

JIHOČESKÁ UNIVERZITA
TEOLOGICKÁ FAKULTA

Počátky hierarchického uspořádání v rané církvi

České Budějovice, 2016

Stanislav PŘIBYL

Obsah

Obsah.....	2
Úvod.....	3
1. Charismata a trvalé úřady v rané církvi	5
1. 1. Apoštolové a proroci jako základ církve podle listu Efesanům	5
1. 2. Duchovní dary ve Skutcích apoštolů.....	10
1. 3. Přítomnost a působení proroků v pavlovských církevních obcích.....	17
1. 4. Transformace charismat do trvalých služeb a úřadů.....	23
1. 5. Mučednictví jako projev působení Ducha.....	35
1. 6. Putující kazatelé v janovských listech.....	41
1. 7. Apoštolové, proroci a učitelé v Didaché	47
1. 8. Prorocké spisy rané církve – Janovo Zjevení a Pastýř Hermův	55
2. Úřad apoštolů a služba presbyterů	65
2. 1. Zdroje apoštolské autority	65
2. 2. Ježíšových Dvanáct	72
2. 3. Pavel a jeho apoštolát.....	80
2. 4. Presbyteři v židokřesťanských komunitách	91
2. 5. Presbyteři v listu Klementa Římského	97
3. Stabilizace trojčlenné hierarchické struktury.....	106
3. 1. Nositelé úřadů v pastorálních listech	106
3. 2. Úloha episkopa v církvi podle Ignáce z Antiochie.....	115
Závěrem.....	128
Bibliografie.....	133
A. Prameny	133
B. Literatura	135
Rejstřík citací Nového zákona a apoštolských otců	148

Úvod

Téma církevních služeb a úřadů vzbuzuje pozornost z hlediska pozoruhodného historického vývoje, který vyústil v pevnou stabilizaci trojčlenné struktury diakon (jáhen) – presbyter (kněz) – biskup. Předložená práce chce poukázat na to, jak tato základní struktura organicky vzrůstala v procesu diferenciaci, probíhající od počátku života raných církevních obcí.

Rozmanitost charismatických prvků, tak silně přítomných v církvi samotných prvopočátků, je umocněna rozličností dobových pramenů, z nichž se o jejich existenci a působení dozvídáme. První ze tří tematických celků práce, nazvaný „Charismata a trvalé úřady v rané církvi“ proto v osmi kapitolách zkoumá novozákonní a další raně křesťanské spisy, které se z různých úhlů pohledu zabývají působením darů Ducha, který pak vedl konkrétní služebníky v církvi. Prvá kapitola „Apoštolové a proroci jako základ církve podle listu Efesanům“ poukazuje na skutečnost, že podle tohoto listu mělo křesťanské prorokování v době nejzazších počátků církve význam srovnatelný pouze s působením samotných apoštolů. Druhá kapitola „Duchovní dary ve Skutcích apoštolů“ zaznamenává Lukášovo pojetí církevních služeb jako organického rozvíjení prvotního podnětu letniční události. Třetí a čtvrtá kapitola, „Přítomnost a působení proroků v pavlovských církevních obcích“ a „Transformace charismat do trvalých služeb a úřadů“ mapují pletivo charismat formujících život pavlovských církevních obcí, z nichž některá byla způsobilá přerůst v činnosti, kterých budou mít církevní obce zapotřebí trvale. Pátá kapitola „Mučednictví jako projev působení Ducha“ poukazuje na skutečnost, že martyrium bylo v rané církvi považováno za vrcholný projev služby ve prospěch církve. Šestá a sedmá kapitola, „Putující kazatelé v janovských spisech“ a „Apoštolové, proroci a učitelé v Didaché“ přibližují specifika působení prvokřesťanských misionářů. V osmé kapitole „Prorocké spisy rané církve – Janovo Zjevení a Pastýř Hermův“ jsou dva nejvýznamnější apokalyptici rané církve představeni jako autoři, kteří mají co říci i v otázce církevních úřadů. Druhý celek, „Úřad apoštolů a služby presbyterů“, obsahující celkem pět kapitol, poukazuje na hodnotu závazné autority a stability, příznačné pro výkon prvokřesťanského apoštolátu a presbyterátu. První kapitola, nazvaná „Zdroje apoštolské autority“, zdůrazňuje christologické zakotvení samotné apoštolské existence. Následující kapitola „Ježíšových Dvanáct“ poukazuje na skutečnost, že službu apoštolátu nelze redukovat pouze na nejvýznamnější dvanáctičlennou skupinu. Třetí kapitola, nazvaná „Pavel a jeho apoštolát“, potvrzuje oprávněnost tohoto náhledu. Již samotný název čtvrté kapitoly, „Presbyteri v židokřesťanských komunitách“, se pokouší vystihnout původní židokřesťanský charakter

presbyterského úřadu. Pátá kapitola líčí důsledky konkrétních událostí v korintské církvi na sklonku prvního století a nese název „Presbyteři v listu Klementa Římského“.

Dovršení procesu vedoucího ke zřetelnému vyčlenění tří základních hierarchicky uspořádaných služeb, je předmětem zkoumání třetího celku, nazvaného „Stabilizace trojčlenné hierarchické struktury“. Ten čítá dvě kapitoly, z nichž první zaměřuje pozornost na listy Timoteovi a Titovi, a je nazvána „Nositelé úřadů v pastorálních listech“, druhá, nazvaná „Úloha episkopa v církvi podle Ignáce z Antiochie“, poukazuje na důležitost, jakou tento autor přikládal vnitřní harmonii církevního života, kterou má garantovat jediný odpovědný biskup.

Služby a úřady v rané církvi je třeba zkoumat na základě dobových pramenů, i když raněkřesťanské spisy jistě nepředstavují manuály či kompendia církevního života; spíše se jedná o příležitostná díla, v nichž se téma církevních služeb objevuje zejména v souvislosti s řešením konkrétních situací života církevních obcí. Většina takových pramenných svědectví je obsažena v novozákonních spisech, což nemění nic na tom, že mimokanonické spisy – například Didaché nebo listy Klementa Římského, Ignáce z Antiochie či Polykarpa ze Smyrny – nemají nižší vypovídací hodnotu pouze proto, že se posvátnými spisy v průběhu utváření kánonu nestaly.

Všechny tyto dokumenty mají hodnotu dějinných památek i historických pramenů. Projevem respektu vůči nim je především uvádění přímých citací pasáží, týkajících se dané tematiky. Jejich váha se navíc stvrzuje uvedením významných pojmů a obrátů v řeckém nebo latinském originále. Úlohou komentáře autora není vkládat do textů něco, co samy nevyjadřují a co by svědčilo o přikládání nadměrného významu různým ideově podmíněným domněnkám. Na druhé straně se jeví jako vhodné, doplnit text citacemi z bohaté literatury, která se problematikou doposud zabývala, ať se jedná o specializované studie, články nebo o biblické komentáře. Také zde je zásadním kritériem výběru respekt vůči primárním pramenům. Významnou ilustraci chápání a působení církevních úřadů, organicky se rozvíjejících z prvokřesťanského základu, představují také některé citace pramenů a autorů z pozdějšího patristického období.

Po dlouhé roky byl aktivním svědkem postupného utváření této práce prof. Dr. Karel Skalický, Th.D., jemuž touto cestou děkuji za osobní přízeň a pomoc. K jejímu vzniku celkově přispělo také tvůrčí prostředí Teologické fakulty Jihočeské univerzity, jemuž zde vyjadřuji svůj vděk.

1. Charismata a trvalé úřady v rané církvi

1. 1. Apoštolové a proroci jako základ církve podle listu Efesanům

„Jste stavbou, jejímž základem jsou apoštolové a proroci (ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν) a úhelným kamenem Kristus Ježíš“ (Ef 2,20). Tato ekleziologická formulace, obsažená v listu Efesanům, staví proroky rané církve po bok samotných apoštolů. V poslední třetině prvního křesťanského století – jako pravděpodobné době sepsání listu – požíval již apoštolský úřad uznání a úctu jako fenomén, který sehrál rozhodující a normativní roli na samých počátcích hlásání Kristova evangelia. Nyní církve čerpá z prvopočátečního misijního úsilí apoštolů a ovšem také z nauky, kterou církvi předali, a která již nabývá definitivní platnosti. Jedná se o „víru jednou provždy Božímu lidu odevzdanou (τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ πίστει)“, jak o ní hovoří epištola Judova (Ju 3).¹ Jestliže však list Efesanům označuje za základy církevní „stavby“ (οἰκοδομῆ) apoštoly a s nimi rovněž proroky jako jim rovnocenné zvěstovatele, znamená to, že také proroci náleží k oněm úctyhodným počátkům života církve,² a jejich působení se již také stalo součástí normativně ukotvené minulosti.³ To souvisí rovněž se skutečností, že to byli proroci, kteří – společně s apoštoly – zvěštovali v samých počátcích církve Kristovu parusii, o které se již list Efesanům nezmiňuje a jejíž očekávání zjevně pozbylo na bezprostřední aktuálnosti.⁴

Rovněž podle druhé Petrovy epištoly je apoštolské dílo již definitivně dovršené: „Tímto napomínáním chci probouzet vaše čisté smýšlení, abyste pamatovali na to, co předpověděli

¹ „Protiklad, který někteří staví mezi Judův list a křesťany první generace se v zásadě zakládá na dvou neporozuměních, totiž na podceňování úlohy tradice v křesťanství a na přeceňování rozsahu, jehož se má podle Judy týkat pevně formulovaná nauková soustava.“ – BAUCKHAM, Richard J., *Jude, 2 Peter*, Waco: Word Books, 1983, s. 32.

² „Tento základ tvoří apoštolové a proroci, a to nikoli přednostně svým učením, jež se později mělo stát měřítkem pro církev, nýbrž svým životem a posláním. Oni nepoložili základ, spíše oni sami jsou oním základem anebo jej podepírají jako stavební kameny.“ – KLEIN, Hans, *Auf dem Grund der Apostel und Propheten. Bemerkungen zu Epheserbrief 2,20*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, s. 105–116, s. 106.

³ „Zde již profétie není živoucí silou přítomnosti, nýbrž minulou skutečností, jako je tomu i v případě samotného apoštolského úřadu. [...] To svědčí o církvi, jež se cítí zavázána svědectvím i příkladným životem apoštolů a proroků raného období, drží se jej a vztahuje se k němu.“ – HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie. Ihre Voraussetzungen, ihre Anfänge und ihre Entwicklung bis zum Montanismus. Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2011, s. 115.

⁴ „List Efesanům se ani slovem nezmiňuje o parusii Kristově, což je pro Pavlův list obzvlášť nepřiznačné. Spočívá-li profétie ve zjevování eschatologických tajemství, ztrácí pak na významu. [...] Postupem času profétie stále více směřuje ke službě tradici a interpretaci normativního, apoštolského depozita víry.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche*, in: BREITSCHING, Konrad, REES, Wilhelm, *Traditio – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger zum 75. Geburtstag*, Berlin: Duncker & Humblot, 2001, s. 741–810, s. 787–788.

(προειρημένων ῥημάτων) svatí proroci, i na to, co ustanovil Pán a Spasitel skrze vaše apoštoly (τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος)“ (2Pt 3,1b–2). Zde se ovšem nejedná o společně působící dvojici apoštolů a proroků rané církve, neboť zmínění proroci již dříve předpovídali budoucnost, jedná se proto o proroky Staré smlouvy. Navíc se zde již předpokládá kodifikace závazného církevního výkladu jejich prorockých spisů: „Toho si buďte především vědomi, že žádné proroctví v Písmu nevzniká z vlastního pochopení skutečnosti“ (2Pt 1,20).⁵ Podle Lukášova svědectví uznával také Pavel působení Ducha skrze proroky Staré smlouvy: „Když odcházeli, rozdělení mezi sebou, řekl jim Pavel toto: „Duch svatý dobře pověděl vašim předkům ústy proroka Izaiáše: Jdi k tomuto lidu a řekni mu: Budete stále poslouchat a nepochopíte, ustavičně hledět, a nevidíte“ (Sk 28,25–26).

Epifanius ze Salamíny (Epifanios, †403) zaznamenává trinitární vyznání, v němž se propojuje působení Ducha jak skrze starozákonní proroky, tak také v osobě samotného Ježíše, v apoštolech i ve „svatých“. I když zde není jev profétie v rané křesťanské církvi explicitně uveden, formule přesto vyjadřuje nepřerušenu kontinuitu církve s dějinami Izraele: „Věříme také ve svatého Ducha, který mluvil skrze proroky a sestoupil k Jordánu, který hovoří skrze apoštoly a přebývá ve svatých (λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις οἰκοῦν ἐν ἁγίοις).“⁶ Konstantinopolské vyznání (381) se omezuje oproti obdobným rozvinutým formulacím na působení Ducha skrze profétii starozákonní: Duch „hovořil skrze proroky (λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν)“.⁷

Podle listu Efesanům se rovnocennost raně křesťanských proroků s apoštoly projevuje rovněž v obsahu zvěstování. Není jím nic menšího, než „tajemství Kristovo (μυστήριον τοῦ Χριστοῦ), které dřívějším pokolením nebylo známo, ale nyní je Duchem zjeveno jeho svatým apoštolům a prorokům: že pohané jsou spoludědicové, část společného těla, a mají v Kristu Ježíši podíl na zaslíbeních evangelia“ (Ef 3,4b–6). Skrze apoštoly i proroky zjevoval toto tajemství týž Duch, a svědectví obou skupin je rovným dílem definitivně závazné.⁸ Proroci, kteří jsou zde uvedeni jako apoštolům rovnocenní, autoritativní a plnoprávní hlasatelé, jistě nejsou proroky starozákonními. Ti totiž podle přesvědčení rané církve Kristovo tajemství v minulých dobách předpovídali: „Řekl jim: „To jsem měl na mysli, když jsem byl ještě

⁵ „Obvyklý pohled na tento verš [...] jej chápe jako obvinění odpůrců, kteří vykládají proroctví svévolným způsobem. Vykládají si je po svém a nikoli v souladu s výkladem, který zastávalo církevní pravověří a který byl považován za výklad inspirovaný Duchem.“ – BAUCKHAM, Richard J., *Jude, 2 Peter...*, s. 232.

⁶ DS (*Denzinger-Schönmetzer*) 44.

⁷ in: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2006, s. 24.

⁸ „Tím, že profétie žila z bezprostředního svědectví prvotní apoštolské doby a ze zjeveného poznání eschatologických skutečností, dávala konkrétní pokyny pro církevní obce tehdejší doby, a jako taková má pro církev až do skonání věků závazný, normativní charakter. V tomto smyslu tvoří proroci vedle apoštolů základ církve (Ef 2,20).“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 777.

s vámi a říkal vám, že se musí naplnit všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech.“ (L 24,44). Avšak apoštolové společně s novými proroky, kteří byli jejich současníky v samých počátcích existence křesťanské církve, zjevili podle listu Efesanům to, co „synům lidským“ dříve zjeveno nebylo. Jistě nelze hovořit o diskontinuitě v dějinách spásy a odtrhnout jejich nově odhalené zjevení od dosavadní zkušenosti Božího lidu.⁹ Je navíc zřejmé, že sebepochopení samotných raně křesťanských proroků se rovněž vztahovalo k někdejšími prorokům Izraele.¹⁰ Tím novým, co jejich prorokování přináší, je osoba Ježíše: „Kdo vydává svědectví Ježíšovi, má ducha proroctví“ (Zj 19,10b).

V této souvislosti je třeba zmínit též osobu Jana Křtitele, jehož sám Ježíš označuje za završitele dosavadního Božího zjevení: „Zákon a proroci až do Jana; od té chvíle se zvěstuje království Boží [...]“ (L 16,16). Janovo prorocké pověření prozrazuje formule „stalo se slovo Boží (ἐγένετο ῥήμα θεοῦ) k Janovi, synu Zachariášovu, na poušti“ (L 3,2b). Také sám Ježíš měl pověst proroka, ačkoli Ježíšova prorocká úloha sama o sobě zdaleka nevyjadřuje celé tajemství jeho osoby: „Hleděli se ho zmocnit, ale báli se zástupů, protože ty ho měly za proroka (εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον)“ (Mt 21,46). Sám sebe za proroka také označoval: „Prorok není beze cti, leda ve své vlasti, u svých příbuzných a ve svém domě“ (Mk 6,4b). Svoji očekávanou smrt chápe jako završení mučednických příběhů někdejších proroků; pro něho tak „není možné, aby prorok zahynul mimo Jeruzalém“ (L 13,33b). Ve Skutcích již Lukáš pojímá Ježíšovo prorokování christologicky: „On zůstane v nebi až do chvíle, kdy bude všechno nové, jak o tom Bůh od věků mluvil ústy svých svatých proroků. Mojžíš řekl: ‚Hospodin, náš Bůh vám povolá proroka z vašich bratří, jako jsem já; toho budete poslouchat ve všem, co vám řekne.‘“ (Sk 3,21–22). Petrovo kázání se zde opírá o septuagintní znění Mojžíšova příslibu v Deuteronomiu: „Hospodin, tvůj Bůh, ti povolá z tvého středu, z tvých bratří, proroka (προφήτην) jako jsem já“ (Dt 18,15).

O tom, že Duch Kristův působil již dříve skrze proroky Staré smlouvy, uvažuje také první list Petřův: „Toto spasení hledali a po něm se ptali proroci, kteří prorokovali o milosti, která je vám připravena; zkoumali, na který čas a na jaké okolnosti ukazuje Duch Kristův (πνεῦμα Χριστοῦ) v nich přítomný, když předem svědčí o utrpeních, jež má Kristus vytrpět“ (1Pt

⁹ „Je významné, že autor listu zde proti sobě nestaví přítomnost církve oproti minulosti Izraele. Ohledně minulosti obecně zmiňuje ‚syny lidské‘, používá zde hebraismus, jímž označuje lidstvo jako takové. To prozrazuje, že nemínil probírat prvky kontinuity nebo diskontinuity v rámci dějin spásy a porovnávat církev s dřívějšími ustanoveními spásy, nýbrž že chce vyzdvihnout výjimečnost současného zjevení oproti dřívějším obdobím, shrnutým v jejich celku.“ – ROMANELLO, Stefano, *Lettera agli Efesini*, Milano: Figlie di San Paolo, 2003, s. 113–114.

¹⁰ „Nový zákon poskytuje zvláštní, ale bez židovského kontextu nemyslitelnou představu profétie. Tato představa měla svůj ústřední referenční bod, zosobňovaný Ježíšem Kristem, a zároveň reflektovaně čerpala ze starozákonní tradice.“ – HOBLÍK, Jiří, *Proroci, jejich slova a jejich svět*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 224.

1,10–11). Apoštolové spolu s proroky rané církve pak zvěstovali v síle téhož Ducha: „Ti, kdo vám přinesli evangelium v moci Ducha svatého (πνεύματι ἁγίῳ), seslaného z nebes, zvěstovali vám nyní toto spasení, které i andělé touží spatřit“ (1Pt 1,12b).¹¹

Také podle apokryfního Pavlova třetího listu Korint’anům, sepsaného jako součást Skutků Pavlových ve druhé polovině 2. století, bylo prorokování ve starozákonním Izraeli vedeno z podnětu Ducha Kristova. To umožňuje poukázat na těsnou kontinuitu mezi prorokováním uprostřed lidu Staré smlouvy a prorockou zkušeností rané církve: „Neboť Bůh, který nade vším vládne a učinil nebe a zemi, poslal nejprve proroky Židům, aby byli odtrženi od hříchů, chtěl totiž izraelský dům spasit. Odděliv tedy (část) z Ducha Kristova, poslal (ji) do proroků, kteří pravou zbožnost zvěstovali po dlouhé časy.“¹² Noví křesťanští proroci ve svém prožívání rozmanitých duchovních zkušeností vzhlíželi k tomu, co četli v Písmu, a sami na sobě rozpoznávali nejrozmanitější projevy Ducha, jež skrze ně působily.¹³ V této souvislosti je třeba připomenout, že Duch měl vést také všechny svatopisce židovských Písem, která křesťané uznávali jako pravá. Podle druhého listu Timoteovi „veškeré Písmo pochází z Božího Ducha“ (2Tim 3,16). Není zde ovšem explicitně uvedeno, že jde o Ducha Kristova. Obdobně je tomu také v druhém listu Petrových: „Nikdy totiž nebylo vyřčeno proctví z lidské vůle, nýbrž z popudu Ducha svatého (ὑπο πνεύματος ἁγίου φερόμενοι) mluvili lidé, posaní od Boha“ (2Pt 1,21).

Anonymní autor uvedené třetí Pavlovy epištoly Korint’anům byl ve své době již zjevně veden polemickým úmyslem proti markionitům, proto tolik zdůrazňuje působení téhož Ducha v dobách staré i nové smlouvy. Počátek a vývoj působení markionitů popisuje na přelomu druhého a třetího století Ireneus z Lyonu (Eirénaios, †202), ve svém polemickém spise „Proti herezím (*Adversus haereses*)“: „Jistý Cerdo, který se vzdělal ve škole simonianů a v době biskupa Hygina se zdržoval v Římě, učil, že Zákonem a Proroky ohlášený Bůh není Otcem našeho Pána Ježíše Krista. [...] Jeden že se jeví jako spravedlivý, druhý jako dobrý. Cedronovým následovníkem byl Markion z Pontu, který své učení šířil ohavným rouháním.“¹⁴

¹¹ „Odkaz na starozákonní proroky, kteří hledali milost, v níž novozákonní společenství stojí, poukazuje na kontinuitu Božího záměru a tím také na jednotu božského zjevení, zdůrazňujícího jistotu ohlašované spásy v Kristu za okolností, které by ji mohly spíše popírat než potvrdit.“ – ACHTEMEIER, Paul, *A Commentary on First Peter*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1996, s. 108–109.

¹² in: DUS, Jan A., *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*, Praha: Vyšehrad, 2003, s. 217.

¹³ „Používání slova προφήτης v raném křesťanstvu je projevem sebeinterpretace. Křesťané již na samém počátku pohlíželi ve světle biblické tradice na své rozmanité zkušenosti božské přítomnosti, hlasů, vizí nebo vnuknutých výroků jako na prorocké dary, tj. jako na veřejně pronášené řeči, zplnomocněné Božím příkazem. Sebe sama chápalí ‚biblicky‘, totiž v kontinuitě s biblickými proroky nebo jako jejich oživení.“ – LUZ, Ulrich, *Stages of Early Christian Prophetism*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy...*, s. 57–75, s. 60.

¹⁴ *Adversus haereses* 1,27 – in: PG (*Patrologia graeca*) 7, s. 687–688.

Marikón ze Sinopé, exkomunikovaný římskou církví roku 144, založil posléze vlastní schizmatické církevní společenství. Svědkem o jeho církvi je již Justin mučedník v prvním ze svých apologetických spisů z poloviny druhého století: „Jak jsme řekli, zlí duchové také nechali jít do Pontu Marciona, který ještě nyní učí popírat, že Kristus (předpovídaný) od proroků, je synem božského Stvořitele.“¹⁵

Prvotní apoštolské a prorocké zvěstování takovou diskontinuitu dějin spásy nehlásalo. Na rozdíl od schizmatického markionismu poloviny druhého století raná církev neznala představu potměšilého Boha minulosti a jeho milosrdného protějšku v době současné. Podle listu Efesanům je Bůh jeden a týž, je to „Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista (θεός καὶ πατήρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ)“ (Ef 1,3). Prorocké hlásání v samých počátcích církve spíše odhalilo dosud skryté tajemství Božího plánu; vyjevilo to nové, co přinesl Kristus a předal své církvi.¹⁶ Dosah tohoto tajemství je stvrzen Kristovou obětí a list Efesanům jej shrnuje slavnostním, panegyrickým způsobem: „Svou obětí odstranil zákon ustanovení a předpisů, aby z těch dvou, žida i pohana, stvořil jednoho nového člověka (εἷνα καινὸν ἄνθρωπον), a tak nastolil mír. Oba dva usmířil s Bohem v jednom těle, na kříži usmrtil jejich nepřátelství“ (Ef 2,14b–16). Pavlovskou inspiraci zde prozrazuje zejména důraz na překonanost dodržování předpisů Zákona.¹⁷

Ti, kdo nadále lpěli na dodržování mojžišských předpisů, a přesto se považovali za křesťany, se z většinového proudu křesťanství postupně vydělovali, i když někteří z nich konali v církvích neúnavnou agitaci, před níž varuje počátkem druhého století Ignác z Antiochie: „Je nemyslitelné mluvit o Ježíši Kristu a řídit se podle židovství (ἰουδαϊζειν). Křesťanství neuvěřilo v židovství, ale židovství v křesťanství, v němž se shromažďují všichni, kdo uvěřili“ (IgnMag 10,3).¹⁸ O zakládání vlastních židokřesťanských církevních útvarů však hovoří až Ireneus téměř o století později: „Z evangelií používají pouze Matoušovo, odmítají apoštola

¹⁵ *Apologia prima* 58 – in: PG 6, s. 415–416.

¹⁶ „Ono tajemství spočívá v tom, že společenství spásy mělo být výslovně založeno také s pohaný. To nemohl podle listu Efesanům, kap. 3, nikdo ani tušit. Je jisté pravdou, že rozšíření evangelia k pohanům, kde již dochází k přijetí zvěsti o trojjediném Bohu, představuje nejdůležitější a nejpodivuhodnější novost raného křesťanství.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2011, s. 704.

¹⁷ „V době sepsání epištoly Efeským měli bývalí pohané v křesťanských obcích již naprostou většinu a jejich vzájemný vztah nebyl rozhodujícím problémem. Je tedy zřejmé, že výroky o nebezpečném rozpracování zákona do jednotlivých příkazů, které bylo příznačné pro farizejskou stranu, měly spíš sloužit k orientaci v židovském dědictví, jehož nespornou částí zůstala biblická vyprávění a prorocká zaslíbení.“ – POKORNÝ, Petr, *List Efeským*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2005, s. 42–43.

¹⁸ „Pro Ignáce je to křesťanství, které naplňuje proroky (Písmo), čímž ovšem zároveň ruší židovství (nesprávné chápání Písma). Neobvyklou poznámku, že židovství ‚uvěřilo‘ v křesťanství lze pak pochopit pouze tehdy, měli zde Ignác na mysli první židokřesťanskou generaci, jež opustila své starodávné zvyky a přilnula ke křesťanství.“ – SCHOEDEL, William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Ein Kommentar*, München: Kaiser Verlag, 1990, s. 216.

Pavla a považují ho za odpadlíka. [...] Zachovávají zvyklosti podle Zákona, vedou židovský způsob života a uctívají Jeruzalém, jako by byl domem Božím.“¹⁹ Ježíš byl pro ně novým Mojžíšem a také posledním prorokem, v němž se působení Ducha naplňuje a zároveň také definitivně završuje. Profétie tak již v církvi nemá místo, protože jakýkoli další prorok by popíral Ježíšovu autoritu.²⁰

1. 2. Duchovní dary ve Skutcích apoštolů

Podle listu Efesanům je Pavel inspirovaným původcem výkladu nové jednoty Židů a pohanů v Kristu: „Bůh [...] mi dal ve zjevení poznat tajemství, které jsem vám právě několika slovy vypsal“ (Ef 3,2b–3). Zde se bezesporu tlumočí také obsah zvěstování proroků nejranější církve, do jejichž řad měl podle Lukášovy historické retrospektivy raného křesťanství patřit také sám Pavel: „V Antiochii byli v církvi proroci a učitelé (προφήται καὶ διδάσκαλοι): Barnabáš, Simeon zvaný Černý, Lucius z Kyrény, Manahem, který býval druhem tetrarchy Heroda, a Saul (Šavel)“ (Sk 13,1). Těchto mužů není ani dvanáct ani sedm; jejich počet pěti zřejmě nevyjadřuje specifickou číselnou symboliku.²¹ Je také pravdou, že Lukáš již předtím kvalifikoval činnost Pavla a Barnabáše v Antiochii jako učitelské působení: „Pracovali spolu v tamější církvi po celý rok a vyučovali (διδάξαι) velké množství lidí“ (Sk 11,26b). Jejich úloha pak definitivně nabyla prorockého charakteru vkládáním rukou a pověřením k itinerantní misii: „Když konali bohoslužbu Pánu a postili se, řekl Duch svatý: ‚Oddělte (ἀφορίσατε) mi Barnabáše a Saula k dílu, k němuž jsem je povolal.‘ A tak po modlitbách a postu na ně vložili ruce a vyslali je k dílu. Posláni tedy Duchem svatým (ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος) odešli Barnabáš a Saul do Seleukie a odtud se plavili na Kypr“ (Sk 13,2–4).²² Mezi misijním pověřením, zprostředkovaným společenstvím církve mocí Ducha, a

¹⁹ *Adversus haereses* 1,26 – in: PG 7, s. 686–687.

²⁰ „Je zřejmé, že židokřesťanské obce východního Zajordání svým odmítáním helénismu a paulinismu stále více směřovaly zpět k židovskému sektářství a znovu opíraly celý život o Zákon. Proto již nerozvíjely živé duchovní vedení. Lze usuzovat, že v židokřesťanském chápání církevní obce a jejího života již nehraje Duch žádnou roli. V průběhu dějin spásy sice mnohotvárně působil, avšak v Ježíši jako dokonalém zákonodárci a prorokovi se zjevil ve své plnosti, a tím dosáhl svého ‚klidu‘.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1953, s. 196–197.

²¹ „Podle očekávání podává Lukáš výčet skupiny místních spolupracovníků. Ta sestává z pěti mužů, což je nečekané, neboť čísla jako dvanáct nebo sedm by mohla být lákavější. Velikost oné skupiny tak zjevně není ovlivněna redakčním záměrem, který by mohl skutečnost zkreslit. Lukáš by jistě mohl ve své pozdější zprávě ‚doplnit‘ jejich počet na sedm. Zřejmě mu v tom však bránila skutečnost, že byl tehdy ještě k dispozici příslušný seznam.“ – SCHILLE, Gottfried, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983, s. 281–282.

²² „Vrcholem scény je výzva svatého Ducha, aby byli Barnabáš a Saul odděleni pro Bohem určené dílo. Je třeba ji chápat jako božské vnuknutí, zprostředkované prorockou řečí. Lukáš zde předkládá svoji argumentaci, podle

Pavlovou individuální extatickou zkušeností, kdy byl „před čtrnácti lety přenesen až do třetího nebe“ (2Kor 12,2n), může existovat určitá souvislost, odpovídající duchovním zkušenostem rozmanitých „nebeských cest“, zprostředkovaných Pavlovi skrze židovskou apokalyptiku.²³

Blížkost zvěstovatelské misijní úlohy samotné apoštolské službě se projevuje tím, že Lukáš, který jinak přiznává apoštolskou hodnost pouze sboru Dvanácti, ji neupírá ani Barnabášovi a Saulovi,²⁴ ačkoli se v tomto konkrétním případě nejedná o výsostný apoštolský titul: „Obyvatelstvo města se rozdělilo: jedni byli při židech, druzí při apoštolech (σὺν τοῖς ἀποστόλοις). Pohané i židé se svými představiteli se chystali apoštoly ztýrat a ukamenovat“ (Sk 14,4).²⁵ Při jejich samotném misijním pověření působil Duch primárně na ty, kteří misionáře ke službě oddělují,²⁶ aby však také řídil kroky samotných misionářů, jak tomu později bylo v případě Saula společně s Timotejem: „Poněvadž jim Duch svatý zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asii, procházeli Frygií a krajinou galatskou. Když přišli až k Mysii, pokoušeli se dostat do Bithynie, ale Duch Ježíšův (τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ) jim to nedovolil“ (Sk 16,6–7). Také další spolupracovníci misionářů byli obdařeni prorockým charismatem: „Pak se pověření bratří odebrali do Antiochie. Tam všechny shromáždili a odevzdali jim dopis. Když jej bratří přečetli, velmi se zaradovali, protože je uklidnil. Také Juda a Silas bratry velmi povzbudili a posílili (παρεκάλεσαν καὶ ἐπεστήριξαν) svými slovy; vždyť i oni byli proroci (προφῆται ὄντες)“ (Sk 15,30–32).

Autenticita proroctví se měla také v rané církvi ověřovat – v souladu s dosavadní biblickou tradicí – splněním významného, ba rozhodujícího kritéria pro identifikaci pravého proroka,

níž sám Bůh uvedl do chodu a doprovázel misie směřující až k pohanům, zvláště pak Pavlovo misijní dílo.“ – WEISER, Alfons, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1989, s. 173.

²³ „Tato úvaha zasluhuje náležitou pozornost. Lze předpokládat, že úsek 2Kor 12,2–4 představuje Pavlovo individuální rozjímání kolektivní zkušenosti, o níž se zmiňují Skutky 13,2–3. Intertestamentární literatura svědčí o pověřeních, vnuknutých v průběhu apokalyptických putování, nebo o doprovodných zjeveních kosmických tajemství. Židovský svět té doby nejspíše uznával apokalyptická zjevování jako vhodný kontext pro povolávající výroky. Poté, co Pavel přijal křesťanské evangelium, nemusel pro něj existovat protiklad mezi přijetím kosmických tajemství a povoláním kázat Kristovo evangelium.“ – TAYLOR, Nicholas, *Paul, Antioch and Jerusalem. A Study on Relationships and Authority in Earliest Christianity*, Sheffield: Academic Press, 1992, s. 91–92.

²⁴ „Je proto zajímavé, že Pavel a Barnabáš jsou nazváni apoštoly ve Sk 14,1 a 14,14. V té době byli vysláni antiochijskou církví z předpokládaného Božího příkazu (Sk 13,2–4). V mnoha ohledech na ně lze pohlížet jako na prototyp misionářů v moderním slova smyslu.“ – HVALVIK, Reidar, *In Word and Deed: The Expansions of the Church in the pre-Constantinian Era*, in: ÅDNA, Jostein, KVALBEIN, Hans, *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, s. 265–287, s. 266.

²⁵ „Pokud uvážíme, jak často měl Lukáš příležitost důrazně a slavnostně vyzdvihnout Pavla jako apoštola a přesto tak nečinil, pak toto ojedinělé místo nelze vynášet proti celku. [...] Spíše je namístě položit otázku, jaký jiný výraz mohl Lukáš na příslušném místě vůbec použít, pokud chtěl charakterizovat oba tyto vyslance.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Der urchristliche Apostelbegriff*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 237–278, s. 260–261.

²⁶ „V daném kontextu Duch ani tak neudílí své pomazání či posilu Barnabášovi a Saulovi pro jejich misii; spíše podněcuje jejich druhy, aby je oddělili pro dílo, k němuž byli povoláni.“ – PETERSON, David G., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009, s. 376.

totiž skutečným naplněním jeho předpovědí: „V těch dnech přišli z Jeruzaléma do Antiochie proroci. Jeden z nich, jménem Agabus, veden Duchem (ἐσήμεασεν διὰ τοῦ πνεύματος) předpověděl, že po celém světě nastane veliký hlad. To se také stalo za císaře Klaudia“ (Sk 11,27–28). Ačkoli je zde Agabus uveden jako jednotlivec, z podání Skutků je jinak zřejmé, že kdekoli se hovoří o prorocích i nositelích jiných služeb v církvi, jedná se zásadně o členy vícečetné skupiny, nikoli o mimořádně uschopněné jednotlivce.²⁷

Lukášovy Skutky dokumentují, že raně křesťanské prorokování navázalo na vzory starozákonního také sepjetím prorockého slova a doprovodného symbolického činu: „Když jsme tam byli několik dní, přišel z Judska prorok, jménem Agabos. Přišel k nám, vzal Pavlův opasek, svázal si jím nohy i ruce a řekl: ‚Toto praví Duch svatý: Muže, kterému patří tento opasek, židé v Jeruzalémě takto svážou a vydají pohanům. Když jsme to uslyšeli, prosili jsme my i tamější bratří Pavla, aby do Jeruzaléma nechodil‘“ (Sk 21,10–12).²⁸ Je zřejmé, že adresáti tohoto proroctví byli neochvějně přesvědčeni o jeho budoucím naplnění.

Znamením pravosti je naplněné proroctví také podle epištoly Barnabášovy, která se řadí mezi spisy apoštolských otců:²⁹ „Pán nás skrze proroky seznámil s věcmi minulými a přítomnými, a dal nám okusit závdavek věcí budoucích (τῶν μελλόντων δοῦς ἀπαρχὰς). Když vidíme, jak se ty věci postupně uskutečňují, jak (o tom) hovořil, musíme tím bohatěji a důstojněji přistupovat k bázni před ním“ (Bar 1,7). Úryvek z listu svědčí především pro proroky Staré smlouvy, i když eschatologický přesah „věcí budoucích“ zřejmě naznačuje také působení proroků křesťanských.

Barnabášův list býval mnohdy považován za kanonický spis, jak o tom svědčí ještě v polovině čtvrtého století sepsaný Sinajský kodex, v němž je jeho text obsažen, i když například Jeroným (Hieronymus, †420), je opačného názoru. Barnabášovi ovšem přiznává titul „apoštola národů“, vyhrazený podle novozákonních svědectví pouze Pavlovi: „Barnabáš Kyperský, zvaný též Josef Levita, byl spolu s Pavlem ustanoven apoštolem národů (*cum Paulo gentium apostolus ordinatur*). Sepsal jednu epištolu týkající se budování církve, která

²⁷ „K tomu je třeba dodat, že společná činnost zřetelně odlišuje tyto proroky od jiných proroků mesiánského typu jako Jana Křtitele nebo samotného Ježíše, nemluvě o jiných falešných prorocích a dobových mesiáších. Vždyť i tituly biskupa a presbytera se etablovaly nejprve v plurálu, a právě tento kolegiální charakter je příznačný pro původ křesťanských služeb.“ – PERROT, Charles, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2002, s. 222.

²⁸ „Přednášení profétie se dalo zpravidla prostou řečí, bez dalších prostředků. Z vyprávění o Agabovi ve Sk 21,10 a násl. (srov. J 21,18) však víme, že si proroci posloužili ve zvláštních případech – podle vzoru starých proroků – též symbolickým činem.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Tübingen – Leipzig: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1902, s. 566.

²⁹ „Zdá se, že výraz ‚apoštolští otcové‘ poprvé použil počátkem šestého století Severus z Antiochie, monofyzitský patriarcha v Alexandrii, velký nadšenec pro raně křesťanskou literaturu. Používal jej pro spisy z konce druhého století soudobé s Ireneem a ještě starší.“ – GRANT, Robert M., *The Apostolic Fathers. A New Translation and Commentary. Volume 1 – An Introduction*, New York: Thomas Nelson & Sons, 1964, s. V.

patří mezi apokryfní spisy.³⁰ Skutečného autora spisu ovšem nelze ztotožňovat s Barnabášem z Lukášových Skutků; jeho původ – již podle argumentačního stylu – není antiochijský, nýbrž zřejmě alexandrijský.³¹ I když byl list sepsán o několik desítek let později než Skutky, vyjadřuje ještě tutéž dychtivost křesťanů rané církve prožívat naplňování prorockých předpovědí.

Podle Lukášova historického záznamu byla Barnabášova činnost spjata s antiochijským centrem raného křesťanství: „Zpráva o tom se dostala sluchu církve v Jeruzalémě a bratři poslali do Antiochie Barnabáše. Když tam přišel a spatřil, co se z milosti Boží děje, měl radost a povzbuzoval všechny, aby ve svém rozhodnutí setrvali a zůstali Pánu věrni“ (Sk 11,22–23). Charismatický rozměr jeho osobnosti Lukáš charakterizuje formulí o muži „dobrém, plném Ducha svatého a víry (πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως)“ (Sk 11,24a). Byl to právě Barnabáš, kdo přivedl do Antiochie Pavla, a výsledek jejich tamějšího působení byl podle svědectví Skutků zjevně průkazný a přesvědčivý: „Pracovali spolu v tamější církvi po celý rok a vyučovali (διδάξαι) velké množství lidí; a právě v Antiochii byli učedníci poprvé nazváni křesťany“ (Sk 11,26).³²

Působení v moci Ducha bylo zjevné i v případě prvního ze Sedmi: „Celé shromáždění s tímto návrhem rádo souhlasilo, a tak zvolili Štěpána, který byl plný víry a Ducha svatého (πλήρης πίστεως καὶ πνεύματος ἁγίου), dále Filipa, Prochora, Nikánora, Timóna, Parména a Mikuláše z Antiochie, původem pohana, který přistoupil k židovství“ (Sk 6,5). Ve svém líčení okolností, za nichž bylo oněch sedm služebníků v církvi ustanoveno, totiž sporu ohledně nedostatečné péče o křesťanské vdovy z helénistů,³³ Lukáš nepoužívá pojmu jáhnové, diakoni (δίακονοι). Činnost, na kterou apoštolové rezignují ve prospěch primárně nepostradatelného hlásání, označuje Lukáš sice jako „službu“ – diakonii stolů (διακονία τραπέζαις) –, ovšem tímž výrazem vyjadřuje ve zprávě o volbě Matěje také služebný charakter působení sboru samotných Dvanácti: „Ty, Pane, znáš srdce všech lidí; ukaž, koho z těch dvou sis vyvolil, aby převzal místo v této apoštolské službě (τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς), kterou Jidáš

³⁰ *De viris illustribus* 6 – in: PL (*Patrologia latina*) 23, s. 649–650.

³¹ „Všeobecně se má za to, že Barnabášův list pochází z Alexandrie, neboť jeho autor projevuje zálibu v alegorickém výkladu, pro který byla Alexandrie vyhlášená, a také proto, že právě odtamtud pocházejí nejranější důkazy jeho existence.“ – HOLMES, Michael W., *The Apostolic Fathers. Second Edition. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer*, Grand Rapids: Baker Books, 1994, s. 160.

³² „Toto svědectví má mimořádnou váhu, neboť je pro nás nejstarším potvrzením misie u pohanů a založení pohanokřesťanské, resp. smíšené pohanokřesťansko-židokřesťanské církevní obce. Navíc se tato zpráva všeobecně považuje za historicky spolehlivou.“ – GNILKA, Joachim, *Die Frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1999, s. 263.

³³ „Způsob, jakým měl být problém vyřešen, svědčí o tom, že se mu nemuselo čelit kvůli etnickým rozdílkám, nýbrž kvůli absenci organizačního aparátu, způsobené nárůstem nové komunity napříč etnickými hranicemi.“ – BOCK, Darrell, *Acts*, Grand Rapids: Baker Academic, 2007, s. 258.

opustil a odešel tam, kam patří“ (Sk 1,24–25). Pro označení úlohy, předávané konkrétním osobám jako církevní úřad, používají raně křesťanské prameny jako nejvýstižnější označení právě pojmu služba – diakonie.³⁴

Líčení o ustanovení „služebníků stolů“ se však obecně považuje za zakládající listinu diakonátu vůbec (Sk 6,1–6).³⁵ Spíše než samotné pojmenování diakonské služby je pro Lukáše důležitější počet sedmi, odpovídající ostatně dobovému synagogálnímu zřízení: „Bratři, vyberte si proto mezi sebou sedm mužů, o nichž se ví, že jsou plni Ducha a moudrosti (πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας), a pověřme je touto službou (καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης)“ (Sk 6,3).³⁶ Je tak patrné, jaké osobní předpoklady měli mít podle Lukášova pohledu na prvopočáteční církev nositelé nově ustaveného úřadu: dary Ducha svatého a moudrosti. Chybí zde ještě podrobnější tematizace jednotlivých „kvalifikačních požadavků“ pro diakony, jak jsou obsaženy v prvním listu Timoteovi (1Tim 3,8–13). Diakonické charisma by však nebylo začleněno v podobě trvalého pověření do živého a funkčního organismu církve, pokud by nebylo liturgicky stvrzeno svrchovaným úkonem Dvanácti: „Přivedli je před apoštoly, ti se pomodlili a vložili na ně ruce (ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας)“ (Sk 6,6). Tak se uzavírá celý proces ustavení sboru Sedmi, složeného z helénských proselytů – „bohobojných“.³⁷ Ritus vkládání rukou zde nepochybně vykazuje svátostnou podobu a představuje nezbytnou náležitost pověření ke službě.³⁸

Podělování helénistických vdov by se jistě mohlo jevit jako podružná úloha oproti službě Božímu slovu, jež má nadále zůstat vyhrazena samotným apoštolům, sboru Dvanácti (Sk 6,2).

³⁴ „Jako obecné označení pro to, co se pojmenovává jako ‚úřad‘, čili služba jednotlivce uvnitř společenství, slouží až na některé výjimky jediné slovo: διακονία, diakonie. Nový zákon tak volí slovo zcela nebiblické a nenáboženské, které nenabádá k asociaci s obzvláštní hodností nebo postavením.“ – SCHWEIZER, Eduard, *Gemeinden und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich: Zwingli Verlag, 1959, s. 157.

³⁵ „Ve Skutcích jsou uvedeny tyto služby: apoštol, prorok, učitel, biskup a presbyter. Diakon jako pojem se zde nenachází, avšak autor tento úřad znal a připisuje jej Sedmi.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church*, New York: The Macmillan Company, 1964, s. 121.

³⁶ „Zvolená organizační konstrukce byla poplatná běžnému židovskému rámci. Skupina sedmi totiž odpovídala vedoucím strukturám synagogálních shromáždění, jimž předsedala skupina sedmi starších, jejichž úloha byla obdobná: měli zastupovat náboženskou obec navenek a pečovat o řádný chod jejího vnitřního života. Nejednalo se tak o duchovenskou funkci ve vlastním slova smyslu.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, s. 77.

³⁷ „Jedná se o řecká jména. Jako poslední je uveden Mikuláš, proselyta z Antiochie, zde poprvé zmíněného syrského města, které později sehraje v křesťanství mimořádnou úlohu. Obřad uvedení do úřadu se uzavírá představením kandidátů, modlitbou a vkládáním rukou – obřadným úkonem, předávajícím kandidátům úlohu vybavenou Božím charismatem.“ – ROSSÉ, Gérard, *Atti degli apostoli. Introduzione, traduzione e commento*, Cinsello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2010, s. 93.

³⁸ „To, že se na vkládání rukou pohlíželo jako na propůjčení charismatu potřebného k vykonávání úřadu, nejen jako na symbolický úkon, je zjevné z pasáží listů Timoteovi, a je nepravděpodobné, že by vyjadřovalo teprve pozdější představu. Vkládání rukou bylo proto jistě ‚svátostné‘, ale které doprovodné nebo nově obřady by nebyly svátostné v křesťanských obcích, jež ve svém středu hmatatelně zakoušely působení Ducha?“ – HARNACK, Adolf, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Urchristentum und Katholizismus*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig, Hinrich, 1910), s. 20.

Skutečnost však byla zřejmě poněkud jiná. Oněch Sedm tvořilo totiž významnou protiváhu dvanácti apoštolů, a to také v kritickém radikalismu zdůrazňování diskontinuity Ježíšova působení oproti židovským institucím.³⁹ Jejich další činnost se – alespoň na příkladu nejvýznamnějších dvou z nich – projevila jako povýtce zvěstovatelská: Štěpánova řeč před veleradou je brilantní ukázkou antijudaistické apologetiky raného helénistického křesťanstva (Sk 7,2–53); Filip pak v epizodě o křtu etiopského dvořana dává nahlédnout do samých počátků katechumenátní praxe prvotní církve (Sk 8,26–40).⁴⁰ Lukáš ovšem nezavdává podnět až k tak radikální tezi, že by snad sedm mužů, působících ve prospěch křesťanů pocházejících z helénskému judaismu, mělo představovat instituci zcela rovnocennou sboru Dvanácti, jenž šířil zpočátku křesťanskou víru pouze mezi etnickými Židy.⁴¹ I když totiž ze zprávy o křtu etiopského dvořana vyplývá, že člen Sedmi křtí, a je zřejmé, že to byla jeho obvyklá a nikým nezprostředkovaná činnost, pak samo položení rukou, svolávající sestoupení Ducha, je vyhrazeno pouze Dvanácti: „Když apoštolové v Jeruzalémě uslyšeli, že v Samařsku přijali Boží slovo, poslali k nim Petra a Jana. Oni tam přišli a modlili se za ně, aby také jim byl dán Duch svatý, neboť ještě na nikoho z nich nesestoupil; byli jen pokřtěni ve jméno Pána Ježíše. Petr a Jan tedy na ně vložili ruce a oni přijali Ducha svatého (ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ’ αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον)“ (Sk 8,14–17).

Charismatický rozměr působení, který byl Filipovi jako jednomu ze Sedmi vpečetěn vkládáním apoštolských rukou, se projevuje také v tom, že sám Duch mu vnuká, kudy směřovat své misijní působení: „Duch řekl Filipovi: ‚Běž k tomu vozu a jdi vedle něho!‘“ (Sk 8,29). K tomu se ještě druží putující, itinerantní ráz Filipova působení: „Procházel všemi městy a přinášel jim radostnou zvěst, až se dostal do Cesareje“ (Sk 8,40). V této podobě vykazuje Filipovo působení nápadné rysy raně křesťanské profétie.

Ignác z Antiochie počátkem druhého století potvrzuje, že diakonát nespočíval ve „službě stolům“: „Neboť nejsou diakony jídla a pití, ale diakony církve Boží“ (IgnTral 2,3b). Definitivní svědectví o činnosti jáhnů v podobě, která se stabilizovala v církvích s trojčlennou

³⁹ „Vlastní autoritu, která ospravedlňovala jejich kritiku, chápali jako dar Ducha, jež byl pro ně znamením soumraku eschatologického věku, zatímco aramejskojazyční židovští křesťané měli k Zákonu daleko střízlivější, takřka konzervativní postoj. Byli hlouběji zakořeněni v palestinské náboženské tradici, která od makabejských dob považovala jakýkoli útok proti tóře a chrámu za svatokrádež.“ – HENGEL, Martin, *Acts and the History of Earliest Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1980, s. 73.

⁴⁰ „Lze je považovat za ‚biskupy‘, ale je možné v nich spatřovat spíše helénistickou protiváhu Dvanácti. Jejich autoritou sice neotřáslí, ale šíření křesťanství mocně podpořili, neboť se v Ježíšově duchu obraceli proti chrámu, započali misii u Samařanů a jejich stoupenci pak misii u pohanů.“ – HARNACK, Adolf, *Entstehung und Entwicklung...*, s. 23.

⁴¹ „Mají tedy být členové skupiny Sedmi podřízeni Dvanácti? Jistěže, vždyť Lukáš zdůrazňuje prioritu modlitby a zvěstování Slova, kterou spojuje s kruhem Dvanácti. Vždyť jsou to oni, kdo vkládají ruce na Sedm, a nikoli naopak.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 434.

hierarchickou strukturou (diakon – presbyter – biskup), podává až první Justinova Apologie, sepsaná mezi lety 150–155. Teprve zde se výslovně setkáváme s typicky diakonickou činností rozdělení eucharistie a duchovní péče zejména o nemocné: „Když představený skončil díkůčinění a když všichni projeví radostný souhlas, dávají ti, kterým říkáme jáhni (οἱ καλούμενοι παρ’ ἡμῶν διάκονοι), každému z přítomných částku z posvěceného chleba, vína a vody a zanesou i nepřítomným.“⁴² Oproti tomu zůstává diakonie ve starších pramenech blíže nedefinovaná, jak o tom svědčí například výzva z prvního Petrova listu, která ji řadí po bok služby slova: „Kdo káže (λαλεῖ), ať zvěstuje slovo Boží. Kdo slouží (διακονεῖ), ať to činí ze síly, kterou dává Bůh“ (1Pt 4,11). Namísto mnohočetných seznamů rozmanitých služeb v církvi, jež se nacházejí v Pavlově listu Římanům a dvakrát v jeho prvním listu Korint’anům, uvádí list Petřův ve zkratce pouze službu Božímu slovu a skutky lásky.⁴³

Charismatické rysy jsou příznačné také pro službu raně křesťanských evangelistů. Druhý list Timoteovi přisuzuje úlohu evangelisty samotnému adresátovi a jeho působení označuje rovněž za diakonii: „Bud’ ve všem střízlivý, snášej útrapy, konej dílo zvěstovatele evangelia (ἔργον ποιήσον εὐαγγελιστοῦ) a cele se věnuj své službě (τὴν διακονίαν σου)“ (2Tim 4,5). Ze Skutků apoštolů i z obou listů Timoteovi zřetelně vyplývá misijní a putovní charakter Timoteova působení, na druhé straně se však také zdůrazňuje jeho úloha zřizovat v již existujících církevních obcích stabilní služby. V této souvislosti se mu také dostává varování: „Nevzkládej na nikoho ruce ukvapeně (χειρας ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει), abys neměl spoluvinu na cizím hříchu“ (1Tim 5,22a). Timoteus osobně prožil vkládání Pavlových rukou, které mělo iniciační charakter pro veškeré jeho další působení: „Proto ti kladu na srdce, abys rozněcoval oheň Božího daru (ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ), kterého se ti dostalo vzkládáním mých rukou“ (2Tim 1,6). Z tohoto úhlu pohledu stojí působení evangelisty v pomyslné pozici mezi apoštolů a proroky na jedné straně, a stabilně ustanovenými úřady na straně druhé. Těmi jsou podle pastorálních epištol – na rozdíl od obecněji označených služeb pastýřů a učitelů v listu Efesanům – již zřetelně se profilující úřady episkopů, resp. presbyterů, a diakonů. Charismata se zde bezezbytku včleňují do úřadů a nevystupují již samostatně.⁴⁴ Je také pozoruhodné, že

⁴² *Apologia prima* 65,7 – in: PG 6, s. 427–428.

⁴³ „Do popředí vystupuje nikoli rozmanitost obdarování, nýbrž jejich zpětná vazba k Bohu, který propůjčuje sílu ke službě, jak se zde výslovně zdůrazňuje. Na této společné vazbě k Bohu, k jehož oslavě směřují obdarování jednotlivých členů, spočívá v posledu i jednota celé obce.“ – FELDMEIERS, Reinhard, *Der erste Brief des Petrus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2005, s. 147–148.

