu důkazu, ukazuje na následovný vítězný, osvobozený život víry: vzít na sebe umírání s Kristem, což je spojeno s důvěrou, že budeme mít účast na jeho vzkříšeném životě (v.8b, cf 5b), v čemž je zahrnuto i poskytnuté vítězství nad zkouškami a pokušeními. (In: Klaar, Erich, Die Taufe nach paulinischem Verständnis, München: Chr. Kaiser Verlag, 1961 s. 10.)

⁷² V.8 opakuje v.5 a obrací pohled zároveň na to, že kdo na Kristově smrti měl podíl, bude se také podílet na jeho vzkříšení. Toto je centrální obsah křesťanovy víry. (In: Wilckens, ibid, s. 18.)

Jestližeť jsme pak zemřeli s Kristem – „je nám otevřena další vyhlídka, a další důsledek. Moc života jeho je také naším podílem a jeví se i v nás. Neboť jako on je živ, *věříme*, přijímáme, jsme jisti, že jeho život je náš život spolu s ním. Srostli jsme s ním.” *Věřímeť, že spolu s ním také živi budeme /syzésomen/*. “Jako účastenství na smrti Kristově je ve zkušenosti minulé skrze víru /v.5./, tak je účast na jeho životě důsledek všeho dalšího života, a věříme, věrou zakoušíme, máme účastenství života s ním. Není tedy třeba tady vykládat, že to účastenství života s ním bude až při vzkříšení /v budoucnosti/, nýbrž znamená to účastnost života už teď. /Futurum logické jako ve v. 5/” (In: Adlof, A., ibid, s. 14.)

Poznámky k textu

εἰδότες part.(perf.), οἶδα (pf. s význ. prez. /Tichý/ zvěděl jsem, vím; odpovídá zde právě tak zřetelně slovesu πιστεύομεν jako s ὅτι uvedená věta ve v.9 oproti jednotvárné větě ve v.8: jedná se tedy o víru, která doprovází a zakládá vědění. (Rienecker, 327)

ἐγερθεῖς aor.part.pas., ἐγείρω být vzkříšen, vstát (z mrtvých) (Tichý) /srov. v.4/

οὐκέτι /adv./ už ne, již ne (Tichý); ἀποθνήσκει /už ne/ umírá /3.prez./ κυριεύει, κυριεύω m.gen. být pánem n. se pánem stát (prez.)- spojením s ἀποθνήσκει a

s οὐκέτι má smysl budoucí (Rienecker, 327), ἀποθνήσκω zemřít, umřít (i přen.); zahynout (Tichý)

Srovnání překladů

Vždyť víme, že Kristus, když byl vzkříšen z mrtvých, už neumírá, smrt nad ním už nepanuje. (ČEP)

Vědouce, že Kristus vstav z mrtvých, již více neumírá, smrt nad ním již více nepanuje. (B/BKR)

Víme, že Kristus vstal z mrtvých a už nikdy nezemře - smrt nad ním už nemá moc. (B-21)

A víme, že Kristus, když byl vzkříšen z mrtvých, už neumírá; smrt nad ním už nepanuje. (ČSP)

víme totiž, že Kristus vzkříšený z mrtvých již neumírá, smrt nad ním již nemá vládu. (JER.B)

Výklad

Zde je zcela zřejmé, že Kristus zakusil plný účinek smrti. Ačkoliv Kristus stál pod tlakem hříchu, moc hříchu však na něj neměla žádný účinek, protože byl vzkříšen z mrtvých. Pouze o Kristu platí, že zemřel hříchu – jednou provždy a za všechny; proto hřích ztratil na Krista veškerý účinek. (Dunn)⁷³

Křesťan smí ve své víře „vědět“, že Kristus jako vzkříšený z mrtvých má za sebou umírání a že smrt nemá nad ním již žádnou moc. (Wilckens)⁷⁴

„Vědouce /eidotes/, jako ve v.6.: poznávající /ginoskontes/. Co víme, je, že z mrtvých vstalý Kristus už /úketi/ se nevrací, aby znovu umřel, nýbrž je živ věčně. A na tomto věčném jeho životě máme podíl i my. *Smrt nad ním již více*

⁷³ Dunn, J., *Commentary – Romans*, s. 332.

⁷⁴ Wilckens, *ibid*, s. 18.

nepanuje /úketi kyrieiei/ ... smrt je pohlcena ve vítězství života. A to, co při Kristu, je i při nás.“ (Adlof) ⁷⁵

Řím 6,10

10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφ' ἅπαξ ὁ δὲ ζῆν ζῆν τῷ θεῷ

Poznámky k textu

ἀπέθανεν 3.os.,aor. , ἀποθνῆσκω ; ζῆν 3.os.préz. , ζῶω (ζῆν inf.) žít (v dosl. i přen.smyslu), být na živu; ožít, vrátit se k životu, být (znovu) živ (Tichý) ἐφ' ἅπαξ jednou provždy – toto zdůrazňuje silněji než ve v.9. v souvislosti s οὐκέτι ἀποθνῆσκει a κυριεύει (Rienecker, 327); τῇ ἁμαρτίᾳ - τῷ θεῷ v dativu ukazuje (jako ve v.2), kdo je současným vlastníkem (Dunn). ⁷⁶

Srovnání překladů

Když zemřel, zemřel hříchu jednou provždy, když nyní žije, žije Bohu. (ČEP)
Nebo že jest umřel, hříchu umřel jednou; že pak jest živ, živ jest Bohu. (B/BKR)
Svou smrtí jednou provždy zemřel hříchu, ale teď žije a jeho život patří Bohu. (B-21)
Neboť smrtí, kterou zemřel, zemřel hříchu jednou provždy; a život, který žije, žije Bohu. (ČSP)
Když zemřel, zemřel hříchu jednou provždy; ale když žije, žije Bohu. (JER.B)

Výklad

Výrazy *té hamartia* a *tó theó* v dativu ukazují na současného vlastníka. Jím není více hřích, kterému jsme na základě Kristovy smrti „zemřeli“, když jsme vírou přijali Kristovu výkupnou smrt za nás. Nyní můžeme patřit novému vlastníkovi – Bohu. „Smrtí Kristovou je poměr k hříchu rozvázán, a hřích nemá už žádného nároku, žádného práva, žádné moci na toho, který s Kristem se spojil, ztotožnil, s ním srostl v jedno skrze víru.“ ⁷⁷ Podobně to vyjadřuje i Wilckens, když uvádí, že Kristus nezemřel jako hříšník, nýbrž zástupně za nás

⁷⁵ Adlof, A., *ibid*, s. 14.

⁷⁶ Dunn, J., *Commentary – Romans*, s. 332.

⁷⁷ : Tuto důležitou pravdu zdůrazňuje slůvko *jednou /efapax/* ... jednou pro vždy. Žid. 7,27. 9,12.26.28. 10,10. Vidíme v tom opakování slova Spasitelova s kříže: Dokonáno jest (Jan 19,30).“ (Adlof, A., *ibid*, s.15)

svou smrtí odevzdal hříchu to, co přísluší ze strany hříšníka, a to „jednou provždy“. Účet je tedy vyrovnán, hřích od této chvíle nemá žádné nároky!⁷⁸

Podle Dunna je důležité to, že význam Kristovy smrti a jeho vzkříšení jako poslušného Adama se přičítá celému lidstvu: Kristus zemřel za všechny, aby všichni zemřeli (2K 5,14). Kristus zemřel v solidaritě hříšného těla, jako oběť hříchu (8,3), aby tělo hříchu bylo odstraněno.⁷⁹ Nový život, který věřící přijímá, je podobně jako u Krista zaměřen cele pro službu Bohu.⁸⁰

2.3.8 Druhé a třetí shrnutí významu křtu (Ř 6,5-7; 8-10)

Obě rozvedení významu křtu stojí v určité paralelitě. Paralelní výklady jsou uvedeny podmínkovou spojkou *ei* (v.5; v.8). Obě paralely se zaměřují na spojení věřícího s Kristem jako přímo osudové společenství, což se vyjadřuje předložkou/předponou *syn* (*synetafēmen* - v.4; *symfytoi* - v.5; *synestayróthe* - v.6; *syzésomen* - v.8).⁸¹ Jedná se o účast na Kristově smrti a na Kristově vzkříšení či Kristově životě. Z tohoto nejužšího spojení věřícího s Kristem (*homoióma* - v.5) se odvozuje nová etika křesťanova života. Zatímco Kristova smrt je zástupná a smířčí, abychom byli vykoupeni a měli podíl na věčném

⁷⁸ Wilckens, U., *ibid*, s.19.

⁷⁹ Dunn zhodnocuje jedinečnost Kristovy smrti takto: Stalo se něco, co má epochální význam skrze Kristovu smrt jednou provždy. To, co chce Pavel srozumitelně sdělit, není bez rizika nadsazeného tvrzení, že se věřící mohou podílet na epochálních výsledcích Kristovy smrti jednou provždy. Skrze rozhodující akt obrácení (konverze) jako počátku mohou věřící už v tomto životě mít účast na výdobytcích rozhodujícího činu Kristovy smrti a jeho vzkříšení... mohou si být jisti, že uniknou konečnému hrotu smrti (1K 15,55). Poněvadž se (křesťané) otevřeli v rozhodujícím aktu víry moci života vzkříšeného Krista, mohou mít jistotu víry, že se jednou budou s ním plně podílet na novém životě. (J.Dunn, *Commentary-Romans*, s. 332 – 333.)

⁸⁰ Náplň tohoto života vidí Adlof podobně jako u Ježíše - nehledat vlastní vůli (J 5,30 6,38 Ž 40,9 Mt 26,42 L 22,42 J 5,19) ale činit vůli Otcovu, která mu byla pokrmem (J 4,46). „Život Spasitelův nyní je v ustavičném spojení s Bohem. To je ten život vzkříšení, který je také naším podílem v něm a s ním /v.8./...; tento pravý život máme jen ve spojení s Pánem Ježíšem. A to spojení děje se skrze víru.“ (A.Adlof, *ibid*, s. 15.)

⁸¹ Paralelita obou řad výroků je vyzdvížena stejnou spojkou *ei*, uvozující podmínkovou větu (6,5 a 8), sp. *hoti*: *ginóskontes hoti* zvl. *eidotes hoti* (6,6 a 9) a část. *gar* (6,7 a 10)... Paralelita výroků 6,5-7 a 6,8-10 je pro pochopení v.5 rozhodující. Tento nesnadný verš patří k nejvíce popíraným v ep. Řím; především proto, poněvadž by se mohl užívat jako výstižná definice křtu...V pohledu na tuto paralelní stavbu je zřetelné, že událost křtu /Taufgeschehen/ (6,5-7) k události Kristově /Christusgeschehen/ (6,8-10) není v poměru analogie, že bychom ve křtu zemřeli, tak jako Kristus zemřel na kříži... Událost křtu je s událostí Kristovou identická však v tom smyslu, že „Kristova událost se zpřítomňuje v události křtu... Smrt, kterou umírají pokřtění a Kristus, se týká jen jedné, tj. pouze smrti Kristovy a tato se stává ve křtu smrtí věřícího“ (Op.cit.: Bornkamm, *Taufe und neues Leben* 41; In:Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Zeit*, s. 94 – 95.)

životě, ukřižování „starého člověka“ (vyjádření konverze) je výchozím bodem pro křesťanův život; v něm se projevuje „novota“ (v.4) v tom, že křesťan nemusí otročit moci hříchu (v.6 a v.8).⁸² Etickým důsledkem je pak křesťanův život, který je zasvěcen Bohu. Pokřtěný svým výstupem z vody křtu své „vzkříšení“ potvrzuje konkrétními činy, že patří cele Bohu.

2.3.9 Etický imperativ (Ř 6,11)

11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ
ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

Poznámky k textu

Prostřednictvím οὕτως καὶ ὑμεῖς je dosaženo obsahové i formální shody s nejužším napojení v.11 na v.10 (Rienecker, 327);

λογίζεσθε /imper./ ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς (Ř 6,11) považujte se za mrtvé; λογίζομαι 1.počítat, spočítat; připočítat 2.pokládat, považovat (*eis ti* – zač, *tina hós tina* –koho za koho), hodnotit (*eis ti* jako co) 3.zvažovat; uvažovat, přemýšlet; zamýšlet 4.domnívat se (+ak. s inf., *hoti* že), myslet, mít za to (Tichý) spojení οὕτως καὶ nacházíme v Řím. 5,15. 18.19.21 a 6,4; οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς ... Tak jako vděčný čin Kristovy poslušnosti byl odpovědí na Adamovu neposlušnost, tak nyní logizesthai věřících je odpovědí na falešné „počítání“ ve v.1.⁸³

⁸² NZ s výkl. pozn. – uvádí informaci, že je zde sumárně vyjádřen význam křtu, který používá metaforu pohřbení a vzkříšení: -Pavel to vyjadřuje třemi řadami výroků o smrti s Kristem v křtu a o vzkříšení, které osvobozuje k úsilí o nový život (v. 4) a nový život otvírá (v. 5.8), Fp 3,10n. Verše 6 - 7 Jinak (v.7b): nemůže již být volán k odpovědnosti za hřích. Smrt zprošťuje závazků zákona. Křest jako smrt je podle toho znamením svobody od osudového tlaku hříchu při rozhodování v pohledu na život. *Starý člověk* – Ř 5,12n – *hříchu neotročili*: Hřích byl Kristem přemožen. Zjevila se jeho dočasnost i to, že nezabrání, aby Boží spravedlnost dosáhla svého cíle. Dosud však má v dějinách svou moc (Ř 5,12). Lidský život ... poznamenán buď tlakem hříchu, nebo Boží spravedlností. Na rozdíl od individualistického pohledu Pavel ví, že člověk není nikdy sám svůj, Ga 5,24; 1Pt 4,1. v.8 vztah k v.5. 9-11 vztah k v.7. *zemřel hříchu jednou provždy*: aby hřích přemohl, Žd 9,26; 1Pt 3,18.-. (in: NZ s výkl. pozn., s. 265.)

⁸³ Dunn, na s.323 dále uvádí: *logizesthe* je zde imperativem, odvolává se na důležitost slova ve v. 3,28 a důrazu na víru v kapitole 4. Věřící pokládá (počítá) sebe za mrtvého hříchu a za živého Bohu jako odpověď na Boží počítání, které ho činí spravedlivým. (Dunn,J., *Commentary – Romans*, s. 323.)

Srovnání překladů

Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši. (ČEP)

Tak i vy za to mějte, že jste zemřeli zajisté hříchu, ale živi jste Bohu v Kristu Ježíši, Pánu našem. (B/BKR)

Stejně tak se i vy považujte za mrtvé hříchu a živé Bohu v Kristu Ježíši. (B-21)

Tak i vy se považujte za mrtvé hříchu, ale za živé Bohu v Kristu Ježíši, našem Pánu. ¶ (ČSP)

A tak také vy se považujte za mrtvé hříchu, ale žijící Bohu v Kristu Ježíši. (JER.B)

Výklad

V tomto verši nacházíme již počátek pareneze, která v události křtu nachází etickou motivaci k novému jednání. Podle Wilckense v.11 vyvozuje důsledek (*oytós*), který z předchozího platí pro adresáty (*hymeis*) - *tak i vy*. Mají své „vědění“ (sr.vv.6-10) nyní realizovat ve své křesťanské praxi (užit imper.préz. – počítejte! (*logizesthe*), že „*jste mrtvi hříchu*“, poněvadž Kristus za vás zástupně zaplatil svou smrtí. Zároveň mají být pokřtěni „*živi Bohu*“, poněvadž Kristus žije pro Boha. „Místo vaší existence není více v okruhu vlády hříchu (v.2), ale vlády Kristovy – proto „*živi Bohu v Kristu Ježíši*“. Je to nový prostor života – života „*nového stvoření*“ (2K 5,17).⁸⁴

V „*Römerbriefu*“ k *logizesthe* uvádí Barth o „*počítání*“ s něčím, co je spojeno s vírou. Věřit podle Bartha znamená vidět, co Bůh vidí, vědět, co Bůh ví, počítat tak, jak Bůh počítá. Zjevení a pohled tohoto nového člověka, který je milý Bohu, jsou upřené ke vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých. *Moc* vzkříšení je ale poznáním tohoto nového člověka, v kterém my nejen poznáváme Boha, ale ještě víc jsme jím poznáváni (Ga 4,9 1K 8,2-3; 13,12). K tomu přistupuje milost, která je mocí vzkříšení.⁸⁵

K výrazu *logizesthe* píše Adlof toto: „*On umřel hříchu. On je živ Bohu. Zrovna takový úsudek mějte o sobě vy, že jste mrtvi zajisté hříchu, pokládejte se, mějte se za mrtvé zajisté, totiž na jedné straně hříchu /men/, ale /de/ na druhé straně pak živi Bohu...Za to mějte je logický poznatek ... je to závěr toho, co je v Kristu. Ne v nás, ne v názorech lidí, ne v domněnkách názorů, nýbrž v Kristu Ježíši. V něm je jistota.*“⁸⁶

⁸⁴ Wilckens, U., s. 19.

⁸⁵ Barth, K., *Der Römerbrief*, s. 187.

:

⁸⁶ Adlof, A., s. 16; Adlof potom ukončuje slovy: „Zcela od sebe se stává indikativ imperativem, který přece nemůže nic jiného znamenat než skutečnost pravdy, *esse v nosse*, realitu poznání, poznávajícího a poznání vůbec...“ (s. 16)

Schmidt k výrazu *logizesthe* připojuje, že Pavel tímto imperativem nečiní sebe perfekcionista. Spojení s Kristem však znamená radikální oddělení od hříchu, a to nejen ve smýšlení, ale v reálném konání. Zakotvení života v Kristu není jen záležitostí onoho *logizesthai*, nýbrž se stává mravně závazným voláním k posvěcenému životu.⁸⁷

„Co potom zbývá člověku, který byl pokřtěn v Krista,“ ptá se Barth, „než aby žil jako ‚mrtvý hříchu‘ ale ‚živý Bohu‘ (v.11)... Poněvadž bylo z Kristovy strany učiněno vše pro nás, pro mne, nepatřím již sám sobě, ale patřím Kristu. Odtud pak vyplývá naše posvěcení, tj. oddělení se Kristu Ježíši, se vším, co jsem a mám.“⁸⁸

Ve v.11 nacházíme první výskyt spojení slov *en Christoy Iésoy* v epištole Římanům. Tento výraz je považován za nejtypičtější Pavlovo vyjádření o věřících, o jejich bytostném spojení s Ježíšem Kristem.⁸⁹

Shrnutí

Základem pro nové etické jednání je podle Řím 6.kap. Kristova výkupná smrt i slavné Kristovo vzkříšení, které vysvobozují člověka z moci hříchu (srov. vv.6n). Proto je nyní takto vysvobozený člověk volán k pravému životu, který je zacílen k Bohu. Motivací k novému jednání ve v.11 je *pareneze*, kterou již v tomto verši nacházíme. Věřící má počítat sebe (k tomu je vyzýván - srov. *logizesthe*) „za mrtvého hříchu a za živého Bohu“ jako odpověď na „Boží počítání, které ho činí spravedlivým“ (Dunn). Toto Boží počítání je pro křesťana též motivační výzvou, aby podle Božího daru víry v praktickém životě také jednal.

2.3.10 Etické konsekvence křtu podle Ř 6 – celkové shrnutí

Zásadní výklad o křtu v tomto oddíle byl vyvolán provokativní otázkou, jestli má křesťan dále žít v hříchu, „aby se rozhojnila milost“ (v.1). Na to následuje silné odmítnutí: „Naprosto ne!“ - *mé genoito* (v.2) Druhým odmítnutím a zároveň „argumentem“, proč nemá být Boží milost v Kristu

⁸⁷ Schmidt, H.,W., s. 112 – 113.

⁸⁸ Barth, K., *Stručný výkl. Řím.*, s. 68.

⁸⁹ Jsou jimi považováni ti, kteří „byli v Kristu“ (8,1; 12,5; 16,3.7.9.10; 1K 1,2.30; 4,10; 15,18.19; 2K 5,17; 12,2; Gal 1,22; 2,4; 3,26.28; atd), nebo jako ti, kteří činili něco „v Kristu“ (9,1; 15,17; 1K 4,15.17; 15,31; 16,24; 2K 2,17; 12,19; atd), spolu s těmito užívá často ve smyslu *en kyrió* (viz 16,2). Tentýž význam najdeme též v myšlence, která se týká spásitelné moci „v Kristu“ (3,24; 6,23; 8,2.39; 1K 1,4; 15,22; 2K 2,14; 3,14; 5,19; Ga 2,17; 3,14; 5,6 aj.). In: Dunn,,J., *Commentary – Romans*, s. 324.

Ježíši znevažována, je stať o křtu, který římstí křesťané přijali. Apoštol jim připomíná křestní tradici, kterou tito křesťané, původně většinou pohané, velmi dobře znali (srov. 1K 15,3n). Proměnu svého života skrze víru v Ježíše Krista ukřižovaného a pochovaného do hrobu, i zmrtvýchvstalého (vzkříšeného z mrtvých) stvrdili křtem, který formou ponořením (metafora pro pohřeb starého já, „starého člověka“) a výstupem z vody (metafora pro nový život z moci vzkříšeného Krista) tyto skutečnosti zvěstoval. V tomto pojednání chtěl autor na základě rozboru veršů Ř 6 ukázat na etické důsledky křtu, které můžeme odtud vyvodit. Základem je dílo Ježíše Krista, jeho smrt i jeho slavné vzkříšení. Tyto dvě skutečnosti dominují ve výkladu křtu: „spolu s ním pohřbeni ve smrt ... jako Kristus byl vzkříšen ... i my vstoupili na cestu nového života“ (v.4 -ČEP). Vykonaný křest musel být pro křesťany v Římě stálým mementem jejich konverze i toho, k čemu křest zavazuje.

A) - Motivace římských křesťanů k novému životu se předně děje na základě zástupné a výkupné smrti Kristovy. Tato smrt je jedinečná a neopakovatelná, poněvadž jen skrze ni dosahuje člověk odpuštění hříchů jako předpoklad k novému životu. Lze si představit, že římský křesťan, který se kdysi oddával modloslužbě a žil nemravně (srov. Ř 1), se nyní zcela odevzdal Ježíši Kristu, který za něho zemřel. Tento křesťan svým křtem v Kristovu smrt vyznává, že se ho událost Kristovy smrti na Golgotě bezprostředně týká, poněvadž odkazuje ke smrti „starého člověka“ (ukřižování starého člověka v nás – srov. v.6). Přijetí Kristovy smrti vírou je nepochybně impulzem k radikální změně křesťanova života.

B)- Motivací pro nový způsob života je vedle Kristovy smrti křesťanovo sjednocení až ztotožnění s Kristem, který byl vzkříšen. Identifikace s Kristovým vzkříšením neznamena pro křesťana, že by nyní nastala chvíle jeho odchodu do Boží slávy. Mocí Kristova vzkříšení je však křesťan vyzýván i zmocňován k odpovědnému každodennímu životu zde na zemi. Právě „zde a nyní“ se má projevit ona „novota života“ (v.4 –B/BKR), kterou lze docílit mocí Kristova vzkříšení. Kristovo vzkříšení, křesťanova víra v něho, je silnou motivací k novému etickému jednání, zde na zemi, a to pro Boží slávu.

C)- Třetí motivační prvek k novému životu se nachází v parenezi (v.11). Základem je Kristova výkupná smrt, která člověka vysvobozuje z moci hříchu (srovn. vv.6n). Proto je nyní takto vysvobozený člověk volán k pravému životu, který je zacílen k Bohu. Věřící má počítat sebe (k tomu je vyzýván - srov. imper. *logizesthe*) „za mrtvého hříchu a za živého Bohu“ jako odpověď na „Boží počítání, které ho činí spravedlivým“ (Dunn). Podle toho má nyní také v praktickém životě jednat.

Pro úplnost našeho pojednání tu zmiňme výňatky z parenetické části - **Římanům 6,12-14**, kde se promítá důsledek křtu v křesťanově životě. Vedle původního textu bude uveden jen ČEP.

12 μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ

13 μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῆς ἁμαρτίας ἄλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζώντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ

14 ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν

(12) *Nechť tedy hřích neovládá vaše smrtelné tělo, tak abyste poslouchali, čeho se mu zachce.* (13) *Ani nepropůjčujte hříchu své tělo za nástroj nepravosti, ale jako ti, kteří byli vyvedeni ze smrti do života, propůjčujte sami sebe a své tělo Bohu za nástroj spravedlnosti.* (14) *Hřích nad vámi už nebude panovat; vždyť nejste pod zákonem, ale pod milostí.* (ČEP)

Výklad

Od imperativu ve verších 12 a 13 přechází Pavel k indikativu ve v.14. Imperativ zde vysvětluje K. Barth takto: „Nedávejte své údy (své životní možnosti) za nástroje nespravedlnosti, ... dejte se (takoví jací jste) k dispozici Bohu jako ti, kteří se z mrtvých stali živými.“⁹⁰

Konstatování o tom, že hřích nebude panovat (v.14), rozumí Schmidt jako ujištění, které není úspěchem či krásným výsledkem římských křesťanů; je však základem, který umožňuje novou poslušnost, ke které může Pavel vyzývat: „Mohu vás k tomu nabádat, neboť nyní můžete konat, co konat máte.“⁹¹ Toto zůstává realitou i výzvou nejen pro tehdejší křesťany v Římě, ale i pro křesťany v současnosti.

Exkurs k významu křtu v Ř 6. Křesťanský křest, o kterém je řeč v Ř 6, je křtem do Krista Ježíše, do jeho smrti, což je výrazem hlubokého sjednocení s Kristem – v jeho smrti (symbolizuje smrt starého člověka v nás – v. 6), ale také sjednocení v jeho vzkříšení (v. 5.8). Toto sjednocení s Kristem vzkříšeným je mocí k novému životu z Ducha svatého.

⁹⁰ Barth, K., *Stručný výklad listu Římanům*, s. 68.

⁹¹ Pův. citát zní: *Ich kann euch dazu ermahnen, denn ihr könnt jetzt, was ihr sollt.*

(In: Schmidt, H.W., s. 113):

2.4 Vliv tradice 1K 15,3n na Ř 6,1-11

2.4.1 O tradici

V evangelijní tradici 1K 15,3n (παρέδωκα - παρέλαβον) dominují tyto části vyznání: Kristus *zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen* (ἀπέθανεν - ἐτάφη - ἐγήγερται). tomu připojme Pokud uvedená slovesa gramaticky analyzujeme, vyjadřují jak ukončenou minulost, tak i zásah, který je naprosto vzdálen lidskému chápání (*apethanen*, aor., od apothnéskó; *etafé*, aor.pas., od thaptó; *egégertai*, perf.pas., od egeiró).

Aby naše úvaha o tradici evangelia v 1 K 15 byla úplná, je nutné zde zmínit sloveso *ófhé* (ukázal se, byl viděn), které je zde uvedeno 4x (5.6.7.8)! Kristus jako vzkříšený „ukázal se“ (*ófhé*): Petrovi, Dvanácti, více než 500 bratří najednou, Jakubovi, pak všem apoštolům. K tomu Pavel připojuje i svoje svědectví: „Naposledy ze všech se jako nedochůdčeti ukázal i mně“ (8), což pokládá za nepředstavitelnou milost a dar, poněvadž byl v minulosti nepřitelem křesťanů.

Základní skutečnosti křesťanského vyznání prvních křesťanů o Ježíši Kristu, který „zemřel, byl pohřben a byl vzkříšen“, výrazně ovlivňovaly texty NZ, zvláště při vytváření souhrnu pravověrných novozákonních spisů – kánon. Tato raná křesťanská vyznání (např Fp 2,6-11 aj.) se stala později jakýmsi pilířem pro písemně zachycenou křesťanskou tradici Písma NZ.

Mezi ně bezesporu patří tradice vyznání (tzv. formule víry) o Kristově smrti, pohřbení a vzkříšení, jak ji nacházíme v 1K 15,3n. Tato slova vyznání se promítají i do Pavlova listu k Římanům, 6.kap., kde tvoří jádro tradice křtu, který se brzy v prvotní církvi rozšířil. Tuto křestní tradici znají velmi dobře i křesťané v Římě, což můžeme dovodit z apoštolových slov, zaznamenaných v Římanům 6,3.9 (*é agnoeite; eidotes*).

2.4.2 K jádru tradice 1K 15,3n

Křestní tradice, jak je zachycena v Řím. 6, patří k nejstaršímu pramenu o významu křtu z toho důvodu, že v ní je obsažen ohlas evangelijní tradice 1K 15,3n, která byla předávána. Tato část je „nejstarší písemné svědectví o Kristově vzkříšení (tzv. formule víry), spojené s jádrem nejstaršího vyznání víry (3b - 4). Nepavlovské výrazy (za naše hříchy; 5,14; 1Tm 2,6; F 2,6-11, a úvodní slova: *odevzdal jsem ... co jsem sám přijal* (3. – 11.23), která jsou

odbornými termíny pro předávání tradice, nasvědčují, že se jedná o pevnou formuli.“⁹²

To podstatné znělo takto: *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen*. Právě na znalost této evangelijní tradice u římských křesťanů se Pavel dovolává, když jim připomíná jejich křest. Tyto skutečnosti se promítají do formy křesťanského křtu, v němž vstup do vody a ponoření vyjadřují křtěncovu účast na Kristově smrti; výstup z vody pak zvěstuje moc Kristova vzkříšení v křtěncově životě. Poněvadž křest v Ježíše Krista byl vykonáván v souladu s vnitřním obsahem formule víry (1K 15,3n) velmi záhy, již v polovině 1.stol. (patrně už v Antiochii), patří proto Řím. 6 k jistému „modelu“ pochopení původního významu křtu vůbec. Tato 6. kapitola Římanům, podle Klause Haackera, je svědectvím i učením o podstatě křtu, jak to nikde jinde v NZ nenajdeme.⁹³

Ohlas formule víry (1K 15,3n) je zaznamenán v 6. kapitole Římanům, zvláště pak ve verších 3 - 4, kde Pavel píše o křtu jako obrazu a zpřítomnění smrti, pohřbení a vzkříšení, a to s vazbou na osobu Ježíše Krista. Tento význam křtu podle Pavlových slov (*é agnoeite hoti, hosoi ebaptisthémén eis Xriston lésoyn, eis ton thanaton aytoy ebaptisthémén*; Ř 6,3) římské křesťané dobře znali. Vyznání Ježíše Krista – zemřelého za naše hříchy, pohřbeného a mocí Boží vzkříšeného – zasazuje apoštol do metafory křesťanského křtu: ponoření – smrt a pohřbení „starého člověka“; výstup z vody – povstání k novému životu (na základě konverze) a služba Bohu. Tímto vyznáním vykonaný křest přesahuje hranice pouhé metafory, neboť se stává reálným závazkem k životu pro Boha a k službě lidem.

⁹² Nový Zákon s výkl. pozn. – předkládá k „jádro tradice“ vysvětlení, které se vztahuje k výkladu k 1K 15 a pokračuje upozorněním, že vv. 3 - 5 byly zahrnuty do formule víry. Co se týče dalších veršů, tak tu čteme toto: „Verše 6 a 7 mohou být z jiných svědectví o vzkříšení. Jejich spojením s formulí víry i s vlastním svědectvím (8n) zdůrazňuje Pavel společný (ekumenický) základ apoštolátu v setkání se Vzkříšeným. Charakter formule víry ukazuje na původ v nejstarších křesťanských obcích.“ (NZ – výkl. pozn. ČEP, s. 301.)

⁹³ Haacker Klaus, *Der Brief des Paulus and die Römer*, s. 126 – 127.

2.4.3 Struktura Ř 6,1-11 v kontinuitě s tradicí 1K 15,3n

Struktura Ř 6,1-11(14) podle M.Theobalda ⁹⁴

I. Námitka a její vyvrácení

- | | | |
|-------|--|------------|
| 1. | Námitka | v. 1 |
| 2. | Její vyvrácení | vv. 2 - 10 |
| 2.1. | Vlastní teze ve formě otázky | v. 2 |
| 2.2. | Její zdůvodnění | vv. 3 - 10 |
| 2.2.1 | Z křestní tradice (smrt, pohřeb/vzkříšení) | vv. 3 - 5 |
| 2.2.2 | Teologické prohloubení (6-8a smrt / 8b-10 život) | vv. 6 - 10 |
| 3. | Důsledky: Nový pohled na život | v. 11 |

II. Výzvy k rozhodnému jednání

vv. 12-14

Většina biblistů se shoduje v tom, že v Řím 6,3n se nachází nářezka na prvokřesťanské krédo o Ježíši Kristu, tradované v 1K 15,3n (např. U. Wilckens, J. Dunn, G. Barth, M. Theobald, B. Murray ⁹⁵, překladatelé ČEP aj.), na které Pavel navazuje. Týká se těchto částí: *Kristus zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen*. Tyto části se promítají od obsahu a významu křesťanského křtu, který stojí v kontinuitě s touto tradicí (formule víry) podle 1K 15,3n.

Struktura textu Ř 6,1-11(14) od M. Theobalda zvláště rozvádí tuto „křestní tradici“, která se nachází ve verších 3 - 5.

⁹⁴ Theobald, M., *List Římanům*, s. 159.

⁹⁵ Vedle již dříve citovaných biblistů uvedme tuto zmínku od Beasley-Murray (Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, London: New York - St Martin's Press, 1962, s. 127.

2.4.4 Grafické srovnání textů 1K 15,3n a Ř 6,1-11 (apethanen, etafé, egéertai)

1 Corinthians 15:3

παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις ὃ καὶ παρέλαβον
ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς
4 καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ
τὰς γραφάς

Romans 6:1

τί οὖν ἐροῦμεν ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ
2 μὴ γένοιτο οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ πῶς ἐτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ
3 ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον
αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν
4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον ἵνα
ὡσπερ
ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς οὕτως καὶ ἡμεῖς
ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν
5 εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἀλλὰ
καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα
6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη
ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς
τῇ ἁμαρτίᾳ
7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας
8 εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ
9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει
θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει
10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ ὃ δὲ ζῆ ζῆ τῷ θεῷ
11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ
ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

(1) Co tedy máme říci? Že máme dál žít v hříchu, aby se rozhojnila milost?

(2) Naprosto ne! Hříchu jsme přece zemřeli – jak bychom v něm mohli dále žít?

(3) Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Kristu Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt?

(4) Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.

(5) Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání.

(6) Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili.

(7) Vždyť ten, kdo zemřel, je vysvobozen z moci hříchu.

(8) Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít.

(9) Vždyť víme, že Kristus, když byl vzkříšen z mrtvých, už neumírá, smrt nad ním už nepanuje.

(10) Když zemřel, zemřel hříchu jednou provždy, když nyní žije, žije Bohu.

(11) Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši. (ČEP)

2.4.5 Vztah křesťanů ve křtu ke Kristu podle Ř 6,1-11

(Barevně rozlišeno, kde se promítá krédo 1K 15,3n do Ř 6) 96

Romans 6:1 τί οὖν ἐροῦμεν ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ
2 μὴ γένοιτο οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ
3 ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν
4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον ἵνα ὡσερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν
5 εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα
6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ
7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας
8 εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ
9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει
10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ ὁ δὲ ζῆ ζῆ τῷ θεῷ
11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

(1) Co tedy máme říci? Že máme dál žít v hříchu, aby se rozhojnila milost? (2) Naprosto ne! Hříchu jsme přece zemřeli – jak bychom v něm mohli dále žít? (3) Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt? (4) Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života. (5) Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání. (6) Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili. (7) Vždyť ten, kdo zemřel, je vysvobozen z moci hříchu. (8) Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít. (9) Vždyť víme, že Kristus, když byl vzkříšen z mrtvých, už neumírá, smrt nad ním už nepanuje. (10) Když zemřel, zemřel hříchu jednou provždy, když nyní žije, žije Bohu. (11) Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši. (ČEP)

⁹⁶ Barvami (červená, fialová, oranžová a zelená) jsou podepřeny teze, pojící se k písmenům A - D.

Pod písmeny A,B,C se promítá ohlas kréda z 1K 15,3n: (Kristus) zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen v konkrétním výroku v Ř 6,1-11.

Pod písmenem D je uveden výrok z Ř 6,1-11 s jeho etickým dopadem na křesťanův život.

(A) Ve křtu - vztah křesťanů ke Kristu, který zemřel (v. 3; 5a; 6a; 7a; 8a; 10a

(B) Ve křtu - vztah křesťanů ke Kristu, který byl pohřben (v.4a)

(C) Ve křtu – vztah křesťanů ke Kristu, který byl vzkříšen (v.4b; 5b; 8; 10b)

(D) Etické konsekvence Kristovy smrti a Kristova vzkříšení na křesťanův život (v.4b; 6b; 7b; 8b; 11) .

Exkurs ke vzájemnému vztahu mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného. (Teze 9: Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.)

V mém „grafickém“ znázornění můžeme pozorovat vzájemný vztah mezi formulí víry v 1 K 15, 3n a tvarem křesťanského křtu: *sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*. Důraz podle Pokorného leží na „výstupu“ z vody, což ukazuje na Kristovo vyvýšení (Ježíšův výstup z vody při křtu Janem; srov. Ř 1,3n) . „Ve smrti Ježíše, kterou při křtu zpřítomňuje ponoření, a v jeho zmrtvýchvstání, jež brzy bylo spojováno s vystoupením z vody a přijetím Ducha, spočívá podle toho záruka budoucího vzkříšení s Ježíšem i motiv pro nápravu života (Ř 6,5.8).“⁹⁷

V mém názorném přehledu o křtu v Ř 6 je ukázán vztah křesťanů ke Kristu zemřelému, pohřbenému a vzkříšenému. Vzkříšení Kristovo, které je ve křtu vyjádřeno výstupem křtěnce z vody, poukazuje na novou dimenzi života pokřtěného. (Předpokladem pro novou dimenzi křesťanova života je na jedné straně zástupná Kristova smrt, do které je křesťan pokřtěn – Ř 6,3; pro křesťana toto představuje, „že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován“ - Ř 6,6; na druhé straně Kristovo vzkříšení - „vyvýšení“ má zásadní dopad na nový křesťanův život pod vládou přijatého Ducha.)

Tato skutečnost je zřetelně uvedena pod písmeny C a D. O nové dimenzi života pokřtěného vypovídají následující verše: 4b – křtěncův výstup z vody: vstoupení na cestu života (*i my jsme vstoupili na cestu života*). 5b – výstup z vody (po ponoření jako výrazu sjednocení s Kristem ve smrti): budoucí účast na Kristově zmrtvýchvstání (*jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání*). 8b – výstup z vody: budoucí život s Kristem (*věříme, že spolu s ním budeme také žít*). 11 – výstup z vody: etický imperativ na adresu křtěnce, aby žil oddán Bohu, a to v Kristu Ježíši (*počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši*).

Toto jsou dostatečné výroky pro podepření teze, že důraz křesťanského křtu -(*sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*) je na *výstupu z vody* - představuje nejen naději pro budoucí život se vzkříšeným Ježíšem, ale i nový křesťanův život v současnosti „v Kristu“, a to ve zmocnění Duchem svatým.

⁹⁷ Pokorný, *Christologie*, s. 182.

2.5 Ř 6,1-11 optikou christologie vzkříšení

2.5.1 Christologie vzkříšení

Petr Pokorný v článku „Christologie a křest v raném křesťanství“ (in: Křesťanská revue, ročník 47 /1980/, s. 149 - 157) uvádí, že zprvu můžeme vysledovat různost prvokřesťanské christologie, a to podle oblastí: Někde je Ježíš očekáván jako apokalyptická postava (nejčastěji jako Syn člověka), která (při brzkém konci světa) přijde k soudu (Luk. 12,8n par.; Mk. 14,62 par; 1.Tes. 4,16 srov. 1.Kor. 16,26 aj.); v jiném prostředí je Ježíš chápán jako vtělená moudrost, žijící dál ve svých slovech (srov. Mat. 11,19 par.; 12,42 par; Jan 8,5; evang. Tom. Log. 19); jinde je Ježíš oslavován jako divotvorce (srov. shromažďování vyprávění o jeho mocných činech („literární vrstva, jejímž sumářem je Jan 20,30n“); nakonec „tu byla christologie, která Ježíšův význam vyjadřovala slovy o jeho vzkříšení“ (jednotlivé obrazy a termíny převzaty z židovské apokalyptiky). „Z původně krátkých výroků o vzkříšení (např. Řím. 10,9) vyrostly v nežidovském prostředí formule (Řím. 1,3n; 2. Tim. 2,8), v nichž je vzkříšení vysvětleno jako vyvýšení, při němž se Ježíš ujímá funkce Syna Božího. Jiným rozvinutím základní výpovědi byly formule víry jako 1.Kor. 15,3b-5.“ (s. 149)

Počáteční úvahu Pokorný shrnuje v tezi - *(Teze 2): Vyznání, že Ježíš Kristus byl vzkříšen, se překvapivě rychle – v několika prvních letech – stalo integrujícím prvkem křesťanského učení o Kristu.*

2.5.2 Formule víry jako svědectví o vyvýšení Kristově

K tezi o vyznání vzkříšeného Krista přikládá autor zmíněného článku závažnou skutečnost, že „obě dochované formule (1K 15,3b-5; Ř 1,3n)“ – Pavel je označuje jako evangelium – „byly známy přinejmenším již za jeho pobytu v Antiochii okolo roku 45. Pavel sám tvrdí, že formule víry z 1K 15 /dle O.Cullmanna/ odpovídá učení prvních jeruzalémských předáků křesťanské církve (15,5.7.11).“ (s.150) Podobně i v 1Te 1,9 (datování okolo r. 50) „spojuje již apoštol Pavel apokalyptickou christologii, podle níž lze Krista očekávat jako soudce, s christologií vzkříšení.“ (150)

(Teze 6) : Křesťanský křest se rozšířil v mimořádně krátké době po velikonočních událostech.

O důvodech a důsledcích rychlého rozšíření christologie vzkříšení po velikonočních událostech píše Pokorný také v tezích 3, 4 a 6, z nichž bych jmenoval některá vysvětlující fakta.

O vnitřní strukturu vyznavačských formulí, které pojednávají o Kristově vzkříšení, je pro základní událost použito sloveso *egeirein* a někdy *anistanai* (např. Sk 2,24).-

„Christologie vzkříšení navázala na židovské představy o vzkříšení všech lidí na konci věků. V těchto představách začal pojem vzkříšení místo původního probuzení ze spánku či resuscitace označovat vstup do nového života, nové stvoření, v němž je přitom zachována identita člověka. Společenství vzkříšených je tím, co z tohoto věku přechází po konečném soudu do věku nového.“- (s.150)

Tzv. „velikonoční impuls“ museli křesťané převést do gramatické podoby:

(a) Z kolektivního označení „lidé“ nebo „spravedliví“, pro ty, jichž se týkala naděje vzkříšení v apokalyptice a ve farizejském židovství (plurál) se pozornost soustřeďuje na jednoho muže (singulár). V jeho příběhu je klíč k naději ostatních. Již před Pavlem mohl proto výrok „Bůh ho povýšil“ nahradit v christologických formulích slovo o vzkříšení (Fp 2,9). Na tento prvek mohla navázat úvaha o zástupném významu jeho smrti (jž 1K 15,3).“ (s.150-151)

(b) „Budoucí čas (budou vzkříšení – futurum) je proměněn v čas minulý (vstal z mrtvých – perfektum, aorist)... V Ježíšově příběhu je již anticipován cíl dějin a osobní naděje. Tento rys christologie vzkříšení přispěl k její misijní průbojnosti.“ (s.151)

Ačkoliv Janovi učedníci, kteří přešli k Ježíšovi, křest prosazovali, rozhodujícím důvodem k převzetí křtu v církvi bylo jeho nové zdůvodnění, které nelze odvodit z kázání Jana Křtitele. „Pavel již v 1K 12,13 předpokládá křest jako samozřejmý znak všech křesťanů.“- (s.152)

2.5.3 Křest křesťanský a Janův

(Teze 7): Křesťanský křest spojuje se křtem Janovým rituální podoba a společné eschatologické pozadí. Zdůvodnění (kultovní legenda) je však nové, spojené s osobou a příběhem Ježíše Krista. (Christologie a křest, s. 153).

Spojnicí pro křesťanský křest a křest Janův byly podle Pokorného některé vnější skutečnosti. „Pro Janův křest bylo, podobně jako pro křest proselytů příznačné, že křtěnec při něm byl pasivní (Mar. 1,5par) a křest se dál ponořením, ne omýváním (Mk 1,9n). Na rozdíl od křtu proselytů se tento křest dál v tekuté vodě. Tak tomu bylo i v rané církvi (Didache 7,1).“ (s.152)

„Společným bodem pro oba křty byla otázka: Jak může hříšník obstát na Božím soudu? /V pozn. pod čarou se nachází bližší vysvětlení: Pro Jana - Mk 1,5.8; Mt 3,7.10par.; v křesťanské církvi - 2K 6,10n; Ř 6,4; 1Pt 3,20n/. *Tento eschatologický kontext spojuje křest Janův s křesťanským vyznáním na jedné straně a s učením Ježíšovým na straně druhé.*“ (s. 152 - 153)

Křestní vystoupení Janovo jako proroka posledních dnů, očekávající blízký Boží soud (Mk 1,7; 3,23n), mělo dát šanci Janovým vrstevníkům k záchraně skrze pokání a v následovném životě v askezi (srov. Janův způsob života). „Ritus ponoření měl, podobně jako u křtu proselytů vyjádřit, že minulý život končí a začíná život nový... Je pravděpodobné, že křest sám (Jan) chápal jako obmytí, ale i zpřítomnění, anticipaci Božího soudu.“ (s.153) Toto Pokorný shrnuje v tezi 8: *Jan Křtitel chápal křest jako poslední příležitost k nápravě před blížícím se eschatologickým soudem.* (s.153)

Také i Ježíšovo učení je zaměřeno eschatologicky. Ježíšův hlavní důraz je v kladné zvěsti o Božím království. „Motivem pro změnu životního postoje byla Boží milost, kterou Ježíš zpřítomňoval tím, jak jednal s hříšníky. Perspektivou, k níž ukazoval, bylo společné stolování v království Božím.“ (s.153)

„V křesťanském prostředí vycházejí proto výzvy k novému životu z ujištění o Boží milosti, kterou zpřítomňuje křest „ve jméno Ježíše Krista“ a poukazuje k ní. Nápadný je tento přesun u výroků, v nichž se, podobně jako v křtitelovských skupinách (např. Orac. Sib. IV), mluví o křtu jako o obmytí (1K 6,11; Žd 10,22; Tt 3,5). Pokřtění jsou zpečetěni (*sfragis, sfragizesthai*) odvoláním se k Ježíši, který je již živ novým životem a přítomen v Duchu (2K 1,22; Ef 1,3). Jsou Ježíši odevzdáni do ochrany.“ (s.153 -154)

Křest ve jméno Ježíše Krista

Ještě jednou se vraťme ke srovnání Janova křtu a křtu křesťanského. „Křesťané přijali janovský ritus s novým zdůvodněním, které se odráží ve vazbě křtít „ve jméno Ježíše Krista“ (Gal. 3,27; 1K 1,10.17; Sk 19,5 aj.).- (s.153)

„Důraz na to, že se křtí „ve jméno Ježíše Krista“ má křesťanský křest odlišit od křtu Jana Křtitele. (Tak i J. Hartman) Odkaz k osobě Ježíšově v sobě zahrnuje rozdíl v celém zdůvodnění, ve smyslu. Křesťanský křest ujišťuje, že Bůh v Ježíši Kristu otvírá hříšnému člověku nový život. Východiskem je velikonoční událost. Rozhodující motiv k překonání negace je kladný.“ (s.154) Souhrnem tohoto odstavce je následující teze.

(Teze 9): *Křest ve jméno Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.* (s.154)

2.5.4 Vztah křesťanského křtu k christologii vzkříšení

Shrnutí základních poznatků o vzniku christologie

(a)- O nejstarším pojetí křesťanského křtu nemáme přímé doklady; ani nelze doložit křest prvních jeruzalémských apoštolů. S určitostí je možné vědět, že „byl eschatologickým obřadem některých skupin Ježíšových vyznavačů... a měl patrně i funkci prorockého znamení. Jako Janův křest byl eschatologickým znamením soudu, tak byl křest v prvních křesťanských skupinách znamením Kristova vítězství.“⁹⁸

Elementárnějším vnějším projevem prvních křesťanů byl charismatický entuziasmus. Duch byl onou eschatologickou pečetí, o níž je řeč v paragrafu 9. Duch byl pokládán za naplnění Janova proroctví (Mk 1,8). „Nelze vyloučit domněnku, že křest a dar Ducha svatého si jako projevy příslušnosti k novému Božím lidu po určitou dobu konkurovaly... Křest se rozšířil a stal se skutečně křesťanským křtem tehdy, když se stal znamením daru Ducha svatého.“⁹⁹

„Pro apoštola Pavla a v jeho okruhu byl křest s přijetím Ducha svatého spojen bezprostředně (1K 6,11; 1K 12,13; Ef 4,5). /V pozn.p.č. uvedeno: Podobný vztah lze předpokládat i v 1Pt - srov. 1,12 s 2,2.5/ Byl proto prakticky totožný s onou pečetí Ducha (2K 1,21n; Ef 1,13). V knize Skutků apoštolských je křest buď s přijetím Ducha téměř totožný (2,38), nebo byl příležitostí k pozdějšímu přijetí Ducha (8,16n), nebo potvrzením toho, že pokřtěný Ducha svatého přijal již předtím (10,7). Janovo evangelium mluví již o křtu jako o zrození z vody a z Ducha (3,5), v Matoušově evangeliu 28,19 je spojení křtu a Ducha již zahrnuto do trojiční formule.“¹⁰⁰

„Mezitím se křesťané teologicky vyrovnávali s *tradicí o křtu Ježíšově*.“ V predevangelijním podání je Ježíš označen jako Boží služebník a Syn Boží (Mk 1,11 srov. Izaiáš 42,1; Ž 2,7), „který zprostředkuje dar Ducha, dar nového věku (Iz 42,1). *Ježíšův křest tu není zdůvodnění křtu křesťanského, ale stává se jeho modelem. Křest je příležitostí k přijetí Ducha. Nikoli již ponoření, jako u Jana Křtitele, ale vystoupení z vody je rozhodujícím bodem celého ritu. Nový život začíná ve znamení Ducha.* Vše je podáno jen jako Ježíšova vize, jejíž obsah dle Marka nepoznali ti, kdo u toho byli, ani sám Jan Křtitel.“¹⁰¹

„V starém podání evangelia o vzkříšení (*formule Syna*) slyšíme o tom, že *až při vzkříšení byl Ježíš Duchem svatým nastolen za eschatologického krále – Syna Božího (Ř 1,3)*, tj. Duch svatý se zmocňuje těch, kdo ho vyznávají a tak mu vzdávají skutečný královský hold, akklamují ho jako svého vladaře (1K 12,3). *Křest vodou byl pochopen jako příležitost k tomuto přijetí Ducha.*

⁹⁸ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 154.

⁹⁹ Ibid, s. 154.

¹⁰⁰ Ibid, s. 154.

¹⁰¹ Ibid, s. 154.

Tradice o Ježíšově křtu, po němž Ježíš přijímá Ducha svatého, je předmarkovská, zřejmě palestinského původu.“¹⁰²

„Jestliže rituální podoba a eschatologické zaměření křesťanský křest s Janovým spojovaly,“ potom na druhé straně „je odlišuje struktura eschatologické perspektivy, která je v křesťanském křtu kladná. *Křest je předjímkou Kristova vítězství, jeho osobním stvrzením. Základním projevem nové zkušenosti víry byly projevy Ducha. Ty musely v krátké době natolik ovlivnit janovskou křestní praxi, která pronikla do církve, že pozornost se soustředila na vystoupení z vody, na záchranu v soudu a na nový život (srov. 1Pt 3,20n). Vnější podoba křtu – ponoření a výstup z vody – tuto novou křesťanskou interpretaci usnadnila.*“¹⁰³

Pokorný první část svého závěrečného pojednání (10) shrnuje do této teze. (*Teze 10a*): *Křest se stává křesťanským křtem a rozšiřuje se v církvi, když je jako ritus přeznačen tak, že dle své kultovní legendy zpřítomňuje spasení v Ježíši Kristu a dary nového věku.*

Teologické zdůvodnění křtu

V druhé části závěrečného pojednání (10) se Pokorný soustřeďuje na *teologické zdůvodnění křtu*.

(b)- Při teologickém zdůvodnění nelze vycházet z úvahy o Duchu svatém. Projevy Ducha - nutno měřit zřetelným vyznáním. Za podklad nového zdůvodnění křtu – nikoli apokalyptická christologie Syna člověka (její stopy u Mk 1,11); její pomocí – nemožné vyjádřit Ježíšovo vítězství již nyní. „Původní impuls víry mohla vyjádřit jen v době, kdy epifanie byla očekávána v bezprostřední budoucnosti.“ Zdůvodnění křtu nebylo možné vyjádřit ani prostřednictvím „christologie Ježíše jako divotvorce nebo christologie moudrosti (paragr.1). *Teprve christologie vzkříšení soustředila eschatologickou pozornost na Ježíše Krista, a tak „umožnila novou interpretaci křestního ritu.*“ Tím sice „podpořila apokalyptické očekávání“, avšak vedla k novému teologickému promýšlení křesťanské eschatologie, jejímž výsledkem je důraz na její „rozdvojenost“. „Klíčem k pravé naději je Kristovo vzkříšení, jejím naplnění je příchod nového věku. Z tohoto předpokladu argumentuje apoštol Pavel v Ř 6. *V křtu, který zpřítomňuje Kristovu smrt, je záruka budoucího (!) vzkříšení s Kristem (Ř 6,5.8) a motiv k nápravě života (v.4). Později důraz na přítomnou spásu sílí: Ko 2,12; Ef 2,5n. Z christologie vzkříšení vychází i další závažné výklady o křtu jako 1Pt 3,21-22 a o předpavlovském spojení křtu se vzkříšením svědčí 1K 15,29.*“¹⁰⁴

¹⁰² Ibid, s.154.

¹⁰³ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155.

¹⁰⁴ Ibid, s.155; v pozn. 42 (s. 157) Pokorný vyjadřuje určitou pochybnost nad pojetím G. Dellinga ve výkladu křtu „ve jméno Ježíše Krista“ jako „zasazení křtěnce do spasitelného dění,

„Zdá se, že jméno Ježíšovo mělo původně jen odlišit tento křest od křtu Janova (§ 9). Křest však do sebe tento prvek názorné zvěsti o vzkříšení zahrnul a v této podobě se rozšířil v církvi. *Výstup z vody vyjádřil spasení a nový život v Kristu.* Prvek zástupnosti v tom byl již zahrnut. Když se *křest stal ekumenickým pojítkem církve*, snížilo se nebezpečí, že jednotlivé christologické typy si budou vzájemně konkurovat.“¹⁰⁵

Shrnutím této části je následující teze - 10 b:

*Křest se stal křesťanským vstupním ritem proto, že mohl být použit ve službě christologie vzkříšení. Proto se rozšířil v církvi, i když Ježíš nekřtil (§ 4). Jeho zdůvodnění se opírá o velikonoční události a jeho rozšíření souvisí s rozšířením christologie vzkříšení. Christologie vzkříšení se tedy stala integrujícím prvkem teologie již tehdy, když se křest rozšířil jako společný znak křesťanů. Jinak nedovedeme rozšíření křtu odpovědně vyložit.*¹⁰⁶

Na závěr pak Pokorný uvádí významný prvek křtu, který má *charakter sociální*.

(Teze 10 c): *Christologie vzkříšení se prosadila také proto, že ve spojení se křtem se stal viditelným znamením jednoty křesťanů, vyjádřila nejlépe sociální rozměr evangelia.*¹⁰⁷

„Křest byl a je však také *skutečností sociální*. Je začleněním do křesťanského společenství.“ Apoštol Pavel vysvětluje, že křest a s ním spojené přijetí Ducha jsou včleněním do církve jako těla, které patří vzkříšenému Kristu (1K 12,13; Ga 3,27 srov. Ef 5,5-16)... *Spojení vyznání a viditelného ritu otevřelo rozhodující etapu v hledání vhodného výrazu pro základní impuls. Je to etapa ekumenizace.*“¹⁰⁸

Zcela nakonec chci uvést (podobně jako autor předložené studie) citát od J.B.Součka, v němž spatřuji hluboké porozumění dynamiky křtu i s jeho důsledky.

„Křest dává účast na realitě Kristově, ale tato realita není jakási, byť nadpřirozená, VĚC, nýbrž je to osobní POHYB Syna Božího k nám, s námi a za nás, a nemůžeme na této realitě dojít účasti jinak, než že jsme sami uvedeni do

které je s tímto jménem spojeno“ /cit.: G. Dellings, Die Zueignung des Heils in der Taufe, Berlin 1961, zejm. str. 97./ Naproti tomu zdůrazňuje M. Barth /pozn. 42, s. 377/ kerygmatický charakter křtu.

¹⁰⁵ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155.

¹⁰⁶ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155.

¹⁰⁷ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 156.

¹⁰⁸ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155 – 156.

pohybu, jehož východiskem je Kristův kříž a vzkříšení a jehož cílem je budoucí dokonalost jeho druhého příchodu a našeho vzkříšení.“¹⁰⁹

2.5.5 Římanům 6 optikou christologie vzkříšení - shrnutí

Zvláště se soustředíme na **v. 3 - 4** (podle ČEP):

(3) *Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni*

v jeho smrt?

(4) *Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus*

byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.

Již dříve bylo uvedeno, že „v pozadí výkladu křtu stojí ohlas známé tradice evangelia (formule), zachycené v 1K 15,3n: Kristus zemřel (*apethanen*), byl pohřben (*etafē*), byl vzkříšen (*egégertai*). Právě k tomuto se vztahuje forma křtu, spojená se vstupem do vody (metafora smrti) a výstupem z vody (metafora vzkříšení, nového života), která je zřetelným zvěstováním o zásadní proměně lidského života. Pokřtění v Krista Ježíše představuje přímo pokřtění v jeho (Kristovu) smrt. Metafora křtu je bytostně spojena s Kristem a vázána na Krista.

Proto ve **v. 4** se metaforicky vyjadřuje, že jako Kristus byl pohřben, podobně i křesťan skrze křest „je pohřben“ (*synestafēmen ún aytó dia toy baptismatos eis ton thanaton*); sestup křtěnce do vody, jeho ponoření, je tu metaforou pro pohřeb „starého já“ – „starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován“ (Ř 6,6). Úzká vazba na Krista, který „byl vzkříšen“, znamená pro křesťana nový život; ten se má projevit již v současnosti – chodit v novotě života (*en kainotēti zoēs peripatésomen*)... „Vzkříšení Kristovo je tak podle Pavla základem etiky pro křesťanův život, neboť mocí Kristova vzkříšení je křesťan volán i zmocňován k mravnímu a odpovědnému každodennímu životu.“ (s.16)

Z uvedené studie Pokorného lze proto rozšířit pohled na přezkoumání tvaru křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) K danému předmětu proto zopakujeme tyto podstatné teze a výroky:

¹⁰⁹ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 157.

A) (Teze 2): *Vyznání, že Ježíš Kristus byl vzkříšen (christologie vzkříšení), se překvapivě rychle – v několika prvních letech – stalo integrujícím prvkem křesťanského učení o Kristu.*¹¹⁰

B) *Formule víry – svědectvím o vzkříšení (vyvýšení) Kristově*

*Obě dochované formule (1K 15,3b-5; Ř 1,3n) – Pavel je nazývá jako evangelium – „byly známy přinejmenším již za jeho pobytu v Antiochii okolo roku 45... Podobně i v 1Te 1,9 (datování okolo r. 50) „spojuje již apoštol Pavel apokalyptickou christologii, podle níž lze Krista očekávat jako soudce, s christologií vzkříšení.“*¹¹¹

C) *Ve křtu, který zpřítomňuje Kristovu smrt, je záruka budoucího (!) vzkříšení s Kristem (Ř 6,5.8) a motiv k nápravě života (v.4). Později důraz na přítomnou spásu sílí: Ko 2,12; Ef 2,5n. Z christologie vzkříšení vychází i další závažné výklady o křtu jako 1Pt 3,21-22 a o předpavlovském spojení křtu se vzkříšením svědčí 1K 15,29.“*¹¹²

D) *„Ježíšův křest není důvodem pro křesťanský křest, avšak stal se jeho modelem: Křest se stal příležitostí k přijetí Ducha svatého. Při křesťanské liturgii byl kladen důraz nikoli na ponoření, nýbrž především na vystoupení /vynoření/ z vody, na záchranu z vod potopy a soudu /srv. 1Pt 3,20n/. Ježíš přijal Ducha při vystoupení z vody... Křesťanský křest je pro /dospělého/ křtěnce důvodem jeho /bezprostředního/ vyznání. Dává přitom za pravdu hlasu z nebe, který zazněl, když Ježíš při křtu vystupoval z vody.“*¹¹³

E) ***Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii. (Teze 9)***¹¹⁴

F) *Křest se stal křesťanským vstupním ritem proto, že mohl být použit ve službě christologie vzkříšení. Proto se rozšířil v církvi, i když Ježíš nekřtil (§ 4). Jeho zdůvodnění se opírá o velikonoční události a jeho rozšíření souvisí s rozšířením christologie vzkříšení. Christologie vzkříšení se tedy stala integrujícím prvkem teologie již tehdy, když se křest rozšířil jako společný znak křesťanů.*¹¹⁵

2.6 Reflexe o významu křtu v Ř 6

Předně se tu jedná o jedinečný výklad křesťanského křtu, jaký nikde jinde v NZ nenajdeme. Pavel v Ř 6 zdůvodňuje výkladem křtu, proč nemá křesťan žít dále v hříchu, „aby se rozhojnila milost“ (v. 1). Podává nejen poučení o

¹¹⁰ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.150.

¹¹¹ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.150.

¹¹² Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.155.

¹¹³ Pokorný, P., *Křest a kerygma o zmrtvýchvstání* (in: Pokorný Petr: *Vznik christologie /Předpoklady teologie Nového zákona/*, Praha: Kalich, 1988, s. 181.

¹¹⁴ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.154.

¹¹⁵ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.155.

významu přijatého křtu, ale především poukazuje na etické důsledky v křesťanově životě.

