



UNIVERZITA
KARLOVA
V PRAZE



Evangelická
teologická
fakulta

Jan Roskovec, Th.D.
Katedra Nového zákona
tel.: +420 221 988 411
fax: +420 221 988 215
e-mail: roskovec@etf.cuni.cz

Oponentský posudek disertační práce

Štefan Paluchník: Křest v pojetí apoštola Pavla

Disertační práce předložená na UK ETF v oboru Biblická teologie v létě 2013

Školitel: Prof. ThDr. Petr Pokorný, DrSc.

1. K formě

Předložená práce má celkem 206 stran, z toho 6 stran zabírá seznam literatury. *Vnější úprava* je celkem dobrá. K odkazování na zdroje svých tvrzení používá autor patové poznámky, ne však úplně důsledně, někdy také závorky v textu bez uvedení přesného místa (např. na str. 15, 94). Formát bibliografických údajů není jednotný; k anomáliím patří např. uvádění výkladu J. D. G. Dunna jako „Commentary“, ačkoli to nemá v názvu (např. pozn. 35, 46 ad.); příjmení Beasley-Murray je třeba uvádět celé a nikoli jako „B. Murray“ (66, 67). Někdy je v patových poznámkách umístěn výklad, který by patřil do textu (např. 31n, 75). *Řecký text* překopírovaný z BibleWorks často obsahuje anglické hlavičky (např. str. 19) a někdy chybná znamínka (háčky místo iota subscriptum); řecký text psaný abecedou se střídá s přepisem do latinky v kurzivě, avšak také ne důsledně – někdy stojatě (např. 22: Poznámky k textu; 27).

Jazyk práce je převážně dobrý, ne však vždy – objevují se stylistické neobratnosti (několik příkladů: jednalo o etymologické odvození slova „křesťan“, nehodí se označení „pojem“, spíše snad „termín“ či „název“; 11: „používat ... analýzu“ – spíše snad „provádět“; 14: „pohledu o křtu“; 33: „vysávat“ už dlouho píšeme s jedním s; 54: „tekutá voda“ ve významu „tekoucí“; „praexistence“ na str. 99 má zřejmě být „preexistence“; 145: „jedinečnost“ zř. ve smyslu „jednorázovost“).

Obtížně srozumitelné formulace také nejsou výjimkou – např.: „Pavel se dovolává dobře známé tradice, aspoň ze strany helenistické církve“ (23) – míněno „na straně h. c.“? Nebo str. 31: „Ke stěžejním pojmům v. 5 ... má pak následek naše sjednocení...“ Nebo str. 47: „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.“ Nebo: „Sedmerým opakováním slova „jeden“ (v. 4–6) se má podpořit jednota „těla“, tj. církve“ (str. 116). Ani logický postup argumentace není vždy snadné sledovat, text má namnoze charakter roztržitých poznámek či výpisků z literatury. Nedrží se argumentativního stylu, často přechází do tónu spíše kazatelského. Název §3 „Křest v Pavlových a pavlovských listech“, který se jen málo liší od názvu celé práce, nepovažují za vhodný také vzhledem k tomu, že §2 je již výkladem Pavlova textu Ř 6. Teolog aspi-

rující na doktorský titul by měl vědět, že Karafiátův katechismus je adaptací katechismu Heideberského, a to právě také jeho slavné první otázky, na kterou autor odkazuje v pozn. 174 jako na Karafiátovu. Na str. 63 shrnuje autor obsah listu Galatským pomocí citátů z Římanům.

Celkově je způsob výkladu poněkud těkavý, s mnoha repeticemi. Hrubý rozvrh výkladu do kapitol je srozumitelný, podrobnější uvnitř nich však již méně. Např. tezi P. Pokorného o křtu jakožto vehiklu raněkřesťanské zvěsti o vzkříšení, kterou formuloval v článku z r. 1980 (a posléze rozvedl ve své knize o vzniku christologie) a která je jedním z východisek práce, by bylo vhodné představit hned na jejím začátku (v úvodu?) a ne až v kap. 2.5, kde je (teprve!) na str. 57 uveden klíčový citát. Do desetinného členění nadpisů je v některých případech vloženo členění pomocí písmen (např. 88–92), což přehlednosti příliš nepřispívá.