⁴⁴ „V pastorálních epištolách se ani náznakem nehovoří o osobách obdařených charismaty. Namísto toho se charisma redukuje na milost spojenou s úřadem, které se episkopovi propůjčuje při ustanovení a uschopňuje jej k vedení jeho úřadu (1Tim 4,14; 2Tim 1,6). Charisma tak vyrůstá z potřeby vedení obce a získává duchovní rozměr až ve spojení s úřadem.“ – GEBAUER, Roland, *Charisma und Gemeindeaufbau. Zur oikodomischen Relevanz der paulinischer Charismenlehre*, in: KARRER, Martin, KRAUS, Wolfgang, MERK, Otto, *Kirche und*

raně křesťanský nekanonický spis Didaché, věnující se jinak velmi intenzivně putujícím hlasatelům rané církve, titul evangelisty nezná. Lze tudíž shrnout, že ve dvou doložených případech osob, označených v Novém zákoně výslovně za evangelisty, totiž Filipa i Timoteje, se jedná o ty, kteří fakticky konali službu apoštolů, aniž by apoštoly sami v plném a exkluzivním slova smyslu byli.⁴⁵

Chápání evangelistů jako autorů psaných evangelií je však doloženo až počátkem třetího století u Hyppolita a Tertulliana. Ještě Eusebius však uvádí tradovaný příběh o filozofu Pantaenovi, v němž vystupují evangelisté jako misionáři ještě počátkem třetího století: „Také prý velmi horlil pro Boží slovo a jako hlasatel Kristova evangelia prý navštívil dokonce národy na Východě a přišel až do Indie. Tehdy totiž existovalo ještě mnoho evangelistů, hlasatelů Božího slova (εὐαγγελισταὶ τοῦ λόγου), kteří svou horlivostí napodobovali apoštoly a snažili se přispět k rozmnožení a růstu Božího slova.“⁴⁶

1. 3. Přítomnost a působení proroků v pavlovských církevních obcích

V bohoslužebných shromážděních rané církve nevládla „pneumatická anarchie“ nebo „pneumatická demokracie“, odpovídající romantické představě o spontánní neuspořádanosti v prvotní církvi. Jedinečné autoritě se nad všechny ostatní těšily konkrétní zakladatelské osobnosti církevních obcí.⁴⁷ Uvnitř církevního organismu lze pak hovořit spíše o souhře a vzájemném doplňování rozmanitých charismat.⁴⁸ Samotnému Pavlovi navíc velice záleželo na upevnění řádu v bohoslužebných shromážděních, jehož projevem mělo být také usměrňované pořadí prorokování a jeho výkladu, jeho bezprostřední „hermeneutiky“: „Pokud jde o mluvení

Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000, s. 132–148, s. 147.

⁴⁵ „Že se o evangelistovi hovoří v Novém zákoně pouze na dvou místech, vzbuzuje pochybnost, zda se vůbec jednalo o institucionalizovaný úřad. Tímto titulem se spíše připomínala památka těch, kteří působili na základě někdejšího, i když také v současnosti uznávaného misijního pověření.“ – HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997, s. 74–75.

⁴⁶ *Ecclesiastica historia* 5,10 – in: PG 20, s. 455–456.

⁴⁷ „Církev stojí pod slovem Božím (resp. Páně) a pod otcovskou kázní apoštola, který je založil. Protože jim vládne Duch, je tento Duch darován jako celek a v jednotě; a také osoby zastávající úřady nebo požívající cti stojí jako členové církevní obce uvnitř její jednoty, nikoli nad ní.“ – HARNACK, Adolf, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung...*, s. 35.

⁴⁸ „Všichni křesťané obdrželi Ducha a stali se ‚duchovními‘. Bez něho pro Pavla neexistuje křesťanská identita a duchovní život. Avšak jednota v Duchu neznamená pro Pavla plošnou ‚rovnost‘. Pro něj je podstatné, že nosná jednota všem darovaného Ducha se konkrétně projevuje v rozmanitosti rozličných, osobně udělených darů. Pavel nezná působení Ducha v nějaké beztvaré všeobecnosti a libovolné zaměnitelnosti: jeden přijal takový, druhý zase jiný dar, takže život církve se projevuje vždy jen v souhře různých duchovních schopností, které se navzájem doplňují, a právě tímto způsobem zjevují plnost a jednomyslnost Kristova Ducha.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 61.

jazyky (εἴτε γλώσση τις λαλεῖ), ať promluví dva nebo tři, jeden po druhém, a někdo ať vykládá. Kdyby neměli vykladače (διερμηνευτής), ať ve shromáždění mlčí, každý ať mluví ve vytržení jen pro sebe a před Bohem“ (1Kor 14,27–28).

Mluvení jazyky zde bylo jistě zvláštním, ba rozpoznávacím znamením prorockého charismatu. Glosolálie však měly podle Pavla smysl pouze tehdy, jestliže byly přeloženy do srozumitelné podoby, aby posloužily povzbuzení křesťanů shromážděných ve víře: „V Zákoně je psáno: ‚Jinými jazyky a ústy cizozemců budu mluvit k tomuto lidu, ale ani tak mě nebudou poslouchat‘, praví Hospodin. Mluvení jazyky (γλωσσαι) není tedy znamením k víře, nýbrž k nevěře, prorocká řeč však nevede k nevěře, nýbrž k víře. Kdyby se celá církev sešla ve shromáždění a všichni by mluvili ve vytržení, a přišli by tam lidé nezasvěcení a nevěřící, cožpak neřeknou, že blázníte?“ (1Kor 14,21–23). Sám Pavel o svých mimořádných darech nepochybuje, o to více však má na mysli především prospěch shromáždění církve: „Děkuji Bohu, že mám dar mluvit jazyky více než vy všichni, ve shromáždění však – abych poučil i druhé – raději řeknu pět slov srozumitelně, než tisíce slov ve vytržení“ (1Kor 14,18–19). Dar glosolálie se v církvi postupně vytrácel, avšak montanistické hnutí v polovině druhého století si přisvojilo znovuobjevení této praxe. Pavlem požadovaný přímý vztah mezi mluvením v jazycích a porozuměním obsahu toho, co bylo vyřčeno, však montanisté bezstarostně obešli.⁴⁹ Na samotném počátku života církve však autentické prorokování a promlouvání jazyky, zejména pokud bylo usměrňováno způsobem, o který usiloval Pavel, prokazovalo nevídaný entuziasmus nového náboženství.⁵⁰

Křesťané obdaření darem prorokování byli v korintské církevní obci trvale přítomni a lze předpokládat, že právě zde jich byl vzhledem k celkovému počtu křesťanského společenství relativně vysoký počet.⁵¹ Velmi pravděpodobně se nejednalo o proroky putující, ačkoli i oni neměli ignorovat misijní charakter svého působení: „Budou-li všichni mluvit prorocky a

⁴⁹ „Zdá se, že ve druhém století se tento dar již sotva pěstoval a prakticky vymizel. Také prorocký entuziasmus byl na ústupu. Právě proto vyzdvihuje ‚nové proctví‘ tuto stránku věci jako podstatnou a považuje za známky pravého prorokování křečovitou extázi, která vyřadí vědomí a občas vyluzuje podivné, cizorodé výkřiky a zvuky.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 207–208.

⁵⁰ „Glosolálie jsou důkazem síly a duchovního vzepjetí nové víry, ale zároveň se u nich skrývalo také nebezpečí, že by se mohly zvrhnout do zakoušení pocitů a domýšlivosti. Divoké a nespoutané nadšení staré náboženské praxe se na helénistické půdě znovuoživuje v křesťanství. Pavel si je vědom, že glosolálie mohou hraničit s chorobnými projevy, ale přesto čerpá ve vlastním vnitřním životě i z tohoto pramene. Pouze v tomto niterném životě jednotlivce spočívá jeho oprávněnost. Sebevláda a jasné myšlení, jež Pavel nikdy neztrácí, jej vede k omezení glosolálie ve shromážděních tak, aby také zde působily jako projevy vnitřního života. Ve shromážděních se mají projevat duchovní dary, ale jen tehdy, jestliže slouží k jejich budování.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 571.

⁵¹ „Korintská obec tehdy nečítala více než sto křesťanů. Jestliže Pavel přikazuje, aby dva nebo tři proroci hovořili v křesťanském shromáždění a druzí – pravděpodobně rovněž proroci – ‚posuzovali‘, co oni hovoří (1Kor 14,29), předpokládá tím, že počet proroků v Korintě byl výrazně vyšší než dva nebo tři. Snad i deset procent celého shromáždění mohlo být proroky.“ – LUZ, Ulrich, *Stages of Early Christian Prophetism...*, s. 64.

přijde tam člověk nevěřící (ἄπιστος) nebo nezasvěcený (ἰδιώτης), bude vším, co slyší, souzen a usvědčován, vyjdou najevo věci skryté v jeho srdci, takže padne na kolena, pokoří se před Bohem a vyzná: „Vskutku je mezi vámi Bůh.“ (1Kor 14,24–25). Takto nastíněná situace totiž předpokládá, že křesťanská shromáždění byla veřejně přístupná.⁵² Mohli se tak do nich ovšem vetřít i lživí apoštolové, kteří chtěli svoji autoritu prosazovat tím, že spektakulárně předváděli svá vytržení a vnášeli do shromáždění zmatek, proti němuž se Pavel ohrazuje: „Nechci dát příležitost těm, kdo by se rádi chlubili, že si počínají jako my. Jsou to falešní apoštolové, nepoctiví apoštolové (ψευδαπόστολοι), přestrojení za apoštoly Kristovy“ (2Kor 11,12b–13).⁵³ Mezi Pavlovým usměrňováním kázně korintských církevních shromáždění a lukášovskou retrospektivou prvotní letniční zkušenosti církve lze ve Skutcích nalézt souvislost právě v důrazu na srozumitelnost obsahu proroctví: „Všichni je slyšíme mluvit v našich jazycích o velikých skutcích Božích (τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ)!“ (Sk 2,11b). Veliké Hospodinovy skutky byly pro lid Staré smlouvy spjaty s podivuhodnou událostí exodu: „Znáte dnes přece to, co vaši synové nepoznali a nevěděli, totiž napomínání Hospodina, vašeho Boha, jeho velikost (τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ), jeho pevnou ruku a vztaženou paži, jeho znamení a činy, které vykonal uprostřed Egypta“ (Dt 11,2a). Prorokování v den letnic a jeho samotný obsah vyjadřuje úžas nad právě takovou mimořádností Božích skutků, ačkoli obsah zvěstování se zde již týká zcela nové zkušenosti, zakládající se na oslavení Vzkříšeného Pána a seslání Ducha.⁵⁴ Podle Pavla si nemůže nárokovat autenticitu jiné prorocké zvěstování než to, které vyznává Ježíše jako Pána: „Proto vám zdůrazňuji, že žádný, kdo mluví z Ducha Božího (ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν), neřekne: ‚Ježíš buď proklet‘, a že nikdo nemůže říci: ‚Ježíš je Pán (Κύριος Ἰησοῦς)‘, leč v Duchu svatém“ (1Kor 12,3). Zde není místo pro zjišťování, zda prorocká slova vyznání vyřčená ústy nejsou v rozporu s jednáním pronášejícího, jako je tomu v případě Ježíšova logia zaznamenaného u Matouše: „Ne každý, kdo mi říká ‚Pane, Pane‘, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích“ (Mt 7,21).⁵⁵ Přesto však

⁵² „To, že se setkávání křesťanů konávala v soukromých domech, nebránilo nepozvaným osobám, aby jejich shromáždění navštěvovaly. Tak se i lidé zvnějšku dozvídali o křesťanech a snad i o moci, která uprostřed nich působila, jak o tom svědčí Pavel (1Kor 14,25).“ – HVALVIK, Reidar, *In Word and Deed...*, s. 266.

⁵³ „Nepraví apoštolové zřejmě nedbali na propojení svých duchovních schopností s církevními shromážděními. Jejich zájmem bylo pouze demonstrovat tyto schopnosti a vzbuzovat je v ostatních. Tím, že stavěli na odív svoji duchovní způsobilost, přižívali v obci již beztak přítomný pneumatický individualismus.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 135–136.

⁵⁴ „Z Petrova následného kázání (v. 16–36) lze usoudit, že se týkalo Ježíše a jeho vyvýšení, a zároveň vyjadřovalo díky za dar Ducha. Jeho řeč ovšem nelze jednoduše označit za misijní výzvu. Chvály měly jistě také misijní podtext, avšak nebylo to jejich prvotní úlohou a cílem.“ – PETERSON, David G, *The Acts of the Apostles...*, s. 137–138.

⁵⁵ „Proti těm, kdo se naprázdno dovolávají Kristova jména, stojí ‚ten, kdo činí vůli mého otce v nebesích‘. Důraz na čin, věrnou poslušnost, oproti pouhému vyslechnutí, znalosti Boží vůle, anebo proti lichému vyznávání slovy, je vlastní již rabínské tradici. Ježíš v této věci plně pokračuje v kontinuitě (21,28–31; 23,3) a myšlenku

Pavel nepovažuje prorokování za nezpochybnitelný vrchol života v Duchu: „Kdybych měl dar proroctví (προφητεία), rozuměl všem tajemstvím (μυστηρία) a obsáhl všecko poznání (γνώσις), ano, kdybych měl tak velkou víru (πίστις), že bych hory přenášel, ale lásku (ἀγάπη) bych neměl, nic mi to neprospěje“ (1Kor 13,2).

S láskou má ovšem prorocký dar společné to, že obdobně jako ona slouží k budování církevního společenství, zatímco mluvení jazyky samo o sobě takový požadavek nemůže splňovat: „Kdo ve vytržení mluví jazyky, mluví k svému užitku (ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ), ale kdo mluví prorocky, mluví k užitku církve (ἐκκλησία οἰκοδομεῖ). Chtěl bych, abyste všichni mluvili jazyky, ale ještě více, abyste měli prorocký dar. Neboť ten, kdo mluví prorocky, znamená víc než ten, kdo mluví ve vytržení – ledaže by jeho řeč byla vykládána, aby z toho církev měla užitek“ (1Kor 14,4–5). Nereálnost takového přání je ovšem Pavlovi zřejmá.⁵⁶ Obdobně je tomu i s duchovním darem víry, který v míře, jež „hory přenáší“, také není a nemůže být dán každému.⁵⁷ List Titovi později vyjádří přesvědčení, že dar Ducha byl všem zprostředkován skrze křest, který stvrdil jejich víru: „Zachránil nás obmytím, jímž jsme se znovu zrodili k novému životu skrze Ducha svatého. Bohatě na nás vylil svého Ducha skrze Ježíše Krista, našeho Spasitele [...]“ (Tt 3,5b–6).

V souvislosti s pojmenováním Ducha jako Parakléta, jehož přislíbujee podle čtvrtého evangelia v řečích na rozloučenou s učedníky samotný Ježíš (J 16,4b–15), se v novém světle může jevit i napomínání, povzbuzování či útěcha jako projevy prorokování v Duchu podle Pavla: „Ten však, kdo má prorocký dar, mluví k lidem pro jejich duchovní užitek (οἰκοδομήν), napomenutí (παράκλησις) i povzbuzení (παραμυθία)“ (1Kor 14,3). Všechno toto jsou projevy téhož slíbeného Utěšitele: „Prospěje vám, abych odešel. Když neodejdu, Přímluvce (Utěšitel: παράκλητος) k vám nepřijde. Odejdu-li, pošlu ho k vám“ (J 16,7b). Je tak zřejmé, že ačkoli pavlovská i janovská tradice jsou každá svým vlastním způsobem zcela svébytné a na sobě přímo nezávislé, obě konvergují při snaze vystihnout působení Ducha. Evangelista Marek pak uvádí prorocký dar do souvislosti s očekávaným svědectvím v době pronásledování: „Až

potkáváme neztenčenou i v raně křesťanské mimokanonické literatuře.“ – HÁJEK, Miloslav, *Evangelium podle Matouše. Část I. – výklad kapitol 1–9*, Praha: Kalich, 1995, s. 186.

⁵⁶ „Ke slovu προφητεύετε by bylo možno připojit πάντες a dodat, že Pavlovi nebyla cizí myšlenka, že by všichni křesťané měli být proroky. Avšak to je třeba ihned zúžit, neboť přání zde může mít obdobně fiktivní charakter jako v 1Kor 7,7, kde θέλω označuje přání, jehož nesplnitelnosti si je sám pisatel vědom.“ – GREEVEN, Heinrich, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 305–361, s. 311.

⁵⁷ „Třebaže ‚víra‘ v 1Kor 13,2 samozřejmě neoznačuje víru, kterou potřebují všichni k ospravedlnění před Bohem, nýbrž je to víra mimořádná, zázračná, předpokládá nicméně Pavlova formulace ve v. 2b, že i apoštol Pavel si dovedl představit víru bez lásky. Ta je pak bezvýznamná.“ – TICHÝ, Ladislav, *Chvála lásky. Interpretace a účinky 13. kapitoly prvního listu Korintánům*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2008, s. 60.

vás povedou před soud, nemějte předem starost, co budete mluvit; ale co vám bude v té hodině dáno, to mluvte. Nejste to vy, kdo mluví, ale Duch svatý (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον)“ (Mk 13,11).

V řadách proroků rané církve se nacházely také ženy: „Každý muž, který se modlí nebo prorocky mluví s pokrytou hlavou, zneuctívá toho, kdo je mu hlavou, a každá žena, která se modlí nebo prorocky mluví s pokrytou hlavou, zneuctívá toho, kdo je jí hlavou“ (1Kor 11,4–5a). Nejranější období církve zjevně znalo účast žen při výkonu některých církevních služeb nebo také ženy jako nositelky charismat, sloužících církevnímu společenství.⁵⁸ Je ovšem zřejmé, že model rodiny, obvyklý v tehdejší antické společnosti a v zásadě akceptovaný také křesťany, neumožňoval ženám zaujímat vedoucí církevní postavení v domech, kde se křesťané shromažďovali.⁵⁹ Ještě v průběhu prvního křesťanského století se navíc jejich podíl na některých církevních funkcích zužoval: „Učit (διδάσκειν) ženě nedovolují“ (1Tim 2,12a). Tato tendence později zesílila, zejména vzhledem k účasti žen na blouznivé praxi montanistů od poloviny druhého století.⁶⁰ Spíše k ochraně než k vylučování žen mohlo sloužit Pavlovo napomenutí: „Jako ve všech obcích Božího lidu, ženy necht’ ve shromáždění mlčí. Nedovoluje se jim, aby mluvily; mají se podřizovat, jak to říká i Zákon. Chtějí-li se o něčem poučit, ať se doma zeptají svých mužů; ženě se nesluší mluvit ve shromáždění. [...] Pokládá-li se někdo za proroka nebo za člověka obdařeného Duchem (πνευματικός), měl by poznat, že to, co vám píšu, je přikázání Páně“ (1Kor 14,33b–35.37).⁶¹ Je zřejmé, že některé z žen se i

⁵⁸ „Na základě novozákonní zvěsti nebo rekonstrukce novozákonní doby nelze ukvapeně dokazovat omezení služby zvěstování slova pouze ve prospěch mužů. Pro tuto otázku je důležitý oddíl o charismatech a službách v 1Kor 12,4–31, který nevykazuje žádné známky jejich zvláštního omezení na základě pohlaví.“ – KIRSCHLÄGER, Walter, *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung*, Graz: Verlag Styria, 1990, s. 165.

⁵⁹ „Žena vykonávala v rámci domácnosti autoritu nad dalšími ženami a otroky, avšak sotva nad svým manželem či jinými muži, kteří přicházeli do domu jako jeho hosté nebo zákazníci. Lze pochybovat o tom, že by ve smíšených církevních shromážděních po domech bylo běžné, aby ženy předsedaly, ačkoli jistě i ony byly aktivní. Lze snad připustit, že tam, kde samy ženy byly hlavami svých domácností z důvodu ovdovění nebo odluky od manželů, mohly být k dispozici pro vedení církevních shromáždění, alespoň v nejranějším období.“ – CAMPBELL, Alastair, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity*, Edinburgh: T&T Clark, 1994, s. 154.

⁶⁰ „Ženy jsou prominentními představitelkami montanismu, což významně přispělo k odsouzení ze strany církve. Nabízí se tak významná paralela s pastorálními epištolami, kde protivníci dosahují mimořádného úspěchu u žen a autor proto zakazuje ženám učit a disponovat nepatřičnou mocí nad muži (1Tim 2,12).“ – PIETERSEN, Lloyd, *The Polemic of the Pastors. A Sociological Examination of the Development of Pauline Christianity*, London – New York: T & T Clark International, 2004, s. 104.

⁶¹ „Pro opatření uvedené v 1Kor 14 se Pavel jednoznačně odvolává na slovo Páně (14,37). Pavlovský příkaz jistě nelze odůvodnit apoštolovým nepřátelstvím vůči ženám. Pavel chce naopak ženy uchránit veřejného posměchu pro případ, že kladou otázky. V antické době bylo běžné, že ženy byly snadněji vystaveny nebezpečí posměchu, pokud se podrobněji dotazovaly.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 618.

v korintské obci jako prorokyně osvědčily, a těžko lze tvrdit, že by do tohoto jinak všeobecně formulovaného zákazu byly zahrnuty.⁶²

Rozpoznávacím znamením skutečného proroka byla především schopnost promlouvat ve zjevení: „Dostane-li se zjevení (ἀποκαλυφθῆ καθήμενω) jinému ve shromáždění, ať ten první umlkne“ (1Kor 14,30).⁶³ Toto mimořádné charisma se však uskutečňuje pouze v harmonii s ostatními obdarováními, která pak teprve ve svém celku slouží budování církevního společenství: „Co z toho plyne bratří? Když se shromažďujete, jeden má žalm, druhý slovo naučení (διδαχὴν), jiný zjevení od Boha (ἀποκάλυψιν), ještě jiný promluví ve vytržení (γλωσσᾶν) a další to vyloží (ἐρμηνείαν). Všechno ať slouží společnému růstu – k budování: (πρὸς οἰκοδομήν)“ (1Kor 14,26). Přesto však může existovat také individuální zjevení ve vytržení, jak jej Pavel líčí na základě vlastní osobní zkušenosti: „Musím se pochlubit, i když to není k užítku; přecházím teď k viděním a zjevením Páně (ὀπτασίας και ἀποκαλύψεις κυρίου). Vím o člověku v Kristu, který byl před čtrnácti lety přenesen až do třetího nebe; zda to bylo v těle či mimo tělo, nevím – Bůh to ví. A vím o tomto člověku, že byl přenesen do ráje – zda v těle či mimo tělo, nevím, Bůh to ví – a uslyšel nevypravitelná slova (ἄρρητα ῥήματα), jež není člověku dovoleno vyslovit“ (2Kor 12,1–4). Takováto jedinečná zkušenost však nemá místo ve společných křesťanských shromážděních: „Jestliže ve vytržení nepromluvíte jasné slovo, jak se má poznat, co bylo řečeno? Budete mluvit jen do vzduchu! Na světě je mnoho různých řečí a každá má svá slova. Jestliže však neznám význam těch slov, budu pro mluvícího cizincem a on zase cizincem pro mne“ (1Kor 14,9b–11).⁶⁴ Z toho ovšem vyplývá také rozdíl mezi mluvením jazyky v bohoslužebných shromážděních, jak je reflektuje Pavel, a glosoláliemi prvotní letniční zkušenosti popsané ve Skutcích, kde překladu do srozumitelné jazykové podoby nebylo zapotřebí: „Což nejsou všichni, kteří tu mluví, z Galileje? Jak to, že je slyšíme každý ve své rodné řeči [...]?“ (Sk 2,7b–8a).

⁶² „Takový zákaz je snadněji srozumitelný, netýká-li se žen, které se v církvi pravidelně a opakovaně osvědčovaly jako nositelky prorockého charismatu, a jako takové byly také uznávány, jak tomu mohlo být například v případě dcer Filipa, zvěstovatele evangelia (Sk 21,9).“ – GREEVEN, Heinrich, *Propheten, Lehrer, Vorsteher...*, s. 313.

⁶³ „Prorokování bez přijatého zjevení nemůže existovat. Podstata zjevení spočívá v tom, že prorok nedospěl k závěru vlastním přemýšlením a vlastními závěry, jak je tomu v případě moudrosti. Také se nejedná o takové nazírání nejvyšších pravd, jež by mohlo být vztaženo pouze na působení božského Ducha v člověku, na němž se zakládá gnoze. Zjevení se především soustředí na jediný předmět, přičemž poznání bezprostředně přistupuje k vlastnímu vědomí, které jej přijímá v jediném okamžiku, a právě proto je možno vnímat smysl tohoto zjevení.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 564.

⁶⁴ „Tak jako posluchač řeči v cizím jazyku nemůže rozumět tomu, co se hovoří, ačkoli je to srozumitelné alespoň samotnému mluvčímu, obdobně účastník bohoslužby nemůže porozumět řeči, která se pronáší ‚v jazycích‘ (které jakožto *jazyk* nejsou srozumitelné ani mluvčímu); ta pak postrádá smyslu pro bohoslužebné shromáždění.“ – FEE, Gordon D., *The First Epistle to the Corinthians. Revised Edition*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2014, s. 737.

Harmonie veškerých služeb a obdarování v církvi spočívá podle Pavla na pevném základě, daném Božím působením, v němž teologická reflexe posléze rozpozná jeho trojiční existenci: „Jsou rozdílná obdarování (διαιρέσεις χαρισμάτων), ale tentýž Duch; rozdílné služby (διαιρέσεις διακονιῶν), ale tentýž Pán; a rozdílná působení moci (διαιρέσεις ἐνεργημάτων), ale tentýž Bůh, který působí všechno ve všech“ (1Kor 12,4–6).⁶⁵ Pro vnitřní rozvoj pavlovských obcí bylo rozhodující postupné vydělování některých charismat z bohatého vějíře mimořádných obdarování: „Jednomu je skrze Ducha dáno slovo moudrosti (λόγος σοφίας), druhému slovo poznání (λόγος γνώσεως) podle téhož Ducha, někomu zase víra (πίστις) v témž Duchu, někomu dar uzdravování (χαρίσματα ἰαμάτων) v jednom a témž Duchu, někomu působení mocných činů (ἐνεργήματα δυνάμεων), dalšímu zase prorocství (προφητεία), jinému rozlišování duchů (διακρίσεις πνευμάτων), někomu dar mluvit ve vytržení (γένη γλωσσῶν), jinému vykládat, co to znamená (ἐρμηνεία γλωσσῶν)“ (1Kor 12,8–10). Takovéto dary se mohly v rozmanitých podobách projevovat v rámci liturgických shromáždění a přispívat ke spontaneitě a variabilitě života pavlovských církví.⁶⁶ Je však rovněž možné, že korintská obec byla v přehojnosti charismat a v absenci formálně ustanovených autorit spíše výjimečná.⁶⁷ Navíc je třeba připomenout, že také životní stav, ať manželský nebo bez manželství, pojímá Pavel jako projev charismatu: „Přál bych si totiž, aby všichni lidé byli jako já; ale každý má od Boha svůj vlastní dar (χάρισμα), jeden tak, druhý jinak“ (1Kor 7,7).

1. 4. Transformace charismat do trvalých služeb a úřadů

Pavel však posléze uvádí ještě další, odlišně koncipovaný výčet struktury v rámci živého organismu církevních obcí: „A v církvi ustanovil Bůh jedny za apoštoly (ἀποστόλους), druhé za proroky (προφήτας), třetí za učitele (διδασκάλους); potom jsou mocné činy (δυνάμεις), pak dary uzdravování (χαρίσματα ἰαμάτων), služba potřebným (ἀντιλήψεις), řízení církve

⁶⁵ „Otec je označen jako hybatel, který působí svoji láskou, Syn jako ten, který vládne, a Duch jako ten, jenž poděluje a rozdává. V jistém smyslu se Pavlova „Trojice“ inspiruje vzorem starořímského domu, kde na sebe navazují produkce, správa a rozdělování.“ – PERROT, Charles, *Ministri e ministeri...*, s. 48.

⁶⁶ „Tento seznam je překvapivý a jeho obsah je na první pohled velmi odlišný od dnes vykonávaných služeb. [...] Přesto lze rozlišit tři oblasti, v nichž se tyto služby uskutečňují: jedny označují vlastní činnost křesťanského učitele, jiné křesťanskou činnost směřující k dosažení spásy, a třetí pak křesťanskou službu slova, jež přináší zjevení Boží a vyjadřuje se v modlitbě.“ – PERROT, Charles, *Ministri e ministeri...*, s. 49.

⁶⁷ „Vyhraněný individualismus jejích členů i záliba v pneumaticko-extatických jevech svědčí pro to, že se zde jednalo o výjimečný případ. Na pováženou je také absence vedoucích církevní obce, kteří by byli napojeni na výkon Pavlovy autority. Jeho listy prozrazují nárok a snahu vykonávat nad životem obce plnou kontrolu. [...] Plný rozvoj vnitřních vedoucích struktur byl nutný a možný teprve po odpoutání od apoštola.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 132.

(κυβερνήσει), řeč ve vytržení (γέννη γλωσσῶν)“ (1Kor 12,28). Zařazení apoštolů na prvním místě seznamu poněkud zamlžuje skutečnost, že Pavel cení apoštolát coby bezprostřední Boží dar, svojí výjimečnou kvalitou nepřiraditelný k dalším charismatům.⁶⁸ Lze předpokládat, že působení v církvi trvale působících proroků a ještě zřetelněji pak služba učitelů měly tendenci stávat se postupně charismaty trvalými, „úřady“.⁶⁹ To je zřetelné z triády apoštolové – proroci – učitelé, jež je předsazena dalším pěti různým Božím ustanovením v církvi.⁷⁰

Utváření této trojice úřadů prozrazuje zmínka v Lukášových Skutcích o přítomnosti „proroků a učitelů“ v antiochijské církvi (Sk 13,1a). Pavel má již zřejmě na mysli také zcela konkrétní osoby, které v církvi tyto úřady vykonávají.⁷¹ Podle Pavla mělo být předmětem vyučování – jehož jemu samému nebylo třeba – samo evangelium: „Vždyť já jsem je nepřevzal od žádného člověka ani se mu nenaučil od lidí, nýbrž zjevil mi je sám Ježíš Kristus“ (Ga 1,12). V pavlovských církevních obcích, jež se postupně stabilizovaly, bylo charisma vyučování později již pevně spjato s presbyterským úřadem, obzvláště ceněným v případě těch, „kteří nesou břemeno kázání a vyučování (ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ)“ (1 Tim 5,17b).

Zatímco bezprostřední osobní nebo spirituální kontakt s Kristem byl doménou především apoštolů a proroků,⁷² byli to právě učitelé, kteří přispěli k doktrinní stabilitě, jež nemohla být následně bez vlivu na konsolidaci vnitřního života místních církví.⁷³ V souladu s „židokřesťanskou“ orientací Matoušova evangelia mohli být učitelé také „zákoníci, kteří se

⁶⁸ „V 1Kor 12,28–30 je nápadné, že Pavel zařazuje apoštolů a tím i sebe sama mezi všechny ostatní funkce v obci mezi nositele charismat, ačkoli se na druhé straně považuje za Bohem povolaného, zjevením Vzkříšeného pověřeného zvláštní nezaměnitelnou zodpovědností.“ – KERTLEGE, Karl, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1975, s. 146–147.

⁶⁹ „Proto lze říci, že charismatické pojetí církevní obce se otevírá organizačnímu upevnění prvků náležejících k □ úřadu, jimiž jsou zejména autorita, trvalost a pojmenování.“ – VÖGTLE, Anton, *Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 529–582, s. 542.

⁷⁰ „První tři úřady jsou označeny jasnými pojmy, zatímco zbylé názvy dalších funkcí v církevní obci se zdají být rozvolněnější, neurčitější, významově nestálější a otevřenější [...]. Trojice apoštolové – proroci – učitelé se vypočítává číselným pořadím πρῶτον – δεύτερον – τρίτον, zatímco ostatní funkce jsou uvedeny do vztahu pouze příslovcem poté (ἔπειτα).“ – ZIMMERMANN, Alfred F., *Die urchristlichen Lehrer*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, s. 107.

⁷¹ „Tato tři charismata považuje Pavel zjevně za nejdůležitější. Je třeba zdůraznit, že se zde nepojmenovávají charismata abstraktní, nýbrž jejich konkrétní nositelé, takže nikoli apoštolát, profétie a vyučování, nýbrž apoštolové, proroci a učitelé. To znamená, že nositelé těchto charismat vystupují jako profilovaná skupina nebo tak mají alespoň podle apoštolova přání vystupovat. Jako apoštol zařazuje Pavel sebe sama do první skupiny.“ – GNILKA, Joachim, *Die frühen Christen...*, s. 247.

⁷² „Počínaje samotným Pavlem nelze zúžit tyto apoštolů [...] na skupinu Dvanácti. Jejich autorita i nadále pramení z bezprostředního kontaktu s Nazaretským, nyní vzkříšeným. Poté jsou uvedeni proroci v roli Božích hlasatelů Vzkříšeného za mimořádného působení jeho Ducha.“ – PERROT, Charles, *Ministri e ministeri...*, s. 54–55.

⁷³ „Učitelé zřejmě tvořili dosti pevně sevrěnou skupinu, jak to plyne z jejich způsobu práce, pravidelného vyučovaného a vyučujícího ‚předávání‘ a ‚přijímání‘ utvářející se a zčásti již utvořené tradice.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 66.

stali učedníky království nebeského“ (Mt 13,52b). Téže tradici je zavázán i list Jakubův,⁷⁴ který varuje: „Nechtějte všichni učit druhé, moji bratří: vždyť víte, že my, kteří učíme, budeme souzeni s větší přísností“ (Jk 3,1). Snad právě zkušenost s nekompetentními nebo samozvanými učiteli mohla vést autora listu ke kritice hříchů způsobených neukázněným jazykem: „Jím chválíme Pána a Otce, jím však také proklínáme lidi, kteří byli stvořeni k Boží podobě. Z týchž úst vychází žehnání i proklínání“ (Jk 3,9–10a). V judeokřesťanské tradici však nemělo vyučování znamenat pouhé předávání ustálených formulí, nýbrž jejich rozvíjení, zejména pak v parenetické tvůrčí aplikaci.⁷⁵

List Židům předpokládá, že by zralí křesťané měli již sami znát obsah křesťanské nauky, takže vyučování se zde nabízí spíše jako nouzové řešení: „O tom by bylo mnoho co mluvit, ale je těžké vám to vyložit, protože nejste ochotni slyšet. Za takovou dobu už byste měli být sami učiteli (διδασκαλοι), a zatím opět potřebujete, aby vás někdo učil abecedě Boží řeči; potřebujete mléko a ne hutný pokrm“ (Žd 5,11–12).⁷⁶ Již vzhledem k sociologickému složení křesťanských obcí rané církve bylo však pro mnoho věřících snadnější prokázat spíše ortopraxi nežli obratnost ve výkladu křesťanské nauky. O tom svědčí například Atenagorův apologetický spis „Prosebný list za křesťany“ (Προσβεία περί χριστιανών), nejspíše z roku 177: „V našich řadách lze ovšem nalézt prosté lidi, řemeslníky a staré ženy, kteří sice nemohou potvrdit užitečnost svého učení rozumovou argumentací, avšak skutkem poukazují na užitečnost úkonů své vůle“.⁷⁷

Ještě dále směřuje první Janova epištola, která vyjadřuje odpor k šíření nauky dokétistickými heretiky, a potřebu vyučování za těchto okolností prakticky popírá:⁷⁸ „Toto jsem vám napsal o

⁷⁴ „Styčné body lze nejlépe vysvětlit předpokladem společné tradice, přičemž je zjevné, že autor je obzvláště blízký tradici matoušovských logií, která tento pramen výroků dále rozvíjí. Je třeba mít na zřeteli, že i po fixaci předevangelních a evangelních písemných pramenů se mohlo při křesťanské výuce svobodně rozvíjet jejich ústní předávání.“ – WANKE, Joachim, *Die urchristlichen Lehrer nach dem Zeugnis des Jakobusbriefes*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs...*, s. 489–511, s. 500.

⁷⁵ „Působení učitele nespočívalo v pouhém sdělování a vštěpování pevně daných kerygmatických formulací nejdůležitějších pravd víry, jako například: ‚Kristus je Pán‘. Mělo spíše rozvíjet plodnější výklad tradičních formulí. Učitel křesťanské obce tak nepředstavoval obdobu rabínského tradenta, který měl předávat formálně nezměněný tradovaný text, protože v souladu se svým osobním nadáním směl být též vykladatelem textu.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 779–780.

⁷⁶ „Autorovo rozlišování mezi dvěma úrovněmi vzdělání je v Novém zákoně výjimečné, zatímco v řecké filosofii bylo běžné. Ačkoli obraz dětí pijících mléko, oproti dospělým, kteří jedí tuhý pokrm, připomíná způsob vyjadřování v 1Kor 2,1–3, autor se vydal novým směrem.“ – THOMPSON, James W., *Hebrews*, Grand Rapids: Baker Academic, 2008, s. 120.

⁷⁷ *Legatio* 11,4 – in: PG 6, 911–914.

⁷⁸ „Radikální řecký filosofický monoteismus v sobě skrývá nebezpečí podceňování historické skutečnosti. Ta bude mnohými pojímána jako pouhé zdání (od *dokein*), což se projevilo v doketismu, který u Krista připouštěl pouze zdánlivé nebo aspoň utrpení neschopné tělo. V pozadí stojí řecký dualismus, hodnotící hmotnou stránku existence jako cosi negativního.“ – POSPÍŠIL, Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 132.

těch, kteří vás matou. Ale zasvěcení, které jste vy od něho (Krista) přijali, zůstává ve vás, takže nepotřebujete, aby vás někdo učil (ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς)“ (1J 2,26–27a). Zasvěcení, doslova pomazání (χρῖσμα), je darem Ducha: „Že zůstáváme v něm a on v nás, poznáváme podle toho, že nám dal svého Ducha“ (1J 4,13). Označení Ježíše Krista jako toho, který „přišel v těle“, zde má obdobný význam, jako pro Pavla vyznání „Ježíš je Pán“: obě vyznavačské formule potvrzují působení Ducha v tom, kdo je pronáší.

Jestliže se janovské epištoly obrací proti těm, kdo rozsévali své heterodoxní učení jako putující zvěstovatelé, pro raně křesťanské vyučování je spíše charakteristické docházení zájemců do učitelova domu. K takovému typu působení byl podle Lukášova líčení donucen Pavel v Římě. Tam se jeho misionářská úloha proměnila vlivem okolností v učitelskou: „Pavel zůstal celé dva roky v najatém bytě a přijímal všechny, kdo za ním přišli, zvěštoval Boží království a učil (διδάσκων) všemu o Pánu Ježíši Kristu bez bázně a bez překážek“ (Sk 28,30–31). Paradoxně to byl Pavel ještě jako Saul, jehož pronásledovatelská horlivost vůči křesťanům se projevovala tím, že neváhal vtrhnout do domů, v nichž předpokládal konání křesťanských shromáždění; proto „pátral dům od domu, zatýkal muže i ženy a dával je do žaláře“ (Sk 8,3b).⁷⁹ Přijímání a vyučování docházejících zájemců bylo příznačné rovněž pro Justinovu praxi: „Po celý čas, který trávím v Římě, a jsem tady již podruhé, bydlím nad Myrtinovými lázněmi. Neznám jiné místo setkávání než toto. Jestliže někdo chtěl a přišel ke mně, věnovali jsme se spolu pravdivým naukám.“⁸⁰ Hyppolit posléze svědčí o institucionalizaci takové praxe nejpozději počátkem druhého století v podobě úvodního skrutinia katechumenů: „Ať je těm, kteří jsou přivedeni k poučení, položena otázka ohledně jejich činnosti a zaměstnání, která vykonávají.“⁸¹

V obou Pavlových seznamech charismat či služeb v první epištole Korintským je pak nápadná také přítomnost daru uzdravování. Ten nechybí ani v závěrečném dodatku Markova evangelia, čítajícím celkem pět obdarování: „Ty, kdo uvěří, budou provázet tato znamení (σημεία): Ve jménu mém budou vyhánět démony (δαίμονια ἐκβαλοῦσιν) a mluvit novými jazyky (γλωσσᾶς λαλήσουσιν); budou brát hady do ruky, a vypijí-li něco smrtícího, nic se jim nestane; na choré budou vzkládat ruce a uzdraví je (ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν καὶ καλῶς ἔξουσιν)“ (Mk 16,17–18). Daru činit mocná znamení se dovolává také samotný Pavel:

⁷⁹ „Zmínka o Saulovi, který pronásledoval církev κατὰ τοὺς οἴκους je obzvláště důležitá, protože Saul pořádal razie tam, kde se církev shromažďovala, aby věřící přistihl *in flagrante delicto*.“ – CAMPBELL, Alastair, *The Elders...*, s. 152.

⁸⁰ *Akta Iústína a jeho druhů*, in: KITZLER, Petr (uspořádal), *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 75–81, s. 80.

⁸¹ *Traditio apostolica* 16,1.

„Znaky mého apoštolství se mezi vámi projeví s přesvědčivou vytrvalostí, v znameních (σημείους), divech (τέρασιν) a mocných činech (δυνάμειν)“ (2Kor 12,12).⁸²

Podle Lukášova líčení měla být také počáteční misie v Samaří provázena taumaturgickými schopnostmi, které zde projevovat druhý ze sboru Sedmi: „Všichni lidé byli zaujati Filipovými slovy, když je slyšeli, a když viděli znamení (σημεία), která činil. Neboť z mnoha posedlých vycházeli s velikým křikem nečistí duchové a mnoho ochrnutých a chromých bylo uzdraveno“ (Sk 8,6–7). Filipova moc činit znamení vyvěrala z plnosti Ducha a byla zprostředkována vkládáním rukou apoštolů. Spojení slova s podivuhodnými činy zároveň navazuje na samotnou tradici o Ježíšově působení: „Všichni užasli a jeden druhého se ptali: ‚Co to je? Nové učení plné moci (κατ’ ἐξουσίαν) – i nečistým duchům přikáže, a poslechnou ho.‘“ (Mk 1,27).⁸³ Ještě Eusebius podává svědectví Ireneae z Lyonu z přelomu 2. a 3. století, jenž taumaturgické schopnosti křesťanů zdaleka neomezuje jen na období samotného počátku existence křesťanské církve: „Toliko nebyli s to vzkřísit modlitbami mrtvého, jak to činili Pán a apoštolové. Přece se však stávalo mezi bratřími, když celá místní církev z nějaké nutné příčiny o to vroucně prosila, že se duše zemřelého vrátí do těla a modlitbami svatých byl vrácen člověku život. [...] Vždyť někteří vyhánějí skutečně a opravdu d’ábla (δαίμονας ἐλαύνουσι), takže dokonce často ti, kteří byli zbaveni zlých duchů, uvěřili a jsou nyní údy církve. Jiní mají dar předvídání budoucnosti (πρόγνωσιν τῶν μελλόντων), mají zjevení (ὄπτασίαις) a prorokují (ρήσεις προφητικάς). Jiní opět uzdravují nemocné vkládáním rukou. [...] Slyšíme, že mnozí bratři v církvi mají dar prorokování (προφητικὰ χαρίσματα), odhalují ke prospěchu člověka věci skryté, skrze Ducha mluví rozličnými jazyky (λαλούτων διὰ τοῦ Πνεύματος γλώσσαις) a vykládají Boží tajemství (μυστήρια τοῦ Θεοῦ ἐκδιηγούμενοι).“⁸⁴

Apoštolská tradice ovšem požaduje průkaznost charismatu uzdravování a mezi hierarchické služby jej nezařazuje: „Jestliže někdo prohlašuje: Přijal jsem ve zjevení dar uzdravovat, nejsou na něj vkládány ruce. Jestliže mluvil pravdu, věc se sama ukáže.“⁸⁵ Podle svědectví

⁸² „K základům budování křesťanské obce přispívá očividné konání zázraků, jímž se apoštol prokazuje před svým pohanským publikem jako vyslanec mocně působícího Boha (v. 18). Avšak toto charismatické obdarování hraje spíše doprovodnou úlohu při zvěstování Kristova evangelia, v němž sám Bůh zjevuje svoji spásnou moc v eschatologické perspektivě (srov. Ř 1,16n). S tím také Pavel výslovně spojuje svá slova o budování společenství.“ – GEBAUER, Roland, *Charisma und Gemeindeaufbau...*, s. 142.

⁸³ „O skutečnosti, že apoštolové a raní zvěstovatelé uzdravovali nemocné a posedlé, nelze mít nejmenší pochybnosti, podobně jako o Ježíšových uzdravováních a vyháněních démonů.“ – WEISER, Alfons, *Die Apostelgeschichte...*, s. 120.

⁸⁴ *Ecclesiastica historia* 5,9 – in: PG 20, s. 447–448.

⁸⁵ *Traditio apostolica* 14. – „Zde se zřejmě vyjadřuje odpor k vytvoření zvláštní skupiny nebo řádu ‚uzdravovatelů‘, kteří by byli oficiálně ustanovováni církví, a upřednostňuje se to, aby samy výsledky prověřovaly jakýkoli domnělý nárok na moc uzdravování.“ – BRADSHAW, Paul F., JOHNSON, Maxwell E., PHILLIPS, L. Edward, *The Apostolic Tradition. A Commentary*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002, s. 80.

římského biskupa Kornélia (Cornelius, †253) se ovšem na křesťanském Západě záhy ustálil exorcistát jako jedna z trvalých služeb v církvi: „Onen obhájce evangelia tedy nepochopil, že má být v katolické církevní obci jen jeden biskup a že milost a dobrota Pána v ní živí 46 kněží, 7 diakonů, 7 podjáhňů, 42 akolytů, 52 exorcistů (ἐξορκιστὰς), lektorů a ostiářů a přes 1500 vdov a potřebných.“⁸⁶

Předposledním ve výčtu charismat z 1Kor 12,28 je řízení církve, doslova její „kormidlování“ (κυβέρνησις). Také v prvním listu Tesalonickým, nejstarším z Pavlova epistulária, se již uvádějí pověření nebo ke službě vyčlenění představení církve: „Žádáme vás, bratři, abyste uznávali ty, kteří mezi vámi pracují, jsou vašimi představenými v Kristu (προϊσταμένους ἐν κυρίῳ) a napomínají vás (νουθετοῦντας ὑμᾶς)“ (1Te 5,12). Představení tak nepůsobí ve svém vlastním jménu, nýbrž ve jménu samotného Pána. Zároveň však mají mít Tesaloničtí mimořádnou úctu k projevům prorockých charismat: „Plamen Ducha nezhášejte (τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε), prorockými dary nepohrdejte (προφητείας μὴ ἐξουθεῖτε)“ (1Te 5,19–20).⁸⁷ Jak zde, tak i v Korintě koexistují propojeně charismata prorockví i vedení církve.⁸⁸ Ani v Tesalonice není zřejmé, že by se v případě proroků mělo jednat o hostující itinerantní zvěstovatele, kteří by místní církve posléze opouštěli, jak o nich později svědčí především spis Didaché.⁸⁹

Pro označení představených, kterým je svěřeno řízení místních církevních obcí a jejichž význam narůstá v době apoštolovy nepřítomnosti, se zpočátku neustálila jednotná terminologie.⁹⁰ Jednou z pravomocí takovýchto pověřených osob by jistě mělo být spravování finančních prostředků místní církve, avšak například sbírku korintských křesťanů pro jeruzalémské věřící ještě organizuje sám Pavel osobně: „V první den týdne nechť každý z vás dá stranou, co může postrádat, aby sbírka nezačala teprve tehdy, až k vám přijdu. Až budu u vás, vyšlu ty, které doporučíte, s průvodními listy, aby donesli dar vaší vděčnosti do

⁸⁶ *Ecclesiastica historia* 6,43 – in: PG 20, s. 619–622.

⁸⁷ „Z Pavlova napomenutí také vyplývá, že působení Ducha v člověku není něčím, co by se zcela vymykalo lidské kontrole a součinnosti. Působení Ducha je možné bránit („zhášet plamen“), a to nejen v sobě, ale i v druhém, pokud není jeho obdarování dán ve společenství dostatečný prostor.“ – RYŠKOVÁ, Mireia, *První list Tesalonickým*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2007, s. 135.

⁸⁸ „Často předkládaná alternativa mezi charismatem a úřadem u Pavla neexistuje, protože působení Ducha je nedělitelné. V 1Kor 12,28 náleží pořadajícimu Božimu jednání jak funkce příslušející jednotlivcům, tak také mimořádné schopnosti.“ – SCHNELLE, Udo, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, s. 310–311.

⁸⁹ „Často se předpokládá, že proroci a učitelé působili nad rámec jednotlivé místní církve a že byli ‚putujícími kazateli‘ z místa na místo. To ovšem nelze ze samotných pavlovských listů nikterak dovodit. Spíše je tomu tak, že příkladně pokračovali v práci uvnitř církevní obce, kterou apoštol nejprve ve velkém započal.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 65–66.

⁹⁰ „Proto se vedoucí církve nazývá v přístavním městě Korintu ‚kybernetik‘, je vlastně kormidelníkem tamní církevní obce. Obyvatelé Tesaloniky, úředního a správního města, si také mohli něco konkrétního představit pod označením svých ‚představených‘.“ – KIRSCHLÄGER, Walter, *Die Anfänge der Kirche...*, s. 61.

Jeruzaléma“ (1Kor 16,2–3). Výzva k uskutečnění sbírky prvního dne v týdnu svědčí o praxi nedělních shromáždění a v jejich rámci i kolekt, avšak je to až Pavel, nikoli někdo z místních představených korintské církevní obce, kdo se činí zodpovědným za vybrání peněz a jejich spolehlivé doručení potřebným.⁹¹ Pro Pavla je organizování sbírky pro potřebné křesťany více než jednorázový úkon; starost o finanční pomoc potřebným spíše doprovází celý jeho apoštolát. Sám uvádí, že Jakub, Petr a Jan v Jeruzalémě „žádali, abychom pamatovali na jejich chudé, a právě o to jsem vždy horlivě usiloval“ (Gal 2,10). Z toho je sice zřejmé, že Pavel považuje péči o potřebné za nezbytnou součást apoštolské činnosti, avšak slibem poskytování finančního příspěvku do Jeruzaléma se ve skutečnosti zavázal k vybírání povinného příspěvku jeruzalémské církvi.⁹²

Justinova Apologie z poloviny druhého století dokládá, že místní církve si spravovala získané finanční prostředky, což také předpokládalo pověřenou autoritu příslušného představeného: „Kdo jsme nade vše milovali majetek a peníze, nyní, co máme, odnášíme do společné pokladny a dělíme se o to se všemi potřebnými.“⁹³ Hermův Pastýř, spis přibližně o desetiletí předcházející Justinovu Apologii, specifikuje také úlohu konkrétních nositelů úřadu v církvi – biskupů – při charitativní činnosti. Byli to totiž především oni (ἐπίσκοποι), kdo měli ochraňovat ve své službě chudáky a vdovy (Sim IX 27,2).⁹⁴

Oproti biskupskému pověření, o němž svědčí Pastýř, uváděl Pavel štědrost křesťanů ještě do souvislosti s charismaty: „Bůh má moc zahrnout vás všemi dary své milosti (πᾶσαν χάριν), abyste vždycky měli dostatek všeho, co potřebujete, a ještě vám přebývalo pro každé dobré dílo“ (2Kor 9,8). Sami Korintští tak poslouží jeruzalémským křesťanům charismatem diakonie: „Přesvědčení touto vaší službou (τῆς διακονίας) budou slavit Boha za to, jak jste se podřídili Kristovu evangeliu a jak štědře se projevuje vaše společenství s nimi i se všemi“ (2Kor 9,13). Jakkoli se charitativní činnost – tak jako každá jiná činnost v církvi – postupně institucionalizovala, Tertuliánovo líčení ze sklonku druhého století výmluvně svědčí o jejím úctyhodném rozsahu a spontaneitě věřících, kteří se na ní podíleli: „Tyto peníze jsou, tak jako

⁹¹ „Pokyny, jež Pavel uděluje pro přípravu ‚kolekty‘ ukazují, že takováto organizace ještě nebyla k dispozici. Jinak by Pavel nemusel vyzývat každého jednotlivce, aby dal stranou ušetřené peníze, které mu při setkání odevzdá. Také pro předání daru museli být v Korintu a Filipách nejprve zvoleni vhodní muži.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 71–72.

⁹² „Tato sbírka znamená více než charitativní akci. Vine se Pavlovým životem jako červená nit. [...] Ve skutečnosti představovala povinnou církevní daň, jež byla Pavlovi uložena. Tím musel uznat, že je se svými církevními obcemi podřízen prvotní obci jako přednímu sídlu celé církve.“ – CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, s. 70.

⁹³ *Apologia prima* 14 – in: PG 6, s. 347–348.