Priorita tohoto textu se nachází také v tom, že patří mezi nejstarší texty, které v sobě zahrnují tradici evangelia (1K 15,3n): *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen.* „Obě dochované formule (1K 15,3b-5; Ř 1,3n)“ – Pavel je nazývá jako evangelium – „byly známy přinejmenším již za jeho pobytu v Antiochii okolo roku 45...“¹¹⁶

Křest v Ježíše Krista je křtem do jeho smrti (v. 3). Kristova smrt na Golgotě, která je zástupná a výkupná, je základem pro křest věřícího v Krista. Křest odkazuje ke smrti „starého člověka“ (tj. ukřižování starého člověka v nás – srov. v. 6). Křest však odkazuje k novému životu křtěnce, a to mocí Kristova vzkříšení (v. 4). P. Pokorný to vyjadřuje takto: *Ve křtu, který zpřítomňuje Kristovu smrt, je záruka budoucího (!) vzkříšení s Kristem (Ř 6,5.8) a motiv k nápravě života (v.4). Později důraz na přítomnou spásu silí: Ko 2,12; Ef 2,5n. Z christologie vzkříšení vychází i další závažné výklady o křtu jako 1Pt 3,21-22 a o předpavlovském spojení křtu se vzkříšením svědčí 1K 15,29.*¹¹⁷

Text Ř 6 nabízí formu křtu ponořením (sestup do vody a výstup z vody), což je výraznou symbolikou pro význam křtu: jako Kristus zemřel, byl pohřben, vstal z mrtvých – tak věřící v Krista vyznávají ve křtu smrt „starého člověka“ a povstání člověka k novému životu („i my vstoupili na cestu nového života“, v. 4b) – z mocí Kristova vzkříšení. Zvláště tu lze zdůraznit „výstup z vody“, který může též odkazovat na výstup Ježíšův z vody při Janově křtu (srov. Mt 3,16n a par.).¹¹⁸

Pro Pavlovu teologii je příznačný motiv proměny ze smrti do života, a to v důsledku setkání člověka s živým Kristem. Každému, kdo se setká s proměňující Kristovou přítomností, „je dána schopnost zemřít s Kristem a s ním být i vzkříšen (srov. Ga 2,19n; Ko 1,21n; 2,20; 3,9; Ef 2,15,14n; 2K 5,14n; Ř 6,1-6; 7,4). Smrt, kterou věřící umírá s Kristem, je podobná smrti na Golgotě, jde o smrt vlastnímu já, vydání vlastního života jinému. Pro Pavla je tento křest ve smrt Kristovu vnějšně vyjádřen ve křtu vodou, ale nikdy není se křtem vodou zaměněn“.¹¹⁹

Motiv smrti a vzkříšení Kristova můžeme nalézt v některých hymnech, např. v 2 Tm 2,11 – 12. Tento hymnus B. Murray spojuje s křesťanovým vyznáním ve křtu.¹²⁰

¹¹⁶ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.150.

¹¹⁷ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s.155.

¹¹⁸ Při Ježíšově křtu podle Mt Jan Křtitel svědčí, že Ježíš je očekávaný Mesiáš, a sám Bůh vyhlašuje, že Ježíš je jeho Syn, 17,5. (In: NZ s výkl. pozn., ČEP, s. 17.)

¹¹⁹ Stagg Frank, *Teologie Nového zákona*, orig. New Testament Theology, Broadman Press, 1962, překl. Bohuslav Procházka, vyd. BJB, Praha: Helioprint Lovosice, 1996, s. 162.

¹²⁰ B. Murray, *Baptism*, s. 207 – 209.

Exkurz ke křtu v Římanům 6. Křest, o kterém čteme v Ř 6, je nejen nejstarším pramenem, ale také nejobsáhlejším a duchovně nejhlubším výkladem křesťanského křtu vůbec (je možné, že se tu jedná také o katechezi). Uložený výklad křtu je podepřen tvarem: *sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*, což vychází ze vztahu tradice evangelia (1 K 15,3n) k textu Ř 6.

Proto Římanům 6 patří k základnímu pilíři Pavlova pojetí křesťanského křtu. Podle mého soudu je nesporné, že toto místo se vztahuje ke křtu, jemuž předchází víra v Ježíše Krista jako spasitele a Pána. Proto můžeme Římanům 6 označit za výklad křesťanského křtu, k němuž přistupuje věřící člověk.

Víra, láska, naděje

Ačkoliv se v Ř 6 o trojici výrazů „víra, láska, naděje“ výslovně nepíše, můžeme však v textu nalézt jejich významové ekvivalenty.

Víra se pojí s významy slov, kde se předpokládá osobní vztah ke Kristu. Jak se stalo, že spolu s Kristem „byl ukřižován jejich starý člověk“ (*ho palaios hémón anthrópos synestayróthé*) – v. 6? Za tímto vyjádřením předpokládáme proces, který je spojen s vírou. Nejprve je člověk Kristovým slovem (svědectvím o Kristu) usvědčen ze svých hříchů, činí pokání (*metanoia*), přijímá odpuštění hříchů. Aby „zemřel starý člověk“ v nás, je nutné, aby došlo ke konverzi, jak to vidíme u samotného apoštola Pavla (srov. Sk 9). Je pochopitelně mnoho způsobů, jak se zrodí křesťanská víra, ale jedno je společné: musí být „ukřižován starý člověk v nás“. Obsah víry můžeme hledat v pojmech, kde se jedná o osobní vztah ke Kristu – např. „spolu sjednocení - srostlí“ (*symfytoi*) s Kristem – v. 5; typická výpověď v tomto smyslu se nachází ve v. 8: „Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít.“

Láska je obsažena ve výrazech, kde se hovoří o Kristově smrti, která byla zástupná – za nás a pro nás. (v. 3, 4, 10) Srov. část citátu od A. Adlofa: „Křest vede na Golgotu...“¹²¹

Naděje se nachází ve vyjádřeních o účasti věřících na vzkříšení Kristově. (v. 4b, 5b, 9) Pavel povzbuzuje římské křesťany těmito slovy: „Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši.“ (v. 11)

¹²¹ Adlof, A., Římanům, s. 11.

§ 3. Křest v Pavlových a pavlovských listech

3.1 Galatským 3,26n; 1. Korintským 1,13 – 17; 6,11; 12,13; Koloským 2,11 – 12

3.1.1 Galatským 3,26 - 27

Vstupní slovo

Pavlův dopis (napsán v letech 52 – 56 pravděpodobně z Efezu)¹²² byl určen křesťanům v Galacii, což byla Římská provincie v centru Malé Asie. Na svých misijních cestách Pavel navštívil Pisidii (Sk 13,14n) a Ikonii (Sk 14,1n), o druhé a třetí cestě „galatskou krajinou“ (Sk 16,6 a 18,23) povzbuzoval tamější křesťany. Určitý čas apoštol obětavě kázal evangelium mezi Galatskými, třebaže byl nemocen (Ga 4,13).

Důvodem napsání tohoto listu byly znepokojivé zprávy z Galacie, kde začali působit křesťané zdůrazňující dodržování Mojžíšova zákona, zejména obřizky. Pavel v tom viděl ohrožení samého jádra křesťanské víry, která se zakládá především na Kristově vykupitelském díle.

Ve svém dopise apoštol vykládá o cíli i časovém vymezení zákona, který usvědčuje lidi z hříchu, ale nedokáže je z hříchu vysvobodit. Vysvobození z hříchu, a tím i z odsouzení ke smrti (Ř 7,9n), přinesl Ježíš Kristus, který ačkoliv sám spravedlivý, se dobrovolně podrobil svou smrtí na kříži rozsudku zákona. Tím Kristus svou zástupnou smrtí za hříchy všech lidí nejen „naplnil zákon“ (Ř 10,4), ale daroval všem, kteří v něho věří, osvobození od hříchu i novou spravedlnost – spravedlnost z víry (Ga 5,5; Ř 3,22-25). Pavel, který prožil hlubokou konverzi před Damaškem, vyznává pouze spravedlnost z víry v Ježíše Krista, Syna Božího (Ga 2,19n). Proto naléhavě volá svým listem Galatské, aby se vrátili k ryzímu životu víry v Krista.

¹²² ČEP-NZ s výkl. pozn., s. 320..

Easton's Bible Dictionary pokládá dobu a místo sepsání tohoto listu: zima r. 57- 58, během Pavlova pobytu v Korintu (Sk 20,2n).

To, že s určitým místem sepsání tohoto dopisu byly spojeny také později otazníky, je zřejmé i z výkladových poznámek ČEP, které referují o dodatcích v pozdějších rukopisech: „Napsán z Říma“... „od Pavla a bratří“... či sdělení: „po Titovi“ ... „a po Lukášovi“. (ČEP-NZ s výkl. pozn., s. 320.)

Ga 3,26 - 27

Galatians 3:26 πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε Χριστὸν ἐνεδύσασθε

Poznámky k textu

πάντες – všichni (od *pas* – každý; *pantes* (pl.) – všichni (je zdůrazněn plný počet) /Tichý/

ὅσοι – všichni (*hosos* korelativní zájm.: jak velký, jak dlouhý, jak četný – Tichý); jak mnozí z vás (*wie viele von euch*) – Luther. překlad

εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε (aor. pas., βαπτίζω) 1. ponořit, omýt, křtít 2. (pas.) umýt se (i obřadně), být pokřtěn (i přen.) /Tichý/: do (v) Krista jste byli pokřtěni

Χριστὸν ἐνεδύσασθε (aor., ἐνδύω) 1. (akt.) obléci, odít 2. (med.) obléci si /se (*ti co*/ do čeho; přen.: *Christon* v Krista) /Tichý/: Krista jste oblékli

Srovnání překladů

26 *Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši.*

27 *Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, také jste Krista oblékli.* (ČEP)

26 *Všickni zajisté synové Boží jste v Kristu Ježíši skrze víru.*

27 *Nebo kteříkoli v Kristu pokřtěni jste, Krista jste oblékli.* (B/BKR)

26 *Všichni jste se vírou v Krista Ježíše stali Božími dětmi.*

27 *Všichni, kdo jste pokřtěni do Krista, jste se do Krista oblékli.* (B-21)

26 *Neboť všichni jste synové Boží skrze víru v Kristu Ježíši.*

27 *Vždyť vy všichni, kteří jste byli v Krista pokřtěni, Krista jste oblékli.* (ČSP)

26 *Vždyť jste všichni¹²³ Božími dětmi vírou v Ježíše Krista.*

27 *Vy všichni, pokřtěni v Ježíše Krista, jste totiž oblékli Krista.* (JER.B)

Kontext

Abychom lépe porozuměli významu předložených veršů, podívejme se do bezprostřední textové souvislosti. V druhé části 2. kapitoly zřetelně dominuje Pavlův důraz na víru oproti působení zákona. Spravedlnost či ospravedlnění před Bohem nedosahujeme na základě plnění požadavků zákona (poněvadž

¹²³ *Všichni*: nejen „my“ Židé, ale i „vy“, pohané (poznámka p.č.- JER.B).

v lidských silách není možné zákon zcela naplnit, proto nás zákon vlastně odsuzuje), ale jen skrze víru v Ježíše Krista. (srov. 2,15-18) Nový život je možný jenom ve spojení s Kristem (2,19-21). Vynikají tu vyznavačské Pavlovy výroky o jeho spojení s Kristem ukřižovaným i vzkříšeným: „Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus...“ (v. 19b-20a ČEP) Tento nový život, který byl vydobyt Kristovou výkupnou smrtí, označuje Pavel za život „ve víře v Syna Božího“ (v. 20). Také ve 3. kapitole Pavel zdůrazňuje dar víry v Ježíše Krista ukřižovaného a s ní i dar Ducha svatého v protikladu ke skutkům zákona (3,1-4).

Druhou část třetí kapitoly (v. 23 – 29) můžeme podle J. Stotta nadepsat: *Pod zákonem a v Kristu*.¹²⁴ Pod zákonem jsme byli „zajatci“ (v. 23), zákon byl „naším dozorcem“ (*paidagogos* – v. 24), než nadešel čas víry.

Oddíl z 3. kapitoly (v. 25 až 29) můžeme nazvat: *Co jsme na základě víry v Kristu?* Odpovědí je: V Kristu jsme *Božími syny* (v. 26.27), *všichni jsme jedno v Kristu Ježíši* (v. 28), jsme *Abrahamovo símě* (v. 29).

Výklad

Když apoštol Pavel pojednal o skončeném období zákona se všemi jeho negativními důsledky (v. 23n), píše nyní o zcela nové éře, která přišla s Kristem (v. 25), s níž je spojena „spravedlnost z víry“. Člověk už nepotřebuje žít pod *dozorcem* zákona, ale z *víry* v Ježíše Krista. O důsledcích této skutečnosti hovoří v. 26 a 27, které jsou předmětem našeho zájmu.

Všichni syny Božími skrze víru (v. 26)

Galatští dosahují na základě víry nejen novou spravedlnost, která je z víry, ale i nový stav: *υἱοὶ Θεοῦ*. Křesťanům v Galacii byla darována nová existence tím, že uvěřili evangeliu, které zvěstoval apoštol. Víra v Ježíše Krista jim otevřela zcela jedinečnou možnost nového života.¹²⁵

Co všechno Boží synovství (*υἱοὶ Θεοῦ*) představuje? Je to participace na všem, co patří Kristu, který je jediným pravým Božím synem. Je to účast na všem, co Kristus vydobyl zástupnou smrtí na kříži a svým vzkříšením: odpuštění hříchů, osvobození od zákona hříchu a smrti (Ř 8,1n), přijetí práva, moci (*exúsia*) Božích synů (J 1,12); stát se potomkem (potomstvem)

¹²⁴ Stott, John R.W., *Galatským*, orig. *The Message of Galatians*, překl. Bohumil Kejř, Praha: Návrat, 1993, s. 68.

¹²⁵ Krimmer, Heiko, *Galaterbrief*, Neuhausen – Stuttgart: Hänssler Verlag, 1983, s. 117 - 120.

Abrahamovým a Bohem zaslíbeným dědicem (v. 28) i dědicem Kristovým a účastníkem jeho slávy, pokud jsme ochotni s Kristem i trpět (Ř 8,17).

Tohoto nového stavu nedosahují jen někteří křesťané v Galacii, ale všichni (πάντες) Galatští, a to na základě víry - *skrze víru v Kristu Ježíši* - διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Toto Boží synovství nemá původ v nás samých, ale je uloženo „v Kristu“ (ἐν Χριστῷ). Pokud se chceme stát Božími syny (dětmi), musíme být „v Kristu Ježíši skrze víru“.¹²⁶ Víra představuje stav důvěry, skrze niž člověk předává svůj život do režie Kristu jako Pánu. Výraz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ pak vyjadřuje úzké společenství s Kristem jako Pánem – skrze slyšení slova evangelia, modlitbu, společenství křesťanských vyznavačů – tam všude je Kristus přítomen podle svého slibu! (srov. Mt 18,20)

Všichni pokřtěni v Krista - Krista oblékli (v. 27)

Verš 27 svým obsahem rozvíjí i doplňuje verš předchozí. Poněvadž všichni křesťané v Galacii se vírou stali Božími syny, potom i „všichni“ (zde užit výraz ὅσοι)¹²⁷ tito křesťané, kteří byli v Krista pokřtěni (εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε), také i Krista oblékli (Χριστὸν ἐνεδύσασθε).

B. Murray poznamenává, že část věty εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, je zde zkratkou pro křest *eis to onoma toy Christoy* – *do jména Kristova*, čímž se vyznává, že pokřtěný je Kristovým vlastnictvím. Dále Murray uvádí, že výraz *Christon endyesthai* („Krista obléknout“) je použit jako metafora, která ukazuje k předpokladu nového charakteru, což se u Pavla objevuje často (srov. Ř 13,14; 1 Te 5,8; Ko 3,9n; Ef 4,22n). Proto obsah spojení *Christon endyesthai* se více vztahuje k formulaci *en Christó lésoy* ve verši 26. Zmíněné verše (26 a 27) odkazují na sjednocení křesťana s Kristem, což je vyjádřené spojením „v Kristu Ježíši“ či „Kristus ve mně“ (Ga 2,20).¹²⁸

Oblečení v Krista – být v Kristu

Někteří exegetové vykládají výraz „oblečení v Krista“ (*Christon endyesthai*) tak, že představuje velmi úzké spojení s Kristem a znamená obsahově vlastně

¹²⁶ Stott, John R.W., *Galatským*, orig. *The Message of Galatians*, překl. Bohumil Kejř, Praha: Návrat, 1993, s. 70 – 71.

¹²⁷ Slovo ὅσοι vyjadřují české překlady jako „všichni“, v Lutherově překladu stojí „jak mnozí z vás“ (*wie viele von euch*) – smysl však zůstává stejný jako πάντες ve v. 26.

¹²⁸ Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, London: St Martin's Press, 1962, s. 147 – 148.

totéž, co vyjadřuje spojení být „v Kristu“ (*en Christó*). Nejen Murray, ale i P. Althaus zastává názor, že pokřtění jsou objati a utvářeni Kristem, a že mají podíl na všem tom, co Kristus je a co vydobyl. Jsou přijati do jeho postavení a jeho způsobu jako synové Otce. „Oblečení“ se tu jeví jako jedinečný akt ve křtu, který připomíná křesťanům jejich stálý úkol, aby se obnovovali. (srov. Ř 13,14 ; Ko 3,9nn; Ef 4,24)¹²⁹

A. Oepke rozumí apoštolově vyjádření o „oblečení v Krista“ tak, že věřící ve křtu byli zcela zahaleni do Krista, tj. jsou *en Christó*. Vyjádření „v Kristu“ pak jen potvrzuje, že se stali Božími syny.¹³⁰

Oblečení v Krista jako symbol křtu

B. Murray vidí ve spojení symbolu „oblečení v Krista“ s křtem vyjádření pro konec staré existence člověka a začátek existence nové v Kristu. Kristus se stal jak obsahem této nové existence, tak i její inspirací. Nadto křest ponořením zahrnul v sobě nutnost skutečného svlečení a oblečení oděvu. V této souvislosti můžeme položit dvě otázky: (1) Kdy se začal praktikovat u křesťanů křest v nahotě? (2) Kdy se začal prezentovat zvyk nově pokřtěných v bílém rouchu?¹³¹ Konec staré existence (svlečení starého člověka – srov. Ko 3,9; Ef 4,22) a začátek nové existence v Kristu (oblečení nového člověka – srov. Ko 3,10.12; Ef 4,24) – je tatáž skutečnost, která je prezentovaná obrazem zemření a povstání s Kristem; toto pak odkazuje na naši identifikaci s Kristem - v jeho smrti a vzkříšení. (srov. Ko 2,12; Ř 6,4n)¹³²

¹²⁹ Beyer, Hermann, Wolfgang, *Der Brief an die Galater*, NTD, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1968, s. 31.

¹³⁰ Oepke, Albrecht, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957, s. 90.

¹³¹ B. Murray uvádí, že pro křest proselytů, který vykonávali židé při přestupujících pohanech k židovství, bylo podstatné, aby každá část těla byla smočena ve vodě. Tento způsob se začal praktikovat později i v křesťanství; zpráva o tom – Cyril z Jeruzaléma byl křtěn v nahotě – jako byl Kristus v nahotě na kříži...; u Chrisostoma se křest v nahotě odvolával na nahotu Adamovu v zahradě Eden... Rovněž oba – Cyril z Jeruzaléma a Theodor z Mopsuestie – se zmiňují „o bílých částech oděvu“, které byly opotřebované křtem...; E. C. Ratcliff v diskuzi o křesní liturgii u Eleatů se domnívá, že Ga 3,27 je narážkou na její pradávny původ... (op. cit. *The Relation of Confirmation to Baptism in the Early Roman and Byzantine Liturgies*, Theologie, p. 263). Murray nakonec dodává, že všechny tyto skutečnosti nejsou zcela jasné. Důležitým znakem je, že pokřtěný „svlékl“ starý život a „oblékl“ nový. Typická Pavlova představa se nachází v Ko 3,9nn, že starý člověk je svlečen a je oblečen člověk nový, „který dochází pravého poznání, když se obnovuje podle obrazu svého Stvořitele...Potom už není Řek a Žid... ale všechno a ve všech Kristus“ (ČEP). Oblečení reprezentuje počátek nové existence, jde o „nové stvoření“ v Kristu. (In: Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 148 – 149).

¹³² Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 149.

Když Pavel mluví o „oblečení v Krista“, tak – podle A. Schlattera - je sám Kristus „oděvem“ (podobně jako v Ř 13,14), do kterého jsou křesťané oblečeni. Toto doplňuje obraz Božího synovství, tj. podílu na všem, co Kristus svou smrtí i vzkříšením vydobyl.

Toto právo synovství mají všichni, kteří byli v Krista pokřtěni. Poněvadž Pavel myslí zároveň na křest, představuje Kristus oděv, který křesťané oblékají. Než vstoupili do vody, odložili svůj oděv a když pokřtěni z vody vystoupili, nově se oblékli. Co je jejich pravým, novým křestním oděvem? „Oblékli Krista. On jim nabídl své jméno, svou milost, své společenství skrze křest. Ježíš vložil celé své evangelium, slovo o pokání a víře, do křtu.“¹³³

Víra a křest (Ga 3,26n)

V Ga 3,26n stojí vedle sebe křest a víra. Exegetové v této části buď vyzdvihují křest na úkor víry anebo víru na úkor křtu.¹³⁴

H. Halter se v této části také zamýšlí nad rolí víry a křtu. Zatímco Pavel na některých místech mluví jen o víře (srov. Ř 1. až 5. kapitola), jinde jen o křtu (srov. Ř 6; 7,4-6; 1 K 6,1-11; 10,1nn aj.), proto se dá odtud vyvodit, že pro Pavla víra a křest byly naprosto neproblematické skutečnosti, poněvadž vytvářely jednotu. Co znamená křest na tomto místě? Vychází z obratu – *baptizesthai eis Christón* (Ř 6,3), zde však (Ga 3,26n) je zvýrazněno, že Galatští patří Kristu. Toto je pak explicitně vyjádřeno ve v. 29a (*ei de hymeis Christoy*), že jsou s Kristem v nejužším spojení. V Kristu mají účast na jeho Božím synovství! Křest je zde zcela uchopen vírou, takže je skutečně *signum fidei* – není pouhým znamením křtěnce či křtící církve, ale také znamením nového eschatologického uspořádání spásy. Křest odkazuje ke spáse, ke které jsme povoláni „skrze víru“.¹³⁵

¹³³ Schlatter, Adolf, *Die Briefe and ie Galater, Epheser, Kolosser und Philemon*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963, s. 100 – 101.

¹³⁴ B. Murray referuje, že skrze křest se také vstupuje do Kristova společenství (*koinónia*). Tato skutečnost je v Ga 3,26 podtržena důrazem na víru: „Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši.“ V Ga 3,26n však stojí vedle sebe křest a víra. Mezi exegety není jednotu v tom, co má být upřednostněno. Např. Bonnard pokládá výrok o křtu ve v. 27 za pouhou ilustraci slov o víře ve verši 26. H. A. A. Kennedy prohlašuje, že víra je dobíjena duchovní energií, a proto dosahuje velkých věcí ve křtu. Na druhé straně Schlier uvádí, že víra pouze vede k události, v níž se s věřícím něco doopravdy děje; skrze ni je člověk zrozen k nové úrovni života v Kristu Ježíši. (In: Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 150 – 151).

¹³⁵ Halter Hans, *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Freiburg: Herder Freiburg Verlag, 1977, s. 111 – 117.

Význam křtu zde vidí Murray v tom, že je objektivní skutečností, ke které patří svědectví, historická událost odpuštění a dar Ducha, který umožňuje, aby křest byl přijat vírou, v níž Bůh jednal a dosud jedná.¹³⁶

Shrnutí

A) Verše 26 a 27 jsou paralelní v tom, že oba referují o novém postavení Galatských v Kristu, tj. co dosahují křesťané vírou v Ježíši Kristu. Ve v. 26 je nový stav vyjádřen termínem „synové Boží“, jimiž se Galatská křesťané stali „skrze víru“. Verš 27 označuje nový stav obrazem „oblečení v Krista“, a to skrze křest v Krista.

B) Synovství Boží představuje participaci věřících na všem, co Kristus vydobyl zástupnou smrtí na kříži a svým vzkříšením, protože on jediný je Synem Božím. Oblečení v Krista (v. 27) je obrazem pro to, co se s člověkem stává ve křtu v Krista. Dochází při něm k vyznání, že starý člověk v nás zemřel (byl ukřižován) – Ř 6,6, aby povstal člověk nový – k životu s Kristem skrze víru (Ko 2,12; Ř 6,8). Zároveň oblečení do Krista měl při křtu symbolizovat nový oděv, který ve staré církvi přijímal pokřtěný (B. Murray). Poněvadž ze spojení *Krista oblékli* je možné vyvodit, že „oděv“ představuje samotného Krista (Schlatter), pak „obléknout Krista“ je obrazným vyjádřením, co jinde apoštol nazývá „být v Kristu“ (např. 2 K 5,17; Ga 3,28 aj.). Toto nové postavení křesťany zavazuje k odpovědnému životu před Bohem a lidmi - v moci Kristově, v moci Ducha svatého.¹³⁷

C) Ve zmíněných verších stojí vedle sebe „víra a křest“. Obě skutečnosti jsou původci nového stavu, do kterého křesťan vstupuje (synové Boží a oblečení v Krista). Osobním přijetím víry v Ježíše Krista se stali křesťané v Galacii syny Božími (26), pokřtěni v Krista (27), oblečení v Krista (27), potomstvem Abrahamovým a Bohem zaslíbenými dědici. (v. 28).

Exkurs – víra a křest. Poněvadž víra v Krista vede ke křtu, vykonaný křest je potvrzením víry v Krista i svědectvím o tom, co se s křtěncem stalo. (srov. Ř 6,3n.; Ko 2,12) Proto jsou víra a křest na tomto místě v úzkém vzájemném vztahu. Z kontextu prvních tří kapitol epištoly ke Galatským lze vyvodit, že podstatnou roli na tomto místě má víra v Ježíše Krista. Pavlovy řádky tohoto dopisu jsou prodechnuty osobním zaujetím pro víru, ke které apoštol Galatské důrazně nabádá. Nakonec o tom svědčí apoštolovo vyznání: „Jsem ukřižován spolu s Kristem, nežiji už já, ale žije ve mně Kristus... žiji ve víře v Syna Božího“ (Ga 2,19n)!

¹³⁶ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 151.

¹³⁷ *Křesťan je v Krista oblečen tím, že uvěří a pokřtí se (Ga 3,27; Ko 2,11), ale přitom musí Krista vždy znovu a znovu oblékat, dokud je v těle.* In: Novotný, A., *Biblický slovník*, Praha: Kalich, 1956, s. 54.

3.1.2 1. Korintským 1,13-17

Vstupní slovo

Pavel přišel do velkoměsta Korintu (rušný přístav, centrum římské provincie Achaja, obchodní, společenské i kulturní křižovatka) na druhé misijní cestě asi v r. 51/52 (Sk 18,1-8). Město holdovalo bohatství, moci, učenosti, různým kultům (hlavní bohyně – Afrodité) a požitkářství. Pavel v Korintu působil více jak půldruhého roku, zpočátku v židovské synagoze, potom zakládá křesťanský sbor. Jeho členové pocházeli z nižších vrstev, původně pohané, kteří se obrátili na víru. Mladé křesťanství se proto muselo vyrovnávat s helénistickou kulturou, jejíž pozitivní prvky Pavel pomáhal uvádět do souladu s křesťanským zjevením („jeho listy do Korintu jsou prvními doklady duchovního pronikání křesťanství do řeckého světa“¹³⁸). Po odchodu Pavlově přišel do Korintu Apollos, dobrý řečník a Písmák (srov. Sk 18,27) a pak i další pracovníci.

Důvodem napsání tohoto dopisu byly znepokojující zprávy o problémech v korintském sboru (stranictví a rivalita, mravní delikty aj.). Pavel v dopise moudře odpovídá i na závažné otázky, které v písemné formě přijal od některých bratří (srov. 16,17) – jako např. ohledně manželství a panenství, co s masem obětovaným modlám, jak vést bohoslužbu vč. charismatických projevů, jak je tomu se vzkříšením z mrtvých, jak odolat vlivu tzv. entusiastů gnostického zaměření a další.

Mezi velká témata dopisu patří *Mravní zákon a křesťanova svoboda* (6,20; 7,23), *Apoštolská autorita a tradice* (oddíl o vzkříšení – kap. 15), *Tělo Kristovo* (6,15.17; 10,17; 12,12n) aj. Tento Pavlův list ukazuje na život korintského sboru, který musel zápasit s mnohými negativními vlivy – zevně i zevnitř; je však také inspirací pro řešení problémů, které vyvstávají i ve sborech v současnosti.

Kontext

Jaký byl bezprostřední důvod, že zde Pavel píše o významu křtu? Reaguje totiž na situaci v korintském sboru, o níž se dozvěděl od některých křesťanů z domu Chloé (1,10), že ve sboru propukly spory a vznikly frakce. Ve sboru se vytvořilo několik skupin, které uznávaly jen svého oblíbeného kazatele a k ostatním duchovním vůdcům se stavěly poněkud přezíravě. Dokonce tam byli i takoví, kteří Pavlův apoštolát zpochybňovali. To vše přinášelo rozdělení, narušení vzájemných vztahů a hrozilo rozbitím křesťanské jednoty.

¹³⁸ ČEP - NZ s výkl. pozn., Praha: Čes. bibl. spol., 1987, s. 280.

1K 1,13-17

1 **Corinthians 1:13** μεμέρισται ὁ Χριστός μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε

14 εὐχαριστῶ τῷ θεῷ ὅτι οὐδένα ὑμῶν ἐβάπτισα εἰ μὴ Κρίσπον καὶ Γάιον

15 ἵνα μὴ τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε

16 ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανῶ οἶκον λοιπὸν οὐκ οἶδα εἴ τινα ἄλλον ἐβάπτισα

17 οὐ γὰρ ἀπέστειλὲν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ

Poznámky k textu

μεμέρισται perf.pas., μερίζω rozdělit (zerteilen, verteilen); věta nepotřebuje být otázky (Rienecker, 352), srov. pozn.p.č. ČEP – Tím je Kristus rozdělen (ad v.13a);

μὴ tázací zájmeno, jestliže se očekává zamítavá odpověď. (Rienecker, 352)

ἐσταυρώθη aor.pas., σταυρόω křížovat; εἰς τὸ ὄνομα – do jména, ve jméno; ἐβαπτίσθητε aor.pas., (ἐβάπτισα aor.), βαπτίζω křtít (Rienecker, 352); τὸν Στεφανῶ οἶκον (οἶκος – dům, obydlí; obyvatelé domu, rodina /i přenes./; potomstvo, rod; majetek /Tichý/; οἶκος - dům (obytný, ale také chrám; přenes. o církvi); rodina; rod (Souček)

εἰ μὴ jestliže ne, kromě, jen /doplň ἐβάπτισα/ (Rienecker, 352); ἵνα μὴ τις εἴπῃ /aor.konj., od λέγω/ aby někdo neřekl; οἶδα /perf. s význ. prez./ (Tichý); ἀπέστειλὲν aor., ἀποστέλλω poslat /odtud sl. apoštol/ (Rienecker, 352); εὐαγγελίζεσθαι inf.: přinášet radostnou zprávu; u Pavla je vždy důraz na osobní přisvojení evangelia (Rienecker, 352); κενωθῇ aor.konj.pas., κενόω vyprázdnit, zmařit, zbavit síly, učinit bezvýznamným (Tichý)

Srovnání překladů

13 *Je snad Kristus rozdělen? Což byl Pavel za vás ukřižován? Nebo jste byli pokřtěni ve jméno Pavlovo?*

14 *Děkuji Bohu, že jsem nikoho z vás nepokřtil kromě Krispa a Gaia;*

15 *tak nemůže nikdo říci, že jste byli pokřtěni v moje jméno.*

16 *Pokřtil jsem i rodinu Štěpánovu. Jinak už nevím, že bych byl ještě někoho pokřtil.*

17 *Kristus mě totiž neposlal křtít, ale zvěstovat evangelium, ovšem ne moudrostí slov, aby Kristův kříž nepozbyl smyslu. (ČEP)*

13 *Zdali rozdělen jest Kristus? Zdali Pavel ukřižován jest za vás? Anebo zdali jste ve jménu Pavlovo pokřtěni byli?*

14 *Děkuji Bohu, že jsem žádného z vás nekřtil, než Krispa a Gáia,*

- 15 *Aby někdo neřekl, že jsem ve jméno své křtil.*
- 16 *Křtilť jsem také i Štěpánovu čeled. Více nevím, abych koho jiného křtil.*
- 17 *Nebo neposlal mne Kristus křtíti, ale evangelium kázati, ne v moudrosti řeči, aby nebyl vyprázdněn kříž Kristův. (B/BKR)*
- 13 *Copak je Kristus rozdělen? Byl snad za vás ukřižován Pavel? Byli jste snad pokřtěni v Pavlově jménu?*
- 14 *Díky Bohu, že jsem nikoho z vás nekřtil, kromě Krispa a Gaia,*
- 15 *aby ještě někdo neřekl, že jste byli pokřtěni v mém jménu.*
- 16 *Pokřtil jsem vlastně i Štěpánovu rodinu, ale nevím, že bych křtil ještě někoho dalšího.*
- 17 *Kristus mě totiž neposlal křtít, ale kázat evangelium, a to bez moudrých řečí, aby snad nebyl zmařen Kristův kříž. (B-21)*
- 13 *Je Kristus rozdělen? Byl snad za vás ukřižován Pavel? Anebo jste byli pokřtěni v Pavlovo jméno?*
- 14 *Děkuji Bohu, že jsem kromě Krispa a Gaia nikoho z vás nepokřtil,*
- 15 *aby nikdo nemohl říci, že jste byli pokřtěni v mé jméno.*
- 16 *Pokřtil jsem i Štěpánův dům. Jinak už nevím, že bych byl ještě někoho jiného pokřtil.*
- 17 *Neboť Kristus mne neposlal křtít, ale hlásat evangelium, a to ne moudrostí slov, aby Kristův kříž nebyl vyprázdněn. (ČSP)*
- 13 *Je snad Kristus rozdělen? To Pavel byl za vás ukřižován? Anebo v Pavlově jménu jste byli pokřtěni?*
- 14 *Vzdávám díky za to, že jsem nikoho z vás nepokřtil, leda Krispa a Gaia,*
- 15 *takže nikdo nemůže říci, že jste byli pokřtěni v mém jménu.*
- 16 *Ach, přece jen! Pokřtil jsem ještě Stefanovu rodinu. Jinak už nevím, že bych byl pokřtil někoho jiného.*
- 17 *Vždyť Kristus mě neposlal, abych křtil, ale abych zvěstoval evangelium, a to nikoli slovní moudrostí, aby nebyl přiveden vniveč Kristův kříž. (JER.B)*

Výklad

Ve **v. 13** reaguje Pavel na vzniklou situaci rozkolu ve sboru otázkou: *Je snad Kristus rozdělen?* (ČEP) ¹³⁹ Hádky, rozbroje, stranicví ohrožují jednotu společenství a vrhají i v očích nevěrců špatné světlo na samý základ jednoty – na Ježíše Krista. Druhá otázka ve stejném verši se týká stěžejního díla Kristova – jeho smrti na kříži: *Což byl Pavel za vás ukřižován?* Otázka má vzbudit

¹³⁹ ČEP v pozn. p. č. uvádí možnost čtení: *Tím je Kristus rozdělen.*

zřetelnou, nezaměnitelnou odpověď adresátů, že jen v zástupné Kristově smrti na kříži se nachází záchrana před Božím soudem.¹⁴⁰

Třetí apoštolova otázka míří již ke křtu: *Nebo jste byli pokřtěni ve jméno Pavlovo?* Pro Pavla to není jen jakási řečnická otázka, ale stojí za ní apoštolova odpověď na dění ve sboru v Korintu, kdy se jedni hlásí k Pavlovi, druzí k Apollovi, třetí k Petrovi a jiní ke Kristu (v. 12).¹⁴¹

Poprvé se tu objevuje spojení s křtem: křest ve jméno – *baptisma eis to onoma*. O významu formule *eis to onoma* předložím několik výpovědí z pera biblistů.

Werner de Boor tu poznamenává, že ve slovním spojení *křtít někoho ve jméno* se ozývá používaný slovní obrat z obchodního života: *Něco zaučtovat na jméno, něco zapsat na konto někoho*.¹⁴²

Souček ve svém výkladu zmiňuje domněnku, že i v Korintu bylo dost lidí, kteří podle vzoru pohanských mystérií zdůrazňovali vztah mezi křtícím a křtěncem. Naproti tomu Pavlovi záleželo jenom *na vztahu mezi křtěncem a Kristem, jehož majetkem se člověk křtem stával*. Křest pro Pavla nebyl „...pouhým vnějším obřadem vstupu do církve jakožto pozemské společnosti, nýbrž velmi skutečným spojením s Kristem a se všemi jeho dary a osudy, zejména s jeho smrtí a vzkříšením; křtem se člověk stává účastným církve jakožto těla Kristova. To ukazuje obrat o křtu *ve jméno Kristovo*, jakož i četná jiná místa Pavlových listů (např. 12,13; Kol 2,12; Řím 6,3 - 6 a j).“¹⁴³

Podobně Hejčl potvrzuje ve křtu význam vlastnictví a poznamenává, že kdyby v Korintu byli pokřtěni *ve jméno Pavlovo*, mohli by se také po *Pavlovi* jmenovat a pokládat sebe za *jeho* posvátný majetek, za jemu zasvěcené, tj. *do*

¹⁴⁰ Ukřižování byl potupný způsob, kterým Římané popravovali nebezpečné zločince. Tuto smrt podstoupil Ježíš Kristus za hříchy všech lidí (Mk 10,45; 1K 15,3b; 1Tm 2,5n a d.) Pavlův život je spjat s Kristovým křížem, symbolem „ukřižování“ starého člověka v nás (Ř 6,6). I v další části 1K 1 (od v. 18) se Pavel zabývá Kristem ukřižovaným jako jedinou „moudrostí od Boha“ (v. 30) a na začátku 2. kap. hovoří o svém rozhodnutí znát mezi korintskými křesťany „nic než Ježíše Krista, a to toho ukřižovaného“ (v. 2).

¹⁴¹ Skupiny v Korintu měly patrně své oblíbené kazatele a s nimi spojené důrazy: *k Apollovi* – jeho řečnické schopnosti, a tím snad i zakládání si na světské moudrosti; *k Petrovi* (ř. Kéfovi) – zřejmě křesťané ze židovství, původem z Palestiny, kterým Petr posloužil k obrácení, „nad stopa Petrova působení v Korintu“; *ke Kristu*: „Může jít o křesťany rozhořčené nad stranicstvím, kteří tvrdili, že se prostě drží Krista, nebo o skupinu charismatiků, kteří se odvolávali na řízení samým Kristem. Je však možné, že tu nejde o čtvrtou skupinu, nýbrž o odpověď Pavlovi těm, kteří se dovolávají jeho, nebo Apolla nebo Petra.“ (In: ČEP - NZ s výkl. pozn., Praha: Čes. bibl. spol., 1987, s. 282.)

¹⁴² De Boor, Werner, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Wuppertal: R.Brockhaus Verlag, 1968, s. 36 - 37.

¹⁴³ Souček, Josef, B., *První epistola Pavlova Korintským*, Praha, Kalich 1940, s. 18.

Pavla vtělené, vštípené. „Nebyli však pokřtěni, tj. vekřtěni do Pavla, nýbrž do Krista (= *ve jméno Kristovo*)“.¹⁴⁴

Murray má za to, že při křtu by se mělo jednat spíše o uřednictví než o vlastnictví. Být pokřtěn *ve jméno Kristovo* znamená vstoupit *do vztahu uřednictví: následují toho, kdo za mě podstoupil smrt na kříži a slavně vstal z mrtvých*.¹⁴⁵

Do uvažování o křtu *ve jméno* připojme také M. Bartha. Ve formulaci *eis to onoma* nespátňuje obsah převodu vlastnictví. Zdůvodňuje to takto: Jak by měl být člověk ještě předáván Kristu, jemuž už patří a který je jediným Pánem (1K 8,6)? Křesťan může úkonem křtu jen dosvědčit, že Kristu patří!¹⁴⁶ S tímto pojetím nelze nesouhlasit.¹⁴⁷

Pokřtil jsem i rodinu Štěpánovu (v. 16)

Ve verši 16. Pavel zmiňuje, že také pokřtil „i rodinu Štěpánovu“ (τὸν Στεφάνου ὄικον). Někteří exegeti zde nacházejí zdůvodnění pro křest dětí. V poznámkách k původnímu textu je již uveden význam slova ὄικος.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Hejčl Jan, *Dvakrát do Korintu – první a druhý list sv. Pavla Korint'anům*, vyd. sestry dominikánky v Řepčíně: Lid. závody tiskařské a nakl. v Olomouci 1934, s. 63.

¹⁴⁵ Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, 1962, s. 178.

¹⁴⁶ Z knihy M. Barth, *Die Taufe – Sakrament?* - několik postřehů: Poněvadž Pavel mluví také o křtu „v“ Krista nebo „v“ Mojžiše, je zřejmé, že pro něho pojmy „křtít ve jméno“ a „křtít v“ mají stejný význam. Z tohoto M. Barth usuzuje, že pokud mají tyto pojmy stejný význam, pak formulace „v Krista“ vyjadřuje méně mystické spojení s Kristem než formulace „ve jméno Kristovo“. Jestliže se jedná o identitu těchto pojmů, tak formulace *eis to onoma* sotva může vyjadřovat „převod vlastnictví na konto člověka“. Právě toto spojení Pavel vyvrací. Už tím, že zmínku o křtu „ve jméno Pavlovo“ naprosto vylučuje, poněvadž si je vědom, že v obchodním městě Korintu by pojem *eis to onoma* mohl být pochopen jako označení pro „převod vlastnictví“. Proto Pavel nepoužívá *eis to onoma* pro vyjádření pravého křtu *v Krista*. Zdůvodňuje to takto: Jak by měl být člověk ještě předáván Kristu, kterému už patří a který je jediným Pánem (1K 8,6)? Křesťan může úkonem křtu jen dosvědčit, že Kristu patří! -Snad už v době Pavlově dal falešný výklad formulace „křtít ve jméno“ (ve smyslu obchodní nebo juristické transakce) podnět k tomu, že Pavel mluvil jen o „křtu v Krista“, zvl. v jeho smrt, nebo v jeho tělo (Ga 3,27; Ř 6,3n; 1K 12,13).- (In: Barth, Markus, *Die Taufe – Ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirliche Taufe*, Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG., 1951, s. 371).

¹⁴⁷ Skutečnost, že se křesťan uvěřením v Krista stal i jeho vlastnictvím, pěkně vystihuje J. Karafiát ve svém Katechismu, když na otázku po jediném potěšení v životě i v smrti odpovídá: „Mým jediným potěšením v životě i v smrti je to, že nepatřím sám sobě, ale že náležím svému věrnému Spasiteli Ježíši Kristu. On mne vykoupil svou drahou krví ze všech mých hříchů a tak mne ochraňuje, že bez vůle mého nebeského Otce mi nemůže ani vlásek spadnout s hlavy...“ (In: *Katechismus Jana Karafiáta*, Brno: Křesťanské nakladatelství Naděje, 1991, s. 5.)

¹⁴⁸ *oikos* - dům, obydlí; obyvatelé domu, rodina /i přenes./; potomstvo, rod; majetek; dům (obytný, ale také chrám; přenes. o církvi)

Poněvadž rozprava na téma, jestli byly v prvotní církvi křtěny také děti, by si žádala více prostoru, proto se zde omezím jen na některé výklady, které se vztahují k tomuto místu – 1K 1,16. V knize M. Bartha, „DIE TAUFEN“ čteme v souvislosti s 1K 1,16 o křtu „domu“ („Hausen“) nebo „Hausgesindes“ (Luther) toto: „Sotva se dá dokázat, že v domě Štěpánově v době Pavlova korintského pobytu tam žily děti...“ M. Barth připojuje další námitku vůči křtu dětí (zvl. kojenců) v návaznosti na stěžejní význam zvěstování – v. 17) ve slovech, že je „...velmi nepravděpodobné, aby někdo v onom domě byl pokřtěn, aniž by před tím skutečně slyšel Pavlovo zvěstování.“¹⁴⁹

G. Barth uvádí, že tzv. *Formule Oikos* (Oikosformel) je pro jedny důkazem o křtu dětí v novozákonní době, pro druhé se to však jeví jako velmi problematické.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Barth, Markus, *Die Taufe - Ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe*, 1951, s. 372.

¹⁵⁰ Jen ve stručnosti si uvedme některé pohledy z knihy G. Bartha, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*: *Formule Oikos* (Oikosformel) obsahuje oddílky NZ o „domech“ v souvislosti s křtem či s uvěřením v Ježíše Krista (1K 1,16; Sk 16,15; 16,31.33; 11,14; 10,2 aj.). Ve Sk 18,8 – uveden údaj, že představený synagogy Krispus „a všichni, kteří byli v jeho domě, uvěřili Pánu“; poněvadž Pavel v 1K 1,14 referoval jen o křtu Krispa jako jedince, musí se přijmout, že buď Skutky apoštolské zde údaje zobecňují, anebo že „dům“ Krispův, tj. ostatní rodina, nebyla křtěna Pavlem, ale jeho spolupracovníky.

Podle Jeremiase - dům představuje rodinu nebo společenství domu (Hausgemeinschaft) a v návaznosti na E. Stauffera v obratu „N.N. a jeho dům“ je pevnou formulí pocházející ze sz.ího rituálního jazyka, do které byly zahrnuty i malé děti. -Pavel a Lukáš by za žádných okolností nemohli používat *Oikosformel*, jestliže by chtěli vyjádřit, že jen dospělí byli pokřtěni. - (srov. Jeremias, *Kindertaufe* 26).

Jestli u křtu domů také byly křtěny malé děti, se nedá vyvodit z pojmu „dům“. K. Aland si předsevzal učinit výzkum kontextu jmenovaných míst a došel k negativnímu výsledku.

L. Schenke – v pohledu na formu a intenci misijních příběhů ze Skutků apoštolských není možné přesně určit, jestli byli pokřtěni jen dospělí nebo také i malé děti s nimi. Při všech těchto vyprávěních se jedná především o potvrzení misijních úspěchů.

Z textu 1K 1,16 lze naopak vyvodit, že se Pavel snaží podat přesný údaj, kdo všechno v Korintu byl jím pokřtěn. Z uvedeného upřesnění – kromě Krispa a Gaia – v onom okamžiku - nikdo jiný; pak je přidán údaj – Pavel pokřtil také dům Štěpánův (*Stefana oikon*). O stejném domu Štěpánově se později píše v 1K 16,15 (*oikia Stefana*), že se jako první „v službu svatým vydali“ (Kr), tj. sboru; proto Pavel vybízí sbor, aby se těmito lidem (*tois toioutois*) podřídili (16,16). Toto naznačuje, že při označení „dům Štěpánův“ se muselo jednat ne o děti, nýbrž o dospělé. Na některých novozákonních místech, kde se jedná skutečně o historické údaje, se ukazuje, že pojmem „dům“ se nemusí nutně myslet na děti. Z jednoho použitého označení „Oikosformel“ se patrně nedá odvodit praktikování křtu dětí v novozákonní době, - uzavírá Barth. (In: Barth, Gerhard: *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1981 – 2., verbesserte Auflage, 2002, s. 129 - 131).

Vztah křtu a zvěstování evangelia (v. 17)

K Pavlovu sdělení, že v korintském sboru pokřtil jen několik málo lidí (v. 14.16), podává nyní k tomu vysvětlení, že byl Kristem poslán zvěstovat evangelium a ne křtít. Toto prohlášení může na první pohled vyvolat dojem, že se tu jedná o snížení činnosti těch, kteří křtí oproti roli těch, kteří káží evangelium. Dokonce se v tom může spatřovat umenšení významu křtu vůbec. Jak se tento Pavlův výrok srovnává s příkazem Vzkříšeného, který pověřuje učedníky, aby šli se zvěstí evangelia ke všem národům, získávali Kristu učedníky, křtili je a učili je? (Mt 28,19n).¹⁵¹

Většina vykladačů se shoduje v tom, že Pavlovo zdůvodnění nechce v žádném případě činnost křtícího podcenit, ale ukazuje spíše na dělbu práce - služby. Pavel přijal službu nesení evangelia jako prioritní úkol.¹⁵² Všechny služby, které se konají v církvi, jestli se jedná o proklamaci evangelia, křestní činnost, svědectví slovy i činy, mají jedno společné - a to je víra. Všechny služby a činnosti v církvi mají být provázeny svědectvím o víře v Ježíše Krista a mají výsadu probouzet tuto víru. Víra je jakýmsi svorníkem i měřítkem důležitosti té či oné služby v církvi či skrze církve.

Přesto v. 17 dává podnět k přemýšlení o vztahu křtu a zvěstování evangelia v různých oblastech života církve. Nad tímto vztahem se zamýšlí M. Barth při hodnocení různé církevní činnosti.¹⁵³ Od téhož autora předkládám

¹⁵¹ Murray nespatřuje ve výroku v. 17 snížení role křtu u Pavla, když píše: „Musíme si však uvědomit, že člověk, který formuloval křestní teologii, která se nachází v Ř 6,1nn Ga 3,26n Ko 2,11, by nesmýšlel o křtu tak, aby učinil dojem jej znevážit.“ (In: Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, 1962, s. 179).

¹⁵² Souček ve výroku v. 17 shledává naznačení, že pro Pavla křest neměl rozhodující význam v tom smyslu, že by se jednalo o pouhý, zázračně působící tajemný obřad; křest má význam jen tehdy, je-li „ve spojení s vírou, která je plodem *kázání evangelia*“. (In: Souček, Josef, B., *První epistola Pavlova Korintským*, Kalich, Praha 1940, s. 18.

Podobně B. Murray klade důraz na víru svým vyjádřením, že je zde nutné víc se soustředit na víru – jak při proklamaci evangelia, tak i při křtu; (in: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 180.)

¹⁵³ Ve stručnosti uvedu některé aspekty podle M. Bartha:

-Nelze podcenit svědectví činem vzhledem ke svědectví Písma. *Eyaggelizesthai* může být pochopeno jako svědectví Slova, *baptizein* lze chápat jako zřetelné svědectví činu. Obojí vyjádření sleduje stejný předmět: evangelium o Ježíši Kristu.

-Ke zvěstování evangelia patří i výzva ke křtu (Mk 1,4 a par.; Sk 2,38; 10,47n; Mt 28,19 aj.) a připomínka křtu (Ř 6,3n; Ko 2,12; Ga 3,27 aj.).

-Jak je to s vykonáním křtu? Jestliže zvěstování vyzývá ke křtu, tak vykonání křtu je odpovědí na tuto výzvu.

-Při vykonávání křtu „v Krista“ je myšlení, řeč a činění křtěného důležitější než u toho, který křtí... Není náhodné, že Pavel ve svých vyjádřeních o křtu (1K 1,14,16,17) zmiňuje činnost křtícího jen jednou, daleko víc se zaměřuje na křtěné: na jejich poznání, naději, víru a poslušnost. -*Ke zvěstování patří křest jako ke kázání víra, k volání odezva, k příkazu*

parafrázovaný citát, který v jistém smyslu shrnuje předmět - vztah zvěstování a křtu: „Jestliže je to tentýž člověk, který byl povolán ke zvěstování a ke křtění, tak může křtít až tehdy, když bylo jeho kázání slyšeno a přijato... Stačí, že Pavel v Korintu pokřtil několik málo lidí; stal se však svědkem, že tomuto zvěstování bylo celkově uvěřeno. Další výkon křtu přenechal jiným. Jeden zasévá, druhý sklízí.“¹⁵⁴

Nakonec si uveďme korekci v. 17, jak mu porozuměl Beasley-Murray, když píše, že u Pavla můžeme shledat semitský způsob myšlení i vyjadřování. Tento verš pak svým obsahem vyjadřuje: „Kristus poslal Pavla *spíš* kázat evangelium než křtít.“¹⁵⁵ To však není v žádném případě znehodnocením významu křtu.

Shrnutí

A) V reakci na rozkol a strániectví v korintském sboru, ohrožující jednotu tohoto společenství, Pavel nakonec klade otázku: *Nebo jste byli pokřtěni ve jméno Pavlovo?* (v. 13) Poprvé v Pavlových listech nacházíme spojení s křtem *eis to onoma*. Toto vyjádření může ve svém pozadí odrážet vztah křtěnce ke křtící osobě, jak to bylo obvyklé v pohanských mystériích, tj upnutí se na člověka. Křtěnec pak mohl být na křtící osobě natolik závislý, že se stával jeho majetkem.

B) Pavlovi jde však o vztah mezi křtěncem a Kristem, „jehož majetkem se člověk křtem stával“ (Souček), poněvadž se jedná o křest *eis to onoma toy Christoy*. Ačkoliv výraz *toy Christoy* není výslovně uveden, patří dohromady k vyjádření *eis to onoma* jako logický důsledek k předcházející úvaze o nemožnosti křtu v Pavlovo jméno (v. 13.15).

C) Úkonem křtu *eis to onoma toy Christoy* křesťan dosvědčuje, že Kristu patří. (M. Barth) Křesťan je křtem včleněn, zařazen do společenství Kristova lidu. Pavel pokřtil v Korintu jen málo lidí, poněvadž svůj prioritní úkol viděl ve zvěstování evangelia. (v. 17) Tímto však není znehodnocena křtící činnost, kterou mohou vykonávat jiní kazatelé. Obojí činnost – zvěstování evangelia i vykonávání křtu – si žádá víru, která je jakýmsi svorníkem každé služby v církvi.

poslušnost, k zaslíbení prosba o naplnění. Obojí působí Bůh. (In: M. Barth, *Die Taufe – Sakrament?*, s. 374 – 377.)

¹⁵⁴ M. Barth, *Die Taufe – Sakrament?*, s. 377.

¹⁵⁵ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 181.

Exkurs: Křtil Pavel i děti? Jestliže Pavel zmiňuje, že také pokřtil τὸν Στεφανῶ ὄικον (v. 16), nevyplývá z toho jednoznačně, že by křtil i děti. Vždyť Pavlovi šlo především o to, aby křtu předcházela křtěncova víra, která je odpovědí na zvěstované Slovo – i skrze poselství o úkonu křtu. Podobně můžeme přemýšlet o pokřtění Lydie a jejího domu ve Filipech (Sk 16,15) a pokřtění žalářníka s jeho lidmi (*všichni domácí jeho* – Kr) rovněž ve Filipech. V obou situacích křtu předcházelo zvěstování evangelia Pavlem. Není známo, jestli v obou domácnostech byly děti. S jistotou lze říci, že důraz v souvislosti se záchranou neležel na křtu, ale na uvěření evangeliu Kristovu, které je *mocí Boží ke spasení* (Ř 1,16).

3.1.3 1. Korintským 6,11

Vstupní slovo

O křesťanech v Korintu se píše jako o „posvěcených v Kristu Ježíši“ a „povolaných svatých“ (srov. 1K 1,2). Verš 1 K 6,11 ve své souvislosti podhaluje, z jakého prostředí tito lidé vyšli. Vyniká tu však, jak byli proměněni ve svém charakteru, když uvěřili v Ježíše Krista. Poněvadž se zde nachází výraz o „obmytí“, budeme zkoumat, jak toto Pavlovo místo se vztahuje ke křtu.

1K 6,11

1 Corinthians 6:11 καὶ ταῦτά τινες ἦτε ἀλλὰ ἀπελούσασθε ἀλλὰ ἡγιασθητε ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν

Poznámky k textu

ἦτε impf., εἶμι 1. být, existovat, stát se 2. (jako spona) být, znamenat (Tichý); ἀπελούσασθε aor. med., ἀπολούομαι omýt se, nechat se obmýt (Tichý), obmýt (abwaschen) – totiž ve křtu (Rienecker, s. 363); ἡγιασθητε aor.pas., ἁγιάζω posvětit (dát sebe Bohu k dispozici : in die Zugehörigkeit zu Gott zu versetzen) /Rienecker, s. 363/, světit, zasvětit, posvětit (věci i osoby) /Tichý/; ἐδικαιώθητε aor.pas., δικαιοῶ 1. učinit spravedlivým, ospravedlnit, pokládat za nevinného 2. Očistit (od viny), osvobodit (od hříchu) /Tichý/, prohlásit za spravedlivého: tyto tři výrazy nejsou seřazeny logicky, ale vyjadřují spasitelné dílo v jeho všestranných účincích (Rienecker, s. 363) ἅγιος α ον svatý; v S označuje oddělenost a svrchovanost Hospodinovu; přívlastek Boží i lidí a věcí Bohu náležejících. Jen druhotně: mravně dokonalý.

οἱ ἅγιοι „svatí“; označení údů církve jakožto těch, kteří jsou vlastnictvím Ježíše Krista. (J. B. Souček, Řecko-český slovník k NZ, Praha 1973)

Srovnání překladů

11 *A to jste někteří byli. Dali jste se však obmýt, byli jste posvěceni, byli jste ospravedlněni ve jménu Pána Ježíše Krista a Duchem našeho Boha.* (ČEP)

11 *A takoví jste někteří byli, ale obmyti jste, ale posvěceni jste, ale ospravedlněni jste ve jménu Pána Jezukrista a skrze Ducha Boha našeho.* (B/BKR)

11 *A takoví jste někteří byli, ale jste omyti, jste posvěceni a jste ospravedlněni jménem Pána Ježíše Krista a Duchem našeho Boha.* (B-21)

11 *Takoví jste někteří byli. Ale dali jste se omýt, byli jste posvěceni, byli jste ospravedlněni ve jménu našeho Pána Ježíše Krista a v Duchu našeho Boha.* (ČSP)

11 *A takoví jste opravdu někteří z vás byli. Ale dali jste se omýt, ale byli jste posvěceni, ale byli jste ospravedlněni jménem Pána Ježíše Krista a Duchem našeho Boha.* (JER.B)

Výklad

Verš 1K 6,11 obsahuje dvě části. V první se připomíná minulost některých křesťanů v Korintu, což se vztahuje k předcházejícím veršům 9 – 10. V nich Pavel uvádí určitý seznam¹⁵⁶ křiklavých nepravostí, které někteří Korinťané páchali. Především se jedná o nemravnosti, o sexuální zvrácené jednání, o modlářství, ale také o hříchy vycházející ze sobectví a hmotářství, vč. násilného okrádání druhých. Pavlovo připomenutí těchto poklesků má Korintské varovat, aby Boží milost, která se s nimi stala, nevyprázdnili: *Což nevíte, že nespravedliví nebudou mít účast v Božím království?* (v. 9a)

Druhá část v. 11 je uvedena spojkou ἄλλα („ale“, „však“, „nýbrž“), aby se zdůraznil změněný život Korintských oproti minulosti (*A to jste někteří byli*, v. 11a). O nastalé změně v životě Korintských referují 3 slovesa v min. čase (aor.): ἄλλα ἀπελούσασθε (aor. med.) ἄλλα ἡγιασθητε (aor. pas.) ἄλλα ἐδικαιώθητε (aor. pas.) – *Ale dali jste se omýt, ale byli jste posvěceni, ale byli jste ospravedlněni...* (JER.B)

¹⁵⁶ Někteří exegeti mluví o tzv. „katalozích neřestí“ (Lasterkataloge), které se objevují v některých Pavlových dopisech – srov. Ko 3,7; Tt 3,3 (in: Halter Hans, *Taufe und Ethos*, s. 580; De Boor, Werner, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1968, s. 110.)

Především se jedná o první tvar slovesa, odkazujícím ke křtu - ἀπελούσασθε. Sice ἀπολούομαι znamená omýt se či nechat se obmýt (Tichý), podle F. Rieneckera toto obmytí ukazuje ke křtu.¹⁵⁷

Pohled na význam ἀπελούσασθε v 1K 6,11 vč. kontextu předcházejících veršů (8-10) se mezi exegety liší. Můžeme je shrnout do 2 až 3 skupin.

- 1)- Jedná se o symboliku křtu – pro očištění (odpuštění) hříchů.
- 2)- Jde o nové bytí, vyjádřené i dalšími slovesy v daném verši (chybí dostatek argumentů pro podepření významu ἀπολούομαι s odkazem ke křtu).
- 3)- Sloveso ἀπολούομαι odkazuje (jako i další slovesa) k obmytí duchovnímu skrze výkupnou oběť Kristovu, tj. Ježíšem Kristem samotným.¹⁵⁸

V následujícím odstavci se zaměřím na dvojí pohled: Odkazující obmytí ke křtu a Obmytí, které odkazuje k důsledkům Kristovy výkupné oběti.

A) Obmytí ἀπελούσασθε odkazuje ke křtu (ve křtu jsou obmyty, tj. odpuštěny hříchy)

B. Murray¹⁵⁹ nejprve vyslovuje otázku k 1K 6,11, jestli zde není uložen křestní výrok. Druhá otázka zaznívá v tom smyslu, jestli apoštol nepřipodobňuje zkušenost vykoupění nějakým rituálem iniciace, začátku, zvláště když je základ spojen s očištěním skrze ospravedlnění a posvěcení. Poněvadž tato iniciace je mezi exegety spojována s křtem, chce Murray toto tvrzení doložit v několika bodech.

(a) Jazyková shoda mezi - *Dali jste se však obmýt ... ve jménu Pána Ježíše Krista* a tím, co použil Ananiáš vůči Pavlovi, *Vstaň, vzývej jeho jméno a dej se pokřtít, abys byl obmyt ze svých hříchů*. (Sk 22,16) Je nesnadné odlišit „umývání“ v 1K 6,11 od křestního očištění.

(b) Změna v přechodu od imperfekta (ἦτε) k následné řadě tří aoristů (*umyti, posvěceni, ospravedlněni*) lze vysvětlit v tomto smyslu: „Použili jste člověka tohoto druhu; nyní však nastal čas, kdy jste se umyli, posvětili, ospravedlnili.“¹⁶⁰

(c) Formulace „ve jménu Pána Ježíše Krista“ odráží užívání jména v křestní formulaci.

(d) Ve formulaci „v Duchu našeho Boha“ se spojuje Duch se vzkříšeným Pánem jako původcem vykoupění, vypůsobeného při Korintských. Zkušenost

¹⁵⁷ Rienecker, Fritz, *Sprachl. Schl. z. NT*, s. 363.

¹⁵⁸ Halter Hans, *Taufe und Ethos*, s. 148 – 150 (srov. op. cit. s. 580 – 581.)

¹⁵⁹ Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, 1962, s. 162 – 167.

¹⁶⁰ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 163 (Schnackenburg, op. cit., s. 2.)

Ducha je spojována se křtem ve jménu Pána Ježíše, jak to známe z knihy Skutků.

(e) Významné Pavlovy křestní výroky vykazují, že se v nich nenachází rozpor mezi sakramentálním činem a duchovní zkušeností milosti; právě naopak: dřívější výrok v sobě zahrnuje ten pozdější. Místa Ř 6,1nn; Ga 2,26n; Ko 2,11n vypovídají o stejně důležitých přechodech k nové existenci, která je v 1K 6,11 jazykově vyjádřena jiným způsobem.

Většina exegetů se shoduje na interpretaci 1K 6,11 v kontextu křtu.¹⁶¹ Křest u Korintských způsobil zásadní změnu v jejich životech. Jestliže se skutečnost křtu spojuje s „obmytím hříchů“, nejedná se o jakési „sakramentální očistění“; takové chápání je pro Pavla nepřijatelné už z toho důvodu, že Pavel jako misionář se obrací na adresu bývalých zlodějů, homosexuálů a lidí s jinými neřestmi – srov. v. 9! Křest je však výrazem toho, co představuje realita umírání a povstání s Kristem ve křtu (srov. Ř 6,3n). Tato myšlenka se jinde reprodukovala obrazem svlečení starého člověka a oblečení nového - v Ga 3,26n a Ko 3,9; to stejné nacházíme v tomto oddíle, ovšem pod jiným symbolem: *Dali jste se však obmýt* (ἀπελούσασθε) – představuje zrušení svazku s hříšnou minulostí, konec existence pod vládou temnoty.