2. K obsahu a metodě

V úvodním §1 autor formuluje „hlavní úkoly práce“. Stanoví si dva: (1) popsat „Pavlovo pojetí křtu“ na základě pavlovských textů, v nichž se o křtu výslovně (termín βαπτίζω / βαπτισμα) nebo obrazně mluví, (2) ověřit tezi svého školitele P. Pokorného, že křest byl v raném křesťanství chápán primárně jako „znamení Kristova vyvýšení“. Postupně exegeticky prochází relevantní pavlovské texty. Za výchozí si určuje Ř 6,1–11 (§2), v další kapitole (§3) se věnuje dalším Pavlovým a pavlovským textům, od nich se rozhlíží po dalších textech NZ a zabývá se otázkou původu křesťanského křtu (§4), výklad doplňuje sondou do dějin působení – křestních zmínek v Hermově pastýři (§5) a po přehledu křestní reflexe v současné teologii a církevní praxi (§6) dosavadní výklady shrnuje v Závěru (§7). Exegesi provádí podle jednotného schematu (řecký text, poznámky k textu, uvedení českých překladů, výklad, případně závěrečná reflexe, shrnutí).

Autor tedy v §2 vychází od oddílu Ř 6,1–11 (aniž by toto vymezení oddílu zdůvodnil) a jeho (pravděpodobné) souvislosti s *Formulí víry* (1K 15,3n). Hned na tomto počátku se však dopouští nepřijemného omylu: tvrzení, že Ř 6 je „svědectvím i učením o podstatě křtu, jak to nikde jinde v NZ nenajdeme“, jímž vyjadřuje své východisko na str. 14 (a které znovu opakuje na str. 48, 60), jsem na uvedeném místě v komentáři K. Haackera, na kterého v této věci odkazuje, nenašel. Haackerův názor ve skutečnosti vyznívá *velmi odlišně*: „Jelikož se v celém NZ vlastně nevyskytují věroučné výpovědi o křtu, bývá oddíl Ř 6 s oblibou užíván jako svědectví a základ učení o křtu. To je však možné jen s velkou výhradou, neboť křest není *tématem* tohoto oddílu, nýbrž pouze (omezeným) argumentem v rámci jeho „réma“. Tématem je vztah křesťana k hříchu...“ (str. 126, kurziva v originále). Toto upozornění – jež se ostatně najde i v dalších komentářích k Ř – si autor zřejmě nevzal k srdci a s onou výhradou nepracuje. Protože výklad tohoto oddílu je pro celou práci určující, věnuji mu podrobnější pozornost.

Autor tu předkládá – avšak nedokládá – několik tvrzení. Pavel podle Paluchníka používá ve své argumentaci křest jako „metaforu“ (přesněji ovšem alegorické zobrazení!) smrti a vzkříšení, přičemž je důležitá „forma křtu“ – ponoření a vymoření, na které Pavel, v souladu s raněkřesťanskou teologií podle Pokorného teze klade zvláštní důraz. V pozadí Pavlova výkladu křtu je pak Formule víry. Žádné z těchto tvrzení však autor nepodrobuje kritické diskusi.