⁹⁴ „Episkopové pravděpodobně náleželi do kruhu presbyterů, avšak stále více se z něj vydělovali. Z jiných pramenů víme, že přibližně v této době se monoepiskopální struktura prosadila také v Římě, tedy relativně pozdě.“ – HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie...*, s. 146–147.

tomu bylo vždy, vklady lásky. Nejsou vynakládány na hostiny, pitky nebo obžerství, nýbrž na udržování a pohřbívání chudých, ve prospěch hochů a dívek, kteří nemají rodiče ani peníze, na podporu starých, kteří již nejsou schopni pohybu, na ty, kdo ztroskotali na lodích, nebo ty, kdo jsou v dolech, ve vyhnanství na ostrovech nebo ve vězení, pokud trpí pro následování pouze kvůli víře v Krista. Především jde o skutky lásky tak vznešené, že mnohé z nás rozpoznají. Říkají: „hled'te, jak se milují!“⁹⁵

Také v seznamu sedmi duchovních darů, uvedených v listu Římanům, nechybí diakonické charisma, které se již dříve projevilo štědrú službou korintských křesťanů bratřím v Jeruzalémě,⁹⁶ avšak na prvním místě výčtu uvádí Pavel samo prorocké charisma: „Máme rozličné dary podle milosti (χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν), která byla dána každému z nás: Kdo má dar prorockého slova (προφητείας), ať ho užívá v souhlase s vírou. Kdo má dar služby (διακονίας), ať slouží. Kdo má dar učit (διδάσκων), ať učí. Kdo dovede povzbuzovat (παρακαλῶν), nechť povzbuzuje. Kdo rozdává (μεταδιδοὺς), ať dává upřímně. Kdo stojí v čele (προϊστάμενος), ať je horlivý. Kdo se stará o trpící (ἐλεῶν), ať pomáhá s radostí“ (Ř 12,6–8). Prorocké slovo se má pronášet „podle víry“ (κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως), což je bezesporu významné kritérium zkoumání a rozlišování duchů, při němž již mohla vystupovat do popředí autoritativní úloha představených církve.⁹⁷ Také první list Korint'ánům předpokládá rozpoznávání Ducha v prorocké řeči: „Z proroků ať promluví dva nebo tři a ostatní ať to posuzují (ἄλλοι διακρινέτωσαν)“ (1Kor 14,29).⁹⁸

V listu Římanům je pozoruhodné, že jako představená je uvedena také diakonka Foibé: „Přijměte ji v Pánu, jak se sluší mezi věřícími, pomáhejte jí, kdyby vás v něčem potřebovala, neboť i ona byla pomocnicí (προστάτις) mnohým i mně samému“ (Ř 16,2). Přítomnost představených a absence misijních funkcí v seznamu listu Římanům svědčí o výčtu služeb, jejichž výkon směřuje dovnitř církevní obce, nikoli směrem vně, k misijní expanzi. Jak se ovšem konkrétní jednotlivci do těchto služeb ustanovovali nebo jakým procesem mohli být

⁹⁵ Tertullianus, *Apologeticus adversos gentes pro christianis* 39,6–7a, in: PL 1, s. 534.

⁹⁶ „Jestliže zde Pavel označuje sbírku jako διακονία (v. 13), pak se zjevně jedná o stejnojmenné charisma (Ř 12,7), jímž je souhrnně pojmenováno projevení rozmanitých organizačních a charitativních úloh v církevní obci.“ – GEBAUER, Roland, *Charisma und Gemeindeaufbau...*, s. 145.

⁹⁷ „Pavel uvádí charisma ‚prorokování‘ a kvalifikuje jej záhadnou formulí ‚v souladu s analogií víry‘. Jakkoli je tato charakteristika raně křesťanské profétie stručná, jasně poukazuje na to, že prorocké projevy podléhaly určité regulaci. Tento text tak naznačuje kritérium, na jehož základě apoštol podle 1Te 5,20 a násl. očekával zkoumání proroctví.“ – GILLESPIE, Thomas W., *The First Theologians. A Study in Early Christian Prophecy*, Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1994, s. 50.

⁹⁸ „V této rozpravě o darech udílených Duchem svatým Pavel upřesňuje, že apoštolové a učitelé mají zvláštní úlohu vůči prorokům, pronášejícím výroky, a někteří (ἄλλοι) jsou obzvláště vybaveni Duchem pro rozlišování duchů (διακρίσις πνευμάτων).“ – THISELTON, Antony, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Carlisle: The Paternoster Press, 2000, s. 1140.

následně uznávání za způsobilé vykonávat své úřady, se z bezprostředního kontextu Pavlových seznamů dozvědět nelze.⁹⁹

Podle svědectví listu Efesanům byly již jednotlivé křesťanské komunity strukturovanější než v samotných prvopočátcích církve. Čelné místo zaujímají apoštolové a proroci, kteří svoji zakladatelskou službu církvi na jejím počátku uskutečnili. Jsou zde však ještě další služby: „A toto jsou jeho dary: jedny povolal za apoštoly (ἀποστόλους), jiné za proroky (προφήτας), jiné za zvěstovatele evangelia (εὐαγγελιστάς), jiné za pastýře a učitele (ποιμένας καὶ διδασκάλους), aby své vyvolené dokonale připravil k dílu služby (εἰς ἔργον διακονίας) – k budování Kristova těla“ (Ef 4,11–12).¹⁰⁰ Na rozdíl od Pavlova seznamu v listu Korintánům (1Kor 12,28) nejsou ke dvojici apoštolů a proroků přiřazeni učitelé, neboť úctyhodná paměť působení apoštolů a proroků jejich význam převyšuje.¹⁰¹

Kontext úryvku z listu Efesanům prozrazuje, že se zde rozmanité úřady a služby pojímají jako skutečná duchovní obdarování pro církve. Podnětem je autorovi žalmový verš v septuagintní verzi: „Proto je řečeno: ‚Vystoupil vzhůru, zajal nepřátele, dal dary lidem.‘“ (Ef 4,8; cf. Žl 68,18–19). Na rozdíl od starozákonního textu je zde ovšem dárce sám Kristus, který nejprve vystoupil na nebe. Služebníci jsou tak pověřeni samotným oslaveným Kristem; proto nejsou osobami ustanovenými na základě pragmatického rozhodování nebo předem stanovených právních norem.¹⁰² Jejich úloha v církvi není organizátorská nebo „manažerská“. Kristus je daroval církvi proto, „aby své svaté připravil [...] k budování Kristova těla (εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ), až bychom všichni dosáhli jednoty víry a poznání Syna Božího, a tak dorostli zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti“ (Ef 4,12–13).

V souvislosti s úvahami o vztahu muže a ženy uvádí list Efesanům zcela zásadní princip soužití věřících: „V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým (ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις

⁹⁹ „Pavel neuvažuje o tom, jakým způsobem lze obdržet službu v církvi, ať skrze volbu obcí anebo ustanovením a pověřením ze strany zakladatele obce. Pavel v Ř 12 a 1Kor 12 nepopisuje právní korporaci a její úřady, nýbrž hovoří o organismu a funkcích vedoucích členů, kteří jistě nebyli úředníky v právním slova smyslu, nýbrž lidmi požívajícími důvěru uvnitř vnitřně soudržného společenství.“ – ROHDE, Joachim, *Urchristliche und frühkatholische Ämter. Eine Untersuchung zur frühchristlichen Amtsentwicklung im Neuen Testament und bei den apostolischen Vätern*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1976, s. 46.

¹⁰⁰ „Úřady evangelistů, pastýřů a učitelů působí v přítomnosti. Přesné rozlišení jejich úloh není možné; je spíše otázkou, zda měl autor jejich konkrétní nositele před očima. Vycházíme-li totiž z toho, že dosud nebylo zavedeno jednotné označování úřadů v obcích, které chtěl svým okružním listem oslovit, pak se zde setkáváme spíše s typizací než s výčtem konkrétních existujících úřadů.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 247.

¹⁰¹ „Zdá se, že autor epištoly Efesanům nepřipisuje zvláštní význam učitelům – διδάσκαλοι. Ti již nestojí na třetím místě po apoštolech a prorocích, nýbrž propadají se na konec řady, zatímco evangelisty a pastýře mohl znát a považoval je za stabilizované úřady, které lze jistě oprávněněji připojit k apoštolům a prorokům.“ – ZIMMERMANN, Alfred F., *Die urchristlichen Lehrer...*, s. 116.

¹⁰² „Představují velkorysý dar oslaveného Krista a nejsou plodem dřívějšího ustanovení na právním základě. Jinak řečeno, církve neposkytuje služby sobě samotné, nýbrž je to sám Kristus, který je daruje, a to bez ustání.“ – ROMANELLO, Stefano, *Lettera agli Efesini...*, s. 142.

ἐν φόβῳ Χριστοῦ)“ (Ef 5,21a). Za situace, kdy absolutní poslušnost všech křesťanů je vyhrazena samotnému Kristu, jistě nelze hovořit o bezpodmínečné subordinaci těch, kdo nejsou nositeli úřadů, vůči ustanoveným či osvědčeným služebníkům církve.¹⁰³ Podobně jako v listu Efesanům, také v raně křesťanském nekanonickém spisu Didaché (Učení dvanácti apoštolů) mají funkční i chronologickou přednost původní charismatické služby – v případě Didaché putující apoštolové, proroci a učitelé – před stabilními úřady v církevních obcích, totiž před episkopy a diakony, jejichž služba postupně nabude subsidiární úlohu vzhledem k působení charismatiků (Did 15,1b). Učitelé, uvedení v epištole Efesanům společně s pastýři, již zjevně patří ke službám v církvích stabilně zřízovaným a trvale v nich působícím. Úkolem nositelů těchto úřadů bylo především zabezpečovat jednotu a vnitřní organizační i věroučnou sevřenost v církevních obcích a jejich ochranu před hrozícími rozkladnými tendencemi.¹⁰⁴

Dvojici pastýřů a učitelů jsou v pětičlenném seznamu církevních služeb v listu Efesanům předřazeni zvěstovatelé evangelia – evangelisté. Právě tímto titulem označuje Lukáš jednoho ze Sedmi, totiž Filipa: „Tam (v Cesarei) jsme navštívili Filipa, kazatele evangelia (τοῦ εὐαγγελιστοῦ) a jednoho ze Sedmi (ἐκ τῶν ἑπτὰ), a ubytovali se u něho. Ten měl čtyři neprovdané dcery, prorokyně (προφητεύουσαι)“ (Sk 21,8b–9). Je pozoruhodné, že prorokyněmi jsou zde Filipovy dcery, tedy ženy, snad aby se také naplnilo příslibení letničního kázání, v němž se Petr odvolává na Joelovo proroctví: „A stane se v posledních dnech, praví Bůh, sešlu svého Ducha na všechny lidi, synové vaši a vaše dcery budou mluvit v prorockém vytržení (προφητεύουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ θυγατέρες ὑμῶν), vaši mládenci budou mít vidění a vaši starci budou mít sny“ (Sk 2,17; Jl 3,1). Oproti starozákonní předloze zde předsunutí mládenců před starce podtrhuje také mladistvý charakter samotné rodící se církve, i když jistě v idealizované podobě.¹⁰⁵ Prorokování Filipových dcer pravděpodobně

¹⁰³ „Také křesťanský bratr obdržel svůj dar, svoji svobodu, svoji odpovědnost. Proto je každý na svém místě reprezentantem oslaveného Pána. Vůči Kristově přítomnosti (*preasentia Christi*) je třeba spravovat se s ταπεινοφροσύνη – pokorou myslí, a to především proto, že se skrze ni setkáváme s nositelem charismatu.“ – KÄSEMANN, Ernst, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 173–204, s. 188.

¹⁰⁴ „Ohledně úlohy těchto autorit ve 4. kapitole Efezským lze mít za to, že čím silněji se obec odchýlí od počáteční jednotící zkušenosti (křest, Duch), o to větší má církevní autorita příležitost etablovat se právě na základě těchto jednotících prvků. Idea organismu církve přitom působí ‚represivně‘ vůči odštěpencům (i proti jakékoli ‚elitě‘, která se neztotožňuje se současným vedením).“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 707.

¹⁰⁵ „Převrácení pořadí starců s jinochy, kteří zakusi sny a vidění – v Petrově řeči jsou nejprve zmíněni jinoši – lze hodnotit jako odkaz na skutečnost, že rozvíjející se církev sestávala převážně z mladých lidí. V řeči se také vyjadřuje přesvědčení o tom, že Kristus vyvýšený k Bohu vylil na své učedníky Ducha (Sk 2,33).“ – GNILKA, Joachim, *Die frühen Christen...*, s. 241–242.

nemělo v tehdejší pohanském světě očekávaný „věštecký“ charakter a projevovalo se nejspíše při bohoslužebných shromážděních křesťanů.¹⁰⁶

Jak je zřejmé na základě kvalifikace episkopů a diakonů, kteří podle Didaché věřícím „slouží službou proroků a učitelů (λειτουργιάν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων)“ (Did 15,1b), existuje vzájemná blízkost prorocké a učitelské služby. Rozdíl mezi nimi spočívá ve vazbě na předávanou nauku, ať ústní, ať již písemně zaznamenanou. V případě prorocké řeči ve vytržení je tato vazba oslabena ve prospěch spontánního vyjádření, zatímco učitelé se opírají o již ustálený naukový základ. Činnosti učitelů vděčí křesťanství také za předávání Ježíšových logií, jejichž shromažďování jistě stálo na počátku prvních pokusů sepsat vypravování o událostech, „jak nám je předali (παρέδοσαν) ti, kteří byli od počátku očitými svědky a služebníky slova“ (L 1,2).¹⁰⁷ Také slavení eucharistie je ve své podstatě založeno na vyučování toho, co Ježíš při poslední večeři ustanovil: „Já jsem přijal od Pána, co jsem vám také odevzdal (παρέδωκα ὑμῖν): Pán Ježíš v tu noc, kdy byl zrazen, vzal chléb, vzdal díky, lámal jej a řekl: ‚Toto jest mé tělo, které se za vás vydává; to čiňte na mou památku.‘“ (1Kor 11,23–25).¹⁰⁸

Výjimečný je postoj autora listu Barnabášova, jenž se výslovně vzdává učitelského nebo jiného titulu, který by snad vyjádřil jeho nadřazenost vůči adresátům: „Mnoho chci psát, ne jako učitel, ale jako milující jsem se snažil nezanedbat nic z toho, co známe – jsem váš služebník (περίψημα)“ (Bar 4,9). V tomto případě se ovšem nejedná o službu diakona, nýbrž o vyjádření pokorného vztahu pisatele vůči adresátům. Vůči jejich představeným pak Barnabáš směřuje prosbu, nikoli příkaz: „Prosím nadřízené (ὑπερέχοντας): Přijmete-li nějakou mou radu dobrého poznání, mějte u sebe ty, jimž budete působit dobro; nepolevujte“ (Bar 21,2). Vzhledem k takovému autorově vymezení nelze pominout Ježíšovo logion, zaznamenané u Matouše: „Vy však si nedávejte říkat ‚Mistře‘: jediný je váš Mistr (učitel: διδάσκαλος), vy všichni jste bratří (ἀδελφοί). A nikomu na zemi nedávejte jméno ‚Otec‘: jediný je váš Otec,

¹⁰⁶ „Slovo προφητεύειν zde nemá význam helénistického předpovídání budoucnosti; jeho smysl se spíše blíží prvokřesťanskému charismatickému titulu ‚proroka‘ (a jeho užití v 1Kor 11 a 14), jemuž náleží pod náležitou kontrolou zvěstování v rámci uspořádané bohoslužby.“ – SCHILLE, Gottfried, *Die Apostelgeschichte des Lukas...*, s. 107.

¹⁰⁷ „Mezi evangelistou a Ježíšem stojí především osoby očitých svědků (αυτόπται), dále ‚služebníci slova‘ (ὑπηρέται τοῦ λόγου), a konečně ‚mnozí‘ (πολλοὶ) vyprávěči. Vazba je proto dostatečně pevná a rovněž ověřitelná, protože ony události ‚které se mezi námi naplnily‘ (v. 1), jsou ještě nedávné.“ – SPINETOLI, Ortensio da, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi: Citadella editrice, 1994, s. 45.

¹⁰⁸ „Vyučování je rovněž darem Ducha, nespočívá však v bezprostředních zjeveních, nýbrž v mezilidském předávání, a zprostředkuje důležité tradice, jako například Večeři Páně (1Kor 11,23 a násl.), o níž učitel nejen vyučuje, nýbrž má ji také slavit.“ – HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik...*, s. 71.

ten nebeský“ (Mt 23,8–9).¹⁰⁹ Rané svědectví o otcovské autoritě, připisované konkrétní osobě, je vloženo do úst odpůrců Polykarpa ze Smyrny: „Otec křesťanů (πατήρ τῶν χριστιανῶν)! Hubitel všech bohů! Ten, co každému vykládá, že se jim nemá obětovat ani klanět!“ (MPol 12 2b). Církev se musela také bránit proti agitaci falešných učitelů, jejichž působení postrádalo podle druhého Petrova listu legitimitu, a kteří hráli obdobnou roli jako falešní proroci mezi lidem Staré smlouvy: „V Božím lidu bývali ovšem i lživí proroci; tak i mezi vámi budou lživí učitelé (πσευδοδιδάσκαλοι), kteří budou záludně zavádět zhoubné nauky a budou popírat Panovníka, který je vykoupil“ (2Pt 2,1a).

V listu Efesanům jsou v těsném spojení s učiteli uvedeni také pastýři, takže je na místě otázka, zdali se snad nejedná o jednu a tutéž službu. Téma „pastýře“ je v Novém zákoně spjato zejména s petrovskou úlohou: „Petr se zarmoutil nad tím, že se ho potřetí zeptal, má-li ho rád. Odpověděl mu: ‚Pane, ty víš všechno, ty víš také, že tě mám rád.‘ Ježíš mu řekl: ‚Pas (βόσκει) mé ovce!‘“ (J 21,17b). Také sám Petr vyzývá v první epištole ostatní pastýře: „Starejte se jako pastýři (ποιμάνετε) o Boží stáde u vás, ne z donucení, ale dobrovolně, jak to Bůh žádá, ne z nízké zištnosti, ale s horlivou ochotou, ne jako páni nad těmi, kdo jsou vám svěčeni, ale buďte jim příkladem. Když se pak ukáže nejvyšší pastýř (φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποίμενος), dostane se vám nevadnoucího vavřínu slávy“ (1Pt 5,2–4).¹¹⁰ Sami oslovení však nejsou nositeli specificky označeného úřadu pastýřů, jedná se o starší, presbytery. Jedinečnost pastýřské služby samotného Krista, označeného v Petrově listu za svrchovaného pastýře, se rovněž zdůrazňuje v listu Židům: „A Bůh pokoje, který pro krev stvrzující věčnou smlouvu vyvedl z mrtvých velikého pastýře ovcí (τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν), našeho Pána Ježíše, nechť vás posílí ve všem dobrém, abyste plnili jeho vůli“ (Žd 13,20–21a). Pouze on je svrchovaný Pán a jemu se musí podřizovat všichni učitelé a pastýři; pouze on je vzorem všech nositelů služeb a úřadů v církvi: „Já jsem pastýř dobrý (ὁ ποιμὴν ὁ καλός)“ (J 10,11; 10,14).

¹⁰⁹ „Zajímavé jsou dějiny působení Mt 23,9 vzhledem k přímo protiřečícímu čestnému označení ἀββᾶς, titulujícímu pouštní otce a později také další církevní hodnostáře. Prosadilo se zřejmě nejprve v Egyptě, ačkoli i zde podléhalo kritice. Celými dějinami výkladu se prolínají výzvy k pokoře.“ – LUZ, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, 3. Teilband: Mt 18–25, Zürich – Düsseldorf: Benzinger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997, s. 313–314.

¹¹⁰ „To, že Kristus je nazván ‚nejvyšším pastýřem‘ [...], znamená, že je nad ostatními pastýři církve tak vyvýšen, že je bude soudit v okamžiku své parusie, a ovšem i to, že také oni jsou povoláni sdílet pastýřskou úlohu, která náleží pouze jemu.“ – PENNA, Romano, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria – II. Gli sviluppi*, Cinsello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 1999, s. 254–255.

1. 5. Mučednictví jako projev působení Ducha

Také list Židům zná Duchem utvářené prostředí počáteční církve, ačkoli se již v době jeho sepsání jednalo o náčrt samotných počátků šíření zvěsti o spasení: „První je zvěstoval sám Pán, a ti, kdo uslyšeli, dosvědčili toto spasení i nám; Bůh potvrzoval jejich svědectví znamením, divy i rozličnými projevy své moci a rozdílením Ducha svatého (πνεύματος ἁγίου μερισμοῖς) podle své vůle“ (Žd 2,3b–4). V církvi prvních staletí dlouho panovalo přesvědčení, že epištola pochází ze samotné apoštolské doby. Podle vztahu k listu Klementa Římského vyvozuje Eusebius kanonicitu listu Židům: „I Klement napsal jménem římské křesťanské obce list korintské církvi, který je všeobecně považován za pravý. Klement uvádí v něm mnoho myšlenek z listu Židům, ano, doslovně si některé výrazy vypůjčuje. Tím dává zcela jasně najevo, že list Židům nepochází z pozdější doby. Proto nebezpečně se mělo za to, že je nutné přičíst jej k ostatním listům apoštola Pavla. Ježto Pavel psal Židům ve své mateřštině, považují za překladatele jedni evangelistu Lukáše, jiní tohoto Klementa.“¹¹¹

V listu Židům lze jistě rozpoznat četné prvky, svědčící pro jeho sepsání až v době druhé nebo i třetí generace křesťanů.¹¹² Pozice představených je v křesťanských obcích již pevná: „Poslouchejte ty, kteří vás vedou (τοῖς ἡγουμένοις), a podřizujte se jim, protože oni bdí nad vámi a budou se za vás zodpovídat“ (Žd 13,17).¹¹³ Autor nerozeznává stupně nebo hierarchické vztahy mezi představenými, je však zřejmé, že se jedná o nositele trvalých úřadů.¹¹⁴ Mezi takovými služebníky církve byli již i ti, kteří podstoupili mučednickou smrt: „Mějte na paměti ty, kteří vás vedli (ἡγουμένων ὑμῶν) a kázali vám slovo Boží. Myslete na to, jak dovršili svůj život, a následujte je ve víře!“ (Žd 13,7). Jedná se tak o další z řady mimořádných darů, totiž o posilu ve věrnosti při vydávání svědectví, při podstoupení mučednictví (μαρτυρία). Právě ti, kdo křesťany vedou a předávají jim víru, mají pro ni přinést nejvyšší oběť. Kamenování Štěpána, prvního ze sboru Sedmi, bylo podle Lukášových Skutků doprovázeno působením Ducha: „Když to členové rady slyšeli, začali na Štěpána v duchu zuřit a zlostí zatínali zuby. Ale on, plný Ducha svatého (πλήρης πνεύματος ἁγίου), pohleděl

¹¹¹ *Ecclesiastica historia* 3,39 – in: PG 20, s. 293–294.

¹¹² „Dá se ovšem říci, že dnes asi převažuje datace sepsání listu Židům do 80. let 1. století. To také lépe odpovídá minimálně druhé křesťanské generaci. [...] Timotej (12,23) mohl být ještě naživu.“ – TICHÝ, Ladislav, *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003, s. 228.

¹¹³ „Většina z představených je zde naživu a adresáti jsou povinni je ‚poslouchat‘ (πίθεσθε) a jim se ‚podřizovat‘ (ὑπέκτετε). Tato obava o náležitou podřízenost církevním autoritám je typická pro některé spisy pocházející ze závěru prvního století, zejména pak pro ty, které jsou spjaty s Římem (srov. 1Pt 5,1–5; 1Klem 57,1 aj).“ – ATTRIDGE, Harold, *The Epistle to the Hebrews*, Philadelphia: Fortress Press, 1989, s. 401–402.

¹¹⁴ „Ty, které autor listu Židům označuje jako ‚vedoucí‘, je třeba chápat jako osoby trvale pověřené konkrétní službou. Nejedná se tak o funkci, která se proměňuje ve spleti rozmanitých charismat; podle 13,17 lze o vedoucích hovořit spíše v souvislosti s jejich úřadem, k němuž jsou pověřeni a z jehož vykonávání budou muset skládat účty.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 288.

k nebi a uzřel Boží slávu i Ježíše, jak stojí po pravici Boží“ (Sk 7,54–55). Perzekuce křesťanů byla vůbec doprovázena útěchou Ducha, jak dokládá první Petrova epištola: „Jestliže jste hanobeni pro jméno Kristovo, blaze vám, neboť na vás spočívá Duch slávy, Duch Boží (τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα)“ (1Pt 4,14). Také anonymní autor listu Diognetovi, sepsaného přibližně v polovině druhého století, se řečnickou otázkou dovolává Božího působení skrze mučedníky: „Což jsi nevěděl, jak čím víc je mučených, tím víc jich zbývá? Tak nevypadá lidské dílo, to je moc Boží (δύναμις ἐστὶ θεοῦ), důkaz jeho příchodu“ (Diogn 7,8–9).¹¹⁵

Čtvrté evangelium obsahuje četné narážky na pronásledování křesťanů židovskou synagogou. Jsou diachronicky vkládány zpět do období Ježíšova veřejného působení.¹¹⁶ Praxi vylučování ze synagogy prozrazuje scéna, která následuje po uzdravení slepého, o němž „se Ježíš dozvěděl, že ho vyhnali a vyhledal ho“ (J 9,35a). Také Ježíšova taumaturgická činnost se stala záminkou k represí, jak svědčí zmínka o velekněžích, kteří se „uradili, že zabijí i Lazara, neboť mnozí Židé kvůli němu odcházeli a věřili v Ježíše“ (J 10–11), ačkoli v kontextu evangelia se zde již může ozývat retrospektiva pronásledování za činy učedníků: „Kdo věří ve mne, i on bude činit skutky, které já činím, a ještě větší, neboť já jdu k Otcí“ (J 14,12b). Při výslechu se velekněz táže zajatého Ježíše nikoli na jeho osobu, nýbrž „na jeho učedníky a na jeho učení“ (J 18,19).

Prvního pronásledování ze strany židovské synagogy se dostalo helénistům. Tito příslušníci židovské diaspory, kteří se stali křesťany a jejichž předním mužem byl první mučedník Štěpán, byli také prvními buřiči proti institucím tehdejšího judaismu.¹¹⁷ Pronásledování mělo za následek rozprchnutí helénistů mimo Jeruzalém a přispělo také k rozmachu misijního úsilí, počínajícího – v Lukášově perspektivě líčené ve Skutcích – naplňovat předpověď Vzkříšeného. V této souvislosti je třeba upozornit na identifikaci pojmů „svědek“ a „mučedník“: „Dostanete sílu Ducha svatého a budete mi svědky (μου μάρτυρες) v Jeruzalémě

¹¹⁵ „Zřejmě nikoli náhodou je právě na tomto místě, kde se pojednává o extrémním způsobu zachování křesťanské víry, znovu osloven adresát textu a upozorněn na to, že právě množství krvavých obětí nikterak neumenšuje počet křesťanů, ba právě naopak: jejich počet roste.“ – LORENZ, Bernd, *Der Brief an Diognet*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1982, s. 76–77.

¹¹⁶ „Líčení Židů je zde výrazně ovlivněno aktuální zkušeností janovské skupiny jako diskriminované menšiny v rámci tehdejšího židovského prostředí. Jedná se o židovství z období po roce 70, které pod farizejským vedením ustrnulo v rigidním dodržování tóry a vymezovalo se proti všem okrajovým skupinám. Vyznání Ježíše již vedlo ke skutečnému oddělení od židovství a evangelista jej zpětně projektuje do Ježíšovy situace.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 303.

¹¹⁷ „Lze pochopit, že útočná kázání ‚helénistů‘ v jeruzalémských řeckojazyčných synagógách mohlo vést k lynčování jejich vůdce Štěpána a k vyhnání této skupiny, neboť rozvíjeli témata, zakotvená v poselství samotného Ježíše. Vyzývali k eschatologickému zrušení chrámové bohoslužby a k revizi Mojžíšova zákona ve světle pravé Boží vůle.“ – HENGEL, Martin, *Acts and the History...*, s. 72–73.

a v celém Judsku, Samařsku a až na sám konec země“ (Sk 1,8). Dálo se proto v moci Ducha, když „ti, kteří se z Jeruzaléma rozprchli, začali kázat evangelium všude, kam přišli“ (Sk 8,4). Významným dokumentem, odhalujícím způsob, jakým římská veřejná moc pronásledovala křesťany, je dotaz Plinia mladšího, místodržitele v Bythinii-Pontu, adresovaný císaři Trajánovi s očekáváním jeho následného reskriptu, rovněž dochovaného. Z tamní křesťanské komunity vybral Plinius k tortuře velmi pravděpodobně jáhenky – diakonky: „Tím spíše jsem pokládal za nutné přezkoumat pravdivost údajů mučením dvou otrokyň, které nazývají jáhenkami (*ministrae*).“¹¹⁸ Vlny plošného pronásledování patřily ke zkušenosti křesťanů od samého počátku, jak o tom opět svědčí list Židům: „Jen si vzpomeňte na dřívější dny! Sotva jste byli osvětleni, už jste museli podstoupit mnohý zápas s utrpením; někteří tím, že byli před očima všech uráženi a utiskováni, jiní tím, že stáli při postižených. Vždyť jste trpěli spolu s uvězněnými a s radostí jste snesli i to, že jste byli připraveni o majetek, neboť víte, že máte bohatství lepší a trvalé“ (Žd 10,32).

První křesťanský spis, který je jako celek věnován mučednictví konkrétního svědka víry, představuje „Umučení Polykarpovo“ (Μαρτύριον Πολυκάρπου), sepsané v polovině druhého století.¹¹⁹ Polykarp (Polykarpos ze Smyrny †167) patřil ke všeobecně uznávaným a mimořádně proslulým mužům církve. Samotný začátek listu prozrazuje, že tehdejší křesťané pojímali mučednictví jako nejvyšší a také nejzazší způsob připodobnění ke Kristu: „Píšeme vám, bratři, jak to bylo s těmi, kdo vydali mučednické svědectví (τὰ κατὰ τοὺς μαρτυρήσαντας), i s blahoslaveným Polykarpem, který tomu pronásledování učinil přítrž svým utrpením, jako by ho zpečetil: vždyť skoro všechno, co předcházelo, se stalo proto, aby nám Pán shůry ukázal, jak se vydává svědectví (μαρτύριον) podle evangelia. Setrval totiž na svém místě, aby byl vydán (ἵνα παραδοθῆ), stejně jako Pán, abychom i my napodobili zase jeho a nehleděli jen na sebe, nýbrž i na své bližní“ (MPol 1,1–2a). Hagiograf rovněž neopomíná profétický rys Polykarpovy osobnosti, jehož slovo se stále naplňuje, a přisuzuje mu výsostné tituly apoštola, proroka i episkopa: „Však právě on byl jedním z nich – podivuhodný Polykarpos – ten, který za našich časů býval svaté církvi ve Smyrně biskupem (ἐπίσκοπος) a učitelem v duchu apoštolském a prorockém (διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς): vždyť každé slovo, co vyšlo z jeho úst, se splnilo a splní“ (MPol 16,2). Jeho učitelská autorita měla

¹¹⁸ in: FROLÍKOVÁ, Alena, *Rané křesťanství očima pohanů*, Praha: H & H, 1992, s. 19.

¹¹⁹ „Jak se dnes většinou soudí, biskup Polykarpos, který spravoval smyrenskou křesťanskou obec po několik desetiletí, byl umučen kolem roku 155, a tamní křesťané o tom sepsali podrobnou zprávu ještě před prvním výročím jeho smrti. Zpráva je obsažena v listu souvěrcům z nedalekého Filomélie, kteří se doptávali na osud Polykarpa a dalších mučedníků.“ – DUS, Jan A., *Umučení Polykarpovo a pašijní příběh*, Jihlava: Mlýn, 2011, s. 10.

být trnem v oku protikřesťanské majoritě: „Jakmile to hlasatel udělal, propadl celý ten dav nezkratné nenávisti – byli to pohané i Židé žijící ve Smyrně – a začali vykřikovat: ‚To je on! Učitel Asie!‘“ (MPol 12,2a).

V souvislosti s nakupením titulů, které se zde Polykarpovi připisují, i s jeho výsostným mravním kreditem, je třeba upozornit na skutečnost, že je to právě „anděl“ smyrenské církve, kterému se v Janově Zjevení – společně s obdobnou postavou ve Filadelfii – nedostává oproti dalším pěti takovým „andělům“ žádné výtky: „Vím o tvém soužení a tvé chudobě, ale jsi bohat. [...] Neboj se toho, co máš vytrpět. [...] Buď věrný až na smrt, a dám ti vítězný věnec života“ (Zj 2,9a.10a.10c). „Anděl“ mohl být skutečně pozemskou bytostí, a to zcela konkrétně zodpovědnou za duchovní prospěch místní církve, ohrožené pronásledováním i herezemi.¹²⁰ Charakteristika Polykarpovy osoby jako episkopa smyrenské církve, potvrzená v Umučení, by tak odpovídala jeho tamní úloze podle Janova Zjevení. Postavy „andělů“ maloasijských obcí jistě mohou být personifikací konkrétních nositelů úřadu, zodpovědných za tyto místní církve.¹²¹ Na takové představitele monokratického – biskupského – úřadu by ovšem byla kladena snad až neúměrná zodpovědnost za stav jejich církví.¹²² Zjevení navíc vyhrazuje pouze mučednickým svědkům mileniální spolum vládu s Kristem: „Spatřil jsem také ty, kdo byli státi pro svědectví (διὰ τὴν μαρτυρίαν) Ježíšovo a pro slovo Boží, protože nepoklekli před dravou šelmou ani jejím obrazem a nepřijali její znamení na čelo ani na ruku. Nyní povstali k životu a ujali se vlády s Kristem na tisíc let“ (Zj 20, 4b).

Ignác z Antiochie, který jinak mimořádně vyzdvihuje biskupský úřad, vyjadřuje ve svých listech také osobní touhu po mučednické smrti. Mimořádně expresivní Ignácův styl, zejména v jeho listu Římanům, je výrazovým prostředkem k představení jeho teologie mučednictví:

¹²⁰ „Dřívější domněnky, že se vzhledem k apokalyptickému kontextu muselo jednat o nebeské anděly v pozemských službách, jsou zavádějící. Existují jen andělé Boží, Satanovi nebo Syna člověka, ale nikoli lidských institucí, jakými je sdružení věřících. Pavel zná ‚apoštoly církevních obcí‘ (2Kor 8,23); ‚andělé‘ a apoštolové jsou zde synonymy. Z toho plyne, že při spojení termínu *angelos* s genitivem se – podle toho, kdo vysílá – jedná o nebeského nebo pouze pozemského posla.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 999–1000.

¹²¹ „Je možné, že v listech najdeme již náznaky toho, že oslovené obce byly vedeny trvale ustanovenými nositeli úřadů ‚monarchického‘ charakteru. K tomu je zapotřebí objasnit úlohu ‚anděla obce‘, jemuž prorok Jan píše. Tato nebeská postava zřejmě není nositelem pozemského úřadu v církevní obci, avšak její (literární) vystupování v listech zjevně odzrcadluje skutečné poměry v křesťanských obcích. [...] Obtíže výkladu spočívají v tom, že slovo ‚anděl‘ sice podle běžného hovorového jazyka znamená nebeskou bytost, na druhé straně si lze však těžko představit, že by Jan směřoval své psaní nebeské bytosti, kterou by mohl napomínat, kárat a utěšovat.“ – MÜLLER, Ulrich B., *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1976, s. 33.

¹²² „Jednotlivci by se sotva mohla ukládat taková zodpovědnost za stav církve. V církvích Zjevení také není jednoznačný důkaz svědčící pro biskupskou autoritu, která pak o dvacet let později tolik vyčnívá u Ignáce z Antiochie.“ – HEMER, Colin J., *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, Sheffield: JSOT Press, 1986, s. 33.

„Nechte mne stát se potravou šelem, skrze něž mám dojít Boha. Jsem pšenice Boží, a když mě rozemelou zuby šelem, budu shledán čistým chlebem Kristovým. Raději domluvte šelmám, aby se mi staly hrobem a nic nenechaly z mého těla, abych se po smrti nestal někomu obtíží. Pak budu pravým učedníkem Ježíše Krista, až svět neuvidí ani moje tělo. Proste za mě Krista úpěnlivě, abych se skrze tyto nástroje stal pravou obětí Bohu“ (IgnŘ 4,1b–2).¹²³ Svobodu, „kterou nám vydobyl Kristus“ (Gal 5,1a), orientuje Ignác směrem k mučednické perspektivě: „Ale budu-li trpět, stanu se propuštěncem Ježíše Krista a v něm vstanu svobodný“ (IgnŘ 4,3b).

Pastýř Hermův, sepsaný dvě až tři desetiletí po Ignácově mučednické smrti, svědčí o tom, že hodnota mučednictví byla v tehdejší římské církvi upřednostňována vůči postavení presbyterů: „Paní, ať si nejdřív sednou starší. [...] To místo napravo je pro jiné – pro ty, kdo se již zalíbili Bohu a trpěli pro jméno (*passi sunt causa nominis eis*)“ (Vis III 1,9). Vyznavačská odvaha a statečnost, pokud ovšem neměla bezprostředně za následek smrt, bývala později ceněna až tak vysoce, že k pověření diakonem nebo presbyterem nebylo v některých případech třeba ani vkládání rukou, svěcení. O tomto odvážném obyčeji svědčí Hyppolitova Apoštolská tradice, sepsaná nejspíše okolo roku 215: „Na vyznavače (ὁμολογητής), který byl v okovech pro jméno Pána, se ke službě jáhna nebo kněze ruce nekládají. Má totiž hodnost kněžství (τιμὴ πρεσβύτερος) už pro své vyznavačství. Jestliže však má být ustanoven biskupem, jsou na něj ruce vkládány.“¹²⁴ Samotné charisma mučednictví, byť v těchto případech nedovršeného, tak překvapivě umožňovalo bezprostřední převzetí duchovenské služby.

Tuto praxi ovšem nepotvrzují významní autoři téže doby, jakými jsou Tertulián nebo Cyprián, kteří jinak hodnotu mučednictví vysoce oceňují. Apoštolské konstituce, kanonickoprávní sbírka ze čtvrtého století, takový obyčej již zcela zavrhuje jako projev troufalé svévole: „Pro svůj úmysl a vytrvalost vyznavač svěcen není. Stal se hodným úcty jako ten, kdo vyznal jméno Boha a jeho Krista před národy a králi. Jestliže je potřeba, může být vysvěcen (*ordinatur*) na biskupa, presbytera nebo jáhna. Pokud však nevysvěcený vyznavač pro sebe uchvátí takovou čest z důvodu svého vyznání, ať je odsouzen a odmítnut. Nemá ji, protože

¹²³ „Nyní si Ignác přeje úplné zničení svého těla. [...] To, že se zvíře stane ‚hrobem‘ člověka neznamena, že kosti a všechno ostatní zmizí. Tak nerealisticky zřejmě Ignác o svém martyriu nesmýšlí. Přece však do značné míry přehání dramaturgii této události.“ – SCHOEDEL, William, *Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Ein Kommentar*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1990, s. 282–283.

¹²⁴ in: BRADSHAW, Paul F., JOHNSON, Maxwell E., PHILIPS, L. Edward, *The Apostolic Tradition. A Commentary*, Minneapolis: Augsburg Fortress, s. 68; in: HYPPOLIT ŘÍMSKÝ, *Apoštolská tradice*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000, s. 24–25.

zavrhl přikázání Krista, a je horší než nevěřící.“¹²⁵ Je zřejmé, že určitá neuchopitelnost mučednického charismatu mohla vůbec vzbuzovat nedůvěru některých představených církve.¹²⁶

Nedostatek mučednického nasazení mezi klérem jistě patřil mezi pohnutky, které přivedly radikalizujícího se Tertuliána počátkem třetího století až k montanistickému prorockému hnutí. Odmítáním Paraklétova „nového proroctví“ se duchovní většinové církve údajně zdiskreditovali, což vedlo Tertuliána k ironické poznámce, že z Písma znají jedině úryvek o permanentním útěku před pronásledováním, zaznamenaný v Matoušově evangeliu: „Když vás budou pronásledovat v jednom městě, prchněte do jiného“ (Mt 10,23a). Ve spise „O koruně“ (r. 211) Tertulián horlí: „Tak jako odmítli proroctví Ducha svatého, mají v úmyslu vystrnadit i mučednictví. Stěžují si, protože tak příznivý a tak dlouhotrvající mír je jim nyní odepřen. A nemám pochyb, že někteří z nich se odvracejí zády k Písmu, balí si své věci a jsou připraveni prchat z jednoho města do druhého, protože nemají starost o to, aby si vzpomněli z Písma na cokoli jiného. Znáám jejich pastýře: v době míru jsou to lvi, za časů boje laně.“¹²⁷

Prorokování ve schizmatických skupinách však mohlo vést také ke zcela opačným postojům, než jaké nacházíme u Tertuliána v jeho montanistickém období. Zakladatele sekty Helkesaitů (Helcesaitů) označuje Epifanius za lžiproroka: „Později, po příchodu Spasitele, v době císaře Traiana, se k nim připojil jakýsi člověk zvaný Élksai, což byl falešný prorok (ψευδοπροφήτης). [...] Předkládá různé výmysly, jako by pocházely ze zjevení, a nabádá k pokrytectví tvrzením, že není hřích, když se někdo v situaci hrozící persekuce pokloní idolům. Stačí, že se jim neklaní v mysli a nevyznává v srdci to, co vyznává ústy, ať je to cokoli.“¹²⁸ Také Eusebius se nad tímto postojem zjevně pohoršoval: „Hereze říká, že nezáleží na tom, zda křesťan zapře Krista či nikoli; rozumný člověk že v době soužení Krista zapírá ústy, ne však srdcem.“¹²⁹

Mocenská snaha o úplnou likvidaci křesťanství se nemohla obejít bez pokusu o plošnou eliminaci působení kléru, jak se o to měl podle Eusebia pokusit ještě během poslední mohutné vlny pronásledování křesťanů v římském impériu císař Dioklecián na základě druhého

¹²⁵ *Constitutiones Apostolicae* 8,23 – in: PG 1, s. 1119–1120.

¹²⁶ „Mučedníci tedy disponují zvláštní nadpřirozenou mocí, jež jim zajišťuje v rámci církve výsadní postavení, někdy jsou dokonce staveni na roveň apoštolům nebo andělům. Obestírá je proto zvláštní charisma, které se vymyká církevní hierarchii a s nímž se museli potýkat i někteří biskupové. Fascinace mučednickou smrtí, kterou projevovali někteří křesťané, narážela na nepochopení nejen v řadách pohanů, ale i u některých církevních autorit, které mnohdy považovaly záměrné provokování římských úřadů za zbytečné a pro věc samotné křesťanské víry spíše škodlivé. Někteří biskupové jak na Západě, tak na Východě se k mučednictví stavěli rezervovaně či je přímo kritizovali, zvláště v případě tzv. dobrovolného mučednictví.“ – ŠUBRT, Jiří, *Sanguis martyrum, semen Christianorum: idea mučednictví v rané církvi*, in: KITZLER, Petr, *Příběhy raně křesťanských mučedníků...*, s. 38.

¹²⁷ *De corona* 1 – in: PL 2, s. 96–97.

¹²⁸ *Panarion* I 1,19 – in: PG 41, s. 261–262.

¹²⁹ *Ecclesiastica historia* 6,38 – in: PG 20, s. 599–600.

z dekretů proti křesťanskému náboženství, vydaného roku 303: „Nedlouho na to se objevil jiný výnos, podle kterého všichni představení církví (προεδρους πάντες) na všech místech měli být spoutáni a potom obvyklým způsobem přinuceni k obětování bohům. Tehdy mnoho představených vytrpělo hrozným způsobem strašná muka.“¹³⁰ Jestliže však ochota podstoupit mučednické svědectví potvrzovala autoritu pastýřů církve, pak jejich selhávání nahrávalo zejména po nabytí svobody církve rozkolům, z nichž nejzávažnějším bylo donatistické schizma.¹³¹ Přes pozdější nepřízeň státní moci i fundované Augustinovy polemiky byl počáteční podnět pro vznik samostatné donatistické církve tak silný, že přetrvala ještě po další tři staletí.¹³²

1. 6. Putující kazatelé v janovských listech

Evangelista Lukáš líčí samotný počátek působení Jana Křtitele, ovlivněn profétickou zkušeností rané církve. Proto jej nepředstavuje až při kázání u Jordánu. Poté, co se k Janovi „stalo slovo Boží, začal procházet celé okolí Jordánu a kázal“ (L 3,2b–3a). První fáze Janova působení tak měla být podle Lukášova svědectví itinerantní, putovní. Božské pověření jako by mu prozatím nedovolovalo, aby se zdržoval pouze na jednom místě.¹³³

Sám Ježíš si musel podle Markova podání vydobýt status putujícího, na jediné působiště nevázaného zvěstovatele: „Když ho našli, řekli mu: ‚Všichni tě hledají.‘ Řekne jim: ‚Pojďte jinam do okolních městeček, abych i tam kázal, neboť proto jsem vyšel (ἐξῆλθον).‘ A tak šel, kázal v jejich synagógách po celé Galileji a vyháněl zlé duchy (δαίμονια ἐκβάλλων)“ (Mk 1,37–39). Také svoje učedníky vysílá ke zvěstování po cestách: „Zavolal svých Dvanáct, počal je posílat dva a dva a dával jim moc nad nečistými duchy“ (Mk 6,7).

¹³⁰ *Ecclesiastica historia* 8,2–3 – in: PG 20, s. 747–748.

¹³¹ „Největší znechucení však vzbuzovalo chování těch, kdo se v době, kdy ještě světská moc terorizovala křesťany, nezachovali právě statečně, nyní se však tvářili, jako by se nic nestalo a nadále setrvali ve svých kněžských a biskupských funkcích. Stejně jako po skončení předchozích vln pronásledování začala křesťany rozdělovat otázka, co s těmi, kdo se zpronevěřili své vlastní víře. Spory o osud ‚zrádců‘ Krista, jimž se nyní místo *lapsi* začalo říkat *traditores*, rozvrátily církevní obce v různých částech římské říše.“ – ŠUBRT, Jiří, *Ecclesia martyrum: Příběhy mučedníků na pozadí donatistického schizmatu*, in: KITZLER, Petr, *Příběhy rané křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské martyrologické literatury 4. a 5. století*, Praha: Vyšehrad, 2011, s. 15 – 63, s. 20.

¹³² „Poté, co ustalo pronásledování, vznikl spor o to, zda kněží, kteří během pronásledování kolaborovali se státní mocí, mohou být znovupřijati do církve. [...] Dochovala se dokonce svědectví o donatistech ještě počátkem šestého století.“ – LEONE, Anna, *Christianity and Paganism, IV: North Africa*, in: CASIDAY, Augustine, NORRIS, Frederick W. (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Volume 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 231–247, s. 232.

¹³³ „To, co jej jako konkrétní historickou postavu odlišuje od ostatních, nemá viditelnou nebo hmatatelnou podobu. Prochází krajem (v. 3a) jako kdokoli jiný. Nové je zde to, co Bůh skrze něj přináší, totiž jeho poselství (v. 3b). Nejedná se ani o ovládnutí pozemského božským, ani o pouhé řečnění bez historických důsledků. Boží slovo vstupuje do dějin spásy, pokud mu lidé naslouchají, milují je a jsou mu poslušni.“ – BOVON, François, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002, s. 121.

V dobovém helénském a židovském prostředí nebyla nábožensky motivovaná itinerantní misie ničím neobvyklým.¹³⁴ Moc konat exorcismy, kterou Ježíš svěruje podle Lukáše i dalším Sedmdesáti, není ovšem tím nejpodstatnějším, co jim svěřil: „Ale neradujte se z toho, že se vám podrobují duchové; radujete se, že vaše jména jsou zapsána v nebesích“ (L 10,20). Je navíc zřejmé, že i tito učedníci, jimž Ježíš svěřil svoji exorcizační a taumaturgickou moc, mohli mít později v křesťanských obcích rané církve rozmanitá vedoucí postavení, což ovšem za tehdejších okolností předpokládalo také vyznavačskou odvahu k podstoupení martyria.¹³⁵ Ve Skutcích je to pak Pavel, jemuž je při misijní cestě dán Duch svatý, skrze něhož vítězí nad mágem, „který se vydával za proroka“ (Sk 13,6b): „V tu chvíli Saul, kterému říkali také Pavel, byl naplněn Duchem svatým (πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου), upřel na Elymase zrak a řekl: ‚Ty svůdce všeho schopný, synu d’áblův, nepříteli Boží spravedlnosti, kdy už přestaneš podvracet cesty Páně? Nyní na tebe dopadne Boží trest.‘“ (Sk 13,9-11a).

Podle Matouše sám Vzkříšený pověřuje učedníky k misii mezi národy, která je ovšem bez putování nemyslitelná; vyzývá je, aby šli „ke všem národům a získávali mu učedníky“ (Mt 28,19a).¹³⁶ Obdivuhodná rychlost, se kterou se křesťanství od počátku šířilo po celém tehdy známém světě, byla dána také mimořádným nasazením těch, kteří sdíleli po vzoru samotného Ježíše „étos bezdomovectví“: „Lišky mají doupata a ptáci hnízda, ale Syn člověka nemá, kde by hlavu složil“ (L 9,58b).¹³⁷

Z novozákonní literatury je to zejména třetí list Janův, jenž svědčí o tom, jak vysoce byla služba putujících zvěstovatelů v rané církvi ceněna. Zde se dostává povzbuzení jeho adresátu Gáiovi: „Věrně jednáš, milovaný, v tom, co činíš pro bratry, a to pro ty, kteří přišli odjinud; oni vydali před církví svědectví o tvé lásce. Dobře učiníš, když je vypraviš na další cestu, jak se sluší před Bohem, neboť pro jméno Kristovo se vydali na cesty a od pohanů nic nepřijímají. Proto jsme povinni takových se ujímat, abychom měli podíl na práci pro pravdu“

¹³⁴ „V zásadě lze Ježíšovy posly přiřadit k putujícím Kynikům nebo Esénům. Obě skupiny se zjevně považovaly za nábožensky motivované poutníky.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 161.

¹³⁵ „Budou tedy nenáviděni a pronásledováni pro jméno Kristovo, ale právě v Jeho jménu budou i vítězit [...]. A za tuto věrnost Kristu budou jejich jména navždy zapsána v nebi. Proto se učedníci nemají radovat pouze z toho, že je jim dána moc vyhánět demony, ale především z toho, že svou věrností a láskou si získali věčnou přízeň Boží, věčné místo u Boha.“ – PRUŽIŇSKÝ, Štefan, *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 1-12)*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005, s. 338.

¹³⁶ „Při první misijní řeči byli učedníci vysláni ke ztraceným ovcím izraelským. Nyní je vyslání rozšířeno analogicky k autoritě a pravomoci, která je Ježíšovi svěřena jako Synu člověka. Je však třeba zdůraznit, že je to rozšíření úkolu, nikoli alternativa.“ – MRÁZEK, Jiří, *Evanjelium podle Matouše*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2011, s. 496.

¹³⁷ „Syn člověka, který přišel, je v tomto světě bez domova, což se stane také údělem jeho následovníka. Následování tak denně přináší strasti. Nespočívá pouze ve společenství s Ježíšem, nýbrž v misijním působení po jeho vzoru. To předpokládá také přijetí existence bez vlasti a bez domova.“ – KLEIN, Hans, *Das Lukasevanangelium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006, s. 368.

(3J 5–8).¹³⁸ K tomu vybízí autor, který sám sebe označuje – obdobně jako ve druhém Janově listu – za staršího, presbytera: „Já starší (πρεσβύτερος) milému Gáiovi, jehož miluji v pravdě“ (3J 1). Ujímat se takových kazatelů znamená být jejich spolupracovníky (συνεργοί). V putujících zvěstovatelích pokračuje v církvi činnost, jíž se dříve vyznamenali samotní apoštolové.¹³⁹

Záhy však dochází ke konfliktu takovéto neformální autority putujících misionářů s představitelem církevní obce: „Něco jsem již o tom církvi psal; ale Diotrefés, který si osobuje právo být mezi nimi první (φιλοπρωτεύων), nás neuznává. Proto až přijdu, ukážu na jeho jednání, jak nás zlomyslně pomlouvá; a na tom nemá dost – ani bratry nepřijímá, a těm, kdo je chtějí přijmout, v tom brání a vylučuje je z církve (ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει)“ (3J 9–10). Úryvek předpokládá, že presbyter již jeden list téže církevní obci adresoval.¹⁴⁰ Představa, že se zde snad jedná o projev konfliktu putujících misionářů s představitelem monarchického episkopátu, by jistě vedla k nepředloženým závěrům, že se snad biskupský úřad mohl postupně etablovat osobivostí některých členů místních církví vůči všem ostatním věřícím, zejména pak vůči putujícím kazatelům. Zde však jsme spíše svědky odsudku zcela konkrétního člověka, jehož hřích spočívá v tom, že se nad všechny ostatní vyvyšuje a vyhání je ze společenství církve. Tím se jeho jednání také povážlivě blíží praxi synagogy, která v téže době vyznavače Krista také exkomunikovala.¹⁴¹ Střet je navíc líčen jako osobní a není zde nikterak zřejmé, že by se mělo jednat o obecnější systémový konflikt mezi církevními úřady a charismaty.¹⁴² Autor listu slibuje, že až bude v dotyčné církevní obci přítomen, Diotrefa

¹³⁸ „Nebrali od nich (pohanů) žádné peníze ani jinou podporu, aby nikdo nemohl říci, že je chtějí získat pro křesťanství ze ziskuchtivosti. Nechtěli je zatěžovat žádným břemenem, aby bylo pro ně přijetí křesťanství co nejjednodušší, a též proto, aby jim ukázali dobrý příklad nezištnosti, pracovitosti a obětavosti.“ – PRUŽINSKÝ, Štefan, *Druhý a třetí list sv. Apoštola Jána Teológa*, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003, s. 150.

¹³⁹ „Zdá se, že apoštolát ještě po určitou dobu přežíval v podobě služby putujících kazatelů, ovšem s tím rozdílem, že takovíto kazatelé vynakládali své úsilí na návštěvy a vyučování již existujících církví, nikoli na zakládání církví nových. Třetí Janův list se věnuje obhajobě této služby, ačkoli pojem ‚apoštol‘ neuzívá.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 108.

¹⁴⁰ „Presbyter kladl Diotrefovi na srdce v nám pravděpodobně jinak neznámém listu, aby přijímal putující misionáře, avšak Diotrefés na to nepřistoupil. [...] Církevní obec, jíž presbyter svůj dřívější dopis adresoval, nebyla Gájova; spíše se jednalo o církevní shromáždění v Diotrefově domě.“ – BEUTLER, Johannes, *Die Johannesbriefe*, Regensburg: Pustet Verlag, 2000, s. 180–181.

¹⁴¹ „Diotrefés vylučoval členy církve, čímž porušil společenství (κοινωνία) a Ježíšův příslib v J 6,37 („kdo ke mně přijde, toho nevyženu ven“); namísto toho přejal praxi synagogy, jež vylučovala ty, kteří vyznávali Ježíše jako Mesiáše (J 9,22; 9,34–35).“ – CULEPPER, R. Alan, *The Gospel and Letters of John*, Nashville: Abingdon Press, 1998, s. 282.