Vyjádřením *byli jste posvěceni* (ἡγιασθητε) v pasivním tvaru obsahuje spíš důraz na božský čin posvěcení, než na lidský akt jakési dedikace. Při vzývání Pána (*kyrios*) lze vyjádření *ve jménu Ježíše Krista* chápat ve křtu jako Boží akt přivlastnění; v přídávku - *Duchem našeho Boha* – se zdůrazňuje další božský zásah.

Byli jste posvěceni – v Kristu a Duchem byli věřící „přeneseni do království jeho Syna“ (srov. Ko 1,13).

Byli jste ospravedlněni (ἐδικαιώθητε) – zřejmě se obrací zpět k verši 9, kde stojí, že nespravedliví nebudou mít podíl na Božím království. „Ospravedlnění“ zde není specifikováno (např. v Ř 4 se liší od Fp 3,9). V 1K 6,11 však leží důraz na dynamické stránce ospravedlnění, ve výrazu *Duchem našeho Boha*. Třemi slovesy - ἀπελούσασθε, ἡγιασθητε a ἐδικαιώθητε – se vyjadřuje, že pokřtění mají mnohem víc než změněný stav - jsou novým stvořením, protože byli pokřtění ve jménu Pána Ježíše Krista. Ježíš Kristus se stal před Bohem *jejich spravedlností!* (1K 1,30)

Pokřtění jsou očistění, posvěcení a ospravedlnění – jménem Pána .Ježíše a Duchem svatým. Duch je jeho působce (*Agent*).

V závěru B. Murray podotýká, že skutečnost, která je označena ospravedlněním a posvěcením, je nutné *ve křtu* chápat *vírou*. Ve výroku 1K

¹⁶¹ Hledání křtu bylo u Korintských jejich vlastním činem tím, že vstoupili do vody jako dobrovolní původci děje, právě tak jak to činil Pavel. (in: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 163, Robertson and Plummer, op. cit., s. 119.)

6,11 je nepřímou uloženou výzvou, aby Korintští žili jako lidé, kteří jsou umyti, posvěceni a ospravedlněni. Korintští svou zkušeností přijali vykoupění, dovršení však přijde v den, kdy shoří každé lidské dílo (1Ko 3,12). Jejich úkolem proto je, aby žili s otevřenou milostí v jejich křtu v očekávání „vykoupění těla“ (Ef 1,13n.). Nakonec B. Murray uvádí, že výrok 1K 6,11 má v sobě blízko k *trinitární formulaci* křtu.¹⁶²

H. Halter nachází ve v. 11 význam křtu jako jeho sakramentální výraz pro očištění a odpuštění hříchů. Zapadá do konceptu soteriologického významu křtu, který byl od nejstarší doby velmi rozšířen před křesťanstvím i mimo něj (srov. Sk 2,38; 22,16; 2 Pt 1,9; 1 Pt 3,21; Žd 10,22 a Janův křest - Mk 1,4n par.). Jeho význam se utvářel na základě pochopení smrti Ježíšovy „za hříchy“, což mohlo tvořit jednak kredo (1K 15,3) a v jisté míře pak porozumění křtu jako vstupu do přicházejícího Božího království (srov. 6,9n; Ga 5,19-24.25; Ko 1,12-14; Ef 5,3-8.14 a opět Janův křest jako spojovací bod).¹⁶³

Halter rovněž o významu „byli jste posvěceni“ (ἡγιασθητε) uvádí, že je tato skutečnost spojena se vstupem do církve svatých (srov. Ř 6,19.22): svatí pokřtění patří k eschatologickému Božímu lidu – nepatří již světu, neboť jsou vlastnictvím Božím (zvl. Kristovým, srov. 1,13; 3,23; 6,12nn. Význam ἐδικαιώθητε patří podle Haltera k předpavlovské křestní tradici a znamená totéž jako odpuštění hříchů (srov. Ř 3,24n; 4,25 a 8,30). Ve výroku „ve jménu Pána Ježíše Krista“ spatřuje ozvěnu křestní liturgie.

Nakonec Halter shrnuje: křest podle 1K 6,11, kde si Pavel propůjčuje tradiční prvokřesťanské pochopení křtu a v horizontu své teologie je prohlubuje, jako je odpuštění hříchů, posvěcení a ospravedlnění (včetně vyhnání smrtelné moci hříchu). Posvěcení mohou věřící okoušet při radikálním oddělení se od hříchu, aby věřící mohl vstoupit do přicházejícího

¹⁶² Tento oddíl zahrnuje přiblížení se k trinitární formulaci křtu. To je obsaženo slovy – *ve jménu Pána Ježíše Krista* a v slovním obratu *Duchem našeho Boha*. Sice to není dostačující důkaz pro existenci trinitární formulace v Pavlově době o křtu – *ve jménu Otce, Syna a Ducha svatého*, avšak poskytuje náznak cesty, v jaké situaci vyvstala, zvláště tam, kde křest ve jménu Pána Ježíše byl spojen se zásahem Syna a Ducha sv. Poněvadž *Duch našeho Otce* je spojen s Kristem v účinném konání ve křtu, Ko 2,12 mluví o vzkříšení ve křtu skrze víru v Boha, který vzkřísil Krista z mrtvých. Dříve nebo později to vedlo nevyhnutelně k závěru, že křest ve své podstatě zahrnuje trinitární zásah, což mohlo vést k vyjádření *trinitární formulace* – a takovou nacházíme v Mt 28,19. (in: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 167.)

¹⁶³ H. Halter uvádí, že křest je od počátku spojen s představou přijetí do „církve svatých na konci časů“ (Aufnahme in die endzeitliche Gemeinde der Heiligen war), a že pokřtěný měl podíl na Duchu Božím (12,13; srov. Sk 2,38.41). Poněvadž křest je naplněním eschatologického zaslíbení o *odpuštění hříchů*, proto dává malý smysl skutečnost, že v NZ jen použitá forma slovesa (ἀπολούεσθαι) v mediálním tvaru se mohla chápat jako aktivní výraz křtěnce (nechat se obmýt = výraz víry anebo obrácení). Další slovesa jsou v pasivní formě aoristu – ukazují na tutéž spásnou událost křtu, avšak vyjádřeno z jiného aspektu. (In: Halter, Hans, *Taufe und Ethos*, s. 148 – 149.)

Božího království. Realizace je možná v eklesiálním společenství, které žije v mravním řádu, kde zúčastnění společně prožívají zkušenost spásy.¹⁶⁴

V Halterově stanovisku pochopení „křtu“ v 1K 6,11 se nachází silný důraz na sakramentální pojetí svátosti v koncepci „soteriologického významu křtu“, který sám o sobě vypůsobuje očištění a odpuštění hříchů a je vstupní branou do společenství Božího lidu.

J. B. Souček k 1K 6,11 sděluje, že špatná minulost pohanů skončila od té doby, kdy se *omyli* – či, jinak přeloženo, *dali se omýt* – při křtu. To nebyl pro Pavla pouhý symbolický obřad; křtem se člověk stal doopravdy účastným smrti Kristovy, a proto jeho minulost při křtu vsutku zemřela (srovn. Ř 6,3). Křtem je křesťan připojen k obci nového lidu Božího jakožto k tělu Kristovu, křtem se mu dostává *Ducha našeho Boha*; tím všim je i *posvěcen a ospravedlněn*. „To vše je nejoprávněnější skutečností. Ovšem skutečností, která nepůsobí mechanicky jako přírodní nebo čarodějná moc: křest není u Pavla nikdy oddělen od víry; *posvěcení a ospravedlnění* jsou zároveň darem i závazkem nového života.“¹⁶⁵

B) Obmytí ἀπελούσασθε

odkazuje k duchovnímu obmytí a k nové existenci v Kristu na základě výkupné Kristovy oběti a Kristova vzkříšení

W. de Boor k 1 K 6,11 píše,¹⁶⁶ že *obmytí* se děje skutečně, tak jako jsme byli ušpiněni konkrétními hříchy – nelze s nimi fakticky vstoupit do Božího království. Ne sami budeme „vylepšeni“ nebo „očištěni“, nýbrž pouze Ježíšem a jeho výkupným dílem na kříži.

Reformace vyjádřila realisticky, že v celém životě svou podstatou zůstáváme plně hříšníky. Ale tím, že věříme v Ježíše, je nám připočtena „cizí Kristova spravedlnost“; v tomto smyslu jsme „posvěcení a ospravedlnění skrze jméno Pána Ježíše“ a smíme navzdory našim hříchům dosáhnout Božího království. To je podle W. de Boora potěšitelná zvěst jen částečně. Kdyby Pavel tezi o „cizí Kristově spravedlnosti“ mýnil na tomto místě, proč by varoval členy sboru v Korintu: „Nemylte se!“ (v. 9)

Proto je nutné se zaměřit na *jméno našeho Pána Ježíše Krista*. „*Jméno Ježíš obmývá, posvěcuje a ospravedlňuje*. „V tomto jménu je všechno spojeno,

¹⁶⁴ Halter Hans, *Taufe und Ethos*, s. 149 – 152.

¹⁶⁵ Souček, Josef, B., *První epištola Pavlova Korintským*, Kalich, Praha 1940, s. 73.

¹⁶⁶ De Boor, Werner, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag 1968, s. 111 – 113.

co on sám je a co vykonal, jak jeho kříž, jeho krev, jeho smrt a jeho hrob, ale také jeho vítězství, jeho zmrtvýchvstání, jeho život, jeho moc - dnes a zde.¹⁶⁷

Jestliže podle 1K 1,30 je naše bytí „v Kristu Ježíši“, pak Ježíš Kristus je nám učiněn „spravedlností a posvěcením“; potom je daleko víc Kristus Ježíš sám naším novým bytím a působí očišťující, posvěcující a skutečně ospravedlňující činnost při nás. Pavel k základu našeho očištění, posvěcení a ospravedlnění „skrze jméno Pána Ježíše Krista“ přidává další výrok – to všechno přichází „skrze Ducha našeho Boha“. Duch je však Bohem, který současně působí (*Agent*) proměnu v našich srdcích. Duch také realizuje u věřících to, co bylo dosaženo skrze Ježíše Krista. „Praktiky těla mohou být usmrcovány Duchem svatým (srov. Ř 8,13),“ uzavírá W. de Boor.¹⁶⁸

Shrnutí

A) Výrok 1K 6,11 s odkazem na křest se po formální stránce liší od výkladu křtu, jak jej nacházíme v Ř 6.

B) Výrok však má v sobě prvky, které ke křtu (*dali jste se obmýt* ἀπελούσασθε aor. med.) mohou po obsahové stránce odkazovat. Výskyt slovesa ἀπολούομαι ve Sk 22,16 ve spojitosti s křtem může být určitým argumentem, že křest vodou potvrzoval „obmytí“ (odpuštění) hříchů.

C) Výrok 1K 6,11 (vč. kontextu) nemůže být považován za teologickou výpověď o tom, co znamená *obmytí, posvěcení a ospravedlnění*. Je však *svědečtím* o tom, že v Korintu původně pohané s křiklavými mravními delikty uvěřili skrze Pavlovu evangelizační činnost v Ježíše Krista. Na základě hlubokého pokání, jehož ovocem nastal definitivní konec jejich staré hříšné minulosti (srov. „smrt starého člověka“ – Ř 6,6), mohli Korintští povstat k novému životu s Kristem a pro Krista (Ř 6,4), a to z moci Kristova vzkříšení a Ducha svatého. Skutečnost této proměny života vyjadřují výrazy ἀπελούσασθε, ἡγιασθητε, ἐδικαιώθητε. „Tyto tři výrazy nejsou seřazeny logicky, ale vyjadřují spasitelné dílo v jeho všestranných účincích“ (Rienecker).

D) Členové sboru v Korintu jsou nazváni „svatými“ (οἱ ἅγιοι – srov. 1K 1,2) - výraz představoval „označení údů církve jako těch, kteří jsou vlastnictvím Ježíše Krista“ (J. B. Souček). Nový stav křesťanů v Korintu přirozeně předpokládá, že svůj proměněný život Kristem stvrdili křtem. V tomto smyslu ἀπελούσασθε v 1K 6,11 může ukazovat ke křtu jako potvrzení a vyznání, že Korintští „se dali obmýt“ výkupným dílem Kristovým, že zemřel jejich „starý

¹⁶⁷ De Boor, W., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, s. 112.

¹⁶⁸ De Boor, s. 112.

člověk“ a jsou nyní „živi Bohu v Kristu Ježíši“ (Ř 6,6.9), a tak byli ospravedlněni i posvěceni – „ve jménu Pána Ježíše Krista a Duchem našeho Boha“ (1K 6,11b).

E) Křest sám o sobě nezpůsobuje vnitřní proměnu člověka, nemá sám v sobě „soteriologický význam“. Vykonaný křest je však „znamením“ této změny, kterou Kristus svou smrtí i svým vzkříšením při člověku vírou vypůsobil, a je proto i příslibem pro křesťanovu „účast v Božím království“ (srov. 1K 6,9a!).

3.1.4 1. Korintským 12,13

Vstupní slovo

12. kapitola pojednává o církvi jako tělu Kristovu, v němž jednotlivé údy jsou Duchem svatým obdarované a pokřtěné. Pavel zde ukazuje, že rozmanitost duchovních darů je základem jednoty církve, poněvadž všechna obdarování dává „tentýž Duch“ (v. 4), který je dárce duchovních darů. Vyznání víry, že *Ježíš je Pán*¹⁶⁹ (v. 3), je určitým testem pro jednání vedené Duchem. Rozdílná *obdarování (charismata)* jsou připisována Duchu (4), rozdílné *služby (diakonoi)* Pánu (5), rozdílné *působení moci (energémata)* Bohu (6); výčet darů je podtržen tím, že je dán ku prospěchu všech zvláštní projev Ducha, a to „každému“ (*hekastó*) – v. 7.

Po vyjmenovaných charismatech (v. 8-10) je tato stať uzavřena konstatováním, že „týž Duch“ dává „každému“ (*hekastó*) zvláštní dar ke službě, ovšem jak Duch chce (v. 11). Od v. 12 – 26 následuje oddíl, který používá obraz pro církev jako jedno tělo, které má mnoho údů, o jejich vzájemném propojení a vzájemné službě; to vše pak ve vztahu ke Kristu. Závěr této kapitoly začíná větou: *Vy jste tělo Kristovo, a každý z vás je jedním z jeho údů* (27 – ČEP) a následuje oddílek o tom, jak v církvi Duchem obdarovaní lidé svým konkrétním darem slouží druhým. Rozmanitost darů je obohacem pro všechny, přesto mají křesťané usilovat o dary „vyšší“ (31), což odkazuje k pojednání o lásce jako „daru nejvyššímu“ (kap. 13).

V korintském sboru bylo sice velké bohatství duchovních darů, ale ne všechny projevy byly v pořádku. Při bohoslužbách se projevovala nekázeň, hrozilo nebezpečí nekontrolovaných projevů (podobně jako v mysterijních obřadech), někteří svá obdarování měli za důvod k pýše a nikoliv ke službě a byla ohrožena i jednota sboru. Pavel chce svým dopisem tyto věci uvést na pravou míru.

¹⁶⁹ Jedná se o jedno z nejstarších křesťanských vyznání.

Kontext

1 Corinthians 12:12 καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἓν ἐστὶν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἓν ἐστὶν σῶμα οὕτως καὶ ὁ Χριστός

οὕτως καὶ ὁ Χριστός – „skok“ při použití podobenství - muselo znamenat toto: právě tak tvoří různé údy církve jednotné tělo, a to Tělo Kristovo. (Rienecker, s. 381)

12 -*Tak jako tělo je jedno, ale má mnoho údů, a jako všechny údy těla jsou jedno tělo, ač je jich mnoho, tak je to i s Kristem.*- (ČEP) ...*tak i Kristus.* (B/BKR)

Ve v. 12 používá apoštol obrazu či podobenství (*Tak jako* - καθάπερ) o *těle a údech*. Toto podobenství bylo ve starověku dobře známé a často se užívalo. Pavel se jím pokusil vyjádřit vnitřní zákonitost života církve, jak opravdu funguje (srov. též Ř 12,4nn).

Církev je podle Součka skutečně *tělem* Kristovým. Dokonce Kristus skrze církev dochází plně skutečnosti, poněvadž skrze ni zasahuje do tohoto věku. „Církev je v jistém smyslu totožná s *Kristem*, což je vyjádřeno právě tím, že na závěr v. 12 je *Kristus* dosazen na místo očekávané církve.“¹⁷⁰

Podobně M. Barth si všímá, že tu není uvedena církev (*ekklésia*), nýbrž Kristus. To je podle Pavla „jako přirozené tělo“. Kristus a přirozené tělo – obojí má podle Pavla mnoho údů.¹⁷¹

¹⁷⁰ Souček, Josef, B., *První epistola Pavlova Korintským*, s. 133.

Podle tohoto by závěr verše 12 zněl takto: „...*tak je to i s církví* (místo „*s Kristem*“).

Je možné, že Pavel měl na mysli myšlenku, že historická církev zde na zemi vlastně „zastupuje“ samotného Krista. Odtud můžeme vyvodit, že nevěřící lidé se mohou setkat s Kristem tak, když ho „nacházejí“ či „objevují“ v historické církvi. Tato skutečnost je pro církev zavazující, neboť vyzývá místní farnosti, sbory a jednotlivé církve k takovému životu, aby Kristus byl uprostřed nich přítomen „přesvědčivým způsobem“.

¹⁷¹ M. Barth pokračuje v úvaze, že sám Kristus není absolutní číslo jedna, nebo dějinné či mythologické „individuum“, nýbrž „*jedno s mnoha údy a v mnohých údech žijící Tělo*“. (In: Barth, Markus, *Die Taufe – Sakrament?*, s. 319.)

V. 13

1 Corinthians 12:13 καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δούλοι εἴτε ἐλεύθεροι καὶ πάντες ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν

Poznámky k textu

καὶ γὰρ neboť také : pro Pavla to není jen podobenství, nýbrž realita; εἰς ἓν σῶμα k jednomu tělu (takže jsme jedno tělo) /Rienecker, s. 381/; ἐβαπτίσθημεν, aor.pas. byli jsme pokřtěni; ἐν πνεύμα; ἐν ἐνὶ πνεύματι – v jednom Duchu (Rienecker, s. 381); ἐποτίσθημεν aor.pas., ποτίζω dát pít, (pas.) být napojen, pít (i přen.) /Tichý/, napojit (vztah k večeři Páně) /Rienecker, s. 381/

Srovnání překladů

13 *Neboť my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem.*

(ČEP)

13 *Skrze jednoho zajisté Ducha my všichni v jedno tělo pokřtěni jsme, buďto Židé, buďto Řekové, buďto služebníci, nebo svobodní, a všichni v jeden duch zapojeni jsme.* (B/BKR)

13 *Ať už jsme totiž Židé či Řekové, otroci nebo svobodní, všichni jsme jedním Duchem pokřtěni do téhož těla a jeden Duch se nám všem stal nápojem.* (B-21)

13 *Neboť v jednom Duchu jsme my všichni byli pokřtěni v jedno tělo, ať Židé nebo Řekové, ať otroci nebo svobodní, a všichni jsme z jednoho Ducha dostali napít.* (ČSP)

13 *Právě tak jsme všichni byli v jednom Duchu pokřtěni v jedno tělo, ať Židé nebo Řekové, otroci anebo svobodní lidé, všichni jsme byli napojeni jedním Duchem.* (JER.B)

Výklad

Připomeňme si Pavlovy důrazy ohledně Ducha. V první polovině 12. kapitoly píše Pavel o „jednom Duchu“ (9b, 13a, 13b), třikrát o „témže Duchu“ (4, 8, 9a) a jednou o „jednom a témž Duchu“ (11) – vše podle ČEP. Nyní se tento důraz koncentruje ve v. 13: ... *jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo... napojeni týmž Duchem.*

Souček vidí jednotu církve v tom, že je založena na *křtu*, kterým byli věřící spojeni v *jedno tělo* a je upevňována večeří Páně, „při níž jsou všichni napojeni jedním Duchem“. Křest tedy není pouhým symbolem, ani magicky působící skutečnost, „nýbrž skutečnost, kde jde o Ducha a tedy o takový dar, jenž je zároveň závazkem (srov. 6,11; Řím 6,3-6). Účast na církvi jako těle Kristově staví všecky na tutéž úroveň; přirozené i společenské rozdíly mezi lidmi mizejí

před skutečností Boha a jeho království v Kristu Ježíši (srov. Ga 3,28; Ko 3,11)... Na pozadí této zatím nezrušené rozličnosti tím více vynikne jednota církve – právě tak jako jednota Ducha vynikne na pozadí rozmanitosti duchovních darů.¹⁷²

Pro pochopení v. 13 se nyní budeme zabývat těmito pojmy: křest Duchem (či křest v Duchu), kdo je křtitelem, jaký je význam tohoto křtu - a také si ukážeme na specifika křtu vodního (křest ve vodě) a křtu Duchem.

A) O křtu Duchem a napájení Duchem

(ἐν ἐνὶ πνεύματι... ἐβαπτίσθημεν; ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν)

Kdo je křtitelem?

Tak se ptá M. Barth v jedné části své knihy *Die Taufe – Ein Sakrament?*¹⁷³, kde hledá všechny souvislosti popisovaného křtu v 1K 12,13. O křtu Duchem se hovoří jak v synoptických evangeliích, ve Skutcích a také v Janově evangeliu. Pavel toto pojetí převzal z tradice prvotní církve, jako tomu bylo podobně v 1K 15,3. Křtitelem není rozhodně Duch, nýbrž někdo jiný: je to Bůh, člověk nebo církev?

Ve v. 13 nacházíme pasivní tvar v minulosti (*byli jsme pokřtěni* - ἐβαπτίσθημεν), což by mohlo podle Bartha ukazovat na Boží osobu; stejný pasivní tvar v minulosti (ἐβαπτίσθημεν) se objevuje také při uskutečnění křtu ve vodě (Ř 6 a Ko 2), avšak křtitelem je člověk.

Na otázku, na kterého křtitele Pavel myslí, se nachází odpověď na základě Mk 1,8 a par.; Sk 1,5; 11,16; J 1,33 jako paralely k 1K 12,13: je to mesiáš, který sám „křtí Duchem svatým“. Slova „pokřtěni jedním Duchem“ mohou být upozorněním na událost, která se podobá letnicím nebo jí odpovídá. Kapitoly 1K 12 a 14 pojednávají o letničních projevech církve... První část 1K 12,13 potvrzuje domněnku, že Pavel chce upozornit na skutečnost udělení Ducha.¹⁷⁴

Jaký je význam křtu Duchem a co představuje?

V Pavlových listech se píše o významu Ducha, např. i to, že všem, kteří byli vykoupeni, přijali „synovské právo“ a do jejich srdcí byl poslán Duch Kristův (Ga 4,6). „Toto poslání Ducha do srdcí je stěžejní něčím jiným než napájení Duchem a křest Duchem o kterém je řeč v 1K 12,13,“ soudí M. Barth. Galatšův

¹⁷² Souček, J., B., *První epistola Pavlova Korintským*, s. 133n.

¹⁷³ Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 320 – 323.

¹⁷⁴ Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 323.

se nestávají „sjednoceni v Kristu“ teprve křtem Duchem a napájením Duchem, avšak jsou legitimními Božími dětmi, poněvadž přijali Ducha svatého na základě své jednoty v Kristu a práva synovství. Dar Ducha zpečetuje a zaručuje vytvořené synovství skrze božská právní akta - *ukřižování a vzkříšení* – (2K 1,22; 5,5; Ř 8,23; srov. Ef 1,13n)¹⁷⁵ Křest Duchem stojí v blízkosti s přijetím daru Ducha svatého.

Podobně smýšlí o křtu Duchem J. Stott. Pro něho je ekvivalentem pro dar Ducha svatého, který věřící v Krista dostávají (srov. Sk 2,38). Stott uvádí, že „být v Duchu“ znamená u Pavla totéž jako „být v Kristu“ a vyjádření jako „mít Ducha“, „žít Duchem“ a „být veden Duchem“ – to všechno se vztahuje k životu každého věřícího křesťana - už od samého okamžiku jeho znovuzrození (Ř 8,9; Ga 5,25; Ř 8,14). „Pisatelé NZ považují za zaručené, že Bůh dal jejich čtenářům Ducha sv. (viz Ř 5,5; 1 Te 4,8; 1 J 3,24; 4,13). Ani v jednom případě je nevybízejí, aby ho přijali.“¹⁷⁶

Stott rovněž křtícího Duchem v 1K 12,13 označuje Ježíše, k němuž se vztahuje Janův svědecký výrok: *Na koho spatříš sestupovat Ducha a zůstat na něm, to je ten, který křtí Duchem svatým.* (J 1,33 – ČEP) Stott k tomuto závěru dochází po analýze biblických míst o křtu Duchem.¹⁷⁷

Dunn shledává ve vyjádření „pokřtěni Duchem“ v 1K 12,13 zřetelnou stopu, která začíná v tradici Jana Křtitele, spojenou s výrokem „Já vás křtím vodou, ale ten, /který přichází/, vás bude křtít Duchem svatým (a ohněm).“ Tato předpověď se nachází ve všech čtyřech evangeliích a jedná se o jedinečnou charakteristiku Křtítelova kázání. Tento výrok byl, podle Dunna, „důkladně střežen uvnitř komunity, která zprostředkovala tradici“.

¹⁷⁵ Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 324 – 325.

¹⁷⁶ Stott, John, R.W., *Křest a plnost. Dílo Ducha sv. dnes* (orig. *Baptism and Fullness – The Work of the Holy Spirit Today*, Leicester: Second edition C Inter-Varsity Press, 1980, přkl. Jiří Štifter), (in: Bratrská rodina, překl. Jiří Štifter, Praha: 1988, 9-16.)

¹⁷⁷ -Být pokřtěn Duchem je počáteční (posvěcující) stav – plyne ze srovnání sedmi veršů, v nichž se tento termín vyskytuje – zvl. z jediného místa, mimo Sk a evangelia.

První 4 místa – uložena v popisu prorocství Jana Křtitele, které se týká Ježíšovy služby: „On vás bude křtít Duchem svatým“ (Mt 3,11; Mk 1,8; L 3,16; J 1,33). Páté – je citací Janova prorocství naším Pánem, jak je užil před letnicemi „vy však budete pokřtěni Duchem svatým, až uplyne těchto několik dní“ (Sk 1,5 – ČEP). Šesté je Petrovou připomínkou, jak náš Pán citoval Janovo prorocství a užívá to při obrácení Kornélia – říká to jeruzalémským apoštolům i ostatním: „Tu jsem si vzpomněl na to, co řekl Pán: *Jan křtil vodou, ale vy budete pokřtěni Duchem svatým*“ (Sk 11,16 – ČEP).

„Sedmé užití tohoto výrazu je v 1K 12,13: *Neboť my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem.* (ČEP)

To nemůže být pouhá zmínka o dnu letnic, protože ani Pavel, ani Korint'ané nebyli jeho účastníky. Ale on i oni byli účastníky požehnání, které tato událost umožnila. Přijali Ducha svatého...“ – podle Pavlovy terminologie – byli „pokřtěni Duchem svatým a napojeni týmž Duchem“ . (In: Stott, John R. W., *Křest a plnost*, s. 10.)

O této stopě pak Dunn uvádí, že vede dále do Skutků, kde se tato předpověď dovolává dvou důležitých událostí, které se týkají křesťanských počátků – letnice (1,5) a velmi důležité obrácení pohana Kornélia (11,16). „Nejzřetelnější interpretace 1K 12,13 je ta, že si Pavel byl vědom této tradice a úmyslně ji uvádí na tomto místě,“ uzavírá Dunn.¹⁷⁸ Můžeme proto povědět, že Pavel byl svědomitým zachovatelem křesťanské tradice.

Co se míní výrazem „napájení Duchem“ (ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν)?

M. Barth si k vysvětlení přebírá Pavlův obraz o zalévání rostliny (srov. 1K 3,6-8). Výklad má ukázat na původní smysl Božího daru. Kdo je zasazen, má růst. Bůh je ten, kdo dal Korintským nepostradatelný prostředek k růstu: Ducha. Vyjádření ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν má korintským křesťanům patrně připomenout, že „obdrželi Ducha ne jako patent pro vlastní dokonalost, nýbrž jako prostředek a sílu k pravému růstu a k pravé jednotě.“¹⁷⁹

Stott podtrhuje, že křest Duchem není rozdělujícím faktorem (někdo ho má, jiný nemá), ale faktor sjednocující (zkušenost všech, bez ohledu na rasu a postavení – Židé či Řekové, otroci či svobodní.) „Protože prostředek křtu v 1K 12,13 musí být Duch svatý... podobně na konci verše je to Duch svatý, který nás napájí a (podle J 7,37n) to musí být Kristus, který nám dává pít ze sebe.“ Stott dále shrnuje: „V 1K 12,13 se mluví o Kristu křtícím Duchem svatým a napájejícím nás Duchem...“ my všichni“ se podílíme na tomto křtu a napájení. Výrazy být pokřtěn a napájen jsou zřejmě ekvivalentní. Všichni křesťané poznali obojí.“¹⁸⁰

Jednota Kristova lidu se buduje a posiluje také účastí věřících na večeři Páně.¹⁸¹

B) Jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo (εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν)

Slova *eis hen sóma* nejsou podle Bartha jazykovou paralelou k slovům *en hení pneymati*; nejedná se ani o popis místa ponoření, jako tomu bylo u Mk 1,9 – *eis ton Iordanén*. Slovní spojení *eis hen sóma* vyjadřuje bližší určení křtu Duchem – tím je *jedno tělo*, tj. *včlenění do jednoho těla, do církve*. Křest

¹⁷⁸ Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, s. 450 – 452.

¹⁷⁹ Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 326.

¹⁸⁰ Stott, John R. W., *Křest a plnost*, s. 10 – 11.

¹⁸¹ Někteří vykladači spatřují ve výrazu „napájení“ odkaz k večeři Páně, kde se projevuje jednota Kristova lidu a kde věřící přijímají při účasti na večeři Páně duchovní pokrm i posilu (např. J. B. Souček, A. Schlatter, F. Rienecker).

Duchem v 1K 12,13 (stejně i v Ga 4,6; Ř 8,16) nevypůsobil jednotu s Kristem, protože Duch již předtím dosvědčil stvořenou a právoplatnou jednotu.¹⁸²

Zde je nutné zdůraznit, že toto začlenění křtem Duchem do jednoho těla platí nikoliv jen pro některé křesťany, ale pro všechny věřící v korintském sboru, ať jsou jakékoliv rasy či společenského postavení. Právě slůvko „všichni“ (πάντες) ve spojení s křtem je na tomto místě naprosto nezbytné.

Dunn k současné diskuzi o křtu Duchem (užívá obratu „pokřtěn v Duchu“) sděluje, že jako určitá metafora stojí v kontrastu k evangelijnímu výroku o Janově křtu „ve vodě“. V tomto obrazném přepracování je na místě vody Duch, do něhož je člověk ponořen. Zmíněná dvě místa ze Skutků (1,5 a 11,16), u kterých je použita přepracovaná metafora, jsou pozoruhodnými popisnými zprávami o vylévání Ducha, avšak zcela oddělené od křtu.

Ve světle tohoto historického podání, které promýšlí motiv ("pokřtěn v Duchu"), je pravděpodobné, že Pavel ve svém použití měl na mysli jednoduše zkušenost Korintských, kterou měli s přijetím Ducha. Dunn připomíná opomíjený fakt, že důraz leží zřetelně na výrazu "jeden Duch" (opakováno dvakrát) víc než na slovesu; bylo to proto pokřtění v „jednom Duchu“, kterým byli včleněni do "jednoho těla" (1K 12,13).¹⁸³

C) Křest ve vodě a Duchem

Na tomto místě bych uvedl rozlišení obou křtů z pera M. Bartha. Podle něho 1K 12,13 nepodává bezprostředně důkaz, že vodní křest je prostředkem pro udílení Ducha. Rovněž mlčí o tom, že způsobuje včlenění do těla Kristova a církve. Tento verš však ve svém kontextu ukazuje, že Duch, kterého Bůh dává, odkazuje na členství v těle Kristově a toto členství dosvědčuje. .

Nakonec charakteristiku obou křtů vyjadřuje takto:

*Jaký postoj zaujímá vodní křest ke smrti Kristově, takový postoj zaujímá křest Duchem k tělu a životu Vzkříšeného. Jak se má vodní křest ke křtěnci, k jeho „být spolu pohřben“, tak se má křest Duchem ke členství svatých v těle Kristově, zvl. ke vzkříšení „spolu s Kristem“ a k životu s Kristem. Křest Duchem je od Boha zaslíbené a uskutečněné potvrzení; křest ve vodě je lidem přikázané a lidmi vykonané potvrzení... Pavel nazývá křest vodou křtem ve smrt Kristovu (Ř 6,3n) a jen křest „jedním Duchem“ nazývá „křtem v jedno tělo“.*¹⁸⁴

¹⁸² Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 328n.

Někteří 1K 12,13 překládají: *Jsme (společně) pokřtěni k jednomu tělu* (např. B. Weiss, A. Schweitzer, R. Bultmann aj. (In: Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 329).

¹⁸³ Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, s. 452.

¹⁸⁴ Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 353.

Shrnutí

A) Verši 13. můžeme správně porozumět jen v kontextu celé 12. kapitoly, přinášející hlavní téma o církvi jako tělu, které má jednotlivé údy, je živým organismem. O nejužším spojení církve s Kristem referuje v. 12. V něm se nachází důraz na jedno tělo s mnoha údy i podtržení, že všechny údy těla jsou jedno tělo – s vysvětlením: *tak je to s Kristem* (místo očekávaného vyjádření: *tak je to s církví*). „Záměna“ výrazů chce natolik vyjádřit nejužší spjatost církve s Kristem, že vlastně v církvi mohou a mají lidé poznávat samého Krista!

B) Verš 13. završuje v souvislosti s hlavním tématem výklad o Duchu svatém a jeho rozmanitých darech, které mají dosvědčit jednotu těla (tj. církve), a to na základě *křtu jedním Duchem* i jeho *napájením*. Křtitelem je Ježíš, který naplňuje tradici o zaslíbeném křtu Duchem (Mk 1,8 a par.; Sk 1,5; 11,16; J 1,33 jako paralely k 1K 12,13). Pavel používá znalosti této tradice (zvláště z okruhu působení Jana Křtitele – srov. J 1,33), aby zkušenost všech korintských křesťanů s Duchem svatým a jeho zvláštními dary (*charismata*) vysvětlil. Křest Duchem svatým, který je ekvivalentem pro přijatý dar Ducha svatého (Stott), nejen včleňuje křesťany do církve, ale je základem pro duchovní růst každého křesťana. Bez Ducha svatého nemůžeme dobře sloužit Bohu i lidem.

C) Jestliže křest ve vodě, tj. křest ve smrt Kristovu (Ř 6 a Ko 2) ukazuje na proměnu mysli a života (*metanoia*) jednotlivého křesťana, a to na základě Kristovy smrti na kříži a Kristova vzkříšení, pak křest Duchem (dar Ducha svatého) je výzvou pro život křesťana v nové dimenzi – jako „nové stvoření“ (2K 5,17). O novém životě „v Kristu“ a pod vedením i vládou Ducha svatého vypovídají mnohé Pavlovy texty (srov. Ř 8).

3.1.5 Koloským 2,11 – 12

Vstupní slovo

Do Kolos, menšího města ve Frygii v Malé Asii, přinesl evangelium Pavlův žák Epafras. Podle tradice – list byl napsán z Říma, kde byl Pavel ve vězení. Důvodem sepsání listu bylo nebezpečí ze strany bludařů, kteří v kolosenském sboru zdůrazňovali jakési mystické poznání (pozdější gnose), nabádali zachovávat starozákonní obřadní předpisy jako „svátky, novoluní, soboty“ (2,16), kladli důraz na obřizku (2,11). Dále učili, že Kristovo dílo je možné ještě doplnit, a tak proniknout k vyšší dokonalosti a hlubší moudrosti.

Apoštol Pavel ukazuje v listu nejen na dostačiteľnosť Kristova díla spasení, ale klade dôraz na Kristovu svrchovanosť navzdory vesmírným mocnostem (srov. hymnus o Kristu: 1,15-20) a pôsobení tamjšej filozofie (srov. 2,8). Ve 2. kapitole presvedčivo dokladá, čo všetko v Kristu kresťan dosahuje, a preto má svoj život postaviť len na víre v Ježiše Krista, ako svojho Pána.

Ve 2. kap. Kolosenským sa nachádza uistenie, že „kresťan je křtem spojen s Kristem jak v jeho smrti, tak v jeho vzkříšení a vyvýšení (2,12n srov. v.10; 3,1; Ef 2,5).“¹⁸⁵

Ko 2,11-12

Colossians 2:11 ἐν ᾧ καὶ περιετιμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ
12 συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτισμῷ ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν

Poznámky k textu

περιετιμήθητε (aor.,pas.); περιτέμνω 1.obřezat (podle židovského obyčeje; i přen.) 2. (pas.) být obřezán (i přen.); nechat se obřezat (Tichý); περιτομῇ - obřízka, obřezanost (i přen.) /Tichý/; ἀχειροποιήτῳ - ἀχειροποιήτος: neúčinný (lidskýma) rukama (Tichý); neúčinný rukama (Souček)* //*J. B. Souček, *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Praha 1973//; ἀπεκδύσει - ἀπεκδύσις: svlečení (Rienecker, 470)

συνταφέντες (aor.part.,pas.), συνθάπτω – pohřbít spolu (Tichý)

συνηγέρθητε (aor.pas.), συνεγείρω spolu vzkříšen (Rienecker, 470)

ἐνεργείας - ἐνεργεία působnost, energie (Rienecker, 470)

ἐγείραντος (aor.part.) od ἐγείρω 1.(akt.) probudit, vzbudit (i přen.); pozvednout, vzkřísit, vstát (Tichý)

Srovnání překladů

11 *V něm jste obřezáni obřízkou, která není udělána lidskou rukou; obřízka Kristova je odložením celého nevykoupeného těla.*

12 *S Kristem jste byli ve křtu pohřbeni a spolu s ním také vzkříšeni vírou v Boha, jenž ho svou mocí vzkřísil z mrtvých.* (ČEP)

11 *V němž i obřezání jste obřezáním ne rukou učiněným, svlékše tělo hříchů skrze obřezání Kristovo,*

¹⁸⁵ ČEP - NZ s výkl. pozn., s. 349.

12 Pohřbeni jsou s ním skrze křest, skrze nějž i spolu s ním z mrtvých vstali jste skrze víru, kteráž jest mocné dílo Boží, kterýž vzkřísil jej z mrtvých.

(B/BKR)

11 V něm jste také obřezáni, a to obřízkou, již nelze vykonat ručně; jde o odložení tělesné přirozenosti, o obřízku Kristovu.

12 Křtem jste spolu s ním pohřbeni; vírou v moc Boha, který ho vzkřísil z mrtvých, jste spolu s ním vzkříšeni. (B-21)

11 V něm jste byli také obřezáni obřízkou, která nebyla udělána lidskou rukou, nýbrž spočívala ve svlečení těla hříchů, v obřízce Kristově,

12 když jste byli spolu s ním ve křtu pohřbeni a v něm jste byli spolu i vzkříšeni skrze víru v působení Boha, který ho vzkřísil z mrtvých. (ČSP)

11 V něm jste byli obřezáni obřízkou, která nepochází z ruky člověka, úplným svlečením své tělesnosti; Kristova obřízka je toto:

12 když jste byli spolu s ním při křtu pohřbeni, byli jste tím rovněž spolu s ním vzkříšeni, protože jste uvěřili v sílu Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých. (JER.B)

Výklad

Ve v. 11 čteme o obřezání a obřízce. To je zřejmě narážka na působení bludařů v kolosenském sboru, kteří vedle prosazování gnostických nauk také zdůrazňovali některé židovské prvky včetně obřízky. Obřízka měla zajistit větší zabezpečení spásy i plnou účast na společenství Božího lidu.¹⁸⁶ Apoštol Pavel nejenže tuto cestu odmítá, ale ukazuje na jinou, jedinečnou obřízku, která je pouze ve spojení s Kristem, tj. „v něm“ (ἐν ᾧ) – „obřízka Kristova“ (περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ). „Pravá a jediné možná obřízka pro ně je ta, která je dána účastí na Kristu, konkrétně na jeho smrti.“ (Souček) Co je περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ a k čemu je určena? Podle v. 11 se jedná o „svlečení masového těla“ (ἀπεκδύσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός)¹⁸⁷, což se stalo v Kristově smrti na

¹⁸⁶ Obřízka v židovství byla vykonána chlapcům v 8. den po narození a znamenala včlenění do společenství Izraele (Fp 3,5). U dospělých nežidovského původu byla aktem přijetí do izraelského společenství. Když se však z ní stal pouze rituální výkon, začali už ve Staré smlouvě poznávat potřebu „obřízky srdce“, což ústy proroků znamenalo výzvu k plnému odevzdání se Bohu, především poslušností jeho Slova (Dt 10,16; 30,6 Jr 4,4; 9,26; Ez 44,7.9). Na vnitřní charakter obřízky upozorňoval také ap. Pavel (Ř 2,28n; Fp 3,3).

¹⁸⁷ Podle Součka - *masové tělo* zde znamená přesně totéž co v 1,22, totiž... pozemské tělo Ježíšovo. Kdy toto tělo bylo *svlečeno*? Zřejmě ve chvíli Ježíšovy smrti, na kříži. Tato událost, Ježíšova smrt, jeho odložení pozemského těla, je tu pochopena jako *obřízka Kristova*... tím, že podstoupil smrt, naplnil Ježíš Kristus pravý smysl toho, co bylo cílem obřízky staré smlouvy: tato stará úmluva a její příznačné a vstupné znamení, tělesná obřízka, se tím končí a ruší. Novou smlouvu otvírá Kristova smrt (srov. Mk 14,24), a jednotlivec může v tuto novou smlouvu vstoupit jen tím, že je vzat v účast na Kristově smrti. To se také děje. Kde? Podle v. 12. křtem a vírou, které jsou spojeny vztahem vzájemné závislosti. Proto je o věřících a

kříži. Většina vykladačů se shoduje v tom, že περιτομή τοῦ Χριστου odkazuje na Kristův kříž; tato skutečnost má dopad na křesťany, kteří ve křtu vyznávají „svlečení“ až zrušení svého těla; to se děje ve křtu – skrze křest ve smrt Kristovu (Ř 6,3).¹⁸⁸

Jestliže ve v. 11 dominovalo spojení „v něm“ (ἐν ᾧ), tj. v Kristu, v němž je uložena περιτομή τοῦ Χριστου, pak ve v. 12 je stěžejním spojením výraz „s ním“ (συν αὐτῷ), tj. s Kristem. Tato úzká vazba na Krista nastává ve křtu, který je naplněním „obřízky Kristovy“ (srov. vyjádření - *Kristova obřízka je*

pokřtěných křesťanech možno říci, že jsou obřezáni; ano, i křest sám je tu viděn jako nástupce obřízky – ovšem jen proto, že činí účastným na vlastní, pravé obřízce, totiž na smrti Kristově. Tato obřízka, jíž prošli všichni pokřtění a věřící, není rukou učiněnou, protože jednak není na těle lidí jí prošlých nic vnějšího vidět, jednak vlastními činiteli křtu není křtící člověk, nýbrž Bůh a jeho Duch.- (In: Souček, J.B., *Epištola Pavlova Kolosenským*, Kalich – Praha, 1947, s. 54.)

Podobně se vyjadřuje M. Barth v úvaze ke Ko 2,11n, že časovým bodem svlečení z těla byl kříž Kristův; i výklad Ko 2,12 se může podle M.Bartha dít jen pod zorným úhlem toho, že obřízka Kristova znamená Kristův kříž, kdežto obřízka v Kristu znamená spolu zemření Kolosenských s Kristem. (In: Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 249 – 252.)

¹⁸⁸ „Ve svlečení těla smrti“ a v „obřízce Kristově“ bylo vykládáno podle genitivu jako objektiv: masité tělo (body of flesh) bylo svlečeno, když byl Kristus obřezán. Toto připomíná, že struktura Ř 6,3-4 je závislá na hlavních prvcích jednoduchého kérygmatu: „*Kristus zemřel...byl pohřben a byl vzkříšen* (1K 15,3n). Tyto prvky zřetelně nacházíme v pasáži výkladu, který se týká křtu: Kristovo tělo bylo svlečeno (zrušeno- stripped of) v jeho smrti, byl pohřben, byl vzkříšen. V NĚM kolosenští křesťané zrušili své masité tělo (body of flesh), byli pohřbeni s Ním ve křtu a byli tím i vzkříšeni. Důraz leží na Kristově díle a na participaci křesťanů na této události v NĚM (en hó, v.11). To je dále důvod, abychom upřednostnili výklad „v obřízce Kristově“, že se tu jedná o jeho smrt a nechtěli to pojímat jako synonymum pro křest... (In: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 152-153.)

Obřízka, kterou má Pavel na mysli (na rozdíl od rukou udělané, která nemá moci nás s Bohem sjednotit), se děje skrze Ducha; neboť je to dílo Kristovo, které se týká celého našeho těla. Ti, kteří věří v Krista, jsou jím vysvobozováni od tělesného způsobu života. To proto, že on (Kristus) vydal své masité tělo (Fleischesleib) na kříži na smrt. To je důkladná a účinná obřízka... (In: Schlatter, A., *Die Briefe and ie Galater, Epheser, Kolosser und Philemon*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963, s. 280.)

..jste obřezáni...obřízkou Kristovou... -Touto obřízkou křesťanskou je křest. Tato obřízka záleží v odložení tělesnosti, takže, jak Pavel později vykládá, ve „svlečení starého člověka a jeho skutků a oblečení člověka nového podle obrazu Stvořitelova“. /srov. Ko 3,9n/ Tutéž myšlenku vyjádřil již Pavel, když psal k Římanům: „Vždyt' víme, že starý náš člověk byl spolu s ním ukřižován, aby bylo zničeno tělo hříchu a my abychom již nesloužili hříchu“ (6,6).

(In: Merell, Jan, *Listy apoštola Pavla z vězení. Překlad a výklad listu k Efezským a Kolosanům*, Praha: vyd. Česká katolická Charita v ÚCN, 1976, s. 115.)

*toto: když jste byli spolu s ním při křtu pohřbeni, byli jste tím rovněž spolu s ním vzkříšeni... /JER.B, v.11n/*¹⁸⁹

Ve křtu je křesťan s Kristem spolu pohřben, spolu s ním je také vzkříšen. Užitá slovesa jsou uvedena v pasivní formě, a to v minulosti. Čtenáři této části jistě v mysli vyvstane paralelní oddíl o křtu, který je zaznamenán v Ř 6,3n.¹⁹⁰ Pokud srovnáme výroky Ko 2,12 a Ř 6,4 – shoda je ve výrazu „spolu pohřbeni“ v min. čase. Odlišnost je ve formulaci o vzkříšení: zatímco v Ř 6,4 je dopad Kristova vzkříšení na křesťanův život v přítomnosti – *i my vstoupili na cestu nového života* (ČEP), v Ko 2,12 je vyjádřen v minulosti - *v něm jste byli spolu i vzkříšeni skrze víru v působení Boha* (ČSP). Toto neznámá, že věřící v Krista již byl ve křtu vzkříšen se zřetelem na konečné řešení (srov. 1K 15,35n); zde jde však o vyjádření jistoty vzkříšení, která je na základě víry v mocného Boha, který vzkřísil Krista. Křesťan může mít s živým Kristem osobní zkušenost víry.

S vírou se pojí ἐνεργεία (moc, síla či působení). Uvedené české překlady víru většinou spojují s mocí Boha, který vzkřísil Krista z mrtvých (ČEP, B-21, ČSP a JER.B); jen překlad B/BKR *moc* spojuje s charakteristikou víry, která je *mocné dílo Boží*. K této víře v Krista ukřižovaného (srov. περιτομή τοῦ Χριστοῦ), pohřbeného a vzkříšeného oddíl Ko 2,11-12 povzbuzuje.¹⁹¹ Nakonec i zde se v jisté míře promítá tradice evangelia (1K 15,3n): *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen*.

¹⁸⁹ Souček k tomu píše: -Vlastní obřízka se tedy udála ve smrti Ježíše Krista; pro jednotlivce je obřízka dána křtem, neboť ve *křtu* jsme byli *spolu pohřbeni* i *spolu vzkříšeni* s Kristem. Nejlepším výkladem těchto slov je Řím 6,4nn... Křtem se člověk připojuje k novému lidu Božím, jenž je „tělem Kristovým“ a jemuž je určeno za dědictví království Boží ve své budoucí plnosti;... křtem zasahuje už do této předběžné časnosti skutečnost království Božího, jež je ve své plné odhalenosti předmětem naděje. Proto jsme křtem také vysvobození od nutnosti sloužit živlům světa. Ovšem, božská skutečnost, na niž křtem docházíme účasti, není nějaká věc, ... nýbrž je to *pohyb Božího milostivého sklonění se k nám, vyznačený* svými hlavními body, ... *smrtí a vzkříšením Ježíše Krista*.- (In: Souček, J.B., *Epištola Pavlova Kolosenským*, s. 55.)

¹⁹⁰ M. Barth připomíná, že „v Kristu“ byli Kolosenští obřezaní, „s Ním“ byli pochovaní a „v Ném“ byli vzkříšeni. –Tak se rozlišuje v listu Kolosenským 2, zatímco v Římanům 6 Pavel používá pouze termín „s Kristem“.- (In: Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 259.)

¹⁹¹ V Ko 2,12 se o účasti na vzkříšení Kristově mluví v čase minulém, tedy jako o hotové věci, výslovně a velmi zřetelně je však zdůrazněno, že „tato účast se děje skrze *víru v působnost Boha*... nejde tedy o nějakou magickou skutečnost, nýbrž o skutečnost víry.“ (In: Souček, J.B., *Epištola Pavlova Kolosenským*, s. 55-56.)

Shrnutí

Text Ko 2,11-12 je po Ř 6,3n druhým zásadním místem o křtu. Křtem je věřící včleněn do Kristova těla, do církve. Obřízka znamenala včlenění do společenství Izraele. „Obřízka Kristova“ (Ko 2,11), nevykonaná lidskou rukou, však ukazuje na Kristovu smrt na kříži, kde bylo Ježíšovo tělo „svlečeno“, a to kvůli našim hříchům. *Peritomé toy Christoy* je proto základem pro vstup do Kristova těla, a to skrze křest. Ten je již vyjádřen ve v. 12 – s Kristem „spolu pohřbení“ a „spolu vzkříšení“. To znamená obsahově totéž, co čteme v textu Ř 6,3n, který je výkladem Ko 2,12. Obě místa se shodují na prameni tradice evangelia – 1K 15,3n: *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen*. Ve křtu věřící vyznává, že zemřela jeho stará přirozenost, aby mohl žít novým způsobem života a nesloužil hříchu (Ř 6,4.6), a to z moci Kristova vzkříšení. V Ko 2,12 stojí v ohnisku této proměny *víra* v mocného Boha, který vzkřísil Krista. Díky za to, že Kolosenští po svém uvěření v Ježíše Krista, „byli v Kristu obřezaní, s Ním pochovaní a v Něm vzkříšení“ (M. Barth). To je šance nového života pro každého.

3.2 1. Korintským 10,2; 15,29; 2. Korintským 1,21n; Efezským 4,5; 5,25 – 27; Titovi 3,4 – 7

3.2.1 1.Korintským 10,2

Vstupní slovo

Pro porozumění místa 1K 10,2, v němž je zmínka o pokřtění Izraelců přechodem Rudého moře a putováním po poušti, je nutné spojit s širším kontextem 8. – 10. kap., kde vystupují na povrch kritéria mravního svobodného jednání. Jak v otázkách jedení masa obětovaného modlám, pochopení svobody entuziastickými křesťany v sociálním zřeteli – vztahu tzv. „silných“ (ve víře) k

„slabým“ (nutnost jednání z pozice *agapé*), ale také navzdory eschatologickému pohledu přijetí reality, že křesťan ještě není u cíle, ale jako „běžec na dráze“ drží disciplínu, tvrdě bojuje, aby dosáhl vítězství (srov. 1K 9,24-27). Také v celém kontextu 1K 10,1-13 mají mravní kritéria určující dopad pro výklad křtu (a svátostí vůbec), o kterém je zde řeč, jak to můžeme vidět u H. Haltera.¹⁹²

1K 10,2

1 Corinthians 10:1 οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν ἀδελφοί ὅτι οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον

2 καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ

Poznámky k textu

οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἀγνοεῖν : ἀγνοεῶ nevědět, inf. s akus. je závislý na θέλω = nechci vás nechat v nevědomosti (Rienecker, s. 373); πάντες : ve v. 1-4 se nachází důraz na tomto slově (Rienecker, s. 373); διῆλθον aor., διέρχομαι procházet, přejít, rozšířit se (Tichý); εἰς doslova v někoho (in jemand hinein) = na někoho, tj. křtěn ke spojení s ním (auf jemand, v Písmu, je výraz : εἰς τ. Μ. očividně demonstrativní, znázorňující εἰς Χριστόν (Rienecker, s. 373-374); ἐβαπτίσθησαν aor.pas., βαπτίζω 1. ponořit, omýt, křtít 2. (med.) umýt se, nechat se pokřtít 3. (pas.) umýt se (i obřadně), být pokřtěn (i přen.) /Tichý/ ἐβαπτίσαντο aor. med., βαπτίζω křtít, med. nechat se (po)křtít (sich taufen lassen) – tímto je zdůrazněno vlastní rozhodnutí; také není vyloučen pasivní význam (Rienecker, s. 374)

Srovnání překladů

1 *Chtěl bych připomenout, bratří, že naši praotcové byli všichni pod oblakovým sloupem, všichni prošli mořem,*

2 *všichni byli křtem v oblaku a moři spojeni s Mojžíšem. (ČEP)*

1 *Nechciť pak, abyste nevěděli, bratří, že otcové naši všickni pod oním oblakem byli, a všickni moře přešli.*

¹⁹² Halter, H., *Taufe und Ethos*, s. 152-154.

-Nebezpečí, že člověk bude odtržen, existuje, ukazují to příklady z izraelských dějin. A příčinou tohoto vyloučení byla domýšlivost a pýcha. Ať se tedy „silní“ těchto neřestí chrání!- (In: Výkl. poznámky v JER.B., s. 1999.)

2 *A všichni v Mojžíše pokřtěni jsou v oblaci a v moři.* (B/BKR)

1 *Nechci bratři, abyste nevěděli, co se stalo s našimi otci. Všichni byli zastíněni oblakem a všichni prošli mořem.*

2 *Všichni byli křtem v oblaku a v moři spojeni s Mojžíšem.* (B-21)

1 *Nechci bratři, abyste nevěděli, že naši otcové byli všichni pod oním oblakem a všichni prošli mořem,*

2 *všichni byli pokřtěni v Mojžíše v oblaku a v moři.* (ČSP)

1 *Vždyť já, bratři, nechci, aby vám nebylo známo, že naši otcové byli všichni pod oblakem, všichni prošli mořem,*

2 *všichni byli v Mojžíše pokřtěni v oblaku a v moři.* (JER.B)

Výklad

Výklad 1K 10,2 (především v kontextu 1K 10,1-13) se nachází podle exegetů forma, která je podobná „rabínskému midraši typologického způsobu se silně parenetickým důrazem“.¹⁹³

Klasický souhrnný výklad prvních dvou veršů 1K 10 čteme z pera J. B. Součka, že *praotcové*, tj. lid Staré smlouvy, okoušel „mocná znamení Boží milosti, právě tak skutečné jako svátosti Nové smlouvy... Některé z těchto starozákonních projevů milosti byly přímými předobrazy a předchůdci novozákonních svátostí: *oblak a moře*, zmíněné v historii vyjítí z Egypta, byly vlastně *křtem ve jméno Mojžíšovo*, mana byla *duchovním pokrmem* a voda ze skály vytrysklá *duchovním nápojem*. Bylo to vlastně víc než pouhý předobraz; vždyť *skála*, která podle zvláštního rabínského výkladu zmínek 2 Mojž. 17,6; 4 Mojž. 20,8; 21,16-18 provázela poutníky po poušti, byl sám *Kristus*. (Kristus jako skála: srovn. 1 Petr 2,4-5; Jan 7,37; k víře v odvěké trvání Kristovo – jeho „praexistenci“ – srovn. Kol 1,15.).“¹⁹⁴

Výklad 1K 10,1-2 o přechodu Izraelců Rudým mořem s důrazem na živel „vody“ podává J. Hejčl: „Jako korintští křesťané byli pokřtěni vodou a Duchem sv. (Jan 3,5)“, tak byli již pokřtěni (*předobraz*) Izraelci „vodou Rudého moře (= typus, předobraz vody křestní, viditelné znamení) a oblakem (= předobraz Ducha sv. a jeho neviditelné milosti, již křtěncům uděluje).“ A jako byli Korintští „včleněni *do Krista* a do jeho úmluvy (=N.z.)“, tak i putující Izraelci byli tzv. „*předobrazným* křtem zasvěceni a zapojeni „do Mojžíše“ a do jeho úmluvy (S.z.). Mojžíš byl osobní *předobraz* Krista.“¹⁹⁵

¹⁹³ Na tom se shodují B. Murray (Baptism, s. 181), H. Halter (Taufe u. Ethos, s. 154) i J. B. Souček “ (Souček, *Výklad I. Korintským*, s. 107) zmiňuje „zvláštní rabínský výklad“.

¹⁹⁴ Souček, J., B., *První epistola Pavlova Korintským*, Praha: Kalich, 1940, s. 106 – 107.

¹⁹⁵ Hejčl Jan, *Dvakrát do Korintu – první a druhý list sv. Pavla Korintánům*, s. 85.

Na tomto místě je vhodné připomenout, že „křest v Mojžíše“, „v oblaku“ a „v moři“ rozpoutal mezi teology a exegety mnoho diskuzí a otázek (v minulosti i v současnosti), jak tento křest interpretovat – od výkladu alegorického, přes různé spekulativní prvky, až po výklad typologický - v jakém smyslu je předobrazem „křtu v Krista“, do jaké míry odkazuje ke křtu křesťanskému aj.¹⁹⁶

Několik vykladačských poznámek

A) Zvláštnost křtu v 1K 10,2

Při srovnání výroků o křtu v jiných Pavlových epištolách a výroku 1K 10,2 narážíme na jisté obtíže pro jednoznačnost výkladu. M. Barth si všímá u křtu v Ga 3,27 skutečnosti, že Galatští jsou vyzýváni, aby své svobodě (svoboda Božích dětí) rozuměli díky své vazbě na Krista. Korintští jsou však ve spojitosti s křtem varováni před takovou svobodou, která by byla bez závazku, a která by z tohoto důvodu „svatým“ neposkytovala pravou svobodu. V Ga

¹⁹⁶ H. Halter uvádí, že pro některé byl tento křest spojován s křtem prozelytů – zastánci např. Jeremias, Sahlin a Oepke. (in: Halter Hans, *Taufe u. Ethos*, s. 155, /pozn. 9/, s. 584.)

B. Murray (*Baptism*, s. 182n) referuje o srovnávání tohoto křtu s křtem Janovým – např. E. Best je stoupcem interpretace T. C. Edwardse, že Mojžíš ve své době reprezentoval Krista a že křest praotců nebyla pouhá alegorie, ale pravý křest v Krista, mající význam ještě hlubší než křest Janův...; zastánce tohoto názoru také von Dobschutz; op. cit., s. 11; Schlatter, *Paulus der Bote Jesu*, s. 290 (s. 182, pozn. 1); Bousset zase navazoval na Origenovu interpretaci 1K 10,2, že oblak reprezentuje Ducha svatého a moře křestní vodu. Pro Origena bylo vyjádření – *baptisti sunt in nube et mari* identické s formulací - *baptisti sunt in Spiritu Sancto et aqua*; Homilies on Numbers, XXII; s tímto pohledem později souhlasí také Lundberg, op. cit., 141 (s. 183, pozn. 3).

M. Barth (*Taufe – Sakrament?*, s. 364 – 367) zmiňuje některé výklady exegetů k 1K 10,2 ve vztahu k pavlovskému učení o křtu: např. J. Jeremias vidí na tomto místě cennou historickou zprávu o spojovacím článku mezi křtem prozelytů a Janovým křtem (in: J. Jeremias, *Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?*, 1949, s. 13 – 17); O. Cullmann má za to, že 1K 10,2 přispívá k oprávněnosti křtu dětí. (in: O. Cullman, *Die Tauflehre des N.T.*, 1948, s. 40 – 43); H. Schlier hovoří o křtu jako o zmocnění k platnému přijetí prostředku milosti... víra není to, co událost křtu – teprve událost křtu uschopňuje víru; TH. L. Z. 72, s. 331 (Barth, M., *Die Taufe – Sakrament?*, s. 366.)

M. Barth si všímá pohledu J. Calvina, který tu nachází důkaz pro to, že církev Staré smlouvy měla tytéž svátosti jako novozákonní církev... Křesťanský křest by tím nebyl naplněním starozákonní obřizky, nýbrž daleko víc naplněním jedinečného projití mořem a pouští. Tím by se ve křtu nenaplnilo nařízení Zákona, nýbrž by se jednalo o naplnění starozákonního divu. (s. 366)

Nakonec M. Barth přináší své porozumění 1K 10,6 v tom smyslu, že Pavel zde označil za *typ* (τύπος) ne křest, ne podivuhodné jedení a pití, nýbrž *zahynutí* (Verderben) pokřtěných a přijímajících manu. Navíc Pavel nazval křest v moři a v oblaku jako „křest v Mojžíše“. „Křest, který není křtem v Ježíše Krista, není u Pavla ani příkladem, ani obrazem křesťanského křtu“, uzavírá svůj pohled M. Barth. (s. 367.)

3,27 je uložena důraz, že „všichni“ pokřtěni „oblékli Krista“ (s tím spojeno Boží synovství, dědictví aj.). V 1K 10,2 se však nachází důraz, že vlastně „každý“ pokřtěný „má hledět, aby nepadl“ (1K 10,12), tedy jako varování (10,11).¹⁹⁷

B) Důraz a zaměření výkladu 1K 10,1nn

První dva verše 1K 10, které hovoří o izraelských otcích, že „všichni“ (πάντες) byli pod oblakem, „všichni“ procházeli mořem, „všichni“ pokřtěni v Mojžíše a pokřtěni v oblaku a v moři. I následující verše (3 – 4) uvádějí, že „všichni“ jedli duchovní pokrm a „všichni“ pili duchovní nápoj. První čtyři verše takřka „nabízejí“ hlavní téma tohoto oddílu (podepřené ještě opakovaným výrazem πάντες, které bylo spatřováno ve „svátostech“ SZ (Staré smlouvy) a které ukazovaly ke „svátostem“ NZ (Nové smlouvy). Odkaz na „svátosti“ NZ je však v tomto oddílu téma okrajové.