Pavel v Ř 6 nikde nemluví o „formě křtu ponořením“ (jen používá termín βαπτισμα, který to může naznačovat). Představa, že ponoření je ta část křestního rituálu, jež má *zobrazovat* pohřeb, vzniká typickým argumentem v kruhu: Pavel nijak nenaznačuje, že mluví o *rituálu*, tedy vnější podobě křtu, ani nenaznačuje, že mluví o nějaké jeho části. Tvrzení, že křest je „křtem v Kristovu smrt“ vyvozuje z toho, že křest je „křtem v Krista“. A už vůbec tu nemluví o „výstupu z vody“ – k tomuto výkladu autora zřejmě svedl volný překlad ČEP, který Pavlovo *ίνα ... εν καινώτητι ζωής περιπατήσωμεν* (Ř 6,4) převádí „abychom ... vstoupili na cestu nového života“.

Na str. 35 je Wilckensův výklad vložen do předlouhé patové poznámky (č. 58), která zabírá celou následující stranu, ačkoli by patřil do hlavního textu, neboť jím pokračuje autorova argumentace. To není jen formální výhrada. Právě tady bych totiž očekával samostatnou diskusi, neboť jednak jde o jedno z „obtížných míst“ oddílu, jednak je to výpověď pro onu tezi, kterou autor slíbil ověřit, už na první pohled zajímavá a významná: je možno *ὁμολώμα* vztáhnout na křest? Citovaný

Wilckens se (podle mne oprávněně) domnívá, že nikoli. Pak je však otázka, co jiného v textu nasvědčuje oné tezi o křtu jako rituálním *zobrazení* Kristovy smrti /pohřbu a vzkříšení. Autor si nevšímá toho, že např. (o něco dále v pozn. 63 citovaný) E. Klaar zřejmě vztahuje *ὁμοίωμα* (podle mne opět správně) na *ukřížování* jakožto „způsob“ Kristovy smrti. To ovšem rituál křtu těžko může imitovat! Avšak i kdyby *ὁμοίωμα* označovalo jakousi mimetickou funkci křestního rituálu, lze jen tak bez dalšího předpokládat, že „ponoření“ asociovalo pohřeb? Taková asociace je samozřejmě v kulturním prostředí, kde nejobvyklejší formou pohřbu je zakopání (tedy jakési „ponoření“) těla do země. Tak tomu však patrně nebylo ani v Palestině, ani v Římě. Kromě toho nemáme ani spolehlivé doklady o tom, že při křtu byl v raném křesťanství kladen důraz na úplné ponoření: archeologické nálezy (zobrazení křtu, mělká baptistéria) tomu spíše odporují.

Otázce – rovněž nesnadné – proč Pavel ve v. 5 zvolil obraz „srůstu“ (*σύμφυτοι γεγόναμεν*), se autor nevěnuje vůbec. Na str. 37 v krátkém odstavci o „druhém shrnutí významu křtu“ to vyřizuje šmahem: „Sjednocení (přímo ‚srostlí‘) s Kristem znamená mít podíl na výkupné Kristově smrti...“

Ani souvislost Ř 6 s Formulí víry – jakkoli celkem na první pohled plausibilní – autor nijak blíže nezodpovídá. Věnuje jí samostatnou kapitolu, ale s nezodpovězenou samozřejmostí ji zmiňuje již dříve (str. 26). I zde tak vzniká argument v kruhu. Výklad věnovaný této perspektivě přichází teprve následně (kap. 2.5) a ani tam nejsou předloženy argumenty, kromě poněkud nesrozumitelného čtyřbarevného srovnání (tedy pod sebou citování) obou textů. V Ř 6 je celkem jednoznačně přítomna přinejmenším podvojná struktura výpovědi o Kristu (zemřel–byl vzkříšen), která je také základem Formule víry – avšak spolu s ní mnoha dalších výpovědí v NZ (není-li vůbec základní strukturou nz christologie, jak zdůrazňoval E. Hoskyns).