¹⁴² „To nemusí znamenat, že by si Diotrefés chtěl uzurpovat nový úřad, spíše zůstávají otevřené veškeré možnosti, ať již šlo o přisvojení úřadu nebo jeho zneužití nebo o snahu o panování či samovládu, o ctižádost, ješitnost nebo nadutost.“ – SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die Johannesbriefe*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1963, s. 327.

osobně napomene.¹⁴³ Zdá se tak, že si je vědom vyšší pravomoci oproti Diotrefově autoritě, ať se již zakládaly jejich nároky na čemkoli.¹⁴⁴

Janovské epistolárium zaznamenává také opačnou situaci, kdy se do společenství věřících vetřeli nově přicházející falešní proroci, kteří popírali Kristovu fyzickou existenci: „Do světa vyšlo mnoho těch, kteří vás svádějí, neboť nevyznávají, že Ježíš Kristus přišel v těle; kdo takto učí, je svůdce a antikrist (ἀντίχριστος)“ (2J 7). Nevítaná přítomnost dokétistické hereze nutí počátkem druhého křesťanského století také Ignáce z Antiochie, aby se vůči ní ohradil a formuloval pevné vyznání: „To všechno vytrpěl pro nás, abychom byli spaseni; a trpěl skutečně, jako skutečně i sám sebe vzkřísil. Ne jak někteří nevěřící říkají, že jen zdánlivě trpěl (το δοκεῖν αὐτὸν πεπονηθέναι) – to oni jsou jen zdánliví“ (IgnSmyr 2,1). Na rozdíl od třetího Janova listu, který putující kazatele proti nespravedlivému a pohrdavému jednání brání, se tak ve druhém listu setkáváme se situací protikladnou – putující misionáři se stávají nevídanými hosty.¹⁴⁵

Ignác z Antiochie spatřuje v putujících kazatelích nebezpečí, neboť právě mezi nimi se až příliš často objevují šířitelé gnostizujících nebo judaizujících herezí: „Dověděl jsem se, že k vám přišli někteří odtamtud se špatným učením (κακὴν διδασχὴν); že jste je nenechali u vás zasévat, zacpali jste si uši, abyste nepřijímali jejich setbu“ (IgnEf 9,1).¹⁴⁶ Janova epištola také varuje před těmi z nich, kteří šířili heterodoxní nauky: „Přijde-li někdo k vám a nepřináší toto učení (ταύτην τὴν διδασχὴν), nepřijímejte ho do domu a nevítejte ho; kdo ho vítá, má účast na zlých skutcích“ (2J 10). Bludné učení má také zde za následek mravně zvrácené jednání, a proto i z tohoto důvodu nelze takové lidi přijímat do domů, z nichž mnohé byly v době rané církve shromaždišti církevních společenství (κατ' οἶκον ἐκκλήσια; *domus Ecclesiae*). Sama

¹⁴³ „Ať již byl tento πρεσβύτερος kdokoli, nelze jej pouze na základě příbuznosti obou malých listů s velkou epištolou považovat za určujícího muže ‚kmenové obce‘, z níž bylo psáno evangelium a první Janova epištola. Tím se také vysvětluje, proč neměl stejně bezprostřední vliv na tyto obce, jaký měl na svou vlastní obec, proč se představuje titulem ‚staršího‘, navozujícím respekt, a proč se dožaduje spíše své vnitřní autority nežli vnější pravomoci (kterou Diotrefés ve třetím listu disponoval nebo na sebe strhl).“ – SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die johanneische Gemeinde und ihre Geisterfahrung*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs...*, s. 277–306, s. 281.

¹⁴⁴ „Presbyter píše způsobem, z něhož je patrné, že má stejné, pokud ne vyšší postavení, jak je z jeho listů zřejmé. Zvláště se to projevuje varováním Diotrefovi, jehož hodlá odkázat do příslušných mezí (3J 10). To by mohlo znamenat, že presbyter vykonával pravomoc nad větším územím, jehož částí byla oblast, v jejímž čele stál Diotrefés.“ – BARRET, C. Kingsley, *Johanneisches Christentum*, in: *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987, s. 253–278, s. 261.

¹⁴⁵ „Je velmi nápadné, že presbyter ve druhém listu navádí k tomu, co ve třetím sám kárá, totiž k odepření pohostinnosti. To byl zjevně nejzazší, avšak také jediný prostředek, který byl v raném křesťanství k dispozici na obranu před nežádoucími proudy.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 974.

¹⁴⁶ „Špatné učení‘ této skupiny se již dále neupřesňuje; je ovšem zásadní, že jsou představeni jako ‚putující‘. Je tomu tak i na dalším místě: tito lidé ‚stlivě nosí vají jeho jméno (περιφέρειν)‘ (Ef 7,1).“ – WÜNSCHE, Matthias, *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie in der frühkatholischen Kirche. Untersuchungen zu den Apostolischen Vätern, den Apologeten, Irenäus von Lyon und dem antimontanistischen Anonymus*, Stuttgart: Calwer Verlag, 1997, s. 52–53.

křesťanská obec je ve druhém Janově listu symbolicky označena za „paní“, která má své „děti“: „Já starší píšu vyvolené paní a jejím dětem, které opravdově miluji“ (2J 1). Mateřský rys místní církevní obce ovšem předpokládá, že se v ní shromažďují děti, „které žijí v pravdě (ἐν ἀληθείᾳ)“ (2J 4b). Hostitelkami církevních shromáždění ve svých domech bývaly ostatně i ženy: „Pozdravujte bratry v Laodikeji i Nymfu a církev, která se shromažďuje v jejím domě“ (Kol 4,15).¹⁴⁷

První Janův list dokládá, že dokétističtí hlasatelé se mohli rekrutovat také ze samotných janovských obcí, v nichž docházelo k bolestným a dramatickým schismatům: „Vyšli z nás, ale nebyli z nás. Kdyby byli z nás, byli by s námi zůstali“ (1J 1,18). Působení těch, kterým byl přislíben Duch pravdy, je zárukou identity víry oproti těm, kteří „popírají, že Ježíš je Kristus“: „Kdo popírá Syna, nemá ani Otce. Kdo vyznává Syna, má i Otce“ (1J 2,22a.23). Autor nabádá adresáty listu k rozlišování duchů, přičemž i zde je patrné, že se mezi věřící již vloudila dokétistická hereze: „Milovaní, nevěřte každému vnuknutí, nýbrž zkoumejte duchy (δοκιμάζετε τὰ πνεύματα), zda jsou z Boha; neboť mnoho falešných proroků (ψευδοπροφήται) vešlo do světa. Podle toho poznáte Ducha Božího: Každé vnuknutí, které vede k vyznání, že Ježíš Kristus přišel v těle, je z Boha“ (1J 4,1). Také podle prvního listu Timoteovi sám „Duch výslovně praví, že v posledních dobách někteří odpadnou od víry a přidrží se těch, kteří svádějí démonskými naukami, jsou pokrytci a lháři a mají vypálen cejch na vlastním svědomí“ (1Tim 4,1–2). Pro janovskou teologii je navíc příznačné zdůraznění zhouby, která pochází z tohoto světa, kladoucího odpor Božím působení: „Vy však jste z Boha, děti, a zvítězili jste nad falešnými proroky, protože ten, který je ve vás, je větší než ten, který je ve světě. Oni jsou ze světa; proto z nich mluví svět a svět je slyší. My jsme z Boha; kdo zná Boha, slyší nás, kdo není z Boha, neslyší nás. Podle toho rozeznáváme ducha pravdy a ducha klamu“ (1J 4,4–6).¹⁴⁸

V prvním Janově listu není zmíněna autorita zplnomocněná odpouštět nebo zadržovat hříchy, jak o ní svědčí čtvrté evangelium: „Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou“ (J 20,23). Realitu vlastní hříšnosti mají ovšem věřící přiznávat: „Říkáme-li, že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není“ (1J 1,8).

¹⁴⁷ „Ranou formou shromažďování křesťanů byly – obdobně jako v tehdejší židovstvu – domácí obce, jež se rozvíjely do podoby domácích kostelů, jak je zřejmé v případě ‚křesťanského domu‘ v Dura Europos z 3. století, přebudovaného pro potřeby obce křesťanů jako shromaždiště a baptisterium.“ – TRÖGER, Karl-Wolfgang, *Das Christentum im zweiten Jahrhundert*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988, s. 96.

¹⁴⁸ „Oni ‚patří světu‘ (αὐτοὶ ἐκ κόσμου εἰσιν) – to znamená, že hovoří jazykem světa a jednají podle jeho hodnot. Tyto hodnoty je pak také vedou k účasti na eschatologické vzpouře. Oproti tomu věřící jako děti Boží přijímají od Otce vzájemnou lásku a uznávají Ježíše jako Syna Božího. Namísto vzpoury se účastní eschatologické poslušnosti, posílení Duchem.“ – STREETT, Daniel R., *They went out from us. The Identity of the Opponents in First John*, Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2011, s. 236–237.

Prostředkem k odpouštění hříchů je především vzájemná modlitba: „Vidí-li někdo, že jeho bratr se dopouští hříchu, který není k smrti, ať za něho prosí“ (1J 5,16a). Tím se však také ukazuje, že odpouštění hříchů není pouze vnitřní záležitostí jednotlivce bez jakéhokoliv zprostředkování uvnitř církevního společenství.¹⁴⁹ Účinnost takovéto přímlyvy však naráží na tajemné hranice: „Jest ovšem hřích, který je k smrti (πρὸς θάνατον); o takovém neříkám, abyste za něj prosili“ (1J 5,16b). Zde již křesťanská obec nemůže zasáhnout, nemůže se protivit Bohu, od něhož jinak praxi odpouštění hříchů přijala.¹⁵⁰ Celkový kontext listu dává tušit, že hříchem „vedoucím k smrti“ snad může být odpad k dokétismu, neuznávajícímu materiální skutečnost Ježíšova vtělení a tím popírající také spásnou účinnost jeho výkupné oběti.

V Pavlově listu Galatským je to sama křesťanská obec, jíž je svěřeno napravování hříšníků: „Bratři, upadne-li někdo z vás do nějakého provinění, vy, kteří jste vedeni Božím Duchem, přivádějte ho na pravou cestu v duchu mírnosti a každý si dej pozor sám na sebe, abys také nepodlehл pokušení“ (Gal 6,1).¹⁵¹ Jakubův list pak obsahuje mezi závěrečnými napomenutími také výzvu: „Vyznávejte hříchy jeden druhému a modlete se jeden za druhého, abyste byli uzdraveni“ (Jk 5,16a). Je zřejmé, že kající praxe rané církve byla mnohotvárná, avšak jako taková je dokumentována mnoha prameny rozličných teologických akcentů.

V této souvislosti je třeba připomenout také list Židům, který konkretizuje hřích apostaze jako neodpuštělný: „Kdo byli jednou osvíceni a okusili nebeského daru, kdo se stali účastníky Ducha svatého a zakusili pravdivost Božího slova i moc budoucího věku, a pak odpadli, s těmi není možno znovu začínat a vést je k pokání, protože znovu křížují Božího Syna a uvádějí ho v posměch“ (Žd 6,4–6).¹⁵² Markovo evangelium navíc poukazuje na samotného Ježíše, který se razantně ohrazuje proti falzifikaci své osoby: „Kdo by se však rouhal proti

¹⁴⁹ „Doslovné znění nikde nesvědčí o určité zpovědní praxi vyznání a rozhřešení. Pokud si však uvědomíme, jakou váhu zde má niterné a intenzivní uskutečňování bratrského společenství, je těžko představitelné, že by těmto duchovním zkušenostem neodpovídala duchovní setkávání a pastýřská péče, jak se později objevuje například v raném mnišství.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 151.

¹⁵⁰ „Ačkoli odpouštějícím subjektem v první Janově epištole je Bůh, odpouštění bylo začleněno do sociálního a kultovního života obce, nebylo jen soukromou záležitostí mezi Bohem a jednotlivým věřícím. Bůh odpouští, ale členové křesťanského společenství se musí vyznávat a mohou si navzájem zprostředkovat odpouštění modlitbou.“ – ROITTO, Rikard, *Practices of Confession, Intercession, and Forgiveness in 1 John 1.9; 5.16*, in: *New Testament Studies* 2/2012, s. 235–253, s. 241.

¹⁵¹ „Pavel nepoužil tento výraz, aby vyjádřil pochybnosti nebo ironii, a je nepochybné, že sami Galaťané jej schvalovali jako označení sebeidentifikace, neboť se týkal Ducha (πνεῦμα), který mezi nimi působil.“ – BETZ, Hans Dieter, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia: Fortress Press, 1979, s. 296.

¹⁵² „Na polevující intenzitu víry a ochotu přizpůsobovat se světskému způsobu života podává autor listu praktickou pastorační odpověď popřením možnosti druhého pokání (6,4–6; 10,26–31; 12,16 a násl.). Je to odpověď neslýchaně radikální, která nemá v Novém zákoně obdoby, a zdá se, že neměla přímý vliv ani na raně křesťanské písemnictví.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 287.

Duchu svatému, nemá odpuštění na věky, ale je vinen věčným hříchem.‘ To pravil, protože řekli: ‚Má nečistého ducha‘.‘ (Mk 3,29–30).

1. 7. Apoštolové, proroci a učitelé v Didaché

V raně křesťanském písemnictví nelze nalézt konkrétnější a výmluvnější svědectví o itinerantním kazatelství, než je tomu ve spisu Didaché – Učení dvanácti apoštolů národům (Διδαχή κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν).¹⁵³ Úlohu tohoto spisu ve staré církvi výstižně vyjadřuje Atanáš (Athanasios Alexandrijský, †373), který jej – společně s Hermovým Pastýřem – staví po bok starozákonních septuagintních knih, vhodných pro výuku katechumenů: „Kromě těchto spisů jsou i druhé knihy, neuvedené do kánonu, avšak určené otci ke čtení nově přistouplým a toužícím, aby byli seznámeni se slovem zbožnosti: Moudrost Šalomounova, Moudrost Sirachova, Esther, Judith a Tobiaš a tak zvané Učení apoštolů a Pastýř.“¹⁵⁴

Pro dataci spisu je třeba vzít v úvahu jeho kompilační charakter.¹⁵⁵ Anonymní redaktor, označovaný jako „didachista“, sestavoval spis nejpozději v době na přelomu prvního a druhého století.¹⁵⁶ Je zřejmé, že apokalyptický pramen, jež didachista v samotném závěru spisu zařazuje, pochází nejspíše z doby, kdy ještě nevyhasla živá naděje raných křesťanů na blížící se druhý příchod Páně: „V posledních dnech se rozmnoží falešní proroci (ψευδοπροφήται) a ničitelé a ovce se promění ve vlky, a láska se promění v nenávisť. A jak se bude zvyšovat nepravost, budou se lidé navzájem nenávidět a pronásledovat a udávat, a tu se zjeví svůdce vesmíru jako syn Boží a bude činit znamení a divy; země bude vydána do jeho rukou a on bude dělat takové nedovolené věci, jaké se nikdy neděly. Tu přijde stvoření lidské

¹⁵³ „Nelze se domnívat, že zmínka o dvanácti apoštolech prohlašuje Ježíšovy učedníky přímo za autory. Pisatel jí chce jednoznačně a zároveň slavnostně vyjádřit, že následující řádky nebudou projevem soukromé zbožnosti nebo subjektivních názorů, nýbrž že rozvíjí nauku učedníků Páně a zvěstovatelů evangelia, na nichž je církev založena.“ – LILJE, Hans, *Die Lehre der zwölf Apostel. Eine altchristliche Kirchenordnung*, Berlin: Im Furche-Verlag, 1938, s. 41.

¹⁵⁴ Z 39 listu o svátcích od sv. Athanasija, arcibiskupa alexandrijského, in: *Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve*, Pravoslavná církev v Československu, 1955, s. 166; in: PG 26, s. 1437–1438.

¹⁵⁵ „Tak je třeba rozlišit datum, kdy anonymní autor (nebo autoři) spojil v jedno celý dokument na základě dřívějších materiálů (viz nezdařilý přechod v 6,2–3), od doby vzniku takto užitých materiálů.“ – HOLMES, Michael W., *The Apostolic Fathers. Second Edition. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer*, Grand Rapids: Baker Books, 1994, s. 146.

¹⁵⁶ „Od samotného počátku, kdy byl poprvé objeven kompletní rukopis Didaché v roce 1873, se šířily pokusy dokázat, že spis Didaché závisel na předlohách známých evangelií (obvykle Matoušově, Lukášově nebo na obou) a na více apoštolských otcích (Barnabáš, Hermas a/nebo Justin Martyr). V pozdější době však většina badatelů posunula datum kompilace k pozdnímu prvnímu nebo ranému druhému století [...].“ – MILAVEC, Aaron, *Synoptic Tradition in the Didache Revisited*, in: *Journal of Early Christian Studies. Journal of the North American Patristic Society*, 11-4/2003, s. 443–480, s. 443.

do ohně zkoušky a mnozí se pohorší a zahynou, ale ti, kdo vytrvají ve víře, budou zachráněni od tohoto prokletí. A tu se zjeví znamení pravdy: jako první znamení rozestření nebes, pak znamení zvuku trouby, a za třetí vstávání mrtvých. Ne však všech, ale jak bylo řečeno: přijde Pán a všichni svatí s ním. Tu uvidí svět Pána přicházejícího na oblacích nebeských“ (Did 16,3–8). Ačkoli je pravděpodobné, že didachistova apokalypsa již v době sestavování spisu nepůsobila s původní naléhavostí,¹⁵⁷ přítomnost lži proroků je tak i zde eschatologickým znamením, jak je to zřejmé z výroků samotného Pána: „Mějte se na pozoru, aby vás někdo nesvedl. Mnozí přijdou v mém jménu a budou říkat: ‚Já jsem to‘ a svedou mnohé. Až uslyšíte válečný ryk a zvěsti o válkách, nelekejte se! Musí to být, ale to ještě nebude konec“ (Mk 13,5b–7).

Ve prospěch rané datace alespoň některých částí Didaché svědčí i fakt, že zde ještě není náznak krize, kterou v poapoštolských generacích způsobila deziluze ze zdržení Pánova příchodu, jak ji nejmarkantněji zaznamenává druhý Petrův list: „Především vám chci říci, že ke konci dnů přijdou posměvači, kteří žijí, jak se jim zachce, a budou se posmívat: ‚Kde je ten jeho zaslíbený příchod? Od té doby, co zesnuli otcové, všechno zůstává tak, jak to bylo od počátku stvoření.‘ [...] Pán neotálí splnit svá zaslíbení, jak si to někteří vykládají, nýbrž má s námi trpělivost, protože si nepřeje, aby někdo zahynul, ale chce, aby všichni dospěli k pokání“ (2Pt 3,4.9). Je zřejmé, že zklamání a vnitřní pnutí v církevních společenstvích mohlo být způsobené právě nedůvěrou v prorocké výroky, které brzký příchod Páně přislivovaly.¹⁵⁸ Ze sklonku prvního století pochází také první list Klementův, řešící týž problém: „Daleko od nás ať zůstane to místo Písma, kde se praví: ‚Ubozí jsou nedověrní, rozpolcení v duši, kteří říkají: To jsme slyšeli již za našich otců a hle, zestárlí jsme a nic z toho se nám nepříhodilo. Ó nerozumní, přirovnajte se ke stromu; vezměte za příklad révu: nejprve shazuje listí, pak se rodí výhonek, pak list, pak květ a potom nezralý hrozník, pak dozrálý hrozen.‘ Vidíte, že v krátkém čase dospívá k zralosti plod stromu. Po pravdě se brzy znenadání naplní jeho vůle, jak shodně dosvědčuje i Písmo, že ‚brzy přijde a nebude

¹⁵⁷ „Závěr knihy tvoří eschatologický vhléd do budoucna, jenž se někdy označuje jako ‚malá apokalypsa‘ (kap. 16), avšak zcela neprávem. Z literárního hlediska neobsahuje žádný stylistický prostředek typický pro apokalyptiku. To také nebylo třeba, protože eschatologická nauka se již předávala jako dávno známá tradice, která zde slouží jen ke zdůraznění naléhavosti a závaznosti předchozích napomenutí.“ – MÜLLER, Ulrich B., *Apokalyptische Strömungen*, in: BECKER, Jürgen (Mítv.), *Die Anfänge des Christentums...*, s. 250.

¹⁵⁸ „Nejobhajitelnější výklad nachází u posměvačů parusie dvě vzájemně související námitky: jednak nepopíratelnou skutečnost, že první křesťanská generace zemřela, aniž by zažila parusii, a navíc tvrzení, že dosavadní výpadek parusie – z jejich perspektivy pravděpodobně až do konce třetí křesťanské generace – již vůbec nedovoluje nadcházející splnění jejího příslibu očekávat. Svět a dění v něm jde spíše kupředu; rozhodně nesměruje k završení skrze božský zásah, totiž Kristovu parusii k soudu a dovršení spásy.“ – VÖGTLE, Anton, *Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief*, Solothurn und Düsseldorf: Benzinger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1994, s. 223.

prodlévati a znenadání přijde Pán do svého chrámu i svatý, kterého očekáváte.“ (1Klem 23,3–5). Neuskutečnění parusie bylo ostatně významnou okolností, která přispěla k utváření pevných organizačních struktur v církevních obcích.¹⁵⁹

Spis Didaché je nejprve uveden učením o dvou cestách: „Jsou dvě cesty, cesta života a cesta smrti, a tyto dvě se v mnohém liší“ (Did 1,1). Jedná se o křestní katechezi, kterou obdobně předkládá jako „cestu světla“ a „cestu temnoty“ také list Barnabášův (Bar 18–20), a jistě není možné, že by se směli proročtí učitelé svými výroky této nauce protivit: „Když tedy někdo přijde a bude vás učit uvedené věci, přijměte jej. Kdyby se však takový učící (διδάσκων) obrátil a učil jiné učení k záhubě, nebudete ho poslouchat“ (Did 11,1–2). Pevnost nauky a neochvějnost postojů je výsostnou hodnotou také pro samotného Pavla: „Ale i kdybychom my nebo sám anděl z nebe přišel hlásat jiné evangelium než to, které jsme vám zvěstovali, budiž proklet!“ (Gal 1,8).

Didachistovy liturgické pokyny pak svědčí o zárodečné tendenci ustalovat bohoslužebný ritus. O eucharistii hovoří výslovně jako o oběti: „V neděli – dne Páně – se shromážděte, lámejte chléb, vzdávejte díky a vyznávejte své hříchy, aby vaše oběť byla čistá. Necht' k vám nechodí nikdo, kdo má potíž se svým bližním, dokud se neusmíří, aby vaše oběť nebyla znesvěcena“ (Did 14,1–2)¹⁶⁰ Zdá se, že prorocký prvek má při eucharistické oslavě ještě privilegované postavení: „Prorokům dovolte činit díky (εὐχαριστεῖν), jak chtějí“ (Did 10,7).¹⁶¹ Tato volnost dokládá velmi vysokou důvěru vůči prorokům,¹⁶² ačkoli umístění této koncese až na samotný závěr eucharistické agendy by mohlo také svědčit o tom, že prorocké díkůvzdání bylo spíše

¹⁵⁹ „Vynechání parusie podnítilo proces postupného přehodnocování této eschatologie. Příchod Kristův se ve vědomí křesťanů stával stále vzdálenější událostí, a to s důsledkem, že se na základě této skutečnosti uspořádal také život obcí. Toto ‚mezidobí‘ vyžadovalo ustavení forem a řádů, které vyústily do ‚ústavy‘ křesťanské obce.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 741.

¹⁶⁰ „Did 14,1–3 poprvé v křesťanské literatuře používá pojmu θυσία specificky jako termínu pro eucharistii, a to bez přímého vztahu ke smírné Kristově oběti. [...] Celý oddíl je výzvou k čisté oběti (θυσία καθάρη), jejímž předpokladem je smíření mezi rozvaděnými členy společenství.“ – ÖHLER, Markus, *Cultic Meals in Associations and the Early Christian Eucharist*, in: *Early Christianity 5* (2014), Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, s. 475–502, s. 500.

¹⁶¹ „Je třeba poznamenat, že eucharistické modlitby v Didaché se neměly stát ustálenými modlitebními formulemi. Měly být spíše vzory, které mohli vedoucí hostiny svobodně pozměňovat, jak je to ostatně zřejmé z autorovy poznámky, že prorokům má být dovoleno říkat eucharistické modlitby dlouhé nebo krátké podle vlastního uvážení.“ – ALIKIN, Valeriy A., *The Earliest History of the Christian Gathering. Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2010, s. 110–111.

¹⁶² „Velkorysost tohoto pokynu by se neměla podceňovat. Jestliže polovina textu Didaché směřuje k přizpůsobení liturgie a k úpravě života církevní obce, je opravdu pozoruhodné, že lze najít tento jedinečný odkaz na autoritu proroků v liturgickém kontextu, a to bez potřeby počátečního zdůvodnění nebo následné diskuse.“ – JEFFORD, Clayton N., *Prophecy and Prophetism in the Apostolic Fathers*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy...*, s. 295–316, s. 298.

fakultativním doplňkem slavení.¹⁶³ Sepjetí eucharistického stolování s hody lásky (ἀγάπη) se v době kompilace Didaché již rozvolňovalo, proto mohli proroci pořádat také samostatné pohostění pro chudé a potřebné, které bylo oddělené od slavení eucharistie. Tyto aktivity jim však neměly být zámkou k uspokojení vlastní nenasytosti: „Žádný prorok, v Duchu ustavující stůl (ὀρίζων τράπεζαν ἐν πνεύματι), z něj nebude jíst, jinak je to prorok lživý (ψευδοπροφήτης)“ (Did 11,9).

Proroci, o nichž Didaché hovoří, jsou zprvu proroky putujícími, kteří do jednotlivých církví přicházejí, krátce se zde zdržují, a posléze většinou odcházejí. V obcích se vůči nim nešetří velkorysou křesťanskou pohostinností, avšak přesto je zde nebezpečí, že by vstřícnost mohla být zneužita: „Co se týče apoštolů a proroků (ἀποστόλων καὶ προφητῶν), budete podle ukázání evangelia postupovat takto. Každý apoštol přicházející k vám budiž přijat jako Pán. Nezůstane u vás než jeden den; v případě potřeby i druhý. Kdyby zůstal tři dny, je to lživý prorok“ (Did 11,4–5).¹⁶⁴ Didachista zde uvádí jako putující a hostující zvěstovatele dvojici apoštolů a proroků. Zmínění apoštolové ovšem nepatří mezi oněch dvanáct, jež uvádí samotný titul spisu; u těchto apoštolů totiž nelze identifikovat nějaký specifický znak, který by je podstatně odlišil od obdobně putujících proroků.¹⁶⁵ To je také zřejmé z možné záměny apoštola ve lživého proroka: „Odcházející apoštol si nevezme nic než chleba (na cestu) do místa, kde bude nocovat; žádal-li by stříbro, je to lživý prorok (ψευδοπροφήτης)“ (Did 11,6). Mezi dvanácti apoštoly uvedenými v nadpisu a putujícími apoštoly proto není žádná bezprostřední souvislost.¹⁶⁶ Jedině samotný nadpis Didaché tedy svědčí o apoštolátu Dvanácti jako instituci tak, jak ji pojímá Lukáš.¹⁶⁷

¹⁶³ „Kontext verše je obzvláště významný, neboť se objevuje teprve poté, co byly kompletně zaznamenány eucharistické modlitby. Tím se prorocká díkůvzdání stávají spíše požehnáními po dovršení eucharistického slavení. Tento verš by pak znamenal spíše omezení svobody proroků při celebraci.“ – SLEE, Michelle, *The Church in Antioch in the First Century CE. Communion and Conflict*, London – New York: Sheffield Academic Press, 2003, s. 112.

¹⁶⁴ „Pojem apoštolů se teologicky dále neupřesňuje, neboť v centru pozornosti je jejich putovní způsob života. Vzhledem ke krátké době pobytu se jim neotevírá pole působnosti v etablovaných církevních obcích, nýbrž při misijním působení. Didaché pochází až z konce 1. století, a proto představuje jejich tehdejší existence ‚překvapivý až anachronický fenomén‘ a ‚rudiment z dřívější doby‘, a jejich samotný pojem se na rozdíl od ostatních pramenů neváže pouze na rané období.“ – HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik...*, s. 30.

¹⁶⁵ „Ve verších 11,3 a 11,4–6 se hovoří o putujících apoštolech. Apoštol (ἀπόστολος) zde není ‚apoštolem Ježíše Krista‘ jako svědek a zmocněnec Vzkříšeného, jak to předpokládají Pavel a Lukáš. Spíše zde máme co do činění s pojmem apoštola, s nímž se v Novém zákoně setkáváme jen u Pavlových odpůrců ve druhém listu Korint'ánům; jedná se o apoštoly, kteří obdrželi zplnomocnění nikoli bezprostředně od Krista, nýbrž skrze Ducha.“ – HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie...*, s. 135.

¹⁶⁶ „V Didaché se jedná o obecné pojmosloví, které ještě nevykazuje technické rysy specificky křesťanského slovníku. Teprve později byl spis Didaché dodatečně doplněným nadpisem zaštitěn autoritou dvanácti apoštolů.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin – Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1963, s. 25–26.

¹⁶⁷ „Obsah apoštolátu není v Didaché výrazně odlišený oproti jiným činnostem v církvi, jako je tomu v synoptických evangelích a zvláště v knize Skutků.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 110.

Vztah k penězům je vůbec rozlišovacím znamením pravého proroka: „Kdo by v duchu řekl: ‚Dej mi peníze‘ nebo něco jiného, neposlechněte ho; řekne-li však, že se má dát jiným, kteří jsou v nedostatku, nechť jej nikdo nesoudí“ (Did 11,12). Pravého proroka ostatně soudit ani nelze: „Žádného proroka mluvícího v Duchu (λαλοῦντα ἐν πνεύματι) nebudete pokoušet ani kritizovat, neboť každý hřích bude odpuštěn, onen hřích však odpuštěn nebude“ (Did 11,7). Na rozdíl od učitelů jsou proroci uschopněni hovořit v Duchu, je to jejich nejvlastnější charisma, a soudit Boží působení v nich by tak znamenalo soudit samotného Ducha.¹⁶⁸ Setkáváme se zde tak rovněž s historicky prvním pokusem dát konkrétní obsah Ježíšovu výroku: „Proto vám pravím, že každý hřích i rouhání bude lidem odpuštěno, ale rouhání proti Duchu svatému (τοῦ πνεύματος βλασφημία) nebude odpuštěno“ (Mt 12,31). V prvním listu tesalonickým Pavel vyzývá k úctě vůči autentickým darům prorokování, zároveň však pověřuje obec křesťanů jako celek, aby rozpoznávala pravost obsahu jakéhokoli proroctví: „Všechno zkoumejte, dobrého se držte“ (1Tes 5,21).¹⁶⁹

Pohostinnost křesťanské obce, spjatá ovšem s náležitou obezřetností, se netýká pouze přijímání putujících misionářů, nýbrž i dalších křesťanů: „Každý, kdo přichází ve jménu Páně, budiž přijat, pak jej vyzkoušíte a poznáte – budete schopni posoudit pravotu i levotu. Pokud takový příchozí jen prochází, pomozte mu, jak můžete, nezůstane u vás než dva tři dny, je-li to třeba. Pokud se u vás chce usadit a je řemeslník, ať pracuje a jí“ (Did 12,1–3).¹⁷⁰ Možnost zneužití pohostinnosti však nadále zůstává: „Nemá-li kdo řemeslo, podle vlastního usouzení dohlédněte, aby s vámi křesťan nežil zahálčivě. Pokud tak nechce jednat, je to kupčik s Kristem, na takové si dejte pozor“ (Did 12,4–5). Nebezpečí příživnictví vedlo v Tesalonice k dramatickému zákroku samotného Pavla: „Když jsme u vás byli, přikazovali jsme vám: Kdo nechce pracovat, ať nejí! Teď však slyšíme, že někteří mezi vámi vedou zahálčivý život, pořádně nepracují a pletou se do věcí, do kterých jim nic není. Takovým přikazujeme ve jménu Pána Ježíše Krista, aby žili řádně a živili se vlastní prací“ (2Tes 3,10–12). Také dějiny

¹⁶⁸ „S prorokováním je spjata zkoumání Ducha Božího, což nelze brát na lehkou váhu vzhledem k tomu, že nejzazším důsledkem pro církevní shromáždění by bylo chybné rozhodnutí. Bylo by zhoubné, rozsoudit falešného proroka jako pravého, a obdobně scestné, rozsoudit pravého jako falešného.“ – JEFFORD, Clayton, *Prophecy and Prophetism...*, s. 300.

¹⁶⁹ „Když Pavel varuje tesalonické před nekritickým přijímáním prorockého slova (1Tes 5,20 a násl.), nabádá je ke zjišťování schopnosti, resp. způsobilosti proroků a učitelů. Tím jistě nemá na mysli konání úředního procesu nebo demokratického hlasování. Spíše je třeba, aby činnost charismatiků podléhala určitému přezkoumávání (kontrola) a přijetí ze strany církevní obce. Proroci a učitelé nemají mít pouze vnitřní regulativ svého charismatického zvěstování, nýbrž také vnější korektiv skrze autoritu přezkoumávajících členů obce.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 780–781.

¹⁷⁰ „Napomenutí jej přijmout (δεχθήτω) se nezakládá pouze na obecném požadavku pohostinnosti, nýbrž také a především na tom, že křesťanský bratr žádá přijetí od svého křesťanského bratra. Dříve než dojde k prověření, je třeba nově příchozího bez výhrad přijmout. Teprve poté nastupuje také přezkoumání hosta.“ – NIEDERWIMMER, Kurt, *Die Didache*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, s. 224.

mnišství znají zneužívání pohostinnosti, jak o tom svědčí Benediktova Řehole: „Čtvrtým druhem jsou mniši zvaní gyrovagové (*quod nominatur gyrovagum*). Tráví celý svůj život přecházením z jednoho kraje do druhého a nechávají se tam v celách po tři dny hostit. [...] O přeubohých mravech všech těchto mnichů je lépe mlčet než mluvit“ (Regula 1,10.12).¹⁷¹

Charismatictí kazatelé mohli ovšem – na rozdíl od většiny členů církevních obcí – vést také specifický životní styl: „Každý osvědčený a pravdivý prorok, který jedná proti kosmickému mystériu církve (ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας), ale neučí tak jednat, jak sám jedná, vámi nebude souzen, má totiž soud u Boha; stejně jednali i staří proroci (ἀρχαῖοι προφῆται)“ (Did 11,11). Nelehko srozumitelná formulace tohoto pokynu bezesporu připomíná způsob, jakým se o manželství a o církvi vyjadřuje list Efesanům: „Je to veliké tajemství (μυστήριον μέγα), které vztahují na Krista a na církev“ (Ef 5,32). S přihlédnutím k tomuto kontextu by se u takového proroka jednalo o *matrimonium spirituale*, totiž o jeho soužití se ženou v pohlavní zdrženlivosti.¹⁷² Obdobně jako praví proroci, ani tito asketové nepodléhali soudu církevní obce, takže lze u didachisty hovořit o nadřazenosti charismatického a asketického prvku vůči ostatním členům křesťanské komunity: nikoli „úřad“, nýbrž charisma je hodno nejvyšší úcty.¹⁷³

Stejně jako takový zdrženlivý prorok nemá předkládat askezi jako normu závaznou pro všechny, také Pavel, ačkoli zdrženlivému vztahu dává nepopíratelně přednost, dopřává křesťanům náležitou svobodu: „Domnívá-li se někdo, že jedná nečestně vůči své snoubence, která je už ve zralém věku, a že se patří, aby si ji vzal, ať udělá, co chce: nehřeší. Ať se vezmou. Ale kdo je v nitru pevný, nic ho nenutí, má v moci svou vlastní vůli a pevně se rozhodl, že se s ní neožení, jedná dobře. Takže kdo se ožení se svou snoubenkou, jedná dobře, ale kdo se neožení, udělá lépe“ (1Kor 7,36–38).

Jsou ovšem také proroci, kteří se hodlají v místní církvi natrvalo usadit. Pokud je takový prorok „pravý“, odpovídající kritériím, která didachista vznáší, pak má obec povinnost jej

¹⁷¹ in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha: Benediktinské arcidiecézní úřady sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998, s. 14–15.

¹⁷² „Nejpřesvědčivější je vycházet z Ef 5,32, kde se v souvislosti s manželstvím hovoří o ‚tajemství‘, které se vztahuje ‚na Krista a církev‘ (εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν). Vzhledem k tomu, že se v raně křesťanském myšlení označuje církev za ‚čistou pannu‘ (παρθένος ἀγνή – 2Kor 11,2), resp. za ‚nevěstu‘ (νύμφη – Zj 22,17), jedná se o nevěstu Kristovu. Již tehdy byla obvyklá praxe tzv. ‚syneisis‘, totiž soužití askety s pannou (zvané též *matrimonium spirituale*), tj. partnerství, zdržující se pohlavního spojení, jako obraz vztahu církve ke Kristu.“ – HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie...*, s. 141.

¹⁷³ „Je však rozhodující, že asketický výkon nebo entuziastické schopnosti bere tak vážně, že ‚dokonalé‘ a ‚hovořící v Duchu‘ zřetelně odlišuje od ostatních členů křesťanské obce. Pouze entuziasté jsou těmi, kdo zasluhují úcty, skutečnými ‚velekněžními‘ obce, jimž náležejí dávky, předepsané ve Starém zákoně. [...] Vzniká zde zvláštní ‚stav‘ asketicky nebo entuziasticky nadaných, který se vyčleňuje oproti ostatním věřícím v obci. Svoji kvalitu nese sám v sobě, bez ohledu na funkci, kterou právě v církevním životě zaujímá.“ – SCHWEIZER, Eduard, *Gemeinde und Gemeindeordnung...*, s. 130–131.

trvale vydržovat: „Každý pravdivý prorok (προφήτης ἀληθινός), který se u vás chce usadit, je hoden své stravy (τῆς τροφῆς αὐτοῦ). Tak jako pravý učitel (διδάσκαλος ἀληθινός) i on je jako dělník hoden své stravy. Každou prvotinu plodů lisu i humna, skotu i skopců vezmeš a dáš prorokům – ti jsou totiž vašimi velekněžími (ἀρχιερείς). Nemáte-li proroka, dejte to chudým“ (Did 13,1–4).¹⁷⁴ Zde je velmi patrná afinita mezi Matoušovým evangeliem a Didaché: „Neberte od nikoho zlato stříbro ani měďáky do opasků; neberte si na cestu mošnu ani dvoje šaty ani obuv ani hůl, neboť ‚hoden je dělník své mzdy‘.“ (Mt 10,9–10).¹⁷⁵ Služba proroků, která se po jejich trvalém usídlení transformuje především do učitelské úlohy, nahrazuje podle didachisty starozákonní kult. Oni sami nastupují na místo někdejších velekněží, a to včetně požitků, které byly velekněžím podle starozákonního svědectví vyhrazeny.

Tak smýšlí i sám Pavel: „Což nevíte, že ti, kteří slouží ve svatyni, dostávají ze svatyně jídlo, a ti, kteří přisluhují při oltáři, mají podíl na obětech? Tak i Pán ustanovil, aby ti, kteří zvěstují evangelium, měli z evangelia obživu“ (1Kor 9,13–14). Pro jejich posluchače tak platí zásada: „Kdo je vyučován ve slovu, nechť se s vyučujícím dělí o všechno potřebné k životu“ (Ga 6,6). Zvláště příkladní byli v plnění tohoto závazku křesťané z Filipi: „Velmi jsem se v Pánu zaradoval, že již zase rozkvetla vaše péče o mne. [...] I vy to víte, Filipští, že v počátcích evangelia, když jsem vyšel z Makedonie, ani jedna církev se nepodílela se mnou v příjmech a vydáních, jen vy sami; vždyť i do Tesaloniky víc než jednou jste mi poslali na mé potřeby. Ne, že by mi šlo o dary; jde mi o to, aby rostl zisk, který se připisuje k vašemu dobru“ (F 4,10.15–17).

Didachista stále znovu vybízí k přezkoumávání upřímnosti a nezištnosti putujících charismatiků i dalších příchozích do církevních obcí. Z toho ovšem také plyne, že instituce proroků již postupně upadala do krize. Paralelně docházelo navíc k upevňování struktury stabilních úřadů uvnitř obcí. Didachista vyzývá věřící, aby si ze svého středu vybírali zástupce dvou konkrétních církevních úřadů: „Vzkládáním rukou si zřizujte biskupy a diakony (ἐπισκόπους καὶ διακόνους) hodné Pána; muže tiché, nezištné, pravdivé a zkušené. I oni vám slouží službou proroků a učitelů (τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων)“ (Did 15,1a). Kandidáti obou úřadů musí vykazovat uvedené čtyři předpoklady a budou to pak sami

¹⁷⁴ „Text je velmi konkrétní ohledně proroků, kteří se hodlají usadit ve společenství (θέλων καθῆσθαι) a následující verše (13,3–7) pak obracejí pozornost na jejich vydržování. To napovídá, že ustálené právo učitelů na trvalý domov se zde rozšiřuje i na proroky.“ – VAN DE SANDT, Huub, FLUSSER, David, *The Didache. Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen: Royal Van Gorcum, Minneapolis: Fortress Press, 2002, s. 343.

¹⁷⁵ „Celá třináctá kapitola, jež se opět zabývá apoštoly, proroky a učiteli, je v zásadě pouze výkladem slova Páně (Mt 10,10).“ – LILJE, Hans, *Die Lehre der zwölf Apostel...*, s. 76.

členové obce, kteří je v případě potřeby vyberou a zvolí.¹⁷⁶ Větší prestiži se ovšem stále ještě těšili charismatici, proto bylo třeba ohledně episkopů a diakonů zvláště upomenout: „Nepřehlížejte je. Jsou od vás ctěni po prorocích a učitelích (τιμιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων)“ (Did 15,2). Také oni jsou nositeli charismatu, neboť členové církevních shromáždění jsou vybízeni k jejich ustanovování skrze vzkládání rukou, jež nad nimi svolává Ducha (χειροτονῆσατε).

Z trojice charismatických funkcí apoštolové – proroci – učitelé, jak je uvedena v Did 12,18, lze pouze posledně jmenované označit za způsobilé integrace do stabilizující se struktury místních církevních obcí společně s episkopy, diakony a nositeli dalších služeb, zatímco úloha apoštolů a proroků postupně vyčerpala svůj počáteční potenciál.¹⁷⁷ Působení itinerantních charismaticů ovšem sehrálo ve své době jedinečnou úlohu pro utváření vědomí jednoty celé církve.¹⁷⁸ Didachista ještě zdaleka nemusel kompilovat svůj spis za situace, kdy již bylo prorokování putujících misionářů zcela na ústupu; naopak spíše hypertrofovalo, a proto bylo zapotřebí stanovit mu pevné hranice. Toto úsilí se zjevně nezdařilo, což vedlo již nezadržitelně k úpadku.¹⁷⁹

Křesťanští učitelé se emancipovali ve druhém století, ačkoli prorockou praxi již neobnovili. Tito lidé disponovali všestranným vzděláním a byli mnohdy skutečnými znalci řeckého filosofického dědictví. Prvním z nich byl bezesporu Justin, nejvýznamnějším pak zřejmě Klement (Kléméns) Alexandrijský, působící počátkem třetího století.¹⁸⁰ Sám Justin interpretuje v Dialogu s Tryfónem své povolání jako obdarování Boží milostí: „Připomínám

¹⁷⁶ „Je obecně rozšířenou chybou vnášet do starověké ‚volby‘ biskupa spojitosti s moderní zastupitelskou demokracií. Myšlení staré církve nezdůrazňovalo, že iniciativa v určování nositelů úřadu pochází od veškerého členstva a že služebník je zástupcem shromáždění. Právě naopak: moc učinit někoho biskupem a moc, již biskup disponuje, byla nahlížena jako moc Boží.“ – LAWSON, John, *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers*, New York: The Macmillan Company, 1961, s. 98.

¹⁷⁷ „Úřad učitelů mohl v pozdějších staletích zůstat, neboť v proměně svých rozmanitých, více či méně zřetelných formách a označeních, se prokázal jako nejflexibilnější. Oproti tomu úřady apoštolů a proroků, jež byly sociologicky příliš omezeny na židovské části prvotních křesťanských obcí, a vzhledem k jejich mimořádným úlohám, se na základě rychle se měnících vztahů v církevních obcích nemohly nadále udržet.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 790.

¹⁷⁸ „Konečně je třeba uvážit, že podle souhlasného pojetí nejstarších svědků byli apoštolové, proroci a učitelé darem a hodnotou nikoli pro jednotlivé obce, nýbrž pro celou církev. Díky nim mělo rozptýlené křesťanstvo propojení a svazek jednoty, což se často podceňuje.“ – HARNACK, Adolf von, *Die christlichen Missionare: Apostel, Propheten und Lehrer als Einheit*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt...*, s. 30–44, s. 38.

¹⁷⁹ „V době, kdy didachista sepisoval svůj manuál, zjevně narůstal počet putujících náboženských hlasatelů do té míry, že se otevřely dveře ke zneužívání. Pohostinnost a velkorysost, které se od křesťanů vůči návštěvníkům očekávaly, mohly být snadno zneužity. Významný doklad takovéto praxe v řecko-římském světě lze nalézt ve spisu *De morte Peregrini* (kap. 11–13.16), jehož autorem je Lucian ze Samosaty ve druhé polovině druhého křesťanského století.“ – VAN DE SANDT, Huub, FLUSSER, David, *The Didache...*, s. 341.

¹⁸⁰ „Učitelé druhého století nejsou žádní entuziasté. Jsou to znalci Pisma a teologové, a jako takoví představují první vědomé zástupce individuálně utvářené a osobně založené spirituality uvnitř církve. Jejich styk s filosofickým duchem pohanského světa přitom stále sílí.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 211.

vám Písma a nechci, aby jejich text sloužil pouze k předvedení jejich umělecké krásy; takové pověření totiž ani nemám, avšak Bůh mi pouze udělil milost (*gratia mihi a Deo concessa*), abych pochopil jeho Písma.¹⁸¹

U Klementa Alexandrijského lze pozorovat nevšimavý vztah ke svátostné a organizační struktuře.¹⁸² Tento křesťanský intelektuál chtěl svým učením představit křesťanskou variantu gnostického učení. Klementovo pojetí gnóze se ovšem nerozchází s církevní ortodoxií, a proto nebyl vztah mezi ním a představiteli církve nikterak napjatý.¹⁸³ Podle Jeronýma byl Klement také do organismu církevní struktury začleněn: „Kléméns, presbyter alexandrijské církve, byl žákem Pantaina [...] Po jeho smrti vedl alexandrijskou církevní školu a vyučoval katechumeny.“¹⁸⁴ Jeruzalémský biskup Alexander si jej podle Eusebiova svědectví cenil jako muže svatého života: „Ony blažené muže, opravdu blaženého Pantaena a svatého Klementa, kteří nás předešli a u kterých zakrátko zase budeme, považujeme za své otce.“¹⁸⁵

1. 8. Prorocké spisy rané církve – Janovo Zjevení a Pastýř Hermův

Ve Zjevení lze opět nalézt, obdobně jako v pavlovských listech, pevně spjatou dvojici apoštolů a proroků, před níž jsou ještě předřazeni „svatí“: „Radujte se, nebe a svatí, apoštolové i proroci (οἱ ἄγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται), protože Bůh vynesl nad tím městem rozsudek, jaký ono vyneslo nad vámi“ (Zj 18,20). Jásot nad pádem hříšného a utlačovatelského Babylónu tu sdílejí bezesporu ti, kteří se již v církvi mimořádně zasloužili, a mají tak v paměti křesťanů své trvalé místo.¹⁸⁶ Proroci jsou obdarováni božským charismatem: „A řekl mi: ‚Tato slova jsou věrná a pravá; Pán, Bůh dávající Ducha prorokům (τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν), poslal svého anděla, aby oznámil svým služebníkům, co se má brzy stát: Hle přijdu brzo. Blaze tomu, kdo se drží slov proroctví (τοὺς λόγους τῆς

¹⁸¹ *Dialogus cum Tryphone* – in: PG 6, s. 605–608.

¹⁸² „Jistě není náhoda, že Klement vůbec nejevil hlubší zájem o ‚úřední‘ a ‚sakramentální‘ církev. Je ovšem třeba stále znovu zdůrazňovat, že nic zde nesvědčí o vědomém odmítnutí nebo nepřátelství. Zdá se, že i opačně, ze strany církve, nevznikly zvláštní obtíže.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 231.

¹⁸³ „Velcí křesťanští teologové konce 2. a počátku 3. století se chopili výzvy, kterou představoval do sebe uzavřený a tím i fascinující gnostický obraz světa, a vypracovali vlastní teologii, kterou Klement Alexandrijský pojímá jako ‚pravou gnózi‘.“ – TRÖGER, Karl-Wolfgang, *Das Christentum im zweiten Jahrhundert...*, s. 96.

¹⁸⁴ *De viris illustribus* 38 – in: PL 23, s. 685.

¹⁸⁵ *Ecclesiastica historia* 6,14 – in: PG 20, s. 552.

¹⁸⁶ „Přesná identifikace tří vyjmenovaných skupin (svatí, apoštolové, proroci) není úplně jednoznačná. Apoštolové zřejmě odkazují na Dvanáct apoštolů, respektive na apoštolskou (zakladatelskou) generaci křesťanů. Proroci mohou představovat starozákonní svědky (v analogii k apoštolům jako novozákonním) nebo prvokřesťanské proroky (za takového se zřejmě považuje i autor sám). Svatí je pak zřejmě souhrnný název pro všechny ostatní křesťany nebo křesťany a Židy. Závěr verše by mohl ukazovat na mučedníky z těchto řad – ty, nad nimiž Město kdysi vyneslo soud.“ – MRÁZEK, Jiří, *Zjevení Janovo*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2009, s. 201.

προφητείας) této knihy“ (Zj 22,6–7). Tato příznačná netrpělivost prozrazuje v Janovi – autorovi výzev „sedmi církvím v Asii“ (Zj 1,4a) – apokalyptika, odhalujícího tajemné dění konce věků, které se má záhy uskutečnit. Zároveň se zde ovšem zračí také Janova prorocká úloha, jíž se vzhledem ke své osobě nebo přinejmenším pro obsah svého spisu dovolává: „Tehdy jsem slyšel: ‚Je třeba, abys znovu prorokoval proti mnoha národům, kmenům, jazykům i králům.‘“ (Zj 10,11).

Ve spisu samotném také vystupují dva svědkové, kteří „oblečení v smuteční šat budou prorokovat (προφητεύουσιν) tisíc dvě stě šedesát dní“ (Zj 11,3). Jejich prorokování v časech úzkosti bude doprovázeno spektakulárními znameními, znovuoživujícími divy Eliášovy a Mojžíšovy: „Ti dva svědkové mají moc uzavřít nebesa, aby nebylo deště za dnů jejich prorokování, a mají moc proměnit vody v krev a sužovat zemi všemi možnými pohromami, kdykoliv budou chtít“ (Zj 11,6).¹⁸⁷ Ani jejich strašlivý konec nevyústí do definitivního fiaska, neboť po svém znovuoživení obrátí alespoň některé: „V tu hodinu nastalo velké zemětřesení, desetina toho města se zřítíla a v zemětřesení zahynulo sedm tisíc lidí. Ostatních se zmocnil strach a vzdali čest Bohu na nebesích“ (Zj 11,13).¹⁸⁸

Na rozdíl od pozdější tradice, identifikující autora Zjevení s apoštolem Janem, jemuž se již v rané patristické době připisovalo autorství čtvrtého evangelia, podává církevní historik Eusebius z Cesareje jinak nedochované svědectví Papiáše (Papias) z Hierapole,¹⁸⁹ který autora Zjevení neřadí do sboru Dvanácti a označuje jej za jednoho z presbyterů, starších církve: „Zde je třeba poznamenat, že Papias uvádí jméno Jana dvakrát. Prvního jmenuje v souvislosti s Petrem, Jakubem, Matoušem a ostatními apoštoly. Tím jasně označuje evangelistu Jana. Druhého Jana však uvádí mezi těmi, kteří nejsou apoštoly [...], a nazývá jej presbyterem (αὐτὸν πρεσβύτερον ὀνομάζει). [...] Vždyť je pravděpodobné, že pod tímto jménem je ten, který napsal Zjevení.“¹⁹⁰ Papiáš tak zařazuje autora Apokalypsy jako presbytera do kontextu církevních služeb, avšak ponechává stranou prorocký ráz Janovy

¹⁸⁷ „Tyto pravomoci (ἐξουσία) jsou opět starozákonní reminiscencí, tentokrát na znamení, která činil prorok Eliáš (déšť; 1Kr 17,1; 18,1) a Mojžíš (voda a krev a další pohromy – egyptské rány; Ex 7; 8–12). Příznačné je, že v obou případech šlo nikoli o samoučelné pohromy, nýbrž znamení, která měla vést k pokání.“ – MRÁZEK, Jiří, *Zjevení Janovo...*, s. 122.

¹⁸⁸ „Právě smrt dvou svědků a jejich následné vzkříšení a nanebevstoupení [...] se stávají účinnou silou, která přináší ovoce obrácení a přivedení zbylých modlářů a pohanů k oslavě ‚Boha na nebesích‘. Toto pojmenování Boha, jehož smyslem je rozlišit Boha Izraele od božstev helénistického světa, se již objevuje v novějších spisech Starého zákona a v intertestamentární literatuře.“ – BIANCHI, Enzo, *L'Apocalisse di Giovanni. Commento esegetico-spirituale*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2000, s. 131–132.