Hlavní pozornost Pavlova zvláštního „rabínského“ výkladu je však zaměřena na v. 6a, v němž se dovídáme důvod, proč takto Pavel Korintským píše: *To vše se stalo nám na výstrahu...* (ČEP) (Ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν)¹⁹⁸ Hlavní intencí Pavlova výkladu není předložení teologického rozboru svátostí Izraele, tj. Staré smlouvy (s případným vztahem k Nové smlouvě), ale důrazná pareneze s etickými instrukcemi, tj. jaký konkrétní závěr mají z toho Korintští vyvodit ve svém životě.¹⁹⁹

Také v. 11 vyjadřuje to, co obsahuje o výstraže v. 6, jen je zde použit výraz τυπικῶς – „to, co se jim stalo, je výstražný obraz“ (τυπικῶς) – a potom následují konkrétní příkazy ke Korintským: *A také nebudte modláři, jako někteří z nich (byli)...!* (v. 7); *Ani se neoddávejte smilstvu...!* (v. 8); *A také nechtějme zkoušet Pána, jako to dělali někteří z nich...(v. 9); A proto ten, kdo si myslí, že stojí, ať si dá pozor, aby nepadl.* (v. 12); *A proto, moji milovaní, utíkejte před modlářstvím.* (v.14)

C) Všichni pokřtěni v oblaku a v moři

(πάντες ... ἐβαπτίσθησαν ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσει)

¹⁹⁷ M. Barth, *Taufe – Sakrament?*, s. 362.

¹⁹⁸ Výraz τύποι vyjadřují současné české překlady jako *příklad* či *příklady* (B/BKR, B-21, ČSP, JER.B), ČEP – *výstraha* (s vysvětlivkou pod čarou - ř: *jako předobraz pro nás*).

¹⁹⁹ B. Murray k tomu píše, že Pavel v 1K 10,1nn nezamýšlel podat jakýsi ucelený typologický výklad svátostní teologie ale „midrašský výklad“ starozákonního příběhu pro objasnění křesťanské etiky. Slovo τύποι se zřetelně vztahuje na chování otců a na soudy, které je postihly; jejich účast na svátostech se v tomto kontextu jeví jako poslední myšlenka. Spíš zde vyniká slovo o varování. (in: B. Murray, *Baptism*, s. 182n.)

Vedle sdělení v. 1, že všichni byli pod oblakem (oblakovým sloupem) a že všichni prošli mořem, je ve v. 2 uložena informace, že všichni byli pokřtěni v oblaku a v moři (záměrně vynechávám spojení *pokřtěni v Mojžíše*).

Po gramatické stránce je sloveso ἐβαπτίσθησαν v pas. aoristu a někteří vykladači odtud vyvozují podporu pro křesťanský křest, který se uskutečňuje při všech, vč. dětí a kojenců. V řeckém textu hlavní skupina rukopisů uvádí tento pas. tvar slovesa, avšak varianta v řeckém textu umožňuje použít tvar slovesa v aoristu med., tj. ἐβαπτίσαντο, jak to v poznámce pod čarou uvádí český překlad ČSP v 1K 10,2 jako var.: *dali se pokřtít*. Již ve „Schlüssel“ od Rieneckera byla tato varianta uvedena.²⁰⁰

Co se týče podstaty křtu „v oblaku a v moři“, existuje celá řada výkladů (jak již bylo zmíněno). J. Dunn se k tomu vyjadřuje v tom smyslu, že zde Pavel mluví vlastně jen o křtu Duchem, ačkoli jak přechod Rudým mořem, tak i vodní křest, jsou „superb allegories“.²⁰¹

Co říci o obsahu tohoto křtu? Podle H. Haltera byl obsah tohoto křtu jako událost spásy (Heilsgeschehen) „pod oblakem“, která byla zakoušena při osvobození z otroctví v přechodu mořem.²⁰² M. Murray k významu a obsahu křtu v 1K 10,2 uvádí možnost, že připomínka Rudého moře jako protějšku ke křesťanskému křtu přinesla asociaci osvobození, která je uložena v židovském a raném křesťanském myšlení.²⁰³ Podle M. Bartha se z 1K 10,2 může vyrozumět, že také izraelští otcové „byli pokřtěni“ už ve stejném smyslu, jako byli pokřtěni členové církve. Proč ale Pavel používá pro přechod Izraelců mořem pojmu „křest“? Na tuto „řečnickou“ otázku sám odpovídá: Těžko se dá použití slova „křtít“ přímo spojit s podstatou církevního křtu, ale spíše se jedná o obrazné použití téhož pojmu jako v L 12,50; Mk 10,38n; 1,8b a par.; 1K 12,13.²⁰⁴

²⁰⁰ ἐβαπτίσαντο aor. med., βαπτίζω křtít, med. nechat se (po)křtít (sich taufen lassen) – tímto je zdůrazněno vlastní rozhodnutí; také není vyloučen pasivní význam (Rienecker, s. 374.)

K tomu lze připojit poznámku od H. Haltera: oproti ἐβαπτίσθησαν v: X A C D G w aj. - neobvyklé mediální LA ἐβαπτίσαντο v: p46c B K P 614 629 aj. jako lectio difficilior, a proto musí platit jako původní. Původní pasiv by byl na našem místě sotva opravován, avšak *opak* lze snadněji vysvětlit. (Halter, H., *Taufe u. Ethos*, pozn. 19a, s. 586.)

²⁰¹ Halter, Hans, *Taufe u. Ethos*, pozn. 19, s. 586.

²⁰² Halter, H., *Taufe u. Ethos*, s. 157.

²⁰³ Murray, B., *Baptism*, s. 185.

²⁰⁴ Barth, M., *Taufe – Sakrament?* s. 365.

D) Křest v Mojžíše ... křest v Krista

Jak křest v Mojžíše v 1K 10,1nn ukazuje na křest v Krista? Nejprve je nutné povědět, že prvotní pohnutka pro označení křesťanského křtu není pasáž o přejití Izraelců Rudého (Rákosového) moře (Ex 14,22nn), ale křest ve jméno Pána Ježíše Krista. Nevíme, proč Pavel ve svém zvláštním rabínském, parenetickém výkladu použil názvu „křest“ pro přechod mořem. K tomu B. Murray píše, že křest v Mojžíše (εἰς τὸν Μωϋσῆν) je předobrazem pro křest v Krista (εἰς τὸν Χριστόν), neboť je docela možné, že zmínka Rudého moře jako protějšku ke křesťanskému křtu přinesla asociaci vykoupení, která se přikládala exodu jak v židovském tak v raně křesťanském myšlení. „Nejvěrohodnější lekce, kterou jsem zaznamenal o této asociaci křesťanského křtu a exodu, je založena na dvojím poznání, které se týká jak zkušenosti vysvobození Božího lidu, tak už skutečného protějšku, kterým je *Kristova událost kříže a vzkříšení*. Toto by mohlo platit, neboť jsme již naznačili *shodu křtu a vykupitelského činu Kristova*; proto jsme vnímali, že tuto shodu je možné položit k základu Ř 6,1nn etc.“²⁰⁵

Shrnutí

A) Ačkoliv zmínka v 1 K 10,2 o „křtu“ Izraelců „v Mojžíše“ - „v oblaku a v moři“, může být určitým způsobem chápána jako předobraz ke křesťanskému křtu, není však základem Pavlova „rabínského“ parenetického výkladu - tím je *varování* korintských křesťanů: „To vše se stalo nám na výstrahu...“ (v. 6a). V 1K 10,1nn se nachází silný důraz na etické jednání Korintských.

B) Přejití Rudého (Rákosového) moře za vedení Mojžíšova, při němž všichni izraelští praotcové prožili Hospodinův zásah, mohli Izraelci považovat za výraz Hospodinovy záchrany. Sycení na poušti „duchovním pokrmem“ (mana) i pití „duchovního nápoje“ – to mělo být pro izraelský lid zas důkazem Hospodinovy mimořádné péče. Žel, tyto zvláštní projevy Boží přízně nevyvolaly u Izraelců důvěru v Hospodina a jeho slovo. Spíš naopak – dali se cestou modlářství, nevěry a vzpoury –, a proto museli mnozí zemřít na poušti (srov. v. 5). A právě tato skutečnost je vrcholem důrazné apoštolyv pareneze: „To vše se stalo nám na výstrahu...“ (v. 6a); „To, co se jim stalo, je výstražný obraz...“ (v. 11a). Proto Pavel tento známý příběh v izraelských dějinách předkládá korintským křesťanům, aby je varoval před modlářstvím (v. 7), před smilstvem (v. 8), před pokoušením Pána /var. Krista/ (v. 9), před reptáním (10).

²⁰⁵ Murray, B., *Baptism*, s. 185.

Pavel odsuzuje jejich falešnou sebejistotu (v. 12), avšak na závěr této parenetické části Korintské povzbuzuje, aby se plně spolehli na Boha: On neopouští věřící ani v nejtěžších situacích – „...se zkouškou vám připraví i východisko a dá vám sílu, abyste mohli obstát“ (v. 13).

C) „Křest v Mojžíše – v oblaku a v moři“ – může být předobrazem křtu v Krista. Je však rozdíl mezi Mojžíšem a Kristem. Mojžíš, Bohem vyvolený vůdce izraelského lidu, prostředník mezi Hospodinem a Izraelem, prorok. Stal se „nástrojem“ v Hospodinově ruce při vyjití Izraelců z egyptského otroctví a také při zvláštním přechodu Rákosového moře. „Křest v Mojžíše“ ukazuje na *úzké spojení* Izraele s Mojžíšem²⁰⁶ jako „osvoboditelem“, který byl k tomuto úkolu Hospodinem vyvolen. Mojžíš však „nebyl ukřižován“ za hříchy lidí (srov. 1K 1,13). Kristus jako Boží Syn, „Syn člověka ...dal svůj život jako výkupné za mnohé“ (Mk 10,45). Křest Mojžíšův není křtem křesťanským - je však jeho předobrazem pro úzké spojení křtěnce s jedinečným „osvoboditelem“, jímž je Kristus.

D) Křest v Mojžíše – v oblaku a v moři (předobraz křtu v Krista) jako i jedení duchovního pokrmu a pití duchovního nápoje (předobraz večeře Páně) samo o sobě nepomáhá křesťanu (spíš škodí!), pokud jeho život je naplněn vzdorem vůči Bohu, nenávisť vůči druhým a neochotou odpustit. I pro křesťany 21. století je aktuální Pavlovo slovo: „A proto ten, kdo si myslí, že stojí, ať si dá pozor, aby nepadl.“ (v. 12)

3.2.2 1. Korintským 15,29

Vstupní slovo

Kap. 15 je slavnou kapitolou se zvěstí o vzkříšení Kristově. V první části (v. 1 – 11) se setkáváme s nejstarším svědectvím o Kristově smrti, pohřbení i vzkříšení (3n), které bylo předáváno, tzv. tradice evangelia. Pak navazují svědectví apoštolů, ale i jiných, kteří se setkali se Vzkříšeným, nakonec Pavel připojuje zmínku o zjevení Pána jemu (*Naposledy ze všech se jako nedochůdčeti ukázal i mně*; v. 8). V druhé části, která začíná veršem 12, je uložena stať namířená proti pochybovačům zmrtvýchvstání, jakási apologetika Kristova vzkříšení. Bez Kristova vzkříšení by křesťané byli „nejubožejší ze všech lidí“ (v. 19). To, že Kristus vstal z mrtvých, má dalekosáhlé důsledky – jak pro osobní život víry (v. 14.17n.), tak i pro určité „pořadí“ všeobecného vzkříšení, o němž Pavel referuje (v. 20 – 28).

²⁰⁶ Toto spojení ve křtu vyjadřují ČEP a B-21: „všichni byli křtem v oblaku a v moři spojení s Mojžíšem“ (v. 2).

1K 15,29

1 Corinthians 15:29 ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτίζομενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν

Poznámky k textu

ἐπει spojka 1. časová: když; 2. příčinná: protože (poněvadž), ježto, neboť, vždyť (Souček); ποιήσουσιν fut., ποιέω dělat, činit, působit (Tichý); βαπτίζομενοι part. med., n. pas., βαπτίζω křtít (Rienecker, s. 390); ὑπὲρ (předl.) pův. význam: nad, přes; 1. s gen.: a) pro, ve prospěch, za; b) na místo, místo (někoho, něčeho); c) kvůli, pro (Souček); ἐγείρονται prez. pas., ἐγείρω /pas./ vzbudit se, probudit se, být vzkříšen, vstát /z mrtvých/ (Tichý); βαπτίζονται prez.pas., βαπτίζω křtít

Srovnání překladů

29 *Jaký by jinak mělo smysl to, že se někteří dávají křtít za mrtvé? Jestliže mrtví vůbec nevstanou, proč se za ně dávají křtít? (ČEP)*

29 *Sic jinak co činí ti, kteříž se křtí za mrtvé? Jestližeť jistotně nevstávají mrtví z mrtvých, i proč se křtí za mrtvé? (B/BKR)*

29 *A vůbec, co si počnou ti, kdo se nechávají křtít za mrtvé? Proč se za ně křtí, jestliže mrtví nebudou vzkříšeni? (B-21)*

29 *Co potom budou dělat ti, kteří se dávají křtít za mrtvé? Jestliže mrtví vůbec nevstávají, proč se za ně dávají křtít? (ČSP)*

29 *Kdyby tomu bylo jinak, co by získali ti, kdo se dávají křtít za mrtvé? Jestliže mrtví vůbec nevstávají, proč se za ně někdo dává křtít? (JER.B)*

Výklad

Verš 1K 15,29 se nachází v užším kontextu veršů 29 až 34, v němž (podle překladatelů ČEP) jednání korintských křesťanů i samotného Pavla ukazuje, že věří ve vzkříšení. Pokřtění *za mrtvé* (ὑπὲρ τῶν νεκρῶν) lze vyjádřit jinak: *kvůli mrtvým*, jak je obsaženo v poznámce ČEP. „O tomto zvyku nic bližšího nevíme. Možno tím rozumět zástupný křest, přijímaný věřícími za

katechumeny, kteří zemřeli nepokřtěni. Pavel se o tomto zmiňuje jen v rámci širší argumentace.²⁰⁷

V podobném duchu čteme výkladovou poznámku v překladu JER.B, že ve v. 29 se nachází „narážka na jakýsi zvyk, jehož povaha nám uniká. Pavel se k němu nevyslovuje a pouze zdůrazňuje, že je nesmyslný, jestliže mrtví nevstávají.“²⁰⁸

J. B. Souček na podporu Pavlova výkladu o zmrtvýchvstání, které má završení ve vzkříšení Kristově, uvádí zvláštní zvyk, který byl v korintském sboru zřejmě velmi rozšířený, že se „někteří dávali *křtít* za své přátele, kteří zemřeli dříve, než mohli sami být přijati v plné obecenství církve“. Patrně se domnívali, „že i takový zástupný křest přijde těmto *mrtvým* k dobru.“ Souček vyslovuje, že u současného křesťana může vzniknout nad tímto počínáním Korintských podezření z pověrečné zvyklosti, a že bychom čekali od Pavla vůči tomu kritický postoj. Pavel však toto nekritizuje, ale ani neschvaluje, „nýbrž prostě zjišťuje, že ti, kdož tak činí, uznávají tím vlastně vzkříšení.“²⁰⁹

J. Hejčl ve svém výkladu tohoto místa může mít na mysli již i současné praktiky církevní činnosti, když píše k tomu toto: „Korintští se snažili prospět *zemřelým* křesťanům nejen modlitbou, nýbrž i obřady, očistami podobnými křtu, omytím, okoupaním, jež se nazývalo „*křest za mrtvé*“... Sv. Pavel staví na tomto zvyku jeden ze svých důkazů („argumentum ad hominem“) pro skutečnost budoucího vzkříšení těl.“²¹⁰

M. Barth si u tohoto místa předně všímá při pokřtěných Korintských (βαπτίζόμενοι) gramatického tvaru (part. med.), zatímco Pavel o pokřtěných v Ř 6,3n a Ko 2,12 používá pasivní tvar. Tím je u křtu v 1K 15,29 podtržena dobrovolnost aktu, lidé v Korintu se „nechávají křtít“ (medium). Dále si Barth také klade otázku, o jaký křest se to jedná (o tom mnohé diskuze mezi teology), a jestliže Korintští vykonávali zástupný (vikariátní) křest, tak už mohlo být mezi nimi rozšířeno sakramentální pojetí křtu (sice pocházející z křesťanského křtu, ale není vyloučen vliv magického chápání)...

S tímto „křtem za mrtvé“ (οἱ βαπτίζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν) je podle M. Bartha spojeno ještě mnoho dalších otázek, především týkajících se těch „mrtvých“, za které se Korintští dávali křtít. K otázce, kdo mohou být tito „mrtví“, předkládá několik možností s tím, že Pavel o „mrtvých“ hovořil v různém smyslu: a)- fyzicky mrtví (zemřeli dřív, než byl u nich vykonán křest); b)- mrtví v duchovním smyslu (srov. Ko 2,13 aj.); c)- ti, kteří „zemřeli“ s Kristem a jsou „mrtví hříchům“ (Ř 6,11 aj.); d)- ti, kteří denně „umírají“ podle Boží vůle (Ř 8,36) a d. Jestliže v Ř 6,2-4 je uloženo, že lidé ve křtu jsou pohřbeni, když předtím byli ukřižováni s Kristem a odumřeli hříchům. „Měli

²⁰⁷ ČEP - NZ s výkl. pozn., s. 31.

²⁰⁸ JER.B – pozn.p.č. (pozn. „r“, s. 2008).

²⁰⁹ Souček, J., B., *První epistola Pavlova Korintským*, s. 170.

²¹⁰ Hejčl Jan, *Dvakrát do Korintu – první a druhý list sv. Pavla Korint'ánům*, s. 114.

být samotní korintští křtenci těmito mrtvými, kvůli nimž se oni v naději na vzkříšení nechali křtít?²¹¹

W. de Boor nejprve ve své úvaze²¹² k 1K 15,29 klade otázky nad obvykle přijímaným výkladem tohoto místa, že v Korintu existoval zvyk, kdy členové sboru se nechávali zástupně křtít za právě zemřelé příslušníky, aby se jim poskytla spása. Další Boorova otázka směřuje k Pavlově reakci na tento zvyk (ani pozitivní, ani negativní). Boor se ptá, proč Pavla na jedné straně velmi zaměstnávalo odkládání šátků z hlavy žen v Korintu natolik, že o tom podrobně píše – a na druhé straně zřetelně nereaguje na dost závažné neporozumění evangelia Korintskými? Jestliže by se někdo z Korintských nechal pokřtít za zesnulé, dalo by se to pochopit, kdyby šlo jen o ojedinělý případ, ale když se to stalo již „zvykem“, nelze to jednoduše přejít.

W. de Boor si všímá významu věty v. 29 vč. jejího kontextu. Kdyby se první věta Pavlova vztahovala k rozšířenému „zvyku“ (podle obvyklého výkladu), potom by Pavel musel napsat: „Co budou jinak činit ti, kteří se nechávají křtít za mrtvého?“ (Was werden sonst die tun, die sich für Tote taufen lassen?) On však užívá množné číslo - „za mrtvé“ (für die Toten) - nemůže proto Pavel mrtvými mínit jen nějakého člena korintského sboru. Podle Boora je též nejasná forma otázky, oslovující tuto skupinu: „Co budou činit?“ (Was werden sie tun?) namísto „Co učinili?“ anebo „Co (tím) činí?“ („Was haben sie getan?“ oder: „Was tun sie?“) A zcela nesrozumitelné je podle Boora spojení „také“ v následující větě (v.30): *Warum setzen auch wir uns Gefahren aus jeder Stunde? (A proč i my se v každou hodinu vydáváme v nebezpečí? /ČEP/)*

²¹¹ Barth, M., *Taufe – Sakrament?*, s. 262 – 263. Na dalších stránkách uvádí i další možnost výkladu: v 1K 15,29 se může výraz „mrtví“ blížit výrazu „přestupníci“, o nichž je psáno v mnohých Žalmech. Výraz „mrtví“ ve vyjádření „vzkříšení z mrtvých (1K 15,12 aj.) stojí na místě abstraktního pojmu „smrt“. Potom „zločinci“ (die Frevler) v Žalmech jsou nahrazeni často výrazem „zločin“ (der Frevel). „Křest za mrtvé“ by pak mohl být přeložen výrazem „křest za smrt“ (Taufe für den Tod). Tento pojem by stál při nejmenším velmi blízko termínu „křest ve smrt“ (Taufe auf den Tod) /Ř 6,4/. Pavel by však v tomto případě nevzpomínal na podivné křtění v Korintu, nýbrž na křest všech členů sboru, na křest v Ježíše Krista. On by učinil zřejmým, že tento křest je křtem ve smrt v jisté naději na vzkříšení. Při křtu v Ježíše Krista se nejedná o abstraktní, všeobecnou nebo přirozenou smrt, ale jedná se o pokřtění ve smrt toho, který byl vzkříšen. Křest ve smrt je křtem „ve smrt Kristovu“ (Ř 6,3). Odlišnost však smrti Kristovy a smrti hříšníka. Smrt Kristova není žoldem (der Sold) hříchu. Ježíš Kristus nezhrěšil stejným přestoupením jako Adam (2K 5,21; Ř 5,14). Tato smrt na kříži, kterou si zasluhovali všichni lidé, byla vykonána na Kristu, který si ji nezasloužil; tato smrt však byla přijata se všemi důsledky... Proto není u Pavla řeč o „ukřižování“, nýbrž jen o „smrti“ a o pohřbení (1K 15,3n), aby bylo zřejmé, že na kříži byl plně zaplacen „žold“ hříchu. Zmínka o pohřbení v 1K 15,4 má především ten smysl, aby byla potvrzena známá skutečnost a konečnost Kristovy smrti. A toto vše bylo vykonáno za nás (pro nás). /Barth, M., *Taufe – Sakrament?*, s. 263 – 269./

²¹² De Boor, Werner, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, s. 272 – 274.

Jakou spojitost mělo ohrožení Pavlova života se “zvykem” zástupného křtu za zemřelého?, ptá se Boor. První věta (v. 29) postrádá vnitřní souvislost s větou následující (v. 30). Větě ve verši 30 musí předcházet věta, v níž lze vyrozumět myšlenkově odpovídající souvislost. Tou je připravenost křesťanů k utrpení a ke smrti, vč. mučednické. Proto Pavel mohl také *mučednickou smrt* nazvat jako „být pokřtěn za mrtvé“. ²¹³ W. de Boor uzavírá svůj výklad tohoto místa otázkou, jejíž obsah by se mohl vztahovat k verši 29: „Co se stane s mučedníkem, jestliže není zmrvýchvstání?“ ²¹⁴

Shrnutí (1K 15,29)

A) Praxe v korintském sboru, která se týkala křtu *za mrtvé* (ὕπερ τῶν νεκρῶν), byl zvláštním zvykem, o kterém se neví nic bližšího. Jednalo se zřejmě o zástupný (vikariátní) křest za ty, kteří se na křest připravovali, avšak k jeho uskutečnění zabránila předčasná smrt. Tento „typ“ křtu (spíš praxi křtu) Pavel uvádí za „argument“ pro potvrzení Kristova vzkříšení.

B) Třebaže se s tímto výkladem místa 1K 15,29 setkáváme u velké části exegetů, přináší ovšem některé nezodpovězené otázky. První otázkou je: *Jaký význam tento křest má pro ty (předčasně) zesnulé?* Poněvadž zodpovězení této otázky není u exegetů zcela jednoznačné, může toto vést i k nepřesným závěrům o významu křtu jako takového (až k pochopení magického atd).

²¹³ Vždyť ve skutečnosti už Ježíš označil své utrpení a smrt jako „křest“ (Mt 20,22; Lk 12,50). Jak blízko je odtud k myšlence, aby se také v jeho církvi chápala a označovala mučednická smrt jako „být pokřtěn“ (ein „Getauftwerden“). Podobně se již ve staré církvi hovořilo o „křtu krví“ (Bluttaufe) mučedníků. Pavel přece vyzdvihl u *křtu* právě zemření (Sterben) a *být pohřben* jako podstatný proces (Ř 6,3-5; Ko 2,12). Proto mohl nyní také naopak smrt označit jako „být pokřtěn za mrtvé“. Náš oddíl klade ihned s rozhodující otázkou „Co se stane z mučednictví, jestliže není zmrvýchvstání?“ – otázku ve v. 29: „Co budou jinak činit ti, kteří se nechávají křtít za mrtvé?“ (Was werden sonst die tun, die sich taufen lassen für die Toten?) Na tomto místě výraz *křest za mrtvé* je spojen s výrazem *mučednictví* pro Krista. Budou pro to připraveni i křesťané v Korintu? Nestane se celé mučednictví nesmyslným? „Jestliže mrtví vůbec nevstanou, proč se za ně /kvůli nim/ dávají křtít?“ (v.29b) (in: De Boor, W., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, s. 274.)

V poznámce Boor připojuje vysvětlení, že Pavel zde o vikariátním křtu za mrtvé hovoří zcela všeobecně (nikoli „Co budou *tito mezi vámi* činit, kteří se nechávají křtít za mrtvé?“), tj. bez vztahu ke Korintu – ale jako o těch, „kteří se nechávají křtít za mrtvé“. Takoví mučedníci v Korintu nebyli, avšak byli v jiných sborech, o kterých Korintští věděli. (De Boor, W., *ibid*, pozn. 2, s. 274.)

²¹⁴ De Boor, W., *ibid*, s. 274. De Boor připomíná také formulaci Schlatterovu: křest „za mrtvé = ve prospěch mrtvých“ (srov. Schlatter, Adolf, *Paulus, der Bote Jesu*, s. 420nn; pozn. 3, s. 274.) Z kruhu Dvanácti právě Jakub přijal „křest krve“ (Bluttaufe) /Sk 12,2/. Kristova smrt však také znamená mocný Kristův příchod do říše mrtvých, jenž přinesl novou účinnost (srov. 1Pt 3,19n). /De Boor, W., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, s. 274/

Druhá otázka se týká těch zesnulých: *Kdo jsou tito mrtví* (νεκροί)? Na zodpovězení existuje celá řada výkladů, jak uvádí B. Murray.²¹⁵ Několik významů jsme sledovali ve výkladu M. Bartha, v němž dává nahlédnout do Pavlova myšlení o smrti a zemřelých (ve fyz. i duchovním smyslu).

C) Nakonec lze uvést pohled na křest ὕπερ τῶν νεκρῶν od W. de Boora (v souladu s Ad. Schlatterem): výraz *křest za mrvé* (*kvůli mrtvým* či *ve prospěch mrtvých*) znamená *křest za mučedníky*. Mučednická smrt se v rané církvi záhy velmi cenila. Bylo nezpochybnitelné, že mučedníci budou vzkříšeni, jako i Kristus byl vzkříšen (1K 15,3n). Boor k závěru, že ti νεκροί jsou mučedníci (v obecné známosti tehdejší církve) na základě vnitřního kontextu v. 29 a 30 této kapitoly.

Ačkoliv i tento výklad není bez určitých otazníků (např. nevíme, jak přesně interpretovat ty „mrtvé“; rovněž však nemáme jistotu, že těmi mrtvými jsou míněni předčasně zesnulí katechumeni). Ve prospěch tohoto výkladu však mluví „gramatická“ (spojení „Proč také my“ - *Ti kai hémeis* /v. 30/) a „myšlenková“ návaznost mezi oběma verši (vč. duchovní spojitosti: mučedníci a Pavlova smrtelná ohrožení ve službě Kristu – srov. v. 30nn).

D) Pohled do problematiky tzv. vikariátního křtu v 1K 15,29 lze shrnout do jediné věty: Vzkříšení Kristovo dává konečný smysl každému činu, který konáme z víry a lásky v Ježíše Krista – Spasitele.

3.2.3 2. Korintským 1,21 - 22

Vstupní slovo

Z kontextu první kapitoly, od v. 12 vyrozumíváme, že mezi apoštolem a sborem v Korintu zůstala určitá nedůvěra. O co přesně šlo, nevíme. Apoštolovi se nepodařilo uskutečnit návštěvu Korintu na cestě do Makedonie (v. 16) a je možné, že někteří korintští křesťané mohli apoštola vinit z jakési „lehkovážnosti“ (v. 17). Apoštol se proto snaží povzbudit korintské křesťany a připomíná jim společný základ, na kterém stojí apoštol se svými spolupracovníky tak i sbor v Korintu: je to Boží jednání v Kristu Ježíši. Ježíš Kristus, Boží Syn, jehož Pavel se svými spolupracovníky v Korintu zvěstoval, znamená „ANO“ ke všem starozákonním zaslíbením. Ze strany Korintských zaznívá na toto zvěstování zřetelná odezva - bohoslužebné „AMEN“, a to „k slávě Boží“ (v. 20). Tvůrcem jednoty – apoštola se svými druhy a korintského sboru – je sám Bůh, který tuto jednotu „staví na pevný základ v Kristu“ (v.

²¹⁵ Murray, B., *Baptism*, s. 185n.

21b). Následujícím úkolem bude zjistit, jakou roli při upevňování společenství korintských křesťanů má Duch svatý, pečeť a křest.

2 Corinthians 1:21 ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμᾶς θεός

22 ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἄρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν

Poznámky k textu

βεβαιῶν part., βεβαιῶω upevnit (z řec. právní terminologie, např. při koupi) /Rienecker, 399/; upevnit, posílit, utvrdit (Tichý); ἡμᾶς σὺν ὑμῖν rozhodné zdůraznění sounáležitosti (Rienecker, 399); χρίσας aor. part., χρίω pomazat (Tichý)

σφραγισάμενος aor. part. med., σφραγίζω zapečetit, k účelu zajištění, ověření, přivlastnění (Rienecker, s. 399); δοὺς aor. part., δίδωμι 1. dát, darovat; odevzdat, předat; svěřit 2. ustanovit, určit 3. dovolit, nechat (Tichý); τὸν ἄρραβῶνα, ἄρραβῶν záloha, závdavek, záruka (i přen.) /Tichý/

Srovnání překladů

21 *Ten, kdo nás spolu s vámi staví na pevný základ v Kristu a kdo si nás posvětil, je Bůh.* (ČEP)

21 *Ten pak, kterýž potvrzuje nás s vámi v Kristu, a kterýž pomazal nás, Bůh jest.* (B/BKR)

22 *On nám také vtiskl svou pečeť a do srdce nám dal svého Ducha jako závdavek toho, co nám připravil.* (ČEP)

22 *Kterýž i znamenal nás, a dal závdavek Ducha svatého v srdce naše.* (B/BKR)

22 *který nás také označil svou pečeti a dal nám do srdcí Ducha jako záruku.* (B-21)

22 *On nás také zapečetil a do našich srdcí dal Ducha jako závdavek.* (ČSP)

22 *On, která nás rovněž označil pečeti a vložil nám do srdcí závdavek Ducha.* (JER.B)

Výklad

Toto místo (2K 1,21n) mnozí exegeti vykládají tak, že je vztahují na křest.²¹⁶ Jsou však i tací, kteří zde vidí jen křest Duchem, který je odlišen od křtu

²¹⁶ Halter Hans, *Taufe und Ethos*, pozn. 13, s. 596.

vodního (J. Dunn).²¹⁷ V uvedených verších (21.22) se budeme zabývat otázkou, jak na tomto místě se křest vztahuje k pečeti. Poněvadž v předložených verších se setkáváme s výroky o upevnění v Kristu, o pomazání a pečetění Duchem jakožto i darem Ducha, budeme se proto zaměstnávat také otázkou: Jak uvedené výroky souvisí s křtem? S tím je spojena základní otázka: Jakou roli tu má Duch svatý? Úvodem lze také zmínit známou skutečnost, že v druhém století se křtu přikládá význam pečeti (srov. Pastýř Hermův²¹⁸).

v. 21

Bůh je βεβαιῶν, je ten, kdo upevňuje (jak apoštola tak i Korintské) v Kristu a skrze Krista. Tímto Boží jednání vytváří jednotu (ἡμῶς σὺν ὑμῖν: apoštola s jeho pracovníky a sborem v Korintu). Bůh upevňuje apoštola i sbor spolu navzájem, zakořeňuje je v Krista (ὁ ... βεβαιῶν... εἰς Χριστὸν).

Podle H. Haltera mělo toto upevnění svůj „právoplatný počátek“ ve křtu, kde byli „křtenci převáděni na Krista“, a tak přijati do Kristova společenství. Toto „převádění na Krista“ (do jeho vlastnictví) zaznívá ve formulaci, která nápadně připomíná βαπτίζεῖν εἰς Χριστὸν; věcně je verš 21a spřízněn s verši Ga 3,27n a 1K 12,13...²¹⁹

v. 22

Následujícími slovesy v aoristu (part.) je vyjádřeno Boží působení: pomazal nás (χρίσας ἡμῶς – v.21), zapečetil nás (σφραγισάμενος ἡμῶς) a do srdce nám dal svého Ducha (καὶ δούς ... ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν) jako závdavek /záruku/ (τὸν ἄρραβῶνα).

Pomazání

Sloveso χρίω obvykle odkazuje na Krista (Χριστός) jako na Pomazaného (srov. Lk 4,18; Sk 4,27; 10,38; Žd 1,9). Pomazání Ježíšovo bylo také podle Sk 10,37n (při Ježíšově křtu!) pomazáním Ducha sv., určené k naplnění Kristova poslání a služby. Také „pomazání“ (χρίσμα), které křesťané podle 1J 2,20.27 přijali, bylo pomazání Duchem.

Na našem místě (2K 1,21) by se mohlo pod pomazáním (podle Haltera) mýnit: křest jako pomazání Duchem (Geistsalbung), tak i dar Ducha (Geistbegabung) - a toto ve spojení „mít podíl“ (Anteilhabe) na „Kristu“, v pravém slova smyslu – mít podíl na Duchem „Pomazaném“...²²⁰

²¹⁷ Halter, ibid, pozn. 13, s. 596.

²¹⁸ Jen volně parafrázováno ze Similitude 9.xvi. 3n.: Dříve než člověk nese jméno muže Božího (Syna), je mrtvý; když přijal pečeť, odložil svou smrtelnost a pokračoval v životě... Takže pečeť je voda... Do vody sestupují mrtví a povstávají k životu. Toto je jim pečeť, která byla kázána, oni ji pro sebe přijali, takže mohou vstoupit do království Božího. (In: Murray, B., *Baptism*, s. 173.)

²¹⁹ Halter Hans, *Taufe und Ethos*, s. 177.

²²⁰ Halter, ibid, s. 178.

Pečeť – pečetění

B. Murray předkládá následující důvody pro asociaci pečetě Ducha a křtu. Předně tuto skutečnost shledává v užití aoristu ve třech slovesech: *pomazal*, *zapečetil* (vtiskl pečeť), *dal svého Ducha*; verš 22 tím jednoznačně odkazuje na okamžik času v minulosti (totéž nacházíme ve tvaru slovesa *byli jste pečetěni /esfragisthété/* v Ef 1,13; 4,30). Apoštol se ztotožňuje s Korintskými jako příjemci jeho dopisu, že Bůh pokračuje své dílo v upevňování Pavla a jeho spolupracovníků spolu s křesťany v Korintu; tuto pevnost Bůh zajistil tím, že je *pomazal, opatřil pečetí a dal jim svého Ducha*.

Aktu pečetění osoby či věci lze rozumět jako prohlášení za vlastnictví toho, kdo pečetí (tj. Bůh). Tomuto procesu stojí blízko myšlenka křtu ve jméno Pána Ježíše (tj. uvedení křtěnce do vlastnictví Kristova) a pečetění Duchem.²²¹ Už Pastýř Hermův (podle Murraye) ve své ilustraci použil „pečetě“ pro rit křtu, tedy jeho spojení se „jménem“ (Kristovým) ve křtu. Hermas k tomu přidává výklad, že „pečeť je voda“...; jméno (Kristovo) je vysloveno nad křtěným, což vedlo nakonec k rozšíření křestního aktu, který propůjčuje pečeť. Murray zmiňuje zde také pohled Heitmüllerův, podle něhož vzývání jména Ježíšova nad křtěným odhalovalo původní koncepci křtu jako pečetě. Při vzývání jména Ježíšova nad křtěným byl křtěnec označen (orazítkován) za Ježíšovo vlastnictví a zároveň tímto vložen pod Kristovu ochranu.²²²

Co je pečeť?

B. Murray sděluje, že pečetí ve 2K 1,22 není ani křest, ani jméno Ježíšovo, ale Duch svatý. Bůh nám *dal pomazání, pečeť a především Ducha*. Duch je „první splátka“, záruka (ἀρραβών) pro přijetí dědictví. To samé se používá v Ef 1,13 a 4,30. Kdy byla dána první splátka dědictví? Podle Ef 1,13: „V něm /Kristu/ byla i vám, když jste *uslyšeli slovo pravdy ... a uvěřili (pisteysantes)*...“(!), „... když jsme *uvěřili (episteysamen)*“ (Ř 13,11). Jde o praktikování víry (srov. 1K 6,11; 12,13) či o spojení víry a křtu v Ga 3,26n. Pečeť (Ducha) se udílí, když je člověk umyt, posvěcen, ospravedlněn ve jménu Pána Ježíše a v Duchu našeho Boha, dokonce když je pokřtěn v jedno tělo, v jednom Duchu. „Toto vnitřní pečetění Duchem se uskutečňuje tak, jako se uskutečňuje ve křtu ve jméno Ježíšovo, ... jestliže toto jméno bylo vzýváno nad křtěným, který byl sjednocen s Pánem ve smrti a vzkříšení, a v Ném, který je nazýván „Pán (je) Duch“ (2K 3,17).“²²³

²²¹ Murray, B., *Baptism*, s. 173.

²²² Murray, *ibid*, s. 173 – 174.

²²³ Murray, *ibid*, s. 174; Murray dále dodává, že „pečeť Ducha“ není ani křest ve vodě, ani křest Ducha oddělený od ritu křtu; je to „*křest Ducha*“ v asociaci položení se do jména Ježíšova, s vírou v rit křtu. (*ibid*, s. 174.)

„Pečeť Ducha“ je s největší pravděpodobností synonymem pro „vlastnictví Ducha“, které bylo zajištěné (secured) ve křtu.²²⁴ Charakteristická aplikace symbolu pečetě je však spojena s významem eschatologickým. Týká se *znamení* Krista v době soužení a vyhlášení eschatologického království. Halter ve výrazu „pečetění Duchem“ shledává jednak vyjádření pro převod křtěnce do vlastnictví Kristova, zvláště pak *označení* vlastnictví Kristova a Božího k *úschově* (Verwahrung), které je určeno pro nesnáze posledního času, aby věřící dosáhl spásy. Zárukou toho je Duch.²²⁵

Shrnutí

A) Předně bych se vrátil k citované myšlence, že mnozí exegeti místo 2K 1,21n vztahují ke křtu. Tento pohled zdůvodňují obsahem činnosti Boha, který apoštola s jeho společníky a korintskými křesťany vzájemně upevňuje (použito βεβαιῶν) a vkládá „do Krista“ (εἰς Χριστὸν). Toto upevňující a sjednocující Boží jednání se podle mnohých exegetů událo ve křtu, zvláště když výraz ὁ ... βεβαιῶν... εἰς Χριστὸν připomíná křestní formulaci: βαπτίζεῖν εἰς Χριστὸν, která se objevuje na jiných místech.

B) Druhý odkaz ke křtu zde nacházejí exegeti v použitých třech slovesech v min. čase (aor.) o Boží činnosti při křesťanech: pomazal nás (χρίσας ἡμᾶς), označil nás pečetí – pečetil nás (σφραγισάμενος ἡμᾶς) a dal závdavek /záruku/ Ducha (δουὸς τὸν ἄρραβῶνα τοῦ πνεύματος) do našich srdcí. Zvláště ve výrazu σφραγισάμενος vyrozumívají, že toto ukazuje při vykonaném křtu k převodu do vlastnictví (Kristova, Božího).

C) Co se týče vztahu křtu k pečetí, někteří vykladači právě z uvedených sloves o Boží činnosti vyjadřují, že křest tu lze pojmovat jako pečeť. Za tímto výkladem stojí představa, že křesťan je pečetí „označen“, že je vlastnictvím Kristovým, že je „Kristův“. Přijatý křest zřejmě v prvotní církvi patřil ke znakům, že pokřtěný náleží Kristu a do Božího lidu. Na druhé straně vyjádřené

²²⁴ Toto může být důležité pro zkoumání, jakou konotaci měl tento symbol pro ranou církev. Především je zde vyjádřena myšlenka vlastnictví (possession), které bylo „orazítkováno“ pečetí tak, aby bylo viditelné (registrováno). Pečetěno Duchem vlastně představovalo – *označen jako Kristův*.

Takový je dopad slovního spojení v 2K 1,22: Bůh nás pomazal, pečetil nás a dal první splátku Ducha. Podobně to nacházíme v Ef 1,13n: „V něm byla i vám, když jste uslyšeli slovo pravdy, evangelium o svém spasení, a uvěřili mu, *vtisknuta pečeť zaslíbeného Ducha svatého jako závdavek našeho dědictví na vykoupení* těch, které si Bůh vydobyl k chvále své slávy.“ V Ef 4,30: „A nezarmucujte *svatého Ducha Božího*, jehož *pečeť nesete pro den vykoupení*.“ (In: Murray, B., *Baptism*, s. 175n.)

²²⁵ Halter, H., *ibid*, s. 182.

tvrzení, že „křest je pečetí“ (křest jako pečeť), je odtud už malý krok k pojetí křtu, který dostává soteriologický dosah. A dokonce lze pak jít až tak daleko, že již samotný úkon křtu zahrnuje v sobě soteriologický význam!

Na tomto místě (2K 1,22) je pečetí Duch svatý, a to v srdcích křesťanů. Pečeť Ducha přijímá člověk až „po umytí, posvěcení, ospravedlnění ve jménu Ježíše Krista“ (Murray). Přijatý Duch svatý je dokonce křesťanu „zárukou“ pro přijetí dědictví Kristova království na konci věků. (srov. Ef 1,13; 4,30)

D) Podle mého názoru se v 2K 1,21n nehovoří o vodním křtu; křest jako takový se může nanejvýš předpokládat, ale není zde ústředním tématem. Spíše se tu jedná o křest Duchem. Bůh je ten, kdo upevňuje svůj lid na Kristu, své služebníky pomazává, posvěcuje a udílí jako „zárukou“ (první splátku) svého Ducha. Akt „pomazání“ a „posvěcení“ lze spojovat s činností Ducha svatého při Kristových učeďnících. Duch svatý je pečetí v srdcích křesťanů, je vnitřním znakem toho, že křesťané patří Kristu a jsou zároveň Duchem uschopňováni k účinnému svědectví o svém Spasiteli a Pánu.

3.2.4 Efezským 4,5

Vstupní slovo

List Efezským (Ef) na některých místech cituje nebo parafrázuje křesťanské hymny (1,3 -14.20b – 23; 2,4 -7.14 -18; 5,14). Podobně jako list ke Koloským (Ko) zdůrazňuje dostačitelnost Kristova výkupného díla. Rozhodující je víra v Ježíše Krista a pokřtění již dosahují vírou podílu na Kristově vzkříšení (2,6). Také z tohoto listu je poznat, že pisatel reaguje na gnostické praktiky některých křesťanů, kteří chtěli doplňovat Kristovo evangelium. Proto (stejně jako v listu do Kolos) klade důraz na pravé poznání v Kristu Ježíši (Ef 3,19; Ko 2,3). V listu Ef a Ko je mnoho podobných míst (asi 2/3 listu Ko mají v Ef svoji paralelu²²⁶). Na druhé straně list do Efezu pojal některá místa obecněji – např. polemika proti bludařům v Ko (Ko 2,16n). Epištola Ef má však oproti epištole Ko hlouběji propracovanou teologii o církvi jako těle Kristově (Ef 4,12 – 16).²²⁷ Ze srovnání (sloh, názvosloví, teologické důrazy) listu Ef jsou odlišnější ve srovnání s jinými Pavlovými epištolami, což vede většinu badatelů k závěru, že Ef byla sepsána po Ko. „Teologická polemika Ko je tu

²²⁶ Pokorný, Petr, *List Efezským*, Praha: Centrum bibl. studií AVČR a UK, 2005, s. 6n.

²²⁷ Ludovít Fazekaš nazval tuto epištolu v jedné ze svých přednášek jako Epištola o církvi – Tajemství církve.. (Pozn. autora).

zobecněna jako poučení pro širší okruh čtenářů v provincii Asii.²²⁸ A poněvadž adresa listu „kteří jsou v Efezu“ chybí v nejstarších rukopisech, list mohl být napsán jako obecná epištola, jako „Okružní list“, určen „bratřím, věrným v Kristu Ježíši“ (1,1). Čas sepsání listu je buď kolem r. 60, podle tradice z Říma. „Pokud jde o list Pavlova žáka, vznikl pravděpodobně v letech osmdesátých.“²²⁹

Ef 4,5

5 εἰς κύριος μία πίστις ἐν βάπτισμα

Poznámky k textu

εἰς μία ἐν jeden, jedna, jedno

κύριος – pán, vlastník; v S ustálený ekvivalent jména JHVH; NZ týmž titulem označuje Ježíše Krista, zejména v epištolách. (Souček)

Srovnání překladů

5 *Jeden je Pán, jedna víra, jeden křest.* (ČEP)

5 *Jeden Pán, jedna víra, jeden křest.* (B/BKR)

5 *Jeden Pán, jedna víra, jeden křest.* (B-21)

5 *Jeden Pán, jedna víra, jeden křest.* (ČSP)

5 *Jediný Pán, jediná víra, jediný křest.* (JER.B)

Kontext

Abychom porozuměli výroku o „jednom křtu“ (v. 5), je nezbytné zmínit kontext, který na tomto místě hraje velmi důležitou roli. Exegeti se shodují v tom, že tento verš je nutné zařadit do části – Ef 4,4-6 (ČEP):

Jedno tělo a jeden Duch, k jedné naději jste byli povoláni; jeden je Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, který je nade všemi, skrze všechny působí a je ve všech**.*²³⁰

Jedná se o ucelený soubor výroků, kde se sedmkrát a v různých formách opakuje číslovka jeden (v. 4 – 3x; v. 5 – 3x; v. 6 – 1x). To může být chápáno jako vyznání, které navazuje na tradici židovského monoteismu (Dt 6,4; 2 Mak

²²⁸ ČEP – NZ, výkl. pozn., s. 332.

²²⁹ Ibid, s. 332.

²³⁰ *var: v nás; **který je nade vším, skrze vše a ve všem (in: ČEP).

7,37; Sybylliny věštby 3,11; srov. Sk 2,21), ale spíš tu jde o oslavné výroky v rámci křesťanských shromáždění.²³¹

F. Rienecker rozděluje tento soubor výroků do tří řad o jednotě: (1) Církev v jednotě svého bytí (v. 4); (2) Církev v jednotě svého založení (v. 5); (3) Církev v paralelní jednotě k jednotě Boha (v. 6).²³²

J. Stott zmíněné výroky považuje za část křesťanské písně anebo za krédo katechumenů. Při sedmerém opakování číslovky jeden se tři z nich vztahují k osobám Trojice: *jeden Duch* (v. 4), *jeden Pán* /znamená Pán Ježíš/ (v. 5), *jeden Bůh* (v.6). Ostatní čtyři výroky, spojené s číslem jeden, referují o vztahu křesťanů k třem osobám Trojice, a to na základě jejich zkušeností (jedno tělo, jedna naděje – vztah k Duchu: v. 4; jedna víra, jeden křest – vztah k Pánu: v. 5)²³³

Také P. Pokorný upozorňuje na trojiční rysy v tomto oddílu: od církve a Ducha svatého (v. 4) ke Kristu jako Pánu (v. 5) a k Bohu Otci (v. 6) , na které můžeme narazit již v 1,17, kde jako klíčové pojmy vystupují tři osoby pozdějšího trojičního učení a vyznání: „a Bůh našeho Pána Ježíše Krista, Otec slávy, duch moudrosti a zjevení“.²³⁴

B. Murray se ztotožňuje s tím, co Dibelius navrhuje, že tento oddíl cituje vyznávající formuli (víry).²³⁵

Výklad

Sedmerým opakováním slova „jeden“ (v. 4 – 6) se má podpořit jednota „těla“, tj. církve. To, že hlavním důrazem tohoto oddílu je vroucí apoštolův zájem o jednotu církve, můžeme vyrozumět z v. 3. V něm Pavel křesťany v Efesu nabádá k úsilí o zachování jednoty Ducha: „a usilovně²³⁶ hleďte zachovat jednotu Ducha...“ Jednota Ducha se neděje v jakémsi vzduchoprázdném prostoru, ale v církvi.

²³¹ Pokorný, Petr, *List Efezským*, s. 54.

²³² Rienecker, Fritz, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1963, s. 137.

²³³ Stott, John R.W., *Výklad epištoly Efežanom*, pův. vydané Inter Varsity Press – The Message of Ephesians, 1979, překl. Pavol Hanes, Praha: Návrat (Prvé vyd. Eelac), 1992, s. 132.

²³⁴ Pokorný, Petr, *Efezským*, s. 26 a 54.

Z exkurzu od Pokorného – učení o Trojici, jež se stalo součástí křesťanského vyznání víry, bylo formulováno až v době po vzniku NZ. Toto učení v podstatě vyjadřuje základní zkušenosti víry a reflektuje její svědectví. Jeho předpoklady nacházíme v Bibli, ve formulích, které mají podobný tvar jako verše (např. Mt 28,19b) a z epištoly Efezským zejména oddíl 4,4-6. (in: Pokorný, P., *List Efezským*, s. 27.)

²³⁵ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 199.

²³⁶ V řec. slovu *spoydazontes*, part., *spoydazó* nejde podle M. Bartha jen o horlivost, ale i o celé úsilí člověka, včetně vůle, citu, rozumu, fyzické síly a pevného postoje. (In: Stott, J., *Efežanom*, s. 134n.)

Proto apoštol ve v. 4 (o jednom těle a jednom Duchu) navazuje na myšlenku v. 3 o úsilí zachovat jednotu Ducha. Jak spolu souvisí „jedno tělo“ a „jeden Duch“?

J. Stott k tomu říká, že tělo je církev, církev Kristova (1,23). Zde můžeme také mluvit o vzájemném vztahu Ducha a těla, tj. církve. Je tvořena ze Židů a pohanů, kteří uvěřili v Krista. Jednota a soudržnost všech křesťanů je založena v jednom Duchu, jak o tom apoštol píše: „Nebot' my všichni, ať Židé či Řekové, ať otroci či svobodní, byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo a všichni jsme byli napojeni týmž Duchem“ (1 K 12,13). Společné vlastnictví Ducha svatého nás integruje do jednoho těla.²³⁷

v. 5

Jeden je Pán, jedna víra, jeden křest. (ČEP)²³⁸

Jediný Pán, jediná víra, jediný křest. (JER.B)

V tomto stěžejním verši, kde se již hovoří o křtu, je podle F. Rieneckera představa církve uložena do „jednoty svého založení“ s vysvětlením: vpředu je *Pán*, jako zakladatel a „hlava církve“, pak *víra* jako subjektivní prostředek založení a potom *křest* jako objektivní zakládající svátost.²³⁹

Je-li *jedna naděje*, která patří k našemu křesťanskému povolání (v. 4), pak *jedna víra, jeden křest* je tu proto, poněvadž je jen *jeden Pán*: Pán Ježíš Kristus je jediný předmět víry, naděje a křtu všech křesťanů. „Je to Ježíš Kristus, v kterého jsme uvěřili, Ježíš Kristus, v kterého jsme byli pokřtěni (např. 1 K 1,13; Ga 3,27), a Ježíš Kristus, jehož příchod čekáme s nadějnými vyhlídkami.“²⁴⁰ Skutečnost, že *víra* je uvedena bezprostředně po *Pánu* a pak hned následuje *křest*, můžeme spojit v souhrnnou myšlenku: „Jeden Pán, v kterého my všichni věříme a do jehož jména jsme byli pokřtěni“.²⁴¹

G. Barth vidí velmi podstatnou úlohu křtu (v. 5) - jako prostředek ku povzbuzování k jednotě církve. V tomto pohledu můžeme uvést skutečnost, že všichni křesťané byli včleněni do církve *jedním křtem* (1K 12,13), a také *jednotu Ducha* (v. 3) můžeme podepřít poukazem na křest.²⁴²

B. Murray uvádí, že vyznání víry, které je obsaženo ve verších 4 až 6, mělo co činit s křtem. Je vůbec zvláštní, že pisatel epištoly Efezským předkládá na

²³⁷ Stott, Výklad ep. Efežanom, s. 132.

²³⁸ Ve formulaci ČEP - *Jeden je Pán* – zaznívá starokřesťanské vyznání: *Ježíš je Pán*.

²³⁹ Rienecker, Fritz, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, s. 137.

²⁴⁰ Stott, *ibid*, s. 132.

²⁴¹ Hendriksen, William, *Galations & Ephesian*, Edinburg: The Banner Of Truth Trust, 1968 (Reprinted 1990), s. 187.

²⁴² Barth, Gerhard, *Die Taufe in frühchr. Z.*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2002, s. 114.

tomto místě určitý výběr výroků. Toto jistě nebylo nahodilé, ale je v něm obsažen apoštolův zájem o život církve v jednotě.

Jedno *tělo* a jeden *Duch* jsou na začátku zmíněny proto, poněvadž apoštol velmi naléhavě žádá, aby křesťané v Efezu usilovali o „jednotu Ducha, spojení svazkem pokoje“ (v. 3).

Jedna naděje je interpretována konkrétně tak, že odkazuje k eschatologické naději království (Božího), k dědictví, ke kterému jsme byli zavoláni. *Naděje* byla později vhodně spojena s Duchem, a to od okamžiku, kdy byl Duch svatý udělován věřícímu jako pečeť („závdavek“) ve křtu; toto se zvláště vztahovalo k poslednímu dni – „dni vykoupení“ (1,13n; 4,30).

Výrazy *jeden Pán, jedna víra, jeden křest* stojí ve vzájemném vztahu, avšak důraz leží na prvním článku: „jeden Pán“. *Jeden Pán* je předmětem vyznání víry ve křtu. „Jeden Bůh a Otec všech“ (v. 6) je zároveň vlastním objektem křestního vyznání. Proto můžeme toto vyznání chápat také v kontextu trinitárního příkazu ke křtu (srov. Mt 28,19n).²⁴³ Víra, která má zde povahu vyznavačskou a je ve spojení se křtem, se nachází ve Skutcích i u Pavla. Křest je nejvyšší příležitostí k vyznání víry jako jejího konkrétního obsahu – jak po stránce objektivní tak i subjektivní.²⁴⁴

Shrnutí

A) Křest, o kterém čteme ve v. 5, v kontextu vyznávajících výroků ve verších 4 – 6, vztahem trinitárně zaměřených (tělo jako církev k Duchu svatému: v. 4, Kristus jako Pán: v. 5, Bůh jako Otec: v. 6), má za úkol podepřít jednotu těla Kristova, tj. církve. To je zvláště patrné z formulace: *Jeden je Pán, jedna víra, jeden křest* (5). Ústředním objektem vyznání je Pán Ježíš Kristus, poněvadž jenom on je jediným předmětem víry, naděje a křtu všech křesťanů. „Je to Ježíš Kristus, v kterého jsme uvěřili a v kterého jsme byli pokřtěni (srov. 1 K 1,13; Ga 3,27) i jehož příchod čekáme s nadějnými vyhlídkami.“ (Stott)

B) Křest má důležitou úlohu při povzbuzování k jednotě církve tím, že *jedním křtem* byli všichni křesťané včleněni i do církve (srov. 1 K 12,13).

Formulace *jeden Pán, jedna víra, jeden křest* (5) stojí ve vzájemném vztahu, avšak důraz leží na prvním článku: „jeden Pán“. *Jeden Pán* je předmětem vyznání víry ve křtu. A poněvadž toto *křestní vyznání* se nachází v kontextu (v.

²⁴³ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, 1962, s. 199 - 200.

Murray se zamýšlí nad tímto křestním vyznáním v tom smyslu, že by mohlo vytvářet nejužší paralelu v Novém zákoně k trinitárnímu křestnímu příkazu podle Mt 28,19. (In: Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 200).

²⁴⁴ B.-Murray, *ibid*, s. 200.

4 - 6) trinitárního vztahu, může být Ef 4,5 považováno za určitou paralelu k trinitárnímu křestnímu příkazu v Mt 28,19b. (Murray)

3.2.5 Efezským 5,25 - 27

Kontext

Než se soustředíme na verš 26, kde je zmínka o *křtu* či *koupele*, je nutné porozumět kontextu, v němž se tento výrok nachází. Zmínka o křtu je obsažena v části epištoly Efezským, která pojednává o tzv. Domácích řádech (od 5,21 do 6,9), v nichž čteme instrukce jak uspořádat vztahy v manželství, v rodině, v domě aj. S obdobou takového řádu se setkáváme i v epištole Koloským (3,18 - 4,1).²⁴⁵

Podřizování (ř. *hypotassomai*) vyjadřuje vědomé rozhodnutí včlenit se do určité společenské struktury (v manželství – srov. Ef 5,21 – 25), v řádu bohoslužby – srov. 1K 14,32, v profánní společnosti – srov. Ř 13,1); toto se děje v *poddanosti Kristu* (Ef 5,21), přímo „v bázni Kristově“ (*en fobó Christó*) či „v bázni před Kristem“ (ČSP).²⁴⁶

Pro vyjádření principu vzájemného vztahu v manželství: podřízenost *ženy svému mužům* (Ef 5,22.24.33)²⁴⁷ a *mužova láska k jeho ženě*, manželce (v. 25.28.33) je vložena k tomu paralela o Kristu a církvi jako jeho těle. Žena je podřízena svému muži tak, jako církev je podřízena Kristu (v. 24) a muž je vyzýván (a povinen) milovat (*agapaó*) svou manželku tak, jako Kristus miloval (*agapaó*) církev vč. jeho oběti za ni (v. 25.28). Tímto se manželství, v němž

²⁴⁵ P. Pokorný ve svém výkladu ep. Efezským uvádí, že „Domácí řády“ z epištol Koloským a Efezským se staly „protiváhou důrazu na přítomný rozměr spasení“ a byly v této podobě vyvolány „potřebou formovat křesťanský životní styl v době, kdy se existence církve začala počítat již na generace.“ Teologickým zdůvodněním, proč se včleňovat do tehdejších struktur společnosti bylo, že „sám Ježíš Kristus se podřídil podmínkám tohoto světa a tehdejší společnosti.“ (In: Pokorný, P., *List Efezským*, s. 78-80. .

²⁴⁶ Překladatelé ČSP připojují k v. 21 vysvětlující poznámku, že výzva k podřizování se vztahuje k naplňování Duchem v Ef 5,18.

²⁴⁷ Podřízenost *žen mužům* byla v řeckém světě považována za přirozený řád. Podobně tomu bylo i v židovství, kde ji zdůvodňovali, že původem žena je z muže (Gn 2,18-24), což se promítá v Ef 5,23: *protože muž je hlavou ženy*. Tomu odpovídají výroky z 2K 11,3n.; 1Tm 2,11n. V Ga 3,28 se však píše o rovnosti žen a mužů před Kristem; v Ř 16,1nn je zpráva o jáhence Foibé jako obětavé představitelce římské křesťanské obce. (V apokryfních Skutcích Pavlových je jmenována Thekla jako jeho stejně významná spolupracovnice; rovnoprávné postavení žen je odvozeno od společné víry a darů Ducha.) (In: Pokorný, Petr, *List Efezským*, s. 80.)

má každý z partnerů svou roli, dostává na novou úroveň se zcela novým obsahem, poněvadž se zakládá na Kristu a jeho díle vykoupení.

Do kontextu vzájemných vztahů v manželství, tedy muže a ženy, a jeho paralely o Kristu a jeho těle – církvi (Ef 5,22 - 33) se nachází zmínka o *křtu* či *koupeli* (v. 26), a to v souvislosti Kristova jednání s církví.

Ef 5,25 - 27 (v. 26)

Ephesians 5:25 οἱ ἄνδρες ἀγαπάτε τὰς γυναῖκας καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς
26 ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι
27 ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἕνδοξον τὴν ἐκκλησίαν μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος

Poznámky k textu

ἀγαπάτε, imp., ἠγάπησεν, aor., ἀγαπάω – milovat; παρέδωκεν, aor., παραδίδωμι – 1. odevzdat, předat; 2. zajmout, vydat; 3. dát, svěřit, (závazně) odevzdat (Tichý)

ἀγιάσῃ, konj.aor., ἀγιάζω – učinit svatým, posvětit (Rienecker, s. 452); καθαρίσας, aor. part., καθαρίζω – 1. očistit (*apo tinos* od čeho; fyzicky i morálně) 2. prohlásit za čisté (Tichý); τῷ λουτρῷ, λουτρὸν τὸ - koupel (i přen.) /Tichý/; /Souček/; ῥήματι, ῥήμα – u Pavla se vždy používá o Božím slovu, o slovu Božího zjevení (Rienecker, s. 454); ῥήμα – 1. slovo; výrok; příkaz 2. věc; záležitost; událost (Tichý)

ὀφείλουσιν (ὀφείλω) – jsou povinni, musejí (původně „být dlužen, být zavázán“; myslí se na povinnost, která vznikla na základě dluhu vůči druhému) /Rienecker, s. 454/

Srovnání překladů

25 Muži, milujte své ženy, jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval,

26 aby ji posvětil o očistil křtem vody a slovem;

27 tak si on sám připravil církev slavnou, bez poskvrny, vrásky a čehokoli podobného, aby byla svatá a bezúhonná. (ČEP)

25 Muži milujte ženy své, jako i Kristus miloval církev, a vydal sebe samého za ni,

26 Aby ji posvětil, očistiv obmytím vody skrze slovo,

27 Aby ji sobě postavil slavnou církev, nemající poskvrny, ani vrásky, neb cokoli takového, ale aby byla svatá, a bez úhony. (B/BKR)

25 Muži, milujte své ženy, tak jako Kristus miloval církev. On vydal sám sebe za ni,

26 aby ji posvětil očištnou koupelí svého slova,

27 *aby ji před sebou postavil jako slavnou církev bez jakékoli poskvrny a vrásky, aby byla svatá a bez úhony.* (B-21)

25 *Muži, milujte své ženy, jako i Kristus miloval církev a sám sebe za ni vydal,*

26 ***aby ji posvětil, když ji očistil (vodní koupelí) v slovu,***

27 *aby sám sobě postavil slavnou církev, která by neměla poskvrny ani vrásky ani čehokoliv takového, ale byla svatá a bezúhonná.* (ČSP)

25 *Mužové, milujte své ženy tak, jako si Kristus zamiloval církev: vydal se za ni,*

26 ***aby ji posvětil tím, že ji očistil koupelí ve vodě, kterou doprovází slovo;***

27 *on ji totiž před sebe chtěl předvést jako zcela zářící, bez úhony i bez vrásky, a bez čehokoli podobného, ale svatou a neposkvrněnou.* (JER.B)

Výklad

v. 25

Výzva mužům, aby milovali své ženy, je vlastně logickým vyústěním důsledků, které vyplývají ze základního vztahu Krista k církvi - „*jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni vydal*“, tj. obětoval (srov. v. 23 – Kristus „zachránil tělo“ – Kristus je *sóter toy sómatoy*, tj. církve).

v. 26

Kristus přinesl nejvyšší projev lásky k církvi tím, že se za ni obětoval (*sám se za ni vydal* – v. 25), *aby ji (církev) posvětil (ἀγιάση) a očistil (οἰστίσας)*...