Proti tezi P. Pokorného, že křest chápali „první křesťané jako znamení Kristova vyvýšení“ (citována na str. 52 a znovu 55, 60) lze namítat právě s odvoláním na Ř 6, kde podle mého soudu nelze nalézt ani známku takového důrazu – naopak tu Pavel říká jasně (v. 3) „křest v Krista“ = „křest v jeho smrt“. O vzkříšení tu mluví důsledně jako o naději v účelových větách, jako o obsahu víry a ve výzvách (*λογίζεσθε*, etc.). Křest je tu spojen s Ježíšovým *pohřbem*, nikoli s jeho zjevením svědkům (vyjádřeno ve schematu Formule víry). V této souvislosti není bez zajímavosti, že se smrtí je spojována metafora křtu i v Ježíšovu logiu Mk 10,38n (par. Lk 12,50). V exkursu na str. 52 se autor znovu vrací k výkladu Ř 6, ale ani jeden z veršů (4b, 5b, 8b, 11), na něž se v souvislosti s údajným důrazem na „výstup z vody“ odvolává, žádnou takovou zmínku neobsahuje.

Naopak, k doložení teze, že v křesťanském pojetí se klíčovou komponentou křtu stal *výstup z vody*, by bylo třeba najít jasné výpovědi v textech. Bylo by třeba doložit, že (1) rituál křtu byl chápán jako alegorické ztvárnění /předvedení jeho obsahu, že (2) v tomto smyslu bylo důležité ponoření (a vynoření) a že (3) na vynoření, vystoupení z vody byl kladen důraz. Ani jeden z těchto bodů podle mne přesvědčivě doložit nelze. Pokorného tezi považuji za výstižnou (a platnou!) *teologickou* zkratku, sotva však je možno ji doložit exegeticky. Rád se však nechám vyvést z omylu.

V oddílu Ř 6 je nepřehlédnutelná etická implikace křtu, kterou tam Pavel zdůrazňuje. Autor ve svém výkladu stále opakuje, že „základem pro nové etické jednání je ... Kristova výkupná smrt i slavné Kristovo vzkříšení, které vysvobozují člověka z moci hříchu“ (takto formulováno na str. 44). To však je jen parafráze, nikoli výklad toho, co říká Pavel. Výklad by se měl pokusit vyjádřit, *jakým způsobem*, v jakém smyslu je podle Pavla Kristova smrt základem pro etické jednání. Prostě řečeno: proč by odkaz k tomu, že kdesi v Jeruzalémě byl popraven jakýsi prorok, měl znamenat tak radikální proměnu lidského života, o níž tu Pavel mluví? Autor se pak v tomtéž odstavci velmi rychle posouvá k výzvám („vysvobozený člověk je volán k pravému životu“) a prohlašuje, že „motivací k novému jednání ... je *pareneze*“. Jak může být *pareneze* (výzva) *motivací*? Především však: jak se takto popsané založení „nového života“ liší od způsobu, jímž člověka ke správnému životu vede Zákon? Zákon však v tomto ohledu Pavel odmítá (v. 14b!) a to, co zde vykládá, zřejmě považuje za alternativu, *jinou* cestu. Jak je tedy ve křtu založena etika odlišně od „způsobu“ Zákona? O „zástupné smrti“ Kristově mluví Paluchník často tak, jakoby to byla jakási objektivně evidentní kvalita jeho ukřížování (např. na str. 25, 61, 72/3). To podle mne v exegetické práci nelze.

V následující kapitole (§3) autor postupně prochází další místa proto- i deuteropavlovská, kde je řeč o křtu. Postupuje podle výše uvedeného schematu a ačkoli každou část uzavírá „shrnutím“ důležité otázky ponechává bez odpovědi. Třeba: co lze vyvozovat z *obrazů*, které Pavel v souvislosti se