¹⁸⁹ „O tom, zda byl Papiáš ještě žákem apoštola Jana, se rozcházejí názory již mezi Irenaeem a Eusebiem. To samé platí pro dataci jeho děl, která se pohybuje mezi r. 90–140. Novější komentátoři se kloní k pozdější dataci asi mezi r. 130–140.“ – DROBNER Hubertus R., *Lehrbuch der Patrologie*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011, s. 102.

¹⁹⁰ *Ecclesiastica historia* 3,40 – in: PG 20, s. 297–298.

sebe prezentace. Apokalyptik Jan psal ostatně v době, kdy se působení proroků postupně oslabovalo ve prospěch ustálených úřadů, a proto je prorocké vědomí, s nímž píše svůj spis, spíše neobvyklé. Nejeví zájem ani o další církevní služby, které se již v křesťanských obcích, jimž adresuje svá napomenutí, bezesporu stabilizovaly.¹⁹¹ Sám se však nechce prezentovat jako zcela osamocený prorok: „Ale on (anděl) mi řekl: Jsem jen služebník jako ty a tvoji bratři proroci (τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν) a ti, kdo se drží slov této knihy“ (Zj 22,9a). Prorocký ráz jeho spisu je podtržen tím, že čtenáři, jimž je spis adresován, jej všeobecně znají a mohou se opírat o jeho autoritu.¹⁹² Přibližně čtyři desítky let poté, co bylo sepsáno Zjevení, se prorockého charismatu bude ještě dovolávat Papiášův současník Hermas.¹⁹³

Profetický ráz knihy Zjevení, daný jeho celkovým poselstvím,¹⁹⁴ podtrhuje také Janovo přesvědčení o tom, že tlumočí výroky samotného Pána.¹⁹⁵ Každý ze sedmi listů sedmi církvím v Malé Asii je uvozen Pánovým příkazem Janovi. Nejzřetelnější christologický titul lze nalézt ve čtvrtém z nich: „Andělu církve v Thyatirech piš: Toto praví Syn Boží (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), jenž má oči jako planoucí oheň a nohy jako zářivý kov“ (Zj 2,18). Pověření Jana samotným Božím Synem legitimizuje též jeho výrok proti falešnému prorokování, které se do thyatirské církve vloudilo: „Ale to mám proti tobě, že trpíš ženu Jezábel, která se vydává za prorokyni (ἡ λέγουσα ἑαυτὴν προφητιν) a svým učením svádí moje služebníky ke smilstvu a k účasti na modlářských hostinách“ (Zj 2,20). Smilstvo (πορνεία) představuje v biblické tradici často takřka synonymum modlářství a v praxi mnoha pohanských kultů se také oboje

¹⁹¹ „Je nápadné, že ačkoli prorocký autor adresuje svůj okružní list maloasijským obcím Pavlova misijního území, vůbec nezmiňuje úřady – episkopy, diakony a vedle nich zčásti i presbytery –, jejichž nositelé tyto obce v posledním desetiletí 1. století nepochybně spravovali.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 188.

¹⁹² „Nápadná je především absence pseudonymity. Jan nepíše pod jménem a vypůjčenou autoritou některého z velikánů minulosti, nýbrž pod svým vlastním jménem. Je tím Janem, kterého znají křesťané v obcích asijské provincie (1,9). Představuje se jako jejich bratr, který s nimi sdílí útrapy (1,9). Tato zvláštnost signalizuje sebereflexi odlišnou od židovských apokalyptiků. Jan je především prorok.“ – MÜLLER, Ulrich B., *Apokalyptische Strömungen*, in: BECKER, Jürgen (Mitv.), *Die Anfänge des Christentums...*, s. 242.

¹⁹³ „Prorocké sebe porozumění lze nalézt pouze v jednotlivých případech, totiž v Janově Apokalypse a Hermově Pastýři, což jistě souvisí s obsahem jejich zjevení. Jinak byl již prorocký nárok považován spíše za znamení heretického učení.“ – HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik...*, s. 73–74.

¹⁹⁴ „Je zde nadpřirozené zjevení překračující lidské porozumění. Jeho odhalení osvětluje pravdu o přítomnosti, protože na přítomnost pohlíží z perspektivy budoucnosti. Pravda je zřejmá: Lidé, kteří vykonávají moc v současnosti, jsou obětí sebeklamu o možnostech kontroly nad svojí historickou rolí. Jsou to však Boží cíle, nikoli jejich, jichž bude nakonec dosaženo.“ – BLOUNT, Brian, *Revelation. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2009, s. 17.

¹⁹⁵ „Jako autor spisu obsahujícího ‚zjevení Ježíše Krista‘ (Zj 1,1) chápe Jan svoji úlohu jako sepisovatele řady svých vizuálních a akustických zkušeností, jež prorocké spisy Izraele přímo necitují, nýbrž ‚vstřebávají‘. Překonává tak dosavadní přednost profétie Izraele svojí vlastní, aktuální profétii, kterou zasílá v podobě listů sedmi asijským církevním obcím (Zj 2–3). Je veden prorockým duchem, přičemž ‚svědectví Ježíše‘ (genitiv subjektu) pro něj představuje kritérium pravého prorockství (19,10).“ – MÜLLER, Ulrich B., *Frühchristliche Prophetie und die Johannesoffenbarung*, in: *Novum testamentum* 56 (2014), Leiden: Brill, s. 174–195, s. 174.

propojovalo.¹⁹⁶ Různí agitátoři se v církevních obcích nezdědka projevovali nevázaným, smyslným způsobem života, jak o tom svědčí také vyostřená polemika v listu Judově: „Podobně i tito blouznivci (ἐνυπνιᾶζόμενοι) poskvřňují své tělo, žádnou autoritu neuznávají, nadpozemským mocnostem se rouhají. [...] Jsou pudoví a nemají Ducha Božího“ (Ju 8.19b).¹⁹⁷ Mravně pochybný způsob života se připisoval také ve Zjevení zmíněným Nikolaitům (Mikulášencům): „To však máš k dobru, že nenávidíš skutky Nikolaitů stejně jako já“ (Zj 2,6). Ireneus posléze identifikuje zde uvedené Nikolaity s konkrétní schizmatickou skupinou: „Nikolaité považují za svého učitele jistého Nikolaa, jednoho z oněch Sedmi, které apoštolové ustanovili k diakonátu. Ti žijí nezřízeně (*indiscrete*).“¹⁹⁸

V kontextu veškerého janovského písemnictví se nastoluje ještě otázka profétického rázu Ježíšových výroků počínajících uvozující formulí „Já jsem“ (*Ich-bin-Worte*), obsažených ve čtvrtém evangeliu, a to v počtu sedmi: od „Já jsem chléb života“ (J 6,35) po „Já jsem vzkříšení a život“ (J 11,25).¹⁹⁹ Jak je zřejmé i ze způsobu jakým se vyjadřuje autor Zjevení, křesťanští proroci byli přesvědčeni, že jsou „ústy Páně“, že totiž výroky, ať vyřčené nebo psané, jim vnuká sám vzkříšený a oslavený Pán. Náležitou zdrženlivost ovšem vyžaduje sama interpretace prorockých výroků Vzkříšeného: „Mezi bratřími se to slovo rozšířilo a říkalo se, že onen učedník nezemře. Ježíš však neřekl, že nezemře, nýbrž: ‚Jestliže chci, aby tu zůstal, dokud nepřijdu, není to tvá věc.‘“ (J 21,23).

Předpověď Petrovy mučednické smrti je naopak doložena jako pravé proroctví, které došlo svého naplnění: „Když jsi byl mladší, sám ses přepásával a chodil jsi, kam jsi chtěl; ale až zestárneš, vztáhneš ruce a jiný tě přepáše a povede, kam nechceš.‘ To řekl, aby mu naznačil, jakou smrtí oslaví Boha“ (J 21,18b–19a). Jeho smrt lze interpretovat nejen jako následování Mistra, nýbrž přímo jako ztotožnění se s ním.²⁰⁰ Ukřižování jako podoba Petrovy mučednické

¹⁹⁶ „Domněnka, že šlo dokonce o ženu thyatirského biskupa, je naprosto nepodložená. Ale šlo tu spíše o propagaci účasti na pohanských kultech, jejichž součástí byly kultické hostiny a orgie, které měly sloužit ‚duchovním‘ účelům.“ – ŽÁK, Vladislav A., *Apokalypsa. Výklad knihy Zjevení Janova*, Praha: Evangelická církev metodistická, 2005, s. 32.

¹⁹⁷ „Tímto způsobem Juda připomíná na adresu rádoby intelektuálních posměvačů jejich pravou podobu. Je to právě pudová nevázanost jejich životního projevu, která dokazuje, že nesou schopni se povznést k pravému duchovnímu životu; že jejich řeči o poznání (gnózi) rajske duchovní svobody jsou jen marnivý sebeklam obyčejných přízemních hříšníků.“ – OTTER, Jiří Josef, *Dva okrajové biblické spisy v novém aktuálním promýšlení (List Židům, List Judům)*, Praha: Kalich, 2009, s. 64.

¹⁹⁸ *Adversus haereses* 1,26 – in: PG 7, s. 687.

¹⁹⁹ „Výroky ἐγώ εἰμι Ježíš nejprve odpovídá na to, kým je, z čehož pak také vyplývá, co pro věřící znamená. Oba aspekty se navzájem podmiňují a doplňují. ‚Chlebem‘, ‚světlem‘, ‚vzkříšením‘ atd., může být Ježíš pro věřící pouze proto, že je Synem Božím.“ – SCHNELLE, Udo, *Theologie des Neuen Testaments...*, s. 646.

²⁰⁰ „Když Ježíš v reakci na žádost Řeků mluvil o svém vyvýšení ze země, naznačoval tím (σημαίνων), jakou smrtí zemře (12,33). Nyní Petrovi, který ho má následovat, také naznačuje (σημαίνων), jakou smrtí oslaví Boha. Je zajímavé, že obě formulace, téměř doslovně stejné, se přece liší v jedné drobnosti: u Petra se nenaznačuje, jakou smrtí zemře, jako u Ježíše, ale jakou smrtí oslaví Boha.“ – BROŽ, Vojtěch, *Smrt v janovské literatuře*, in: *Communio* 65-4/2012, s. 20–42, s. 33.

smrti je sice známo až z pozdější apokryfní literatury, konkrétně z Martyria Petrova,²⁰¹ avšak již v evangeliu naznačuje vztažení rukou a přepásání budoucí potupnou popravu.²⁰² Tu potvrzuje i starokřesťanská historiografie, reprezentovaná na prvním místě Eusebiem: „Tento Nero běsnil i proti apoštolům a stal se prvním z nepřátel Boha. Je totiž sděleno, že za něho byl v Římě sťat Pavel a Petr ukřižován.“²⁰³

Někdy se může paradoxně stát, že i slovo odpůrců nabude prorockého rázu: „Jeden z nich, jejich vlastní prorok (αὐτῶν προφήτης), řekl: ‚Křesťané jsou sami lháři, zlá zvířata, lenivá břicha‘. A je to pravdivé svědectví“ (Tt 1,12–13a). V samotném čtvrtém evangeliu prorokuje velekněz: „Jeden z nich, Kaifáš, velekněz toho roku, jim řekl: ‚Vy ničemu nerozumíte; nechápete, že je pro vás lépe, aby jeden člověk zemřel za lid, než aby zahynul celý národ.‘ To však neřekl sám ze sebe, ale jako velekněz toho roku vyřkl proroctví (ἐπροφήτευσεν), že Ježíš má zemřít za národ, a nejenom za národ, ale také proto, aby rozptýlené děti Boží shromáždil v jedno“ (J 11,49–52).²⁰⁴

Sedmero výroků samotného Ježíše, počínajících slovy „Já jsem“, jimiž v alegoriích zjevuje podstatu své osoby a svého poslání, není však explicitně označeno za řeči prorocké nebo vyslovené některým z křesťanských proroků vnuknutím Ducha. Vykazují jistě určitou podobnost s výroky obsaženými ve Zjevení, avšak apokalyptik Jan se s Pánem bezprostředně neidentifikuje, nýbrž u vědomí své prorocké autority zaznamenává Pánova slova. V případě Ježíšových sebezjevujících výroků z evangelia by však prorok musel hovořit zcela bezprostředně, sám osobně by se za Pána vydával.²⁰⁵ Vůči tendenci sebeidentifikace se samotným Pánem se brání již autor epištoly Jakubovy, který zasazuje zejména etické prvky Ježíšova učení do kontextu židovské mudroslovné tradice, jak ji reprezentuje například kniha Sirachovcova.²⁰⁶

²⁰¹ „Žádám katy, ukřižujte mne hlavou dolů, ne jinak!“ – in: DUS, Jan, *Příběhy apoštolů...*, s. 157.

²⁰² „Předpověď Petrovy smrti na kříži se rozvíjí protikladně vůči osudu milovaného učedníka. Přepásání a ‚odvedení kam nechce‘ si nepřivodí sám Petr. Někdo jiný se jej tímto způsobem zmocní a Petr bude sdílet osud otroka. Vždyť také jako otrok zemře – bude ukřižován.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 412.

²⁰³ *Ecclesiastica historia* 2,28 – in: PG 20, s. 207–208.

²⁰⁴ „Redakční poznámka vysvětluje, že Kaifáš, člen velerady, jenž takto hovoří, nedával pouze osobní radu, nýbrž z plné moci svého úřadu vyřkl více, než sám mohl vědět. Není pochyb o jeho přesvědčení, že pro veleradu je smrt Pána žádoucí, má-li přežít židovský národ jako vyvolený lid. Ve skutečnosti se však vyvoleným lidem má stát univerzální církev a celý národ se pak sjednotí se zbytkem lidstva.“ – LIGHTFOOT, R. H., *St. John's Gospel. A Commentary*, Oxford: University Press, 1960, s. 227–228.

²⁰⁵ „To není příliš pevný základ pro hypotézu, že by raní křesťanští proroci identifikovali své vlastní ‚já‘ s ‚Já‘ vzkříšeného Ježíše. Nárok na takovou přímou identifikaci nabyl později na významu pro vytyčení hranic vůči montanismu.“ – LUZ, Ulrich, *Stages of Early Christian Prophecy...*, s. 64.

²⁰⁶ „Evidentně považuje literární žánr zjevujících logií za nebezpečný. Místo toho cituje Ježíšovo učení programově jako moudrost, kterou přijal z tradice. Zdůraznění slov pozemského Ježíše a parusie vzkříšeného Pána (5,7n) tvořilo v církevních dějinách vždy protipól k entuziasmu, který počítal s aktuálním vnuknutím od

Janovo Zjevení je nejproslulejším, nikoli však jediným starokřesťanským spisem apokalyptického žánru. Kromě četných apokryfních apokalyps je to také Hermův Pastýř, jehož autor na základě prorockého ducha odhaluje tajemné Boží záměry. Jeroným (Hieronymus, †420) vysoce cení hodnotu tohoto spisu: „Je to dosti užitečná kniha a mnozí ze starých spisovatelů z ní citují. U latinských církví je však téměř neznámá.“²⁰⁷ Ohledně případné kanonicity Pastýře nepanoval v církvi prvních staletí všeobecný konsensus: „Tento spis někteří neuznávají. Proto nesměl být počítán mezi všeobecně jako pravé uznávané spisy. Jiní, zvláště ti, kteří jsou vyučováni počátkům našeho náboženství, považují jej za nepostradatelný. Proto, jak víme, je v církvích veřejně používán, a já jsem shledal, že i někteří z nejstarších církevních spisovatelů jej používali.“²⁰⁸ Spis vznikl přibližně ve třetině 2. století a místem sepsání je s největší pravděpodobností Řím. Sestává z pěti vidění (Vis), dvanácti příkazů (Mand) a deseti podobenství (Sim).²⁰⁹ Činnost samotných apoštolů a jejich spolupracovníků náležela již v době sepsání Pastýře k úctyhodné minulosti: „Z osmé hory [...] jsou tito věřící: apoštolové (ἀπόστολοι) a učitelé (διδάσκαλοι), zvěstující celému světu, a ti, kteří šlechetně a čistě učí slovo Páně a vůbec nic si neschovali na ukojení svých žádostí, nýbrž stále chodili ve spravedlnosti a pravdě, jakož i přijali Ducha svatého. Ti přijdou se svatými anděly“ (Sim IX 25,1).

V době Hermově však působí v Římě nositelé dalších úřadů, kteří jsou základy stavby církve a navazují na dílo apoštolů: „Ty kameny čtyřúhlé a bílé, které k sobě přiléhají, to jsou apoštolové (ἀπόστολοι) a episkopové (ἐπίσκοποι), učitelé (διδάσκαλοι) a diakoni (διάκονοι), kteří chodili podle šlechetnosti Boží, čistě a řádně vedli vyvolené Boží, učili je a prorokovali jim, a to jak zesnulí, tak dosud žijící [...]“ (Vis III 5,1). Autor sám pravděpodobně neměl žádnou vedoucí úlohu v církvi, jeho autoritu zakládaly zapsané prorocké vize, které se posléze rozšířily a osvědčily především jako texty vhodné pro katechumenátní výuku.²¹⁰ Zjevovatelem zde již není Kristus; jedná se zprvu o stařenu, která se postupně omlazuje a představuje zosobnění církve. Úctyhodné stáří církve je dáno tím, že sama je již výsledkem procesu stvoření: „Hle, Bůh mocí, který neviditelnou mocí a svou mocnou a velikou

Pána.“ – POKORNÝ, Petr, HECKEL, Ulrich, *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 759.

²⁰⁷ *De viris illustribus* 1,10 – in: PL 23, s. 657–658.

²⁰⁸ *Ecclesiastica historia* 3,3 – in: PG 20, s. 217–220.

²⁰⁹ „Autorem této apokalypsy, která vznikala postupně v několika částech v Římě během delšího časového období asi v letech 130–140, byl propuštěný otrok a drobný obchodník jménem Hermas. Označení ‚Pastýř‘ obdržel spis od druhé zjevovatelské osoby, která v něm vystupuje.“ – DROBNER, *Lehrbuch der Patrologie...*, s. 90.

²¹⁰ „Všeobecně se dnes předpokládá, že Pastýř představuje, alespoň v určité podobě, zjevení někoho z prostředí římské církve, jehož vliv však nepramenil z liturgické nebo kolektivní autority ve společenství věřících. Jeho síla působila povýtce v rozměru duchovní autority.“ – JEFFORD, Clayton N., *Prophecy and Prophetism...*, s. 309.

rozumností stvořil svět, slavným úradkem oblékl své stvoření v krásu, silným slovem upevnil nebesa, založil zemi na vodách a vlastní moudrostí stvořil svou svatou církev, které i požehnal [...]“ (Vis I 3–4).

V druhém příkazu uvádí Hermas kritéria rozlišování pravých a falešných proroků. Lžiprorok se – na rozdíl od pavlovského i janovského epistulária – nerozpozná skrze falešné vyznání Krista. Jeho působení odpovídá spíše úloze kouzelníka nebo věštce: „Táží se ho, co s nimi bude, a ten lžiprorok, který v sobě nemá žádnou moc božského Ducha, s nimi rozmlouvá podle jejich dotazů a podle jejich špatných žádostí a naplňuje jejich duše, jak oni chtějí“ (Mand 11,2). Jeho skutečnou činností je proto spíše v helénistické době oblíbená mantika, než autentické prorokování, avšak do řad křesťanských proroků se zřejmě i takovým osobám podařilo proniknout.²¹¹

Z dalších kritérií pro rozpoznání falešného proroka, která Hermas uvádí, je třeba vyzdvihnout ziskuchtivost, odmítanou nezávisle na Hermovi již dříve především v Didaché. Z toho je patrné, že šlo o velmi závažný problém, který také významně přispěl k postupnému vyhasínání raně křesťanské profétie: „Především takový člověk, který se zdá mít ducha, se povyšuje a chce předsedat; hned je opovážlivý, nestydatý a mnohomluvný, pohybuje se v mnohé nádheře a v mnoha jiných potěšeních a přijímá odměnu za své prorocství. A nedostane-li, neprorokuje. Může božský duch přijímat mzdu a prorokovat? Je nepřipustné, aby toto činil Boží prorok, ale duch takovýchto proroků je pozemský“ (Mand 11,12). Obdobně se vyjadřuje rovněž druhá Petrova epistola o lživých učitelích: „Ve své hrabivosti (ἐν πλεονεξίᾳ) budou vám předkládat své výmysly, aby z vás těžili“ (2Pt 2,3). A takoví se pokoušeli etablovat také v pavlovských obcích: „Je mnoho těch, kteří se nepodřizují, vedou prázdné řeči a svádějí lidi: jsou to hlavně ti, kteří lpí na obřizce. Těm je třeba zavřít ústa. Pro hanebný zisk učí tomu, co se nepatří, a rozvracejí tím celé rodiny“ (Tt 1,10–11).²¹²

Pravý prorok je však podle Hermova Pastýře obdařen plností Ducha: „Každý duch daný od Boha se nedotazuje, ale protože má božskou moc, sám od sebe všechno říká, neboť jest shůry (ἄνωθεν)“ (Mand 11,5). Autor Pastýře je tak fakticky posledním významným písíicím

²¹¹ „Je velmi zajímavé, že tento lžiprorok je označen jako μάντις, tedy jako zástupce inspirovaného věšectví, jež bylo velmi rozšířené v antickém pohanství. [...] Řeč tohoto falešného proroka je názorně popisována jako inspirované odpovídání na pokládané otázky, jak to bylo běžné v antické mantice. To, že je ‚prázdný‘ (κενός), čili nic neříkající, ještě neznamená, že by mu prorocký dar zcela scházel.“ – HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie...*, s. 147–148.

²¹² „Křesťanská komunita na Krétě se neprojevuje jednoznačně, spíše sestává z nestejnorodých skupin. Zodpovědná autorita tomu musí čelit. Poté, co byly popsány projevy, které pomáhají zůstat v pravdě a šířit ji, se načrtává ‚identikit‘ těch, kteří dávají přednost lži před pravdou. Zřejmě je narážka na skupinu, pocházející z judaismu (v. 10.14), která je pro peníze schopna klamat lidi a protivit se Bohu.“ – MANES, Rosalba, *Lettera a Tito. Lettera a Filemone. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2011, s. 33.

svědkem původní prorocké tradice rané církve, jež zprostředkovala autentickou víru a působila v rámci disciplíny místních církví také jako korektiv vztahů mezi křesťany.²¹³ Nechybí zde proto ani ostrá kritika církevních představených: „Teď mluvím k vám, představení církve (προηγούμενοι της εκκλησίας) a předsedající (πρωτοκαθεδρῖται): nebuďte podobní travičům. Traviči nosí své jedy v krabičkách, vy (nosíte) své jedy a travidla v srdci“ (Vis III 9,7).²¹⁴ Zde se zračí diference mezi nositeli církevních úřadů, z nichž první jsou pravděpodobně episkopové, druzí pak spíše presbyteri.²¹⁵ Nikdo z nositelů úřadu ani žádná skupina proroků však nehrají konkrétní hmatatelnou úlohu v praxi jedné (a jediné) možnosti pokání po křtu, která je nejpozoruhodnější doktrínou Hermova Pastýře: „Ale já, pravím ti, dí, že bude-li po onom velkém a šlechetném povolání někdo ďáblem pokoušen a zhřeší, má jednu (možnost) obrácení; bude-li nadále hřešit a obracet se, není to takovému člověku nic platné – těžko bude žít“ (Mand 3,6).²¹⁶

V Hermově době je již prorocká praxe v církvi – zejména oproti svědectví Didaché – oslabena,²¹⁷ avšak teprve montanistická krize prorokování zpochybní a posléze zdiskredituje, obdobně jako různé heterodoxní gnostické proudy. Montanisté byli přesvědčeni, že Kristus sám zaslíbil nové vylíčení Ducha a že jsou to právě oni, na nichž se tento příslib uskutečňuje. Epifanius jako zanícený bojovník proti herezím sice v zásadě uznává pravověrnost montanistů, avšak o to více zdůrazňuje rozdíl mezi jejich způsobem prorokování a řečí proroků působících v samotných počátcích církve: „U každého proroka, jak ve Starém, tak v Novém zákoně, to co říká, se dosahuje pochopením. Tak i Jan ve Zjevení říká: ‚Toto zjevil Pán svým služebníkům prostřednictvím svého služebníka Jana‘; ‚Toto praví Pán‘. [...] Avšak

²¹³ „Lze říci, že prorocké slovo Pastýře se nabízí jako základní ukazatel ryzí víry, na němž se musí rozvíjet hodnotná tradice v křesťanské perspektivě. Z tohoto ohledu představují vize Pastýře autentický prorocký hlas, o němž je autor přesvědčen, že působí jako duchovní proud, prověřující rozvoj institucionální církve.“ – JEFFORD, Clayton N., *Prophecy and Prophetism...*, s. 312.

²¹⁴ „Tito představení církve jsou zde srovnáváni s kouzelníky nebo čaroději, kteří míchají čarodějnické přísady, popisované v magických papyrech, a nosí své nápoje v dózách, zatímco církevní představení nosí jedovaté lektvary uvnitř sebe samých.“ – OSIEK, Carolyn, *The Shepherd of Hermas*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999, s. 81–82.

²¹⁵ „Předpokládalo se, že presbyter a episkop byli podle Herma jedním a tím samym úřadem. Tak by v Římě vládl polyepiskopát. Skutečnost, že Hermas hovoří o biskupech v plurálu, však nemá rozhodující důležitost. Vždyť také apoštoly uvádí v plurálu a jistě nemá na mysli jen apoštoly v Římě, nýbrž apoštoly církve, kteří kázali po celém světě.“ – PERNVEDEN, Lage, *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Lund: CWK Gleerup, 1966, s. 154.

²¹⁶ „Zatímco odpuštění hříchů ve křtu představuje samozřejmou jistotu, učení o možnosti pokání pro hříšníky po křtu je tak ‚senzační‘, že se ohlašuje formou spektakulární nebeské zvěsti. [...] Praxe stále znovu opakovaného pokání se však jako neúčinná zavrhuje.“ – BROX, Norbert, *Der Hirt des Hermas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, s. 213.

²¹⁷ „I když je Pastýř Hermův oproti ostatní křesťanské literatuře zvláštní svou blízkostí paganistické divinaci, vymezuje se proti paganistickým věštbám a jejich vyhledávání jako modloslužbě (11,4). Protože však proroky nezmiňuje mezi zastánci církevních úřadů, vykazuje tu profétie ve srovnání s Didaché menší důležitost a zřejmě i odlišnost kontextu římské křesťanské obce.“ – DUS, Jan A., (uspořádal), *Proroctví a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III*, s. 63–64.

Montanus, který se holedbal, že je prorokem, a vysmíval se svým následovníkům, říká to, co zjevně nikterak není v souladu s posvátnými Písmy.²¹⁸ Pro většinou církev a její představitele byla extravagance montanistického způsobu prorokování a jejich křečovitě extáze kamenem úrazu, ačkoli dějinná zkušenost autentického prorokování v nejranějším období církve nedovolovala, aby byla profétie jako taková zavržena.²¹⁹ Rovněž způsob života montanistů byl podle Jeronýmova svědectví předmětem snad až příliš nevybíravé kritiky: „Apollonius, velevýmluvný muž, napsal vynikající a dlouhou knihu ‚Proti Montanovi, Prisce a Maximille‘. V ní vyprávěl, že Montanos a jeho bláznivé věštkyně (*insanas vates*) zemřeli oběšením, a mnohé jiné věci.“²²⁰ Tertuliána, tehdy již přívržence montanismu, však Apolloniova kritika tak rozhořčila, že ani v tomto případě nešetřil talentem psát břitké polemiky: „Tertullianus přidal k šesti knihám proti církvi, které nazval ‚O extázi‘ sedmý svazek, namířený přímo proti Apolloniovi. V něm se pokusil bránit vše, na co Apollonius zaútočil.“²²¹ Způsob života, který byli stoupenci montanistického směru křesťanství povinni vést, byl v každém případě až přemrštěně asketický.²²²

Zatímco tedy Hermas byl ještě pišícíím svědkem církevní profétie, Tertulián obhajoval v dnes ztraceném spisu pouze jeden element náležející k prorocké praxi, totiž extázi, a to navíc až v kontextu schizmatického montanistického hnutí. Nejzávažnější vadou montanismu byl ovšem nárok jeho „nového proroctví“ na definitivní platnost, na exkluzivní úlohu před konečným naplněním eschatologického očekávání křesťanů.²²³ Později však samotný montanismus utvořil svoji vlastní hierarchickou strukturu, o níž podává zprávu Jeroným: „U nás zaujímají místo apoštolů biskupové, u nich je biskup na třetím místě. Mají totiž patriarchu

²¹⁸ *Panarion* II 1,48 – in: PG 41, s. 869–870.

²¹⁹ „Nesrozumitelný charakter jejich zjevení, fanatický rigorismus a především zuřivá nespoutanost extází budily nedůvěru v pravost jejich Ducha. Docházelo k disputacím a výslechům, k církevním shromážděním a prohlášením, na nichž se jistě nejvýznamnější měrou podíleli klerici. Prosté odmítnutí profétie nepřicházelo pro církev již vzhledem k jejím počátkům v úvahu, neboť ačkoli ve druhém století byly již zázračné dary Ducha vzácnější, stále ještě bylo možné se s nimi opakovaně setkávat. Bylo proto zapotřebí nastavit přesvědčivá kritéria, podle nichž by bylo možno rozsoudit pravé prorokování od démonické posedlosti, což pro tehdejší církev jistě nebylo snadné.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 200.

²²⁰ *De viris illustribus* 40 – in: PL 23, s. 689–690.

²²¹ *De viris illustribus* 40 – in: *ibid.*

²²² „Noví proroci kladli přísné nároky na způsob života, jaký má odpovídat křesťanům, očekávajícím zjevení Pána. Sice se neodvážili zapovědět manželské soužití, ale znovuobnovili starou zásadu, která se již ve velkých městech zpochybňovala, že totiž křesťan smí ve svém životě uzavřít jen jediné manželství. Na její dodržování přísně dbali. Ohledně postů stanovili křesťanským obcím nové, neslýchané přísné předpisy. [...] Ukládáním zdrženlivosti chtěly prorokyně vyvolat u svých stoupců extatické stavy, což byl pravý důvod, proč nové proroctví hlásalo askezi.“ – ACHELIS, Hans, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1925, s. 199–200.

²²³ „Sebepochopení jako ‚nového proroctví‘ však svědčí o pevném nároku vlastní autority, překračující obvyklé nároky raně křesťanských proroků. To také odpovídá skutečnosti, že ‚nové proroctví‘ mělo velmi svébytnou představu o inspiraci a extázi, a rovněž skutečnosti, že Maximilla byla přesvědčena o své úloze posledního proroka před konečným završením.“ – LUZ, Ulrich, *Stages of Early Christian Prophetism...*, s. 69–70.

ve fryžské Pepuse, následují ‚cenones‘, a teprve poslední, třetí místo je postoupeno biskupům.²²⁴

²²⁴ *Epistula* 41,3 – in: PL 22, s. 476.

2. Úřad apoštolů a služba presbyterů

2. 1. Zdroje apoštolské autority

Autor listu Židům užívá apoštolského titulu jako prostředku k vyjádření preexistenční christologie: „Proto, bratří, vy, kteří jste svatí a máte účast na nebeském povolání, hleďte na apoštola a velekněze našeho vyznání (τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν), Ježíše“ (Žd 3,1). K Ježíšovu svrchovanému apoštolátu se zde pojí také jeho velekněžství, které je vůbec specifickým tématem epištoly.²²⁵ Ozvěnu označení Krista za velekněze ještě nacházíme v prvním Klementově listu z konce 1. století: „To je cesta, milovaní, na níž jsme našli své spasení, Ježíše Krista, velekněze našich obětí (τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφορῶν ἡμῶν), ochránce a pomocníka naší svatosti“ (1Klem 36,1). Samotný titul Ježíše jako apoštola však nenachází ozvěnu jinde v nejranějším křesťanském písemnictví, ačkoli takto pojatý apoštolát lze postavit po bok janovských christologických formulací, které označují Kristovo spásné dílo za poslání, jež mu Otec svěřil: „A my jsme spatřili a dosvědčujeme, že Otec poslal Syna (ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν), aby byl Spasitelem světa“ (1J 4,14). Teprve u Justina se znovu objevuje Kristův apoštolský titul, nejzřetelněji ve formuli „Boží Syn a apoštol (Θεοῦ υἱὸς καὶ ἀπόστολος) Ježíš Kristus“.²²⁶

Ve čtvrtém evangeliu je apoštolát vyhrazen těm, které vyslal nebo pověřil samotný Ježíš: „Amen, amen, pravím vám, sluha není větší než jeho pán a posel (ἀποστόλος) není větší než ten, kdo ho poslal“ (J 13,16). Toto Ježíšovo logion zaznívá v kontextu umývání nohou učedníkům a sotva může být interpretováno výlučně ve prospěch itinerantních zvěstovatelů.²²⁷ Byly to především vdovy, od nichž se očekávalo, že budou „prokazovat svatým pohostinnost a umývat jim nohy“ (1Tim 5,10b), avšak jedná se spíše o požadavek křesťanské pohostinnosti obecně, nikoli o pevně ritualizovaný způsob přijímání putujících misionářů.²²⁸ Těm také samotný Pavel přiznává – obdobně jako sám sobě – apoštolský titul a uznává také jejich nárok

²²⁵ „Dvojice označení ‚apoštol a velekněz‘ naznačuje, že pisatel hodlá zdůraznit neoddělitelnost těchto dvou úřadů. Zjevení, které se naplnilo v Ježíši, nespočívá ani v samotném slově, ani v samotném kněžství, nýbrž je spojením obojího.“ – LANE, William L., *Hebrews 1-8*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1991, s. 76.

²²⁶ *Apologia prima* 12,9 – in: PG 6, s. 345–346.

²²⁷ „Často se ἀπόστολος v J 13,16 chápe jako výraz pro putující radikály, ačkoli ti nejsou v raně křesťanské literatuře nikdy označováni za apoštoly, nýbrž jen za proroky.“ – HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik...*, s. 27–28.

²²⁸ „Pohostinnost, jež se očekávala od ženy, která měla být zapsána mezi vdovy, spočívala v pozornosti poskytované spolukřesťanům, nejspíše zejména putujícím, a evangelistům. Mytí hostových nohou bylo v dřívějších dobách rozšířeným gestem, zejména na blízkém Východě (viz Lukáš 7,44).“ – COLLINS, Raymond F., *1 & 2 Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2002, s. 140.

na službu oddaných žen: „Což nemáme právo přijímat od vás jídlo a pití? Nemáme právo brát s sebou ženu sestru (ἀδελφὴν γυναῖκα), tak jako ostatní apoštolové i bratří Páně i Petr?“ (1Kor 9,5). Zdá se, že putovní apoštolát počal již velmi záhy nabývat ustálených forem, včetně jasné představy o hmotném zabezpečení apoštolů.²²⁹ Ze zvěstovatelské služby apoštolů však má být především patrné, v čím jménu se koná: „Vždyť nevěstujeme sami sebe, nýbrž Krista Ježíše jako Pána, a sebe jen jako vaše služebníky (δούλους ὑμῶν) pro Ježíše“ (2Kor 4,5). Také retrospektivní pohled Hermova Pastýře ještě vyzdvihuje především zvěstovatelskou úlohu apoštolů jako těch, kteří – u Herma také společně s učiteli – „zvěstovali jméno Syna Božího“ (Sim IX 16,5b).

Ti, kteří byli plnomocně vysláni, mají být také zároveň bezvýhradně přijímáni, jak o tom svědčí Ježíšovo logion u Matouše: „Kdo přijímá vás, přijímá mne; a kdo přijímá mne, přijímá toho, který mne poslal. Kdo přijme proroka, protože je to prorok, obdrží odměnu jako prorok; kdo přijme spravedlivého, protože je to spravedlivý, obdrží odměnu jako spravedlivý“ (Mt 10,40–41).²³⁰ Mezi vysláním samotného Ježíše svým Otcem a těmi, které vysílá on sám, je nejtěsněji provázaná kontinuita.²³¹ Ta také navazuje na dosavadní průběh dějin spásy Izraele: „Proto také Moudrost Boží pravila: Pošlu k nim proroky a apoštolů a oni je budou zabíjet a pronásledovat“ (L 11,49). Patrná je zde narážka na touhu Boží Moudrosti ve starozákonním zjevení, jež chce oslovit ty, kdo po ní touží, skrze své vyslance. Je to táž Moudrost, která „vyslala své dívky“, v septuagintním znění pak „vyslala své služebníky (ἀπέσταλκεν τοὺς αὐτῆς δούλους) a volá na vrcholu městských výšin“ (Př 9,3). Samotný Ježíš také v těchto intencích jedná: „Potom určil Pán ještě sedmdesát jiných a poslal je (ἀπέστειλεν αὐτούς) před sebou po dvou do každého města i místa, kam měl sám jít“ (L 10,1).²³² Vysoký a zároveň symbolický počet sedmdesáti Ježíšových vyslanců zde má význam především pro kontinuitu

²²⁹ „Je hodné pozornosti, že již na úsvitu křesťanské misie, kdy podle mnoha vykladačů údajně panoval komunismus lásky, jsou práva plynoucí z apoštolské služby definována tak určitě, že upravují zcela konkrétní záležitosti, mezi něž patří i hmotné zajištění.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 596.

²³⁰ „Učedníci Ježíšovi se tak zřetelně odlišují od těch, kteří pro ně konají něco dobrého. Za tímto textem se skrývá především nenahraditelný význam, jaký měla pro křesťanství pohostinnost. Zde se vyzývají usedlíci a pozdější členové křesťanských obcí, aby poskytovali putujícím apoštolům ubytování a stravu. V dobách kdy ještě neexistovala ubytovací zařízení, byl tento typ pohostinnosti pro šíření křesťanství zcela zásadní.“ – BERGER, Klaus, *Jesus*, München: Pattloch Verlag, 2007, s. 539.

²³¹ „Takže jeho nauka, již jsou učedníci hlasateli, se nepovažuje za záležitost minulosti, nýbrž zůstává trvalou hodnotou přítomnosti, což zřetelně vyjadřuje logion L 10,16/Mt 10,40: ‚Kdo vás poslouchá, mě poslouchá, kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá.‘“ – PENNA, Romano, *I ritratti originali...*, s. 33.

²³² „Ačkoli je zřejmé, že evangelní texty prozrazují specificky povelikonoční zájem na legitimizaci autority, nelze popírat, že Ježíš povolal své učedníky, aby se stali spolupracovníky jeho zvěstování. Takový je výchozí bod pro odůvodnění autority ‚církvevních úřadů‘ v pozemském působení samotného Ježíše.“ – KERTLEGE, Karl, *Offene Fragen zum Thema ‚Geistliches Amt‘ und das neutestamentliche Verständnis von der ‚Repraesentatio Christi‘* – in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 583–605, s. 589.

života církve, jež se mohla postupně cítit stále více ochuzována o bezprostřední zkušenost se zakládajícími událostmi a osobami samotných svých počátků.²³³

Také samy křesťanské obce nebo jejich představení pověřovali a vysílali z praktických důvodů konkrétní osoby: „S těmi dvěma posíláme (συνεπέμψαμεν) dalšího bratra, o jehož horlivosti v každém směru jsme se mnohokrát přesvědčili“ (2Kor 8,22a). Takovýto obecnější smysl termínu „apoštol“ nebyl zcela neznámý ani tehdejšímu mimokřesťanskému prostředí.²³⁴ Tak například za zdárné doručení sbírky jeruzalémským křesťanům budou zodpovědní tři pověřenci: „Pokud jde o Tita, je to můj společník a spolupracovník v díle pro vás. Pokud jde o oba další bratry, jsou to vyslanci církvi (ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν) a sláva Kristova“ (2Kor 8,23). Takovéto „vyslance“ jistě nelze označit za apoštoly jako nositele výsostného titulu, neboť jejich apoštolát se uskutečňuje v důsledku dočasně vykonávaných funkcí. Přesto se i tento typ apoštolátu mohl těšit značné úctě.²³⁵ Z Pavlovy zprávy také plyne, že apoštol pověřený konkrétním úkolem byl na základě kvalifikace „služby evangeliu“ církevními obcemi zvolen a pověřen vkládáním rukou: „Spolu s ním (s Titem) posílám bratra, který si službou evangeliu získal uznání ve všech církvích. A nejen to: byl také církvemi zvolen (χειροτονηθείς), aby nás doprovázel s výtěžkem této sbírky, jež se naší službou uskutečňuje k slávě Páně a jako projev naší ochoty“ (2Kor 8,18–19). V souvislosti s doručením sbírky křesťanům právě do Jeruzaléma lze navíc postřehnout jistou souvislost s tamním chrámovým kultem, neboť podle druhé knihy Makabejské byly dary určené pro chrám označovány jako tam „vysílané“: „On (velekněz Onias) přiměl i krále, aby měli to Místo v úctě a zvelebovali chám nejvznešenějšími dary (ἀποστολαίς)“ (2Mak 3,2).²³⁶

O praxi vzájemného vysílání prostředníků svědčí také Pavlův list Filipánům: „Za nutné jsem však uznal poslat k vám Epafrodita, svého bratra, spolupracovníka i spolubojovníka (ἀπόστολον καὶ λειτουργόν), kterého jste vyslali, aby mi posloužil v tom, co jsem potřeboval“

²³³ „Pro věřící druhé a třetí generace, kteří již neznali Ježíše ani apoštoly, bylo nezbytné získat bezpečný základ pro jejich vyznání a jistotu návaznosti mezi působením jejich katechetů a učitelů s Kristem.“ – SPINETOLI, Ortensio da, *Luca...*, s. 363.

²³⁴ Termín *apoštol* – ἀπόστολος v novozákonní řečtině označuje toho, kdo je nebo má být poslán něco vykonat anebo oznámit. V takovémto smyslu se tento termín jen zřídka užíval v helénistické řečtině, kde obvykle označoval dekret, kterým se dovolovalo vplout nebo vyplout z přístavu.“ – DUBOVSKÝ, Peter (ed.), *Marek*, Trnava: Dobrá kniha, 2013, s. 244.

²³⁵ „Skutečnost, že Pavel (2Kor 8,23) tituluje jako ‚apoštoly církvi‘ ty, kteří mají dopravit do Jeruzaléma sbírku shromážděnou v helénských společenstvích, ačkoli nemají úlohu kázat, vzbuzuje dojem, že i tito pověřenci z diasporních židovských společenství byli označováni za rovnocenné apoštolům.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 96.

²³⁶ „Antiochus III. a dokonce Seleukové podporovali chrám [...]. Řekově zde nejsou líčeni tak negativně, jako v první knize Makabejské.“ – BARTLETT, John R., *The First and Second Books of the Maccabees*, Cambridge: University Press, 1973, s. 236.

(F 2,25).²³⁷ Jednalo se tedy o vyslance církví za účelem splnění konkrétních úkolů, nikoli o apoštoly Ježíše Krista v absolutním smyslu, jak sám sebe kvalifikuje Pavel, „apoštol povoláný nikoliv lidmi, ale Ježíšem Kristem a Bohem Otcem“ (Ga 1,1).²³⁸ Vyslanci církví bývali vybaveni doporučujícími listy (ἐπιστολαὶ συστατικαί), zatímco Pavel jako nositel svrchované apoštolské autority nic takového nepotřebuje: „Či potřebujeme snad jako někdo doporučující listy k vám nebo od vás?“ (2Kor 3,1b). Je si jist, že evangelium, které hlásá, „nepřevzal od žádného člověka ani se mu nenaučil od lidí“, nýbrž zjevil mu jej „sám Ježíš Kristus“ (Ga 1,12).²³⁹ Přesto vzdává i některým jiným osobám hold jako mimořádně zasloužilým v apoštolské službě, a to zjevně ve službě trvalé a dlouhodobě osvědčené: „Pozdravujte Andronika a Junia, původem židy jako já a kdysi spoluvězně, apoštoly, kteří se těší zvláštní vážnosti (ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις) a uvěřili v Krista dříve než já“ (Ř 16,7).²⁴⁰ Tato apoštolská dvojice však velmi nepravděpodobně mohla mít zakladatelskou úlohu pro samotnou římskou církev.²⁴¹ Nelze též pominout možnost, že v případě druhého ze jmenovaných „apoštolů“ se jednalo o ženu.²⁴²

Zmínka o spoluvězeňství těchto apoštolů také otevírá téma věrnosti Kristu, jež se nemůže vyhnout utrpení a strážním, v nichž budou apoštolové nuceni obstát. Úchvatně vyjadřuje tento aspekt jejich činnosti Pavlův katalog peristazí, vyjadřujících paradox skutečné hojnosti v důsledku právě takového bezvýhradného sebevydání: „Nikomud nedáváme v ničem příležitost

²³⁷ „Poslední dvě doporučující charakteristiky obrazení pozornost na Epafroditovu úlohu ‚apoštola a liturga‘ v křesťanské obci ve Filipi. Použití substantiva ‚apostolos‘ by nemělo překvapovat, neboť to v pavlovském epistoláriu často neodkazuje na oněch Dvanáct, kteří byli s Ježíšem Nazaretským, nýbrž na kohokoli, jehož jedna církevní obec vyslala do druhé, aby tam plnil nejrůznější úkoly.“ – PITTA, Antonio, *Lettera ai Filipesi*, Milano: Figlie di San Paolo, 2010, s. 198.

²³⁸ „Na tomto vztahu ke Kristu záleží. Pro křesťanského apoštola je tak zásadní, že jej nebude vbrzku třeba nijak připomínat. Již u Pavla se počíná používání termínu ἀπόστολος v absolutním významu jako ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ, čímž tento výraz získává nový, specificky technický křesťanský smysl.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Der urchristliche Apostelbegriff*, in: KERTLEGE, Karl, *Das kirchliche Amt...*, s. 237–278, s. 246.

²³⁹ „V této souvislosti se nejedná o to, že by se chtěl Pavel vyrovnat ostatním apoštolům, neboť v listu o nich ještě nebylo nic uvedeno. Využívá tohoto místa nikoli proto, aby se osobně porovnával s nejpůvodnějšími apoštoly, ani proto, aby se vymezoval vůči Galaťanům, jimž kázal evangelium, nýbrž vůči kazatelům pseudoevangelia.“ – ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989, s. 51.

²⁴⁰ „Bud' náležejí k pěti stům nebo vůbec všem apoštolům z 1Kor 15,6 a násl., anebo pravděpodobněji k helénistům, od nichž se odvíjela druhá apoštolská větev.“ – GNILKA, Joachim, *Die frühen Christen...*, s. 276.

²⁴¹ „Ohledně Ř 16,7 napanuje mezi exegety jednota v tom, zda zmínění Andronikus a Junias jsou známi jako apoštolové jen pro svoji pověst, nebo zda sami mají být mezi apoštoly počítáni. Lze však důvodně pochybovat o tom, že měli být těmi apoštoly, jimž by církev v Římě vděčila za své založení.“ – HAINZ, Josef, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Regensburg: Pustet, 1972, s. 295.

²⁴² „V řeckojazyčné oblasti se považovalo toto jméno vždy za ženské. Starokřesťanští komentátoři, jejichž mateřština byla blíže novozákonní řečtině a věděli, která vlastní jména se tehdy užívala, považovali ‚Junii‘ za ženské jméno, neboť neexistovala mužská podoba ‚Junias‘. V pravoslavné církevní tradici se Junia považuje za ženu. Ve starých východních církvích se slaví ‚svatá Junia‘, ačkoli se neoznačuje výslovně za ‚apoštolku‘.“ – PEPPA, Constantina, *Die Töchter der Kirche Christi und die frohe Botschaft des Sohnes Gottes*, Bern: Epektasi Verlag, 1997, s. 57–58.

k pohoršení, aby tato služba nebyla uvedena v potupu, ale ve všem se prokazujeme jako Boží služebníci (θεοῦ δούλῳνοι), v mnohé vytrvalosti, v souženích, tísní, těžkostech. Pod ranami, v žalářích, nepokojích, vyčerpanosti, v bezesných nocích, v hladovění [...]. Umíráme – a hle jsme naživu; jsme týráni, a přece nejsme vydáni smrti; máme proč se rmoutit, a přece se stále radujeme; jsme chudí, a přece mnohé obohacujeme; nic nemáme, a přece nám patří vše“ (2Kor 6,3–5.9b–10). Vykresluje se zde vlastně úděl všech věřících: „On neušetřil vlastního Syna, ale za nás za všechny jej vydal; jak by nám spolu s ním nedaroval všechno?“ (Ř 8,32). Síla apoštolátu se projevuje ve slabosti: „Proto rád přijímám slabost, urážky, útrapy, pronásledování a úzkosti pro Krista. Vždyť právě když jsem sláb, jsem silný“ (2Kor 12,10). Ani smrt pak nebude moci narušit apoštolovu vazbu na toho, jehož zvěstuje: „Život, to je pro mě Kristus, a smrt je pro mne zisk. [...] Toužím odejít a být s Kristem, což je jistě mnohem lepší“ (F 1,21.23b). Sám Vzkříšený podle Janova Zjevení přislubuje těm, kdo v utrpení obstojí, skutečnou spoluvládu: „Kdo zvítězí a setrvá v mých skutcích až do konce, tomu dám moc nad národy: Bude je pást železnou berlou, jako hliněné nádoby je bude rozbíjet – tak jako já jsem tu moc přijal od svého Otce“ (Zj 2,26–28a). Vize takovéto univerzální vlády bezesporu souvisí s misíí rané církve, postupně se otevírající od bezprostředního obracení Izraele k horizontu zvěstování Krista všem národům.²⁴³

Apoštol utváří svůj život podle Kristova vzoru a tím je také dána věrohodnost podání, jež církevním obcím vštěpuje: „Jedněte podle mého příkladu, jako já jednám podle příkladu Kristova. Chválím vás, že si mě stále připomínáte a držíte se tradice (παράδοσεις κατέχετε), kterou jste ode mě přijali“ (1Kor 11,1–2). Výzva k takovému následování se nachází již v nejranějším z listů pavlovského epistulária: „A vy jste jednali jako my i Pán, když jste uprostřed tísně přijali slovo víry v radostí Ducha svatého“ (1Te 1,6). Předsunutí apoštolů před Pána nelze chápat jako stanovené pořadí důležitosti osob hodných napodobení, nýbrž jako projev souslednosti zkušeností věřících: tesaloničtí křesťané měli bezprostřední zkušenost právě s apoštolou a mezi nimi to byl jediný Pavel, jenž svůj apoštolát odvozoval přímo ze zjevení vzkříšeného Krista. To však neznamená, že by také ostatní Pavlovi spolupracovníci nebyli účastni služby, která je podepřena Boží a Kristovou autoritou: „Jsme tedy posly

²⁴³ „Ten, kdo trpěl jako spravedlivý Boží posel, obdrží poté, co se takto osvědčil, univerzální plnou moc. Tento aspekt má některé významné důsledky. Jednak ozřejmuje, proč Kristovo vyvýšení zakládá misií u pohanů. Skutečně se již jedná o jeho univerzální říši. V souladu s takovým pojetím úlohy Vzkříšeného se apoštol *eo ipso* stává apoštolem světovládcem, neboť vyvýšený mesiáš je Božím místodržitelem. Tato univerzalita znamená také moc nad podsvětím. 1Pt 3,18–20 a tradice o sestoupení do podsvětí tak představují odvrácenou stranu pozemské univerzality v Mt 28,16–20.“ – BERGER, Klaus, *Theologieggeschichte des Urchristentums*, Tübingen: Francke Verlag, 1995, s. 203–204.

Kristovými, Bůh vám domlouvá našimi ústy; na místě Kristově vás prosíme: dejte se smířit s Bohem!“ (2Kor 5,20).

Podle listu Efezským je navíc úlohou křesťanů napodobovat samotného Boha: „Jako milované děti následujte Božího příkladu a žijte v lásce, tak jako Kristus miloval nás a sám sebe dal za nás jako dar a oběť, jejíž vůně je Bohu milá“ (Ef 5,1–2). Jistou paralelu tohoto výroku představuje Ježíšovo logion: „Buďte tedy dokonalí, jako je dokonalý váš nebeský otec“ (Mt 5,48). V dobovém kontextu lze ty, kteří předávali křesťanskou nauku – což bylo bezesporu těžištěm apoštolského působení – přirovnat k působení zakladatelů filozofických škol, u nichž se předpokládal následováníhodný způsob života, odpovídající etickým aspektům jejich učení.²⁴⁴ Nicméně na rozdíl od tvůrců filozofických systémů nehlasají Pavel a jeho spolupracovníci především vlastní nauku: jejich hlásání se vztahuje k osobě Krista, která dalece převyšuje je samotné i jejich posluchače.²⁴⁵ To ovšem neznamená, že by Pavel v polemikách, kde se brání vůči výtkám a výčitkám, neobhajoval své apoštolství až žárlivě: „Nejsem apoštol? Neviděl jsem Ježíše, našeho Pána? Nejste vy mým dílem v Pánu? I kdybych pro jiné apoštolem nebyl, pro vás jím jsem! Vždyť pečeti mého apoštolství (σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς) jste vy sami tím, že jste uvěřili v Pána“ (1Kor 9,1b–2).

Identita víry církevních obcí s vírou zvěstujících apoštolů se do budoucna stává zárukou ortodoxie. Počátkem druhého století chválí také Ignác z Antiochie ve svém listu Efesanům tamní církve za víru apoštolského původu, se kterou se efezští křesťané věrně identifikovali: „Ta modlitba kéž mi také navěky nechybí, aby mi připadl stejný úděl jako efezským křesťanům, kteří se i s apoštoly vždy shodovali (ἀπόστολοις πάντοτε συνήμεσαν) v moci Ježíše Krista“ (IgnEf 11,2b). Mezitím se upevňoval sám obsah apoštolského zvěstování do podoby univerzálního dědictví církve, o čemž svědčí napomenutí listu Judova, aby adresáti „pamatovali na to, co předpověděli apoštolové našeho Pána Ježíše Krista“ (Ju 17).²⁴⁶ Koncem druhého století pak Ireneus kvalifikuje obsah církevního kázání jako „všude ustálený, stále

²⁴⁴ „Výzva k tomu, aby se Tesaloničané stali Pavlovými napodobovateli, resp. pochvala za to, že tomu tak je, nezněla antickému člověku (a tedy ani Pavlovým adresátům) přehnaně ani nepatříčně. Antický učitel moudrosti, představitel určitého filozofického směru, zakladatel určité filozofické školy či společenství ztělesňoval mnohem více hlásanou nauku svým životem (a byl brán pro nás neobvykle především jako vzor správného života) než teoretickým výkladem.“ – RYŠKOVÁ, Mireia, *První list Tesaloničtým...*, s. 50.