Sloveso ἀγιάζω znamená *posvětit*, ale i *učinit svatým* (Rienecker). Být „svatým“ neznamená stát se mnichem či poustevníkem, který je vzdálen všemu profánnímu, světskému, zatíženému hříšnou podstatou lidské existence. Svatost však představuje oddělenost pro Pána Boha, a to skrze víru v Ježíše Krista.²⁴⁸

Jenom v důsledku darované Boží spravedlnosti, která je na základě jedinečné výkupné smrti Kristovy, se člověk stává „svatým“ (!), tj. odděleným pro Boha.²⁴⁹

²⁴⁸ Proviněním „jednoho člověka“ (Adama) lidstvo ztratilo nejen svatost, ale dostavil se hřích a s ním přišla i smrt (srov. Ř 5,12). Skrze „jednoho jediného, Ježíše Krista“ však dosahují „hojnost milosti a darované spravedlnosti“ (Ř 5,17) ti, kteří „byli s Bohem smířeni smrtí jeho Syna“ (Ř 5,10).

²⁴⁹ Ačkoli bychom předpokládali, že slovesa *posvětit (ἀγιάση, aor. konj.)* a *očistit (οἰστίσας, aor. part.)* budou v Ef 5,26 uvedeny v obráceném pořadí, nic nemění na tom, že jejich význam je zřejmý: Ospravedlnění vypovídá o tom, co je jednou provždy, zatímco posvěcení je stálým procesem. (In: Hendriksen, William, *Galations & Ephesian*, Edinburg: The Banner Of Truth Trust, 1968 /Reprinted 1990/, s. 250-251.)

Ve v. 26 jsou vypsány prostředky vztahující se ke Kristově činnosti, jak docílit čistoty a svatosti církve: *aby ji posvětil a očistil křtem vody a slovem*. (ČEP) Některé překlady uvádějí místo vyjádření *křtem vody* formulace: *obmytím vody, koupelí, vodní koupelí či koupelí ve vodě*.²⁵⁰ Všechny tyto výrazy vykládají spojení řeckých slova λουτρόν a ὕδωρ. Proces očištění (církve) je vyjádřen formulací verše 26: ἵνα αὐτὴν ἀγίαση καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι. Někteří vykladači v první části tohoto výroku nacházejí narážku na očištnou koupel nevěsty, která se vykonávala před židovskou a řeckou svatbou.²⁵¹

J. Stott upozorňuje, že očištění církve se dostavuje dříve než její odevzdání (či posvěcení). Toto očištění je zřejmě první umytí od hříchů a vin, které přijímáme při prvním pokání a uvěření v Ježíše. „Umytí vodou“ pak jednoznačně hovoří o „křtu vodou“ (srov. Sk 22,16), při čemž dodatečná zmínka o „slově“ naznačuje, že křest není žádná magická nebo mechanická ceremonie, ale potřebuje slovní výklad.²⁵²

Jak rozumět ve v. 26 odkazu na křest? B. Murray sděluje, že zmíněný křest ukazuje na Kristovu oběť ve verši 25: „...jako si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval“. Nejde o ritus křtu, který se aplikuje při jednotlivci; umývání (koupel) a posvěcení církve se stalo tehdy, když Kristus dal svůj život za církev. Dvě věty ve verších 26 a 27 jsou uvedené spojkou „aby“ (ἵνα), čímž je vyjádřena jejich příbuznost. Kristova smrt za církev ústí ve dvojí závěr: první se týká posvěcení a očištění církve (26), druhý je zaměřen k jejímu oslavení a stavu dokonalosti (27). Z toho Murray vyvozuje, že církev je posvěcována, jakož i její členové jsou očišťováni „křtem vody a slovem“, a to na bázi účinné smrti Kristovy.²⁵³

V. 27

Tak si on sám připravil církev slavnou, bez poskvrny, vrásky a čehokoli podobného, aby byla svatá a bezúhonná. (ČEP)

Jaký je účel oběti Kristovy a jakého cíle má být při církvi dosaženo? O tom se píše ve v. 27 – „... aby byla svatá a bezúhonná. Konečné vyústění Kristovy

²⁵⁰ Viz Srovnání (českých) překladů.

²⁵¹ B. Murray uvádí, že při přípravě židovské a řecké svatby se dodržoval zvyk, který v přípravách na svatbu zahrnoval ceremoniální koupel nevěsty. Představa takového „umývání“ mohlo však v textu Ef 5,26 vyvolat otázku, kdo je protějškem nevěsty Kristovy ve křtu. Proto „voda“ a „slovo“ odkazují ke křtu zřetelněji než nevěstina koupel.

(In: Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, London: New York - St Martin's Press, 1962, s. 201)

Podobně J. Stott zmiňuje na tomto místě možnou narážku na očištnou koupel židovské nevěsty před její svatbou. (In: Stott, Výklad ep. Efežanom, s. 202.)

²⁵² Stott, Výklad ep. Efežanom, s. 202.

²⁵³ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 202 – 203.

oběti za církve je podle Božího záměru a směřuje k slávě církve, její neporušenosti, svatosti a bezúhonnosti.²⁵⁴

B. Murray shrnuje smysl křtu v Ef 5,25–27 takto: křest má na tomto místě kořeny ve výkupné smrti Kristově a jeho perspektiva je zaměřena k slávě a dokončení Kristova království. Proto tu stojí explicitní zmínka o Kristově smrti ve verši 25 a údaj o budoucí slávě církve ve verši 27. Po jazykové stránce se o křestním aktu ve verši 26 referuje výrazy „posvěcení a očištění“, které patří do terminologie obětního rituálu.²⁵⁵

Očišťování „křtem vody a slovem“ (καθάρισσας τῶν λουτρῶν τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι)

Vraťme se k výroku o očišťování církve ve křtu (křtem) a „slovem“. Co se tím míní? Murray má za to, že moderní exegeti inklinují k pohledu Chrysostoma, který tento výrok vztahoval ke křtu, k užívané křestní formulaci „ve jméno Otce, Syna i Ducha svatého“, nebo při vyznáních, které se zaměřovaly ke křtu. Protože výraz ἐν ῥήματι nebyl blíže definován, obecná konotace byla v tom smyslu, že tento výraz vyjadřoval: slovo o vykoupení a životu, které křest v sobě zachovává; anebo slovo jednoduchého vyznání „Ježíš je Pán“, které bylo křtěncem potvrzováno; nebo se jednalo o proklamaci jména Páně ve spojitosti s křtem (srov. Ř 10,8n aj.). Takový křest je pravý, který „posvěcuje a očišťuje“, tj. při němž Slovo je křtěncem slyšeno, vyznáváno a uposlechnuto... V rozšířené frázi „křtem vody a slovem“ lze dojít k závěru, že důraz leží na „slovu“, které „očišťuje“ (srov. J 17,17; 15,3), neboť „moc křtu je slovo Boží“.²⁵⁶

Podle Henriksena představuje „obmytí vodou v slovu“ (5,26 - B/BKR) stálý proces. Není to obřad křtu vodou, který zachraňuje. Je to „obmytí vodou ve spojení s mluveným slovem“, které je užito jako prostředku pro posvěcení a očištění. Když je význam křtu vykládán, pak je také pochopen a skrze Ducha svatého aplikován v myslích i srdcích těch, kteří jsou křtěni. Potom se smysl

²⁵⁴ P. Pokorný uvádí, že co Kristus udělal pro církev, odpovídá (podle epištoly) Božímu záměru – o tom již v Ef 1,4: tj. o její oddělenosti. „Pro Jana Husa byly právě tyto výroky epištoly Efezským obrazem neviditelné, nebeské církve, z jejíhož hlediska mohl usilovat o nápravu církve viditelné.“ (In: Pokorný, Petr: *List Efezským*, s. 81.)

²⁵⁵ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 203.

Dále Murray vysvětluje, že tato terminologie je ovlivněna významem Kristova činu. Rituální myšlenka jakési „prezentace“ v παραστήση (*aby postavil* - v. 27) je spojena s transcendentální myšlenkou, a to jejím eschatologickým odkazem. Výsledek celého výroku ve verších 25-27 má být vtažen do reliéfu duchovní a morální transformace, kterou církev absolvuje skrze smrt Kristovu; k tomu patří její přijetí křtu „slovem“ a zkušenosti s proměňující Kristovou milostí a slávou, která ji čeká. (Tamtéž, s. 203.)

²⁵⁶ Tamtéž, s. 204.

Kristovy smrti v jejich životech stává zřetelnějším a věřící jsou posvěcováni i očišťování.²⁵⁷

F. Rienecker vztahuje formulaci o očišťování „křtem vody a slovem“ do života v manželství, když píše, že muž společně se svou ženou se má denně očišťovat „koupelí ve slovu“. „Každá domácí pobožnost, která se správně vykonává, stává se posilující a očišťující koupelí.“²⁵⁸

Shrnutí

A) V oddíle Ef 5,25-27 není uloženo klasické pojetí o křtu, jak je známe u Pavla (Ř 6,3nn, Ko 2,11n, 1 K 1,13-17, Ga 3,26n), kde se hovoří o křtu jednotlivce ve smrt Kristovu, ve jméno Kristovo či křest jako včlenění do těla Kristova (do církve).

B) Zmínka o křtu (koupeli) ve verši 26 (*aby ji posvětil a očistil křtem vody a slovem*) stojí v kontextu mužovy lásky k ženě v manželství jako paralela Kristova jednání s církví. Kristus *miloval církev, a vydal sebe samého za ni* (v. 25 - B/BKR). Touto obětí byla církev posvěcena a očištěna (přítomnost), Kristovou obětí bude církev slavně dokončena (v. 27), k čemuž míří skutečnost, že se církev i nadále posvěcuje a očišťuje, a to *křtem vody a slovem* (v. 26).

C) Text Ef 5,25-27 obsahuje v sobě jen narážky, které ke křtu odkazují. Jednak jsou nepřímé – při použití výrazu λουτρον (v. 26b), což mohlo v sobě evokovat představu křtu (koupele) jako prostředek k očištění od hříchů (srov. zmíněná očištná koupel nevěsty před svatbou...). Přímá narážka na křest však vyjadřuje spojení – očišťování ve křtu „slovem“ (ἐν ῥήματι). Důraz leží na „slovo“, které má moc očišťovat (srov. J 17,17; 15,3).

D) Zmíněný oddíl, který v sobě zahrnuje metaforu křtu jako důraz na očištění a posvěcení církve, odkazuje nikoli na „vodu křtu“, ale na „slovo“, které má očištný charakter.

²⁵⁷ Hendriksen, William, *Galations & Ephesians: The Banner Of Truth Trust*, Edinburgh 1968 (Reprinted 1990), s. 251 – 252.

²⁵⁸ Rienecker, Fritz, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, s. 214.

3.2.6 Titovi 3,4 -7

Vstupní slovo

Oddíl Tt 3,4-7 patří mezi oslavné písně, v níž autor spolu s církví děkuje za zjevení Boží spasitelné lásky a dobroty (v. 4) a za milost křtu (v. 5).²⁵⁹ Jiný biblista řadí tento oddíl k tzv. „výrokům o věrnosti“ (srov. Tt 3,8), které nacházíme v pastorálních epištolách (např. 1 Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tm 2,11) a které patří mezi rané křesťanské hymny. Na základě v. 5, kde je uloženo slovo o obmytí či koupeli (λουτρόν) jako prostředku „znovuzrození“, můžeme tu mluvit o „křestním hymnu“²⁶⁰ Jiný exeget si všímá, že na tomto místě jsou velmi úzce spojeny Duch svatý a křest: vztah Ducha k daru křtu a Duch jako působící síla při křtu.²⁶¹

Tt 3,5

Titus 3:5 οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου

Poznámky k textu

ἐποιήσαμεν (aor.); ποιέω 1. dělat, činit 2. jednat (Tichý); ἐποιήσαμεν – s důrazem na ἡμεῖς
ve v. 3 (zde zmíněny negativní vlastnosti lidí před uvěřením v Krista i neschopnost proměny jejich vztahů) /Rienecker, 512/; ἔσωσεν (aor.); σώζω zachránit, spasit; λουτροῦ ; λουτρόν – koupel (bez členu, aby se zdůraznila vlastní podstata tohoto záchranného prostředku; podle Ef 5,26 křest) /Rienecker, 512/; λουτρόν – koupel (i přen.) /Tichý/; παλιγγενεσίας, παλιγγενεσία znovuzrození (Rienecker, 512); ἀνακαινώσεως, ἀνακαίνωσις, ἡ – obnovení (Rienecker, 512), obnova (Tichý)

²⁵⁹ Jeremias, Joachim, *Die Briefe an Timotheus und Titus*: Evangelische Verlagsanstalt Berlin, 1967, s. 66n.

²⁶⁰ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 209 – 210.

²⁶¹ Barth, Gerhard, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*: Neukirchener Verlag 1981 – 2., verbesserte Auflage 2002, s. 100.

Srovnání překladů

5 *On nás zachránil ne pro spravedlivé skutky, které my jsme konali, nýbrž ze svého slitování; zachránil nás obmytím, jímž jsme se znovu zrodili k novému životu skrze Ducha svatého.* (ČEP)

5 *Ne z skutků spravedlnosti, kteréž bychom my činili, ale podle milosrdenství svého spasil nás, skrze obmytí druhého narození, a obnovení Ducha svatého;* (B/BKR)

5 *Spasil nás – ne pro naše spravedlivé skutky, ale pro své milosrdenství. Poskytl nám koupel znovuzrození a obnovení Ducha svatého.* (B-21)

5 *Zachránil nás ne na základě skutků, které jsme my učinili ve spravedlnosti, nýbrž podle svého milosrdenství skrze koupel znovuzrození a obnovou Ducha Svatého.* (ČSP)

5 *On nehleděl na skutky spravedlnosti, které jsme snad vykonali, ale z pouhého svého milosrdenství nás spasil koupelí znovuzrození a obnovy v Duchu Svatém.* (JER.B)

Kontext

Abychom v oddílu Tt 3,4-7 zjistili skutečný význam pojmu λουτρόν (v. 5), který odkazuje ke křtu, je nutné si všimnout kontextu. V něm je zvláště důležitý v. 4: *Ale ukázala se dobrota a láska našeho Spasitele Boha.* (ČEP) Toto prioritní Boží jednání s lidmi vytváří základní koncept pro navazující verše, které ústřední myšlenku o Boží lásce rozvíjejí.

Oddíl Tt 3,4-7 se formou jedná o oslavnou píseň či křestní hymnus – zvl. s obsahem následujícího v. 5, kde se již objevuje výraz λουτρόν, který ke křtu odkazuje (srov. Ef 5,26) a navíc je uveden jako prostředek znovuzrození (διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας). Dalším prostředkem nového stavu je obnova Duchem svatým (ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου).

Další verše (6 a 7) rozvíjejí základní činnost Ducha svatého, kterého Bůh vylil skrze Ježíše Krista, aby věřící dosáhli Boží spravedlnosti a *jeho* (Kristovou) *milostí měli podíl na věčném životě.*

V naší pasáži (v. 4 – 7) je do díla záchrany a proměny člověka určitým způsobem zasazena Boží Trojice: Bůh – Otec (Spasitel), Bůh – Syn (Spasitel, skrze něj je vylit D.sv.) a Duch svatý (obnovující činnost).

Výklad

Ve výkladu se zaměřím na v. 5 a především na jeho druhou polovinu, v které se nacházejí prostředky záchrany a obnovy. Poněvadž se velkou měrou vztahují k *obmytí* (koupeli), za čímž mnozí vykladači považovali křest, položíme si proto otázky ohledně porozumění role „křtu“ v tomto verši, ale i v celém kontextu Tt 3,4-7. A poněvadž je vedle *obmytí* uveden Duch svatý se svou obnovující činností, pokusím se zodpovědět otázku, jak působí Duch svatý jako prostředek obnovy ve vztahu ke křtu. Nakonec zmíním některé Pavlovské prvky v tomto biblickém oddíle.

v. 5

... zachránil nás obmytím, jímž jsme se znovu zrodili k novému životu skrze Ducha svatého. (ČEP) ... ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου

A) Do jaké míry „křest“ způsobuje znovuzrození a nový život?

V druhé části v. 5 je sděleno, že on (Bůh) nás zachránil (spasil) „koupelí znovuzrození“ - διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας.²⁶² Výraz παλιγγενεσία je použit také v Mt 19,28, kde Ježíš mluví učedníkům o jejich budoucím postavení, kdy Syn člověka usedne na trůn při „obnovení“ (παλιγγενεσία) všeho. Tento výraz byl významným pro kontakt s helénismem (mj. byl použit při překladu aramejských pramenů pro oznámení myšlenky nového věku – v souladu s tradiční židovskou eschatologií).²⁶³ B. Murray píše, že význam παλιγγενεσία mohl v křesťanství představovat nový věk, který přinesl Ježíš svým vzkříšením, a vylitím Ducha svatého se pro toto pojetí uvolnila cesta. Takový je původ pojmu „nové stvoření“ v 2K 5,17. Není proto vyloučené, že se toto vyjádření z 2K 5,17 obsahově dostalo k Tt 3,5.²⁶⁴

²⁶² Podle J. Jeremiase παλιγγενεσία představovalo helénistický výraz v jejich učení o „obnovení“ kosmu po světovém požáru; později toto slůvko nabývá všeobecný význam. Výraz byl převzat z hellenistického židovství, např. k označení opětovného života po smrti. Tt 3,5 poprvé obsahuje použití ve spojitosti se křtem, to, co už učilo židovství, když se proselyta při přestupu stával „nově narozeným dítětem“, tedy jako „nově stvořen“. (In: Jeremias, J., *Die Briefe an Timotheus und Titus*, s. 67.)

²⁶³ Beasley-Murray, G. R., *Baptism*, s. 212.

²⁶⁴ Beasley-Murray, *Baptism*, s. 212

Hendriksem uvádí, že výraz παλιγγενεσία po obsahové stránce má své synonymum v mnoha oddílech NZ (J 1,13; 3,3.5-8; 1Pt 1,23; 1J 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18; srov. 2K 5,17; Ga 6,15; Ef 2,5; 4,24 a Ko 2,13). (In: Hendriksen, William, *I-II Thessalonians, I-II Timothy & Titus*, Edinburg: The Banner Of Truth Trust, 1983, s. 391.)

Druhým výrazem pro uskutečnění Boží záchrany je ve verši 5 *obnova Duchem svatým* (ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου). Poněvadž se v druhé části tohoto verše oznamuje, že nás Bůh „zachránil skrze koupel znovuzrození a obnovou Duchu Svatého“ (ČSP), zdá se, že prioritní prostředek záchrany je koupel znovuzrození, což by odkazovalo ke křtu. Někteří interpretovali výrok v. 5 v tom smyslu, že nás (Bůh) „zachránil znovuzrozením, uskutečněným skrze vodu, a obnovil – uskutečněním skrze Duchu svatého.“ Tímto παλιγγενεσία a ἀνακαινώσις závisí na λουτρόν.²⁶⁵ (Toto je možné z přečtení řeckého textu vyvodit, zvláště při seskupení čtyř genitivů: λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου!) Skutečností však je, že oba termíny παλιγγενεσία a ἀνακαινώσις jsou podle B. Murraye užívány jako synonymní, o čemž svědčí spojka και – s významem: skrze koupel znovuzrození i (dokonce) obnovou Duchem svatým. Tento Duch svatý je původcem činností v obou termínech (παλιγγενεσία a ἀνακαινώσις): znovuzrození a obnova jsou způsobeny stejným Duchem.²⁶⁶

B) Jak je křest spojen s Duchem?

G. Barth nachází v Tt 3,5 velmi úzké spojení Duchu svatého a daru křtu – a síly Duchu působící při křtu.²⁶⁷

J. Jeremias skutečnost znovuzrození blíže specifikuje jako „obnovu skrze Duchu svatého“, kterého Bůh „na nás vylil skrze našeho Spasitele Ježíše Krista“ (v. 6); tím je vyloučeno dílo člověka. Neexistuje totiž znovuzrození jako dílo člověka! Je to trojjediný Bůh, Bůh Otec, Syn a Duch svatý, který uskutečňuje ve křtu div nového narození.²⁶⁸

Ke vztahu spasitelného Božího díla a prostředků obnovy se vyjadřuje J. Stott, když píše, že ve v. 5 nacházíme vedle sebe čtyři výrazy: *obmytí, znovuzrození, obnova a Duch svatý*. Co to znamená? „Obmytí (λουτρόν) převážně odkazuje ke křtu. Všichni církevní otcové rané církve to vykládali tímto způsobem. Tímto není míněno, že oni (nebo Pavel) vyučovali jakousi křestní obnovu; nic více než Ananiáš činil, když řekl Saulovi z Tarsu: *Vstaň, vzývej jeho jméno a dej se pokřtít, abys byl obmyt ze svých hříchů*. (Sk 22,16. Většina protestantských církví smýšlí o křtu jako o vnějším znamení a

²⁶⁵ Beasley-Murray, *Baptism*, s. 210.

²⁶⁶ Ibid, s. 211; B. Murray dále dodává, že Duch je původcem λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου - „umývání bylo charakteristické při znovuzrození a obnově bylo způsobené Duchem svatým“ (the washing characterized by the regeneration and renewal wrought by the Holy Spirit). In: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 211.

²⁶⁷ Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s. 100.

²⁶⁸ Jeremias, Joachim, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1967, s. 67.

duchovní milosti, jmenovitě obmytí hříchů a nové narození skrze Ducha svatého. Nedávají však dohromady znamení (křest) spolu s věcí znamenou (spása).²⁶⁹

C) Kde jsou uloženy typické Pavlovy (pavlovské) prvky ve vztahu ke křtu?

Předně tu připomeňme Pavlův důraz na spravedlnost – ospravedlnění: „On (Bůh) nás zachránil ne pro spravedlivé skutky... ale ze svého milosrdenství.“ (v. 5) Nachází se tu odezva na Pavlovo ospravedlnění – ne ze skutků zákona, ale z víry v Ježíše Krista. (srov. Ř 3,20.28; Ga 2,16 aj.)

Ve srovnání Tt 3,5 s Pavlovým učením o křtu B. Murray uvádí, že pro Pavla je původně křest položením „pečetí“ na základní akt víry, avšak u Tt 3,5 je křest účinným sám o sobě. U Pavla křest reprezentuje umírání s Kristem, avšak pro pastorální listy znamená víc než očišťující rituál. Tím lze v Tt 3,4-7 vysvětlit zdánlivou absenci výrazu „víra“ a to tak, že v našem oddíle je obsažena zkušenost letnic ve křtu, která víru obnovuje (v. 5), stává se vzhledem k víře ospravedlňující milostí s příslibem věčného života (v. 7).²⁷⁰

Shrnutí

A) K celkovému shrnutí oddílu Tt 3,4 - 7(8) bych uvedl několik myšlenek ze závěrečné statě B. Murraye.

Věřící zakouší „spásu“ ve křtu (ἔσωσεν ἡμᾶς - v. 5), protože se stala záchranná událost: *Ale ukázala se dobrota a láska našeho Spasitele Boha* (v. 4). O tomto stavu inkarnace v její plnosti čteme u Jana 3,16 i v Ga 4,4n.; je to *Bůh náš Spasitel*, který nás zachránil i skrze λουτρόν. Vnímáme zde tentýž základ křtu, tj. v záchranné Boží akci v Kristu Ježíši. Tento základ nacházíme ve velkých křestních prohlášeních jako je Ř 6,1nn; Ko 2,11n; Ef 5,25nn.

B) Bůh nás zachránil *ne pro spravedlivé skutky ... nýbrž ze svého slitování* (v. 5). Důraz na mocné dílo Duchem v „umývání“ podtrhuje tuto jedinečnou skutečnost, kterou Bůh činí pro nás, co my nejsme schopni vykonat: On nás obnovuje a dává nám nový život.

C) Bůh nás zachránil „skrze koupel“ (obmytí) v Duchu svatém, v němž způsobil „znovuzrození a obnovu“ - „skrze koupel znovuzrození a obnovou

²⁶⁹ Stott, John R.W., *The Message of Timothy and Titus*, Leicester: Inter - Varsity Press, 1997, s. 204.

²⁷⁰ Beasley-Murray, *Baptism*, s. 213 – 214.

Ducha Svatého“. (ČSP) Žádný výrok NZ (ani J 3,5) nepředstavuje tak jednoznačně moc křtu v souvislosti se zásahem Ducha svatého, jako právě tento verš z Tt 3,5.²⁷¹

Skutečnost, že v církvi již od počátku existovalo velmi úzké spojení křtu s Duchem svatým, lze podepřít Petrovým výrokem o prvních letnicích: „Obráťte se a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista na odpuštění svých hříchů, a dostanete dar Ducha svatého.“ (Sk 2,38)

Exkurs o vztahu křtu a Ducha svatého v Tt 3. Místo Tt 3,5 obsahuje možný náznak křtu ve výrazu „obmytí“ (*loytron*). Dokonce se tu mluví o obmytí jako prostředku Boží záchrany (skrže obmytí). Na vyjádření o Boží záchrane skrže obmytí následují však tři genitivy: znovuzrození, obnovení a Ducha svatého. Působí obmytí znovuzrození? Kdo působí obnovení? Jak se to vše vztahuje k Duchu svatému? Tak jako předcházející část o zjevení se (ukázání) dobroty a lásky k lidem, za níž stojí „Spasitel Bůh“ (Tt 3,4), tak i další část pojednávající o naší záchrane „obmytím, jímž jsme se znovuzrodili k novému životu z Ducha svatého“ (Tt 3,5), je aktem Božím, tj. Ducha svatého.

Není to tedy akt křtu („koupel“ či „obmytí“ – *loytron*), který způsobuje „fyzické“ smytí hříchů a tím znovuzrození. Je to vždy dílo Boží, dílo Ducha svatého, které při člověku koná zásadní proměnu jeho srdce. Prioritní pro spasení není křest, ale Duch svatý, který způsobuje znovuzrození i pokračující obnovu při člověku. A přece zde uvedený „křest“ (*loytron*) je mocným „znamením“ i svědectvím této úžasné proměny – smrti starého člověka a povstání člověka nového (srov. Ř 6,4.6).

Nakonec ocituji slova Adolfa Schlattera:

*Bůh dal křest církvi a způsobuje skrže něj vysvobození - ne na bázi vody, ale na té, která je spojena s touto koupelí jako Boží dílo v člověku. Bůh tím způsobuje nového člověka, ne skrže vodu, ale skrže Ducha svatého.*²⁷²

²⁷¹ Beasley-Murray, *Baptism*, s. 214 – 215.

²⁷² In: Beasley-Murray, *Baptism*, s. 215 (Op. cit., p. 261.)

3.3 Shrnutí křtu v uvedených Pavlových a pavlovských listech

Pavlovy listy o křtu jsem rozdělil do dvou skupin a to z důvodu, abych rozlišil, která místa odpovídají více (a které méně) „modelu“ Pavlova pojetí křtu, jak ho nacházíme v Ř 6,1 – 11.

První skupinu textů tvoří: Ga 3,26 – 27; 1 K 1,13 – 17 a 1 K 6,11 a Ko 2,11 – 12. V nich můžeme rozpoznat hlavní důrazy Pavlova pochopení křtu (podle Ř 6), které nyní chci shrnout.

V textu **Ga 3,26 – 27** jsou ústředními pojmy „víra a křest“. Skrze víru se Galatští stali „syny Božími v Kristu Ježíši“ (26) a jsou oblečeni v Krista, protože „byli pokřtěni v Krista“ (27). Oba verše jsou v podstatně paralelními, poněvadž dosvědčují nové postavení v Kristu, kterého se galatským křesťanům dostalo uvěřením v Ježíše Krista jako svého zachránce. „Oblečení v Krista“ jako metafora nového způsobu života s Kristem odkazuje na proměnu, kterou nacházíme v Ř 6: zemřel starý člověk, povstal k životu člověk nový, a to mocí Kristova vzkříšení. Víra a křest tu stojí vedle sebe a vzájemně se podmiňují. Víra patří ke křtu. Křest patří k víře. To jsou Pavlovy důrazy při jeho pochopení křtu.

V **1 K 1,13 – 17** se poprvé setkáváme s křestní formulí: křest ve jméno Kristovo (*eis to onoma toy Christoy*). Tato formule hovoří o vlastnictví Kristově. Úkonem křtu nechceme někoho „fyzicky převádět“ do vlastnictví Ježíše Krista; křest *eis to onoma toy Christoy* znamená dosvědčení nové skutečnosti, že pokřtěný patří Kristu (M. Barth). Křtem se člověk začleňuje do společenství církve jako Kristova těla, což je také obsaženo ve formuli – křest *ve jméno Kristovo*, o čemž svědčí i další místa Pavlových listů jako 1 K 12,13; Kol 2,12; Řím 6,3-6 aj. (J. B. Souček).

Ve zmíněném textu se mluví o dvojí činnosti: zvěstování evangelia a vykonávání křtu. To, co je společné oběma činnostem, je víra. Víra je nutná k pověření zvěstovat evangelium. Víra je také potřebná, aby křtící vykonával křest. Sám apoštol preferuje zvěstování evangelia před křtící činností, neboť úkol k hlásání evangelia přijal od Krista (v. 17).²⁷³

²⁷³ Pavel svým výrokem (soudě podle jeho činnosti jako apoštola pohanů) mýnil patrně toto: „Pavel v každém městě nejprve pokřtil první křesťany a ty potom pověřil, aby křtili ty, kteří byli církvi přidáni později. Tak např. v Korintě ... Krispus byl první obrácený Žid (srov. Sk 18,8) a rodina Štěpánova je nazvána zase „prvotínami Achaje“ (1 K 16,15), což bezpochyby označuje první obrácené pohany...“ (in: Biblický slovník, připravil Jean-Jaques von Allmen s kol., překl. redigoval Jan Miřejovský, Praha: Kalich, 1987, s. 126.)

1 K 6,11 mluví o významu křtu jako o obmytí (*dali jste se obmýt* - ἀπελούσασθε). Výskyt slovesa obmýt - ἀπολούομαι ve Sk 22,16 může být určitým argumentem, že křest vodou potvrzoval „obmytí“ (odpuštění) hříchů, jak tomu bylo u Pavla, když prožil obrácení.

Uvedený verš 11 obsahuje vedle obmytí i další 2 výrazy (*byli jste posvěceni* - ἡγιασθητε; *byli jste ospravedlněni* - ἐδικαιώθητε), které vyjadřují zásadní proměnu života, kterou Korintští, původně pohané s křiklavými mravními delikty, prožili. Obraty obmytí, posvěcení a ospravedlnění vyjadřují spasitelné dílo v jeho mnohých účincích. (Rienecker).

Křest jako „obmytí (odpuštění) hříchů“ (po předpokládaném hlubokém pokání, tj. odklonu od tělesnosti a přimknutí se k Bohu) odkazuje ke „smrti starého člověka“ (srov. Ř 6,6) a povstání člověka nového (Ko 3,1) - k životu s Kristem a pro Krista (Ř 6,4).

Poněvadž se o křesťanech v Korintu píše jako o „svatých“ (οἱ ἅγιοι – 1K 1,2), tj. označení těch, kteří jsou vlastnictvím Kristovým, jejich proměna života skrze výkupnou Kristovou smrtí a Kristovo vzkříšení je stvrzena křtem jako „obmytím“ hříchů. Korintští nejsou posvěceni a ospravedlněni aktem křtu jako „fyzickým“ obmytím, ale pouze výkupným Kristovým dílem. Akt „obmytí“ však potvrzoval navenek zásadní proměnu života pokřtěného.

1 K 12,13 je veršem odkazujícím ke křtu Duchem v „jedno tělo“, jímž je „tělo Kristovo“ – církev (*ekklésia*). Tento verš je naplněním tradice o zaslíbeném křtu Duchem (Mk 1,8 a par.; Sk 1,5; 11, 16; J 1,33), křtitelem je vyvýšený Ježíš. Spojitost obrazu z Ga 3,27 ohl. pokřtění všech v Krista je v 1 K 12,13 vyjádřena takto: „všichni jsme byli pokřtěni v jedno tělo“, a to „jedním Duchem“. Rozdíl mezi vodním křtem a Duchem zde vystihuje M. Barth takto: *Pavel nazývá křest vodou křtem ve smrt Kristovu (Ř 6,3n) a jen křest „jedním Duchem“ nazývá „křtem v jedno tělo“.*²⁷⁴

Text **Ko 2,11 – 12** obsahuje takřka stejné myšlenky o křtu, jak je nacházíme v Ř 6,3n. Ve křtu je člověk s Kristem spolu pohřben. Spolu s ním (tj. s Kristem) je člověk ve křtu také vzkříšen. Také text Ko 2 o křtu vychází z podkladu tradice evangelia v 1 K 15,3n. Křest podle Ko 2 představuje účast křtěnce jak na Kristově smrti, tak i na Kristově vzkříšení.

Poněvadž „křest ve smrt Kristovu“ (jako „pohřbení s Kristem“) není více v Ko 2,12 rozveden, je proto text Ř 6 nejlepším „výkladem“, co křest jako smrt konkrétně pro člověka znamená.

Rozdíl Ko 2,12 a Ř 6 je v pojetí „vzkříšení s Kristem“. Zatímco Ř 6,4 hovoří o dopadu Kristova vzkříšení na křesťanův život v přítomnosti – „i my vstoupili na cestu nového života“ a také dopad na život s Kristem

²⁷⁴ Barth, M., *Taufe – Sakrament?*, s. 353.

v budoucnosti (Ř 6,5.8), Ko 2,12b „vzkříšení s Kristem“ klade do minulosti (už se to stalo); je však uvedeno, že se to stalo „skrze víru“, tj. skrze uvěření v Krista. O tom nakonec svědčí další verše (Ko 3,1 – 4), na něž navazují další etické důsledky pro život křesťana (Ko 3,5nn).

Znovu uvedu skutečnosti o vzkříšení, o kterém pojednává jak Ř 6, tak Ko 2 a Ef 2. Vzkříšení věřícího má dopad na křesťanovo jednání v současnosti, třebaže se týká budoucnosti (Ř 6,4.5.8). „V Ko 2,12 je zdůraznění přítomné vzkříšení předjímané vírou a v Ef 2,6 se mluví již jen o přítomném vzkříšení s Kristem. To je zřetelný posun důrazů, proti kterému pastorální listy protestují (2 Tm 2,18).“ (Pokorný)

Pro úplnost dodám, že v Ko 2,11 se výraz o „obřízce Kristově“ vztahuje ke křtu (nelze tu vidět asociaci židovské obřízky, ani se tu nejedná o hledání odkazu ke křtu nemluvnat). Výstižně to čteme v překladu: *Kristova obřízka je toto: když jste byli spolu s ním při křtu pohřbeni, byli jste tím rovněž spolu s ním vzkříšeni, protože jste uvěřili v sílu Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých.* (Ko 2,11b – 12; JER.B).

Druhou skupinu tvoří 2 texty z 1 K (10,2; 15,29), 2 K 1,21n. , 2 texty z Ef (4,5; 5,25–27) a Tt 3,4n. V těchto textech je o křtu v Krista zmiňováno nepřímou, metaforicky či se jedná o křest Duchem.

Tato biblická místa však obsahují důrazy, které ke křtu odkazují: křest v Mojžíše jako vysvoboditele z egyptského otroctví – předobraz křtu v Krista, který vysvobozuje od otroctví hříchu (1 K 10,2); argumentace na podporu vzkříšení Kristova (1 K 15,29 – vikariátní křest). Text 2 K 1,21n pojednává o křtu Duchem. „Pomazání“ i „posvěcení“ je spojeno s činností Ducha svatého. Proto „pečetí“ není křest, ale Duch sv. v srdcích křesťanů, který je též i „zárukou“ pro přijetí Kristova království do dědictví (Ef 1,13; 4,30).

Formulace *jeden Pán, jedna víra, jeden křest* (Ef 4,5) stojí ve vzájemném vztahu, avšak důraz leží na prvním článku: „jeden Pán“. *Jeden Pán* je předmětem *vyznání víry ve křtu*. Text Ef 5,25-27 zahrnuje v sobě metaforu křtu jako prostředek očištění a posvěcení církve, při čemž však je to „slovo“, které má očištný charakter. Tt 3,4n obsahuje možný náznak křtu ve výrazu „obmytí“, avšak skutečnost „obnovy“ a „znovuzrození“ při člověku je především dílem Ducha svatého.

§ 4. Křest v ostatních spisech NZ

4.1 Synoptici a jejich tradice

V synoptických evangeliích nacházíme několik oddílů, které pojednávají o křtu. Předně je to zpráva o Janově křtu, který je křtem ku pokání na odpuštění hříchů a u Marka je zařazen na začátku jeho evangelia (1,2 - 5), paralely jsou u Mt 3,1-12 a Lk 3,1 - 9. Z textové souvislosti Markova oddílku je Jan oním zaslíbeným „poslem“ (*aggelos*), připravovatelem cesty Páně (v.2) a jeho poselství (*eu-aggelion*), zaslíbeným prorokem Malachiášem a také „hlasem volajícího na poušti“ (v.3), který burcuje k napravení cest – podle Izajáše proroka (40,3). Janův křest ku pokání (*metanoia*) nabízí možnost záchrany z eschatologického soudu Hospodinova (podle Mal 3,1). Jan Křtitel se ve svém kázání představuje jako služebník toho „Silnějšího“, který má přijít (v.7) a naplní Křtitelovu činnost: „Já jsem vás křtil vodou, on vás bude křtít Duchem svatým“ (v.8). Marek svým evangelijním vstupem o přípravné křestní činnosti Janově ukazuje Ježíše nejen jako naplnitele starozákonních prorocství, ale především jako Pána (*kyrios*).

Následně u Marka je zpráva o pokřtění Ježíše Janem (1,9-11), stručně o tom čteme u Lukáše (Lk 3,21-22). Matouš (3,13-17) však tuto zprávu rozšiřuje informací o Janových rozpacích pokřtít Ježíše. Domnívá se, že by spíš on sám měl být pokřtěn Ježíšem, avšak uposlechne Ježíšovo naléhání, aby „plnili všelikou spravedlnost“ (3,15, B/BKR). Při vystoupení Ježíše z vody Jordánu zaznívá Ježíšovo svědectví o otevřených nebesích a sestupujícím Duchu na něho (Mk 1,10). U Lukáše je řeč o sestupování Ducha „v tělesné podobě jako holubice“ (3,22), v Janově evangeliu už není zmínka o Ježíšově křtu, ale Jan Křtitel vydává svědectví o sestupujícím Duchu na Ježíše „jako holubice“ (1,32).

Tyto odlišnosti ve zprávách evangelistů nejsou v rozporu.²⁷⁵ V synoptických evangeliích je událost Ježíšova křtu uzavřena hlasem z nebe o vyvoleném „milovaném Synu“, což vyjadřuje křesťanské vyznání: Ježíš je Syn Boží; toto vyznání bylo i předpokladem křesťanského křtu.²⁷⁶ A tak v tomto směru

²⁷⁵ -Podle Pokorného se nejedná o falšování příběhu, „...nýbrž je to pokus vyjádřit názorným a tehdy běžným způsobem jeho význam. Tehdejší myšlení nerozlišovalo mezi faktem a jeho významem. Význam byl často vyjadřován vyprávěním příběhu, který rozvíjel základní událost... Základním smyslem právě popsaných úprav je ukázat, že význam Jana Křtitele musíme hodnotit z hlediska Ježíšova díla a ne naopak.“ (Pokorný, Petr, *Výklad evangelia podle Marka*, Praha: Kalich, 1974, s. 23.

²⁷⁶ -„I když nemůžeme doložit, že Ježíš se označoval za Syna Božího, je nesporné, že měl zvláštní a jedinečný vztah k Bohu, vyjadřovaný mj. oslovením Otče /Mk 14,36 srov. Ga 4,6; Řím. 8,15/. Na tento vztah navazoval titul Syn Boží, kterého se mu dostalo v církvi (Řím. 1,3-

smíme uzavřít, že sestoupení Ducha na Ježíše ukazuje jako na toho, kdo je víc než prorok, poněvadž vskutku byl Syn Boží /*hyos theoy*/ (srov. Mk 15,39).

V synoptických evangeliích je zaznamenán přímý odkaz k vykonání křesťanského křtu, který je příkazem od vzkříšeného Krista (Mk 16,15-16; L 24,47-48; Mt 28,19-20). V podání Matouše je zahrnut v části tzv. Velkého poslání, které se týká nového úkolu církve – misie: *Jít, získávat učedníky a křtít* (28,19-20): *Poreythentes oyn mathéteysate panta ta ethné* (v.19a) je jednoznačný Ježíšův příkaz k misii. Jedná se o proces, jak činit učedníky a to podle Rieneckera představuje to, co Ježíš učil a na sobě ukázal. „Ježíšovo učení nebylo nic jiného než volání k *učednictví*, k *následování*“.²⁷⁷ K učednictví jsou voláni „všechny pohanské národy“ (*panta ta ethné*). Misii se pak míní „učení“, tj. pokračování v tom, co sám Učitel Ježíš konal: činil je svými učedníky. Podstatou misie jsou Ježíšova příkázání. Vyjádření „všecko, co jsem vám přikázal,“ (20.v.) je fráze vzata z Bible (Exodus 29,35). Tím je hluboce (podle Lutze) zakořeněno do biblického myšlení, nejen lingvisticky, ale též svou vlastní podstatou „Evangelium příkázání“.²⁷⁸

Baptizontes aytoys eis to onoma toy patros kai toy hyioy kai tou hagioy pneymatos (v.19b) – trojí formule křtu (tzv. triadická forma) – příklad pro tuto formuli může být viděn u křtu Ježíše (3,13nn). Na Ježíše, který je Synem, sestupuje Duch svatý, a Otec ho potvrzuje v jeho synovství. Je-li křtěnec včleněn skrze křest do vztahu spásy, stává se potom učedníkem toho, který je Synem; je vyučován, aby vzýval Boha jako Otce.²⁷⁹

4/... Vyprávění o Ježíšově křtu uplatnil Marek nově v koncepci svého evangelia, které není příliš vzdálené od Pavlovy theologie. Křest je v něm začátek Ježíšovy cesty, na níž před ním ještě stojí utrpení. A přece je to cesta Syna Božího... Celé Markovo evangelium tak rozvíjí základní strukturu křtu, která obrazem křtu jako „utopení“ vyjadřuje ztotožnění s umírajícím Ježíšem v jistotě, že jde o toho, jenž byl zajedno se skutečností silnější než smrt /Mk 10,38-45 srov. Ř 6,3-5; 1.Petr. 3,18-22/. Je to Bůh a od něho se mu zde dostává ujištění: „Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě jsem našel zalíbení.“- (Pokorný, Petr, *Výklad evangelia podle Marka*, Praha: ed. Kalich, 1974, s. 24 – 25.)

²⁷⁷ Rienecker, Fritz, *Das Evangelium des Matthaeus*, Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1962, s. 378.

Rienecker, *Matthaeus*, s. 378.

²⁷⁸ „The gospel of the commandments“, in: Luz, Ulrich, *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge: University Press, 1995, s. 140.

²⁷⁹ Grundmann, Walter, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1981, s. 579.

4.2 Jan

Křest a křestní motivy u Jana

V tomto odstavci pojednáme nejprve o vystoupení Jana Křtitele. K Janovi přichází také Ježíš, aby byl pokřtěn.²⁸⁰ Potom si povšimneme srovnání Ježíše s Janem právě v souvislosti s křtem, neboť v Janovu evangeliu nacházíme ojedinělou zmínku o křtící činnosti Ježíšově. Odtud přejdeme ke křestním motivům v Janovu evangeliu, které se také objevují v 1.Janově.

Křtící Jan

V oddílku J 1,19-33 je Jan oficiálními židovskými zástupci z Jeruzaléma dotazován - „kým je“ a „proč křtí“, když není „*ani Mesiáš ani Eliáš ani ten Prorok*“ (v.25)? Jan sebe označuje za „hlas volajícího na poušti“ (v.23), který má připravit Izrael na příchod Mesiáše. Své poslání Jan zdůvodňuje slovy: „*Já křtím vodou. Uprostřed vás stojí, koho vy neznáte – ten, který přichází za mnou; jemu nejsem hoden ani rozvázat řemínek u jeho obuvi*“ (vv. 26.27). Další Janovo vyznání ohl. své služby křtem čteme při jeho spatření přicházejícího Ježíše: „...*přišel jsem křtít vodou proto, aby ho poznal Izrael*“ (v.31); „...*ale ten, který mě poslal křtít vodou, mi řekl: „Na koho spatříš sestupovat Ducha a zůstat na něm, to je ten, který křtí Duchem svatým.*“ (v.33).²⁸¹

²⁸⁰ L.Fazekaš hovoří o Ježíšově křtu v tom smyslu, „že je to Ježíšovo stotožnenie sa s hriechmi ľudí, takže lapidárne možno povedať, že ľudia šli s hriechmi ku krstu a Ježíš s hriechmi od krstu. To bola „všetka spravodlivosť“, že „odniesol ich neprávosti“ (podľa Iz 53,11).“ (In: Fazekaš L'udovít, *Ježíš Pán. Zrod a rast Kristovho panstva v Novej mluve*, Banská Bystrica: Trian, 1999, s. 47.)

²⁸¹ V poznámkách, avšak výstižně, podávají překladatelé ČEP výklad stěžejních veršů J 1:
v. 25: *Proč tedy křtíš?*: Není-li Jan očekávanou eschatologickou postavou, nepřináší jeho křest lidem spásu, Ez 36,25; Za 13,1.
v. 26: Jan přiznává, že jeho křest je jen přípravou na příchod Mesiáše.
v. 31: *aby ho poznal Izrael*: Podle J smyslem Janova křtu bylo zjevení Ježíše jako Syna Božího.
v. 32: *Duch ... holubice*: Již v pozdním židovství byla holubice symbolem Ducha svatého. *Zůstal na něm*: Trvalá přítomnost Ducha (na rozdíl od dočasné nebo občasně u sz proroků) byla v židovské tradici znakem očekávaného Mesiáše, Iz 11,2n; 61,1.
v. 33: *křtí Duchem*: Sk 1,5; 11,15n. (ČEP - Nový Zákon s výkladovými poznámkami, s. 163)

Srovnání Ježíše s Janem

Ve 3.kap. evangelista Jan zmiňuje určitý čas, kdy Jan i Ježíš křtili (v.22). Zmínka o křestní činnosti Ježíšově má zde však zdůraznit stoupající Ježíšův význam. Tuto skutečnost potvrzuje Jan, který se považuje za „předchůdce“ Mesiáše a „přítele ženicha“ (vv. 28.29). Záhy je však opraveno, že ne Ježíš křtil, ale jeho učedníci (4,2). Evangelista Jan i synoptikové nedávají podklad k tomu, že by křesťanský křest byl ustanoven již za Ježíšova života, ale teprve po Kristově vzkříšení.²⁸²

Křestní obrazy

Předně tu můžeme uvést myšlenku *nového narození*, což někteří spojují s *křtem* – srov. J 3,3; narození „z vody a Ducha“ je předpokladem pro účast na spáse (J 3,5), což se uskutečňuje v obratu - *být narozen znovu* (*shûry* – srov. pozn.ČEP – taktéž i v.7).²⁸³

J 1,12n - podle G.Dellinga v.13 interpretuje v.12; ve skutečnosti to pak znamená, že *ek theoy egennéthésan* ve v.13 odpovídá *tekna theoy genesthai* ve v.12; ti z Boha narození jsou Božími dětmi (stejný obraz je základem pro oba výroky). Odtud pak Delling činí závěr, že „Božím dítětem se tedy člověk stává

Podle W. de Boora byl Jan nejen „hlasem“, který se rozeznával, ale navíc požadoval zřetelné rozhodnutí na základě křestního jednání. Jan svým křtem vyvolává u lidu rozdělení i rozhodnutí. Přesto jeho křest vodou má malý význam vzhledem k tomu, co sám Bůh má vykonat skrze Mesiáše, který přichází po Janovi. Jan jako mocný muž velkého „křestního probuzení“ se hluboce sklání před tím, který, ačkoli nepoznán, je tady, a kterému není Jan hoden vykonat ani tu nejponiženější otrockou službu. (in: De Boor, Werner, *Das Evangelium des Johannes*, Wuppertal: R.Brockhaus Verlag, 1968, s. 65-67)

²⁸² Tato část, podle G.Bartha, ukazuje, jakou váhu měl Janův křest na prvotní církvi. O tom svědčí i zmínka, že nejen Jan křtil, ale že i „Ježíš křtil“; pak je opraveno, že křtili jeho učedníci (dokonce to může ukazovat na růst křesťanského křtu – srov. J 3,22.26)... Někteří badatelé viděli v zástupech lidí, kteří přicházeli k Jordánu, spojovací článek mezi Janovým a křesťanským křtem. U Jana 4,2 je napsána korekce: *Ježíš sám nekřtil, nýbrž jeho učedníci*. Aland (*Aland, Vorgeschichte* 12) míní toto: křest, který je zde popisovaný, není ještě křesťanský; údaje J 3,22.26 a 4,1 – mluví silně proti historické ceně těchto údajů. V Janově evangeliu má zmínka o křestní Ježíšově činnosti zřetelně polemickou tendenci. Poněvadž zpráva v Janově evangeliu o křestní činnosti Ježíšově (učedníků) se dá vysvětlit z teologických zájmů jako „mlčení synoptiků“, dá se počítat s tím, že Ježíš a zvláště jeho učedníci před velikonoční nevykonávali žádnou křestní praxi. (In: Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s. 38-39).

²⁸³ Podle Dellinga výraz „*shûry*“ (*anóthen*) u J 3,5 vyjadřuje, že se to stalo od Boha; užitý výraz stojí na místě Božího jména. Tomu odpovídá i skutečnost, že je výslovně uvedeno *ek theoy gennasthai* u J 1,13 a často uvedeno v listu 1.Janova; - tj. od Boha, který tvoří novou existenci.

ve křtu,“ čímž se vrací k výkladu pro J 3,5, že „obraz nového narození se může předně chápat ve vztahu ke křtu jako nového narození“.²⁸⁴

Překladaelé ČEP ve výkladové poznámce v Janově evangeliu upozorňují, že zde jsou svátostné motivy roztroušeny po celém spisu (eucharistie: víno – 2,1-12; chléb, chléb života, tělo a krev – 6,1-15.22-59; 21,12n; křest: nové narození, voda, Duch – 2,2-8). Výrok o probodnutém Ježíšově boku, z něhož vyšla *krev a voda* (19,34), lze podle některých chápat i svátostně (krev – večeře Páně, voda – křest, srov. 1J 5,6-8). „V symbolické řeči evangelia (krev = eucharistie, voda = křest) jsou míněny svátosti, které Ježíšovou smrtí nabývají platnost.“²⁸⁵

Křestní motivy v 1. Janově

Jde o pojem „narození z Boha“ (1J 3,9; 4,7). Tato místa mluví o novém narození, což je velmi důležitým tématem v janovské literatuře (srov. J 3) a někteří je spojují s křtem. V uvedených verších z 1J pak praktický život křesťana potvrzuje (či nepotvrzuje), jestli dotýčný je vskutku „narozen z Boha“.

V 1J 5,6-8 je podle Dellinga ještě výrazněji vykreslen vztah ke křtu. Společné a souhlasné svědectví „Ducha, vody a krve“ se vztahuje v jistém smyslu na církev přítomné události; voda křtu a Duch patří předmětně k sobě (narození z Boha se děje „z vody a Ducha“, J 3,5); křest „dosvědčuje“ spásu v Kristu (od kterého narození z Boha sem přichází), také ve vztahu je večeře Páně a Duch, takže ve křtu je (spása) přivlastňována, v.7n.²⁸⁶

Podle Kubového je tento janovský text zařazen pro úplnost v pojednání o křtu a jeho etickém dopadu na člověka. Zde se však jedná o křest, který byl vykonán při Ježíši. Jeho křest ukazuje na skutečnost, že se s námi Boží Syn ztotožnil, aby jako zástupce hříšníků vzal na sebe naše hříchy. Ježíšův křest „byl jakýmsi předobrazem budoucí smrti na kříži“.²⁸⁷

²⁸⁴ Delling, G., *Die Taufe im NT*, s. 90 – 92.

²⁸⁵ (Nový Zákon s výkladovými poznámkami, ČEP, Česká biblická společnost, Praha 1987, s. 159.199)

²⁸⁶ Pořadí křest/večeře Páně se uvádí proto, poněvadž pravděpodobně od počátku, přinejmenším od doby 1.Janovy, účast pokřtěných na večeři Páně byla vyhrazena (srov. Did. 9,5); to, že Duch je v 1.J 5,7n jmenován před křtem, mohlo se dostatečně vyložit ze souvislosti vv.6-8. U J 3,5 je naproti tomu jmenován křest před Duchem. (In: Delling G., *Die Taufe im NT*, s. 91 – 96.)

²⁸⁷ Kubový, Jaroslav: *Pozvání k společenství s Bohem i lidmi*. vydala Rada CB, Praha: Vydáno pro vnitřní potřebu věřících CB, Ústí. církv.nakladatelství, s. 35.

4.3 Skutky

Autorovi (Lukáš) tohoto spisu jde o zvěst o ukřižovaném a vzkříšeném Kristu, kterého dosvědčují apoštolové v síle Ducha svatého. Předpokladem jsou letnice (seslání Ducha sv.), kdy se vytváří nový Boží lid – církev. Naplňuje se Ježíšův slib, že učedníci po přijetí moci (*dynamis*) Ducha svatého se stanou Ježíšovými svědky (*martyres*) „v Jeruzalémě a v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země“ (Sk 1,8). Naplňuje se zaslíbení, tlumočené Petrem o letnicích, že po obrácení (*metanoia*) a pokřtění ve jméno Ježíše Krista na odpuštění hříchů (*eis afesin tón hamartión*) přijmou Kristovi učedníci Ducha svatého (2,38).

Kniha Skutků nemá v úmyslu podávat vyčerpávajícím způsobem dějiny křesťanské církve prvních desetiletí ani biografii jejich vůdčích osobností. Autorovi jde spíše o svědectví o působnosti vzkříšeného Krista, dosvědčovaného apoštoly v moci Ducha svatého.²⁸⁸

4.3.1 Křest Janův a pokřtění Duchem svatým

Popisované události ve Skutcích se odvíjejí na základě Ježíšovy předpovědi „Otcova zaslíbení“ (Lk 24,49), že „Jan křtil vodou, vy však budete pokřtěni Duchem svatým“ (1,5), což se naplnilo o letnicích (Sk 2). O prvních letnicích se rodí nové společenství Božího lidu, a to v reakci na účinné Petrovo kázání, zakončené výzvou: „Obráťte se (*metanoésate*) a každý z vás ať přijme křest ve jménu Ježíše Krista na odpuštění hříchů, a dostanete dar Ducha svatého“ (2,38 - ČEP). Poprvé je zde uvedena formule - křest „ve jménu (ve jméno) Ježíše Krista“.²⁸⁹ Výsledkem kázání o Letnicích je údaj o třech tisících lidí, kteří byli

²⁸⁸ Jedná se v podstatě o Kristovy skutky konané skrze apoštoly a další svědky. Spis Skutků dělí vykladači nejčastěji na dvě hlavní části. První - tzv. petrovský díl (úsek od Jeruzaléma do Antiochie, kap. 1-12); druhá – pojednává o Pavlovi (od Antiochie po Řím, kap. 13-28). Také se užívá dělení podle zeměpisného klíče pro misi, a to podle Sk 1,8). Otevřený závěr Skutků je určitým symbolem pro otevřenou cestu evangelia do celého světa. (In: ČEP - NZ s výkl. pozn., s. 203 – 204.)

²⁸⁹ Verš 38 *Obráťte se*: jinak: Čiňte pokání, Sk 3,19; Mt 3,2; 4,17, *ve jménu*: jinak: ve (na) jméno; význam se tím v podstatě nemění; Mk 16,16; Sk 8,16; 10,48. Petr hlásá, že Kristův příběh má spásný význam. Křest a přijetí Duch sv. patří k sobě, Sk 8,16; In: ČEP - NZ s výkl. pozn., s. 208.

G.Delling upozorňuje na to, co se stalo po kázání Petrově o Vzkříšeném, které vyústilo křtem „na odpuštění hříchů“ (Sk 2,38), čímž byl charakterizován Janův křest (výrazně však odlišný od všech židovských koupelí). Nastalo ovšem dvojí, k čemu se začal vztahovat křesťanský křest, který se nyní stále víc odlišuje od Janova. To první – je událost Ježíše Krista. Je to událost, předpověděná Janem o příchodu toho Silnějšího. Nyní dochází ke křtu, vztahujícím se

pokřtěni (*ebaptisthésan*), když „přijali“ Petrovo slovo. (v. 41) Ve Skutcích tvoří jakousi zlatou nit zprávy apoštolů a jiných Kristových svědků o přijetí slova (uvěření) o Vzkříšeném, za čímž následuje křest. Filip koná misii v Samaří, která vede ke křtu (8,12), etiopský dvořan, setník Kornelius, Saul Tarzenský, Lydie i žalárník ve Filipis – ti všichni po svém obrácení byli pokřtěni (8,38; 10,48; 9,18; 16,15.38). Misijní úspěch Pavlův v Korintu dosvědčuje, že „mnozí z Korint’anů, kteří Pavla poslouchali, uvěřili a dali se pokřtít“ (18,8 – ČEP).²⁹⁰

4.3.2 Křest a Duch (vztah křtu a přijetí D.sv.)

Významným oddílem, který ve Skutcích pojednává o křtu, je vyprávění o pokřtěni etiopského dvořana evangelistou Filipem (8,26-40). Filip podává dvořanovi výklad textu, který četl nahlas ze Septuaginty o trpícím služebníkovi (vv. 32 - 33; srovn. Iz 53,7n), v němž odhaluje poselství o Ježíši (v. 35). Ve dvořanově otázce a Filipově odpovědi, včetně možnosti dalšího křesťanského výkladu tohoto místa (srov. Sk 10,34 – Petr v Korneliově domě), můžeme spatřovat rysy křesťanské katecheze. O tom svědčí i dvořanova otázka ve v. 36: „Co brání, abych byl pokřtěn?“ (*ti kólyei me baptisthénai;*), která bývala součástí křestního rituálu. Do jednání o křtu patří i dvořanovo vyznání, že „Ježíš Kristus je Syn Boží“ (v.37 - ČEP – var:+), což je jedno z nejstarších křestních vyznání.²⁹¹

Někteří k tomu poznamenávají, že v tomto křestním rituálu chybí formule pokřtěni ve jméno Kristovo.²⁹²

Ve Skutcích se setkáváme se vztahem křtu a přijímání Ducha sv. Obvykle křest a následné přijetí Ducha sv. patří k sobě. Nacházíme tu i výjimky. Např. při Saulově obrácení (Sk 9) je řeč nejprve o jeho naplnění Duchem sv. (v. 17) a pak se Saul nechává pokřtít (v. 18). Podobně v domu Korneliově (Sk 10) po kázání Petrově sestupuje Duch sv. na přítomné posluchače (v.44-46) a teprve potom dává Petr pokyn k jejich křtu (v.48). Ve Sk 19 je stať o setkání Pavla v Efezu s „nějakými učedníky“ (v. 1), kteří nic nevědí o seslání Ducha sv. Po

k naplněné události, která se označuje jménem Ježíše Krista. To druhé – ze Skutků je zřejmé, že mezi křtem Janovým a prvokřesťanským leží druhá událost, která při Křtitelovi samotném a ve Skutcích je v povědomosti (1,5; 11,16): „Křest“ a to „Duchem svatým“. Z několika zpráv Skutků je zřejmé, že dochází zvláštním způsobem k úzkému spojení: být křesťanem je spojeno s křtem a přijetím Ducha. (In: Dellling, Gerhard, *Die Taufe im Neuen Testament*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, 1963, s. 59-61)

²⁹⁰ Vždy je předpokládáno, že člověk se stává křesťanem na základě křtu. (Barth, G., s. 10)

²⁹¹ ČEP - NZ s výkl. pozn., s. 221.

²⁹² Barth vysvětluje, že chybějící formule při křtu eunucha ve Sk 8,38 neudivuje, poněvadž důraz neleží na vyprávění o křtu, ale na zprávě o podivuhodném obrácení pohana skrze zvláštní Boží vedení. In: Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s. 43.

konfrontaci jejich víry a křtu se ukáže, že byli pokřtěni pouze křtem Janovým na znamení odvrácení se od svých hříchů (v.3). Proto je Pavel vede k uvěření v toho, ke kterému Janův křest směřoval – v Ježíše. „Když to uslyšeli (*akúsantes*; uposlechli - BKr), dali se pokřtít ve jméno Pána Ježíše“ (v. 5).²⁹³ a pak po vložení rukou Pavlových na ně sestoupil Duch svatý vč. projevů glosolalie a prorokování (v. 6). V situaci modlářského Efezu musela být víra tamějších křesťanů potvrzena mimořádnými projevy Boží přítomností.

4.4. Křestní motivy u Jakuba a v 1. Petrově

U Jakuba nacházíme zvláštní spojení znovuzrození a zvěstovaného slova: *znovu zrodili slovem pravdy* (Jk 1,18), které stojí podle některých vykladačů v blízkosti termínu „křest“. J.B. Souček skutečnost znovuzrození vykládá v souvislosti působení Kristova evangelia, které volá k odevzdání se Bohu: „Jde jistě o slovo zvěsti, o evangelium Ježíše Krista, které zve a vede k tomu, abychom se mu odevzdali a zavázali, a tak došli nového života. Konkrétně se to děje tehdy, *když se ti, kteří toto slovo pravdy slyší, k němu přiznávají a přijmou křest*, již se stávají údy Kristova nového lidu. Tento lid je jakoby první sklizeň z jeho stvoření.“²⁹⁴

Podobně v 1.Petrově je užito spojení nového narození s působností evangelia – *skrze živé a věčné slovo Boží* (1,23), poněvadž nám Bůh *dal vzkříšením Ježíše Krista nově se narodit k živé naději* (1,3). J.B.Souček ve svém výkladu potvrzuje, že nový život křesťana má základy v Kristově vzkříšení, což je obecnou novozákonní jistotou.²⁹⁵

Ve 3,20-21 (ČEP) se píše o záchraně ve dnech Noemových v korábu, v němž bylo *z vody zachráněno jenom osm lidí* – jako o zachraňujícím *předobrazu křtu*. Byla to záchrana „skrze vodu“ (poprvé je výslovně zmíněn

²⁹³ G. Barth uvádí, že Pavel se ptá otázkou: V koho (*eis ti*) tito křesťané v Efezu přijali křest? Toto *eis ti* je určeno jednoznačně křesťanskou terminologií. Proto k jejich odpovědi, že přijali jen Janův křest (*eis to Ióannoy ebaptisthete*), tedy nikoli křest „do jména“ (takovým Janův křest nebyl). Proto je Pavel po jejich uvěření v Ježíše křtí *eis to onoma toy kyrioy Iésoy*. Křestní formule „ve jméno Pána Ježíše“ je zde jako rozlišovací znamení, které odlišuje křesťanský křest od jiných křtů,“ uzavírá Barth. (Barth, G., s. 50.)

²⁹⁴ Souček, J.B., *Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*, Praha: Kalich, 1968, s. 31.