křtem užívá (*oblečení Krista* v Ga 3,27, vs. „*svlečení tělesného těla*“ v Ko 2,11; *napojení* jedním Duchem v 1K 12,13; *obmytí* v 1K 6,11; *pomazání, pečeť a závdavek Ducha* v 2K 1,21n)? Např. na str. 80–85 autor reprodukuje dva možné výklady obrazu obmytí (odkaz na křest a jeho význam, odkaz ke spasitelnému významu Krista, bez nutné souvislosti se křtem), ale nenaznačuje, k čemu se přiklání sám. Nebo: jak lze pro pavlovské chápání křtu využít onu záhadnou zmínku o křtu za mrtvé v 1K 15,29? Shrnutí „do jediné věty“, které autor uvádí na str. 109 je exegeticky sotva uspokojivé. V případě některých obrazů jejich přímá souvislost se křtem není samozřejmá a vyžadovala by zdůvodnění, resp. diferencovaného výkladu. Toho se však čtenář v předložené práci nedohledá, místo toho opakovaně naráží na neurčitý odkaz k autoritám typu „mnozí exegeti se domnívají...“ (např. 110, 113). Nebo: jak rozumět kumulaci „očistovacích“ výrazů v Ef 5,26 (ἵνα αὐτῶν ἀγίαση καθάριας τῷ λουτρῶ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι)? S postupem výkladu se zřetelně projevuje autorův odpor vůči čemukoli, co by mohlo vést k „magickému“ chápání křtu. Nedává si však práci s tím, aby u textů, které se zdají takové chápání připouštět (2K 1,22; Ef 5,26; Tt 3,5), tento výklad exegetickou argumentací vyvrátil, prostě jej odmítá.

Až na závěr této kapitoly (na str. 131) se čtenář dozví, že probírané texty autor zkoumal z hlediska jejich souhlasu s Pavlovým „modelem křtu“, který představuje Ř 6. Podle tohoto hlediska autor texty rozdělil do dvou skupin (bližší a vzdálenější), ale nijak se nepozastavuje nad tím, že v první skupině se objevuje oddíl z deuteropavlovské Ko, zatímco ve druhé figurují i autenticky pavlovské texty z 1K a 2K. Kritéria tohoto rozřazení mi ostatně zůstávají nejasná.

Další kapitola (§4), která je věnována výpovědím o křtu v dalších novozákonních textech, zejména v evangeliích, působí v celku práce poněkud neústrojně: co mají tyto texty společného s pavlovským pojetím křtu? V závěru kapitoly se ukazuje, že v ní autor zřejmě sleduje hlavně otázku *geneze* křesťanského křtu. Tu vidí (v souladu s převládajícím míněním badatelů) ve křtu Jana Křtitele, s nímž křesťanský křest sdílí většinu svých rysů. „Specifikem“ křesťanského křtu je „vazba na Krista“. Ta je často vyjádřena jako spojení s Kristovým jménem, v čemž Paluchník (v navázání na P. Pokorného) vidí důraz na Kristovo vyvýšení a ten spojuje s motivem výstupu z vody při křestním rituálu (str. 148). Je tedy toto hlavní argument pro tezi o křtu jako nositeli zvěsti o vzkříšení?

Stručný exkurs do myšlení rané církve představuje kapitola (§5) věnovaná Pastýři Hermovu, resp. zmínkám o křtu v tomto spise. Texty jsou zde citovány podle Drápalova překladu – proč ne v řečtině, když jsou snadno dostupné např. v BibleWorks? Dochází k závěru, že pojetí křtu v PastHerm je od novozákonního významně odlišné („dost podstatný rozdíl“, str. 166, znovu 185), avšak tuto odlišnost nijak zřetelně nepopisuje.

Dalším exkursem, tentokrát do systematicko-teologické reflexe, je následující kapitola (§6). Název této kapitoly je trochu matoucí, neboť avizuje, že půjde o „chápání křtu v současných církvích“, ve skutečnosti jsou tu referovány názory již zesnulých teologů 20. století: K. Bartha, O. Cullmanna a O. Webera. Autor se tu zajímá o pojem „svátost“, a zejména o otázku křtu dětí.