²⁴⁵ „Pokornou službou druhým kráčel Pavel ve slépějích Pána, který sám přijal postavení služebníka (δοῦλος) – F 2,7, srov. J 13,2–5. Mezi nimi byl ovšem podstatný rozdíl: Korintňané nebyli Pavlovým Pánem (κύριος) tak jako on nepanoval jim – srov. 1,24. Službu pro ně tak vykonával ‚pro Ježíše‘ (διὰ Ἰησοῦν). Pouze Ježíš Kristus byl κύριος.“ – HARRIS, Murray, *The Second Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2005, s. 227.

²⁴⁶ „To, že se nyní Juda odvolává na učitelskou autoritu Kristových apoštolů, nás vrací zpět k jeho slovům na počátku listu, kde se zaštitil apoštolskou autoritou svého bratra Jakuba. Snaží se vést své čtenáře k tomu, aby měli ve vážnosti tradici zdravého apoštolského učení založeného na osobní výuce od samotného Pána.“ – OTTER, Jiří Josef, *Dva okrajové biblické spisy...*, s. 63.

trvající a dosvědčený proroky, apoštoly a všemi učedníky (*testimonium habentem a prophetis et ab apostolis, et ab omnibus discipulis*)“.²⁴⁷

Apoštolské učení však bylo ohrožováno také falzifikacemi, což se projevilo již velmi záhy: „Pokud jde o příchod Pána Ježíše, kolem něhož budeme shromážděni, prosíme vás, bratří, abyste se nedali snadno vyvést z rovnováhy nebo vylekat nějakým projevem ducha nebo řeči nebo listem, domněle pocházejícím od nás, jako by den Páně měl už nastat“ (2Te 2,1–2).²⁴⁸ Kromě podloudného působení takovýchto entuziastických blouznivců byla raná církev ohrožována také judaizující recidivou. Křesťané tak byli znejišťováni těmi, „kteří předstírali, že jsou bratří, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě, kterou máme v Kristu, aby nás uvedli do otroctví zákona (ἡμας καταδουλώσουσιν)“ (Ga 2,4b). Falzifikace mohla být tím úspěšnější, čím více se dařilo zpochybňovat autoritu Pavla jako apoštola.²⁴⁹

Polykarp ze Smyrny ve svém jediném dochovaném listu – adresovaném Filipánům – stvrzuje, že v první třetině druhého století bylo již Pavlovo poselství všeobecně přijímáno: „Ani já ani jiný mně podobný člověk se v moudrosti nemůže rovnat blaženému a slavnému Pavlovi, který u vás byl osobně, učil přesně a pevně slovo o pravdě, a který vám psal listy, když vám byl vzdálen. Vnoříte-li se do nich, můžete se vzdělávat ve víře vám dané“ (PolFp 3,2). Přesto však mohla vést četba jeho listů k heterodoxním dezinterpretacím, jak o tom svědčí druhá Petrova epištola, která se tak stává svědectvím o obtížích, s nimiž byl spjat proces recepce paulinismu: „Některá místa jsou v nich těžko srozumitelná a neučení a neutvrzení lidé je překrucují, jako i ostatní Písmo, k vlastní záhubě“ (2Pt 3,16b).²⁵⁰ Samotný Pavel však jistě nepojímal psaní listů za klíčový aspekt výkonu svého apoštolátu: „Říká se, že mé listy jsou závažné a mocné, ale osobní přítomnost slabá a řeč ubohá. Kdo tak mluví, ať si uvědomí: jak se projevujeme slovy svých dopisů, když jsme daleko od vás, tak se ukážeme svými činy, až budeme u vás“ (2Kor 10,10–11).

²⁴⁷ *Adversus haereses* 3,24,1 – in: PG 7, s. 966.

²⁴⁸ „Způsob, jakým se Pavel vyjadřuje ve v. 2,2, naznačuje, že pravděpodobně neznal zdroj omylu Tesalonických. Sám si zřejmě nebyl jistý, zdali byl problém způsoben dopisem, ústně šířeným učením, anebo duchovně inspirovaným prorokstvím.“ – WANAMAKER, Charles A., *The Epistles to the Thessalonians. A Commentary on the Greek Text*, Carlisle: Paternoster Press, 1990, s. 239–240.

²⁴⁹ „Agitátoři se především snažili podkopat autoritu apoštola Pavla tvrzením, že není skutečným apoštolem, není roven těm, kteří byli učedníky Ježíše Krista, a nehlásá s nimi jednotné učení. Z argumentů apoštola Pavla proti nim můžeme pochopit základní ideje jejich učení a záměry. Tvrdili totiž, že hlásání evangelia bylo svěčeno jen určitému počtu Ježíšových učedníků, mezi něž Pavel vůbec nepatří; je tedy samozvancem a hlásá své vlastní učení (Gal 1,10).“ – PRUŽINSKÝ, Štefan, *Listy svätého apoštola Pavla IV. – List Galatánom*, Košice: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1993, s. 6–7.

²⁵⁰ „Poznámka v 2Pt 3,16, podle níž někteří lidé překrucují Pavlovo učení k vlastní záhubě, dosvědčuje, že naznačený spor o Pavlovu teologii v širokých kruzích církve o několik desetiletí později není pouhou spekulací.“ – POKORNÝ, Petr, HECKEL, Ulrich, *Úvod do Nového zákona...*, s. 492.

2. 2. Ježíšových Dvanáct

Nejdůslednější identifikaci apoštolů výlučně s Dvanácti, které si Ježíš vyvolil, lze nalézt v obou Lukášových dílech,²⁵¹ nejprve v evangeliu: „Když nastal den, zavolal k sobě své učedníky a vyvolil z nich dvanáct, které nazval apoštoly (ἀποστόλους ὠνόμασεν)“ (L 6,13).²⁵² Totožnost Ježíšových Dvanácti s úlohou apoštolů není tak samozřejmá, jak by se mohlo na první pohled zdát a jak toto pojetí zakořenilo právě pod rozhodujícím vlivem Lukášova evangelia.²⁵³ Závěrem evangelia světuje Vzkříšený pouze apoštolům jedinečnou schopnost proniknout do smyslu posvátných spisů: „Tedy jim otevřel mysl, aby rozuměli Písmu“ (L 24,45). Ve Skutcích se tento proces prohlubuje tím, že „po čtyřicet dní se jim dával spatřit a učil je o království Božím“ (Sk 1,3b).²⁵⁴ Specifikem Dvanácti však není ani u Lukáše exkluzivní pověření k misii, neboť na hlásání evangelia participují i další Ježíšem vyslaní učedníci.²⁵⁵ Úlohou sboru Dvanácti je především garance autentické Kristovy nauky: „Vytrvale poslouchali učení apoštolů (τῆ διδασχῆ τῶν ἀποστόλων), byli spolu, lámali chléb a modlili se“ (Sk 2,42).

Po seslání Ducha jsou pro život a rozvoj církve rozhodující iniciativy Dvanácti v čele s Petrem.²⁵⁶ K ustanovení Sedmi bylo zapotřebí, aby nejprve „apoštolové (Dvanáct) svolali všechny učedníky“ (Sk 6,2a). Sám Duch podporuje jejich svědectví o Ježíši: „My jsme svědkové toho všeho a s námi Duch svatý, kterého Bůh dal těm, kdo ho poslouchají“ (Sk

²⁵¹ „Lukáš jistě nebyl první, kdo identifikoval ‚Dvanáct‘ s apoštoly. Náznaky téhož přístupu v dalších novozákonních spisech (Mk 6,30; Mt 10,2; Zj 21,14) vedou k domněnce, že tato identifikace byla přijata v palestinském židokřesťanském prostředí ještě před rokem 70. Lukáš ji však důsledně používal a tím položil základ k jejímu dějinnému působení (*Wirkungsgeschichte*).“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 213.

²⁵² „Nepravděpodobná je hypotéza, že přenesení titulu apoštola na Dvanáct je výsledkem Pavlovy kontroverze ohledně vlastního apoštolátu. Ještě nepravděpodobnější, pokud ne zcela nemožné, je však tvrzení, že to byl teprve Lukáš, kdo jako první označil Dvanáct za apoštoly. Jako odůvodněnější se naproti tomu jeví hypotéza, že přirozený směr aplikace pojmu ‚apoštol‘ logicky postupoval od samotného Petra až k celému kruhu ‚Dvanácti‘.“ – BLUM, Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 28.

²⁵³ „‚Dvanáct‘ tvoří opravdu nejúctyhodnější skupinu prvotní církve, avšak právě oni jako skupina původně nebyli řazeni mezi apoštoly, vždyť se jednalo právě o oněch ‚Dvanáct‘. Za apoštoly byli jako celek i jako jednotlivci považováni až později.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 15.

²⁵⁴ „Vyučování o království naznačuje, že i vzkříšený Kristus musel apoštolům vysvětlovat důsledky toho, co bylo hlavním tématem jeho vlastního kázání již během pozemské činnosti: ‚Také ostatním městům musím zvěstovat Boží království, vždyť k tomu jsem byl poslán.‘ (L 4,43) [...] Lukáš považuje za samozřejmé, že čtenář bude vědět, co se tím má na mysli.“ – FITZMYER, Joseph A., *The Acts of the Apostles*, New York: Doubleday, 1998, s. 199.

²⁵⁵ „Kázání Izraeli nepředstavovalo úzce omezené privilegium. Například Lukáš píše o vyslání ještě ‚dalších‘ sedmdesáti či dvaasedmdesáti učedníků, které pozdější tradice rovněž řadí mezi ‚apoštoly‘.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 16.

²⁵⁶ „Jejich zprostředkovatelská úloha při zvěstování autentické tradice se naplňuje v okamžiku, kdy církev v Jeruzalémě přijímá Ducha a viditelně se ustavuje. To platí také o jejich úloze shromažďovat svým společným svědectvím o Ježíši ty z Izraele, kteří jsou připraveni se obrátit a stát se novým Božím lidem.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 215.

5,32).²⁵⁷ Ačkoli i po prvním pronásledování církve zůstávají v Jeruzalémě – na rozdíl od těch, kteří se z Jeruzaléma rozprchli (Sk 8,4a) –, není jim lhostejná Filipova misie v Samaří. Dva nejvýznamnější z nich jsou pověřeni, aby se vydali zjistit tamní situaci, a jsou to také oni, kdo zprostředkují zkušenost Ducha tamním novým učedníkům: „Petr a Jan tedy na ně vložili ruce (ἐπέτιπσαν τὰς χεῖρας) a oni přijali Ducha svatého“ (Sk 8,17).²⁵⁸

Bylo též zapotřebí, aby se do živého organismu církve začlenila Pavlova činnost. Proto Barnabáš považoval nejprve za nezbytné představit jej apoštolům: „Když přišel do Jeruzaléma, chtěl se připojit k učedníkům; ale všichni se ho báli, protože nevěřili, že k nim patří. Tu se ho ujal Barnabáš, uvedl ho k apoštolům a vypravoval jim, jak Saul na cestě do Damašku uviděl Pána, uslyšel jeho hlas, a jak tam potom neohroženě kázal v Ježíšově jménu. Saul se nyní mohl v Jeruzalémě na všem podílet s apoštolů a všude mluvil ve jménu Páně“ (Sk 9,26–28).

Matouš přiznává apoštolský titul Ježíšovým Dvanácti pouze letmo: „Zavolal svých dvanáct učedníků a dal jim moc nad nečistými duchy, aby je vymítali a uzdravovali každou nemoc a každou chorobu. Jména těch dvanácti apoštolů jsou: první Šimon zvaný Petr, jeho bratr Ondřej, Jakub Zebedeův, jeho bratr Jan, Filip, Bartoloměj, Tomáš, celník Matouš, Jakub Alfeův, Tadeáš, Šimon Kananejský a Išariotský Jidáš, který ho pak zradil“ (Mt 10,1–4). Těm pak Ježíš přislubuje jedinečnou úlohu při očekávané parusii: „Amen, pravím vám, až se Syn člověka při obnovení všeho posadí na trůn své slávy, tehdy i vy, kteří jste mě následovali, usednete na dvanáct trůnů a budete soudit dvanáct pokolení Izraele“ (Mt 19,28). Také v Janově Zjevení se ozývá obdobné téma: „A hradby města byly vystaveny na dvanácti základních kamenech a na nich bylo dvanáct jmen dvanácti apoštolů Beránkových (δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου)“ (Zj 21,14).²⁵⁹ Obnovený Izrael tak bude mít dvanáct nových reprezentantů, dvanáct „starších“, jak stvrzuje ještě výrok u Lukáše, který jejich úlohu zasazuje do kontextu eschatologické hostiny: „Já vám uděluji království, jako je můj Otec udělil mně, abyste v mém království jedli a pili u mého stolu; usednete na trůnech a budete

²⁵⁷ „Duch svatý není líčen pouze jako jejich pomocník, nýbrž i ten, který ‚vysílá‘. Není proto překvapivé, že je pak Duch charakterizován jako společný svědek (Sk 5,32).“ – HUR, Ju, *A Dynamic Reading of the Holy Spirit in Luke-Acts*, Sheffield: Academic Press, 2001, s. 189.

²⁵⁸ „Apoštolové‘ působí ze svého sídla Jeruzaléma (Sk 8,1) jako koordinační instance počínající misie mezi pohany. Tím je zajištěna jednota dále se šířící církve. Když Petr a Jan přicházejí do Samaří jako delegáti, aby tam ‚doplňli‘ křest Samařanů udělením Ducha (Sk 8,14–17), výslovně tím upevňují příslušnost pokřtěných k Božímu lidu. Totéž platí i pro uznání křtu ‚bohobojného‘ Kornélia.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 216.

²⁵⁹ „Jsou veličinou minulosti, náležející do kontextu utváření základů církve. Autor tak sdílí představu ‚dvanácti apoštolů‘, se kterou se v Novém zákoně jinak setkáváme pouze u Lukáše, podle níž se apoštolát fakticky vyhrazuje předvelikonočnímu kruhu Dvanácti, a vylučuje se z něj Pavel a další apoštolové vedle něho.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 189.

soudit dvanáct pokolení Izraele“ (L 22,29–30). Posléze se však jejich přislíbená eschatologická úloha bude v dějinné perspektivě Lukášových Skutků transformovat: stanou se guaranty obsahu křesťanské nauky a způsobu jejího zvěstování.²⁶⁰ To předpovídá Ježíšovo logion: „Kdo slyší vás, slyší mne, a kdo odmítá vás, odmítá mne; kdo odmítá mne, odmítá toho, který mě poslal“ (L 10,16).²⁶¹

Marek tyto Ježíšovy učedníky netituluje přímo jako „apoštoly“ a uvádí, že Ježíš jich ustanovil, doslova „vytvořil“ dvanáct (ἐποίησεν δώδεκα), „aby byli s ním, aby je posílal kázat (κηρύσσειν) a aby měli moc vymítat zlé duchy (ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια)“ (Mk 3,14–15). Tento projev Ježíšovy svrchované vůle má již svoji předehru v povolání prvních čtyř učedníků: „Pojďte za mnou a učiním z vás rybáře lidí“ (Mk 1,17b). Tak jsou pověřeni misijní úlohou zvěstování, která je posléze rozšířena na všech dvanáct apoštolů a posílena mocí provádět exorcismy.²⁶² Počet dvanácti má v Markově evangeliu zásadní význam, jestliže se zmínka o jejich ustavení dvakrát po sobě opakuje, totiž nejprve s důrazem na počet: „vytvořil jich dvanáct“ (Mk 3,14), a poté s odkazem na ustálenou instituci: „ustanovil (vytvořil) těchto Dvanáct“ (Mk 3,16).²⁶³ Z jejich kruhu vystupují samostatně Petr a bratři Zebedeovi, jinak působí tito učedníci jako celek.²⁶⁴ Z kontextu plyne, že také scéna, v níž „se apoštolové shromáždili k Ježíšovi a oznámili mu všechno, co činili a učili (ἐποίησαν καὶ ἐδίδασκαν)“ (Mk 6,30), se týká Dvanácti. Ježíš jim zde poprvé svěřil samostatnou misii a zdá se, že jejich pravomoc se znovu rozšířila, neboť již nejsou pouhými ohlašovateli, nýbrž skutečnými učiteli. Tato úloha je u Marka jinak vyhrazena samotnému Ježíšovi a byla to teprve raná

²⁶⁰ „Lukáš chápe neuskutečnění parusie jako danost a počítá s dějinnou kontinuitou církve až do návratu Kristova. Tomuto dějinně teologickému myšlení také odpovídá jeho pojetí apoštolátu. V synoptické tradici představovalo dvanáct učedníků ideální veličinu, jež předznamenávala křesťanskou obec konce věků. U Lukáše však již nevystupují v této eschatologické perspektivě, nýbrž v idealizující retrospektivě jako pevný sbor svědků, kteří jsou zárukou církevního kázání a tradice.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 39.

²⁶¹ „Toto slovo platí právě apoštolům jako povoláním nositelům kontinuity mezi dobou Ježíšovou a dobou církve.“ – KERTLEGE, Karl, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1975, s. 123.

²⁶² „Jestliže Ježíš předává Dvanácti takovou autoritu (ἐξουσίαν), vybavuje je pravomocemi, jimiž se vyznačuje jeho vlastní činnost. Učedníci již byli pověřeni ohlašováním přicházející Boží vlády. Zde jim pak Ježíš předává moc prokazovat tuto vládu vyháněním démonů.“ – HENDERSON, Suzanne Watts, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge: University Press, 2006, s. 91.

²⁶³ „Ježíšovo jednání shrnuje formule ‚vytvořil [učinil] jich dvanáct‘. Tato formulace je pro autora tak důležitá, že ji ve v. 16, bezprostředně před jmenným seznamem opakuje ještě jednou. Zde použité sloveso ‚činit‘ [poiein] je řecký překlad pojmu, který Písmo Starého zákona používá pro tvůrčí konání Boží [...]. Kruh Dvanácti se tak neutváří pouze následkem Ježíšova povolání, nýbrž jeho činu, skrze nějž tvoří božskou mocí novou skutečnost.“ – KIRSCHLÄGER, Walter, *Die Anfänge der Kirche...*, s. 126–127.

²⁶⁴ „Vzhledem k tomu, že Marek sleduje především teologické, nikoli psychologické nebo biografické cíle, téměř zde nenacházíme jejich individuální rysy. Učedníci většinou vystupují jako kolektiv. Pokud ten či onen vystupuje do popředí, pak jsou to zejména ti z nich, kteří po velikonocích požívali v církvi velkou úctu, i když i u nich chybí nárt jejich charakterových rysů: jsou to Petr a oba bratři Zebedeovi.“ – CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums...*, s. 127–128.

církev, jež posléze vytvořila specifickou a samostatnou službu učitelů.²⁶⁵ Je třeba také poznamenat, že apoštolové si na misií počínali snad až příliš sebevědomě, a podle toho nastavili vysoko také vlastní sebehodnocení.²⁶⁶ Lukáš ovšem svědčí o tom, že jejich pozemský osud nebude triumfální a budou následovat osud proroků staré smlouvy, „budou je zabíjet a pronásledovat“ (L 11,49).

Na otázku „Kdo je má matka a moji bratři?“ (Mk 3,33b) Ježíš u Marka neodpovídá s poukazem na Dvanáct, nýbrž na „ty kteří seděli v kruhu kolem něho“ (Mk 3,34b). A nejen Dvanácti je dáno rozumět „tajemství Božího království“: „Když byli o samotě, vyptávali se ho ti, kdo byli s ním spolu s Dvanácti, co znamenají podobenství“ (Mk 4,10). Kromě Dvanácti tak existuje ještě širší okruh Ježíšových učedníků (μαθηταί), představující také samostatně oslovitelnou instanci: „Když zákoníci z farizejské strany viděli, že jí s hříšníky a celníky, říkali jeho učedníkům: ‚Jak to, že jí s celníky a hříšníky?‘“ (Mk 2,16).

Svébytný je pohled čtvrtého evangelia, pro něž je sice téma učedníků a učednictví mimořádně důležité, avšak počet dvanácti vyvolených se zmiňuje spíše mimochodem, aniž je sám Ježíš nebo komentující evangelista přímo nazývá apoštoly: „Ježíš jim odpověděl: ‚Nevyvolil jsem si vás dvanáct? A přece jeden z vás je d'ábel.‘ Mínil Jidáše, syna Šimona Iškariotského. Ten ho měl zradit, jeden z Dvanácti“ (J 6,70–71). Také Marek označuje zrádce Jidáše za „jednoho z Dvanácti“ (Mk 14,43), takže je možné, že oba evangelisté užili již existující formuli tradičně spojovanou se zrádcem. „Jedním z Dvanácti“ byl ovšem rovněž Tomáš, zvaný Didymos, který „nebyl s nimi, když Ježíš přišel“ (J 20,24).²⁶⁷

Vzkříšený Ježíš pak v závěru Matoušova evangelia vysílá apoštoly na misií „ke všem národům“ (Mt 28,19a), avšak v počtu pouhých jedenácti. Evangelista ani na tomto místě nezaměňuje deficit jejich víry: „Jedenáct apoštolů se pak odebralo do Galileje, na horu, kterou

²⁶⁵ „Pro Marka je typické, že vyučování charakterizuje činnost samotného Ježíše, zatímco pro hlásající osoby je typická rozmanitost: jsou to Jan Křtitel, učedníci nebo lidé obdaření uzdravením. Avšak pouze na tomto místě Marek zmiňuje učitelskou činnost samotných učedníků, a jedná se tak o jedinečný doklad toho, že Ježíšovi následovníci mohou s Ježíšem sdílet tuto stránku jeho poslání. Marek zde hovoří o všem, co ‚činili a učili‘, čímž nastoluje kontinuitu mezi Ježíšovou učitelskou službou a misií apoštolů.“ – HENDERSON, Suzanne Watts, *Christology and Discipleship...*, s. 181.

²⁶⁶ „Byl to Ježíš, kdo je pověřil konat a hlásat. Ovšem za situace, kdy se od něho oddělili a působili sami za sebe, se přestali jako Ježíšovi učedníci chovat. Je proto skrytě ironické, že poté, co se misionáři navrátili, podávají zprávu tomu, kdo je pověřil a svěřil jim ἐξουσία (Mk 3,15; 6,7), a referují mu o všem tom, co ‚oni‘ vykonali a řekli (6,30).“ – MOLONEY, Francis, *The Gospel of Mark*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2002, s. 128.

²⁶⁷ „Jak lze vysvětlit, že by se snad fiktivní povelikonoční instituce zpětně projikovala do Ježíšova života a že Jidáš, který Ježíše zradil, je stále uváděn jako ‚jeden z Dvanácti‘ (Mk 14,10.20.43; Mt 26,14 aj.)? Ve skutečnosti právě Jidáš v úloze jednoho z Dvanácti představuje důležitý argument pro ustavení Dvanácti samotným Ježíšem.“ – GNILKA, Joachim, *Die frühen Christen...*, s. 181–182.

jim Ježíš určil. Spatřili ho a klaněli se mu; ale někteří pochybovali (ἐδίστασαν)“ (Mt 28,16).²⁶⁸ Také v dalším raně církevním písemnictví nemusí zdůrazňování jedinečného významu apoštolů nutně znamenat jejich nekritickou idealizaci, spíše naopak: „Když si pak vyvolil vlastní apoštoly, kteří měli hlásat jeho evangelium a kteří vězeli v nepravosti překračující veškerou míru hříšnosti, aby ukázal, že nepřišel povolát spravedlivé, ale hříšníky, tu se projevil jako syn Boží“ (Bar 5,9).²⁶⁹

Také v závěru Markova evangelia se ozývá tradice o napomínání jedenácti učedníků pro nedostatek víry: „Konečně se zjevil samým jedenácti, když byli u stolu; káral jejich nevěru (ἀπιστίαν) a tvrdost srdce (σκληροκαρδίαν), poněvadž nevěřili těm, kteří ho viděli vzkříšeného. A řekl jim: „Jděte do celého světa a kaďte evangelium všemu stvoření.““ (Mk 16,14–15). V kontextu celého evangelia se nejedná o téma nové, vždyť učedníci svému Mistrovi v mnoha situacích stále znovu nedostačovali: „Nepochopili totiž, jak to bylo s chleby, neboť jejich mysl nebyla vnímavá“ (Mk 6,52).²⁷⁰

Ve čtvrtém evangeliu pak pověřuje vzkříšený Pán příkazem „Pas (βόσκει) mé ovce!“ (J 21,17b) samotného Šimona Petra, avšak v souvislosti s touto událostí se nezjevuje všem Dvanácti či přesněji Jedenácti, nýbrž vyjmenovaným učedníkům: „Byli spolu Šimon Petr, Tomáš, jinak Didymos, Natanael z Kány Galilejské, synové Zebedeovi a ještě dva z jeho učedníků“ (J 21,2b). V této scéně jde totiž především o zdůraznění úlohy samotného Petra;²⁷¹ také Augustin vykládá tuto perikopu jako příběh o samotném Petrovi: „Právem také po svém vzkříšení uložil Pán právě Petrovi, aby pásł jeho ovce. Neměl mezi učedníky pást Pánovy ovce jenom on sám; ale Kristus mluví k jednomu a tím ukládá za úkol jednotu; a obrací se s tím především na Petra, protože Petr je první mezi apoštoly (*in Apostolis Petrus est primus*).“²⁷²

²⁶⁸ „I v kruhu jedenácti, a dokonce přímo při zjevení Vzkříšeného líčí Matouš církev jako *corpus mixtum*, ve kterém někteří pochybují. Matouš si tedy nedělá iluze o církvi, a dokonce ani o nejužším apoštolském kruhu.“ – MRÁZEK, Jiří, *Evangelium podle Matouše...*, s. 495.

²⁶⁹ „Konečně i Barnabáš (5,9) prohlašuje, že Ježíš si vyvolil za apoštoly ty největší hříšníky, a zdůrazňuje tak, že jejich autorita nemá základ v osobních vlastnostech nebo schopnostech, nýbrž výlučně v poslání, které jim bylo svěřeno a které právě tím prokazuje svůj božský původ.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 114.

²⁷⁰ „Učedníci přijatí do kruhu Dvanácti (3,13–19) a vyslaní, aby pokračovali v misii (6,7–13), prožili sdílení s Ježíšovou službou v příběhu o prvním zázračném nasycení (6,31–44). Nebyli však schopni rozpoznat, že v Ježíšových činech a slovech se zjevuje království samotného Boha.“ – MOLONEY, Francis J., *The Gospel of Mark...*, s. 135.

²⁷¹ „Tento verš vypočítává sedm zúčastněných učedníků. Není překvapující, že skupina Dvanácti není – na rozdíl od 20,24 – zmíněna. Ve skutečnosti příběh pojednává především o Petrovi (a s ohledem na v. 7 také o milovaném učedníkovi). Kromě Petra jsou výslovně jmenováni Tomáš, Natanael, a poprvé a naposled ‚synové Zebedeovi‘. Téměř se zdá, jakoby se v tomto úryvku zjevil inkognito milovaný učedník. Avšak toto domnění může být klamně; vždyť mohl patřit mezi ony dva nejmenované učedníky.“ – HAENCHEN, Ernst, *John 2*, Philadelphia: Fortress Press, 1984, s. 222.

²⁷² Sermo 295,4 – in: PL 38, s. 1350.

Čtvrté evangelium pojímá svým vlastním způsobem Ježíšova vyjádření ohledně „moci klíčů“ a „svazování a rozvazování“, dokumentovaná u Matouše, kde je nejprve takto obdarován Petr: „Dám ti klíče království nebeského, a co odmítneš na zemi, bude odmítnuto v nebi, a co přijmeš na zemi, bude přijato v nebi“ (Mt 16,19). Posléze Ježíš tuto moc rozšiřuje na všechny členy křesťanského shromáždění, jimž předává své učení o uspořádání kázně a utváření vztahů ve společenství křesťanů: „Amen, pravím vám, cokoli odmítnete na zemi, bude odmítnuto v nebi, a cokoli přijmete na zemi, bude přijato v nebi“ (Mt 18,18).²⁷³ Ve čtvrtém evangeliu vzkříšený Ježíš spojuje příslib svazování a rozvazování s mocí odpouštět hříchy, přičemž oslovuje neúplný kruh Dvanácti: „Po těch slovech na ně dechl a řekl jim: ‚Přijměte Ducha svatého. Komu odpustíte hříchy, tomu jsou odpuštěny, komu je neodpustíte, tomu odpuštěny nejsou.‘“ (J 20,22–23).²⁷⁴

Vyznavačská formule o zjeveních Vzkříšeného, kterou předává Pavel, uvádí, že se Ježíš „ukázal Petrovi, potom Dvanácti“ (1Kor 15,5). Toto symbolické číslo tak zjevně neodpovídá historicky exaktnějším podáním o pouhých jedenácti učednících, s nimiž se setkáváme u synoptiků.²⁷⁵ Stabilizovanou kérygmatickou formuli pak Pavel doplňuje o údaje ohledně dalších svědků Zmrtvýchvstalého, přičemž vrcholný a zároveň završující význam v celém procesu Ježíšova zjevování má jeho vlastní osobní zkušenost, která jej také kvalifikuje k výsostnému postavení apoštola: „Naposledy ze všech se jako nedonošenému dítěti ukázal i mně. Vždyť já jsem nejmenší z apoštolů (ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων) a nejsem ani hoden jména apoštol, protože jsem pronásledoval církev Boží. Milostí Boží jsem to, co jsem, a milost, kterou mi prokázal, nebyla nadarmo; více než oni všichni jsem se napracoval – nikoli já, nýbrž milost Boží, která byla se mnou. Ať tedy já, nebo oni – tak zvěstujeme a tak jste uvěřili.“ (1Kor 15,8–11) Nikoli počet dvanácti, nýbrž svědectví christofanie kvalifikuje podle

²⁷³ „Svazování a rozvazování zde přímo souvisí se záležitostmi církevní disciplíny, zatímco ve v. 16,19 má obecnější dopad. V obou případech je hlavní otázkou členství v církevním společenství. V prvním případě, jenž se týká ‚toho, kdo zhřešil‘ (v. 15), je zřetelnější souvislost s výrokiem v J 20,23.“ – HAGNER, Donald A., *Matthew 14–28*, Dallas: Word Books, 1995, s. 532.

²⁷⁴ „Právo odpouštět ve jménu Božím se oproti židovství objevuje jako nová, křesťanská možnost. Tak je třeba chápat výrok, dochovaný z doby samotných počátků církve, jímž Ježíš svým učedníkům výslovně svěřuje moc svazovat a rozvazovat [...]. Jejich slovo nestvrzuje již pevně dané nebeské rozhodnutí, podle něhož se má církev řídit. Plnou moc tohoto církevního posuzování a rozhodování zaštiťuje sám Bůh, jenž zaslubuje, že na něj v soudný den vzpomene, uzná jej za platný a bude jej ‚ratifikovat‘.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 137.

²⁷⁵ „V souvislosti se zjevením Vzkříšeného se v Novém zákoně setkáváme vícekrát se ‚správným‘ počtem jedenácti. Ten lze vysvětlit v zásadě dvěma způsoby. Buď jako odraz historické znalosti, která je přesnější než 1Kor 15,5, nebo jako vytvoření analogického pojmu ke ‚Dvanácti‘, pramenícího z následné reflexe. Druhé vysvětlení je pravděpodobnější, protože obrat ‚jedenáct‘ se objevuje výlučně v pozdních textech, a zejména pak proto, že nabývá rázu ustálené formule [...].“ – TRILLING, Wolfgang, *Zur Entstehung des Zwölferkreises. Eine geschichtskritische Überlegung*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs...*, s. 201–222, s. 211.

Pavla apoštolát ve striktním smyslu slova.²⁷⁶ Takových apoštolů je ovšem více než dvanáct, protože poslední dvě jeruzalémská zjevení, jež Pavel uvádí, rozšiřují jejich počet: „Pak se ukázal Jakobovi, potom všem apoštolům (τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν)“ (1Kor 15,7).²⁷⁷ Ačkoli si je vědom výlučnosti, již se jeho osobě skrze zjevení Vzkříšeného dostalo, přesto Pavel nevyklučuje z apoštolátu také své spolupracovníky. Je to zřejmé z prvního listu Tesalonickým, jež Pavel píše spolu se dvěma z nich: „Pavel, Silvanus a Timoteus tesalonické církvi (1Te 1,1a), a rovněž se spolu s nimi obhajuje: „Také jsme nehledali slávu u lidí, ani u vás, ani u jiných; ač jsme mohli jako Kristovi poslové (Χριστοῦ ἀπόστολοι) dát najevo svou důležitost, byli jsme mezi vámi laskaví, jako když matka chová svoje děti“ (1Te 2,6–7).

V této souvislosti je třeba také připomenout Janovu epištolu, která osobní očitě svědectví s apoštolátem rovněž přímo nespojuje: „Co bylo na počátku, co jsme slyšeli, co jsme na vlastní oči viděli, na co jsme hleděli a čeho se naše ruce dotýkaly, to zvěstujeme: Slovo života“ (1J 1,1).²⁷⁸ Šířiteli takovéto zvěsti mohli být spíše putující proroci a misionáři, jejichž působení janovské epistulárium reflektuje. Rovněž je již od samotného prvního verše listu patrné, že jejich zvěstování – tak jako i samotný list – se musí důsledně vymezovat proti bludným naukám rané gnoze.²⁷⁹

Problém doplnění apoštolského sboru na symbolický počet dvanácti pak řeší Lukáš ve Skutcích, a to v souvislosti s potřebou nahradit Jidáše, „který na Ježíše přivedl strážce, ačkoliv patřil do počtu nás Dvanácti a byl vyvolen ke stejné službě“ (Sk 1,16b–17). Není to ani tak Jidášova smrt,²⁸⁰ nýbrž jeho apostaze, která vyžadovala doplnění apoštolského sboru. Tomu sám Ježíš určil eschatologickou spoluvládu nad Izraelem, totiž „soudit dvanáct

²⁷⁶ „Pro pavlovské pojetí je také rozhodující, že apoštolští svědkové tvoří přehlednou a uzavřenou skupinu. Tím, že se Pavel považuje za posledního vyvoleného svědka, se jejich okruh definitivně uzavírá. Tak získává pojem apoštola dostatečnou teologickou kvalifikaci a nabývá významu pro křesťanské porozumění Božímu Zjevení.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 27.

²⁷⁷ „Jestliže se zmiňuje na druhém místě Dvanáct a na pátém všichni apoštolové, pak je zřejmé, že pod tímto označením se opět nemyslí pouze Dvanáct, a to tím spíše, že se tu jedná o zážitek, který se ze své povahy neopakuje. V těchto údajích je Pavel navíc závislý na podání prvotní církevní obce, z čehož plyne, že ta již v tak rané době, která předcházela Pavlově obrácení, znala vedle Dvanácti širší okruh apoštolů.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 587.

²⁷⁸ „Toto ‚Jan‘ neodkazuje na nějakou konkrétní instanci nebo na vybranou skupinu svědků. Nelze přehlédnout, že ‚Jan‘ v evangeliu ani v listech nehovoří o apoštolech, nýbrž se tomuto pojmu (v církevním smyslu slova) zřejmě úmyslně vyhýbá.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Der urchristliche Apostelbegriff...*, s. 274.

²⁷⁹ „Pročítáme-li pozorně list, rozpoznáme, že autor má již v tomto úvodu na mysli také herezi, proti které se pak průběžně vymezuje. [...] Ve vtělení se nejzřetelněji projevuje zásadní specifikum křesťanské cesty spasení oproti ‚gnostickému‘ směru, proti němuž první Janův list brojí.“ – SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die Johannesbriefe...*, s. 57.

²⁸⁰ „Skutečnost, že Jidáš zemřel strašlivou smrtí brzy po své zradě, naznačuje, že Bůh si jí byl vědom a odsoudil Jidášovu nespravedlnost (takový božský soud stihl také Ananiáše a Safiru ve Sk 5).“ – BOCK, Darrell L., *Acts...*, s. 83–84.

pokolení Izraele“ (Lk 22,29–30). Mohlo ovšem jít také o realizaci symboliky plného počtu dvanácti svědků ve smyslu dobových helénistických zvyklostí.²⁸¹

Jedinečné doplnění kruhu Dvanácti se mělo uskutečnit na základě přesně formulovaných kritérií: „Proto jeden z těch mužů, kteří s námi chodili po celý čas, kdy Pán Ježíš byl mezi námi, od křtu Janova až do dne, kdy byl od nás vzat, musí se spolu s námi stát svědkem jeho zmrtvýchvstání (μαρτυρα της ἀναστάσεως)“ (Sk 1,21–22).²⁸² Není divu, že při stanovení takovýchto parametrů nemohl Lukáš přiznat apoštolský titul ani samotnému Pavlovi.²⁸³

Vylosování z nejužšího výběru kandidátů ponechalo prostor pro působení Vzkříšeného: „Vybrali tedy dva, Josefa jménem Barsabas, zvaného Justus, a Matěje; pak se modlili: ‚Ty, Pane, znáš srdce všech lidí; ukaž, koho z těch dvou sis vyvolil, aby převzal místo v této apoštolské službě (της διακονίας ταύτης και ἀποστολής), kterou Jidáš opustil a odešel tam, kam patří.‘ Potom jim dali losy a los padl na Matěje; tak byl připojen k jedenácti apoštolům“ (Sk 1,23–26). Již v knize Přísloví je ovšem naznačeno zpochybnění automatické souvislosti mezi vržením losu a svrchovaným Božím rozhodnutím: „Los se vytahuje ze záňadří, ale každé rozhodnutí je od Hospodina“ (Př 16,33).²⁸⁴ Nicméně v kontextu modlitby a víry apoštolové – společně s ostatními – smějí mít a také mají opravdovou jistotu, že výsledek losování jim zjeví vůli samotného Pána.

Posléze však již dvanáctičlenný sbor doplňován nebyl, ačkoli Skutky svědčí o tom, že již velmi záhy byl brutálním mocenským zásahem ochuzen o svého významného člena: „V té době král Herodes krutě zasáhl proti některým bratřím. Mečem dal popravit Jakuba, bratra Janova“ (Sk 12,1–2).²⁸⁵ Je také pozoruhodné, že Lukáš podrobně líčí martyrium Štěpána jako

²⁸¹ „Zde se ani tak nejedná o symboliku dvanácti kmenů, nýbrž spíše o právem vyžadovaný ideální počet svědků, jichž má být v mnoha končinách Evropy a Středomoří až dodnes dvanáct.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 418.

²⁸² „V této souvislosti představuje Lukáš čtenáři svoji definici apoštolů: je třeba, aby měli společně s Dvanácti zkušenost s Ježíšem od Janova křtu až po nanebevstoupení a aby byli svědky zjevování Vzkříšeného. Apoštolové ztělesňují kontinuitu mezi dobou Ježíšovou a obdobím církevní tradice. Stávají se tak nenahraditelnými svědky identity mezi pozemským Ježíšem a vzkříšeným Kristem.“ – ROSSÉ, Gérard, *Atti degli Apostoli...*, s. 46.

²⁸³ „Pro perspektivu dějin spásy v Lukášově pojetí muselo být pavlovské pojetí apoštolátu nedostačující ve dvojm ohledu. Chybělo mu jednak zakotvení v Ježíšově pozemském životě, a navíc byl okruh dalších učedníků kromě Dvanácti těžko ověřitelný a – s výjimkou samotného Pavla – mu scházela jasně definovatelná úloha v dějinách spásy. Oba nedostatky se odstranily redukcí počtu apoštolů na dvanáct.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 40–41.

²⁸⁴ „Jako nástroj orákula, božského rozhodnutí, sloužily mj. posvátné losy *urím* a *tumím* (srov. Dt 33,8). Velekněz je nosil v náprsníku na prsou (srov. Ex 28,30). Avšak rozhodnutí si vyhradil sám Hospodin, ničím neovlivnitelný Pán všeho dění.“ – *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné – Jób až Píseň písni*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 647.

²⁸⁵ „Ustanovení Matěje se tak uskutečňuje během vzývání Pána při rozhodnutí losem, neboť přáním bylo, aby i toto doplňující povolání učinil samotný Ježíš. Daleko důležitější však je, že se takovýto akt uskutečnil pouze jedenkrát, aby byla zjednána náhrada za navěky ztraceného ‚syna záhuby‘. Po Jakubově mučednické smrti se již tentýž požadavek znovu neobjevil. To znamená, že oněch Dvanáct má svůj vlastní nenahraditelný význam jako setrvalá veličina.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 17.

jednoho ze Sedmi, zatímco okolnosti popravu Jakuba, prvomučedníka mezi Dvanácti, blíže nerozvádí.²⁸⁶ Jestliže však Štěpán „činil mezi lidem veliké divy a znamení“ (Sk 6,8b), sami apoštolové nemohli zůstat stranou taumaturgické činnosti: „Mezi lidem se rukama apoštolů dalo mnoho znamení a divů. Všichni se svorně scházeli v Šalomounově sloupořadí a nikdo jiný se neodvažoval k nim přidružit, ale lid je chválil a ctil“ (Sk 5,12–13).

Chronologicky poslední zmínku o všech Dvanácti jako apoštolském sboru pak uvádí Lukáš v souvislosti s volbou Sedmi, kdy apoštolové „svolali všechny učedníky“ (Sk 6,2). Od nynějška to bude sám Duch, nikoli bezprostředně vzkříšený Pán, kdo povede církev i při ustanovování rozmanitých církevních služeb.²⁸⁷ Apoštolové vbrzku opouští Jeruzalém a jejich úloha se oproti původnímu očekávání mesiánského království přeznačuje: sami aktivně budují křesťanské obce v rámci svého misijního působení.²⁸⁸

Alegorický výklad starozákonních svědectví, jak jej podává již Justin v polovině druhého století, upevňuje pojmání apoštolátu Dvanácti jako kdysi předpověděné a jednou provždy dané veličiny: „Dvanáct zvonců, jež se měly připevnit na veleknězovo roucho, představovalo dvanáct apoštolů, kteří se spoléhali na moc Krista, věčného Velekněze. Jejich hlasy naplnily celý svět slávou a milostí Boha a jeho Krista. O této pravdě svědčil David, když řekl: ‚Jejich zvuk se rozlehl po celém světě a jejich slova až do končin země.‘“²⁸⁹ Podle Ignáce z Antiochie se s autoritou, kterou oni sami kdysi osobně vykonávali, nemůže v pozdějším období existence církve nikdo rovnat: „Protože vás miluji, ušetřím vás, ač bych o té věci mohl psát ostřeji. Neosobuji si, já odsouzenec, abych vám přikazoval jako apoštol“ (IgnTral 3,3).

2. 3. Pavel a jeho apoštolát

V Pavlových listech se označení „apoštol“ objevuje velmi často, a to i v širším významu. Tehdy pak Pavel apoštolát nevyhrazuje ani sám pro sebe, ani výlučně pro Ježíšových Dvanáct

²⁸⁶ „Poprava apoštola musela církvi dodat bohatý materiál ke zformulování tradice, i kdyby se o bližších okolnostech popravu vědělo málo nebo snad vůbec nic. Vzhledem k tomu, že martyrologium sloužilo konkrétní církvi k informování ostatních církví, je třeba vykládat absenci martyria Zebedeova jako mezeru v utváření jeruzalémské tradice.“ – SCHILLE, Gottfried, *Anfänge der Kirche. Erwägungen zur apostolischen Frühgeschichte*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1966, s. 142.

²⁸⁷ „Sk 6,2 se stává poslední zmínkou o Dvanácti, a to právě ve chvíli, kdy vzniká nová skupina služebníků. Od nynějška to bude sama církev, jež bude své služebníky ustanovovat pod vlivem vniknutí Ducha a nebude je již přijímat přímo od Boha a jeho Krista, jako tomu bylo ještě v případě Matěje.“ – PERROT, Charles, *Ministri e ministeri...*, s. 153.

²⁸⁸ „Podobně jako kruh Dvanácti, i oni spatřovali svoje poslání ve shromažďování lidu, očekávajícího v Jeruzalémě spásu, která se brzy má v Izraeli dovést. Skupina Dvanácti posléze pojala svoji úlohu jako apoštolát, čímž došlo k významnému posunu. Do pozadí ustupuje idea znovuoživení dvanácti kmenů Izraele v eschatologické plnosti, a středem pozornosti se stává církevní společenství, které Ježíš povolal k životu zvěstí o spásu.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 79.

²⁸⁹ *Dialogus cum Tryphone* 42,1 – in: PG 6, s. 565–566.

společně se sebou. Je si vědom výjimečnosti svého povolání k apoštolátu a svého mimořádného místa v církvi,²⁹⁰ avšak zároveň uznává, že v Jeruzalémě působili apoštolové již před ním: „Tehdy jsem nešel o radu k žádnému člověku, ani jsem se nevypravil do Jeruzaléma k těm, kteří byli apoštoly dříve než já (πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλου)“ (Gal 1,17a).²⁹¹ Podle Lukáše to byli právě apoštolové, kteří zůstávali v Jeruzalémě a ani pronásledování je odtamtud nevypudilo: „Tehdy začalo kruté pronásledování jeruzalémské církve; všichni kromě apoštolů se rozprchli po Judsku a Samařsku“ (Sk 8,1b). To neodpovídá misijní úloze mezi národy, kterou jim podle Matouše a Marka Vzkříšený světuje; spíše se zdá, jakoby v popředí jejich zájmu bylo dychtivé očekávání bezprostředního nastolení Kristovy královské vlády, na níž by pak byli účastni: „Pane, už v tomto čase chceš obnovit království pro Izrael (βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ)?“ (Sk 1,6b). Při druhé Pavlově návštěvě již apoštolové – až na výjimku – v Jeruzalémě nepobývali: „Teprve o tři léta později jsem se vydal do Jeruzaléma, abych se seznámil s Petrem, a zůstal jsem u něho dva týdny. Nikoho jiného z apoštolů jsem neviděl, jen Jakuba, bratra Páně“ (Ga 1,18–19). Za „sloupy“ (στῦλοι) v jeruzalémské církvi byli přítom podle Pavlova svědectví považováni Jakub, Kéfas (Petr) a Jan (Ga 2,9b).²⁹² Označení těchto významných autorit za „sloupy“ nemusí být pouze nadneseným titulem, neboť v eschatologické perspektivě jsou sloupy nosnými prvky Božího chrámu v nebeském Jeruzalémě: „Kdo zvítězí, toho učiním sloupem (ποιήσω αὐτὸν στῦλον) v chrámě svého Boha a chrám již neopustí; napíšu na něj jméno svého Boha a jméno jeho města, nového Jeruzaléma, který sestupuje z nebe od mého Boha, i jméno své nové“ (Zj 3,12). Již samo zařazení „bratra Páně“ Jakuba mezi apoštoly – dokonce jeho předřazení samotnému Petrovi v Ga 2,9 a uvedení jako toho, jemuž bylo určeno samostatného zjevení Vzkříšeného v 1Kor 15,7 – svědčí o tom, že pro Pavla skutečně existuje širší okruh nositelů apoštolské hodnosti než samotný sbor Ježíšových Dvanácti. Zdá se, že Jakub již vystupuje jako samostatná autorita vedle Petra a jeho význam nabývá v Jeruzalémě výlučnosti za situace, kdy

²⁹⁰ „Apoštolát, který přijal od Krista, mu poskytl dvojí: plnou nezávislost a samostatnost vůči lidským nárokům a autoritám druhých, a zároveň vazbu a příslušnost k původnímu kruhu těch, kdo byli ‚apoštoly před ním‘. Pavel vystupuje po jejich boku jako rovnoprávný zmocněnec.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 33.

²⁹¹ „I když se objevily pokusy popřít mezi těmito apoštoly a Dvanácti jakoukoli souvislost, je nejjednodušší a nejpřirozenější přijmout jako fakt, že způsob, jakým zde Pavel referuje, zahrnuje také Dvanáct, neboť mezi nimi zná některé profilovanější osobnosti, především Kéfu.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 27.

²⁹² „Předně musíme vycházet z toho, že podle Gal 1,19 počítal Pavel k apoštolům Jakuba, bratra Páně, a to nikoli v širším slova smyslu, nýbrž tak, že jej stavěl po bok Dvanácti. To, jak nápadně jej za apoštola označuje, není v protikladu vůči 1Kor 9,5, kde se apoštolové a bratři Páně uvádějí vedle sebe. Bratrům Páně nelze oprávněněji upírat apoštolát, než samostatně uvedenému Petrovi. Jestliže tak Pavel počítá Jakuba a vůbec všechny bratry Páně mezi apoštoly, navíc v polemikách se svými judaizujícími protivníky, musíme připustit, že pojmenování apoštolů se těmto mužům dostalo v samotném Jeruzalémě.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 586.

Petr prvotní jeruzalémskou církev opouští.²⁹³ Úryvek ztraceného Hegesippova spisu „Hypomnēmata“ (Pamětihodnosti) z druhé poloviny druhého století, jež cituje Eusebius, líčí Jakubův asketický způsob života, odpovídající nejpřísnějším představám o plnění nazírského slibu: „Správu církve spolu s apoštolý dostal Jakub, bratr Pána, který od Kristovy doby až po naši dobu kvůli odlišení od mnoha jiných Jakubů byl nazýván Spravedlivým. Od narození byl již svatý. Nepil víno ani opojné nápoje. Rovněž nejedl maso ze živočichů. Nůžky se nedotkly nikdy jeho vlasů, nemazal se olejem ani se nekoupal. Jedině jemu bylo dovoleno vstoupit do velesvatyně. Nenosal vlněný, nýbrž jen lněný šat. Do chrámu chodil sám a bylo možno jej tam nalézt, jak klečí a prosí Pána o odpuštění pro lid. Jeho kolena dostala tvrdou kůži, jako mají velbloudi. Kvůli své mimořádné spravedlnosti byl nazýván Spravedlivý a Obdivuhodný (Δίκαιος καὶ Ὀβλίαις), jak dosvědčují o něm proroci.“²⁹⁴ Jestliže zde ovšem Hegesippos uvádí Jakubovu autoritu jako souběžnou s autoritou ostatních apoštolů, podle samotného Eusebia mu teprve „apoštolové svěřili biskupský stolec (τῆς ἐπισκοπῆς θρόνον) v Jeruzalémě“.²⁹⁵

Život podle nazírského slibu pravděpodobně volilo mnoho dalších židokřesťanů z Jakubova okruhu, a proto není bez zajímavosti, že se podle Lukáše této praxi přizpůsobil i Pavel, a to právě v souvislosti s návštěvou jeruzalémské církve, kterou v té době vedl již samotný Jakub: „Nato Pavel vzal ty muže s sebou a na druhý den se s nimi dal zasvětit. Pak šel do chrámu a oznámil, kdy se skončí očištné dny a za každého z nich bude přinesena oběť“ (Sk 21,26).²⁹⁶ Bez ohledu na konkrétní událost, kterou zde Lukáš líčí, je třeba zdůraznit, že pro samotného Pavla bylo sepětí s původní jeruzalémskou obcí zárukou identity zvěsti evangelia, které on sám hlásal.²⁹⁷

Lukášovy Skutky apoštolů obsahují především líčení misijního nasazení Pavla (Saula) a jeho spolupracovníků, aniž Pavlovi nebo dalším přiznává apoštolský titul, náležející pouze Dvanácti.²⁹⁸ Pozoruhodné však je, že samotný Pavel, obdobně jako Lukáš, neuvádí nic o

²⁹³ „Na základě všeho, co lze rekonstruovat, měl Jakub snad již od počátku, ale jistě po odchodu Petra z Jeruzaléma uznávanou funkci mezi tamními židokřesťany. [...] Jeho historická úloha závisí na tom, do jaké míry měl kruh Dvanácti (a Petr na jeho vrcholu) opravdu směřodátný vliv na utváření určité organizace. Pravděpodobně je třeba považovat Petrovy a Jakubovy následovníky za dva samostatné okruhy.“ – in: BERGER, Klaus, *Theologieggeschichte des Urchristentums...*, s. 179.

²⁹⁴ *Ecclesiastica historia* 2,23 – in: PG 20, s. 195–198.

²⁹⁵ *Ecclesiastica historia* 2,1 – in: PG 20, s. 135–136.

²⁹⁶ „Zvláště v Jeruzalémě se Pavel chová citlivě vůči židokřesťanům. Vidíme tak, že za situace, kdy se ocitá v židovském prostředí, dokáže se přizpůsobit, aniž by se zpronevěřil evangeliu. Je ochoten tak činit proto, aby přispěl k uchování jednoty.“ – BOCK, Darrell L., *Acts...*, s. 648.

²⁹⁷ „Jeho církevní obce nejsou žádné svobodné mysterijní spolky, odkázané na sebe sama a na svůj náboženský život. Jsou totiž navázané na původní svědectví o Ježíši a jeho zmrtvýchvstání, a všechny společně podřízené Jemu jakožto Pánu. Tím jsou také spjaty s původní židovskou obcí, která toto svědectví jako první zvěstovala a jim také zprostředkovala.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 37.