²⁹⁵ J.B.Souček, *ibid.*, na s.107 uvádí, že „obraz nového rodu se objevuje v nepochybně popavlovské epištole Titovi (3,5), kde se mluví o *koupeli znovuzrození* (Kral.: *druhého narození*), tedy ve zřetelném vztahu ke křtu.“

„křest“).²⁹⁶ V tomto textu je pak uvedeno, že se v něm (tj. ve křtu) nejedná „o odstranění tělesné špíny, nýbrž o dobré svědomí, k němuž se před Bohem zavazujeme /o něž Boha prosíme/...“(ČEP)²⁹⁷

4.5 O původu křesťanského křtu

4.5.1 Pojem křest

V Biblickém slovníku od Adolfa Novotného²⁹⁸ se dovídáme, že *baptisma* souvisí se slovesem, které vyjadřuje ponořit (*baptizein, baptein*), ale toto sloveso má význam i širší: „smýt, omýt“ - buď celé tělo nebo aspoň část, buď ponořením anebo politím či omočením (J 13,26; Zj 19,13; Mk 7,4; L 11,38). V Ježíšově době se přestupující z pohanství k židovství podrobovali obřadné očistné koupeli, tedy „křtění“ (tzv. křest proselytů). „Tento židovský *křest* byl udílen všem k židovství přistupujícím, mužům i ženám; muži se mimo to podrobovali ještě obřízce. Podstatné jméno k. znamená: 1. židovské ceremoniální omývání (srov. Ex 29,4; 30,20; 40,12; Lv 16,26.28; 17,15; 2Kr 5,14; Mk 7,3-4; Žd 9,10; 6,2); 2. v přeneseném smyslu: utrpení, neštěstí (Mk 10,38; L 12,50); 3. křesťanský obřad připojení k lidu, který zdědí království Boží, neboli přijetí do církve.“

²⁹⁶ Souček ve svém výkladu 1. Petrovy píše, že „v příběhu potopy byla ovšem voda živlem, skrze nějž byla rodina Noemova provedena na korábu, a tím od něho zachráněna. „Skrze vodu“ však může mít i jiný význam, totiž že voda byla prostředkem záchrany. Zdá se, že tato dvojnásobnost rčení *skrze vodu* je jakýmsi spojovacím článkem, který umožňuje vidět v potopě *předobraz křtu*.“ (In: Souček, J.B., Výklad ep. Jakubovy a 1. Petrovy, s. 179.)

²⁹⁷ K tomu Souček, ibid., s. 180: „Prosba k Bohu o dobré svědomí“ – je sice srozumitelné, ale zřejmě nevystihuje smysl křtu, poněvadž křest byl podle prvokřesťanského pochopení aktem, „jímž Bůh v Ježíši Kristu vztahuje svou ruku na člověka, aby jej přijal do své smlouvy milosti a zavázal jej ke své poslušnosti. Toto zvláštní rčení bylo poněkud osvětleno, když se v dokumentech pozdější řečtiny objevených v novější době našly doklady toho, že příslušné řecké slovo *eperótéma* mohlo znamenat takovou otázku, která je předkládána při právním řízení a stává se *závazkem*, je-li na ni dána příslušná odpověď...Právě proto mohl být křest charakterisován jako *závazek* k dobrému svědomí. Mluvit o křtu jako závazku a dovolávat se ho při napomínání a povzbuzování křesťanů bylo srozumitelné a přesvědčivé v misijní situaci prvotní církve, kdy křest byl zpravidla, ano prakticky vždy projevem odpovědného osobního rozhodnutí lidí natolik dospělých, že byli takového rozhodnutí schopni. Z celé souvislosti vyplývá, že se dobrým svědomím rozumí předně věrnost v protivenství, ale také povinnost osvědčovat tuto věrnost Kristu dobrým způsobem života a úsilím ubránit se zatrplosti a nenávisti k protivníkům (srovn. 2,19–3,16).“ (In: Souček, J.B., *Výklad ep. Jakubovy a 1. Petrovy*, s. 180.)

²⁹⁸ Adolf Novotný, *Biblický slovník*, Praha: edice Kalich, 1956, s. 358.

V NZ je vždy předpokládáno, že člověk se stává křesťanem (byl přijat do církve) na základě křtu. Také Pavel zná jen křesťany, kteří byli pokřtěni: „Nebot' my *všichni*,...byli jsme jedním Duchem pokřtěni v jedno tělo...“ (1K 12,13 srov. Ř 6,3). V Didaché platí pravidlo, že eucharistie se může zúčastnit jen pokřtěný. (Did 9,5) K. Aland ve svých *Vorgeschichte der christlichen Taufe* ozřejmuje, že nemůže být žádná pochybnost o křtu v prvotních sborech.²⁹⁹ Také J. Dunn mluví o tom, že „tradičním označením“ pro počátek křesťanova života byl *křest*.³⁰⁰ Co však předcházelo křesťanskému křtu? O tom pojednáme v následujících bodech.

4.5.2 Příkaz ke křtu od Vzkříšeného

V synoptických evangeliích nacházíme odkaz k vykonání křesťanského křtu, který je příkazem od vzkříšeného Krista (Mk 16,15-16; Lk 24,47-48; Mt (28,19-20); v podání Matouše je zahrnut v části tzv. Velkého poslání, které se týká nového úkolu církve – misie. Jím je: *Jít, získávat učedníky a křtít*. (28,19-20) Příkaz ke křtu u Matouše je v triadické formě, kterou později nacházíme i v Didache (7,1.3); taková křestní triadická (trojčlenná) formule byla, podle G. Bartha, „zjevně užívána v syrské oblasti na konci 1.století“.³⁰¹

4.5.3 Janův křest Ježíše

Někteří badatelé viděli v Ježíšově křtu jistý „prototyp“ křtu křesťanského. Zvláště se tu nabízela analogie - jako při pokřtění Ježíše Janem vstoupil na Ježíše Duch v podobě holubice, tak toto lze vztáhnout na křesťanský křest vodou a Duchem. Takový vztah však evangelisté nepřipouštějí. P. Pokorný ve *Vzniku christologie* uvádí, že oddílek o Ježíšově křtu Janem Křtitelem /Mk 1,9-11 par./ - „nebylo pokládáno za ustanovení křtu „ve jméno Ježíše“... Janovo evangelium už zprávu o Ježíšově křtu vynechalo /srv. J 1,19-28/.“³⁰²

²⁹⁹ Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s. 11.

³⁰⁰ Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, s. 443.

³⁰¹ Barth, G., *Die Taufe in frühchr. Z.*, s. 14.

³⁰² Pokorný podotýká, že „křest jiných lidí nebyl pro Ježíše příznačný a zavedení křtu v církvi se z jeho praxe odvozovat nedá.“ (In: Pokorný, P., *Vznik christologie. Předpoklady teologie Nového zákona*, Praha: Kalich, 1988, s. 176.)

Novotný uvádí, že Ježíš přijal křest z Janových rukou (Mk 1,9) „na znamení solidarity s hříšníky, ale sám nekřtil (J 4,2). Toto je jediná zmínka o tom, že učedníci Ježíšovi ještě za jeho pozemského života křtili. Jinak nikde, ani např. při vyslání dvanácti a později sedmdesáti nečteme o tom, že by jim bylo přikázáno křtít. Teprve zmrtvýchvstalý Kristus dává rozkaz ke křtění (Mt 28,19).“ (In: Novotný, A., *Biblický slovník*, s. 359.)

Janův křest ku pokání

Význam Janova křtu spočívá v tom, že jej Ježíš uznal (již tím, že sám přišel k Janovi). Podle J 1,35-42 – aspoň část Ježíšových učedníků pocházela z Janova společenství, tj. byla pokřtěna Janovým křtem. Co do obsahu a formy – křesťanský křest má největší blízkost ke křtu Janovu. Také můžeme vidět i jistou spojitost Janova a křesťanského křtu (srov. Mk 1,8 a par.; J 1,33; Sk 1,5; 11,16; 19,2-6) Jan se stává předchůdcem a připravovatelem Ježíšovy cesty; Janův křest je na odpuštění hříchů (Mk 1,4; L 3,3) a je vzat ze starozákonních apokalyptických představ pro přicházející soud, z něhož může být křtěnec Janovým křtem vyňat. P. Pokorný ve své Christologii k Janovu křtu podotýká, že křesťanský křest je vnějšně (v rituální podobě) podobný křtu janovskému. Na jedné straně z janovského křtu „přebírá“ janovskou „eschatologickou otázku“, jak hříšník obstojí před Božím soudem; na straně druhé křesťanský křest obsahuje zcela nový prvek, poněvadž přijímá „klíč k eschatologické budoucnosti“, který je dán v Ježíši. Křesťanský křest je spojen s „osobou Ježíše a s jeho příběhem“.³⁰³

³⁰³ Petr Pokorný ve své Christologii sděluje, že křesťanský křest jako ritus se nedá odvozovat „ani od židovského křtění proselytů, ani od očištných koupelí esejců, ani z mysterijních spolků, ani z mandejské liturgie. Se křtem janovským a křtem prozelytů je spojen pasivitou křtěnce a úkonem ponoření /nikoli jen obmytí – Mk 1,5.9/. Na rozdíl od křtu prozelytů křtil Jan v tekoucí vodě. Tak to dělala církev (Didaché 7,1)“. Pokorný pak vysvětluje, že důvodem „podobnosti“ nemá být jakási kontinuita mezi křtem janovským a křesťanským, avšak je to důraz obou na „eschatologické pozadí“. To můžeme shrnout otázkou: „Jak může hříšník obstát před božím soudem? ... Křesťané převzali janovský obřad společně s eschatologickou otázkou“. Pokorný tu soudí, že křesťané v Ježíšově poselství našli novou odpověď na tuto otázku, která je spojovala s Janovými učedníky. „Proto bylo v církvi zdůrazněno spojení křtu se jménem Ježíšovým /Ga 3,27; 1K 1,10.17; Sk 19,5 atd/. Tím je řečeno, že klíč k eschatologické budoucnosti je dán v Ježíšovi.“ Ačkoliv je křesťanský křest spojen ve své rituální podobě a svým eschatologickým pozadím, „jeho zdůvodnění je nové“, neboť „je spojeno s osobou Ježíše a s jeho příběhem.“ Pokorný o Janu Křtitelovi shrnuje: „Velikost Janova spočívá v tom, že svým křtem volal k pokání všechny, i zbožné farizeje. Jeho křest byl zároveň obrazem a kultickou předjímkou soudu božího a rozsudku smrti. Oheň a voda byly ve Starém zákoně prostředky božího trestu /Iz 30,27n/ ... v evangeliích mluví Ježíš sám v jiném kontextu – o svém utrpení jako křtu /Mk 10,38; Lk 12,50/. Křest tedy byl zpřítomněním smrti a božího trestu... Jan pochopil křest jako poslední příležitost změny života před nastávajícím soudem.“ (Pokorný, P., *Vznik christologie*, s. 178 – 179.)

4.5.4 Vznik křesťanského křtu

Poněvadž křesťanský křest je po vnější stránce nejvíce podobný křtu janovskému, budeme charakteristické rysy křtu křesťanského porovnávat s Janovým, jak to činí G. Barth ve své knize: *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, na s. 34 – 55.

A) Křesťanský křest podobně jako janovský není křtem sebe sama (Selbsttaufe), nýbrž je vykonán křtitelem. To vidíme ve Sk 8,38 (Filip křtí eunucha), Sk 10,48 (Petrem je křtěn dům Korneliův) a Pavel je podle 1K 1,14-16 rád, že v Korintu křtil jen Krispa, Gaia a rodinu Štěpánovu, aby tím čelil myšlence „vazby“ na křtitele. Tomuto odpovídají v Did 7 pokyny pro vykonávání křtu, kde se vysloveně rozlišovalo mezi křtitelem (*ho baptizón*) a křtěncem (*ho baptizomenos*). Tuto skutečnost potvrzuje používaný pasiv ve Sk 2,38.41; 8,12n16; 9,18; 16,15.33; 18,8; 19,5; Ř 6,3; 1K 10,2; 12,13; Gal 3,27; Did 9,5; Herm vis 111,7,3. Podle Justina, Apol. 1,61,3 jsou „křtěnci“ také vedeni k vodě. (s. 34)

B) Jedinečnost ritu (podobně Janův křest) narozdíl od opakovaných umývacích rituálů. Toto vychází z jeho charakteru jako iniciačního ritu – křtem je pokřtěný přijat do eschatologické církve spásy (Heilsgemeinde) /Sk 2,41; 16,15.33; 1K 12,13/. Tato skutečnost neplatí u Janova křtu, poněvadž u něho se nejedná o založení uzavřeného společenství církve (Gemeinde). Janův křest „ku pokání“ poskytuje jednotlivému Izraelci možnost, jak se zachránit před blížícím se Božím soudem. (s. 34). /srov. Pokorný, Christologie/.

C) Stejně jako Janův křest přijal i křesťanský křest praktické pokyny. Pro křesťanský křest nacházíme pokyny v Didaché. V Did 7,nn stojí: „Tak máte křtít: Poté, co jste toto předtím řekli, křtěte (je) ve jméno Otce a Syna a Ducha svatého v tekoucí vodě. Jestliže ale nemáš tekoucí vodu, tak křti v jiné vodě; nemůžeš-li ve studené (křtít), pak v teplé; nemáš-li obojí, tak lej třikrát vodu na hlavu ve jméno Otce a Syna a Ducha svatého.“

I další pokyny: Pokud není tekoucí vody, pak je dovoleno použít i vody teplé v souladu s židovským určením o charakteru křestní vody (Taufwasser) – např. slaná voda je nevhodná. Autor zde předkládá konec prvního století. Také sem patří stereotypní řeč o „vstupu do vody“ a „výstupu z vody“ (Barn 11,11; Hermasim IX,16,4. (s. 35)

D) Jako Janův křest tak i křesťanský křest je spojen s obrácením v eschatologické hodině. Jedná se o lidi obrácené (Umkehrende), zvláště věřící (Glaubende), kteří přicházejí ke křtu (srov. Petr vyzývá k obrácení /činění pokání/ a potom ke křtu – Sk 2,38). Hermas říká, že není žádné jiné obrácení (Umkehr) než ono tenkrát, „když jsme vstupovali do vody“ (Mand IV 3,1).

Křesťanské zvěstování se svou terminologií hovoří častěji o *víře* než o *obrácení*. (Srov. Sk 8,12 – Filip kázal, ...uvěřili ... a dávali se pokřtít; Sk 18,8 – mnozí Korintťané - slyšeli..., uvěřili... dali se pokřtít.) Toto se objevuje jako předpoklad nejen ve Sk (Sk 8,36; 9,18; 16,14n; 19,5; 22,16), ale i u Pavla a v ostatním spisech NZ (1K 6,11; Gal 3,26n; Žd 6,1n; Mt 28,19). (s. 36)

E) Vznik křesťanské křestní praxe se zrodil ze silných povelikonočních událostí, které vedly učedníky k misii a k přijetí Janem prováděného křtu, ovšem s důležitou modifikací. V návaznosti na Janův křest, na jeho zvěst, že pokání činícím je zaslíbeno Boží odpuštění mohlo být přijato jako prostředek pro příslib spásy. To platí o to víc, když Ježíšovi učedníci nyní – narozdíl k Janovi – uskutečňují křest „ve jméno Pána Ježíše“ (*eis to onoma toy kyrioy Iésoy*). (s. 39) /srov. Pokorný, Christologie, s. 178n./

4.5.5 Specifikum křesťanského křtu: křest s vazbou na Krista

Nejprve začneme slovy zaslíbení Ježíšovým učedníkům, že Jan Křtitel křtil vodou - vy budete pokřtěni Duchem svatým (srov. Sk 1,5; 11,6; 19,1-6; Mk 1,8 par.).

Už Petr v kázání o letnicích podal výzvu ke křtu ve jménu Kristovu - *epi tó onomati Iésoy Christoy* (Sk 2,38). Ve Sk 10,48 čteme, že Petr dal pokyn, aby v Korneliově domě „byli pokřtěni ve jméno Ježíše Krista“ - *en tó onomati Iésoy Christoy*. Ve Sk 8,16 je uveden tvar křtu Samařanů – *eis to onoma toy kyrioy Iésoy* a tentýž tvar nacházíme ve Sk 19,5. V Did 9,5 čteme o pokřtěných - *baptisthentes eis to onoma toy kyrioy*; v Herm Vis III,7.3 – o pokřtěni ve jméno Páně - *baptisthénai eis to onoma toy kyrioy*. Podobné užití nacházíme na více místech u ap. Pavla - sr.1K 1,13.15 (*eis to onoma Payloy*): nebyli jste pokřtěni „ve jméno Pavlovo“, ale Kristovo! Výslovně o pokřtěni v Krista - *baptisthénai eis Christon* (Ga 3,27; Ř 6,3).

Matoušova (28,19) triadická křestní formule - *ve jméno Otce a Syna a Duchu sv.* – se již od 2. stol. všeobecně používá (podle V. Campenhausena, *Taufen auf den Namen Jesu 10ff*). /s. 40/

G. Barth činí odtud³⁰⁴ závěr, že dosvědčení křestní formule ve Skutcích, v okruhu pavlovských sborů, u Hermy a v Didaché je dostačující báze, abychom poznali existenci a použití této formule. (Barth, G., s. 43)

³⁰⁴ V deuteropavlovských spisech, v listu k Židům, v Petrových a Janových listech, ve Zjevení, u Judi, Jakuba, v listech Polykarpových, v 1. a 2. Klementově listu - chybí *baptizein* vůbec, takže se zde také nedá očekávat křestní formule. Na třech místech v Polykarpových dopisech se dvě místa vztahují na Janův křest Ježíše (srov. pozn. IgnEph 18,2; Sm 1,1), teprve 3. místo se vztahuje ke křesťanskému křtu, avšak zde se neviděl důvod, proč by tu musela být zmíněna křestní formule (Sm 8,2); na jediném místě u Hermy (Vis III,7,3) se u výrazu *baptizein*

Ze všeho vyplývá (podle G. Bartha), že formule *křtít ve jméno* (Kristovo) byla v rané době všeobecně rozšířená. Setkáváme se s ní už v Pavlových sborech, také v Římě, kde se se předpokládá, že je známá (Ř 6,3). O to víc to zavažuje, poněvadž v Pavlových dopisech nacházíme nejstarší literární svědectví o křesťanství vůbec. Jisté je však i to, že v některých sborech se tato křestní formule neprosadila – i s touto možností je nutno počítat... „Jméno“ představuje souhrn spasitelného Božího jednání, spojeného se jménem Ježíšovým (zvl. toto je zřejmé u Lk 24,47; J 1,12; 3,18; 20,31; Sk 4,12.17; 5,28.40; 9,27; Ř 1,5; 1K 1,10; 6,11; Ko 3,17)... Ve slovech křestní formule je uloženo křestní jednání ve vztahu ke jménu Ježíšovu a ve jméno Ježíš se nachází vazba na událost spásy. Proto se jedná o křest "do Kristovy události" (Delling, a.a.O. 75) /Barth, G., s. 44.48n./

Křestní formule „ve jméno Ježíše Krista“ je na jedné straně darem křtu v Ježíšovu smrt a Ježíšovo vzkříšení na odpuštění hříchů; na straně druhé se stává určitým způsobem zvěstováním spásy, aby sdělila obrácenému hříšníkovi, co Ježíšova smrt a Ježíšovo vzkříšení pro něho znamenají. Nakonec G. Barth poznamenává, že v této křestní formulí jde spíš o událost spásy ve vztahu ke jménu Ježíšovu, které je na tuto událost spásy vázáno. Myšlenka převodu vlastnictví ve vztahu ke křestní formulí je sekundární - ta se spojila s křtem teprve později. (s. 54 - 55)

Křest ve jméno je podle Pokorného „Christologie“ nutné chápat jako „znamení ochrany před Božím soudem i znamení Ježíšova vyvýšení“... „křest ve jméno Ježíše se stává především kultickou aktualizací boží milosti.“ Křest je chápán (s ohledem na výroky z prostředí křtitelovských sekt) hlavně jako „smytí předchozích hříchů (srov. také 1K 6,11; Žd 10,22; Tt 3,5). Křesťanští neofyté jsou především skrze Ježíše znamenáni Duchem (*sfragis, sfragizesthai*; 2K 1,22; Ef 1,13). Jsou tedy postaveni pod ochranu Ukřižovaného, který je nyní jako Zmrtvýchvstalý přítomen skrze Ducha. Podle Ex 12 a Ez 9,4n chrání znamení boží před soudem. Proto bylo tak důležité zdůraznit, že křest se děje ve jméno Ježíše.“ Pokorný pak dodává: „První křesťané pochopili křest *ve jméno Ježíše* jako znamení jeho vyvýšení a jako potvrzení možnosti žít v naději na jeho zjevení na konci časů.“ (Pokorný Petr, Vznik christologie, s. 179 -180.)

vyskytuje formule *eis to onoma toy kyrioy* a Didaché zná vedle trojčlenná křestní formule (Did 7,1.3) také kratší formulí *eis to onoma kyrioy* (Did 9,5). (Barth, G., s. 43.)

Exkurs ke křtu „ve jméno“.

Křest *ve jméno Ježíše* je výrazným znamením Ježíšova vyvýšení. Toto se názorně objevuje ve formě křtu v Ř 6 – sestup do vody, ponoření (smrt, pohřbení), výstup z vody (vzkříšení – život). Jestliže první část křtu *ve jméno Ježíše* vypovídá o „ukřížování starého člověka v nás“ (Ř 6,6), pak druhá část křestního ritu – výstup z vody – dosvědčuje Ježíšovo vyvýšení skrze vzkříšení, a tím nový život křesťana (Ř 6,4). Právě touto částí se křesťanský křest odlišuje od křtu Janova, který (ačkoliv ritem jemu podobný) byl křtem ku pokání (tj. spojeno s vyznáním hříchů, s odvrácením se od tělesnosti a příkloněním se k Bohu). Křest *ve jméno Ježíše* je výlučný svým důrazem na Ježíšovo vyvýšení, které je nadějí pro Boží lid, že se vyvýšený Ježíš pro ně vrátí.

Nutno však podotknout, že ačkoliv ve křtu *ve jméno Ježíše* převažuje obsah Kristova vzkříšení - Ježíšova vyvýšení (Pokorný) ve formě „výstupu z vody“, nesmí se na druhé straně naprosto vyloučit „sestup do vody, ponoření“. To má zůstat pokřtěnému upomínkou na „smrt starého člověka v nás“ (Ř 6,6), bez něhož není osvobození z moci hříchu (Ř 6,7) ani udělení Ducha svatého jako moci nového života – „života v Kristu Ježíši“ (Ř 8,2).

§ 5. Pastýř Hermův o křtu

Tato kapitola se bude zabývat postojem Církevních otců ke křtu. Citáty z děl Církevních Otců již byly zmiňovány pro podepření výkladu O vzniku křesťanského křtu. V této části chci podrobněji uvést spis Pastýř Hermův, který může posloužit jako určitý „vzorek“ pro pochopení křtu raného křesťanství z 1. poloviny 2. století.

5.1 Úvod

Na začátku se pokusím parafrázovat shrnující pohled autora komentáře ke spisu Pastýře Hermova - N. Broxe, že v tomto spisu se podrobně dokumentuje varianta raného křesťanství „jako nikde jinde“. Nelze si nepovšimnout velmi zajímavé christologie židokřesťanského charakteru... Ústředním tématem „Pastýře“ však je záchrana pokřtěných hříšníků skrze pokání.³⁰⁵ Osobně mě zaujal Hermův zápas o ryzost křesťanovy víry, jeho důraz na pokání a odpuštění hříchů, ačkoliv se závěrem, že např. křesťan po přijatém křtu již nemůže hřešit, nelze souhlasit.

O vzniku spisu Pastýře Hermova (PH) se dovídáme z „canonu Muratori,... jenž upírá „Pastýři“ kanonicitu...“³⁰⁶ Z Drápalova „Úvodu“ (Pastýř H., s. 185 – 189) se dozvíme, že PH pozbýval autority mnohem rychleji na západě než na východě (od 5. stol. ztrácel „Pastýř“ význam i na východě); že Origenes (podobně Eusebios a Hieronymus) pokládal autora spisu za totožného s Hermou, kterého zmiňuje Pavel v Ř 16,14 a že PH byl Eirenaiem označován za „grafé“, Tertullianem zavrhován, Athanasios ho vylučoval z kánonu, ale „doporučoval jeho četbu katechumenům“; že podle údajů canonu Muratori – PH měl být napsán „v městě Římě, Hermou, a to v době, kdy jeho bratr Pius seděl na trůnu církve města Říma...“ a že údaj Hippolitův v Chronicon uvádí: Pius byl římským biskupem patrně v letech 144 – 155 a další úvahy o autorství spisu PH.

V novější době – Th. Zahn vznik PH zařazuje do doby vlády Trajánovy (tj. v letech 97 – 100), Ramsey klade vznik spisu do let 100 – 120 a F. X. Funk shledává v PH zápas s gnózí, a proto sepsání spisu dává spíše do období

³⁰⁵ Brox, Norbert, *Der Hirt des Hermas*. Kommentar zu den Apostolischen Vätern (übers. und erkl. von Norbert Brox), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, s. 5 – 6.

³⁰⁶ Drápal, Dan, *Pastýř Hermův*, s. 185. (In: *Spisy apoštolských otců*. Studijní texty, sv. 2 (překl. Ladislav Varcl, Dan Drápal, Jan Sokol. Úvodní texty připravil Dan Drápal), Praha: Kalich, 2004

Trajána, tj. „spíš na počátek než konec Piova episkopátu /Proleg. s. CXXIX/“ (podobně i Harnack). „U nás Molnár klade sis k roku 150 (Dvanáct století církevních dějin, Praha 1973, s. 63)“.

Dalšími otazníky (dle Drápalova „Úvodu“, s. 189 - 191) jsou spojovány s jednotou spisu, jestli vznikl najednou nebo postupně, jak rozdělit spis PH atp. Také se objevila hypotéza tzv. Židovské předlohy, takže nejnovější podoba „Pastýře“ mohla vzniknout kolem r. 130, „kdy nějaký křesťan radikálně přepracoval židovskou předlohu“... Nakonec lze jmenovat Rukopisy, které obsahují některou část PH: např. Sinaiticus /S/ – objeven Tischendorfem v r. 1859 nebo rukop. G /Athous z 15. n. 16. stol./ nebo H (v Hamburku uložený zlomek manuskriptu na kůži) a další – např. L1 (Vulgátní verze), L2 (Palatinská verze /Codex Vaticanus Palatinus 150/: odtud vydání apošt. otců od Gebhardta, Harnacka a Zahna, Lipsko 1877; L = L1 + 2; A (Etiopská verze – rok objevu 1847) a C (několik zlomků sahidské koptské verze, „z papyrů Bibliotheque Nationale v Paříži a z knihovny Louvru“ aj.

Texty o křtu a poznámky k PH

Texty PH o křtu:

Texty spisu PH, v nichž se píše nějakým způsobem o křtu, vodě, pečetí, křtění ve jméno Syna Božího, sestupování do vody a vystupování z ní atd, budu postupně zpracovávat a vykládat. Jedná se o tyto texty: **Vis III, 3.5; Vis III 7.3; Mand IV 3,1.2; Sim VIII 6.3 a Sim IX 16,1-7.**

Nakonec se pokusím o určité srovnání pojetí křtu v Pastýři Hermově s pojetím apoštola Pavla.

Dvě vysvětlující poznámky:

(a) Překlad PH uvádím podle překladu Dana Drápala (*SPISY APOŠTOLSKÝCH OTCŮ – Pastýř Hermův*: Praha, Kalich, 2004)

(b) Používání zkratk (podle N. Broxe): H = Hermas; PH = Pastýř Hermův (Pastor Hermae); Mand = Mandata (Příkazy); Sim = Similitudines (Podobenství); Vis = Visiones (Vidění).

5.2 Voda křtu: Záchrana skrze vodu – Vis III 3.5

Úvodem

Ve 3. vidění, ve 3. kapitole, přijímá Hermas (H) vidění věže a s ním i vysvětlení ve 3 verši: „*Ta věž, jejíž stavbu vidíš, to jsem já, Církev.*“ Vedle metafory věže pro církev je pro církev užito také metafory „stará paní“; tyto dva obrazy vystupují „v jedné a téže scéně vedle sebe“, ale také se zaměňují; metafora věže – víc ukazuje k „vizionářské postavě“ naříkajícího Sionu (srov. *4Esra X 27*),³⁰⁷ tj. k apokalyptickému pochopení.

Co se týče užívání alegorií v Pastýři Hermově (PH), nachází se tu pestrá paleta paralel a symbolů. Jen v krátkosti (podle N. Broxe) uvedu: Paralely ke dvojí nebo trojí alegorické přítomnosti se nachází ve smyslu VIII 3,2,3 („tento strom ... je Boží zákon ... tento Zákon je ale Syn Boží“); Sim IX 1,1 („Duch svatý, ten v podobě církve ... promluvil; tento Duch je totiž Syn Boží“); Sim IX 12,1 („Tato skála a brána, to je Syn Boží“) spolu s 12,8 („Nádherný muž /= Pán věže: Sim IX 5,2.6.7; 7,1; 9,4; 30,2 / je Syn Boží“).³⁰⁸ Z toho můžeme vyvodit, že christologie v PH není vždy jednoznačná.

Třetí vidění Vis III (3a).5

(3a). *Ta věž, jejíž stavbu vidíš, to jsem já, Církev.*(c)³⁰⁹

5. *Otázal jsem se jí: Paní, proč se ta věž staví nad vodami? Dí: Už jsem ti to řekla onehdy; a když budeš bedlivě zkoumat, nalezneš pravdu. Slyš tedy, proč je věž budována nad vodami: Protože váš život je a bude zachráněn skrze vodu.*(e)³¹⁰ Věž je založena výrokem Vševládce a Slavného Jména (f)³¹¹, a držena neviditelnou mocí Panovníkovou.(g)³¹²

³⁰⁷ „...Siehe, da war die Frau für mich nicht mehr zu sehen, sondern eine Stadt war erbaut (vgl. 42), und es zeigte sich ein Ort mit gewaltigen Grundmauern“. (In: Brox, Norbert, *Der Hirt des Hermas*, s. 125.)

³⁰⁸ Brox, N., *Hirt*, s. 126.

³⁰⁹ c) Přirovnání církve k věži je v Ef 2,19-22. Církev v podobě věže je zobrazena i na hrobech prvních křesťanů v Neapoli (cf. Ch. Fr. Bellermann: Über die ältesten christlichen Begräbnisstätten und besonders die Katakomben zu Neapel mit ihren Wandgemälden, 1839, str. 77); (in: *Spisy apošt. o.*, s. 200)

³¹⁰ e) Míjí se voda křtu. Cf. Sim. IX,16 a 1 P 3,20. (In: *Spisy*, pozn. e/ k v. 5, s. 200).

³¹¹ f) Cf. Dt 28,58 O', kde je Hospodin nazván „jméno slavné a podivné“. (In: *Spisy apošt. otců*, pozn. f/, s. 200.)

³¹² g) Srovnej založení církve zde a založení světa Vis. I,3,4. (In: *Spisy apošt. otců*, pozn. g/, s. 200.)

Výklad

3,5

Herma na svou otázku, *proč se staví věž nad vodami*, dostává odpověď: „*Protože váš život je a bude zachráněn skrze vodu.*“ Jak rozumět záchraně života skrze vodu? N. Brox uvádí, že se na počátku jedná o mytický základ vody (Wasser-Fundament), na kterém stojí věž (církev) (Vis III 2,4), označuje jako křestní vodu (Vis III 3,5); neboť „skrze vodu (*dia hydatos*)“ je „zachráněn“ lidský život (srovnatelné je 1Pt 3,20)... Poněvadž vody, nad kterými je stavěna věž, jsou převedeny do souvislosti s životem a záchranou, musí se zde jednat o křestní vodu... Záchrana v minulosti a budoucnosti odpovídá významu křesťanského křtu, v kterém se garantuje řešení dopuštěných hříchů a ve stejné míře i definitivní budoucí spása. Blížkost církve (tj. věže) a vody neposkytují jen obraz. Může se v tom najít nutnost křtu, který má vazbu na církevní příslušnost (Benoit, 134).

Dokonce pobyt předkřesťanských zbožných v podsvětí a jejich vyvedení (Herausführung) skrze kázání a křest, které jim přinesli apoštolové, se vypráví jako průchod (Durchzug) skrze (křestní) vodu (Tauf-)Wasser (Sim IX 16,1-4).³¹³

5.3 Kameny padající k vodě - Vis III 7,3

Úvodem

Podle N. Broxe je tento verš uložen v kontextu Vis III 3,1b-7,6, kde se pojednává o církvi a stupních pokání a spásy. Verš (7,3) se týká těch, kteří slyšeli slovo a chtějí se dát pokřtít, avšak své rozhodnutí ke křtu ruší.³¹⁴

Třetí vidění - Vis III 7.3

3. *Chceš vědět, kdo jsou ti další, kteří padají poblíž vody a nemohou se tam dokulit? To jsou ti, kteří slyšeli slovo(c)*³¹⁵ *a chtějí být pokřtěni ve jménu Páně,*³¹⁶ *ale když jim přijde na mysl čistota pravdy, mění své smýšlení a opět následují své špatné žádosti.(e)*³¹⁷

³¹³ Brox, *Hirt*, s. 126 – 127. 546.

³¹⁴ Brox, *Hirt*, s. 121.

³¹⁵ Cf. Mk 4,18; Mt 13,20.22; (in: *Spisy*, pozn. c/, s. 203.)

³¹⁶ Cf. Sk 19,5; 2,38; 10,48; (in: Brox, *Hirt*, pozn. 33/, s. 124.)

³¹⁷ Cf. Sirach 18, 30; (in: *Spisy*, pozn. e/, s. 203.)

Výklad Vis III 7,3

Tento 3. verš pojednává o „kamenech“ (srov. v.1), které měly být použity pro stavbu věže (tj. církve). Je pochopitelné, že se píše obrazně – v podobenství či pomocí alegorie (srov. voda (v.3) či oheň (v.2): Jednotlivé kameny znázorňují určitý typ křesťanů. V druhé části 3. verše je v podstatě uložen výklad pro tyto kameny. Jsou to ti, kteří „slyšeli slovo“, mají (měli) touhu „být pokřtěni ve jménu Páně“, avšak později „mění své smýšlení“, tj opustili své původní rozhodnutí. N. Brox v nich ve svém výkladu shledává katechumeny (zřejmě Hermovy církve), jejichž jednání se stalo pro sbor zklamáním. Připravovali se na křest, avšak pro vysoké morální požadavky raného křesťanství (srov. „ale když jim přijde na mysl čistota pravdy“), z této cesty sešli. To bylo spatřováno jako falešné „obrácení“ (Umkehr) a dokonce klasifikováno jako „odpadnutí pokřtěných“ (srov. Mand XI 4).³¹⁸

Ve formulaci „být pokřtěni ve jménu Páně (Pán – *kyrios*)“ se zřejmě odráží tradiční křestní formule (srov. – též Sim IX 16,1-4: „jméno Syna Božího“ je ve vztahu ke křtu). Na tomto místě je nutné si uvědomit, že H dává přednost obrazům o vodě a pečetí (to platí pro raně křesťanskou literaturu všeobecně, s výjimkou Didaché a Justina, zřídka se užívá též *baptisma*), zatímco *baptizein* je použito jen jednou, a to ve formuli „křtít ve jméno Páně“ – právě zde ve Vis III 7,3.³¹⁹

Na konci v. 3 se udává, že tito katechumeni, kteří zrušili své rozhodnutí nechat se pokřtít - „opět následují své špatné žádosti“. To můžeme pochopit z přesvědčení raného křesťanství, že „kdo se nepřipojí ke křesťanství křtem, žije v žádostech (in Begierden)“.³²⁰

5.4 Křest spojený s pokáním, obrácením a odpuštěním hříchů - Mand IV 3,1.2

Úvodem

Nejprve tu připojme několik vět ke kontextu. Hned na počátku 5. vidění se H po modlitbách setkává s „mužem nádherného vzezření“, který vypadal jako

³¹⁸ Brox, *Hirt*, s. 137n.

³¹⁹ Brox, *Hirt*, s. 546; v pozn. (1), s. 546, čteme informaci od Petersona (284 A.49), že Hermas nikde nepoužívá terminus technicus *baptisma*, ale “jen” terminus: *sfragis*. (In: Brox, *Hirt*, s. 546.)

³²⁰ Brox, *Hirt*, s. 138.

„pastýř“ a ten Hermovi slibuje své provázení i vyučování. Pastýř udílí H pokyny: *Nejdříve napiš mé příkazy a podobenství; ostatní věci napíšeš, jak ti ukážu. Nařizuji ti nejdříve, abys napsal příkazy a podobenství, abys je neustále četl a abys jich mohl dbát.* (v.5) Když se budou křesťané příkazy a podobenstvími řídit – přijmou zaslíbení od Pána; když je však pouze vyslechnou (a *neobrátí se*), přijmou od Pána opak. *To všechno mi nařídil takto napsat Pastýř, anděl obrácení.* (v.7)

Právě v 5. vidění se vlastně nachází úvod k následujícím dvěma částem spisu PH, a to Příkazům (*endolai*, mandata; Mand) a Podobenstvím (*parabolai*, similitudines; Sim).³²¹

Tato 3.kap. (Mand IV) patří k nejdůležitějším částem spisu PH, která se zabývá pokáním a křtem. V této kapitole uvádí H jakési jádro svého učení o vztahu křtu k pokání.

(Páté vidění) Čtvrtý příkaz - Mand IV 3,1-2

1. *Pane, dím, ještě se na něco zeptám.*

Mluv, dí.

Pane, dím, slyšel jsem od některých učitelů, že není jiná (možnost) obrácení než ta, když jsme sestoupili do vody a přijali odpuštění našich předchozích hříchů.

2. *Praví mi: Slyšels správně, tak to je. Kdo přijal odpuštění hříchů, neměl již nikdy hřešit, (b)³²² ale přebývat v čistotě.*

Výklad

3,1

H se ptá Pána (pastýře), jestli dobře porozuměl učení některých učitelů o jedinečném obrácení, spíše pokání³²³, „když jsme sestoupili do vody“... Výrazem *sestoupení do vody* je zde míněn křest. Podobně to nacházíme v Sim IX 16,4.6. S křtem je nezbytně spojeno „odpuštění našich předchozích hříchů“. Na tomto místě tak nacházíme ústřední důrazy PH spisu: Křest (sestoupení do vody) je spjat s pokáním (dokonce někde je mezi nimi rovnítko); skrze křest dosahuje křesťan odpuštění svých předchozích hříchů. Právě v Mand IV jsou umístěny ústřední věty o pokání (srov. vzestup používání slov *metanoia* a *metanoiein* – také ve Vis III; Sim VIII a IX).³²⁴ Rád bych připomněl výrok

³²¹ *Spisy*, s. 210.

³²² Tuto větu cituje Clem. Alex. Strom. II,13,56. (*Spisy*, pozn. b/, s. 214.)

³²³ Brox uvádí v překladu pojem Buše. (Brox, s. 203).

³²⁴ Srov. pozn. 13 (Brox, *Hirt*, s. 210); Dibelius, 504n., zdůrazňuje, že v obchodním a manželském životě se nacházejí hlavní problémy a hříchy křesťanů, takže v Mand III a IV jim

pastýře o pokání (obrácení) z Mand IV 2,2: ... *Dí (Pán): Obrácení je velké porozumění. Neboť ten, kdo hřešil, chápe, že učinil zlé před Pánem. Skutek, který vykonal, mu vstupuje na srdce, a on se obrací a již nekoná zlo, ale všelijak koná dobro, pokořuje svou duši a trápí (se nad tím'), že zhřešil. Vidíš tedy, že obrácení (pokání) je velké porozumění.*³²⁵

Ještě dodejme, že otázka H nebyla postavena abstraktně, nýbrž se týká konkrétních odpůrců v Hermově římském sboru, proto se spis PH na tomto místě stává velmi konkrétním tématem o pokání.³²⁶

3,2

Pastýř Hermovi potvrzuje správnost porozumění. Křest je opravdu spjat s pokáním (na základě pokání), které je jedinečné, a proto je spojen s odpuštěním dosavadních hříchů. K tomu pastýř přidává větu: *Kdo přijal odpuštění hříchů, neměl již nikdy hřešit, ale přebývat v čistotě.* To je další důraz, který nacházíme v PH ve spojení s křtem: křesťan po vykonaném křtu by neměl již více hřešit, ale žít v mravní čistotě.³²⁷ To je jistě velmi vysoká duchovní „laťka“ pro křesťanství 2. století.

Další verše (3.-5.) se zabývají otázkou odpuštění hříchů, které se nemá stát „záminkou“ k „hřešení po křtu“. Možnost obrácení (*pokání* – tak i dále) dal Pán proto, poněvadž „znal slabost lidí a mazanost ďáblu“ (v.4). „A protože je Pán velmi milosrdný, smiloval se nad svým dílem a dal tuto (možnost) obrácení, a mně je dána moc nad tímto obrácením.“ (v.5) Hermas je tímto pověřen službou – předávat pravý smysl tohoto pokání (Buže). Pro úplnost k porozumění pokání, které přichází od „milosrdného Pána“, uveďme pastýřovo slovo ve v.6: „...Bude-li po onom velkém a šlechtěném povolání³²⁸ někdo ďáblem pokoušen a zhřeší, má jednu (možnost) obrácení...“ Ačkoliv i H zastává přesvědčení, že po křtu má křesťan žít bez hříchu, je umožněno ještě jedno pokání – po křtu (to se týká těch, u nichž po křtu již uplynula dlouhá doba (srov. Vis II 2,4.5). Hermas má být zvěstovatelem tohoto pokání.

byla zvlášť nablízku aktualizace pareneze jako reflexe o možnosti pokání (N. Brox, s. 210); tato pasáž našla širší ohlas ve staré církvi, jmenovitě s jejím rozlišením *metanoia* a *afesis* (3,3) – u Klementa v. Al., *strom.* II 55,6-57,1; 57,3-59,1: Poschmann, ZKTh 45, 1921, 211. (Pozn. č. 15, Brox, s. 210.)

³²⁵ Cf. Clem. Alex. *Strom.* II, 12,13 (*Spisy, Pastýř H. /D. Drápal/, s. 214.*)

³²⁶ Brox, *Hirt*, s. 210.

³²⁷ H nemusí své učení vysvětlovat, neboť je jeho zcela vlastní. Oni zastupují prvokřesťanskou přísnost při odpovědném pochopení obrácení a křtu. – Proto není na první pohled vidět, jak může pastýř s těmito učiteli zcela souhlasit, poté, když on zastupuje kvalitativně jiné (mírnější) pojetí pokání. Jak se toto dá vyřešit, je velmi sporné, poněvadž následující řádky to již nevysvětlují. (Brox, s. 211.)

³²⁸ Z textu samého není zřetelné, zda tím „povoláním“ Hermas myslí křest či onu jedinečnou možnost pokání. (Drápal D., *Pastýř H.*, pozn. i, s. 215.)

5.5 Křest jako pečeť – Sim VIII 6.3

Úvodem

Obsah Osmého podobenství nadepisuje N. Brox: Nutnost pokání a jeho přemáhající působení. V 6. kapitole se vskutku s pojmem pokání setkáváme. To, co zde ve vztahu ke křtu především vyniká, je termín pečeť. Úvaha o ní je zasazena v řeči Hermově k Pastýři – H žádá o vysvětlení těch lidí, „kteří podávali ratolesti“, což navazuje na obraz o velkém, životodárném stromu (vrba), pod nímž se shromáždili všichni, „kteří byli povoláni jménem Páně“ (1.1 a 2.7).

Podobenství osmé (Sim VIII 6.3)

3. Říkám mu: Pane, nyní mi tedy zjev ty, kteří podávali ratolesti – jaký kdo z nich je, kde přebývají, aby ti, kdo uvěřili, uslyšeli a přijali pečeť a porušili ji a neuchovali v pořádku, poznali své skutky a obrátili se, přijali pak pečeť od tebe³²⁹ a oslavovali Pána, že se nad nimi slitoval a poslal tě, abys obnovil jejich duchy.

Výklad

H se přimlouvá u Pastýře, aby se znalost o pokání mohla předat také křesťanům, kteří ve svém životě selhali, tj. *přijali pečeť a porušili ji*. Pečeť (*sfragis*) má zde jiný význam než ve 2,4, kde se hovoří o andělu Páně, který „dal jim roucho a pečeť“, tj. těm, kteří odevzdali „zelené ratolesti“.

Na tomto místě je pečetí míněn především křest. N. Brox uvádí, že tím je PH (také o pečetí v IX 16,2-7; 17,4; 31,1.4) „nejstarším nepopiratelným svědectvím pro označení křtu jako *sfragis*“ (Dölger, *Sphragis*, 70); označení pečetí s pravděpodobným významem křtu – také ve spisu zřejmě Hermova současníka: 2 *Klem* (7,6; 8,6; srov. 6,9 – zde užit výraz „křest“).³³⁰

³²⁹ Tato druhá pečeť přijatá od pastýře zřejmě znamená nápravu po pokání, které navozuje bezhříšný stav získaný křtem a pak ztracený. Tak i Funk. (In: *Pastýř H.*, překl. D. Drápal, pozn. e/ – s. 246.)

³³⁰ Brox, *Hirt*, s. 369.

Jestliže se v Sim VIII 6.3 hovoří o pečetí „porušené“ či „neuchované v pořádku“, je za tím myšlena „metaforická předloha“ pečetí, která byla „ve vosku“ nebo v „pečetní hlíně“³³¹

Zde v 6.3b čteme, že ti, kteří „porušili ji (pečeť) a neuchovali v pořádku, poznali své skutky a obrátili se, přijali pak pečeť od tebe...“ To znamená, že tito křesťané nejen projeví lítost nad svým selháním, ale „obrátili se“ (*metanoein*); činili pokání, na jehož základě dosáhli odpuštění hříchů. Toto dosažené odpuštění hříchů v pokání je nazváno také „pečetí“, kterou vydává „anděl pokání“ (Bußengel); o úzké souvislosti křtu a pokání pojednává i zdůrazňovaný Tertullian, *paen.* 7,2).³³²

Když shrneme, tak v Sim VIII 6.3 je *sfragis* označením pro křest i pokání. Herma na druhé straně interpretuje pokání i jako Boží slitování a zároveň jako obnovení člověka (srov. 6,1n). Přijatá pečeť (nová) od Pána (Pastýře) je důvodem k vděčnosti a oslavování Pána, „že se nad nimi slitoval“. To je také základem pro vnitřní obnovu křesťana (skrze Ducha sv.), což je zde vyjádřeno slovy - *abys obnovil jejich duchy*. Poněvadž křest byl považován za neopakovatelný, podobně se tento nárok klade také pro pečeť (*sfragis*) novou, kterou již křesťan porušovat (svévolně) nemá. Takové je pojetí PH ohl. křtu jako pečetí.

5.6 Křest jako pečeť Božího Syna – Sim IX 16,1-7

Úvodem

Exeget N. Brox tuto 16. kapitolu klade do kontextu metaforického výkladu o skále, bráně, věži a kamenech (Sim IX 11,9-16,7), kterým se míní - jak Pán církve, církev, tak i křesťané. Vykonávání křtu patří ke stěžejním úkonům rané církve, poněvadž křest zaujímal ústřední místo v životě jednotlivého křesťana i společenství církve.

Na pozadí tohoto textu (16,1-7) stojí „mythická“ scéna sestupu a výstupu apoštolů do podsvětí (Hádes), aby tam zvěstovali evangelium zesnulým zbožným a je křtili, tj. věřící, kteří žili v předkřesťanské době. Za tímto mythicko – alegorickým rámcem Hermovy zprávy můžeme však odkrýt něco z jádra křesťanské víry, zvěstování evangelia a nezbytného křtu, který „zaručoval“ spasení v době rané církve Hermovy doby.

³³¹ Dölger, *Sphragis*, 138 (in: Brox, s. 369.)

³³² Brox, *Hirt.*, s. 369.

Překlad a výklad (Sim IX 16,1-7)

16,1

Pane, ještě (něco) vyjev. Dí: Oč ti jde? Dí: Pane, proč kameny vystupovaly z propasti a byly kladeny do stavby, když nosily takové duchy?

Otázka, kterou se ptá Hermas Pastýře, je tatáž jako v 15.5 a obsahuje toto: Proč „kameny z propasti“ určené pro „stavbu“ (= stavba věže), tj. významní lidé v minulosti, musí spásu podstoupit jako všichni ostatní lidé (křesťané)? H by chtěl tyto významné dávné postavy privilegovat, poněvadž mají spásu zajištěnu tím, že „nosily takové duchy“ (srov. 15.6). Z verše 16.5 je zřejmé, že Hermova otázka se nejprve vztahuje na starozákonní Boží svědky, tj. na „25 a 35 kamenů“, o nichž čteme výklad v 15.4: „...těch dvacet pět je druhé pokolení spravedlivých mužů, těch třicet pět jsou proroci Boží a jeho služebníci...“.

16,2

Dí: Musely projít vodou, aby byly oživeny. Nemohly totiž vejít do království Božího, pokud neodložily mrtvost svého dřívějšího života.

V odpovědi Pastýř zřetelně konstatuje, že křest, který má spasitelný význam, je nezbytně nutný také pro zesnulé v předkřesťanské době; ti byli shledáni jako „mrtví“ (srov. 16,3.6) a nikoli jako „živí“. Aby mohli vejít do Božího království, je potřeba „odložit mrtvost svého dřívějšího života“, a to skrze křest.³³³

Pastýř Hermův (PH) uvádí, že první generace spravedlivých, proroků a Božích služebníků byla absolutně bezúhonná. H zastupuje (také 18,1-2) navzdory přísné křestní teorii³³⁴, která se také vztahuje na mrtvé (zatímco podle 1 Klem 49,5; 50,3 u nich dostačuje praktikovaná láska ke spáse) a jejich rigidita je vyjádřena obrazem „pečetě“.

Brox tu připomíná výklad od Weinela, HNTA, 317f.: Jedná se o magickou interpretaci pečetě; terminologie, která se týká sestupování a vystupování, se

³³³ „Život je *smrt*, jestliže není *zachráněn* (Weinel, HNTA, 317; vgl. 2 Klem 1,6; Vis III 3,5). Jejich (dřívější) život byl „mrtvost“ (ein „Gestorbensein“) /*nekrósis*/, která může být *odložena* jen ve křtu (Bauer-Aland, 1084) a nesmí být kvůli 16,7c (tj. „ve spravedlnosti a velké čistotě“) chápána eticky (a také ne jako očištění: Peterson, 328 A.65); in: Brox, *Hirt*, s. 430.

³³⁴ Zde v pozn. p. čarou od K. J. Hefele, ThQ 1839, 183n čteme: Tato přísnost, třebaže vážně míněná, musí být zcela svévolným rozšířením křesťanské myšlenky, že jen Kristus je branou spásy; k ní (tj. bráně) vede obvyklá cesta na zemi skrze křestní vodu (das Taufwasser). /In: Brox, *Hirt*, s. 430./

na tomto místě a v dalších verších vztahuje na *bythos* (propast jako Hádes). V něm (tj. *bythos*) se podle H také nachází voda (srov. „věž postavena na vodách“ ve Vis III 3,5), „skrže“ níž se „vystupuje“ a kde „toto vystupování je právě metaforou pro křest, který potřebují také mrtví v propasti“.³³⁵

16,3

*I tito zesnulí přijali pečeť Syna Božího a vešli do království Božího*³³⁶. *Di: Než člověk začne nosit jméno Syna Božího, je mrtev; když přijme pečeť, odkládá mrtvost a přijímá život.*

„*I tito zesnulí přijali pečeť...*“

„Pečeť (*sfragis*)“ zde neznamena ocenění pečetním prstenem (srov. VIII 2,2.4), nýbrž je označením raně křesťanského křtu (srov. VIII 6,3a; IX 31,1.4). Při opakování výrazu „*pečeť*“ je pečeť, podle N. Broxe, pak vyměněna za speciálně raženou formuli pro křest: „*nosit* (ev. *přijmout*) *jméno* (*Syna*) *Božího*“, kterou H od IX 13,2 opakovaně používá.³³⁷

Pro označení křesťanského křtu se stal pojem „pečeť“ pravděpodobně v důsledku kombinace vzývání jména (Ježíšova) a křestního jednání.³³⁸

N. Brox předkládá, že následující větu 16,4: „*Ta pečeť je voda*“ je potom nutné číst jako „vysvětlující glosu“ a není „žádným výkladem slova *sfragis*“ (ebd. 228 A.5), nýbrž definuje vztah metafory ke křtu.³³⁹ (Někteří však setrvávají ve svém výkladu na údajném rovnítku „pečetě“ a „vody“ v 16,4, např. Dölger, *Sphragis*, 72f. vgl. 70-80.)³⁴⁰

O kombinaci – pojmenování Božím jménem a označení tohoto pojmenování jako pečeť – nacházíme údaj v IX 17,4: „Všechny národy ... když uslyšely a uvěřily, byly nazvány podle jména (*Syna*) Božího (*tó onomati ekléthésan*). Když obdržely pečeť, přijaly jedno smýšlení...“³⁴¹

³³⁵ Brox, *Hirt*, s. 431.

³³⁶ G – „a vešli ... Božího.“ Cf. J 3,5 (pozn. Dana Drápala - DD).

³³⁷ Pojem *sfragis* (pečeť) pochází z helenistického kultovního jazyka (podle Piesik, 103f. mit Dölger, *Sphragis*, 170 předkládá přímé převzetí z právní sféry na křesťanský křest); jeho význam zůstal v křesťanském přijetí nezměněn, totiž charakter vlastnictví. Pečeť mohlo být tetování, vypálení znamení, obřízka, pomazání, ale také někdy vyslovení tajemných, zvl. božských jmen a formulí (srov. R. Knopf, *Lehre der zwölf Apostel. Zwei Clemensbriefe*, Tübingen 1920, 162f.); in: Brox, *Hirt*, s. 431.

³³⁸ Tuto souvislost ukazuje Bousset, *Kyrios Christos*, 227-229 na předloženém textu, který formuli „*nosit* (zvl.) *přijmout jméno Syna Božího*“ a „*pečeť*“ staví paralelně: *Označení křest připojuje k názvu pečeť* (Bousset, ebd. 228); in: Brox., *Hirt*, s. 432.

³³⁹ Brox, *Hirt*, s. 432.

³⁴⁰ Schläger, 334f. hält für die falsche Idee des Bearbeiters H und die auch von Peterson, 329f. geteilt wird) ist durch Bousset überholt, ebenso bereits die neuere Hypothese, unter dem Siegel sei der Geist zu verstehen: G. Fitzer, *sfragis ktl.*, *ThWNT* 7, 1964, 939-954, hier 952; K. Wengst, 272 A.56; vgl. Snyder, 145f. Die Identifizierung von Siegel und Geist ist m. W. nicht belegt. Weiteres und Literatur bei VIII 6,3; in: Brox, *Hirt*, s. 432.

16,4

Ta pečeť je voda – do vody sestupují mrtví a vystupují z ní živí. I jim se zvěstovala tato pečeť a oni ji přijali, aby vešli do království Božího.

N. Brox sděluje, že nelze identifikovat pečeť jako křest v tom smyslu, že zde pečeť znamená vodu. Význam vyjádření „pečeť je voda“ je vysvětlující glosou, nic víc. Brox argumentuje tak, že je nutné mít na zřeteli metaforu kontextu a také zvláštní zdrženlivost H při sdělení a opisu konkrétně historického, institucionálního i rituálního detailu; proto nelze rozumět „sestupování a zase vystupování“ ve smyslu liturgického průběhu, ačkoli se to nabízí. „Bythos“ (Hádes, hlubina) totiž ovládá text podobenství: Zesnulí sestoupili při svém skonu soteriologicky „mrtví“, avšak zase vystoupili „živí“, jak je uvedeno ve Vidění (zvl. v Podobenství). „Vidění (vize) neukazuje k liturgickému průběhu, nýbrž ukazuje tento mythicky zbarvený křest při vynoření z propasti (jako) „skrze vodu“ („durch Wasser hindurch“).³⁴²

To, že H setrvává zcela v tomto obrazu, ukazuje pokračování 16,4b a 16,6, které je spojeno s kázáním v Hádes (Hadespredigt), kde v žádném případě není řeč o křtelnici (Taufbecken). Jiný „výstup“ (Heraufstieg) zde není popisován, než ten, který (byl zaměřen) ke kázání (16,5) a ke křtu, aby „vešli do království Božího“, tj. ten (výstup) jako „skrze vodu“. Brox pak podotýká, že to byla dikce PH, která se snadno převedla na církevní křest a že patrně platí asociace ke křestní koupeli také pro něho, čemuž se velmi přibližuje Mand IV 3,1 (srov. *Barn 11,11*)³⁴³.

Také zůstává ne zcela zřejmý tento „výstup“ kamenů, o kterém H mluví v préteritu, tj. uvedený křest (zvl. kázání) se konal; anebo se teprve vykoná? (eschatologický zřetel).

Relace vize (vidění) a reality zůstává u PH zcela nejasná a jakoby stále plynoucí. Poté, kdy v Sim IX vystupuje H jako aktér dějů (5,6; 7,6-8,1; 9,1.2.6; 10,1.2; 11,7-8 jako VIII 4,1), mohlo by se předpokládat datování těchto procesů; avšak na druhé straně je nutné si uvědomit, podotýká Brox, že se tu jedná o podobenství o kamenech, tj. alegorie, a nejde o proces samotný.³⁴⁴

³⁴¹ *Protože, dí, všechny národy přebývající pod nebem byly nazvány podle jména Božího, když uslyšely a uvěřily. Když přijaly pečeť, měly jedno smýšlení a jednu mysl, byly jedné víry a jedné lásky, a s tím jménem nosily duchy těch panen. Proto nabyla stavba věže jedné barvy, jasné jako slunce.* (17,4 – překl. D. Drápal).

³⁴² Brox, *Hirt*, s. 432.

³⁴³ *Hirt*, s. 433.

³⁴⁴ Brox, *Hirt*, s. 433.

16,5

*Pane, dí, proč s nimi vystoupilo z propasti i těch čtyřicet kamenů, kteří již pečeť měli? Dí: Protože když tito apoštolové a učitelé, kteří zvěštovali jméno Syna Božího, zesnuli, zvěštovali v moci a víře Syna Božího i dříve(c) zesnulým a sami jim dali pečeť zvěsti.*³⁴⁵

Otázka z 16,1 je položena k rozlišení 40 kamenů (apoštolové a učitelé), kteří jsou odděleni od jiných skupin. Jsou původními křesťanskými velikány, kteří dříve vykonali křest („pečeť už přijali“). Proč H zde s nimi nejmenuje jako ve Vis III 5,1 (srov. Sim IX 26,2; 27,2) biskupy a diakony, se tu neříká. Obvykle se to zdůvodňuje úkolem apoštolů: jejich kázání v Hádes vč. pokřtění mrtvých. Pojem učitele v 15,4; 16,5n. a 25,2 není i přes stejný kontext tentýž jako u Vis III 5,1. Proto se N. Brox se zamýšlí nad rozlišením a postavením učitelů a apoštolů. Učitel je na jedné straně úzce spjat se zvěstovatelskou činností apoštola (jejich role se překrývají). Na druhé straně, když se jedná o původní kvalitu učitele, zdůrazňuje se jeho vnitřní (duchovní) spojení s apoštolý. Nejedná se tedy o pozici soudobých církevních učitelů jako Vis III 5,1; Mand IV 3,1, a tak se nemusí mluvit o skupině vedle jiných skupin (např. episkopové, učitelé a diakoni) jako ve Vis III 5,1. Stejná výpověď může jednou zmiňovat pouze apoštoly (17,1) a potom hovořit o „apoštolech a učitelích“ (25,2). Proto se nakonec musí hovořit o *descensus apostolorum et/sive magistrorum*.³⁴⁶

Apoštolové jsou pak učitelé lidí, také těch v Hádes, tj. jako „ideální postavy minulosti“ (srov. von Campenhausen, Amt, 103 A.4; srov. též Dibelius, 466.626.624).³⁴⁷ Výstup „apoštolů a učitelů“ z propasti je vykládán tak, že to probíhalo ne pro ně samotné, nýbrž ve prospěch druhých, těch dřívějších, kteří nebyli jmenováni. Apoštolové a učitelé mají tedy v *Bythos* (Hádes) pečeť (16,4) kázali jméno Boží (16,5), aby ti, kteří se tu nacházeli („dříve zesnuli“) „vystoupili“ ke křtu. „Zvěštovali v moci a víře Syna Božího i dříve zesnulým“ – a „dali jim pečeť zvěsti“ („pečeť kázání“). Tato pečeť kázání však není vyložena.³⁴⁸

³⁴⁵ Ve starověku byla běžná představa, že i zesnulým před Kristem musí být zvěstováno evangelium a že musí přijmout křest; zpravidla to byl Ježíš sám, nikoli apoštolové jako zde, kdo sestupoval k spravedlivým do Hádu. Cf. 1 P 3,19. Petrovo evangelium 9, Descensus ad infern v Acta Pilati. (In: *Pastýř H.*, překl. Dan Drápal, pozn. d/, s. 261.)

³⁴⁶ Brox, *Hirt*, s. 433.

³⁴⁷ Klemens v. Al., který se zabýval problémem zesnulých spravedlivých, cituje dvakrát z kap. 16 (*strom.* II 43,5-44,3; VI 46,4-5); in: Brox, *Hirt*, s. 433.

³⁴⁸ Gebhardt-Harnack, 233; Funk, 610 poukazují na Mt 28,19; Dölger, Sphragis, 99 vidí v tom označení křtu jako „pečeť výukového zvěstování“ (Lehrverkündigung) ve smyslu jakéhosi potvrzení jako v 1 K 1,9; Zahn, *Der Hirt*, 154 A.6 to vykládá: „pečeť ke kázání, kterému bylo uvěřeno“ („das Siegel auf die geglaubte Predigt“); in: Brox, *Hirt*, s. 434.

16,6

Sestupovali s nimi tedy do vody a opět vystupovali, ale tito sestoupili živí a vystoupili, zatímco ti předtím zesnuvší sestoupili mrtví a vystoupili živí.

Sestupovali tedy s nimi do vody..., tj. (apoštolové a učitelé) jsou „s nimi“ za účelem kázání a křtu. Na základě časové souslednosti tu vyvstávají otázky: „Jak“ oni „k nim“ sestupovali „do vody“ (v propasti) a (kdy?) „opět vystupovali“? Část verše 16,6bc ještě jednou ujišťuje, že „sestup a výstup není pro ně nutný, neboť se stal (prostředkem) za účelem kázání.“³⁴⁹ Podle Staats, Hermas, 104 nejednalo se tu ani o starší praxi vikariátního křtu za zesnulé, poněvadž to kontext nepřipouští.³⁵⁰

16,7

Skrze ně tedy byli oživení a poznali jméno Syna Božího, proto spolu s nimi i vystoupili, a společně zapadli do stavby věže, a byli zabudováni bez otesávání. Zesnuli totiž ve spravedlnosti a velké čistotě. Jenom tuto pečeť neměli. Máš tedy i výklad těchto věcí. Díím: Mám, pane.

N. Brox uvádí, že myšlenka poznání Boha jako „spasitelného slovíčka“ – formulace (*poznali jméno Syna Božího*) se kromě zde v 16,7 vyskytuje jen ve Vis III 3,1; Sim IX 18,1.2. – Samotný křest u nich chyběl (tj. „pečeť“), takže starozákonní spravedliví bez dalšího pojednání jsou uvedeni v metafoře: jako kameny, které nemusí být otesány (*alatométos; latomeó* - vytesat), jsou vsazeny do stavby věže (věž = církev jako sbor živých, vykoupených); „kameny“ již vykonaly spravedlnost.