Závěrečná kapitola (§7) nejprve podává krátké sumáře jednotlivých kapitol a ve druhé části se zřejmě pokouší o sumarizaci celkovou, zde však v podstatě jen opakuje některé z již dříve uvedených souhrnů. Ve třetí části Závěru autor zaznamenává několik témat, které se objevují v aktuální církevní praxi.

3. Hodnocení

Celkově práce působí jako prosté shromáždění materiálu, nikoli však už jeho samostatné, kritické zpracování. Teze, které předkládá, nikde soustavně nezdůvodňuje, jen je opakuje. Místo vlastní argumentační a badatelské práce jen občas k některé otázce, kterou považuje za důležitou „předloží několik výpovědí“ autorit, zvolených nejspíš podle toho, jaké byly zrovna po ruce (tak např. 43, 73 sestava de Boor, Souček, Hejčl, Beasley-Murray, M. Barth). Místy práce působí dojmem (repetice tvrzení, neúplné věty), že si ji autor ani po sobě nepřečetl.

I když však odhlédneme od stylu, který odborné exegetické studii, jíž by disertační práce z biblistiky měla být, příliš neodpovídá, stále je možno (a nutno) položit rozhodující otázku: Jaké závěry – ať už jakýmkoli stylem – práce předkládá? Podle mého názoru ani jeden z cílů, které si vytkla, prá-

ce nesplnila: nějaký soustavně a exegeticky zdůvodněně popsaný Pavlův „model křtu“ nepředložila, a nepředložila ani kritické prověření teze P. Pokorného o spojení křtu a zvěsti vzkříšení.

Z celé práce je zřejmý také osobní, angažovaný zájem autora, který působil v církevní službě, na otázce křtu. To nepochybně k vědecké práci v teologii patří. Kladu si však otázku, v čem autorovo vlastní pojetí křtu doznalo na základě předložené práce (a exegetického úsilí stojícího v jejím pozadí) nějaké modifikace, upřesnění či prohloubení. Velmi obecně vyznívající slovo „Závěrem“ (str. 198n) předkládá názor, který autor nejspíš zastává již dlouho.

V podobě, v níž byla předložena, práce podle mého názoru *nesplňuje* požadavky kladené na disertační práci. Bylo by záhodno ji přepracovat, nebo alespoň při obhajobě přesvědčivě odpovědět na následující otázky a podněty:

1. Co je míněno mnohokrát opakovaným, ale nikde řádně nevysvětleným tvrzením, že „Kristova smrt je zástupná a výkupná“?
2. Vyložit srozumitelně, jak souvisí Pavlova argumentace v Ř 6 s Formulí víry citovanou v 1K 15,3n. Jaké jsou důvody pro domněnku, že v pozadí Pavlova výkladu o křtu je souvislost s Formulí víry?
3. Prokáže-li se vliv Formule víry na Ř 6, jaký význam to má pro tezi, že pro křesťanský křest je charakteristický důraz na vzkříšení? Kde (a případně jak) je v Ř 6 *křest* výslovně spojen s důrazem na vzkříšení /nový život?
4. Jaké jsou exegetická vodítka v NZ pro úvahy o tom, jakou *formu* měl rituál křesťanského křtu? Odkud můžeme usuzovat na to, že šlo o *ponoření* do vody s důrazem na *vynoření*?
5. Co je „společným jmenovatelem“ pavlovských výpovědí o křtu? Jaké jsou hlavní rysy onoho Pavlova „základního modelu křtu“ (o němž se v práci opakovaně mluví, aniž by byl někde zřetelně popsán)?
6. Jaký je vztah křesťanského křtu a daru Ducha (např. v 1K 12)? Jak se k tezi, že křesťanský křest je nositelem zvěsti o vzkříšení, vztahuje *rozlišení* mezi křtem vodou jako odkazem ke Kristově smrti a křtem Duchem jako „výzvou pro život křesťana v nové dimenzi“, které je provedeno na str. 92 (na základě 1K 12,12n)?

V Nymburce 21. září 2013


Jan Roskovec