²⁹⁸ „Nelze konečně přehlédnout, že Lukáš těsně spojuje ideu misie s apoštolátem Dvanácti. I když je to ve skutečnosti Pavel, který jako vyvolený nástroj (Sk 9,15) uskutečňuje Kristovo misijní pověření, jež představuje

misijních aktivitách někoho jiného z Dvanácti, než samotného Petra. Pozdější – spíše legendární než historická – líčení o činnosti apoštolů shrnuje Eusebius, který oprávněně zařazuje Pavla do kontextu celosvětové misie, uskutečňované ve spolupráci s dvanácti apoštoly: „Svatí apoštolové a učedníci našeho Spasitele se však rozešli do celého světa. Tomáš, jak vypráví tradice, působil u Parthů, Ondřej u Skythů, Jan v Asii, kde také po dlouhém pobytu zemřel v Efezu. Petr, zdá se, kázal v Pontu, Galatii, Bithynii, Kappadocii a Asii rozptýleným tam žijícím Židům. Nakonec přišel i do Říma a byl tam, jak si přál, ukřižován hlavou dolů. A co mám říci o Pavlovi, který šířil radostné poselství Kristovo od Jeruzaléma až po Illyricum a nakonec zemřel v Římě za Nerona mučednickou smrtí?“²⁹⁹

Samotný Pavel v listu Římanům formuluje specifikum svého apoštolátu: „Vám z pohanských národů říkám, že právě já, apoštol pohanů (ἔθνῶν ἀπόστολος), vidím slávu své služby v tom, abych vzbudil žárlivost svých pokrevních bratří a některé z nich přivedl ke spasení“ (Ř 11,13–14).³⁰⁰ Pavlův apoštolát vnímali jako zvěstování mezi pohany i jeho spolupracovníci a následovníci: „Byl jsem ustanoven hlasatelem a apoštolem (κῆρυξ καὶ ἀπόστολος) tohoto svědectví – mluvím pravdu a nelžu – učitelem pohanů (διδάσκαλος ἔθνῶν) ve víře a pravdě“ (1Tim 2,7). Apoštolát je pro Pavla otázkou celé jeho existence: „Nemohu se chlubit tím, že kážu evangelium; nemohu jinak, běda mně, kdybych nekázal. Kdybych to činil ze své vůle, mám nárok na odměnu; jestliže jsem byl povolán, plním svěřený úkol (οἰκονομία). Zač tedy mohu čekat odměnu? Za to, že přináším evangelium zadarmo, že jsem se vzdal práva, které mám jako kazatel evangelia“ (1Kor 9,16–18). Síla jeho apoštolátu vyvěrá z osobního Kristova zjevení: „Nejsem snad svoboden? Nejsem apoštol? Neviděl jsem Ježíše, našeho Pána?“ (1Kor 9,1a).

Svůj apoštolát pojímá Pavel v misijním a zakladatelském duchu: „Já jsem zasadil, Apollo zaléval, ale Bůh dal vzrůst“ (1Kor 3,6). Jsou to Pavlovi spolupracovníci, kteří pokračují v jeho díle tam, kde jej Pavel započal, avšak jeho samého přitahují nové kraje, i kdyby se měly nacházet na samotném konci tehdy známého světa: „Zakládám si na tom, že kážu evangelium tam, kde o Kristu ještě neslyšeli; nechci stavět na cizím základu [...]. Nyní však už pro mne není žádné volné pole v těchto končinách; už mnoho let k vám toužím přijít, až se

ve Skutcích zásadní téma Pavlovy christofanie, je třeba považovat za misionáře pouze členy kruhu Dvanácti.“ – BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession...*, s. 43.

²⁹⁹ *Ecclesiastica historia* 3,1 – in: PG 20, s. 213–216.

³⁰⁰ „Jestliže v 11,14 zmiňuje možnost, že by alespoň některé z nich (Židů) zachránil“, je to přiznání neúspěchu. Za této zoufalé situace Pavel rozvíjí tezi, jež představuje svým způsobem završení jeho misijní teologie. Přitom je obtížné říci, kdy k takovému poznání dospěl. Snad vyblesklo v jeho vášnivé a k polemikám nakloněné duši již dříve, aby jej doprovázelo jako naděje, avšak zformuloval jej teprve ke konci, ve stavu určité katarze a zklidnění.“ – GNILKA, Joachim, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1996, s. 136.

vydám do Hispanie“ (Ř 15,20.23–24a).³⁰¹ Tato touha činit vše na samotném počátku vede Pavla také k myšlence duchovního otcovství: „Nepíši to proto, abych vás zahanbil, ale abych vás jako své milované děti napomenul. I kdybyste měli tisíce vychovatelů (παιδαγωγούς) v Kristu, otců (πατέρας) mnoho nemáte, neboť v Kristu Ježíši jsem vás já přivedl k životu skrze evangelium“ (1Kor 4,14–15).³⁰²

Pavlovo odhalení pravdy evangelia a povolání za jeho zvěstovatele má navíc teologické a christologické základy; je pro Pavla doslova Božím tvůrčím činem: „Neboť Bůh, který řekl ‚ze tmy ať zazáří světlo‘, osvětlil naše srdce, aby nám dal poznat světlo své slávy ve tváři Kristově“ (2Kor 4,6).³⁰³ V listu Efesanům se rozvíjí velkolepé líčení Kristova tajemství, jež zakládá pověření jej odhalit čtenářům listu a šířit jej prostřednictvím apoštolátu v pozici služebníka evangelia: „Jeho služebníkem (διάκονος) jsem se stal, když mě Bůh obdaroval svou milostí a působí ve mně svou mocí: mně, daleko nejmenšímu ze všech bratří, byla dána ta milost, abych pohanům zvěstoval nevystižitelné Kristovo bohatství a vynesl na světlo tajemství od věků ukrytého v Bohu, jenž vše stvořil“ (Ef 3,7–9b).³⁰⁴ Takovéto jedinečné vyvolení však apoštola neopravňuje k solitérství, vždyť potřebuje také přímluvnou modlitbu těch, kterým již zvěstoval, aby mohl zvěstovat spolu s dalšími spolupracovníky i nadále: „V každý čas se v Duchu svatém modlete a prostě, bděte na modlitbách a vytrvale se přimlouvejte za všechny bratry i za mne, aby mi bylo dáno pravé slovo, kdykoliv promluví. Tak budu moci směle oznamovat tajemství evangelia, jehož jsem vyslancem i v okovech, a svobodně je zvěstovat, jak je mi uloženo“ (Ef 6,18–20).

Uprostřed již etablovaných církevních společenství spočívá Pavlův apoštolát zejména v plnění učitelské úlohy: „Čemu jste se u mne naučili, co jste přijali a uslyšeli i spatřili, to číňte“ (F

³⁰¹ „Značná dávka průkopnického ducha se projevuje také v Pavlově plánu přinést poselství o Kristu až na konec světa (Ř 15,23 a násl.). Ačkoli o nepavlovské misii více tušíme, než víme, je více než zřejmé, že nikdo z Pavlových křesťanských současníků tak umně neplánoval a neorganizoval misii, nepečoval o tak velkou síť nově založených církví, nenasazoval sebe a své spolupracovníky, a navíc by o tom ještě písemně reflektoval. Pavlovo sebehodnocení, že pracoval více, než jiní apoštolové (1Kor 15,10) má také tento aspekt.“ – BECKER, Jürgen, BECKER, Jürgen (Mitv.), *Paulus und seine Gemeinden*, in: *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W, Kohlhammer, 1987, s. 102–159, s. 104.

³⁰² Jako její zakladatel má k církevní obci jedinečný vztah: je jejím duchovním otcem, neboť ji skrze evangelium získal pro víru v Krista a chce ji upevnit v kázni tak, jak to činí pečující otec vůči svým milovaným dětem. [...] To, že korintskou obec vnitřně rozvrací utváření jednotlivých skupin, nic nemění na skutečnosti, že to byl Pavel, kdo ji založil. Pavel se zde označuje za jejího otce, který ji zplodil skrze evangelium, ačkoli by mohl užít obrazu matky rodící v bolestech (Ga 4,19) a chovající své děti (1Te 2,7).“ – LANG, Friedrich, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen – Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, s. 66–67.

³⁰³ „Je otázkou, zda 2Kor 4,6 může představovat také reminiscenci na událost u Damašku. [...] Asociace zde může vést ke světelnému zjevení, líčenému ve Sk 9, vztahujícímu se výslovně k vyvýšenému Kristu.“ – GNILKA, Joachim, *Paulus von Tarsus...*, s. 47.

³⁰⁴ „Ústředním tématem, týkajícím se Pavla, je apoštolův zvláštní vhléd do tajemství a jeho vlastní úloha v plánu spásy, S tím pak souvisí označení apoštola za služebníka evangelia (*diakonos*, scil. *tou euaggeliou*).“ – GESE, Michael, *Das Vermächtnis des Apostels. Die Rezeption der paulinischen Theologie im Epheserbrief*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997, s. 241.

4,9a). Pavel ovšem důsledně odlišuje učení samotného Pána od toho, co on sám jako apoštol předkládá pro dobro církevních společenství: „Co se týká neprovdaných, nemám žádný rozkaz Páně (ἐπιταγήν κυρίου), ale dávám radu jako ten, kdo je pro milosrdenství Páně hoden důvěry“ (1Kor 7,25).³⁰⁵ Zvěstná a učitelská úloha zaujímá pro Pavla přednostní úlohu oproti vysluhování svátostí: „Kristus mě totiž neposlal křtít, ale zvěstovat evangelium (εὐαγγελίζεσθαι), ovšem ne moudrostí slov, aby Kristův kříž nepozbyl smyslu“ (1Kor 1,17). Pavlova osobní účast na eucharistickém slavení je pak zaznamenána pouze ve Skutcích: „První den v týdnu jsme se sešli k lámání chleba (κλάσαι ἄρτον) a Pavel promluvil ve shromáždění“ (Sk 20,7).

Korespondence s církevními obcemi Pavlovi umožnila disciplinárně zasahovat i v nepřítomnosti: „Neboť já, ač tělem vzdálen, duchem však přítomen, vyslovil jsem již soud nad tím, kdo se toho dopustil, jako bych byl s vámi – a to ve jménu Pána Ježíše Krista. Až se shromáždíte – já budu duchem s vámi a bude s námi i moc našeho Pána Ježíše – vydejte toho člověka satanu ke zkáze těla, aby duch mohl být zachráněn v den Páně“ (1Kor 5,3–5).³⁰⁶ Obdobnou praxi znaly i matoušovské obce: „Jestliže ani je neuposlechne, oznam to církvi (τῇ ἐκκλησίᾳ); jestliže však neuposlechne ani církve, ať je ti jako pohan nebo celník“ (Mt 18,17).³⁰⁷ Také zde to bylo shromáždění celé církve, které mělo ze svého středu vylučovat provinilce. Takovéto „exkomunikace“ byly podobně účinným prostředkem obrany, jako odmítnutí přijmout putující zvěstovatele, pokud přinášeli heretické nauky nebo působili rozmlísky. Pozdější vývoj ukázal nutnost vytvořit mechanismus obrany před infiltrováním exkomunikovaných do společenství jiných církví. Počátkem čtvrtého století již byla za disciplínu i v této záležitosti plně zodpovědná biskupská autorita, jak o tom svědčí synod v hispánské Elvíře: „Všichni souhlasí s tím, aby provinilého přijímal pouze ten biskup, který jej exkomunikoval za zločin.“³⁰⁸

Některé otázky uspořádání církevní disciplíny považuje Pavel za řešitelné pouze v jeho osobní přítomnosti: „Ostatní zařídím, až přijdu“ (1Kor 11,34b). Ačkoli je tato poznámka

³⁰⁵ „Své autority, plynoucí z povolání za apoštola, se Pavel dovolává v těch případech, kdy chce své parezezi (napomínání ke křesťanskému způsobu života), svým rozhodnutím a prosbám propůjčit obzvláštní naléhavost. Jako nositel závazné duchovní autority ji může apoštol případ od případu více zdůrazňovat nebo naopak upozdat, aniž by rezignoval na své základní poslání.“ – BECKER, Jürgen, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, s. 75.

³⁰⁶ „Apoštol požaduje jeho vyloučení ze společenství (5,13) a svůj příkaz zahluje do poněkud magické rituální formule. [...] Ať se již myslí vydáním satanu cokoli – pravděpodobně se za ním skrývá zaklínací formule –, důležitý je zde odkaz na Boží soud v den Páně.“ – GNILKA, Joachim, *Paulus von Tarsus...*, s. 174.

³⁰⁷ „Disciplinární řád v 18,15–17 má za cíl vést k takovému obrácení, aby se mohla uplatnit plná moc k odpouštění hříchů, svěšená celé církvi (18,18). Exkomunikace je pouze nejzazší možností a *ultima ratio*.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 168.

³⁰⁸ Can. 53 – *De episcopis qui excommunicatio alieno communicant*, in: BARON, Arcadius, PIETRAS, Henricus, *Acta synodalia ab anno 50 ad annum 381*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006, s. 57–58.

bezprostředně určená korintské církevní obci, je zřejmé, že Pavel takto bezprostředně zasahoval do vnitřního uspořádání a disciplíny všech církví, za něž se cítil zodpovědný.³⁰⁹ Jindy Pavel spornou církevní praxi bezprostředně neřeší a spíše ji využívá k argumentaci na téma, které považuje za mimořádně důležité: „Jaký by jinak mělo smysl to, že se někteří dávají křtít za mrtvé? Jestliže mrtví vůbec nevstávají, proč se za ně dávají křtít?“ (1Kor 15,29).³¹⁰ Jinak Pavel rozhodně neváhá dovolávat se své svrchované apoštolské autority a s ní spojených prostředků k nastolení kázně: „Vyberte si: Mám na vás přijít s holí, nebo s láskou a mírností?“ (1Kor 4,21).³¹¹ Přestože Pavel často vystupuje autoritativně, není nikdy autoritářský: „Ne že bychom chtěli panovat nad vaší vírou, nýbrž chceme pomáhat vaší radosti – ve víře přece stojíte!“ (2Kor 1,24).³¹²

Cenným prostředkem Pavlova apoštolátu je také přímluvná modlitba: „Modlíme se k Bohu, abyste neudělali nic zlého – nejde nám o to, aby se ukázalo, jak my jsme obstáli, ale abyste vy činili to, co je správné, i kdybychom my neobstáli“ (2Kor 13,7). Svoji činnost nechápal jako realizaci svévole, nýbrž Božího vedení: jako apoštol obdařený mimořádnými charismaty se do Jeruzaléma odebral „na Boží pokyn (κατά ἀποκάλυψιν)“, a tam „předložil evangelium, které zvěstuje pohanům, aby snad jeho nynější i dřívější úsilí nebylo nadarmo“ (Gal 2,2).³¹³

Vědomí vlastní výjimečné autority také ovlivnilo způsob, jakým Pavel vedl střet se samotným Petrem: „Když pak Petr přišel do Antiochie, postavil jsem se do očí proti němu, protože byl zřejmě v nepravu. Nejprve jídal totiž společně s křesťany pohanského původu (έθνῶν); když však přišli někteří lidé z okolí Jakobova, začal couvat a oddělovat se, protože se bál zastánců obřizky. A spolu s nimi se takto pokrytecky chovali i ostatní křesťané židovského původu

³⁰⁹ „V Pavlově jednání s Korintány tak spatřujeme zárodek principu *semper, ubique et ab omnibus*. Mají se pevně držet tradic, které jim byly předány (kontinuita v čase) a jednat v souladu s ostatními církvemi (jednota s celou církví).“ – WILLIAMS, R. R., *Authority in the Apostolic Age*, London: SCM Press, 1950, s. 20.

³¹⁰ „Je však zřejmé, že apoštol zde nepodává svůj vlastní názor, nýbrž jen v průběhu svého výkladu vzpomíná na zvyk v korintském sboru se vyskytující a používá ho jako jakéhosi argumentu *ad hominem*: dá-li se někdo pokřtít na místě mrtvého, dává už tím výraz své víře, že zemřelí před parusíí Kristovou nejsou svou smrtí vyloučeni z účasti na Kristově království.“ – SOUČEK, Josef B., *Teologie apoštola Pavla*, Praha: Kalich, 1982, s. 129.

³¹¹ „Jeho autoritativní vystupování vůči církevním obcím nelze ovšem chápat jako aroganci, nýbrž jako důsledek zodpovědnosti, kterou za ně před Bohem vnímá. Pokud o pavlovských obcích přemýšlíme strukturálně, pak na vrcholu nacházíme Pavla jako nejvyšší vedoucí autoritu, jejíž rozhodnutí jsou závazná.“ – KIRSCHLÄGER, Walter, *Die Anfänge der Kirche...*, s. 139.

³¹² „Pavel nestrpí, aby se na jeho práci přižívovali samozvaní rivalové a proti němu pobuřovali, ačkoli jinak všude vítá pomoc spolupracovníků s dobrými úmysly. To je jistě pochopitelné, avšak opravdový úžas vzbuzuje opačný jev, že totiž Pavel, ačkoli je Kristem povoláný apoštol a jako učitel svých církví jejich nejvyšší autoritou, nepojímá svoji autoritu v sestupné linii a nebuduje ji jako sakrální vztah duchovního vůdcovství a podřízenosti, nýbrž naopak.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 50.

³¹³ „Podle Pavla k tomu bylo definitivním podnětem zvláštní ‚zjevení‘ (Gal 2,2), ať již je pronesl prorok ve shromáždění (srov. Sk 13,1 a násl.) nebo pramenilo z vizionářské zkušenosti samotného Pavla. K náročné cestě do Jeruzaléma jej tak nepohnulo přání křesťanského společenství, nýbrž Boží příkaz.“ – HENGEL, Martin, *Acts and the History...*, s. 114.

(Ἰουδαῖοι), takže jejich pokrytectvím se dal strhnout i Barnabáš. Když jsem však viděl, že nejdou přímo za pravdou evangelia, řekl jsem Petrovi přede všemi: „Jestliže ty, který jsi Žid, nedodržuješ mezi námi židovský zákon, jak to, že nutíš pohany, aby ho dodržovali?“ (Ga 2,11–14). Petr ještě mohl považovat takovéto společenství stolu za projev kontinuity s židovskou tradicí, jak ji chápali židokřesťané Jakubova okruhu, avšak Pavel zde zaujal nekompromisní postoj.³¹⁴ Podle Lukášova líčení to byl ostatně Petr, který se jako první musel ze sdílení společného stolu s křesťany z pohanů sám zodpovídat: „O tom, že i pohané přijali slovo Boží, dověděli se apoštolové a bratří v Judsku. Když přišel do Jeruzaléma, začali mu bratří židovského původu vyčítat: ‚Navštívil jsi neobřezané lidi a jedl s nimi!‘ [...] Po těch slovech bratří už nic nenamítali, ale velebili Boha: ‚Tak i pohany povolal Bůh k pokání, aby dosáhli života!‘“ (Sk 11,1–3.18).

Augustinův (†430) komentář svědčí o tom, že v jeho době již byly dávnou minulostí polemiky, které otrásaly církví na samotném jejím počátku, takže sám Augustin považoval za nutné vysvětlit svým čtenářům příčiny tehdejších sporů: „Apoštol píše Galaťanům proto, aby pochopili, že jenom působením Boží milosti již nejsou podrobeni předpisům Zákona. Když jim totiž byla zvěstována milost evangelia, našli se někteří z obřizky, ač podle jména křesťané, kteří však dosud plně nepochopili dobrodiní milosti a chtěli být nadále pod břemeny Zákona. [...] Proto začali někteří Galaťané apoštola Pavla, který jim ukázal evangelium, podezřívát, jako by nezachovával kázeň ostatních apoštolů, kteří nutili pohany zachovávat židovské zvyklosti (*disciplinam caeterorum Apostolorum, qui gentes cogebant judaizare*). Nátlaku těchto lidí podlehl i apoštol Petr a dal se svést k přetvářce, jako by si také on sám myslel, že pohanům evangelium nic nepomůže, nebudou-li zachovávat břemena Zákona.“³¹⁵

Pavlova roztržka s Petrem ilustruje mimořádnou důležitost, jakou Pavel přikládal Petrově vlivu a autoritě. Jestliže Pavel je apoštol pověřený „Ježíšem Kristem a Bohem Otcem“ (Ga 1,b), pak v zásadě totéž vyjadřuje Ježíšův příslib Šimonovi podle Matoušova evangelia: „A já ti pravím, že ty jsi Petr; a na té skále zbuduji svou církev (οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) a

³¹⁴ „Petr tehdy s ohledem na Jakuba a jeruzalémské židokřesťany přerušil společenství (eucharistického) stolu s ‚nečistými‘ pohanokřesťany. Za tím se skrývala obava, že by se neomezeným společenstvím stolu s pohany mohlo přerušit pouto se židovstvím. Petr nemohl sám před sebou zodpovědět zrušení kontinuity církve s Izraelem v kontextu dějin spásy. Následoval jej nejen Barnabáš, nýbrž také většina antiošských židokřesťanů. Pavel stanovil své priority odlišně. Pro něj byla ve hře sama ‚pravda evangelia‘ (v. 14). Rozhodl se pro to, aby evangelium nezatížené Zákonem, které ‚v Kristu‘ odstraňuje hráz mezi Židy a pohany, bylo v životě církve jedinou určující silou, a byl také v krajním případě ochoten riskovat přerušeni vnější kontinuity.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 118–119.

³¹⁵ *Epistolae ad Galatas expositionis liber unus. Praefatio* – in: PL 35, s. 2105–2107.

brány pekel ji nepřemohou“ (Mt 16,18).³¹⁶ Zcela jiným tónem než vůči Petrově autoritě se Pavel vyjadřuje o apoštolech lživých: „Jsou to falešní apoštolové, nepoctiví dělníci, přestrojení za apoštoly Kristovy. A není divu, vždyť sám satan se převléká za anděla světla; není tedy nic překvapujícího na tom, že se jeho služebníci převlékají za služebníky spravedlnosti. Jejich konec bude jako jejich skutky“ (2Kor 11,13–15). Pavel také neuznává doporučování jiných apoštolů a zvěstovatelů jen pro vnější projevy charismat, které snad mohly být předmětem obdivu některých věřících.³¹⁷

V prvním křesťanském století se již také ustalovalo vnímání Petra společně s Pavlem jako dvojice, která svým významem a osudem vyniká mezi ostatními Kristovými apoštolskými svědky. Působení každého z obou je spjato s Římem, jak o tom svědčí pro Pavla Skutky (Sk 28,14–31) a pro Petra snad narážka z prvního Petrova listu: „Pozdravuje vás vaše spoluvyvolená (církve) v Babylónu, a Marek můj syn“ (1Pt 5,13).³¹⁸ List Klementův, zasláný koncem prvního století z Říma, vystavuje oběma společně osvědčení: „Zaměříme své zraky na statečné apoštoly: na Petra, který pro nespravedlivou žárlivost podstoupil ne jedno nebo dvě, ale více trápení, a vydav tak svědectví (μαρτυρήσας), odešel na místo slávy, jež mu přísluší. Pavel, štváný žárlivostí a řevnivostí, ukázal, jaká je odměna za vítězství vytrvalosti; sedmkrát byl uvržen do okovů, byl vypuzen do vyhnanství, kamenován a stal se hlasatelem na východě i na západě a tak došel vzácné slávy pro svou víru; vyučil celý svět spravedlnosti, došel až na hranice západu, vydal svědectví před vladaři a pak se vzdálil ze světa a odebral se do svatých míst jako největší vzor vytrvalosti“ (1Klem 5,3–7). Klement označuje oba apoštoly slovníkem známým z Pavlova listu Galatským za „sloupy“: „Pro žárlivost a závist byli pronásledováni největší a nejspravedlivější sloupové (στῦλοι) a svůj zápas vedli až k smrti“ (1Klem 5,2).

³¹⁶ „Pavel charakterizuje svůj apoštolát týmiž slovy, jaká zaznívají z Ježíšových úst k tomu, aby zformulovala Petrovo vyznání a jeho úlohu v církvi. Jestliže jsou Petr a Pavel v tak odlišných dokumentech, jakými jsou Matoušovo evangelium a list Galatským líčení tak podobně, pak to musí znamenat, že Ježíšova slova k Petrovi jsou starého původu a nejsou formulovaná teprve u Matouše, neboť v době, kdy bylo evangelium sepsáno, byl Pavel již mrtev. Pavel považuje také za nutné navázat svůj vlastní apoštolát na Petra, formulovat jej ve světle Petrova vyznání. Obě skutečnosti tak velmi výrazně posilují Petrovo postavení, neboť při veškerých rozdílech mezi Petrem a Pavlem je Petrův apoštolát měřítkem pro Pavla, a to na základě jeho vlastního svědectví, které je zde uchováno.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 668.

³¹⁷ „Falešné apoštoly, kteří se sami ‚chválí‘ a ‚doporučují‘, obviňuje jako nečestné dělníky, kteří se halí do andělského roucha. Avšak i v případech, kdy je Pavlův úsudek o jiných učitelích působících spolu s ním velmi přátelský a uznalý, zavrhuje Pavel postoj jejich příznivců, kteří se jich přidržují díky jejich zvláštním schopnostem nebo skvělým obdarováním.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 45.

³¹⁸ „V židovské literatuře se symbolické pojmenování Babylón začalo používat pro označení Říma teprve po roce 70 a zřejmým důvodem k tomu bylo druhé zničení Jeruzaléma. V křesťanské apokalyptice se toto pojmenování poprvé objevuje ve Zj 14,8; 17,5.18; 18,2. Podnětem zde nebylo zničení Jeruzaléma, nýbrž neronovské pronásledování: Babylón je ‚zpitý krví svatých‘. Petrův list je tak určen křesťanstvu, pro nějž Řím neznamena pouze světskou vrchnost (1Pt 2,13–17), nýbrž světovou velmoc posledních časů, jejíž představitelé si vynucovali konformismus, zpochybnili mravně-náboženské zásady křesťanů a odepřeli jim právní jistotu.“ – GOPPELT, Leonard, *Der Erste Petrusbrief*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, s. 352.

Jejich apoštolská činnost i svědectví víry jsou spjaty s Římem, odkud Klement adresuje svůj list do Korintu a kam později nechává zaslát jeden ze svých listů také Ignác z Antiochie, který opět pojímá Petra a Pavla jako soudržnou dvojici: „Nepřikazuji vám jako Petr a Pavel. To byli apoštolové, já jsem odsouzenec, oni svobodní, já jsem dosud otrok.“ (IgnŘ 4,3a).³¹⁹

Dokladem spojení těchto dvou klíčových postav prvotní křesťanské misie s Římem a s nimi také souvisejícím mimořádným postavením římské církve, je také protignostický spis Ireneua z Lyonu „Adversus haereses“, datovatelný do posledních desetiletí druhého století: „Avšak proto, že by bylo příliš rozvláčné, vypočítávat posloupnosti (biskupů) všech církví, jako příklad tradice pocházející od apoštolů a víry hlášané lidem uvádím obzvlášť velikou a obzvlášť starodávnou a po celém světě známou církev v Římě, založenou a vedenou oběma proslavenými apoštolů, Petrem a Pavlem, [...] neboť s touto církví musí pro její vyšší původ (*propter potentiolem principitatem*) souhlasit každá jiná církev, to znamená věřící všude. V ní se věřícím neustále zachovává tradice, která dosahuje k apoštolům.“³²⁰ Jestliže však Ireneus pokládá za záruku pravého učení sukcesi biskupského úřadu odvozeného od apoštolů,³²¹ „všudypřítomnost“ Pavlovy osobnosti v listech Římanům, Korintánům, Galatánům či Filipánům by mohla navozovat dojem, že snad ani nepovažoval za nutné ustanovovat v církevních obcích nositele trvalých úřadů, kteří by v jeho díle na místě pokračovali. Také očekávání blížící se parusie by u něj mohlo takovou snahu ochromovat. Pavlova reflexe rozmanitosti charismatických darů, zejména v 1Kor, však poukazuje na legitimitu procesu utváření stabilních služeb.³²² V nadpisu listu Filipským se navíc setkáváme již se dvěma pojmenováními, která budou směrodatná pro další rozvoj a strukturování církevního úřadu. List adresují „Pavel a Timoteus, služebníci (δουούλοι) Krista Ježíše, všem bratřím v Kristu Ježíši, kteří jsou ve Filipech, i biskupům a jáhňům (ἐπισκόποις καὶ διακόνους)“ (F 1,1). Budou to však až pastorální epištoly, které poukáží na smysl působení nositelů těchto úřadů, a Timoteovi i Titovi se v nich dostane podrobnějších pokynů, komu a za jakých podmínek mají

³¹⁹ „To, že Ignác uvedl společně Petra a Pavla, bezesporu odzrcadluje jeho vědomí o přítomnosti a mučednictví obou apoštolů v Římě, jež zvýšily prestiž tamní křesťanské obce.“ – SCHOEDEL, William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien...*, s. 284.

³²⁰ *Adversus haereses* 3,3,2 – in: PG 7, s. 848–849.

³²¹ „Z kontextu je patrné, že okolnosti nedovolují provést důkaz u každé jednotlivé církve a potvrdit, že v nich od dob apoštolů následoval jeden biskup za druhým. Proto dochází k namátkové zkoušce, a to u významné a důležité církve v Římě, kde lze zkoumání dovést až k ‚oběma proslaveným apoštolům Petrovi a Pavlovi‘.“ – KLAUSNITZER, Wolfgang, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2004, s. 162–163.

³²² „V jednotlivých obcích založených samotnými apoštolů brzy vyvstává nová otázka jejich vedení a nastává tak čas pro utváření skutečného trvalého ‚úřadu‘. Také pro tento vývoj vytvořil Pavel základní předpoklady díky sebereflexi své plné moci, ačkoli ji ještě nechápal jako zastávání úřadu, a se svým pojetím církevní obce.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 58.

služby v církvi svěřovat.³²³ V každém případě svědčí list Filipským o přirozené „hierarchizaci“ konkrétních služeb také v obcích, které Pavel založil.³²⁴ Označení těchto úřadů, zde poprvé historicky doložená, se v církvi brzy prosadí. Lze předpokládat, že jejich úloha byla nezbytná především pro bohoslužebný řád v církevních obcích.³²⁵

Také Lukášův retrospektivní pohled na Pavlovu misijní aktivitu předpokládá, že Pavel spolu se svými spolupracovníky usiloval – zde společně s Barnabášem – o zřizování trvalých služeb: „V každé té církvi ustanovili starší (χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους) a v modlitbách a postech svěřili učedníky Pánu, v kterého uvěřili“ (Sk 14,23). Zdá se, že mezi touto Lukášovou zprávou a Pavlovým líčením služeb, které vyvěrají z charismatických darů uvnitř samotné církevní obce, panuje určitý nesoulad.³²⁶ Důležitější než vypátrání striktní historicity je však skutečnost, že jak Pavel, tak Lukáš – každý svým způsobem – zdůrazňují potřebu a nutnost řádu v církevních obcích, který se ovšem nemůže nastolit a udržet bez těch, kdo v komunitě zastávají příslušná vedoucí místa.³²⁷

Nejen Lukášovy Skutky, nýbrž prakticky veškerá raně křesťanská literatura dokumentuje misijní cesty vyčleněných služebníků církve, nelze ovšem pominout také misijní úsilí těch křesťanů, kteří se nevěnovali šíření Kristova evangelia jako své hlavní činnosti, avšak jejich zaměstnání – například cestujících obchodníků – je ke zvěstování spontánně vedlo. Také v této souvislosti lze nastolit otázku, kdo přinesl evangelní zvěst do Říma, jestliže Pavel

³²³ „V preskriptu F 1,1–2 je nápadná zmínka o episkopech a diakonech, jež se v dalších preskriptech nebo na jiných místech autentických Pavlových listů nenachází. [...] Posloupnost *episkopoi-diakonoi* se v Novém zákoně nachází pouze ve F 1,1. Teprve pastorální epištoly nastiňují ‚vademekum‘, určené episkopům, diakonům a presbyterům.“ – PITTA, Antonio, *Lettera ai Filippesi...*, s. 58–59.

³²⁴ „Jestliže oba názvy stojí vedle sebe, čímž se nemůže jednat o tytéž osoby, pak se lze domnívat, že původně pocházeli z jediné skupiny, ale časem jedni postoupili nad druhé jako dohlížitelé nebo vedoucí, zatímco působnost druhých se postupně omezovala na pomocné úkony. Vzhledem k tomu, že list do Filipi je nejpozdnějším dopisem z Pavlovy ruky, a na druhé straně je tamní církevní obec jednou z nestarších, které Pavel na řeckém území založil, je tento vývoj zcela přirozený.“ – WIEZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 619.

³²⁵ „Oblastí, ve které církevní obec nejspíše potřebovala podporu a vedení, byla bohoslužba. Zde se nebylo možno trvale spoléhat na improvizované iniciativy: zapotřebí byla stálost a pevný řád. Početné domácí církevní obce potřebovaly místnosti pro shromažďování a řád v předsedání eucharistie.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 142.

³²⁶ „Podle Sk 14,23 ustanovil Pavel s Barnabášem v církevních obcích založených v Lystře, Ikoniu a Pisidské Antiochii starší, když je podruhé navštívili. Zdá se, že to byla apoštolova obvyklá praxe, což ovšem listy apoštola Pavla nepotvrzují. Naproti tomu rozvíjí Pavel v prvním listu Korintským pojednání o službách členů ve prospěch Kristova těla, z nichž některé jsou myslitelné také jako úřady v církevní obci, totiž konání služby nebo řízení církve.“ – WIEZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 606–607.

³²⁷ „Verš 23 je anachronistický a jistě nepavlovský, neboť Pavel nikde o presbyterech nehovoří. Perspektivy jejich pastoračního působení se objevují v Tt 1,5 a 1Klem 42,4 (srov. 44,2): každá komunita má mít vlastní kvalifikované a řádně ustanovené vedoucí. Čtenáři Skutků se mají dozvědět, že Pavel aktivně propagoval systém potřebného řádu, ustáleného v ‚normativu‘ křesťanstva od počátku druhého století.“ – PERVO, Richard I., *Acts. A Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 2009, s. 362.

adresuje tamní již existující křesťanské obci list, svědčící o jejím významu a respektu, který k ní Pavel choval.³²⁸

2. 4. Presbyterři v židokřesťanských komunitách

V Lukášových Skutcích se poprvé objevuje zmínka o starších, presbyterech (πρεσβύτεροι) jako o příjemcích sbírky určené pro jeruzalémské křesťany: „Proto se učedníci rozhodli, že každý podle svých možností pomůže bratřím v Judsku. Učinili to a poslali sbírku po Barnabášovi a Saulovi jeruzalémským starším“ (Sk 11,30). Ze souvislostí je zřejmé, že tato skupina není identická s helénistickým sborem Sedmi,³²⁹ mohla být spíše jeho protiváhou, inspirovanou tehdejší synagogálním zřízením.³³⁰ Je ovšem třeba zdůraznit, že ačkoli členové prvotní jeruzalémské obce „každého dne pobývali svorně v chrámu“ (Sk 2,46a), Lukáš nikde neuvádí, že by presbyterskou nebo jakoukoli jinou službu v prvokřesťanské obci obdrželi díky svému dosavadnímu působení chrámoví kněží, kteří se stali neofyty: „Slovo Boží se šířilo a počet učedníků v Jeruzalémě velmi rostl. Také mnoho kněží přijalo víru“ (Sk 6,7).

Presbyterři patřili do okruhu židokřesťanských „bratří“, kteří v Jeruzalémě po odchodu apoštolů obklopovali Jakuba, bratra Páně, jehož tamní autoritu respektoval i samotný Petr: „Pokynul jim rukou, aby je uklidnil, a vypravoval jim, jak ho Pán vyvedl z vězení; nakonec jim řekl: ‚Povězte to Jakobovi a (ostatním) bratřím (τοῖς ἀδελφοῖς)‘.“ (Sk 12,17). Podle Skutků poznal Jakobovy presbytery v Jeruzalémě i Pavel, jenž se tam odebral „k Jakobovi, kde se sešli všichni starší“ (Sk 21,18). Podle Jeronýma uvádělo apokryfní Evangelium Hebrejců právě Jakuba – nikoli Petra – jako prvního svědka vzkříšení: „Jakub totiž přísahal, že nebude jíst chléb od té hodiny, kdy pil z kalicha Páně, dokud ho neuvidí, jak vstává

³²⁸ „Jako příklad vezměme známou otázku, jak evangelium dospělo do Říma. Ve Skutcích a v dalších raných pramenech se o tom nic neříká, avšak obvyklá odpověď na tuto otázku zní: ‚Je pravděpodobné, že jako první přinesli křesťanství do Říma obchodníci a další cestující.‘ To je docela pravděpodobné. Víme totiž, že mnozí obchodníci a umělci cestovali po římském impériu, a pokud byli mezi nimi křesťané, mohli jistě kázat evangelium lidem, se kterými se díky svému působení setkávali. Také zde může být typickým příkladem tohoto typu neformálního misionářství Pavel, který byl svým světským zaměstnáním stavitel stanů (σηνοποιός; Sk 18,3), a je pravděpodobné, že se alespoň zčásti věnoval misijnímu kázání při vykonávání svého řemesla.“ – HVALVIK, Reidar, *In Word and Deed...*, s. 273–274.

³²⁹ „Nelze se domnívat, že se zde setkáváme s diakony pod novým pojmenováním, neboť jejich úkolem nebylo vedení církevní obce. Nemohou jimi být také proto, že vzhledem k okolnostem jejich ustavení pocházeli alespoň přednostně z helénistů.“ – WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter...*, s. 604.

³³⁰ „Představuje jistou analogii k ranějšímu vývoji v helénistickém církevním společenství, jehož sedm vedoucích mužů snad již tvořilo skupinu starších. Presbyterní zřízení je však snadněji představitelné v židovském okruhu, kde se utvářely ustálené formy společenského soužití. V synagóze byl starší představitelem tradice, jenž předával svoji zkušenost se Zákonem a pomáhal tak zabezpečit kontinuitu života obce.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 81.

z mrtvých. A opět o něco dále: ‚Přineste‘, praví Pán, ‚stůl a chléb‘. A ihned se dodává: Vzal chléb a požehnal a rozlámal a podal Jakobovi Spravedlivému a řekl mu: ‚Můj bratře, jez svůj chléb, neboť Syn člověka vstal z mrtvých‘.³³¹

Díky Jakobově konciliantnosti mohla prvotní jeruzalémská křesťanská obec přežít i tíživou situaci počátečního pronásledování tamních křesťanů.³³² Sukcesi po něm měl převzít další příbuzný Páně, Symeon: „Po Jakobově mučednické smrti a brzy na to po dobytí Jeruzaléma se prý tehdy sešli ještě žijící apoštolové a učedníci Pána spolu s tělesnými příbuznými Pána – i z nich totiž byli tehdy ještě naživu – ze všech stran a radili se, kdo by byl hoden stát se Jakobovým nástupcem. Všichni jednomyslně uznali Symeona, syna Kleofáše, o kterém se zmiňuje evangelium, že byl Vykupitelovým příbuzným, za hodna tamního biskupského stolce. Kleofáš má být podle Hegesippa Josefovým bratrem.“³³³ Tito příbuzní mohli mít v jeruzalémské církvi rozhodující vliv do té míry, že se snad utvořil jakýsi „jeruzalémský kalifát“, což ovšem mohlo v tamním judeokřesťanském prostředí souviset také s „davidovskou“ legitimitou těch, kteří byli s Pánem spojeni i tělesným poutem.³³⁴ Hegesippovy zprávy nemusí být ovšem věrohodné do té míry, že by se o takovémto dynastickém nástupnictví mohlo hovořit.³³⁵ Sebereflexe vlastní identity poskytla judeokřesťanům zpočátku odůvodnění vlastní úlohy v perspektivě dějin spásy, takže se jim i požadavek obřizky mohl jevit jako legitimní,³³⁶ postupně se však židokřesťanství stávalo okrajovým proudem křesťanství. Vypleněný Jeruzalém navíc nemohl plnit dosavadní

³³¹ *De viris illustribus* 23 – in: PL 643–644.

³³² „Jistě to byla také jeho osobní přitažlivost a věrnost Zákonu, jež přispěly k pokračující existenci jeruzalémské komunity v postupně se zhoršující situaci. Zdá se, že navázal plodné a pokojné vztahy především s farizejskými kruhy, zatímco postoj saducejské kněžské vrchnosti vůči židovským křesťanům zůstal i nadále negativní. Jedním z důvodů může být skutečnost, že samotná Ježíšova rodina měla vždy blízko k farizejskému typu zbožnosti. To také vysvětluje, proč Ježíš a prvotní křesťanské společenství debatovalo s farizeji a jejich zákoníky více než s ostatními židovskými skupinami a proč nejranější křesťanská apokalyptika byla tak blízká farizejské.“ – HENGEL, Martin, *Acts and the History...*, s. 95–96.

³³³ *Ecclesiastica historia* 3,11 – in: PG 20, s. 245–248.

³³⁴ „To, že do popředí se dostali právě příbuzní Páně, nemusí být pouze důsledkem úcty a všeobecného uznání Jakuba ‚Spravedlivého‘. Svoji roli musel sehrát též motiv, že přirozené příbuzenství s Ježíšem propůjčuje davidovcům právo na vládu. Rozpoznáváme zde ideu kalifátu, jejímž následkem došlo k izolaci jeruzalémské církve.“ – HARNACK, Adolf, *Entstehung und Entwicklung...*, s. 26.

³³⁵ „Spíše lze připustit, že Symeon v jeruzalémské prvotní obci požíval po Jakobovi určitou autoritu a snad zde hrál významnou úlohu, na což také poukazuje jeho mučednická smrt. Mohl být ‚učitelem‘, ‚starším‘, případně i ‚apoštolem‘ v širším slova smyslu.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr Siebeck, s. 150–151.

³³⁶ „Bylo by příliš zjednodušené kritizovat jejich omezenost. Měli své pojetí dějin spásy: církev je Izrael a Ježíš jako mesiáš ustanovil svojí obětí Novou smlouvu. Znamením smlouvy a zaslíbení je Zákon s obřizkou. Nebyla pro ně snadná odpověď na otázku, zda křest obřizku nahradil nebo spíše zpečetil.“ – CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums...*, s. 68.

geografickou a s ní spjatou organizační a věroučnou úlohu ústředí. Rozptýlené hnutí se štěpilo do skupin, jakými byli nazorejci, ebionité nebo helkasaité.³³⁷

Byl to Jakub, který podle Lukáše na jeruzalémském „apoštolském sněmu“³³⁸ navrhl kompromisní řešení kontroverzní otázky, zda je třeba křesťany z pohanství obřezávat: „Když domluvili, ujal se slova Jakub a řekl: ‚Bratří, slyšte mne! Šimon vypravoval, jak Bůh poprvé projevil pohanům svou milost a povolal si z nich svůj lid (λαόν). [...] Proto já soudím, abychom nedělali potíže pohanům, kteří se obracejí k Bohu, ale jen jim napsali, aby se vyhýbali všemu, co přišlo do styku s pohanskou bohoslužbou, aby nežili ve smilstvu, aby nejedli maso zvířat, která nebyla zbavena krve, a aby nepožívali krev [...]‘“ (Sk 15,13–14.19–20). Apoštolové měli být v době konání sněmu ještě přítomni, proto Pavel a Barnabáš s doprovodem „šli do Jeruzaléma a předložili tuto otázku apoštolům a starším“ (Sk 15,2c). Tam byli skutečně „přijati církví, apoštoly a staršími“ (Sk 15,4b). Je zřejmé, že s odchodem apoštolů z Jeruzaléma se stali presbyteri nejbližšími spolupracovníky Jakuba a jako kolektivní orgán do určité míry nahrazovali samotné apoštoly.³³⁹ „Apoštolský dekret“, vydaný a určený k šíření rozhodnutí sněmu jako závazného, zatím uvádí jako odesílatele dvojici nositelů úřadu z doby, kdy Jakub ještě nepřevzal plnou odpovědnost za jeruzalémskou církev: „My, apoštolové a starší, vaši bratří (Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοί), posíláme pozdrav vám, svým bratrům v Antiochii, Sýrii a Kilikii, kteří jste dříve byli pohany“ (Sk 15,23b).

Tím se otevírá otázka účinnosti prosazování dekretu, totiž do jaké míry došlo v různých církvích k jeho recepci a jakou závaznost pro ně měla autorita apoštolů, Jakuba a jeruzalémských starších. Lukášův pohled na církev počátků nese pečeť určité idealizace, proto považuje přijetí dekretu za samozřejmé.³⁴⁰ V každém případě je zřejmé, že církve, jež se profilovaly židokřesťanským pojetím disciplíny, nemusely mít s jeho aplikací obtíže. Je to

³³⁷ „Zničením Jeruzaléma za Hadriána ztratilo židovské křesťanství definitivně své hlavní sídlo a tím s největší pravděpodobností i ústředí své organizace. Od té doby existovaly pouze jejich jednotlivé obce a skupiny.“ – HARNACK, Adolf, *Entstehung und Entwicklung...*, s. 30.

³³⁸ „Skutky apoštolů sněm zařazují za první misijní cestu (Sk 15), avšak do ní je třeba započítat dlouhodobý Pavlův pobyt v Sýrii a Kilikii. Ohledně data konání sněmu nelze ze Skutků nic dalšího zjistit. Jsou zde však ohraničující časové momenty. Neuskutečnil se před smrtí Agrippy I. v roce 44. Po sněmu následuje misie v Řecku s pevným časovým údajem okolo roku 50 v Korintu.“ – CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums...*, s. 66.

³³⁹ „Nejranějšími vedoucími církve byla skupina Dvanácti, jíž Lukáš nazývá ‚apoštolové‘. Zároveň se v prvních deseti až patnácti letech existence církve utvářel úřad presbyterů, obdobný jako v židovské synagóze. Ti byli pomocníky apoštolů při spravování církve a začali postupně nahrazovat kruh Dvanácti, jehož členové odcházeli z Jeruzaléma, aby kázali evangelium. Jakub pak nahradil Petra jako správce církve a starší nahradili apoštoly. Takový byl původ úřadu staršího, jak jej rozpoznáváme v dokumentech z apoštolské a poapoštolské doby.“ – CAMPBELL, Alastair, *The Elders...*, s. 159–160.

³⁴⁰ „Podle autora Skutků tak byl konflikt vyřešen ve svornosti a ke spokojenosti obou společenství. Pro Lukáše je skutečný odpor proti misii u pohanů nepřesvědčivý, neboť nejranější církev v čele s apoštoly byla bezprostředně vedena Duchem Božím (srov. Sk 15,28).“ – HENGEL, Martin, *Acts and the History...*, s. 115.

částečně patrné též ze spisu Didaché, kde se plnění etických požadavků označuje za „jho Páně“ (ζυγὸν τοῦ κυρίου), zcela v souladu s výrokem, jímž Ježíš poukazuje na „své“ jho, které oproti jhu Tóry „netlačí a netíží“ (Mt 11,29–30). Při rozpravě na apoštolském koncilu má naopak Petr na mysli ještě „jho Tóry“: „Proč tedy nyní pokoušíte Boha a chcete vložit na učedníky břemeno, které nemohli unést ani naši otcové ani my!“ (Sk 15,10). Z Ježíšova etického maximalismu, jak se ohromujícím způsobem manifestuje v horské řeči, však didachista nápadně slevuje: „Jsi-li schopen snést celé jho Páně, budeš dokonalý, pokud ne, čiň to, co můžeš“ (Did 6,2). Jako minimální závazek plynoucí z podrobení „jhu“ pak didachista předkládá předpis o pokrmech pocházejících z modloslužby: „Co se týče jídla, dodržuj, co můžeš; obětovanému modlám se široce vyhni – vždyť je to uctívání mrtvých bohů“ (Did 6,3). Ve Zjevení se opakovaně uvádějí dva zákazy, částečně odpovídající požadavkům apoštolského dekretu: „Jen to mám proti tobě, že u sebe máš zastánce učení Balaáмова. Jako on učil Baláka svádět syny Izraele, aby se účastnili modlářských hostin a smilstva, tak i ty máš některé, kteří zastávají učení Nikolaitů“ (Zj 2,14–15). Také žena Jezabel v Thyatirech „svým učením svádí moje služebníky k smilstvu a k účasti na modlářských hostinách“ (Zj 2,20b). Rozdílný počet požadavků, jimiž se liší údaje ve Skutcích, v Didaché a ve Zjevení, svědčí o diferencované recepci zákazů, jež měly být obsaženy v dekretu.³⁴¹ Problémem se navíc stala otázka územní „jurisdikce“, totiž zda ti, kdo jsou určeni k misii mezi pohanokřesťany, mají zvěstovat evangelium diasporním Židům, kteří žijí na územích, kde jinak většinou pobývá nežidovské obyvatelstvo. Praktické provádění zdánlivě prosté „dohody, že my půjdeme mezi pohany a oni mezi židy“ (Ga 2,9b) nemuselo být z tohoto důvodu až tak snadné.³⁴²

V listu Galatským však Pavel o existenci jeruzalémského nařízení mlčí: „Ti tedy, kteří se těšili zvláštní vážnosti, mi nic dalšího neuložili“ (Gal 2,6b). Témata smilstva a masa obětovaného modlám, která rozvíjí v prvním listu Korint'ánům, však svědčí o tom, že obsah

³⁴¹ „Poukazovalo se na to, že Did 6,2–3 a Zj 2,14.20 jsou pravděpodobně ozvěnou dekretu, který vyhlásili apoštolové a starší v Jeruzalémě. Čelíme však problému, že seznamy příkázání ve Zjevení a v Didaché se počtem liší. Zatímco lukášovská verze ve Skutcích zmiňuje tři požadavky (nebo ve východním textu dokonce čtyři), Zjevení zakazuje pouze dvě věci, zatímco Did 6,2–3 vykazuje pouze jednu položku.“ – VAN DE SANDT, Huub, FLUSSER, David, *The Didache...*, s. 254.

³⁴² „Zdá se, že sněm dospěl ke šťastnému a konciliantnímu výsledku. S rozhrančením dvou misijních oblastí souhlasily obě strany. Dohoda však v sobě skrývala nejednoznačnosti, které se projeví později a vedly k napětí mezi Pavlem a vedoucími postavami církve v Judeji. [...] Ve většině velkých měst východního středomoří se nacházely židovské osady. Bylo představitelům jeruzalémské církve zabráněno zvěstovat evangelium Židům v Efesu, v Korintu nebo v Římě? Zcela jistě ne. Skutečnost, že církve založené v těchto městech zahrnovaly židovské i pohanské konvertity, tak nevyhnutelně vedla k překrývání dvou sfér.“ – BRUCE, F. F., *The Epistle to the Galatians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: The Paternoster Press, 1982, s. 124–125.

dekretu mohl být Pavlovi znám.³⁴³ Pavel navíc poukazuje na to, že v Jeruzalémě nikdo nevznesl požadavek, aby byl obřezán jeho helénistický spolupracovník: „Ale ani Titus, který tam byl se mnou a je Řek, nebyl přinucen, aby se dal obřezat, jak chtěli ti, kteří předstírali, že jsou bratři, a pokoutně se mezi nás vetřeli s úmyslem slídit po naší svobodě“ (Gal 2,3).³⁴⁴ Autorita „apoštola povolaneho a pověřeneho nikoli lidmi, ale Ježíšem Kristem a Bohem Otcem“ (Gal 1,1a) tak nachází svoji protiváhu v pneumatické autoritě apoštolů a presbyterů shromážděných na jeruzalémském sněmu: „Toto jest rozhodnutí Ducha svatého a naše (ἔδοξε γὰρ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν)“ (Sk 15,28a).

Podle Skutků to byla antiochijská církev, jež pověřila Pavla s Barnabášem cestou do Jeruzaléma, aby tam byli účastni jednání: „Proto bylo rozhodnuto, aby ti dva a ještě někteří z Antiochie šli do Jeruzaléma [...]. Církev je tedy vyslala na cestu a oni šli přes Fénicii a Samařsko a všude k velké radosti vyprávěli, jak se i pohané obracejí k víře“ (Sk 15,2b.3). Vše se tak dělo v kontextu církevního společenství, jehož představiteli byli v Jeruzalémě presbyteri. Ti sice neměli rozhodující vliv při jednáních o kompromisu celocírkevní disciplíny umožňující misii mezi pohany, avšak v předpokládané době konání sněmu již představovali nezanedbatelnou duchovní autoritu, podporující apoštolu a Jakuba.

Presbyteri vystupují rovněž v listu, který se témuž Jakobovi připisuje: „Je někdo z vás nemocen? Ať zavolá starší církve (πρεσβύτερους τῆς ἐκκλησίας), ti ať se nad ním modlí a potírají ho olejem ve jménu Páně. Modlitba víry zachrání nemocného, Pán jej pozdvihne, a dopustil-li se hříchů, bude mu odpuštěno“ (Jk 5,14–15). List zjevně považuje přítomnost presbyterů v oslovených církevních obcích za samozřejmou.³⁴⁵ Z Pavlových listů sice nevyplývá, že by presbytery ustanovoval sám Pavel, jak o tom zpravuje Lukáš ve Skutcích (Sk 14,23), avšak v židokřesťanských komunitách se presbyterní zřízení pravděpodobně velmi záhy ustálilo.³⁴⁶ Je pak otázkou, zda bezprostředně kopírovalo synagogální zřízení,

³⁴³ „I tak mohl Pavel dekret znát. To vyplývá z náznaků v jeho listech, především v 1Kor 8–10. Z těchto kapitol lze rozpoznat, že se v Korintu stala akutními dvě témata dekretu, totiž necudnost a vztah k masu obětovanému modlám.“ – CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums...*, s. 72.

³⁴⁴ „Pavel měl obavy, zda jeho úsilí nebylo až tak zbytečné, že by po něm v Jeruzalémě požadovali obřízku pohanokřesťanů. Tato obava však byla planá, neboť ani Titus nebyl nucen, aby se nechal obřezat. A jestliže ne Titus, pak ani další křesťané z pohanství. [...] Pro Pavla to bylo důkazem, že jeruzalémská církev – na rozdíl od judaistů – obřízku nepožaduje.“ – ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater...*, s. 78–79.

³⁴⁵ „Starší zde vykonávají svoji řádnou úlohu, která u Pavla náleží spíše těm, kdo byli obdarováni charismatem uzdravování. Mohli již také vystupovat v úloze zpovědníků a přímluvců, kteří tak nepečují pouze o tělesné, nýbrž i o duchovní blaho ‚nemocných‘.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 88–89.