Brox pak shrnuje význam tohoto spisu takto: *Text je jedinečným svědectvím o rané křesťanské literatuře, o sestoupení apoštolů³⁵¹ do říše mrtvých, ne Krista.* Odkud H získává tento motiv, zvl. jestli ho sám nerozvinul, není řečeno.³⁵²

Myšlenka sestoupení apoštolů do říše mrtvých (Hádes) se umísťuje především do rané a starocírkevní představy, kde misie světa byla záležitostí

³⁴⁹ Brox, *Hirt*, s. 434.

³⁵⁰ Gebhardt-Harnack, 233 píše k *zóntes*: „i.e. baptizantes, non baptizandi“; Funk, 610: „i.e. baptizati et baptizantes, non autem baptizandi“. (in: Brox, *Hirt*, s. 434.)

³⁵¹ Ke Kristově sestoupení do pekel (Höllenfahrt) materiály u Gebhardt-Harnack, 233; N. Brox, *Der erste Petrusbrief*, Zürich/Braunschweig-Neukirchen-Vluyn 1989(3), 182-189. Zur Taufe der Toten in der Unterwelt durch die Apostel s. Denker, 93 mit A.7; 94 mit A.7; Stuibler, 34.45 mit dem Interesse an Zwischenzustands-Vorstellungen (Hades). (In: Brox, *ibid.*, s. 434.)

³⁵² Existují nejasné paralely u Hippolyta, *De antichristo* 45 a v *EvNikod II* (XVIII) (F.Scheidweiler, NTApo 1 (6), 1990, 414f.), kde právě Jan Křtitel jako přechůdce přichází do Hádu, aby tam zvěstoval příchod Kristův. Totéž činí podle Origena (*Hom. in 1 Sam* 28,3-25) Mojžíš a proroci. Srov. Bauer, *Leben Jesu*, 170f.248 mit A.3. (In: Brox, *Hirt.*, s. 434 – 435.)

jen apoštolů³⁵³, která se plně realizovala. Sestup do podsvětí byl formou jejich základní služby.³⁵⁴ Myšlenka kázání (a křtu) v podsvětí umožňovala, aby zesnulí spravedliví před křesťanstvím nebyli shledáni jako ti, kteří byli vyloučeni ze spásy.³⁵⁵

5.7 Shrnutí důrazů o křtu v Pastýři Hermově

A) Specifikum PH spisu je záchrana křesťana, který odpadl po křtu. Ta se děje skrze novou příležitost v pokání (opět jen jedenkrát), které mu otevírá cestu do Božího království.

B) H klade důraz na křest, který je spojen s pokáním a odpuštěním dosavadních hříchů; křest má proto spasitelný význam. Podle H křesťan, který byl pokřtěn, již nemá více hřešit (tj. bezhříšnost pokřtěných křesťanů).

C) Skrze křest člověk vstupuje do církve, tj. křest jako iniciace skutečného křesťanského života ve společenství církve. Kdo se pokřtít nenechá (či od úmyslu dát se pokřtít odstoupí), je vyloučen ze spásy (srov. Vis III 7,3). Jen křest zaručuje účast v Božím království, proto raná církev se snažila vést lidi ke křtu.

D) Rané církvi ležela na srdci i záchrana těch zbožných, kteří žili před Kristem. Proto apoštolové podstupují tzv. Sestup do podsvětí (Hádes) /Descensus ad infern/, aby tam zvěštovali evangelium a křtili. V rané církvi Hermovy doby bylo přesvědčení, že úkolem misie jsou pověřeni především apoštolé – o tom pojednává spis PH, zvl. část Sim IX 16, která je zároveň uceleným pohledem na křest jako takový.

E) O křtu v PH nacházíme výrazy, které jsou především spojené s vodou a pečeti. V PH se nachází nejstarší svědectví o křtu jako pečeti (*sfragis*).

³⁵³ Tak i 17,1: *Tyto hory představují dvanáct kmenů, které obývají celý svět. Jim apoštolové zvěštovali Syna Božího.* (PH, překl. D.Drápala).

³⁵⁴ Srov. N. Brox, *Zur christlichen Mission in der Spätantike*, in: K. Kertelge (ed.), *Mission im Neuen Testament*, Freiburg u.a. 1982, (190-237) 194-207. (Brox, pozn. č. 58, s. 435.)

³⁵⁵ V pozadí mythického sestoupení apoštolů a učitelů do pekel (nebo Kristovo) stojí motiv Theodizee (Dibelius, 625; Dölger, *AuC* 2, 1930, 21). Sestoupení do pekel patří k archaicky-naivním tradicím raného křesťanství (srov. Grillmeier, *Jesus der Christus* 1, 181); Overbeck, 284: „Die hier vorgetragene Vorstellung einer Predigt der Apostel in der Unterwelt ist überhaupt ein höchst charakteristisches Musterstück aus Periode des noch ganz naiven ... Waltens der christlichen Mythologie ... Lehrreich ist auch die Unbeirrtheit, welche die Vorstellung eines Getauftseins aller Apostel bei Hermas noch hat, anders bei Tertullian und Clemens.“ (In: Brox, *Hirt*, s. 435.)

Dalším vyjádřením pro křest je „být pokřtěn ve jméno Páně“ či pokřtěn ve jméno Syna Božího. Velmi blízko tu stojí formulace – „nosit jméno Boží (Syna Božího)“, což odkazuje na přijetí Ducha svatého.

F) H klade velký důraz na pokání a odpuštění hříchů. Pečeť (*sfragis*) je nejprve křest, avšak také pokání, zvl. dosažené odpuštění hříchů v pokání (Sim VIII 6.3), takže někde mezi křtem (*sfragis*) a pokáním může být položeno rovnítko.

G) H nikde výslovně nemluví o křtu ve spojení s Kristovou smrtí a Kristovým vzkříšením!

H) Na závěr shrnutí Hermových důrazů na křest ve spojitosti s pokáním, obrácením a odpuštěním hříchů bych rád uvedl, že je nutné myslet na příjemce křtu. Jsou to ti, kteří jsou schopni činit pokání, prožít obrácení i přijmout odpuštění hříchů se všemi důsledky. Proto příjemci křtu musí být jednoznačně dospělí (již s jistým intelektem pro rozhodování ve věcech víry), rozhodně to nemohou být kojenci.

5.8 Srovnání pojetí křtu v Pastýři Hermově s pojetím u apoštola Pavla

Nejvíce prvků, které se významově (i svým obsahem) přibližují Pavlovi chápání křtu, je uloženo v části Sim IX 16,1-7, zvl. ve verších 3 - 4. Nutno zde však podotknout, že Sim IX 16 nemůžeme pokládat za liturgický průběh křtu, ale víceméně za metaforické pojetí, zarámované scénou Sestupu apoštolů do podsvětí, aby zde kázali evangelium zesnulým zbožným v předkřesťanské době a je křtili. Přesto odtud můžeme vyrozumět hlavní důrazy Hermovy křestní teologie.

PH (Sim IX 16,3)

Vstup do Božího království podle H umožňuje „pečeť Syna Božího“ (v. 3). Označení pečetě odkazuje na skutečnost, že věřící patří Synu Božímu (Kristu). Podobně formulace „nosit jméno Syna Božího“ (v. 3) je vlastně paralelní k „pečeti Božího Syna“ a odkazuje na spojení věřícího skrze víru se Synem Božím, (s Kristem).

PAVEL

V tomto směru můžeme hledět k Pavlovu textu Ga 3,26n, že ti, kteří uvěřili v Krista, stali se „syny Božími v Kristu Ježíši ... byli pokřtěni v Krista ... Krista oblékli“. To všechno jsou výrazy pro novou skutečnost, že křesťan se vírou stal Božím vlastnictvím a má proto s Kristem nejužší spojení, protože mu cele patří. O tom svědčí také formulace – „Krista oblékli“.

PH (Sim IX 16,2)

Na tomto místě čteme o vejíci do Božího království: (Kameny) nemohly vejít do království Božího, „pokud neodložily mrtvost svého dřívějšího života“.

PAVEL

Apoštol Pavel častokrát uvádí ve svých epištolách, že vstup do Božího království je otevřen pro ty, kteří byli ve svém životě proměněni vírou v Krista, o čemž svědčí i jejich křest. (srov. 1K 6,11; Ř 6,4.6)

PH (Sim IX 16,3)

Významný termín pro křest je pečeť (*sfragis*) – v. 3b: „když přijme pečeť, odkládá mrtvost a přijímá život“. PH je nejstarším svědectvím pro označení křtu jako „pečeť“ (Sim VIII 6,3a; IX 16,2-7; 17,4; 31,1.4).³⁵⁶ Člověk je podle H (bez křtu) mrtvý (v. 3), ve křtu však svléká smrtelné bytí a obléká život. Přitom je důležité, že zde (v. 3b) je termín *sfragis* úzce spojen jako křest s pokáním a odpuštěním hříchů; jen za tohoto předpokladu člověk povstává k životu („odkládá mrtvost a přijímá život“).

PAVEL

Klasické Pavlovo místo o křtu v Ř 6 (vv. 4.6.8), kde je dostatečně vyloženo o proměně člověka Kristem (zemření „starého člověka“ – povstání „člověka nového“), a to na základě víry v Kristovu zástupnou smrt za člověka a v Kristovo vzkříšení jako moc k novému životu. Křest dosvědčuje tuto zásadní proměnu křesťanova života.

PH (Sim IX 16,4)

Pečeť jako křest (srov. v. 4), který odkazuje k vodě (křtu): – „do vody sestupují mrtví a vystupují z ní živí. I jim se zvěstovala tato pečeť...“. Jedná se o metaforickou scénu sestoupení apoštolů do podsvětí, aby tu kázali a křtili (srov. v. 6). Tuto „misijní“ činnost konali pro záchranu zbožných v předkřesťanské době.

PAVEL

Jestliže v PH leží důraz záchrany člověka na jeho pokřtění (dokonce i zesnulých...), Pavlovi v jeho misijní službě šlo o záchranu lidí skrze evangelium, které je Boží mocí ke spasení. (Ř 1,16) Pavel křest nepodceňuje (srov. jeho výklad v Ř 6), avšak preferuje především zvěstování evangelia, když říká: „Kristus mě neposlal křtít, ale zvěstovat evangelium...“ (1K 1,16).

PH (Sim IX 16,3-4)

O křtu jako „pečeti“ mluví H ve spojení s pokáním a odpuštěním hříchů, což má konečný důsledek pro záchranu člověka (skrže křest).

³⁵⁶ Brox, *Hirt*, s. 546 – 547.

PAVEL

Pavel v listu 2K 1,21n píše o Bohem vtisknuté „pečeti“ do srdce spolu s darem Ducha. Nejedná se tu (na rozdíl od Hermy) o vodní křest, ale o křest Duchem. Záchrana u Pavla je spojována s vírou v Ježíše Krista jako Pána a spasitele. Vírou také přijímáme dar Ducha svatého.

Závěrem

Předkládám zde několik myšlenek srovnávajících pohled na křest u Pastýře Hermova s pohledem apoštola Pavla. Nejde v žádném případě o paralelnost těchto pojetí či konvergenci. Spíš se mezi nimi nachází dost podstatný rozdíl. Ten spočívá především v tom, že ucelenější úvaha o křtu je v PH vyjádřena myticko-alegorickým obrazem o sestoupení apoštolů do podsvětí, aby tam hlásali evangelium a křtili. Proto některá vyjádření jako „pečeť je voda“ (Sim IX 16.4) není možné spojovat s křesťanským ritem křtu.³⁵⁷ (H nikde výslovně nemluví o křtu ve spojení s Kristovou smrtí a Kristovým vzkříšením!)

Přesto je možné nalézt jisté přiblížení Hermova pohledu na křest s pohledem apoštolovým (alespoň v hlavních důrazech). Blízkost pojetí u obou zmíněných Kristových svědků můžeme spolehlivě shledat v akcentu na pokání, obrácení a odpuštění hříchů, bez kterého není křest myslitelný.

³⁵⁷ Brox, *Hirt*, s. 432n.

§ 6. Chápání křtu v současných církvích

V této části předložím jen o stručný přehled, jak se církve dívají na křest, a to z hlediska systematické teologie. To, co církve ve věci křtu spojuje, je skutečnost, že ho pokládají za „svátost“. Proto začneme odtud. Potom nastíním určité zápasy o pochopení křtu na postavách čelných představitelů protestantismu – Karla Bartha a Oscara Cullmanna. Pak přejdeme ke specifickým otázkám (opět se to bude týkat víceméně protestantských církví) vztahu křtu k víře, k církvi, ke spáse a dotkneme se problematiky křtu dětí a dospělých. Jedná se o témata, která jsou stále živá a vede se o nich diskuze na různých úrovních církevního života.

6.1 Co je to svátost?

Slovo „svátost“, lat. sacramentum, je termín označující některé významnější křesťanské obřady (v církvi římskokatolické je svátostí sedm, v protestantských církvích dvě). Závaznost těchto svátostných obřadů vyplývá: (a) že je ustanovil Kristus; (b) že přikázal, aby byly nadále dodržovány; (c) že svátosti svou podstatou jsou jako symboly Božích činů, a proto součástí evangelia. Protestanté mají za to, že podle Písma jsou pro křesťany závazné dvě svátosti - křest a večeře Páně (eucharistie). Ostatní svátosti (uváděné katolické církvi) nestojí na stejné rovině s dvěma jmenovanými. Fr. Žilka uvádí, že svátosti jsou „*symboly, viditelné náznaky duchovních hodnot. Zvláště svobodný protestantismus stírá důsledně ze svátostí všecko magické.*“³⁵⁸

Definice svátosti má své kořeny v Augustinově tezi, vztahující se ke křtu, že „*Slovo se spojí s živlem a vznikne svátost.*“³⁵⁹ Pro reformátory je svátost „*viditelným slovem*“ i znamením Bohem a jeho lidem.³⁶⁰

³⁵⁸ Žilka, František: *Naše křesťanství*, vydal Jan Laichter v Praze 1946, s. 231

³⁵⁹ In: *Katechismus katolické církve*, Praha: Zvon, 1991, čl. 1228, s. 321.

³⁶⁰ Zde můžeme připojit i pohled Bratří, vyplývající z jejich katechismu, kde se praví: „...jedné a téže Boží smlouvy jako i tyto znamením a pečeti byly... a tak tutouž Boží milost a z víry spravedlnost všechněm věřícím přisvědčovaly a spečetěovaly“. (Katechismus Bratrský, podle vydání z r. 1615, Vilémov 1934, s. 103.)

6.2 Význam svátosti křtu v některých konfesích

V *katolictví* (v současném Katechismu jsou křtu věnované odstavce 1213 – 1284, na s. 318 -332)³⁶¹ je křest začátkem křesťanova života (stejně jako v protestantismu). Posléze však docházíme k závěru, že sice stále platí Augustinovo „svátostné“ spojení slova a vody, avšak již samotný „živel“, tj. voda, se stává nepostradatelnou v procesu proměny člověka. Svátosti tak působí jako *ex opere operato*.

F. M. Dobiáš ve své přehledném spisku dogmatiky³⁶² stručně a výstižně specifikuje rozdíl pohledů protestantských církví a církve římskokatolické na svátost, když uvádí, že *protestantismus* odmítá „katolické *opus operatum* i *opus eperantis*“. V protestantismu svátosti tvoří *verbum* jako konstitutivní prvek a *elementum* jako *znamení*, znak.

V *luterství* je silnější důraz na svátosti. V *reformované* církvi svátosti jen podpírají Slovo. V luterství *unio mystica* znamená *unio Spiritus Sancti cum Verbo divino*.³⁶³

Svátosti podle luterského pojetí jsou nutné pro věc, kterou prostředkují. V reformovaném učení jsou nutné pro rozkaz Boží. (V luterství jakoby zaznívá, že ve svátostech se něco dává, co se nedává ve Slovu. Calvinisté naproti tomu v podstatě vyjadřují: Jsou nutné, ale jen proto, že to Kristus přikázal.)

³⁶¹ Pod č. 1213 v katol.katechismu čteme: Svatý křest je základem celého křesťanského života, vstupní branou k životu v Duchu („vitae spiritualis ianua“) a branou, která otevírá přístup k ostatním svátostem. Křtem jsme osvobozeni od hříchu a znovuzrozeni jako Boží děti, stáváme se Kristovými údy; jsme přivtěleni k církvi a stáváme se účastnými jejího poslání: „Křest je svátost znovuzrození skrze vodu ve slově“ (Baptismus est sacramentum regenerationis per aquam in verbo). (*Katechismus*, s. 318.)

Pod č. 237: Poněvadž křest znamená osvobození od hříchu a od jeho podněcovatele, ďábla, pronáší se nad kandidátem exorcismus (jeden nebo více). Kandidát je pomazán olejem katechumenů nebo na něho celebrant vzkládá ruku a on se pak výslovně zříká satana. Po této přípravě může vyznat víru církve, které je pak křtem „odevzdán“. (ibid., s. 323.)

Pod č. 1238 *Křestní voda* se pak posvěť modlitbou epikleze (ať už v té chvíli, nebo o velikonoční vigílii). Církev prosí Boha, aby skrze svého Syna, moc Ducha svatého sestoupila na tuto vodu, aby se tak „zrodili z vody a Ducha“ (Jan 3,5) ti, kteří jí budou pokřtěni. (ibid, s. 323.)

³⁶² Dobiáš, František M., *Repetitorium dogmaticum*, rozmnož. jako rukopis: Praha 1951, s. 93 - 94.

³⁶³ K této unii může však dojít i mimo užití Slova, neboť svátosti zevním obřadem zaručují vnitřní obsah, i když jejich požehnání závisí na víře. V reformované církvi unio závisí jen na víře skrze Ducha svatého. (ibid., s. 93)

Na závěr svého rozlišení významu svátosti v protestantském táboře Dobiáš uvádí, že „luterské pojetí má blíž ke katolictví než ke kalvínství. *Bratři* v pojetí svátostí mají blíž ke kalvínství.“³⁶⁴

O pochopení křtu

Před více jak půl stoletím se „rozhořel“ spor o pochopení křtu. Dva význační teologové, Karel Barth a Oscar Cullmann, zastávají dvě odlišná stanoviska na tuto svátost. Týká se křest jenom dospělých, anebo má tato svátost plnou legitimitu také ve vztahu k dětem, k nemluvňatům? Tito dva přední protestantští teologové jsou patrně typickým vzorkem pro celkové pochopení této otázky v protestantských církvích i dnes. Zdá se, že zápas o co nejlepší porozumění biblického významu křtu se ani po letech příliš nezměnil.

Následně předkládám některé myšlenky z Barthova a Cullmannova spisu o křtu. Z toho můžeme nalézt určitou ilustraci pro jejich osobní přístup k této svátosti.

Karel Barth o křtu

Vycházím ze spisu: Barth, Karl, *The Teaching of the Church Regarding Baptism*, translated by Ernest A. Payne, Bristol and London: Bristol Typesetting Company, 1948. Odtud parafrázuji některé části (s. 9 – 43).

Křest – výraz obnovy

Na začátku vyslovuje Barth základní tezi: „*Křesťanský* křest je v podstatě zobrazením obnovy člověka skrze jeho účast na smrti a vzkříšení Ježíše Krista prostřednictvím moci Ducha svatého, a tímto i zobrazením lidského spojení s Kristem, smlouvou milosti, která je uzavřena a realizována v něm (v Kristu) a ve spojení s jeho církví.“ (s. 9)

Barthovy důvody pro křest dospělých

„Co se týče exegeze,“ praví Barth, „křest v Novém zákoně je v každém případě nezbytnou odpovědí na nevyhnutelnou otázku člověku, který přišel k víře.“ (s. 42)

„Ve sféře Nového zákona není člověk přinesen ke křtu; člověk ke křtu přichází... Nemluvňata (*infantes*) se nemohou ptát ani odpovídat, ani je nemůžeme pokládat jinou cestou před Boží slovo...“ (s. 42)

³⁶⁴ Dobiáš, s. 94.

V Mt 19,13n. čteme o tom, že děti byly přineseny k Ježíši, on se za ně modlil a kladl své ruce na ně. Podle Mt 21,15n. byla Ježíši vzdána chvála z úst dětí; to je důkaz, že jeho království je ve skutečnosti větší než jeho církev, ale jednoduše to není důkaz pro to, že takové děti mají být pokřtěny, aniž by se od nich žádalo vyznání víry. (s. 43)

Skutečnost, že děti křesťanů jsou svaté (podle 1K 7,14), neznámá, že tyto děti mají být pokřtěny, tak jako je řečeno, že manželé jsou posvěceni pro víru manželek nebo ženy posvěceny pro víru manželů. Toto je zaslíbení podle Sk 2,39, které dává dobré „vám a vašim dětem“, přináší svědectví do univerzálnosti času, právě tak jako „křest všem národům“ (Mt 28,19) svědčí o jeho universálnosti v prostoru. Avšak neplatí, že některé z těchto dětí by měly být vtaženy do speciální, sakramentální milosti křtu – automaticky, aniž by se rozpoznalo jejich místo v ní. (s. 43)

Mathéteuein není zajisté činem, který může být naplněn bez odpovědného rozhodnutí toho, koho se to týká. (s. 43)

Je pravda, že křest v Kolosenským 2,11n. je nazýván „obřízkou Kristovou,“ kterou můžeme nahradit obřízkou Izraelců. V žádném případě však nelze odtud vyvodit, že křest jako obřízka znamená být nesen jako dítě. Obřízka referuje o přirozeném narození; je znamením vyvolení svatého rodu Izraele...(s. 43)

Oscar Cullmann o křtu

Toto pojednání je ze spisu: Cullmann, Oscar, *Baptism in the New Testament* (The English version of Die Tauflehre des Neuen Testaments, Zürich: Zwingli-Verlag, 1948), Letchworth: Garden City Press Ltd, 1956, s. 6-51.

V *Úvodu* Cullmann sděluje, že všeobecná diskuze o oprávněnosti křtu dětí (infant Baptism), která byla vyprovokována knížkou Karla Bartha (*The Teaching of the Church concerning Baptism*), uspíšila jeho záměr napsat o novozákonní doktríně, která se týká křtu. Pokládá totiž za velký omyl, že otázka křtu dětí se tak dostala v církevních diskuzích do izolace. Upozorňuje na to, že Barthova studie o křtu sice vzbuzuje pozornost, avšak „přímo hrozí vyvoláním schismatu“ (s. 7). Na adresu K. Bartha dodává, že ve skutečnosti jeho studie je „nejvážnější výzvou ke křtu dětí, která kdy byla přednesena... To není předně eklesiologický či teologický zájem, který mě přivádí k tomuto závěru (o mylném pohledu K.Bartha, kterého na druhé straně respektuje jako kolegu a přítele), ale čistě novozákonní zkoumání, jež je od nás požadováno.“ (s. 8)

Křest je, podle Cullmanna, pro každého osobní záležitostí jako *akce záchrany*, od které se odvíjejí další skutečnosti. My jsme zajisté už při našem narození vyvoleni v Kristu. Ale během smrtelného života byl člověk pokřtěn, což znamená, že člověk byl přijat do církve Ježíše Krista; křest je počátečním

bodem něčeho, co se děje. Tak jako celé dějiny spásy se odhalují *v čase*, tak v životě jednotlivce se nachází počáteční záchranný čin, nezávislý na přirozeném narození, po němž následuje odhalení *v čase*.“ (s. 48)

Dále Cullmann uvádí, že křest je proto v Novém zákonu také nazván 'obnověním' (Tit. 3,5; viz také Jan 3,3nn); proto je začátkem, který se vskutku stal ve své realitě, ke které avšak patří kontinuita. Je to jako s přirozeným narozením. Pro přirozené narození je tu počátek, bez něhož se neuskutečňuje další rozvinutí dané reality, pak-li tu není další pokračování; jestliže je bez pokračování, jak je tomu v případě náhlé smrti, ztrácí všechnu další platnost právě kvůli této realitě.

Cullmann má za to, že *toto novozákonní rozlišení je nejdůležitější pro otázku křtu nemluvnat*, jehož biblický charakter je často zpochybněn na základě toho, že ve chvíli křestního konání chybí víra ve křtěné osobě. „Není to tedy důsledkem jeho pojetí času, které Karel Barth úplně pomíjí, aniž by se zeptal, jestli se nemáme zabývat tímto časovým rozlišením v případě křestní víry? Musí být tato víra skutečně souběžná s konáním křtu?“ (s. 48 - 49)

Cullmannova víra v křest

Cullmann hovoří o své tzv. křestní víře, která není pouze vírou v Kristovo dílo všeobecně ale ve zcela určitý čin, vykonaný ve chvíli jeho křtu, skrze nějž byl přijat do vnitřního kruhu jeho království, do jeho pozemského Těla (tj. církve).³⁶⁵

Nakonec hovoří Cullmann o víře kandidáta pro křest: jeho víra není podmínkou pro Boží čin; není ani garancí, že pokřtěná osoba ve víře v budoucnu vytrvá. Je však znamením pro církev a kritériem pro dospělé pokřtěné, že byli vyvoleni. Toto znamení je poskytováno pro církev - v prvním případě při křtu dítěte do křesťanské rodiny, v druhém případě při víře dospělého. (s. 50 -51)

Křest, církev, víra

O významu a pochopení křtu, jeho vztahu k církvi, o spojení křtu a víry a důsledcích křtu v životě křesťana, vycházím především z teologické učebnice Otto Webera.³⁶⁶ Ve stati o křtu píše hned v úvodu, že ke zvěstovatelské činnosti církve zaujímá křest stále první místo a je základem pro členství v církvi (*Gemeindegliedschaft*). Zdůvodněním pro viditelnou příslušnost k církvi

³⁶⁵ “My baptismal faith; is not simply faith in Christ’s work in general but on the quite specific deed which be performed upon me at the moment of my Baptism in my being received into the inner circle of his Kigdom, that is, into his earthly Body.“ (s. 50)

³⁶⁶ Weber, Otto, *Grundlagen der Dogmatik*, zweiter Band, Neukirchen: Copyright, 1962 by Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, s. 656 – 678.

se děje na základě *konkrétní* události. Křest je procesem, ke kterému je zapotřebí vody (nerozhoduje množství) podle způsobu křtu: ponoření, polítko, pokropení. *Událost* křtu Weber zdůrazňuje ve slovech, že se „*nestáváme členy církve na základě učení o křtu, nýbrž na základě události křtu.*“³⁶⁷ O křtu jako počátku křesťanova života hovoří H. Conzelmann,³⁶⁸ U. Wilckens³⁶⁹ i J. Dunn.³⁷⁰

Křest, s nímž je spojen začátek členství člověka v církvi, jestli je dítě nebo dospělý, je *pasivně převzatou* událostí. Za členy církve se nikterak „nedopracováváme“, ale jsme jimi „učiněni“.³⁷¹

Křest není ve své podstatě *individuálním aktem*. Už v NZ (Sk 8,38), kde se jedná o křest jednotlivců, avšak ke křtu patří minimálně dva lidé: *Pokřtěný* má co činit s *církví (Gemeinde)*, *do které je včleněn*. Proto patří křest k vyznání, které má jeden z historických kořenů v události křtu (sr. křestní symbol - *Taufsymbol*).

Křest překračuje hranice „subjektivity“. Může se označit za „*seminarium ecclesiae*“ – srov. Augustin (De civ. Dei XV, 16,3...); Církev (*Gemeinde*) jehož je pokřtěný členem, není sama pro sebe, ale „v Kristu“ jako církev spásy (*Heilsgemeinde*) začínajícího království.³⁷²

Základ křtu. Událost křtu je pro nás v *čisté* formě *zvěstujícím jednáním (Vekündigungshandlung)*: z něho vychází a současně míří k *Slovu*.

Otázka, jestli křest v prvotní církvi (*urchristliche Taufe*) se zvěstováním mělo jednočlennou nebo dvojjčlennou formuli, je při tom sekundární.³⁷³

³⁶⁷ *ibid.*, s. 657

³⁶⁸ *Křest je od počátku všeobecně chápán jako přijetí do církve...Byl od počátku spojován s pokáním (Mk 1,4 – toto se u Jana předpokládá). Dává odpuštění hříchů, které byly spáchány před skutečným křtem. Není proto jen očištěním minulosti, nýbrž i začátkem nového života...Ke křtu patří i křestní pareneze; pokřtění jsou vyučováni o svlečení starého a obléčení nového člověka.* (In: Conzelmann, Hans, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München: Chr.Kaiser Verlag, 1968, s. 64 – 65.)

³⁶⁹ *Zkušenost křtu v misijní situaci prvotní církve byla ústředním „datem“ počátku, které určovalo všechny křesťanský život a myšlení. Každý křesťan prožil ve křtu iustificatio impii jako je odpuštění a „obmytí“ hříchů, obnova skrze Ducha sv. Dále obrácení, odvrácení se od božstev, víra v jednoho, pravého Boha (1Ts 1,9n) ...Křesťané tedy nejsou hříšníci, nýbrž spravedlivými, „poněvadž byli pokřtěni“... (In: Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer*, EKK, Band VI/2, Neukirchen: Benziger/Neukirchener Verlag, 1980, s. 23-24.)*

³⁷⁰ *Tři hlavní aspekty, které vytvářejí sjednocující pohled na tento počátek s jeho důsledky, jsou: ospravedlnění vírou, podíl v Kristu a dar Ducha...Tradičním označením pro počátek byl však „křest“...“křest musel být důležitým rysem najranější evangelizace, teologie a života církve“.* (In: Dunn, James, D., G., *The Theology of Paul the Apostle*, s. 442 – 444.)

³⁷¹ *Wir machen uns nicht zu Gliedern der Gemeinde, sondern wir werden zu solchen gemacht.* (in: Weber, 657.)

³⁷² Weber, s. 657 – 658.

³⁷³ Cullmann, O., *Die christlichen Glaubensbekenntnisse*, 1943: Podle Ř 6,3; nepřímo též v 1K 1,13, také Sk 2,38; 8,16; 10,48; 19,5 byl křest ve (na) „jméno“ Ježíše (Krista). Jen Mt 28,19n poskytuje známou trojjčlennou křestní formuli (*Taufformel*). (in: Weber, s. 658.)

*Křest spojen se Slovem a jeho nárokem. Otazníky: Je křest jen aktem lidským či se může stát platnou událostí od Boha? Odpověď Augustinova: Spojovatelem je Duch svatý nebo též *intelligentia fidei*. Spojení bychom pak mohli hledat v tom, že se ve křtu potvrdila víra. To by mohla být víra církve, která pověřila k úkonu křtícího, ale také víra toho, kdo je křtěn.*³⁷⁴

*Křest spojen s vyznáním. Původ má ve starokřesťanské tradici (Sk 8,37), sr. pokřtění žaláříka ve Filipis (Sk 16,31.33), Lydii otevřel „Pán“ srdce a na základě toho přijímá křest (Sk 16,14n). Sekundární Markův závěr jmenuje pořadí víra – křest. (Mk 16,16). Také Ef 4,5 má víru před křtem...*Víra a křest patří k sobě, ale křest nevychází (ergibt sich) z víry a víra také nevychází ze křtu.**³⁷⁵

Křest nám dává podíl na smrti a vzkříšení Kristově. Toto je od nás žádané *spojení mezi elementum a verbum*, jež se nachází v samotné události spásy (*Heilsgeschehen*)... Ve víře jako i ve křtu člověk žije v toho, *co pro nás je osoba Ježíše Krista.*³⁷⁶

Určitým nebezpečím u křtu je, že může docházet k *objektivizaci Slova*, která umocňuje křest. Jedná se o určité kultické slovo (*Kult-Wort*), o formuli či posvěcující slovo (*konsekrierendes Wort*), které bylo vysloveno od doby novozákonní přes Augustina až k reformátorům; toto slovo pojednávající o vnitřní spojitosti křtu a Slova se časem ve svém významu posunulo. Toto lze vidět např. v Lutherově M. Katechismu, kde stojí, že voda nečiní nic, nýbrž „pouhé Boží slovo, které je s vodou a při vodě a víra, která takovému Božímu slovu ve vodě důvěřuje“. A ve Velkém Katechismu stojí, že „voda, která je daná (obsažena) do Božího slova a příkazu, se tímto posvěcuje...“³⁷⁷ Jiná forma „objektivizace slova“ vzešla z monofyzytského pojetí.³⁷⁸

V *pavlovském kruhu* nacházíme zvláštní spojení: *křest se děje.*³⁷⁹ Připomíná se tím v pozadí Janův křest, který sám Ježíš přijal. Avšak pod „Slovem“, v němž je *voda křtu* obsažena, nejsou na prvním místě tzv. *verba institutionis*, nýbrž vyjádřeno s Kalvínem a mnohými jinými – Slovo, které se stalo tělem

³⁷⁴ Weber, s. 658 – 659.

³⁷⁵ Weber, s. 659.

³⁷⁶ Weber, s. 660.

³⁷⁷ *Wasser, in Gottes Wort und Gebot gefasset und dadurch geheiligt...*(Gr. Kat., Von der Taufe 14, in: Weber, s. 661.)

³⁷⁸ Toto pojetí tvrdí, že přístupem Slova k elementu se děje současně jeho sakramentální sjednocení (*unio sacramentalis*). Potom se voda křtu stává věcí, která sama v sobě přináší spásu. (*Dann wird das Wasser der Taufe zum in sich selbst heilbringenden Ding*)... K.Barth tento přístup právem odsuzuje, když píše, že věřit v Ježíše Krista a skrze jeho přítomnost v posvěcenou vodu, je nebezpečná záležitost... (in: Weber, s. 662 – 663.)

³⁷⁹ Weber, s. 662.

(*das fleischgewordene Wort*), *Kristus jako proprium baptismi objectum*; odtud – ono kerygma v celé jeho plnosti. V jeho středu stojí „jméno“, *do kterého se „křtí“* (Sk 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; 1K 1,13.15; 10,2; Gal 3,27; Mt 28,19).

„Jméno“ jako právní pojem (*Rechtsbegriff*), vyjadřující autoritu a právní oblast. Křest je více než vykonání jedinečného příkazu, *děje se ve jménu toho, který je autoritou*, v němž je Bůh sám a je blízko nás.

*Základem a mocí křtu je živý, přítomný Pán. Křest má svůj základ v Ježíši Kristu jako Prostředníku a Ručiteli (Bürgen) Nové smlouvy. Člověk ve křtu ve „jménu“ Ježíše Krista říká své ano Bohu. Člověk ve křtu je prohlášen za vlastnictví Ježíše Krista.*³⁸⁰

Křest vodou jako křest Duchem (Wassertaufe als Geistestaufe).

Křest má smysl a základ v Ježíši Kristu, jeho realita a jeho působení jsou však pneumatické. V Duchu je Kristus přítomný, v pneumaticko-charismatickém působení je jeho minulost přítomností a zase jeho přítomnost otevřená pro jeho příchod... Poslání a přijetí Ducha je sice spojováno se křtem (Sk 2,38; 8,16n; 9,17nn; 19,1nn, také 1K 12,13), ale není na ně vázáno (sr. Sk 10,44nn a 18,25); Duch a křest patří k sobě, bez toho však, aby ve svých pevných důsledcích byly na sebe vázány, uzavírá tuto část Weber.³⁸¹

Je křest nutný ke spáse?

O. Weber píše, že problém o nutnosti spásy (*Heilsnotwendigkeit*) ve křtu se dostal spíš do roviny individuální. NZ nezná žádné výlučné *proprium křtu*. *Křest je modem přisvojení spásy (ein Modus der Heils-Zueignung)*. Biblická místa jako Ef 5,26 („...ji posvětil a očistil křtem vody a slovem“)³⁸² či Tt 3,5 („obmytí druhého narození a obnovení Ducha svatého“) osvětlují to, co Bůh v Kristu pro nás udělal a co nyní máme vírou přijmout. I jiná místa, hovořící o „očistění krví“ Kristovou (1 J 1,7), o druhém narození (J 3,5n) nebo o křtu znovuzrození */Taufwiedergeburt/* – (1 Pt 1,3.23) má vztah spíš k eschatologickému horizontu než k uskutečnění křtu. U Tt 3,6 „není křest eficientem, ale Duch (*pneuma*)“, třebaže je ve spojení „obnovy“ a v Ko 3,10 obsahuje obraz obnovy (*oblečení nového člověka*) nepřímý vztah ke křtu - podobně i výraz obnovy ve 2 K 4,16.

Otázky po nezbytnosti křtu v souvislosti se spásou se týkaly jednotlivce, a to především v *praktické rovině*. Např. otázky: Co by se mělo stanovit ve vztahu k uchazeči o křest, který před křtem vytrpěl mučednickou smrt? Nemělo by se prohlásit, že dotyčný přijal „křest prolité krve“? Co by se vůbec mělo povědět o uchazeči o křest, který před křtem zemřel? Neměla by se jeho touha po křtu

³⁸⁰ Weber, s. 663.

³⁸¹ Weber, s. 663 – 664.

³⁸² Odtud se u Tertulliana jeví křest jako *sacramentum sanctificationis* – sr. De Baptismo (in: Weber, s. 666.)

současně ocenit (*baptismus flaminis*)? Také vyvstaly otázky spojené s křtem nemluvnat. Co by se stalo s nemluvnětem, které krátce po narození zemřelo? Neznamenaloby to, že opomenutí křtu je vlastně vydáním nemluvněte do nejtemnějšího pekla? Kdosi vymyslel představu o *limbus infatium*, tj. o předsíni pekla (*Vorhölle*) pro malé děti. Proto byla snaha, aby umírající dítě bylo před smrtí ještě pokřtěno, v krajním případě i „laikem“ (tzv. křest nouze – *Nottaufe*).³⁸³ Reformovaná církev se od počátku stavěla proti této praxi. Křest přísluší tomu, kdo zvěstuje Slovo; umírající nemluvnata nepotřebují udílení nouzového křtu (*Nottaufe*). Podle *Calvina* by bylo pohaněním Boha, kdyby se nedůvěřovalo jeho zaslíbením, které jsou pro Boží zásah dostačující. *Luther* zastával pohled, že kde je evangelium, tak tam je i křest a všechno, co křesťan (*Christenmensch*) potřebuje. Také v lutherské orthodoxii se nachází myšlenka, že nezbytnost křtu není nezbytností absolutní, nýbrž je nezbytností řádnou.³⁸⁴ Johann Gerhard pak dochází k úsudku, aby se nepokřtěné zemřelé děti nepokládaly za zatracené (*verdammt*), jestliže za ně byly vysloveny modlitby rodičů a církve.³⁸⁵

Otazníky nad křtem dětí

O. Weber k tomuto předmětu na počátku uvádí, že křest dětí je Novému zákonu přinejmenším jako problém cizí (NZ se tímto přímo nezabývá). Okolo r. 200 po Kr. se křtem dětí stále víc zaobírá církev, ne však zcela bez rozpaků. Musíme se nejprve ptát, jestli novozákonní texty o křtu vůbec křest dětí připouští.³⁸⁶ Je potřebné pohledět i k tomu, míní Weber, že se vyskytují novozákonní zvyklosti jako např. exorcismus, které se více neprovozují; na druhé straně existují pozdější církevní zvyky, které NZ nezmiňuje, a přece se jim neodnímá jejich legitimita. Je také potřebné se ptát, jestli křest dětí je vůbec *přípustný* a nejenom, jestli je *nutný*.

³⁸³ Weber, s. 667.

³⁸⁴ ... daß die necessitas der Taufe keine necessitas absoluta, sondern eine necessitas ordinata sei. (Weber, s. 667.)

³⁸⁵ Weber, s. 667 – 668.

³⁸⁶ Weber v poznámkovém aparátu připomíná, že případy přestupu celých rodin do církve spojené s možností křtu dětí se zabývali autoři jako Joachim Jeremias (Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?, 2. Aufl. 1949); podobné argumentace nacházíme u Oscara Cullmanna (Die Tauflehre des NT, 1948) a nověji zpracováno u Kurta Alanda (Die Säuglingstaufe im Neuen Testament). J. Jeremias předpokládá, že ve 4. stol. se rozšiřuje upouštění od křtu (Taufverzicht); ačkoli s tím nesouhlasí K. Aland, je zřejmé, že ve 4. stol. se křest přesunul do pozdější doby života – nejznámější příklad pro to je Konstantin Veliký. Je také nutné si uvědomit, že zavedení křtu dětí ve staré církvi nebylo zcela bez odporu. Např. Origenes podává zprávu, že se *s odpůrci musí vypořádat*. (srov. K. Aland, a.a.O. s. 22ff.) Ve 4. stol. se můžeme setkat u Gregora z Nacianc (von Nazianz) s úvahou, že malé děti by nemohly ještě pochopit *ta mystika*. Gregor radil, aby se u dětí vyčkalo do 3 let věku (Or. 40,28 (MPG 36,400) (in: Weber, s. 668 – 669.)

V pohledu *reformátorů* nacházíme zdůvodnění křtu dětí z hlediska psychologického, přes antropologické až po teologické. Teologické zdůvodnění se odvolává na křestní praxi, vycházející z učení Augustinova o *peccatum originale*, které se prosadilo na Západě: malé děti potřebují odpuštění hříchu, poněvadž děti jsou od přirozenosti hříšné (křest platil za kausativní prostředek pro odpuštění). Poněvadž reformátoři zase zdůrazňovali na podkladě NZ zřetelnou souvislost víry a křtu, vyjádřili proto ve spojitosti s křtem pochybnost o čistě věcném působení sakramentu. V dalším uvažování pak nacházeli souvislost *křtu a smlouvy (Taufe und Bund)*, křest jako *inkorporace (incorporatio)* či *insertio* v Krista.³⁸⁷

Potom se setkali se stanovisky těch, kteří neuznávali platnost křtu dětí a kteří volali k opětovnému křtu (*Wiedertaufe*), tj. s novokřtenci. Pohled novokřtěnců se koncentroval na křest, který předpokládá víru. K tomu je zase zapotřebí Slova. Malé děti však nemohou ještě Slovo přijímat, a proto nejsou schopny věřit, a proto nemohou být křtěny, nýbrž jen dospělí. Církev (*Gemeinde*), do které křtěnec vstupuje, je ve své podstatě dobrovolným (svobodným) sborem (*Freiwilligkeitsgemeinde*). Odpověď reformátorů není zcela jednoznačná. Zastávají teze o spojitosti víry a křtu. Nesouhlasí však s novokřtěneckou individualizací a psychologizací víry a odvolávají se (Luther i Calvin) na teze, které stále rozvíjel středověk, totiž o skryté *dětské víře (Kinderglauben)*. Později se snaží dokazovat křest dětí v novozákonní době.³⁸⁸

³⁸⁷ Weber, s. 669.

³⁸⁸ P. Althaus ve svém hodnocení Lutherova učení o křtu zmiňuje jněkolik stádií Lutherova pohledu na tzv. dětskou víru (*Kinderglauben*). V r. 1525 v postní postile Luther píše o tom, jak k této víře děti přicházejí. Podotýká, že ji vypůsobuje Bůh „skrže přimlvy a přinášení kmotrů ve víře křesťanské církve.“ Toto označuje za moc“ cizí víry...“Děti nejsou křtěny ve víře kmotrů (*Paten*) nebo církve, nýbrž víra kmotrů a křesťanstva prosí a získává jim vlastní víru, v které jsou křtěny a věří kvůli sobě.“ Ve srovnání s dospělými – děti ve slyšení Slova předčí ty staré a rozumné, neboť „staří s ušima mají rozum, ale často bez víry, děti slyší ušima bez rozumu a s vírou.“ Přinášené děti ke křtu slyší Slovo, „...poněvadž Kristus je přijímá, ten poručil, aby je přinesli.“ V r. 1528 Luther rozvíjí dětskou víru, když říká, že podle Písma mohou věřit, poněvadž i Jan Křtitel už v matčině těle se projevoval – „když Kristus přišel a mluví ústy jeho matky.“ Luther odmítal stanovisko křtěnců, že nezletilé děti nemohou věřit, poněvadž to nikdo nemůže dokázat. „Avšak to, že děti mohou ve křtu věřit, se stává jistým tím, poněvadž nikdo jiný než Ježíš Kristus je ten, který k nim ve křtu mluví a s nimi jedná.“ Když by dětem neposkytl křest, pokládal by se za vinného, poněvadž „křest činí člověka blaženým“. Luther jde ještě dál, když později říká, že křest má být přijat ve víře, avšak má jako Boží akt platnost skrže sebe sama („...aber sie gilt als Akt Gottes durch sich selbst“). V kontextu odmítnutí křtěnců se nachází Lutherův důraz na neopakovatelnost křtu, byť by se víra u pokřtěného dostavila až po deseti letech po křtu. Neopakovatelnost křtu zdůvodňuje i důrazem na víru „před křtem a po křtu“. V podstatě tu Luther přiznává možnost, soudí Althaus, že křest dětí je křtem bez víry a teprve později je tento křest uchopen vírou (*Hier hält Luther also christlich durchaus möglich, daß die KT eine Taufe ohne Glauben ist und erst später im Glauben ergriffen wird*). V r. 1529 klade Luther ve V. Katechismu dětskou víru ještě víc do závorok. Sice i tady tvrdí, že děti věří, avšak pravost křtu záleží především „na Božím slovu a

Lutherova zbožnost byla určována skrze jednou přesně daný a přijatý křest, je tu stále rozpoznávána *sakramentální síla křtu*, která však nevyrůstá z *ex opere operato*, ale z platnosti zaslíbení, jež jsou přijímána vírou. Luther ve vztahu k novokřtěncům se stále vracel ke kruhu představ o křtu ve středověku. Zwingli obhajoval křest dětí v tom smyslu, že jestliže je malým dětem přislíbeno *res sacramentum* (dětí pro zaslíbení o Božím království těm nejmenším patří k viditelné církvi), tak se jim nesmí toto *signum* odepřít. Zwingli si tu vypomáhá představou myšlenky smlouvy (*Bundesgedanke*). Bůh neustanovil smlouvu jen s jedním mužem Abrahamem (Gn 17,7), nýbrž i s jeho potomky. Jako je *obřízka* znamením příslušnosti dětí k této smlouvě, tak analogicky i *křest*. K tomu se pojí také otázka kontinuity Smlouvy, a tím i kontinuity Starého a Nového zákona.³⁸⁹

Víra a křest

Ve záležitosti vztahu víry a křtu se Weber dotýká dvou věcí. (a) Jak se křest v podobě církevního sakramentu může přijímat jako Boží dílo při člověku skrze víru? (b) Proč všemohoucí Bůh činí křest prostředkem pro přijetí spásy? Do *Boží smlouvy* nevstupujeme z vlastní síly, nýbrž jsme vtaženi do Božího jednání. „*Toto obejmutí naší víry Božím skutkem smlouvy stvrzuje křest.*“³⁹⁰ Křest a víra se zakládají na Ježíši Kristu; obojí (tj. křest a víra) se zakládají na díle Ducha sv. a Božího spasitelného činu v Ježíši Kristu.³⁹¹

Wilckens ke vztahu víry a křtu³⁹² uvádí, že v misijní situaci prvotní církve je pochopitelné, že jen věřící je pokřtěn. Tuto skutečnost nacházíme zřetelně v Gal 3,26n. Stěžejní místo Ř 6, pojednávající o křtu, podtrhuje výraz *pisteuein* (v.8), avšak nepopíratelně nalezneme obsahově výroky o křtu i tam, kde předtím byla řeč o spravedlnosti z víry: „Křest a ospravedlnění jsou věcně paralelní,“ píše Wilckens a pokračuje, že ve *staré církvi* se výuka o křtu institucionalizovala. Od 4. stol. se rozšířil „zlozvyk“ tzv. doživotního

přikázání“. Vyjadřuje myšlenku, že „jestliže je Slovo vysloveno při vodě, tak je křest pravým, třebaže k tomu víra nepřichází. Neboť moje víra nečiní křest, nýbrž přijímá křest“. (*Wenn das Wort bei dem Wasser ist, so ist die Taufe recht, ob schon der Glaube nicht dazu kommt. Denn mein Glaube macht nicht die Taufe, sondern empfähet die Taufe.*) V r. 1535 píše Luther v tom smyslu, že se člověk musí dívat a ptát jen na to, jestli vše konáme podle Slova a Božího příkazu – nemusíme naprosto pochybovat o správnosti prováděného křtu. „Potom však, jestli jsi ho (křest) přijal, náleží ti na to hledět, jak věříš a jak správně potřebuješ křest.“ (*Darnach aber, wenn du sie also empfangen hast, gehört dir a darauf zu sehen, wie du gläubst und der Taufe recht brauchest.*) (in: Althaus, Paul: *Was ist die Taufe*, 1950, s. 24 – 28.)

³⁸⁹ Weber, s. 670 – 671.

³⁹⁰ Weber, s. 672.

³⁹¹ Weber, s. 673.

³⁹² Wilckens, s. 27 - 33.

(*lebenslang*) katechumenátu; křest se odkládal až na hodinu smrti, což ukazovalo na „existenciální“ stránku křtu jako radikálního obratu života i se všemi důsledky pro další život (sr. problémy vzniku *Reichskirche* z pohledu na integraci křtu a světského povolání). Ve stručnosti k Lutherově chápání křtu: od symbolicky ztělesněného Božího slova, přes „*ztělesněné Boží jednání ve Slovu při člověku, takže křest působí nezávisle na víře*“ (po rozchodu s novokřtěnci); voda křtu – jako „*göttlich himmlisch, heilig und selig Wasser*“, později nacházíme u Luthera nové ustanovení křtu jako *verbum visibile* (nacházející se už u Augustina a později také u Tomáše Akvinského). Lutherovou zvláštností i pak lutherské dogmatiky je chápání křtu jako doživotní události (*lebenslanges Geschehen*); v lutherském učení i pokřtěný zůstává nadále hříšníkem, který potřebuje odpuštění Božím slovem.³⁹³ Z reformačního pojetí křtu uveďme stanovisko baptistických církví, hlásících se k reformačnímu proudu. Baptistické porozumění víry jako osobní rozhodnutí odpovídá „pavlovskému“ – v prvotní církvi byli příjemci křtu *pisteusantes*. Baptisté dále tvrdí, že křest bez existenciálně prožitého obrácení je neúčinný. K tomu Wilckens dodává, že „víra není založena na rozhodnutí věřícího, ani na síle zkušenosti, ani na subjektivní věrohodnosti jeho obrácení, nýbrž na Božím jednání v Kristu, které věřící přijímá.“³⁹⁴ Tolik o křtu z proudů současných zástupců církevních korporací.

³⁹³ V Lutherově M. Katech. – o významu křtu: starý Adam v nás má být usmrcován, přímo „topen“ (*ersäuft werden*) skrze „denní lítost v pokání“ a má umírat se všemi hříchy a žádostmi...má opět povstávat a jako nový člověk ve spravedlnosti žít čistě pro Boha. (in: Wilckens, s.29)

³⁹⁴ Wilckens, s. 31.

§ 7. Závěr

7.1 Shrnutí jednotlivých kapitol

Kap. 1 – Slovo úvodem

Úvodní kapitole 1, v níž ve stručnosti předkládám osnovu k hlavnímu tématu „Pavlovo pojetí křtu“, je zároveň stanovena metoda, jak budu postupovat. Metodou je exegeticko-teologický rozbor Pavlových textů (především Římanům 6 a další Pavlovy listy), v nichž nacházíme zmínky o křtu. Zároveň jsou stanoveny 2 cíle, které autor chce touto prací dosáhnout. Zaprvé – vyšetřit jádro Pavlova pojetí o křtu. Zadruhé – prověřit vzájemný vztah mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného, že první křesťané chápali křest ve jménu Ježíše Krista jako znamení Kristova povýšení. V 1. kapitole jsou naznačeny další témata, která s křtem souvisí: křest v NZ (kap. 4), Církevní otce – Pastýř Hermův (kap. 5), chápání křtu v církvích (kap. 6).

Kap. 2 – Křest v listu Římanům 6 – 11 (shrnutí)

Nejprve několik slov o křesťanském křtu: odlišoval se od různých praktik sebeumývání, známých v židovství, také od křtu prozelytů, skrze nějž lidé z pohanského prostředí přistupovali k židovství. Nevycházel také ze křtu Ježíšova od Jana, i když se tento křest mohl stát určitým „modelem“ pro křesťanský křest. Předchůdcem byl křest Janův, jímž prorok volal Izraelce ku pokání (tj. ke změně mysli a života – opuštění sebestřednosti a návrat k Bohu), aby byli zachráněni před Hospodinovým soudem. Tento prvek blížícího se soudu byl eschatologickým pozadím také pro křesťanský křest ve jménu Ježíše Krista. Ježíšovo jméno se stalo „znaméním záchrany“, zvláště v důrazu na Ježíšovo povýšení – Mk 1,10 (srov. Pokorný, Christologie). Nutno ještě dodat, že se nedá historicky doložit, že Ježíš založil křesťanský křest. Ten má původ až po velikonocích v příkazu ke křtu od Krista vzkříšeného (Mt 28,19n).

Pavlovo pojetí křtu nacházím především v Ř 6,1-11 (locus classicus). Jaké jsou pro to důvody? Je v něm uložena nejstarší křestní tradice, navazující na ohlas tradice evangelia v 1K 15,3n, která byla předávána. Její obsah zněl: *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen*. Právě na znalost této tradice u římských křesťanů se Pavel dovolává. Podle Ř 6,3n nesl křest symbol: sestup do vody, ponoření (smrt) – výstup z vody (život) – s významem: smrt starého číka v nás, povstání člověka nového – z moci vzkříšení Kristova; důsledky: nový život křestana v současnosti – ve službě

Bohu a lidem (Ř 6,4), budoucí život se Vzkříšeným (Ř 6,8). Etické důsledky křtu v křesťanově životě: (a) - na základě smírcí Kristovy smrti, (b) - na základě Kristova vzkříšení, (c) - na základě pareneze - povzbuzování k novému životu (Ř 6,11). Křest ve jméno Ježíše Krista, spojený s osobou a životním příběhem Ježíše z Nazareta, byl vykonáván již v polovině 1. stol. (patrně už v Antiochii), a to v souladu s vnitřním obsahem tradice (1K 15,3n). Proto patří stát' o křtu v Římanům 6 k jistému „modelu“ pochopení původního významu křtu vůbec.

Symbolika křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt - život) nabývá dynamického rozměru v christologii vzkříšení, podle níž první křesťané křest ve jméno Ježíše Krista chápali jako „znamení Kristova vyvýšení“. O tom bude víc sděleno v odstavci o Výsledcích bádání.

Druhým úkolem mé práce bude prověření vzájemného vztahu mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt - život) podle teze Petra Pokorného. (*Teze 9: Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.*)³⁹⁵ Na výsledky plynoucí z obou úkolů chci průběžně odkazovat v příslušných kapitolách ve „shrnutích“ nebo v připojených vysvětlovacích „exkursech“.

Kap. 3 – Křest v Pavlových a pavlovských listech (shrnutí)

Pavlovy listy o křtu jsem rozdělil do dvou skupin a to z důvodu rozlišení, které texty odpovídají více (a které méně) „modelu“ Pavlova pojetí křtu podle Římanům 6,1 - 11.

První skupinu textů tvoří: Ko 2,11 - 12; Ga 3,26 - 27; 1 K 1,13 - 17 a 1 K 6,11. V nich jsou uloženy hlavní důrazy Pavlova pochopení křtu podle Ř 6..

Text **Ko 2,11 - 12** obsahuje takřka stejné myšlenky o křtu jako jsou v Ř 6,3n. Ve křtu je člověk s Kristem spolu pohřben. Spolu s ním je také vzkříšen. Také text Ko 2 o křtu vychází z podkladu tradice evangelia v 1 K 15,3n. Křest podle Ko 2 zobrazuje účast křtěnce jak na Kristově smrti, tak i na Kristově vzkříšení. Ko 2,12 se *liší* vůči Ř 6,3nn v pojetí „vzkříšení s Kristem“. Zatímco Ř 6,4 hovoří o dopadu Kristova vzkříšení na křesťanův život v přítomnosti - „i my vstoupili na cestu nového života“ a také dopad na život s Kristem v budoucnosti (Ř 6,5.8), Ko 2,12b „vzkříšení s Kristem“ klade do minulosti

³⁹⁵ Pokorný, P., *Christologie a křest* (in: Křesťanská revue, ročník 47 /1980/, s. 154.); srov. Pokorný, P., *Christologie*, Praha: Kalich, 1988, s. 180.

(už se to stalo); je však uvedeno, že se to stalo „*skrze víru*“, tj. uvěřením v Ježíše Krista. Skutečnost víry dosvědčují následující verše (Ko 3,1 – 4), na něž navazují další etické důsledky pro život křesťana (Ko 3,5nn).

Vztah obřizky Kristovy ke křtu (nelze tu vidět asociaci židovské obřizky, ani se tu nejedná o hledání odkazu ke křtu nemluvnat) zřetelně vystihuje překlad: *Kristova obřizka je toto: když jste byli spolu s ním při křtu pohřbeni, byli jste tím rovněž spolu s ním vzkříšeni, protože jste uvěřili v sílu Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých.* (Ko 2,11b – 12; JER.B).

V **Ga 3,26 – 27** jsou ústředními pojmy „víra a křest“. Skrze víru se Galatští stali „syny Božími v Kristu Ježíši“ (26) a jsou oblečeni v Krista, protože „byli pokřtěni v Krista“ (27). Oba verše jsou paralelními v tom, že dosvědčují nové postavení v Kristu, kterého se galatským křesťanům dostalo, když uvěřili v Ježíše Krista jako svého zachránce. *Oblečení v Krista* je metaforou nového způsobu života s Kristem - odkazuje na proměnu, o které se píše v Ř 6: *zemřel starý člověk, povstal k životu člověk nový, a to mocí Kristova vzkříšení*. Víra a křest se vzájemně se podmiňují. Víra patří ke křtu, křest k víře. To jsou Pavlovy důrazy při jeho pochopení křtu.

V **1 K 1,13 – 17** se poprvé setkáváme s křestní formulí: křest ve jméno Kristovo (*eis to onoma toy Christoy*). Tato formule hovoří o vlastnictví Kristovu. Úkonem křtu nechceme někoho „fyzicky převádět“ do vlastnictví Ježíše Krista; křest *eis to onoma toy Christoy* znamená dosvědčení nové skutečnosti, že pokřtěný Kristu patří (M. Barth). Křtem se člověk začleňuje do společenství církve jako Kristova těla, což je také obsaženo ve formulí – křest *ve jméno Kristovo*, o čemž svědčí i další místa Pavlových listů jako 1 K 12,13; Kol 2,12; Řím 6,3-6 aj. (J. B. Souček).

1 K 6,11 mluví o významu křtu jako o obmytí (*dali jste se obmýt* - ἀπελούσασθε). Výskyt slovesa obmýt - ἀπολούομαι ve Sk 22,16 může být určitým argumentem, že křest vodou potvrdzoval „obmytí“ (odpuštění) hříchů, jak tomu bylo u Pavla, když prožil konverzi (radikální proměna života).

Uvedený verš 11 obsahuje vedle obmytí i další 2 výrazy (*byli jste posvěceni* - ἡγιασθητε; *byli jste ospravedlněni* - ἐδικαιώθητε), které vyjadřují zásadní proměnu života, kterou Korintští, původně pohané s křiklavými mravními delikty, prožili. Obraty obmytí, posvěcení a ospravedlnění vyjadřují spasitelné dílo v jeho mnohých účincích. (Rienecker). Křest jako „obmytí (odpuštění) hříchů“ (po předpokládaném hlubokém pokání, tj. odklonu od tělesnosti a přimknutí se k Bohu) odkazuje ke „smrti starého člověka“ (srov. Ř 6,6) a povstání člověka nového (Ko 3,1) - k životu s Kristem a pro Krista (Ř 6,4).

Korintští nejsou posvěceni a ospravedlněni aktem křtu jako „fyzickým“ obmytím, ale pouze výkupným Kristovým dílem. Akt „obmytí“ však potvrzoval navenek zásadní proměnu života pokřtěného – jako křest.

1 K 12,13 je textem odkazujícím ke křtu Duchem v „jedno tělo“, jímž je „tělo Kristovo“ – církev (*ekklésia*). Tento verš je naplněním tradice o zaslíbeném křtu Duchem (Mk 1,8 a par.; Sk 1,5; 11, 16; J 1,33), křtitelem je vyvýšený Ježíš. Spojitost obrazu z Ga 3,27 ohl. pokřtění všech v Krista je v 1 K 12,13 vyjádřena takto: „všichni jsme byli pokřtěni v jedno tělo“, a to „jedním Duchem“. Rozdíl mezi vodním křtem a Duchem zde vystihuje M. Barth takto: *Pavel nazývá křest vodou křtem ve smrt Kristovu (Ř 6,3n) a jen křest „jedním Duchem“ nazývá „křtem v jedno tělo“*.³⁹⁶

Druhou skupinu tvoří 3 texty z 1 K (10,2; 15,29) , 2 texty z Ef (4,5 a 5,25 – 27) , Tt 3,4n a 2 K 1,21n. V těchto textech je o křtu v Krista zmiňováno nepřímě, metaforicky či se jedná o křest Duchem.

Tato biblická místa však obsahují důrazy, které ke křtu odkazují: křest v Mojžíše jako vysvoboditele z egyptského otroctví – předobraz křtu v Krista, který osvobozuje od otroctví hříchu (1 K 10,2); argumentace na podporu vzkříšení Kristova (1 K 15,29 – vikariátní křest). Formulace *jeden Pán, jedna víra, jeden křest* (Ef 4,5) stojí ve vzájemném vztahu, avšak důraz leží na prvním článku: „jeden Pán“. *Jeden Pán* je předmětem *vyznání víry ve křtu*. Text Ef 5,25-27 zahrnuje v sobě metaforu křtu jako prostředek očištění a posvěcení církve, při čemž však je to „slovo“, které má očištný charakter. Tt 3,4n obsahuje možný náznak křtu ve výrazu „obmytí“, avšak skutečnost „obnovy“ a „znovuzrození“ při člověku je především dílem Ducha svatého. Také text 2 K 1,21n pojednává o křtu Duchem. „Pomazání“ i „posvěcení“ je spojeno s činností Ducha svatého. Proto „pečetí“ není křest, ale Duch sv. v srdcích křesťanů, který je též i „zárukou“ pro přijetí Kristova království do dědictví (Ef 1,13; 4,30).

Kap. 4 – Křest ve spisech Nového zákona (shrnutí)

V této kapitole jsem z důvodu „Novozákonního kontextu“ pojednal o textech, které obsahují tematiku křtu. Názvy podkapitol jako Synoptici a jejich tradice, Jan a Křestní motivy v 1. Janově, Skutky, Křestní motivy u Jakuba a v 1. Petrově předznamenávají, že jde o určitý výběr novozákonních spisů, v nichž se křestní tematika objevuje. Závažnou část tvoří podkapitola O původu křesťanského křtu, v níž je možné sledovat, jaké byly okolnosti vzniku křesťanského křtu. Jeho zrod nastal až po velikonočních událostech a podle Mt 28,19n je na základě příkazu vzkříšeného Krista

³⁹⁶ Barth, M., *Taufe – Sakrament?*, s. 353.

(skutečnost, že by Ježíš za svého života založil křest, není historicky potvrzena). Křesťanský křest se odlišoval od židovských umývacích ceremoniálů, byl odlišný od křtu prozelytů, na jehož základě vstupovali lidé z pohanského prostředí mezi vyznavače židovské víry (Izrael), ani křest Ježíšův od Jana nebyl pro křesťanský křest impulzem. Janovo vystoupení v Izraeli s radikálním obrodním programem, jehož formou byl Janův křest ku pokání, který měl příjemce tohoto křtu zachraňovat od Božího soudu, byl bezprostředním předchůdcem křesťanského křtu. (V této souvislosti byla významná skutečnost, že Ježíš se dal Janem pokřtít, a tím jeho křest nabyl na závažnosti.) V pozadí vzniku křesťanského křtu nerozhodovala historická situace, ale stálo tu zdůvodnění teologické. S Janovým křtem měl stejný ritus (ponoření do vody, která symbolizovala očistění od hříchů a výstup z vody) i stejné eschatologické pozadí záchranu před Božím hněvem. Specifikem křesťanského křtu však byla vazba na osobu Ježíše Krista a na jeho životní příběh – proto je křtem v Ježíše Krista, zvl. v jeho jméno, v němž pokřtěný přijímá ochranu a stává se Kristovým vlastnictvím. Ježíšovi stoupenci v povelikonoční době po setkání se vzkříšeným Ježíšem, který je mezi nimi přítomný skrze Ducha svatého, vytvářejí společenství za základě křtu, který se velmi rychle rozšířil. Zvláště v tomto prudkém vzestupu nového společenství Ježíšových učedníků hrála sjednocující roli christologie vzkříšení, jejíž forma křtu podle Ř 6 s návazností na formulaci evangelia (1 K 15,3n) přijala výraznou symboliku: sestup do vody, pohřbení (smrt) – výstup z vody (život). Tak se stal křesťanský křest pro jedince zpřítomněním Kristovy zástupné smrti a Kristova vzkříšení k životu jako jeho vyznavačská odpověď Kristova díla záchranu, které vrcholilo jeho vzkříšením, umožňujícím nový život z Ducha svatého.

Kap. 5 – Církevní otcové: Pastýř Hermův (shrnutí)

Srovnání pojetí křtu v Pastýři Hermově s pojetím u apoštola Pavla

H klade důraz na křest, který je spojen s pokáním a odpuštěním dosavadních hříchů; křest má proto spasitelný význam. Podle H křesťan, který byl pokřtěn, již nemá více hřešit (tj. bezhříšnost pokřtěných křesťanů). V tomto se H nejvíc odlišuje od apoštola Pavla. Pavel na jedné straně počítá s tím, že víra znamená získat záruku toho, že hříchu lze vzdorovat (Ř 6,2.10), ale překonávání hříchu je celoživotní proces (Ř 6). Taková teze přinejmenším neodpovídá myšlení apoštola Pavla, jehož listy autor PH zřejmě znal.

Nejvíce prvků, které se významově (i svým obsahem) přibližují Pavlovu chápání křtu, je uloženo v části Sim IX 16,1-7, zvl. ve verších 3 - 4. Nutno zde však podotknout, že Sim IX 16 nemůžeme pokládat za liturgický průběh křtu, ale víceméně za metaforické pojetí, zarámované scénou Sestupu apoštolů do podsvětí, aby zde kázali evangelium zesnulým zbožným v předkřesťanské době

a je křtili. Přesto odtud můžeme vyrozumět hlavní důrazy Hermovy křestní teologie.

PH (Sim IX 16,3)

Vstup do Božího království podle H umožňuje „pečeť Syna Božího“ (v. 3). Označení pečetě odkazuje na skutečnost, že věřící patří Synu Božímu (Kristu). Podobně formulace „nosit jméno Syna Božího“ (v. 3) je vlastně paralelní k „pečeti Božího Syna“ a odkazuje na spojení věřícího skrze víru se Synem Božím, (s Kristem).

PAVEL

V tomto směru můžeme hledět k Pavlovu textu Ga 3,26n, že ti, kteří uvěřili v Krista, stali se „syny Božími v Kristu Ježíši ... byli pokřtěni v Krista ... Krista oblékli“. To všechno jsou výrazy pro novou skutečnost, že křesťan se vírou stal Božím vlastnictvím a má proto s Kristem nejužší spojení, protože mu cele patří. O tom svědčí také formulace – „Krista oblékli“.

PH (Sim IX 16,2)

Na tomto místě čteme o vejíti do Božího království: (Kameny) nemohly vejít do království Božího, „pokud neodložily mrtvost svého dřívějšího života“ (v. 2).

PAVEL

Apoštol Pavel častokrát uvádí ve svých epištolách, že vstup do Božího království je otevřen pro ty, kteří byli ve svém životě proměněni vírou v Krista, o čemž svědčí i jejich křest. (srov. 1K 6,11; Ř 6,4.6)

PH (Sim IX 16,3)

Významný termín pro křest je pečeť (*sfragis*) – v. 3b: „když přijme pečeť, odkládá mrtvost a přijímá život“. PH je nejstarším svědectvím pro označení křtu jako „pečeť“ (Sim VIII 6,3a; IX 16,2-7; 17,4; 31,1.4).³⁹⁷ Člověk je podle H (bez křtu) mrtvý (v. 3), ve křtu však svléká smrtelné bytí a obléká život. Přitom je důležité, že zde (v. 3b) je termín *sfragis* úzce spojen jako křest s pokáním a odpuštěním hříchů; jen za tohoto předpokladu člověk povstává k životu („odkládá mrtvost a přijímá život“). Pokáním (*metanoia*) se míní změna smýšlení u člověka, od vzdoru vůči Bohu – přiklonění se k Božím zákonům, odklon od egocentrismu – hledání prospěchu toho druhého. Důsledkem pokání je zásadní změna životní orientace, nový směr životní cesty.

PAVEL

Klasické Pavlovo místo o křtu v Ř 6 (vv. 4.6.8), kde je dostatečně vyloženo o proměně člověka Kristem (zemření „starého člověka“ – povstání „člověka

³⁹⁷ Brox, N., *Hirt*, s. 546 – 547.

nového“), a to na základě víry v Kristovu zástupnou smrt za člověka a v Kristovo vzkříšení jako moc k novému životu. Křest dosvědčuje tuto zásadní proměnu křesťanova života.

PH (Sim IX 16,4)

Pečeť jako křest (srov. v. 4), který odkazuje k vodě (křtu): – „do vody sestupují mrtví a vystupují z ní živí. I jim se zvěstovala tato pečeť...“. Jedná se o metaforickou scénu sestoupení apoštolů do podsvětí, aby tu kázali a křtili (srov. v. 6). Tuto „misijní“ činnost konali pro záchranu zbožných v předkřesťanské době.

PAVEL

Jestliže v PH leží důraz záchrany člověka na jeho pokřtění (dokonce i zesnulých...), Pavlovi v jeho misijní službě šlo o záchranu lidí skrze evangelium, které je Boží mocí ke spasení. (Ř 1,16) Pavel křest nepodceňuje (srov. jeho výklad v Ř 6), avšak preferuje především zvěstování evangelia, když říká: „Kristus mě neposlal křtít, ale zvěstovat evangelium...“ (1K 1,16).

PH (Sim IX 16,3-4)

O křtu jako „pečeti“ mluví H ve spojení s pokáním a odpuštěním hříchů, což má konečný důsledek pro záchranu člověka (skrze křest).

PAVEL

Pavel v listu 2K 1,21n píše o Bohem vtisknuté „pečeti“ do srdce spolu s darem Ducha. Nejedná se tu (na rozdíl od Hermy) o vodní křest, ale o křest Duchem. Záchrana u Pavla je spojována s vírou v Ježíše Krista jako Pána a spasitele. Vírou také přijímáme dar Ducha svatého.

Závěrem

Nakonec chci uvést několik myšlenek, jimiž srovnávám pohled na křest u Pastýře Hermova s pohledem apoštola Pavla. Předně chci poukázat na dost podstatný rozdíl, který se nachází ve formě vyjádření. Rozdíl spočívá především v tom, že ucelenější úvaha o křtu je v PH vyjádřena myticko-alegorickým obrazem o sestoupení apoštolů do podsvětí, aby tam hlásali evangelium a křtili. Proto některá vyjádření jako „pečeť je voda“ (Sim IX 16.4) není možné přímo spojovat s křesťanským ritem křtu.³⁹⁸ (H nikde také výslovně nemluví o křtu ve spojení s Kristovou smrtí a Kristovým vzkříšením!)

Na druhé straně se v Sim IX 16,4 může odkazovat ke „Kristovu vzkříšení“, avšak nepřímou. Ve vyjádření *sfragis ekérychthé* je užita terminologie o

³⁹⁸ Brox, N., *Hirt*, s. 432n.

zvěstování evangelia (tedy se vztahem ke vzkříšení): *I jim se zvěstovala tato pečeť...*³⁹⁹ Úvahy o tom, že sestup do vody při křtu znamená zemřít (s Kristem) a výstup z vody - vstát (s Kristem), je podle Ř 6 a proto je možné toto porozumění u PH předpokládat. (Lze předpokládat, že autor PH Pavlův „model“ křtu znal.)

Také je možné nalézt blízkost Hermova pohledu na křest s pohledem apoštolovým v tom, co má důležitost pro vykonání křtu: je to v akcentu na pokání, obrácení a odpuštění hříchů, bez kterého není křest myslitelný.

Úplně na závěr shrnutí Hermových důrazů na křest ve spojitosti s pokáním, obrácením a odpuštěním hříchů bych chtěl uvést, že je nutné myslet na příjemce křtu. Jsou to ti, kteří jsou schopni činit pokání, prožít obrácení i přijmout odpuštění hříchů se všemi důsledky. Proto příjemci křtu musí být jednoznačně dospělí (již s jistým intelektem pro rozhodování ve věcech víry), rozhodně to nemohou být kojenci.

6. kapitola – Chápání křtu v jednotlivých církvích (shrnutí)

Tato kapitola dává nahlédnout v určitém přehledu a míře, jak se různé církevní korporace dívají na svátost křtu, jak různé církve i navzdory své rozmanitosti tradic a konfesí spojuje křest jako iniciační akt. Praxe církví v záležitosti výkonu křtu je v tomto směru poměrně široká (křest dětí, křest dospělých, křest spojen s vírou křtěnce či s vírou zástupnou, s porozuměním od značného důrazu na moc svátosti jako takové s různými stupněmi soteriologického významu až po jednoduché, avšak zřetelné (vyznačkové) pojetí, vyplývající ze základu osobní víry v Krista – vykonaný křest na bázi vyznání víry, která je tu podstatná. Určitě je na místě, abychom jednotlivé přístupy posuzovali nejen na základě církevních tradic a konfesí, ale z hlediska, do jaké míry mají skutečně oporu v Písmu. Hledat a učit se chápat důvody druhých pro určitý typ křtu určitě nemá rozdělovat, ale spojovat, neboť „poznáváme z částky“ (1 K 13,9).

³⁹⁹ Tvaru slovesa *ekérychthé* – aor. pas., od *kéryssein* – hlásat, zvěstovat, kázat – je užito např. ve formulí víry v 1 Tm 3,16.

7.2 Shrnutí dosažených výsledků bádání

Základním úkolem této práce bylo zjistit na podkladě exegeticko-teologického bádání Pavlových listů pojetí křtu u apoštola Pavla.

V průběhu této práce se mi stále víc ozřejmovalo, že *základním textem, který je určující pro Pavlovo chápání křestánského křtu, se nachází v listu Římanům, v 6. kapitole, ve verších 1 – 11.* Tento text je právem označován za *locus classicus*. Důvodem pro toto zjištění je několik argumentů. Předně se jedná o nejstarší svědectví v NZ o konaném křtu, poněvadž je v něm uložena nejstarší křestní tradice, navazující na ohlas tradice evangelia v 1K 15,3n, která byla předávána. Její obsah zněl: *Kristus zemřel za naše hříchy, byl pohřben, byl vzkříšen.* Právě na znalost této tradice u římských křesťanů se Pavel dovolává. Podle Ř 6,3n nesl křest symbol: *sestup do vody, ponoření (smrt) – výstup z vody (život) – s významem: smrt starého člověka v nás, povstání člověka nového – z moci vzkříšení Kristova.* Důsledky jsou jednak teologické: ve vztahu k Bohu (v Ježíši Kristu je člověk zachráněn před Božím soudem), eklesiologické: ve vztahu k druhým křesťanům, s kterými Kristem osvobozený člověk z moci hříchu může mít společenství spolu navzájem a vůči Bohu. Také odtud vyplývají důsledky etické, jak na rovině osobní, tak ve vztahu k druhým lidem. Důsledky jsou: nový život křesťana v současnosti – ve službě Bohu a lidem (Ř 6,4), budoucí život se Vzkříšeným (Ř 6,8). Etické důsledky křtu v křesťanově životě: (a) - na základě smírcí Kristovy smrti, (b) - na základě Kristova vzkříšení, (c) – na základě pareneze – povzbuzování k novému životu (Ř 6,11). Křest ve jméno Ježíše Krista, spojený s osobou a životním příběhem Ježíše z Nazareta, byl vykonáván již v polovině 1. stol. (patrně už v Antiochii), a to v souladu s vnitřním obsahem tradice (1K 15,3n). Proto patří stať o křtu v Římanům 6 k jistému „modelu“ pochopení původního významu křtu vůbec. Symbolika křestánského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) nabývá dynamického rozměru v christologii vzkříšení, podle níž první křesťané křest ve jméno Ježíše Krista chápali jako „znamení Kristova vyvýšení“. O tom bude víc napsáno v další části této podkapitoly.

Také další *Pavlovy listy* obsahují v sobě ve větší či menší míře tento základní model Pavlova pojetí křtu.

První skupinu textů tvoří: Ga 3,26 – 27; 1 K 1,13 – 17 ; 1 K 6,11; 1 K 12,13 a Ko 2,11 – 12. V nich jsou, podle mého soudu, uloženy hlavní důrazy Pavlova pochopení křtu podle Ř 6. Zdůvodnění a více podrobností o zmíněných textech již bylo uvedeno v kapitole 3 - *Křest v Pavlových a pavlovských listech (shrnutí)*. Zde jen to podstatné.

V **Ga 3,26 – 27** jsou ústředními pojmy „víra a křest“. Skrze víru se Galatští stali „syny Božími v Kristu Ježíši“ (26) a jsou oblečeni v Krista, protože „byli pokřtěni v Krista“ (27). Oba verše jsou paralelními v tom, že dosvědčují nové postavení v Kristu, kterého se galatským křesťanům dostalo, když uvěřili v Ježíše Krista jako svého zachránce. *Oblečení v Krista* je metaforou nového způsobu života s Kristem - odkazuje na proměnu, o které se píše v Ř 6: *zemřel starý člověk, povstal k životu člověk nový, a to mocí Kristova vzkříšení*.

V **1 K 1,13 – 17** se poprvé setkáváme s křestní formulí: křest ve jméno Kristovo (*eis to onoma tú Christú*). Křtem se člověk začleňuje do společenství církve jako Kristova těla, což je také obsaženo ve formuli – křest *ve jméno Kristovo*, o čemž svědčí i další místa Pavlových listů jako 1 K 12,13; Kol 2,12; Řím 6,3-6 aj. (J. B. Souček).

1 K 6,11 mluví o významu křtu jako o obmytí (*dali jste se obmýt - ἀπελούσασθε*). Výskyt slovesa obmýt - ἀπολούομαι ve Sk 22,16 může být určitým argumentem, že křest vodou potvrzoval „obmytí“ (odpuštění) hříchů, jak tomu bylo u Pavla, když prožil konverzi (radikální proměna života).

Uvedený verš 11 obsahuje vedle obmytí i další 2 výrazy (*byli jste posvěceni - ἡγιασθητε; byli jste ospravedlněni - ἐδικαιώθητε*), které vyjadřují zásadní proměnu života, kterou Korintští, původně pohané s křiklavými mravními delikty, prožili. Obraty obmytí, posvěcení a ospravedlnění vyjadřují spasitelné dílo v jeho mnohých účincích. (Rienecker). Křest jako „obmytí (odpuštění) hříchů“ (po předpokládaném hlubokém pokání, tj. odklonu od tělesnosti a přimknutí se k Bohu) odkazuje ke „smrti starého člověka“ (srov. Ř 6,6) a povstání člověka nového (Ko 3,1) - k životu s Kristem a pro Krista (Ř 6,4).

1 K 12,13 je textem odkazujícím ke křtu Duchem v „jedno tělo“, jímž je „tělo Kristovo“ – církev (*ekklésia*). Tento verš je naplněním tradice o zaslíbeném křtu Duchem (Mk 1,8 a par.; Sk 1,5; 11, 16; J 1,33), křtitelem je vyvýšený Ježíš. Spojitost obrazu z Ga 3,27 ohl. pokřtěni všech v Krista je v 1 K 12,13 vyjádřena takto: „všichni jsme byli pokřtěni v jedno tělo“, a to „jedním Duchem“.

Druhou skupinu tvoří 3 texty z 1 K (10,2; 15,29) , 2 texty z Ef (4,5 a 5,25 – 27) , Tt 3,4n a

2 K 1,21n. V těchto textech je o křtu v Krista zmiňováno nepřímou, metaforicky či se jedná o křest Duchem.

Text **Ko 2,11 – 12** obsahuje takřka stejné myšlenky o křtu jako jsou v Ř 6,3n. Ve křtu je člověk s Kristem spolu pohřben. Spolu s ním je také vzkříšen. Také text Ko 2 o křtu vychází z podkladu tradice evangelia v 1 K 15,3n. Křest podle Ko 2 zobrazuje účast křtěnce jak na Kristově smrti, tak i na Kristovu vzkříšení.

Vztah obřizky Kristovy ke křtu (nelze tu vidět asociaci židovské obřizky, ani se tu nejedná o hledání odkazu ke křtu nemluvnat) zřetelně vystihuje překlad: *Kristova obřizka je toto: když jste byli spolu s ním při křtu pohřbeni, byli jste tím rovněž spolu s ním vzkříšeni, protože jste uvěřili v sílu Boha, jenž ho vzkřísil z mrtvých.* (Ko 2,11b – 12; JER.B).

Druhým úkolem mé práce bylo prověření vzájemného vztahu mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného. (*Teze 9: Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.*)⁴⁰⁰

Na výsledky plynoucí z tohoto úkolu jsem průběžně odkazoval v příslušných kapitolách ve „shrnutích“ nebo v připojených vysvětlovacích „exkursech“.

Výsledky prověřování Pokorného teze se nachází v kapitole 2 (Křest v listu Římanům 6,1 – 11), v podkapitole 2.4 – Vliv tradice 1 K 45,3n na Ř 6,11. Nachází se tu mj. stať K jádru tradice 1 K 15,3n (2.4.3), Grafické srovnání textů 1 K 15,3n a Ř 6,1 – 11 (*apethanen, etafé, egégertai*) /2.4.4/ a vrcholí statí (opět graficky znázorněné) - Vztah křesťanů ve křtu ke Kristu, který zemřel..., který byl pohřben..., který žije – žije Bohu (2.4.5). K tomu jsou připojeny Etické konsekvence Kristovy smrti a Kristova vzkříšení na křesťanův život. Tuto část znovu předkládám vč. příloženého vysvětlovacího „exkursu“.

⁴⁰⁰ Pokorný, P., *Christologie a křest* (in: Křesťanská revue, ročník 47 /1980/, s. 154.); srov. Pokorný, P., *Christologie*: Kalich 1988, s. 180.

Vztah křesťanů ve křtu ke Kristu podle Řím 6,1-11 (A, B, C, D)⁴⁰¹ /2.4.5/

Romans 6:1 τί οὖν ἐροῦμεν ἐπιμένωμεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ
2 μὴ γένοιτο οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ
3 ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν
4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν
5 εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα
6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ
7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας
8 εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ
9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει
10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ ὁ δὲ ζῆ ζῆ τῷ θεῷ
11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ

(1) Co tedy máme říci? Že máme dál žít v hříchu, aby se rozhojnila milost? (2) Naprosto ne! Hříchu jsme přece zemřeli – jak bychom v něm mohli dále žít? (3) Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni v jeho smrt? (4) Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života. (5) Jestliže jsme s ním sjednoceni, protože máme účast na jeho smrti, jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání. (6) Víme přece, že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován, aby tělo ovládané hříchem bylo zbaveno moci a my už hříchu neotročili. (7) Vždyť ten, kdo zemřel, je vysvobozen z moci hříchu. (8) Jestliže jsme spolu s Kristem zemřeli, věříme, že spolu s ním budeme také žít. (9) Vždyť víme, že Kristus, když byl vzkříšen z mrtvých, už neumírá, smrt nad ním už nepanuje. (10) Když zemřel, zemřel hříchu jednou provždy, když nyní žije, žije Bohu. (11) Tak i vy počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši. (ČEP)

⁴⁰¹ Barvami (červená, fialová, oranžová a zelená) jsou podepřeny teze, pojící se k písmenům A - D.

Pod písmeny A,B,C se promítá ohlas kréda z 1K 15,3n: (Kristus) zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen v konkrétním výroku v Ř 6,1-11.

Pod písmenem D je uveden výrok z Ř 6,1-11 s jeho etickým dopadem na křesťanův život.

(A) Ve křtu - vztah křesťanů ke Kristu, který zemřel (v. 3; 5a; 6a; 7a; 8a; 10a

(B) Ve křtu - vztah křesťanů ke Kristu, který byl pohřben (v.4a)

(C) Ve křtu – vztah křesťanů ke Kristu, který byl vzkříšen (v.4b; 5b; 8; 10b)

(D) Etické konsekvence Kristovy smrti a Kristova vzkříšení na křesťanův život (v.4b; 6b; 7b; 8b; 11) .

Exkurs ke vzájemnému vztahu mezi formulí víry v 1 K 15 a tvarem křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) podle teze Petra Pokorného. (Teze 9: Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii.)

V mém „grafickém“ znázornění můžeme pozorovat vzájemný vztah mezi formulí víry v 1 K 15, 3n a tvarem křesťanského křtu: *sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*. Důraz podle Pokorného leží na „výstupu“ z vody, což ukazuje na Kristovo vyvýšení (Ježíšův výstup z vody při křtu Janem; srov. Ř 1,3n) . „Ve smrti Ježíše, kterou při křtu zpřítomňuje ponoření, a v jeho zmrtvýchvstání, jež brzy bylo spojováno s vystoupením z vody a přijetím Ducha, spočívá podle toho záruka budoucího vzkříšení s Ježíšem i motiv pro nápravu života (Ř 6,5.8).“⁴⁰²

V mém názorném přehledu o křtu v Ř 6 je ukázán vztah křesťanů ke Kristu zemřelému, pohřbenému a vzkříšenému. Vzkříšení Kristovo, které je ve křtu vyjádřeno výstupem křtěnce z vody, poukazuje na novou dimenzi života pokřtěného. (Předpokladem pro novou dimenzi křesťanova života je na jedné straně zástupná Kristova smrt, do které je křesťan pokřtěn – Ř 6,3; pro křesťana toto představuje, „že starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován“ - Ř 6,6; na druhé straně Kristovo vzkříšení - „vyvýšení“ má zásadní dopad na nový křesťanův život pod vládou přijatého Ducha.)

Tato skutečnost je zřetelně uvedena pod písmeny C a D. O nové dimenzi života pokřtěného vypovídají následující verše: 4b – křtěncův výstup z vody: vstoupení na cestu života (*i my jsme vstoupili na cestu života*). 5b – výstup z vody (po ponoření jako výrazu sjednocení s Kristem ve smrti): budoucí účast na Kristově zmrtvýchvstání (*jistě budeme mít účast i na jeho zmrtvýchvstání*). 8b – výstup z vody: budoucí život s Kristem (*věříme, že spolu s ním budeme také žít*). 11 – výstup z vody: etický imperativ na adresu křtěnce, aby žil oddán Bohu, a to v Kristu Ježíši (*počítejte s tím, že jste mrtvi hříchu, ale živi Bohu v Kristu Ježíši*).

Toto jsou dostatečné výroky pro podepření teze, že důraz křesťanského křtu - (*sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*) je na *výstupu z vody* - představuje nejen naději pro budoucí život se vzkříšeným Ježíšem, ale i nový křesťanův život v současnosti „v Kristu“, a to ve zmocnění Duchem svatým.

⁴⁰² Pokorný, *Christologie*, s. 182.

Druhý výsledek prověřování dané teze je zaznamenán v podkapitole 2.5 – Pohled na Ř 6,1 – 11 optikou christologie vzkříšení.

V této části nejprve parafrázově vysvětlují základní teze P. Pokorného, v nichž je uložena teze zkoumaná: O christologii vzkříšení (2.5.1), Formule víry jako svědectví o vzkříšení (vyvýšení) Kristově (2.5.2), Křesťanský křest odlišen od Janova vazbou na osobu a příběh Ježíše Krista (2.5.3), O vztahu křesťanského křtu a christologie vzkříšení (2.5.4) a Římanům 6 optikou christologie vzkříšení – shrnutí (2.5.5).

Ze shrnutí – Římanům 6 optikou vzkříšení (2.5.5):

Zvláště se soustředíme na v. 3 - 4 (podle ČEP):

(3) Nevíte snad, že všichni, kteří jsme pokřtěni v Krista Ježíše, byli jsme pokřtěni

v jeho smrt?

(4) Byli jsme tedy křtem spolu s ním pohřbeni ve smrt, abychom – jako Kristus

byl vzkříšen z mrtvých slavnou mocí svého Otce – i my vstoupili na cestu nového života.

Již dříve bylo uvedeno, že „v pozadí výkladu křtu stojí ohlas známé tradice evangelia (formule), zachycené v 1K 15,3n: Kristus zemřel (*apethanen*), byl pohřben (*etafē*), byl vzkříšen (*egégertai*). Právě k tomuto se vztahuje forma křtu, spojená se vstupem do vody (metafora smrti) a výstupem z vody (metafora vzkříšení, nového života), která je zřetelným zvěstováním o zásadní proměně lidského života. Pokřtění v Krista Ježíše představuje přímo pokřtění v jeho (Kristovu) smrt. Metafora křtu je bytostně spojena s Kristem a vázána na Krista.

Proto ve v. 4 se metaforicky vyjadřuje, že jako Kristus byl pohřben, podobně i křesťan skrze křest „je pohřben“ (*synestafēmen ún aytó dia tú baptismatos eis ton thanaton*); sestup křtěnce do vody, jeho ponoření, je tu metaforou pro pohřeb „starého já“ – „starý člověk v nás byl spolu s ním ukřižován“ (Ř 6,6). Úzká vazba na Krista, který „byl vzkříšen“, znamená pro křesťana nový život; ten se má projevit již v současnosti – chodit v novotě života (*en kainotēti zoēs peripatésomen*)... „Vzkříšení Kristovo je tak podle Pavla základem etiky pro křesťanův život, neboť mocí Kristova vzkříšení je křesťan volán i zmocňován k mravnímu a odpovědnému každodennímu životu.“ (s.16)

Z uvedené studie Pokorného lze proto rozšířit pohled na přezkoumání tvaru křesťanského křtu: sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život) K danému předmětu proto zopakujeme tyto podstatné teze a výroky v kontextu:

A) *(Teze 2): Vyznání, že Ježíš Kristus byl vzkříšen (christologie vzkříšení), se překvapivě rychle – v několika prvních letech – stalo integrujícím prvkem křesťanského učení o Kristu.*⁴⁰³

B) Formule víry – je svědectvím o vzkříšení (vyvýšení) Kristovu.

Obě dochované formule (1K 15,3b-5; Ř 1,3n)⁴⁰⁴ – Pavel je nazývá jako evangelium – „byly známy přinejmenším již za jeho pobytu v Antiochii okolo roku 45... Podobně i v 1Te 1,9 (datování okolo r. 50) „spojuje již apoštol Pavel apokalyptickou christologii, podle níž lze Krista očekávat jako soudce, s christologií vzkříšení.“⁴⁰⁴

C) *Ve křtu, který zpřítomňuje Kristovu smrt, je záruka budoucího (!) vzkříšení s Kristem (Ř 6,5.8) a motiv k nápravě života (v.4). Později důraz na přítomnou spásu sílí: Ko 2,12; Ef 2,5n. Z christologie vzkříšení vychází i další závažné výklady o křtu jako 1Pt 3,21-22 a o předpavlovském spojení křtu se vzkříšením svědčí 1K 15,29.*⁴⁰⁵

D) „Ježíšův křest není důvodem pro křesťanský křest, avšak stal se jeho modelem: Křest se stal příležitostí k přijetí Ducha svatého. Při křesťanské liturgii byl kladen důraz nikoli na ponoření, nýbrž především na vystoupení /vynoření/ z vody, na záchranu z vod potopy a soudu /srv. 1Pt 3,20n/. Ježíš přijal Ducha při vystoupení z vody... Křesťanský křest je pro /dospělého/ křtěnce důvodem jeho /bezprostředního/ vyznání. Dává přitom za pravdu hlasu z nebe, který zazněl, když Ježíš při křtu vystupoval z vody.“⁴⁰⁶

E) *Křest ve jménu Ježíše Krista chápali první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení a jako ujištění o tom, že mohou žít s nadějí na jeho konečnou epifanii. (Teze 9)*⁴⁰⁷

⁴⁰³ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 150.

⁴⁰⁴ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 150.

⁴⁰⁵ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155.

⁴⁰⁶ Pokorný, P., *Křest a kérygma o zmrtnýchvstání* (in: Pokorný Petr: *Vznik christologie /Předpoklady teologie Nového zákona/*: Kalich, Praha 1988, s. 181).

⁴⁰⁷ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 154.

V článku *Postmoderní velikonoce v Novém zákoně* (K výkladu nejstarší christologické a soteriologické tradice) Pokorný píše o rozdílu christologie vzkříšení a christologie zástupné smrti, když porovnává v době Pavlově ekumenicky známou formuli víry z 1 Kor 15,3b-5 s větou, že „Kristus zemřel (dal svoje tělo, prolil svou krev) za nás (za naše hříchy, za hříšníky, za všechny)“ (srov. Mk 10,45); tento výrok „je samostatným a ze svého hlediska dostačujícím (autosémantickým) výrazem Ježíšova významu,“... „Na druhé straně je zřejmé, že i obecně předpokládaná zvěst o Ježíšově vzkříšení byl autosémantický výraz jeho významu: *Když se tedy zvěstuje o Kristu, že byl vzkříšen...* 1K 15,12). Teprve spojením těchto dvou různých christologických výpovědí v chronologické sukcesi vznikl tzv. *křesťanský mýtus* se svou

F) *Křest se stal křesťanským vstupním ritem proto, že mohl být použit ve službě christologie vzkříšení. Proto se rozšířil v církvi, i když Ježíš nekřtil (paragr.4). Jeho zdůvodnění se opírá o velikonoční události a jeho rozšíření souvisí s rozšířením christologie vzkříšení. Christologie vzkříšení se tedy stala integrujícím prvkem teologie již tehdy, když se křest rozšířil jako společný znak křesťanů.*⁴⁰⁸

K tezí a myšlenkám Pokorného chci ze svého pohledu připojit, že skutečnost velmi rychlého rozšíření křesťanského křtu je historickou skutečností a velkou roli na tom patrně měl Pavlův „model“ křesťanského křtu ve tvaru: *sestup (voda, hrob), výstup (smrt – život)*. Christologie vzkříšení pak se stala „teologickým“ nástrojem pro přijetí křtu jako společného znaku křesťanů.

Exkurs ke křtu „ve jméno“.

Křest *ve jméno Ježíše* je výrazným znamením Ježíšova vyvýšení. Toto se názorně objevuje ve formě křtu v Ř 6 – sestup do vody, ponoření (smrt, pohřbení), výstup z vody (vzkříšení – život). Jestliže první část křtu *ve jméno Ježíše* vypovídá o „ukřižování starého člověka v nás“ (Ř 6,6), pak druhá část křestního ritu – výstup z vody – dosvědčuje Ježíšovo vyvýšení skrze vzkříšení, a tím nový život křesťana (Ř 6,4). Právě touto částí se křesťanský křest odlišuje od křtu Janova, který (ačkoliv ritem jemu podobný) byl křtem ku pokání (tj. spojeno s vyznáním hříchů, s odvrácením se od tělesnosti a přiklonění se k Bohu). Křest *ve jméno Ježíše* je výlučný svým důrazem na Ježíšovo vyvýšení, které je nadějí pro Boží lid, že se vyvýšený Ježíš pro ně vrátí.

Zkoumaná teze Pokorného může mít určitý vztah k závěrečnému srovnání pojetí o křtu v Pastýři Hermovu s pojetím o křtu u apoštola Pavla. Toto závěrečné srovnání zde nyní předkládám.

Rozdíl při srovnání obou pojetí spočívá především v tom, že ucelenější úvaha o křtu je v PH vyjádřena myticko-alegorickým obrazem o sestoupení apoštolů do podsvětí, aby tam hlásali evangelium a křtili. Proto některá vyjádření jako „pečeť je voda“ (Sim IX 16.4) není možné přímo spojit s křesťanským ritem křtu.⁴⁰⁹ (H nikde výslovně nemluví o křtu ve spojení s Kristovou smrtí a Kristovým vzkříšením!)

základní narativní strukturou (zemřel – Bůh ho vzkřísil), v němž Ježíšův příběh spojuje nebe a zemi a umožňuje orientaci ve světě. Jeho integrálním vyjádřením je hymnus z listu Filipenským 2. kap. a jeho nejrozvinutější podobou je apoštolské vyznání víry. Původní rozdíl je však zřetelný. *Podle christologie vzkříšení je Ježíš spasitelem, přestože byl ukřižován, podle christologie zástupné smrti, protože byl ukřižován.*“ (In: TREF 1999/1, s. 9.)

⁴⁰⁸ Pokorný, P., *Christologie a křest*, s. 155.

⁴⁰⁹ Brox, Hirt, s. 432n.

Na druhé straně se v Sim IX 16,4 může odkazovat ke „Kristovu vzkříšení“ (tj. vyvýšení), avšak nepřímou. Ve výrazu *sfragis ekérychthé* je užitá terminologie o *zvěstování evangelia* (tedy se vztahem ke vzkříšení): „*I jim se zvěstovala tato pečeť...*“ (4)⁴¹⁰ Úvahy o tom, že sestup do vody při křtu znamená zemřít (s Kristem) a výstup z vody - vstát (s Kristem), je podle Ř 6 a proto je možné toto porozumění u PH předpokládat.⁴¹¹

7.3 Aktuální otázky spojené s křtem

Také současnost přináší mnohé otázky ohledně křtu. Ty jsou vyvolány i tím, že žijeme ve společnosti, která po dlouhou dobu byla pod tlakem ateismu, materialismu a ztrát skutečných etických hodnot. Církve byly za totality vytěsňeny na okraj společnosti. Žel, ani za poslední dvě desetiletí „svobody“ se situace v naší zemi mnoho nezměnila. Jestliže generace před půlstoletím mohly navazovat na tradici církví a duchovních hodnot, tento kontext byl na dlouhá léta zpretrhán. Současný člověk, zvláště mladý, nemá žádnou, anebo velmi zkreslenou, představu o víře v Boha, o životě církví, o Bibli, o svátostech. V krátkosti, spíše heslovitě, nyní předložím některá témata, která ve spojení s křtem vyvolávají otázky.

Konfese, tradice – *sola fide, sola scriptura*

Křest vodní – křest Duchem

Křest dětí – křest dospělých (věřících)

Křest dětí – požehnání dětí

Křest a etika

Konfese, tradice – sola fide, sola scriptura

Pod tímto názvem mám na mysli pohled na křest z hlediska tradičních církevních dogmat a konfesí, který se může více či méně odchylovat od pochopení křtu, který nacházíme v novozákonních textech. Je pozitivní, že v současných církvích roste touha po biblickém zkoumání. Na základě rozboru novozákonních textů se zaměřením na křest mohou věřící z různých církví při společných setkáních nacházet cestu k pochopení podstaty křtu. Toto společné zkoumání má další kladný prvek v tom, že se křesťané z různých církví mohou

⁴¹⁰ Tvaru slovesa *ekérychthé* – aor. pas., od *kéryssein* – hlásat, zvěstovat, kázat – je užitó např. ve formuli víry – hymnus: v 1 Tm 3,16. Totéž sloveso najdeme v kapitole o vzkříšení (1 K 15,12).

⁴¹¹ V PH IX 16,5 pak čteme, že apoštolové (v Hádes) „zvěstovali v moci a víře Syna Božího i dříve zesnulým“ – a „dali jim pečeť zvěsti“ („pečeť kázání“). Tato pečeť kázání však není blíže vyložena... (In: Nrox, *Hirt*, s. 434.)

více poznávat a tím i sblížovat. Skutečnost, že vykonaný křest v jednotlivé církvi je vzájemně uznáván v ostatních křesťanských církvích, je velmi pozitivním signálem.

Křest vodní – křest Duchem

U tématu křtu vodou a křtu Duchem svatým nacházíme v různých typech církví více odchylek – jak v „učení“, ale především v praxi.⁴¹² Rozdíly pohledů by se snadněji překonávaly, kdybychom předmět křtu vodního i křtu Duchem svatým zkoumali ve světle příslušných novozákonních textů. Velmi dobrou pomocí pro to jsou odborné biblické komentáře od erudovaných exegetů.⁴¹³

Křest dětí – křest dospělých (věřících)

I tato témata jsou ovlivněna učením jednotlivých církví o křtu. K. Aland právem upozornil, že otázka křtu dětí v NZ, speciálně nemluvnat, stála na

⁴¹² Některé církve tzv. „letničního typu“ pokládají „glosolalii“ za nezbytný „znak“ (až „důkaz“) pro věřícího, že byl pokřtěn Duchem svatým. To je velmi vyhraněné stanovisko, které takto „univerzálně“ nenacházíme v novozákonních oddílech. Druhou krajností zase může být, že se v církvi vůbec nehovoří o působení Ducha svatého v životě jednotlivého křesťana a ve společenství církve (sboru).

⁴¹³ K nim patří také P. Pokorný, který k problematice křtu vodního a křtu Duchem v prvotní církvi přináší vyvážené stanovisko, z něhož zde některé myšlenky předložíme: Podle Lukáše potvrzuje křest obrácení a odpuštění (Sk 2,38; 22,16). Na rozdíl od křtu Janova prostředkuje křest – podle rozšířeného starokřesťanského názoru – Ducha svatého. Vyvýšený Ježíš ve světě je přítomen novým způsobem, skrze Božího Ducha... Lukáš – zřetelně chce přiblížit dar Ducha ke křtu udělovanému v Ježíšově jménu. Vnější podoba církevního křtu – ovlivněna křtem Janovým – a brzy byla pevně spojována s vyznáním Kristova vzkříšení (za předpokladu Kristovy smrti – Ř 6,1-11). „Lukáš jej teologicky pokládá za obřad provázený přijetím Ducha – buď předem nebo dodatečně jako potvrzením.“ Patrně byl předpoklad, že v křesťanských sborech Duch sestoupí a začne působit po křtu vodou (Sk 8,39), jako tomu bylo při křtu Ježíšovu (L 3,21n). Ale mnohdy přichází Duch až dodatečně skrze vzkládání rukou apoštolů (Sk 8,15-17), zatímco jindy křest vodou potvrzuje již přijatý dar Ducha (Sk 10,45.47n). Lukáš tedy spojuje přijetí Ducha se křtem vodou (Sk 8,16; 19,4) z tradic různých křesťanských skupin...“ Ve Sk 19,1-7 : o 12, kteří znali a přijímali jen Janův křest – nejprve byli pokřtěni ve jméno Ježíšovo – a pak skrze vzkládání rukou přijali Ducha. „Pořadí víra – křest – přijetí Ducha v co možná nejtěsnějším sepětí je podle Lukáše ideální cesta k integraci sympatizantů do církve.“ (s.57) „Lukáš pojímal samotnou glosolalii jako srozumitelné zvěstování, ve které se entuziastické projevy proměnily tím, že se staly srozumitelnými (2,6.11)“... Lukáš jako antický člověk glosolalii oceňuje (Sk 8,14nn; 10,44-46; 11,15; 19,6)...; také ve SZ – přítomnost Ducha Božího – provázena vytržením (1S 10,5n). „Duch však podle něho nepůsobí jen vytržením, ale legitimuje se právě srozumitelností, zvláště když potvrzuje Ježíšovo vzkříšení (Sk 2,36; 5,30-32). „Tímto způsobem Duch prostředkuje mezi vyvýšeným Ježíšem a lidmi (Sk 1,5.8;2,33). Také jinde než u Lukáše je Duch spojován s vyvýšeným Ježíšem (J 20,19-23; 1Pt 1,12; Ef 4,8).“ (In: Pokorný, Petr: *Vznešený Teofil, /Teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských/*: Mlýn, Třebenice 1988, s. 56 – 58.), překl. B. Vik; srov. Pokorný, P., *Theologie der lukanischen Schriften*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

okraji moderního bádání ještě ve třicátých letech (min. století). Badatelé se tohoto tématu maximálně jen dotkli a vždy bylo negativně zodpovězeno. Teprve když K. Barth zpochybnil církevní praxi křtu nemluvnat, došlo k nápadné změně. Vznikl velký počet publikací, které se snažily nutnost křtu dětí dokázat, že byl také praktikován v novozákonních textech.⁴¹⁴

Článek T. Landové ze současné doby o křestní liturgii JB za Lukáše Pražského (na podkladě Zprávy kněžské z r. 1527) přesvědčivě ukazuje, jak Bratří rozuměli křtu, kterému předcházela víra v Krista. Ačkoliv se Bratří vymezovali vůči pojetí římskému a novokřtěncům, Lukáš ve Zprávě klade důraz na křest dospělých, avšak křest dětí nezamítá. Ovšem z důvodu *absence vědomé víry u dětí* je vykonáván v *naději Božího vyvolení* a teprve v dospělosti bude potvrzen v Kristu – ve smlouvě s Bohem a jeho lidem (sborem).⁴¹⁵

Požehnání dětí

Jsou církve, které místo křtu nemluvnat jim „udělují“ (vyprošují) Boží požehnání. Tato praxe vychází ze starozákonních textů, v nichž čteme o zaslíbení, že děti jsou požehnáním (dědictvím) od Hospodina (Ž 127,3). Ve starozákonních textech najdeme mnoho míst o důležitosti požehnání pro člověka. Mezi základní patří tzv. Áronské (4 M 6,24-26), mnohá slova zaslíbení a požehnání jsou uložena v Žalmech (Ž 4,7.9; 27,1; 33,21n; 134,3 a d.), v prorockých knihách (Iz 41,10.13; 43,1-2) – zde všude můžeme být povzbuzováni sliby o Boží lásce, péči a ochraně. Z novozákonních textů připomeňme, že Ježíš udílel požehnání dětem, které byly k němu přinášeny (Mk 10,16 par.). Podle 1 K 7,14 jsou děti „svaté“ (tj. patří Pánu Bohu) pro víru aspoň jednoho z manželů. Požehnání nemluvnat v křesťanském shromáždění je slavnostní příležitostí k vyznání víry, ke slibům rodičů i celého sboru, že budou nápomocni při výchově dětí, kterým bylo žehnáno. Navíc je umožněno nemluvnatům, které „přijaly požehnání“, aby později, po svém uvěření v Krista, svoji víru v Ježíše jako zachránce a Pána mohly potvrdit křtem – právě v duchu Ř 6.

⁴¹⁴ Např. J. Jeremias sloveso *kólyein* uvedené v situaci křtu etiopského dvořana (Sk 8,36) odkazoval také na křest dětí, kterým učedníci *bránili* v přístupu k Ježíši (Mk 10,14) aj. (in: Barth, G., *Taufe in früh. Z.*, s. 128n, 133n.)

⁴¹⁵ Landová Tabita, *Křest jako smlouva. Křestní liturgie Jednoty bratrské za Lukáše Pražského*. (in: TREF 2011/1, s. 49 - 65.)

Křest a etika

Křest je základem nové etiky. Pavlových listech se nejedná o rozvíjení křesťanské teologie, Pavel křest předpokládá. Jeho dopisy neobsahují zvláštní učení o křtu, nečteme nic o pokynech, jak dochází k udílení Ducha při křtu ani o přípravě křtěnce před jeho vstupem do církve. O křtu se píše hlavně v souvislosti pareneze, tj. co křest pro nás znamená a k čemu zavazuje. Např. text o křtu v Ga 3,27 připomíná a ujišťuje, že patříme Kristu. Apoštol Pavel také místem o křtu v Ř 6, zvaném jako *locus classicus*, argumentuje křtem, aby zdůraznil nutnost etického jednání křesťanů v Římě. O tom hovoří přední exegetové při výkladu tohoto místa: Křest jako smrt – základ možnosti žít nově (M. Theobald). Milost a síla zmrtvýchvstání (K. Barth). Povzbuzuje milost k tomu, abychom hřešili? (J. Dunn) Výuka o křtu nikomu nepomůže, jestliže křest není spojen s etickými důsledky: žít nově, z vděčnosti za Kristovo dílo záchranu, jako svědkové vzkříšeného Pána.

Exkurs (ve dvou dodatcích)

Návštěva kostela

Přicházím na nedělní bohoslužbu v katolickém kostele ve východních Čechách. Chrám je plný všelijakých lidí a lidiček, rodiny s dětmi, mládež, starší lidé, prostě všechny generace. Dnes je zvláštní příležitost, bude se konat křest. Kněz nejprve pozdraví přítomné, pronese krátkou duchovní promluvu a hned oznamuje, že dnes bude vykonán křest. Mladí manželé vpředu již mají připravenou krásně nastrojenou dcerku a další manželé přinášejí ke křtu chlapečka. Kněz začíná hovořit o svátosti křtu. A nemohu věřit svým uším, co slyším. Pověděl asi toto: *Svátost křtu je slavnostní okamžik pro rodiče dětí, pro jejich příbuzné, ale také pro celou farnost. Je nutné si uvědomit, že původně ke křtu přicházeli dospělí, poněvadž podle Bible se vykonával křest ve smrt Ježíše Krista...* A potom kněz krátce promluvil o významu křtu spjatého s osobou a příběhem Ježíše Krista a co to představuje pro křtěnce. Z úst duchovního katolické církve zazněla vlastně biblická katecheze, určená pro všechny přítomné...

Třetí test

V průběhu této práce jsem vedle dvou hlavních zkoumání (zjistit Pavlovo chápání křtu a ověřit tezi o vztahu tradice evangelia v 1 K 15,3n k symbolice křtu v Ř 6) mohl vykonat i „třetí test“ - osobní. Měl „ověřit“, jestli moje dosavadní křesťanská praxe v církvi (křest věřících ponořením) je „v pořádku“. Jsem vděčný za to, že exegetická analýza Pavlových a pavlovských textů mě povzbudila v dosavadní „křesťanské praxi“, ale i velmi obohatila o nové poznatky, které vyplývají z Pavlova pojetí křtu.

Závěrem

Předně chci vyjádřit, že osobně preferuji křest dospělých (křest věřících), tj. těch, kteří (na věku nezáleží) uvěřili v Ježíše Krista jako svého zachránce před Božím soudem. Zároveň respektuji svobodu i svědomí každého, kdo ve vztahu

ke křtu zaujímá jiný postoj – např. preferuje křest nemluvnat. Křest v sobě zahrnuje také Boží nezaslouženou milost.

Křest věřících považuji za křest, který se blíží pojetí křtu podle Pavla, jak o tom čteme v Ř 6. Vykonávaná tradice křtu v Římě, kde vládla uvolněná morálka, napomáhala římským křesťanům vyjádřit zřetelné vyznání víry ve křtu v Krista, který svou smrtí a svým vzkříšením změnil jejich život. Toto se stalo impulzem k etickým důsledkům – žít v novotě života, z moci Kristova vzkříšení, v naději života s Kristem na věčnosti (Ř 6,4.8).

Obecně se tvrdí, že naše země patří k nejateističtějším. Duchovní a morální devastace naší společnosti je velmi silná. Už dávno není v zemi křesťanské povědomí, spíš tu nacházíme vliv různých sekt a samospasitelných náboženských směrů. Proto se křesťanství v naší milé vlasti potřebuje vrátit ke kořenům a zdrojům – k Ježíši Kristu, k jeho dílu záchrany, k jeho obnovujícímu Slovu skrze Ducha svatého.

Do Kristovy církve patří historicky různé církve v naší zemi. Mají staronový úkol: jít, činit učedníky, křtít (Mt 28,19n). Necht' všechny tyto činnosti jsou svědectvím o Kristu, který je Pánem. Také i křest, který v naší společnosti má odkazovat k tomu, co Kristus pro každého učinil: zemřel, byl pohřben, byl vzkříšen – a žije! Ježíš Kristus zůstává nadějí – i pro naši zemi. Necht' vykonávaný křest, který je iniciačním aktem vstupu do církve, je zároveň zřetelným svědectvím o živém Kristu, který proměňuje lidské životy.

Seznam literatury

Seznam zkratek literatury

Amzi	Arbeitsgemeinschaft für das messianische Zeugnis an Israel
ATD	Altes Testament Deutsch
B/BKR	Bible kralická
B-21	Bible – překlad 21. století
BR	Bratrská rodina/Brána
CV	Communio Viatorum
ČBS	Česká biblická společnost
ČEP	Český ekumenický překlad
ČSP	Český studijní překlad
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
JER.B	Jeruzalémská Bible
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT
KJ	Evangelický týdeník – Kostnické jiskry
KR	Křesťanská revue
NL	Neues Leben – Das christliche Ratgeber-Magazin
NTD	Das Neue Testament Deutsch
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
SaT	Studie a texty Evangelické teologické fakulty
ThPKR	Theologická příloha Křesťanské revue
TREF	Teologická Reflexe
ThW	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
WSB	Wuppertaler Studienbibel

Zkratky biblických knih – podle ČEP

Základní literatura

- Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická.* Česká synoptická Bible, Praha: Česká biblická společnost, 2008
- Bible. Překlad 21. století,* Praha: Biblion, 2009
- Bible. Český studijní překlad,* Praha: Nakladatelství KMS, 2009
- Jeruzalémská Bible.* Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou, překl. František X. a Dagmar Halasovi, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009 (JER.B)
- Žilka, František, *Nový zákon* (překlad z řečtiny), Praha: Kalich, 1966
- Petrů, Ondřej, M., *Nový zákon* (překlad z řečtiny a vysvětlivky), Řím: Křesťanská Akademie, 1969
- Nový zákon s výkladovými poznámkami,* ČEP, Praha: Česká biblická společnost, 1991
- The Holy Bible, New International Version,* Colorado Springs: International Bible Society, 1984
- Tetrapla 1964.* Das Neue Testament in der Übersetzung Martin Luthers, der Zürcher Bibel, Fritz Tillmanns und der New English Bible. Leipzig: J. Bohn und Sohn, 1964
- Aland, Kurt – Aland, Barbara, *The Greek New Testament, Fourth Revised Edition.* Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1988
- Řecko - český *Nový zákon* (Novum Testamentum Graece Nestle-Aland, 27. vydání), *Nový zákon* (ČEP), *Slovník novozákonní řečtiny* (překl. Tichý, Ladislav), Praha: Česká biblická společnost, 2011
- Bauer, Walter, *Griechisches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments...*, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1971
- Schmoller, Alfred, *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament,* Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1973
- Rienecker, Fritz, *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament.* Gießen: Brunnen-Verlag, 1966
- Souček, J. B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu,* druhé doplněné vydání připravili Jan Heller a Petr Pokorný. Praha: Kalich, 1973
- Dey Joseph, *Schola Verbi, Lehrbuch des neutestamentlichen Griechisch,* Münster Westfalen: Aschendorffsche Buchdruckerei, 1951
- Niederle, Jindřich, Niederle, Václav, VARCL, Ladislav, *Mluvnice jazyka řeckého,* Praha: Vyšehrad, 1988
- Novotný, Adolf, *Biblický slovník I-II,* Praha: Kalich, 1956
- Jean-Jaques von Allmen a kol., *Biblický slovník,* překlad redigoval Jan Miřijovský, Praha: Kalich 1987

Theologisches Begriffs Lexikon zum Neuen Testament (Redaktion: Dietrich Müller, Hans-Georg Link, Hartmut Krinke), Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1971

Thompson Studien-Bibel, Bibeltext nach der Übersetzung Martin Luthers Altes und Neues Testament, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler-Verlag, 1984

Nový biblický slovník, První vydání, Praha: Návrat domů, 1996

Kleines Bibellexikon, Bern: Christliches Verlagshaus, 1969

Dey Joseph, *Schola Verbi, Lehrbuch des neutestamentlichen Griechisch*, Münster Westfalen: Aschendorffsche Buchdruckerei, 1951

Hnátek, J., Kucharský, P., Lukáš M., Trnka, R., Vránek, Č., Vysoký, Z., Wittichová, D., *Cvičebnice jazyka řeckého*, Praha: Vyšehrad 1998

Niederle, Jindřich, Niederle, Václav, Varcl, Ladislav, *Mluvnice jazyka řeckého*, Praha: Vyšehrad, 1988

Spisy apoštolských otců. Studijní texty, sv. 2 (překl. Ladislav Varcl, Dan Drápal, Jan Sokol. Úvodní texty připravil Dan Drápal), Praha: Kalich, 2004 ISBN 80-7017-003-4

Monografie, komentáře, články, různé

Adlof, Alois: *Výklad epištoly sv. Pavla k Římanům*, díl II., Kapitoly VI.- XVI. (Nákl. Křesťanského spolku mladíků v Čechách v Praze II.), Praha: 1925

Aland, Kurt, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1961

Althaus, Paul: *Was ist die Taufe?* Göttingen: Vandenhoeck + Ruprecht Copyright, 1950

Barth, Gerhard, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, 2., verbesserte Auflage, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002

Barth, Karl, *Der Römerbrief* (Der Römerbrief von Karl Barth, EVZ-Verlag-Zürich, 1940), Zehnter Abdruck der neuen Bearbeitung, Biel: Druck der Graphischen Anstalt Schüler AG, 1967

Barth Karl, *Die Kirchliche Dogmatik IV,4* (Studienausgabe 30), Die Lehre von der Versöhnung, Das christliche Leben. Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens: Theologischer Verlag Zürich, 1991

Barth, Karl, *Stručný výklad listu Římanům* (der Originalausgabe Theologischer Verlag Zürich), přel. Josef Šplíchal, Praha: Kalich, 1989

Barth, Karl: *The Teaching of the Church Regarding Baptism*, transl. by Ernest A. Payne, Printed in Great Britain by Bristol Typesetting Company: Bristol and London 1948

- Barth, Karl, *The Teaching of the Church Regarding Baptism*. Bristol and London: Printed by Bristol Typesetting Company, 1948
- Barth, Markus, *Die Taufe – Ein Sakrament? Ein exegetischer Beitrag zum Gespräch über die kirchliche Taufe*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag AG, 1951
- Beasley-Murray, G. R., *Baptism In The New Testament*, London: New York - St Martin's Press, 1962
- Beyer, Hermann, Wolfgang, *Der Brief an die Galater. Die kleineren Briefe des Apostels Paulus*, NTD, neu bearbeitet von Paul Althaus, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968
- Bowie, Fiona, *Antropologie náboženství* (z angl. originálu přeložil Vladimír Petkovič), Praha: Portál, 2008
- Brox, Norbert, *Der Hirt des Hermas*, Kommentar zu den Apostolischen Vätern 7 (übers. und erkl. von Norbert Brox), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991 ISBN 3-525-51674-6
- Conzelmann, Hans, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. München: Chr.Kaiser Verlag, 1968
- Cullmann, Oscar, *Die Tauflehre des Neuen Testaments* (Erwachsenen- und Kindertaufe), Zürich: Zwingli-Verlag, 1948
- Cullman, Oscar, *Baptism in the New Testament* (The English version of Die Tauflehre des Neuen Testaments), Letchworth: Printed by Garden City Press Ltd, 1956
- De Boor, Werner, *Das Evangelium des Johannes*, Wuppertal: R.Brockhaus Verlag, 1968
- De Boor, Werner, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an die Kolosser* (Wuppertaler Studien Bibel), Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1978
- De Boor, Werner, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (Wuppertaler Studien Bibel), Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1968
- Delling, Gerhard, *Die Taufe im Neuen Testament*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, 1963
- Dobiáš, František, M.: *Repetitorium dogmaticum*, rozmnoženo jako rukopis: Praha 1951
- Dunn, James D.G., *The Theology of Paul the Apostle*. London - New York: A Continuum imprint, 2003
- Dunn, James D.G., *Word Biblical Commentary*, Romans 1-8, Word Books, Dallas - Texas: Publischer, 1988
- Eliade, Mircea, *Iniciace, rituály, tajné společnosti, mystická zrození*, Brno: Computer Press, 2004
- Fazekaš, L'udovít, *JEŽIŠ PÁN. Zrod a rüst Kristovho panstva v Novej mluve*. Banská Bystrica: Trian 1999
- Grundmann, Walter, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1981

- Haacker Klaus, *Der Brief des Paulus and die Römer* (Theologisches Handkommentar zum Neuen Testament), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1999
- Hahn, Ferdinand, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt 1965
- Halter Hans, Freiburger Theologische Studien, *Taufe und Ethos*, Freiburg – Basel – Wien: Herder Freiburg im Breisgau Verlag, 1977
- Hejčl Jan, *Dvakrát do Korintu – první a druhý list sv. Pavla Korint'ánům*, vyd. sestry dominikánky v Řepčíně: Lid. závody tiskařské a naklad. v Olomouci, 1934
- Heller, Jan, *Jak orat s čertem*, Kázání, Praha: Kalich 2005
- Hendriksen, William, *Galations & Ephesians*, Edinburgh: The Banner Of Truth Trust, 1968 (Reprinted 1990)
- Chelčický, Petr, *Zprávy o svátostech. O rotách českých. O nejvyšším biskupu Pánu Kristu*, Praha: Kalich, 1980
- Jeremias, Joachim, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD), Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1967
- Katechismus katolické církve*, Praha: Nakladatelství Zvon, 1991
- Klaar, Erich, *Die Taufe nach paulinischem Verständnis* (Theologische Existenz heute, Heft 93), München: Chr. Kaiser Verlag, 1961
- Kolářová-Takácsová, Kornélie, *Křest jako přechodový rituál?*, in: TREF 2008/2, s. 165-180.
- Kreck, Walter, *Grundfragen der Dogmatik*. München: Chr. Kaiser Verlag, 1970
- Krimmer, Heiko, *Galaterbrief*, 2. Aufl., Neuhausen – Stuttgart: Hänssler Verlag, 1983
- Kubový, Jaroslav, *Pozvání k společenství s Bohem i lidmi*, Praha: Vydala Rada CB (Vydáno pro vnitřní potřebu věřících CB v Ústř. círk.nakladatelství), 1978
- Landová, Tabita, *Křest jako smlouva. Křestní liturgie Jednoty bratrské*, in: TREF 2011/1, s. 49-65.
- Laubach, Fritz, *Der Brief an die Hebräer* (Wuppertaler Studien Bibel), Wuppertal: R.Brockhaus Verlag 1967
- Lerle, Johannes, *Haben die Apostel Säuglinge getauft?*, Gross Oesingen: Druck VLB-Harms (Verlag der Lutherischen Buchhandlung, Heinrich Harms), 1990
- Lohse, Eduard, *Der Brief an die Römer* (Meyers KEK), Göttingen-Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht 2003
- Luz, Ulrich, *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge: University Press, 1995

- Meerwein, Catherine, *Taufe: Auftauchen zum neuen Leben. Das Wort „Taufe“ ist in jüdischen Kreisen ein Reizwort. Weshalb?* in: Amzi 3/2013, s. 2–13.
- Merell Jan, *Listy apoštola Pavla z vězení. Překlad a výklad listu k Efezským a Kolosanům* (vyd. Česká katolická Charita), Praha: Ústř. církv. nakladatelství, 1976
- Oepke, Albrecht, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957
- Pokorný, Petr, *List Efezským*, Praha: Centrum bibl. studií AVČR a UK, 2005
- Pokorný, Petr, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad 1993
- Pokorný, Petr, *Výklad evangelia podle Marka*, Praha: Kalich, 1974
- Pokorný, Petr., *Vznik christologie. Předpoklady teologie Nového zákona*, Praha: Kalich, 1988
- Pokorný, Petr, *Christologie a křest v raném křesťanství*, in: Křesťanská revue, 1980, s. 149-157.
- Pokorný, Petr, *Postmoderní velikonoce v Novém zákoně*, in: TREF 1999/1, s. 7-16.
- Rienecker, Fritz, *Das Evangelium des Matthaeus*, Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1962
- Rienecker, Fritz, *Der Brief des Paulus an die Epheser*, Berlin: Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1963
- Roskovec, Jan, *Problém křtu ve světle Nového zákona*, In: TREF 1/1998, s. 32-53)
- Smolík, Josef, *Závazek křtu. Základy katechetiky*, Praha: Kalich, 1974
- Schlatter, Adlof, *Die Briefe and die Galater, Epheser, Kolosser und Philemon*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1963
- Schmidt, Hans Wilhelm, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Zweite Auflage, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966
- Souček, Josef, B., *První epištola Pavlova Korintským*. Praha: Kalich, 1940
- Souček, Josef, B., *Spravedlnost Boží. Výklad epištoly k Římanům*, Praha: vytiskl V. Horák, 1948
- Souček, Josef, B., *Epištola Pavlova Kolosenským*, Praha: Kalich, 1947
- Souček, Josef, B., *Výklad epištoly Jakubovy a první epištoly Petrovy*, Praha: Kalich, 1968
- Souček, Josef, B., *Teologické a exegetické studie*, J. Roskovec (ed.). Praha: Česká biblická společnost, 2002
- Souček, Josef, B., *Theologie apoštola Pavla*, Praha, 1976

- Stott, John, R.W., *Křest a plnost. Dílo Ducha sv. dnes* (orig. *Baptism and Fullnes – The Work of the Holy Spirit Today*, Leicester: Second edition C Inter-Varsity Press, 1980, překl. Jiří Štifter), (in: *Bratrská rodina - příloha*, Praha: 1988, 9-16.)
- Stott, John, R.W., *Výklad epištoly Efežanom*, pův. vydané Inter Varsity Press – *The Message of Ephesians*, 1979, překl. Pavol Hanes, Praha: Návrat (Prvé vyd. Eelac), 1992
- Stott, John, R. W., *Galatským* (John R. W. Stott, *The Message of Galatians*, Inter-Varsity Press, 1968), překl. Bohumil Kejř, Praha: Návrat, 1993
- Stott, John, R. W., *The Message of Timothy and Titus*, Leicester: Inter - Varsity Press, 1997
- Stuhlmacher, Peter, *Der Brief an die Römer* (NTD), Göttingen-Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht 1989
- Štefan, Jan, *Vyznávám jeden křest na odpuštění hříchů*, in: TREF 1997/2, s. 145-165.
- Theobald, Michael, *List Římanům*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o., 2002 (Malý Stuttgartský komentář. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1992-1993, překl. Jaroslav Vokoun)
- Urban, Jan, *Než půjdeš ke křtu*, Brno: HIRECO s.r.o., 1997
- Weber, Otto, *Grundlagen der Dogmatik*, zweiter Band. Neukirchen: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1962
- Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer* (EKK Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament), Band VI/2: Benziger/Neukirchener Verlag, 1980
- Zelený Eugen, *O křest svatý*, Praha: Nakladatelství Kalich (Jungmannova 15), 1940
- Žilka, František, *Naše křesťanství*, Praha: vydal Jan Laichter, 1946