³⁴⁶ „Ačkoli je toto líčení zřejmě ahistorické, přítomnost starších v Jeruzalémě nepůsobí nijak nepravděpodobně a může zcela odpovídat skutečnosti. V čele každé židovské obce, přinejmenším v Palestině, stáli odedávna starší, a proto je pochopitelné, že také židokřesťanská obec se organizovala týmž způsobem.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 83–84.

nebo zda se v církvi utvářilo autonomně.³⁴⁷ Židovským způsobem vnímání rozptýleného Božího lidu se inspiruje již samotný preskript Jakubova listu: „Jakub, služebník (δοῦλος) Boží a Pána Ježíše Krista, posílá pozdrav dvanácti pokolením v diaspoře (ἐν τῇ διασπορᾷ)“ (Jk 1,1). Přesto se zde již jedná o projekci zkušeností Božího lidu staré smlouvy do nového života církve, rozptýlené po celém světě a očekávající druhý příchod Páně.³⁴⁸

V prvním Petrově listu, jehož adresáty jsou nejspíše církve v Malé Asii, se rovněž objevuje služba presbyterů, tak typická pro židokřesťanské prostředí.³⁴⁹ Presbyterům se dostává důrazných napomenutí, která již svědčí o nebezpečí nedbalého, ziskuchtivého nebo panovačného způsobu výkonu tohoto úřadu. Mají se starat o svěřené stádce „ne z donucení, ale dobrovolně, jak to Bůh žádá, ne z nízké ziskuchtivosti, ale s horlivou ochotou, ne jako páni nad těmi, kdo jsou jim svěřeni“ (1Pt 5,2–3). Budou to posléze pastorální epištoly, které v ještě rozvinutější podobě vnesou požadavky, týkající se mravní způsobilosti a osobní integrity představených vůbec a konkrétně pak presbyterů v listu Titovi (Tt 1,6). Je třeba ještě zdůraznit, že první list Petřův hovoří o presbyterech v plurálu, což svědčí pravděpodobně pro kolektivní orgány v církevních obcích, jichž jsou presbyteri členy.³⁵⁰ Jestliže presbyteri vystupují v listu jako jediná církevní služba v křesťanských obcích, pak je také napomíná ten, který se sice na začátku listu představuje jako „Petr, apoštol Ježíše Krista“ (1Pt 1,1a), avšak vůči presbyterům chce vystupovat jako „sám také starší (συνπρεσβύτερος), svědek utrpení Kristových i účastník slávy, která se má v budoucnu zjevit“ (1Pt 5,1b). V listu se ovšem nachází také výzva: „Stejně se i vy mladší podřizujte starším“ (1Pt 5,5a). Pokud by se v případě starších jednalo o presbytery jako služebníky církve, pak by snad „mladší“ služebníci mohli být představiteli diakonátu, ačkoli to není příliš pravděpodobné.³⁵¹

³⁴⁷ „Ze Skutků nelze rekonstruovat, zda se skupina starších, působící na konkrétním území, vědomě utvářela v návaznosti na představenstvo synagogy, nebo zda byla taková vedoucí instituce zřízena formálním úkonem církevní obce anebo apoštolů.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 759.

³⁴⁸ „Formulace ‚v diaspoře‘ v Jk 1,1 sice bezprostředně znamená ‚v zahraničí‘, avšak označuje také přechodný stav v dějinách spásy až do shromáždění Božího lidu svým Pánem. V tomto pojetí naznačuje Jakub již v samotném nadpisu eschatologickou perspektivu.“ – POPKES, Wiard, *Der Brief des Jakobus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001, s. 72–73.

³⁴⁹ „List hovoří konkrétně o jediné církevní službě, totiž o starších (5,1–4). Z toho lze dovodit, že v těch maloasijských obcích, které bezprostředně neformoval sám Pavel, docházelo na sklonku 1. století k přejímání židokřesťanského presbyterního zřízení.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 277.

³⁵⁰ „Tato pareneze, jež má svoje paralely v pastorálních listech, nám podává vyprofilovanější a rozvinutější obraz presbytera, než jaký nacházíme ve Skutcích. Navíc se zde již objevují znaky instituce s řídicími pravomocemi. Oproti jeruzalémské obci, kde Jakub jako hlava presbyterů zaujímá vedoucí postavení a je uznáván jako vedoucí církve (Sk 12,17; 15,13; 21,18), v prvním listu Petrově nacházíme kolegiální představenstvo obce.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 759–760.

³⁵¹ „Je zvláštní, že jsou v těchto maloasijských obcích osloveni jako nositelé vedoucích funkcí ‚presbyteri‘, neboť formálně list směřuje do pavlovských misijních území, kde by se očekávalo pavlovské církevní uspořádání s episkopy a diakony.“ – SCHRÖGER, Friedrich, *Gemeinde im 1. Petrusbrief. Untersuchungen zum*

Velkolepá vize čtyřadvaceti starců – presbyterů, kterou líčí Jan ve Zjevení, je sice projevem eschatologického žánru, avšak nemusí být zcela nezávislá na aktuálním životě církve, především liturgickém: „Okolo toho trůnu čtyřadvacet jiných trůnů, a na nich sedělo čtyřadvacet starců (πρεσβυτέρους), oděných bělostným rouchem, na hlavách koruny ze zlata“ (Zj 4,4). Je jistě předmětem diskuse, kdo tito starci jsou nebo koho mají představovat; počet čtyřadvaceti by naznačoval dvanáct patriarchů společně s dvanácti apoštoly. Avšak to, že jsou nazýváni presbytery, může adresátům Zjevení přibližovat také eucharistické slavení presbyterů, které bylo předmětem jejich bezprostřední zkušenosti v církevních obcích.³⁵²

2. 5. Presbyteři v listu Klementa Římského

Eusebius svědčí o značném uznání, jemuž se ve staré církvi těšil list Klementa Římského, sepsaný ještě koncem prvního křesťanského století: „Od Klementa máme jeden všeobecně uznávaný jako pravý list obdivuhodného obsahu. Napsal jej ve jménu římské církve korintské církvi, poněvadž v Korintě vypukly stranické spory. List je uznáván ve většině církví a je jak dříve tak až doposud veřejně předčítán.“³⁵³ Klement měl vůbec význam prostředníka literárně tradované zvěsti v rané církvi, jak potvrzuje rovněž Pastýř Hermův: „Napišeš tedy dvě knížky a pošleš jednu Klementovi a druhou Grapté. Klemens ji pošle do jiných měst; je mu to totiž přikázáno“ (Vis II 4,3a).

Autor listu se nepředstavuje jménem, ale jeho autorství je spisovateli poapoštolské doby připisováno Klementovi (Κλήμηνς), jehož pak ztotožňují – zřejmě neprávem – s jedním z Pavlových spolupracovníků, uvedených v listu Filipánům: „Ano, i tebe prosím, můj věrný druhu, ujmí se jich; vždyť vedly zápas za evangelium spolu se mnou i s Klementem a ostatními spolupracovníky, jejichž jména jsou v knize života“ (F 4,3).³⁵⁴ Měla-li mít římská církev v době Klementova působení na sklonku prvního křesťanského století ještě kolegiální presbyterské zřízení, pak ovšem zmínka v pozdějším Pastýři Hermově svědčí o Klementově mimořádném postavení. Je zde totiž odlišen od ostatních presbyterů, kteří jsou uváděni v plurálu: „Grapté bude napomínat vdovy a sirotky. A ty budeš předčítat v tomto městě spolu

Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert, Passau: Passavia Universitätsverlag, 1981, s. 115.

³⁵² „Otázkou je, proč jsou vůbec označeni jako ‚starší‘. Nabízí se tradiční představa, podle níž Jan vykreslil nebeskou bohoslužbu způsobem, který byl blízký jeho čtenářům, takže nebeští starší sedí okolo trůnu Božího tak, jako byli pozemští starší rozsazeni okolo episkopa při slavení eucharistie.“ – CAMPBELL, R. Alastair, *The Elders...*, s. 209.

³⁵³ *Ecclesiastica historia* 3,15 – in: PG 20, s. 249–250.

³⁵⁴ „Vzhledem k tomu, o jak rozšířené jméno se jednalo, Klement z F 4,3 pravděpodobně není totožný s pozdějším autorem.“ – PITTA, Antonio, *La lettera ai Filippesi...*, s. 280.

s presbytery stojícími v čele církve“ (Vis II 4,3b). Autorita jeho osoby tak jistě překračovala čestné postavení (*primus inter pares*),³⁵⁵ a proto nelze považovat uvádění konkrétních jmen římských biskupů v seznamech jejich poslušnosti, sestavovaných církevními spisovateli v pozdější době, za fabulovaný konstrukt, obcházející nebo dokonce falzifikující historickou skutečnost.³⁵⁶

Klementův list není „katolickou“ epištolou; je totiž adresován zcela konkrétní místní církvi: „Boží církev hostující v Římě Boží církvi hostující v Korintě, povoláním, posvěceným z Boží vůle skrze našeho Pána Ježíše Krista“ (1Klem, nadpis). Podnětem k sepsání listu bylo schizma v korintské církevní obci. Klement předesílá omluvu za pozdní reakci na tyto události a následně je popisuje velice expresivním jazykem: „Pro nenadálé a opětovné nás postihnoucí útrapy a protivenství jsme obrátili, jak se domníváme poněkud pozdě pozornost k věcem, o které u vás, milovaní, jde, totiž k ohavnému a bohaprázdnému nesváru, nehodnému a nedůstojnému Božích vyvolených, jež hrstka osob, neuvážlivých a troufalých, rozdmýchala až k takové zaslepenosti, že vaše ctné a proslavené jméno, hodné lásky všech lidí, bylo uvedeno ve velikou nevážnost“ (1Klem 1,1).

Nabízí se zde srovnání s o půl století staršími Pavlovými listy, adresovanými rovněž korintské církvi. Sám Klement se o jednom takovém listu zmiňuje, přičemž je zřejmé, že se jedná o list první: „Vezměte do rukou list blahoslaveného apoštola Pavla. Co vám napsal přede vším na počátku kázání evangelia? Po pravdě naplněn Duchem vám napsal o sobě a Kéfovi a Apollovi, protože i tehdy u vás došlo k štěpení. Ale tehdejší štěpení na vás uvedlo menší hřích, neboť jste se přiklonili k osvědčeným apoštolům (ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις) a od nich uznanému muži (ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ). Nyní však rozvažte, jací to lidé vás uvedli ve zmatek a zlehčili vzácnost vaší proslulé bratrské lásky“ (1Klem 47,1–5). Omluva za liknavost reakce na převrat v korintské místní církvi, způsobenou pronásledováním v Římě, prozrazuje Klementovo vědomí zvláštní odpovědnosti vůči ní. Zásadní rozdíl oproti Pavlovi ovšem spočívá v tom, že Klement formuluje svá napomenutí v plurálu, jménem celé římské obce, zejména pak těch, kteří v ní požívají autority, tedy presbyterů. Na rozdíl od Pavla, který byl v případě nutnosti připraven zkáznit Korintřany „holí“ (1Kor 4,21), se římská církev nejprve

³⁵⁵ „Není tak vyloučeno, že Klement byl *de facto* nejpřednějším, a proto i vedoucím biskupem mezi svými římskými biskupskými spolubratry, je to dokonce velmi pravděpodobné. List totiž vykazuje takový vhled, rozhled a sílu, že si lze těžko představit, že by římská církev měla tehdy tolik moudrých a energických hlav i křesťanských charakterů a že by snad Klement musel zastupování církve s někým sdílet.“ – HARNACK, Adolf von, *Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (I. Klemensbrief)*, Leipzig: J. C. Hinrich, 1929, s. 50.

³⁵⁶ „Ať již apoštolové toto opatření učinili či nikoli, není žádný důvod pochybovat, že Klement podává zprávu o tom, co se skutečně událo – jiní osvědčení mužové se stali jejich nástupci.“ – CAMPBELL, R. Alastair, *The Elders...*, s. 213.

pokouší získat pozornost Korint'anů rozsáhlou pasáží, prozrazující Klementovu snahu ocenit jejich dosavadní zásluhy, s nimiž jsou pak ovšem neslučitelné současné excesy (1Klem 1,2–2,8). Spočívaly především v sesazení legitimně ustanovených presbyterů: „Neboť nemalým hříchem pro nás bude, jestliže ty, kteří obětovali dary (προσενεγκόντας τα δώρα) bez vady a zbožně, svrheme se správcovství (ἐπισκοπή). Blahoslavení starší, kteří sešli se světa dříve, ježto došli konce plodného a dokonalého: neboť se nestrachují, že je někdo sesadí s místa pro ně zřízeného. Vidíme totiž, že vy jste odstranili některé, kteří si správně vedli, z úřadu, který zastávali bezvadně a se ctí (ἐκ τῆς ἀμέμπτως αὐτοῖς τετιμημένης λειτουργίας)“ (1Klem 44,4–6). Je ovšem také pravdou, že vzbouřencům se v Klementově listu nic konkrétnějšího v jejich jednání nevytýká, než pouze to, že svrhli legitimní představené v korintské církvi.

I když Klement disponoval informacemi pouze od jedné ze znesvářených stran,³⁵⁷ je zřejmé, že se v Korintě jednalo o skutečný převrat, založený na zpochybnění právoplatnosti ustanovení presbyterů nebo snad i legitimacy samotného presbyterského úřadu.³⁵⁸ Narušitelé církevní jednoty jsou vyzýváni k dobrovolnému odchodu: „Kdo je tedy mezi vámi šlechetný? Kdo milosrdný? Kdo naplněný láskou? Ať řekne: ‚Je-li kvůli mně nesvár a spor a rozbroje, vystěhuji se, odejdu, kam budete chtít, a učiním, co přikáže zástup; jen ať je s pokojem Kristovo stádo s ustanovenými staršími‘ (μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων)“ (1Klem 54,1–2).³⁵⁹ Odcházení z církevních společenství však bylo v počátcích církve typické spíše pro zakladatelskou generaci itinerantních šířitelů evangelia, jejichž činnost měla za cíl především stabilizaci křesťanských obcí, nikoli jejich ochromení.³⁶⁰

Za napjaté situace tak vyzývá Klement především k prosebné modlitbě: „I my se tedy modleme za ty, kteří nějak poklesli, aby jim byla dána povolnost a pokora, tak, aby povolili – ne nám, ale vůli Boží“ (1Klem 54,1a). Nevylučuje tak ani obrácení strůjců nelegitimního

³⁵⁷ „Ačkoli není důvod jej obviňovat z nepravdivosti, nemůže být považován za objektivního zpravodaje. Ať už jsou důvody jakékoli, je stranický, a proto se nám korintské poměry představují pouze v takovém světle, jež on sám vidí a prezentuje.“ – WREDE, William, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1891, s. 8.

³⁵⁸ „Lze mít za to, že strůjci nepokojů v Korintu si nejen nárokovali významné postavení v obci pro sebe sama, nýbrž zcela zásadně zpochybněovali i samotný úřad presbyterů.“ – KLAUSNITZER, Wolfgang, *Der Primat des Bischofs von Rom...*, s. 152.

³⁵⁹ „Způsob, jakým jsou vybízeni k odchodu – apelem na jejich velkodušnost – ukazuje, že sám Klement je přes všechny ostré invektivy respektuje a přiznává jim tak určitou důstojnost.“ – WREDE, William, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe...*, s. 36.

³⁶⁰ „Ze samotné povahy věci vyplývá, že tyto skupiny byly cestující a neusídlené a zakladatelé brzy svěřovali zvláště vyučeným a věrohodným neofytům stálé povinnosti, nezbytné pro každodenní život církevní obce, jako bylo vysluhování eucharistie, kázání, příprava křtů, předsedání shromážděním a správa hmotného majetku. Dříve či později museli misionáři ponechat tato mladá církevní společenství sobě samým a veškeré řízení záležitostí bylo svěřeno do rukou vedoucích, kteří patřili do místního společenství. Jestli jejich hlavou byl biskup nebo jestli šlo o společenství více osob, episkopát nadále udržoval apoštolskou poslušnost.“ – DUCHESNE, Louis, *Early History of the Christian Church from its Foundation to the End of the fifth Century*, London: J. Murray, 1914, s. 64.

sesazení presbyterů a jejich další setrvání ve společenství korintské církve: „Vy tedy, kteří jste započali svár, podřídte se starším a dejte se pokárati a kajte se a v svých srdcích padněte na kolena. Naučte se podřizovati se a odložte chlubnou a holedbavou chvástavost svého jazyka; neboť je pro vás lépe, abyste byli v Kristově stádě shledáni malí, ale započtení, než aby se zdálo, že vynikáte, a vy byli vyvrženi z jeho naděje“ (1Klem 57,1–2).

Je nápadné, že sesazení presbyteři vykonávali v korintské církvi činnost, kterou sám Klement charakterizuje slovníkem převzatým ze starozákonního kultu. Přinášejí dary (τα δώρα) a jejich služba se označuje jako liturgie (λειτουργία). Jestliže Septuaginta označuje za „liturgii“ jeruzalémský chrámový kult, pak list Židům aplikuje týž pojem ve vztahu k Ježíšovu spásnému činu a poukazuje na jeho nadřazenost vůči obětnictví staré smlouvy: „Avšak Ježíš dosáhl vznešenější služby (διαφορωτέρας τέτυχειν λειτουργίας), právě tak jako je prostředníkem vyšší smlouvy, založené na lepších zaslíbeních“ (Žd 8,6). V listu Židům se zřejmě nachází také narážka na křesťanskou eucharistickou praxi, a ačkoli se autor listu vůči mojžíšovskému obětnictví formálně vymezuje, používá rovněž kultického slovníku, upomínajícího na praxi jeruzalémského chrámu: „Máme oltář (θυσιαστήριον), z něhož nemají právo jíst ti, kdo přinášejí oběti ve stánku“ (Žd 13,10). Tomu odpovídá rovněž výzva ve spisu Didaché: „V neděli – den Páně – se shromážděte, lámejte chléb, vzdávejte díky a vyznávejte své hříchy, aby vaše oběť (θυσία) byla čistá“ (Did 4,1).

Reflexe jeruzalémské kultovní praxe ve vztahu k narušení církevního pořádku v Korintu vede Klementa k tomu, že oproti tamnímu nežádoucímu stavu poukazuje na vzorový řád židovské obětní praxe: „O obětech a bohoslužbách (προσφοράς και λειτουργίας) přikázal, aby byly konány, a to ne bez ladu a řádu, nýbrž ve stanovený čas a hodinu; kde a skrze koho si přeje, aby se konaly, stanovil sám svým svrchovaným rozhodnutím, aby se všechno dalo zbožně a k jeho libosti a tak to bylo příjemné jeho vůli“ (1Klem 40, 1–3). O chrámovém kultu Klement píše tak sugestivně, jako by snad měl v jeho době ještě trvat: „Proto ti, kdo přinášejí své oběti v ustanovených časech, jsou bohubí a blahoslavení: neboť proto, že následují ustanovení Páně, zůstávají prosti hříchů“ (1Klem 40,4).³⁶¹ Klement reflektuje rozmanité služby, spjaté s chrámovým kultem, a poprvé v dějinách křesťanského písemnictví odděluje postavení kultovních služebníků od Božího lidu: „Nebot' veleknězi jsou vyhrazeny zvláštní

³⁶¹ „1Klem zde hovoří o chrámové službě v přítomném čase, z čehož ovšem nelze dovozovat, že v době sepsání chrám ještě stál. Pro něj je kult v posvátných knihách Starého zákona ustanoven a tento Boží řád trvá, i když je chrám již rozbořen. S tímto celkovým pojetím lze srovnat také list Židům, který soustavně hovoří o oběti a kultu Židů, aniž by jediným slovem zmínil, že chrám již nestojí, a který navíc ještě daleko více hovoří o stánku smlouvy.“ – KNOPF, Rudolf, *Die Lehre der zwölf Apostel. Die zwei Clemensbriefe*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920, s. 113–114.

bohoslužebné úkony a kněžím je vykázáno zvláštní místo a levitům jsou uloženy zvláštní služby; člověk z lidu (ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος) je vázán ustanoveními pro lid. Každý z nás, bratří, počínej si na svém místě bohulibě, uchovávej dobré svědomí a nepřestupuj stanovenou mez své služby, vše v počestnosti“ (1Klem, 40,5–41,1).³⁶² Příkrého odsudku se jeruzalémský chrámový kult dočkal až v apologetickém listu Diognetovi přibližně z poloviny druhého století. Podle autora spisu si Bůh chrámové obětnictví nežadá, ba odmítá jej: „Zdá se mi, že se ti, kdo mu chtějí obětovat krev a kadidlo a zápalné oběti, a kdo si myslí, že ho takovými poctami uctívají, v ničem neliší od těch, kteří stejné pocty prokazují hluchým modlám“ (Diogn 3,5a).

Klementův list je také nejranějším dokladem reflexe pověřování nástupců apoštolů církevními úřady: „Apoštolům byla pro nás zvěstována radostná zvěst od Pána Ježíše Krista, Ježíš Kristus byl vyslán od Boha. Kristus tedy od Boha a apoštolové od Krista: i stalo se obojí podle řádu a z vůle Boží. Když tedy přijali příkázání a zmrtvýchvstání Pána Ježíše Krista a byli naplněni jistotou a utvrzení ve víře ve slovo Boží, vyšli v pevné jistotě Ducha svatého, aby kázali radostnou zvěst, že má přijít Boží království. A jak kázali po vsích a městech, ustanovovali prvotiny z nich (καθίστανον τὰς ἀρχαῖς αὐτῶν), když je zkusili v Duchu δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι), za správce a služebníky (εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους) těch, kteří měli uvěřit“ (1Klem 42,1–4). Obsah tohoto významného svědectví je třeba chápat v autorem naznačeném christologickém kontextu. Nápadná je zde blízkost formulaci pověření, vyjádřené ve čtvrtém evangeliu: „Jako mne poslal Otec, tak já posílám vás“ (J 20,21b). V obou případech je totiž implicitně přítomna idea Kristovy preexistence a v obou se také odkazuje na osobní iniciativu Vzkříšeného. Pro Klementa je navíc důležitý moment kontinuity a harmonie, proto má také na mysli skutečnou sukcesi úřadů.³⁶³ Tertulián později na přelomu 2. a 3. století ve své Preskripci proti heretikům označuje sled vysílání, mající původ v samotném Bohu, pojmem pravidlo (*regula*), „které církev přijala od apoštolů, apoštolové od Krista a Kristus od Boha“.³⁶⁴

³⁶² „Ačkoli 1Klem 41,1 výslovně nerozvíjí sakrální výklad uspořádání křesťanské obce s jejími úřady a uvádí pouze nevyslovenou analogii ke starozákonní chrámové službě, nelze přehlédnout, že vedle starozákonní kultovní organizace se také křesťanská obec implicitně organizuje na základě posvátného práva. Útok na její řád se stává napadením samotného božského řádu.“ – KOCH, Stefan, *Rechtliche Regelung von Konflikten im frühen Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, s. 217–218.

³⁶³ „(Klement) opírá právo nositelů úřadů poprvé o myšlenku, že úřad se zpětně vztahuje k apoštolům, a proto je třeba jej respektovat. Bůh poslal Krista, Kristus apoštolů, a apoštolové ustanovili biskupy a starší. V souladu s vůlí Boží se tak ustavilo ladné a harmonické nástupnictví v rámci daného řádu, nepřerušitelná kontinuita v ustanovování úřadu a s tím spojená posloupnost.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 171.

³⁶⁴ *Praescr Haer* 37, in: PL 2, s. 61.

Klement líčí konkrétní dějinnou situaci, kdy se Korint'ané skutečně „podřizovali svým vedoucím (ἡγουμένοις) a starším (πρεσβυτέροις), prokazující jim úctu“ (1Klem 1,3) a vůbec měli „představené (προήγουμένους) chovat v uctivosti“ (1Klem 21,6b). Klementův list navíc odzrcadluje stav, kdy již sami tito „osvědčení mužové“ ustanovovali své nástupce, takže v době sepsání listu nastupovala v pořadí již třetí křesťanská generace nositelů služeb: „Také naši apoštolé zvěděli od našeho Pána Ježíše Krista, že dojde ke sváru o správcovskou hodnost. Z toho důvodu tedy, protože se jim dostalo předem dokonalé vědomosti, ustanovili ony dříve uvedené a napříště vydali nařízení, zesnou-li, aby jejich úřad přejali jiní vyzkoušení mužové (δεδοκιμασμένοι ἄνδρες, *virī probatī*)“ (1Klem 44, 1–2). Zde se ještě konkrétněji vykresluje princip sukcese, spočívající podle Klementa na předvídavosti samotných apoštolů.

V pozdější době pak bývali za apoštoly označováni i ti, kteří měli být samotnými apoštoly ustanoveni až jako jejich nástupci. To platí rovněž pro Klementa Římského, jehož označuje za apoštola Klement Alexandrijský počátkem 3. století.³⁶⁵ S přiznáním apoštolského titulu jistě souvisí i úcta k listu Klementa Římského jako kanonickému spisu. V souvislosti s rozšířením ceněného Klementova listu následně docházelo také k produkci pseudoklementin, z nichž však pouze „druhý“ Klementův list nepostrádá historickou věrohodnost.³⁶⁶ Pochází z první poloviny 2. století, vykazuje zřetelné rysy homiletického žánru, a také podle Eusebia převyšuje ostatní spisy, které kolovaly pod Klementovým jménem: „Dále je dobré vědět, že je ještě druhý Klementův list. Víme však, že tento není uznáván tak za pravý jako první. Je nám také známo, že staří jej nikdy nepoužívali. Krom toho v novější době se vynořily na světlo ještě rozvláčné a v hojném počtu spisy pod Klementovým jménem, ku příkladu rozhovor mezi Petrem a Apionem. Starší se o nich vůbec nezmiňují.“³⁶⁷

Druhý list Klementův také hovoří o presbyterech a svěřuje jim parenetickou úlohu ve shromážděních křesťanů: „Ne aby se zdálo, že věříme a modlíme se jen teď, když nás napomínají presbyterové, ale když odejdeme domů, pamatujme na přikázání Pána a nenechme se strhávat světskými žádostmi, ale přicházejme co nejčastěji a snažme se pokračovat v přikázáních Pána“ (2Klem 17,3). V křesťanských shromážděních již byla vyčleněna zvláštní úloha lektora: „A tak, bratří a sestry, když jste vyslechli Boha pravdy, přednáším vám tento list, abyste se obrátili k tomu, co je psáno, abyste zachránili i sebe, i toho z vás, který četl (τὸν

³⁶⁵ *Strómateis* IV 105, 1 – in: PG 8, s. 1311–1312.

³⁶⁶ „Vysoká úcta vůči Klementovu dopisu měla za následek, že se také jiné počiny starokřesťanské a raně středověké literatury těšily úctě pod falešným klementovským praporem.“ – FISCHER, Joseph A., *Die Apostolischen Väter – Schriften des Urchristentums*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, s. 21.

³⁶⁷ *Ecclesiastica historia* 3,38 – in: PG 20, s. 293–296.

ἀναγγιγνώσκοντα)“ (2Klem 19,1a). O osobě pověřené číst ve shromáždění svědčí rovněž Janovo Zjevení: „Blaze tomu, kdo předčítá slova tohoto proroctví, a blaze těm, kdo slyší a zachovávají, co je tu napsáno, neboť čas je blízko“ (Zj 1,3).³⁶⁸

Samotný první Klementův list zaznamenává spíše rané stadium rozvoje církevní struktury, jestliže na rozdíl od pavlovských pastorálních epištol nikde neuvádí úřad episkopa jako jednotlivce; všude jsou episkopové zmiňováni v plurálu.³⁶⁹ Pouze náznakem, na příkladu Mojžíše, který Klement uvádí, lze formulovat domněnku, zdali se v případě povstání údajně malého množství členů korintské církevní obce – „pro jednu nebo dvě osoby“ (1Klem 47,6) – nejednalo spíše o konkrétního jednotlivce, nárokuje si vyšší postavení, než měli ostatní presbyteri: „I řekl Mojžíš: ‚Nikterak, Pane; odpusť ten hřích tomuto lidu nebo i mne vymaž z knihy živých!‘“ (1Klem 53,4).

Narušitelé disciplíny v korintské církevní obci však mohli pocházet i z jiných skupin, obvykle činných v raně křesťanském období. Mohlo jít o putující proroky, jak je líčí i s jejich případnými selháními Didaché, čemuž by odpovídala Klementova výzva, aby přestali narušovat jednotu církve a odešli.³⁷⁰ Také na odívavý asketický život mohl vzbuzovat u některých členů místní církve představu o vlastní vyvolenosti a vést v důsledku k rozrušení pokojného života církevního společenství: „Kdo je čistý tělem, nevychloubej se u vědomí, že jest to jiný, kdo mu dopomáhá ke zdrženlivosti“ (1Klem 38,2b).

Jestliže Klementem použité termíny vedoucí (ἡγούμενοι – 1Klem 1,3) nebo představení (προηγούμενοι – 1Klem 21,6) označují spíše na obecné rovině nositele autority, které je třeba respektovat, pak označení starší (πρεσβύτεροι) má již konkrétnější, „techničtější“ obsah. Na obou zmiňovaných místech Klementova listu jsou presbyteri v paralelním postavení s oněmi vedoucími, resp. představenými. Presbyter jistě může být „pouze“ úctyhodnou osobou, zejména vzhledem ke svému věku: „Tak se pozdvihli bezectní proti ctěným, neslavní proti

³⁶⁸ „Rozlišení mezi předčítajícím a posluchači nepochybně prozrazuje úmysl dávat knihu předčítat při bohoslužebných shromážděních (srov. 22,6–20). V prvokřesťanských bohoslužbách se – podle toho, co víme – smělo předčítat pouze ze Starého zákona a z obzvláště doporučených listů církevními obcím. [...] Podle antického pojetí zastupuje dopis odesílatele, jemuž okolnosti brání přijít osobně. Kniha tak podle autora nahrazuje kázání a smí se číst při bohoslužbě.“ – GIESEN, Heinz, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1997, s. 60.

³⁶⁹ „V prvním Klementově listu nikde nenacházíme uznání jednotlivého biskupa v pozici všezahrnující hodnosti v církvi. Tak tomu může být snad proto, že zde žádná taková osobnost nebyla, a že vývoj, jehož jsme svědky v pastorálních epištolách, ještě v Korintu – nebo snad v Římě – není znám.“ – CAMPBELL, R. Alastair, *The Elders...*, s. 213.

³⁷⁰ „Také Didaché prozrazuje, jak snadné bylo možno vznést pochybnosti o tom, zda ‚Duch‘ byl pouze pláštíkem egoismu a světského smýšlení. To, že se charismatický prvek v církvích oné doby mohl snadno ocitnout v rozporu s úřadem, záleží v samotné povaze věcí. Obě pravomoci se k sobě vztahují jako subjektivismus a pevný řád.“ – WREDE, William, *Untersuchungen zum Ersten Clemensbriefe...*, s. 34.

slavným, nerozumní proti rozumným, mladí proti starším“ (1Klem 3,3).³⁷¹ Avšak z kontextu celého listu je přesto zřejmé, že sesazení byli konkrétní nositelé církevního úřadu, nadaní zcela specifickou autoritou: „Vy tedy, kteří jste započali svár, podřídte se starším a dejte se pokárati a kajte se a v svých srdcích padněte na kolena“ (1Klem 57,1).

Takovíto presbyteri, kteří skutečně zastávají úřad, jsou pak v pasáži, líčící apoštolské ustanovování nástupců samotnými apoštoly,³⁷² pověřeni buď za správce, biskupy (ἐπίσκοποι) nebo za služebníky, jáhny (διακόνου). Episkopové jsou zřejmě identičtí s presbytery. Pojem ἐπίσκοπος je synonymem funkce jednotlivých členů presbyterského kolegia; nejedná se zřejmě ještě o monarchický episkopát.³⁷³ Klementova terminologická nejasnost a nevyhraněnost svědčí o prolínání presbyterského zřízení s diferencovanými úlohami episkopů a diakonů.³⁷⁴

Členy korintské církevní obce Klement vyzývá, aby své představené chovali v uctivosti a presbytery měli ve vážnosti, ačkoli je patrné, že nemá na mysli výlučnou a jednosměrně působící vertikálu vztahů nadřízenosti a podřízenosti. Klement totiž zřejmě zná a reflektuje pavlovskou ekleziologii, a proto vidí také nutnost vzájemné poslušnosti všech křesťanů, sloužící budování živého církevního organismu na základě rozmanitých darů Ducha: „Nechť je tedy uchováno celé naše tělo v Kristu Ježíši a každý nechť se podřizuje svému bližnímu podle toho, jak byl postaven podle svého daru milosti (χαρίσματος). Silný pečuj o slabého, slabý měj silného v úctě; bohatý poskytnij chudému, chudý vzdávej díky Bohu, že mu dal, kdo by doplnil jeho nedostatek. Moudrý dokazuj svou moudrost ne slovy, nýbrž v dobrých skutcích; pokorný nevydávej svědectví sám sobě, nýbrž nech, aby je o něm vydával jiný; kdo je čistý tělem, nevychloubej se u vědomí, že jest to jiný, kdo mu dopomáhá k zdrženlivosti“ (1Klem 38,1–2). Také výzvy ke znovunastolení patřičného řádu návratem odstraněných presbyterů mají podle Klementovy představy své hluboké zakotvení v Písmu. Již Izaiáš (Iz 60,7) měl prorocky předvídat zákonné ustanovování episkopů a diakonů: „A to nebylo nic nového: neboť již od dávných časů bylo psáno o správcích a služebnících. Takto totiž praví

³⁷¹ „Výraz πρεσβύτεροι je ještě dvojznačný. Může označovat jednoduše starší bez církevního úřadu v protikladu k mladým, nezkušeným a ještě málo osvědčeným členům církevní obce (1,3; 21,6).“ – FISCHER, Joseph A., *Die Apostolischen Väter...*, s. 10.

³⁷² „Tam, kde existuje presbyterské zřízení, platí bez dalšího jako apoštolské. To předpokládají také Skutky apoštolské, Jakubův list a první list Petřův. Klement tento předpoklad pouze zdůraznil a důsledně aplikoval.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 98–99.

³⁷³ „Tito ἐπίσκοποι jsou biskupové, nikoli obyčejní kněží – s nimiž se setkáme poprvé až u Ignáce z Antiochie – a tvoří kolegium. Mají uprostřed církevního společenství vedoucí úlohu v křesťanském smyslu služby stádcí Páně [...].“ – FISCHER, Joseph A., *Die Apostolischen Väter...*, s. 10.

³⁷⁴ „Co do jednotlivostí pak zjišťujeme, že biskupové a jáhny se od sebe odlišují a že jsou označováni též za starší a představené (1,3; 21,6; 44,4 a n.; 47,6). Obě linie, odlišující se označeními – presbyteri anebo episkopové – jsou zde zcela propleteny.“ – SCHWEIZER, Eduard, *Gemeinde und Gemeindeordnung...*, s. 135.

kdesi Písmo: „Ustanovím jejich správce v spravedlivosti a jejich služebníky ve věrnosti.“
(1Klem 42,5).³⁷⁵

³⁷⁵ „Zatímco termín ‚biskupové‘ se v Septuagintě nachází, ‚diakoni‘ tu chybí. V textu jsou uvedeni ἀρχοντες. Nahrazení tohoto pojmu jáhny potvrzuje, že Klement spojoval episkopát s diakonátem. Také zde tak se jáhnové jeví jako pomocníci biskupů.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 142.

3. Stabilizace trojčlenné hierarchické struktury

3. 1. Nositelé úřadů v pastorálních listech

„Z Milétu poslal Pavel vzkaz do Efezu a zavolal si starší (πρεσβυτέρους) církve“ (Sk 20,17). Shromážděným presbyterům pak Pavel pronáší svoji dojímavou a zároveň naléhavou řeč na rozloučenou a napomíná je: „Dávejte pozor na sebe i na celé stádo, ve kterém si vás Duch svatý ustanovil jako strážce abyste byli pastýři Boží církve (ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν θεοῦ), kterou si Bůh získal krví svého vlastního Syna“ (Sk 20,28). Již náhradník Jidáše měl – podle Petrova kázání ve Skutcích – převzít „episkopální“ službu, i když je zřejmé, že se v tomto případě jednalo o apoštolát: „[...] a jinde je psáno: ‚Jeho pověření (ἐπισκοπήν) ať převezme jiný.‘“ (Sk 1,20b). Pavlovy výzvy efezským starším, v nichž se presbyter „proměňuje“ v episkopa jako skutečného „strážce“ církevní obce, vyjadřují dramatickou situaci, jež má vbrzku nastat: „Vím, že po mém odchodu přijdou mezi vás draví vlci, kteří nebudou šetřit stádo. I mezi vámi samými povstanou lidé, kteří povedou scestné řeči, aby strhli učedníky na svou stranu. Buďte proto bdělí a pamatujte, že jsem se slzami v očích po tři roky ve dne v noci každému z vás ukazoval cestu. Nyní vás svěřuji Bohu a slovu jeho milosti, které má moc vás proměnit a dát vám podíl mezi všemi, kdo jsou posvěceni“ (Sk 20,29–32).³⁷⁶

Sepětí presbyterské a pastýřské úlohy, jak je ve Skutcích zdůrazňuje Pavel svolaným starším, se shoduje s pojetím prvního Petrova listu, kde autor nabádá presbytery, aby se „starali jako pastýři o Boží stádo (ποιμνιον τοῦ θεοῦ)“ (1Pt 5,2a). Je zde však určitý posun oproti samotnému Pavlovi, neboť ten mezi dary Ducha řadí v listu Římanům způsobilost některých „stát v čele“ (προϊστάμενοι ἐν σπουδῇ – Ř 12,8b), zatímco v Lukášově záznamu ujišťuje Pavel efezské presbytery, že Duch je ustanovuje přímo do úřadu samotného episkopa. Ve Skutcích tak sám Duch působí jako garant ustanovování konkrétních služebníků církve do příslušných úřadů.³⁷⁷ Tito služebníci, přestože působí v jednotlivých církevních obcích, jsou – jak je

³⁷⁶ „Lukášovým úmyslem bylo zahrnout do Milétské řeči zásadní poučení určené nositelům úřadů v poapoštolské době. Pro ně má být závazné evangelium jak jej hlásal Pavel, a především slovo samotného Ježíše.“ – PESCH, Rudolf, *Die Apostelgeschichte*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft – Ostfildern: Patmos Verlag, 2012, s. 208.

³⁷⁷ „Ve Sk 20,28 působí Duch svatý nikoli jako propůjčovatel zvláštních sil, pneumatických schopností, nýbrž jako propůjčovatel samotného úřadu. Ve společenství, které o sobě ví, že je naplněné a řízené Duchem Božím, nemůže dojít k ustanovení do úřadu bez vylití Ducha.“ – SCHNACKENBURG, Rudolf, *Episkopos und Hirtenamt (Zu Apg 20,28)*, in: KERTLEGE, Karl (Hg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 418–441, s. 434.

z Pavlovy řeči ve Skutcích patrné – darem pro celou „Boží církev“. Kolektivní kruh presbyterů, které „Duch svatý ustanovil jako episkopy“, se jistě vnitřně diferencoval, přičemž episkopové budou stále více vystupovat jako většími pravomocemi nadaní jednotlivci. Ochrana společenství před šířiteli herezí takové dohlázele v místních církvích stále více vyžaduje.³⁷⁸ Přejít od kolektivního vedení sborem Dvanácti k monokratickému Jakubovu „episkopátu“ již zažila ostatně sama původní jeruzalémská obec.³⁷⁹

Byl to Pavel, kdo dal do Milétu svolat presbytery, jimž určil působit v místních církevních obcích jako episkopové, avšak on sám hodlal nadále vykonávat charismatickou itinerantní službu: „Nyní jdu do Jeruzaléma, protože mě Duch nutí, a nevím, co mě tam potká. Vím jen tolik, že mi Duch svatý město od města ohlašuje, že na mne čekají pouta a utrpení“ (Sk 20,22–23). V pastorálních listech, určených Timoteovi a Titovi, pak takovou službu vykonávají z Pavlova pověření také jeho bezprostřední nástupci Timoteus a Titus. O tom, že Timoteus byl blízkým Pavlovým spolupracovníkem, svědčí již sám Pavel v listu Římanům: „Pozdravuje vás můj spolupracovník Timoteus i Lucius a Jáson a Sosipatros, moji krajané“ (Ř 16,21). V pojetí pastorálních listů byl Timoteus ustanoven do své služby „vkládáním (διὰ τῆς ἐπιθέσεως) rukou“ samotného Pavla (2Tim 1,6b), avšak předání charismatu jeho služby měl být účasten také okruh presbyterů: „Nezanedbávej svůj dar, který ti byl dán podle prorockého pokynu, když na tebe starší vložili ruce (τῶν χειρῶν του πρεσβυτερίου)“ (1Tim 4,14).³⁸⁰ Také Titus patřil mezi Pavlovy nejbližší: „Pokud jde o Tita, je to můj společník a spolupracovník v díle pro vás“ (2Kor 8,23).³⁸¹

Tito „apoštolští mužové“ jsou pak v pastorálních listech vyzýváni, aby ustanovovali do služeb episkopy, presbytery a diakony. Ovšem také oni sami jsou líčení jako vzorní vykonavatelé

³⁷⁸ „Tak jako samotný Pavel, zastává i ‚episkopos‘ v církevních obcích ‚úřad dohlázele‘ (srov. Ez 33), který jej zavazuje k tomu, aby svěřeným věřícím také ohlašoval aktuální Boží slovo. Pást Boží stádce znamená též varovat jej před každým ohrožením a nezamlčet nic z veškerého Božího úradku. Pouze tak zůstanou episkopové – obdobně jako Pavel – ‚nevinní krví všech‘, jíž by od nich Bůh jinak vymáhal (srov. Ez 33,9), pokud by dopustili, aby draví vlci pronikli mezi stádce. Nápadně se zde zdůrazňuje osobní zodpovědnost nositele úřadu, kterou mu nemůže nikdo odejmout, i když k ní jistě potřebuje podporu celého církevního společenství“ – PESCH, Rudolf, *Die Apostelgeschichte...*, s. 208.

³⁷⁹ „To reflektuje postavení episkopátu v některých řeckých církvích v osmdesátých a devadesátých letech, kdy se již projevuje tendence faktické nadvlády jednoho z členů presbyterského kolegia. [...] Dualismus, který existoval mezi tím, co bychom *cum grano salis* mohli nazvat kolektivní episkopát Dvanácti a monarchický episkopát Jakubův, odzrcadluje situaci, která mohla být pouze dočasná do doby, kdy monarchický episkopát převážil nad episkopátem kolektivním, s nímž zprvu koexistoval a z něhož se posléze vydělil.“ – GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church...*, s. 137.

³⁸⁰ „Tento rozdíl se stal předmětem diskusí a lze jej vysvětlit na základě domněnky, že 1Tim 4,14 odzrcadluje předpokládanou běžnou praxi, zatímco 2Tim 1,6 symbolicky odkazuje na její teologické základy: jedná se o ustanovení nezávislé na formě jeho konkrétního provedení, o podřízení nositele úřadu pod normu, kterou Pavel ukládá úřadu.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 266.

³⁸¹ „Ačkoli Pavel své spolupracovníky rád uznale chválí a usiluje tak o to, aby se posílila jejich autorita při plnění určených úkolů v církevních obcích, jako je tomu v případě Titovy misie v 2Kor 8,23, přesto se jedná o jistý podíl na Pavlově apoštolské práci a zodpovědnosti.“ – KERTLEGE, Karl, *Gemeinde und Amt...*, s. 125.

služby, která jim byla samotným Pavlem svěřena.³⁸² Mnohá z napomenutí, jež jim Pavel adresuje, jsou formulována tak, že se mohou obdobně týkat i služby těch, které Timotej a Titus později sami ustanoví: „Vyhýbej se mladické prudkosti, usiluj o spravedlnost, víru, lásku a pokoj s těmi, kdo vzývají Pána z čistého srdce. Nepouštěj se do hloupých sporů, v jakých si libují nepoučení lidé; víš, že to vede jen k hádkám. Služebník Kristův se nemá hádat, nýbrž má být laskavý ke všem, schopný učit a být trpělivý“ (2Tim 2,22–24). Způsob, jakým mají vyučovat další ustanovení služebníci církve, má jistě splňovat parametry, které Pavel očekává od samotných „apostolských mužů“, svých bezprostředních spolupracovníků: „Hlásej slovo Boží, ať přijdeš vhod či nevhod, usvědčuj, domlouvej, napomínej v trpělivém vyučování“ (2Tim 4,2).

Tita pak Pavel vyzývá: „Proto jsem tě ponechal na Krétě, abys uvedl do pořádku, co ještě zbývá, a ustanovil v jednotlivých městech starší, jak jsem ti nařídil“ (Tt 1,5). V porovnání s ostatními spisy pavlovského epistulária zde tak zjevně vystupuje do popředí nové téma, totiž výběr osob, určených k ustanovování do církevních úřadů. Je tak naznačen a předznamenán vývoj církve poapostolských generací, což má bezesporu vliv na odhad datování vzniku těchto listů.³⁸³ Církevní obce asijské provincie již musely čelit rozkladným vlivům zastánců některé z prvotních podob gnostického učení: „Neboť takoví lidé půjdou stále dál ve své bezbožnosti (ἀσέβεια) a jejich učení se bude šířit jako rakovina“ (2Tim 2,16b–17a). Krétskou církev pak infiltrovali představitelé judaizujícího proudu, kteří zasluhují co nejpřísnější odsouzení: „Proto je přísně kárej, aby měli zdravou víru a nedrželi se židovských bájí a příkazů lidí, kteří se odvracejí od pravdy. Čistým je všechno čisté, ale poskvrněným a nevěřícím nic není čisté“ (Tt 1,13b–15a).

Zásadní starostí v souvislosti s ustanovováním osob pověřených k církevní službě je pro Pavla v pastorálních listech péče o nalezení vhodných kandidátů, zejména takových, kteří jsou schopni odhalovat svody protivníků a vyučovat ve „zdravé nauce“. Timoteje Pavel varuje: „Nevzkládej na nikoho ruce ukvapeně, abys neměl spoluvinu na cizím hříchu“ (1Tim 3,22a). V pastorálních listech jsou uvedeny celkem tři katalogy požadavků na kandidáty konkrétních úřadů: v prvním listu Timoteovi se týkají uchazečů o biskupskou a jáhenskou službu, v listu Titovi nacházíme ještě jednou seznam požadavků, kladených zde na presbytery, z něhož je

³⁸² „Oba pověřuje bezprostředně Pavel a jemu jsou také odpovědni; zároveň jsou však i oni sami ideálním ztělesněním vedoucího úřadu v církvi.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 251.

³⁸³ „Zastánci neautenticity pastorálních epistol obecně stanoví s nepatrnými odlišnostmi období kolem roku 100. Důvody tohoto datování představuje především pokročilý rozvoj uspořádání obcí a tím také daná zřetelná profilace církevních úřadů.“ – SCHWARZ, Roland, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1983, s. 21–22.

ovšem v kontextu patrné, že jde o analogický text vůči seznamu z prvního listu Timoteovi, týkajícího se episkopů. V průběhu výčtu se pak také alternativní označení „episkopa“ skutečně objeví: „Neboť biskup má být bezúhonný jako správce Božího domu“ (Tt 1,7). Diferenciace mezi úřadem staršího a biskupa je pak dostatečně zřejmá zejména v prvním listu Timoteovi, kde lze již hovořit o zřejmé přítomnosti monarchického episkopátu.³⁸⁴ Pastorální listy však ponechávají otevřenou otázku, v čem spočívala konkrétnější specifika vykonávání biskupského úřadu oproti presbyterátu. Je zřejmé, že episkopy se mohli stát především ti, kteří se obzvláště vyznamenali: „Starším, kteří svou službu konají dobře, ať se dostane dvojnásobné odměny, zvláště těm, kteří nesou břemeno kázání a vyučování“ (1Tim 5,17).³⁸⁵ Z toho ovšem také plyne, že přinejmenším funkce episkopa byla stabilním úřadem, o němž žadatel usiloval, a která byla také církevní obcí odměňována.³⁸⁶

Seznam požadavků a kritérií v prvním listu Timoteovi je uveden základní ideou: „Věrohodné je to slovo: Kdo chce být biskupem, touží po krásném úkolu (καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ)“ (1Tim 3,1). Poté následuje výčet celkem šestnácti pozitivně i negativně formulovaných vlastností, schopností a osobních vloh, jimiž se má episkop vyznačovat: „Nuže, biskup má být bezúhonný, jen jednou ženatý, střídmý, rozvážný, řádný, pohostinný, schopný učit, ne pijan, ne rváč, nýbrž vlídný, smířlivý, nezištný. Má dobře vést svou rodinu a mít děti poslušné a počestné; nedovede-li někdo vést svou rodinu a mít děti poslušné, jak se bude starat o Boží církev (ἐκκλησίας θεου ἐπιμελήσεται)? Nemá být nově pokřtěný (νεόφυτος), aby nezpyšněl a nepropadl odsouzení d'áblu. Musí mít také dobrou pověst u těch, kdo jsou mimo církev, aby nepadl do pomluv a d'ábových nástrah“ (1Tim 3,2–7).³⁸⁷

³⁸⁴ „Okruh otázek rozlišení episkop – presbyter vzbudil největší zájem bádání, neboť se zde jedná o otázku, zda pastorální listy již znají a zastávají monarchický episkopát. Stav exegetického bádání je následující: episkopovi i presbyterům se přiřazují funkce učení a vedení. O episkopovi je však řeč pouze v jednotném čísle. Zatímco v Tt 1,5 a násl. se presbyter a episkop zjevně identifikují, v prvním listu Timoteovi nejsou uvedeni do vzájemné souvislosti. Široká shoda panuje dnes v tom, že vzájemné sousedství úředních titulů ‚episkopos‘ a ‚presbyteros‘ je třeba připsat srůstání židokřesťanského presbyteriálního zřízení a pohanokřesťanského zřízení episkopálního.“ – VON LIPS, Hermann, *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, s. 112.

³⁸⁵ „V každé církevní obci bylo několik starších, ale pouze jeden biskup – zvláštní úřad, který spočíval v postavení *primus inter pares*. Někteří mají za to, že monarchický systém byl zatím ještě v plenkách, kdežto jiní argumentují ve prospěch pokročilejšího stupně vývoje. Zprostředkující pozice bere v úvahu fakt, že označení episkop a presbyter se vztahují k tomu samému úřadu a ke stejným lidem, takže jako ‚biskup‘ jsou pak označeni ti, kteří měli zvláštní povinnosti a odpovědnosti – třeba ti, kteří ‚dobře předsedali‘, nebo ti, kteří se věnovali vyučování a kázání (1Tim 5,17).“ – WILSON, Stephen G., *Luke and the Pastoral Epistles*, London: SPCK, 1979, s. 55.

³⁸⁶ „Úřady episkopa a diakona byly střízlivě a věcně pojímány jako povolání. Lze o ně usilovat (1Tim 3,1), pokud dotyčný odpovídá určitým kvalifikačním požadavkům, a za jejich vykonávání obdrží plat odpovídající výkonu (1Tim 5,17).“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 263.

³⁸⁷ „Z výčtu významných vlastností mají vyvodit ti, kdo se snaží lehkomyšlně domoci biskupského úřadu, jak významná a zodpovědná je tato činnost uvnitř i navenek. V celkové souvislosti je však ještě pravděpodobnější, že důraz se klade na adjektivum ‚dobrý‘. Zájemci touží po ‚dobré‘ činnosti, nikoli po malém a bezvýznamném

Výčet požadavků, jež mají splňovat presbyteři v listu Titovi, přerůstá opět do seznamu kvalit, očekávaných od samotného episkopa: „Mají to být lidé bezúhonní, jen jednou ženatí, mají mít věřící děti, kterým se nedá vytknout nevázanost a neposlušnost. Neboť biskup má být bezúhonný jako správce Božího domu (ὡς θεοῦ οἰκονόμου). Nemá být nadutý, zlostný, pijan, rváč, ziskuchtivý. Má být pohostinný, dobrý, rozvážný, spravedlivý, zbožný, zdrženlivý, pevný ve slovech pravé nauky, aby byl schopen jak povzbuzovat ve zdravém učení, tak usvědčovat odpůrce“ (Tt 1,6–9). K výchově kandidátů ještě v rané církvi doby neexistovaly zvláštní semináře nebo jiné instituce určené pro výchovu budoucího kléru; bylo proto na členech křesťanských obcí, aby připravenost kandidátů posoudili.³⁸⁸ To je zjevné v závěru seznamu, věnovaného diakonům: „Rovněž jáhnové mají být čestní, ne dvojací v řeči, ne oddaní vínu, ne ziskuchtiví. Mají uchovat tajemství víry v čistém svědomí. Ať jsou nejdříve vyzkoušeni (δοκιμαζέσθωσαν), a teprve potom, když jim nelze nic vytknout, ať konají svou službu“ (1Tim 3,8–10). O způsobu výkonu diakonické služby nelze v pastorálních listech nic bližšího zjistit; daleko důležitějším tématem je vedení obce ze strany presbyterů či samotného episkopa.³⁸⁹ S velkou pravděpodobností se zde ovšem hovoří i o ženách, zastávajících jáhenský úřad, o diakonkách: „Právě tak ženy v této službě mají být čestné, ne pomlouvačné, střídme, ve všem věrné“ (1Tim 3,11).³⁹⁰ Je dosti pravděpodobné, že výkonem diakonie bývaly pověřovány některé z vdov, nebo ji vykonávaly takové ženy, které byly později mezi vdovy zapsány, čemuž odpovídají náročné podmínky přijetí do církví podporovaného vdovského stavu: „Mezi zapsané vdovy smí být přijata žena ne mladší než šedesát let, jen jednou vdaná, známá dobrými skutky: jestliže vychovala děti, prokazovala svatým pohostinnost a umývala jim nohy, pomáhala nešťastným a osvědčila se v každém dobrém díle. Mladší ženy nezapisuj mezi vdovy“ (1Tim 5,9–11a).³⁹¹ Výčet předpokladů pro výkon diakonie mužů pak pokračuje:

díle.“ – BRANDT, D. Wilhelm, *Das anvertraute Gut. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus*, Hamburg: Furche-Verlag, 1959, s. 43.

³⁸⁸ „Neexistovaly žádné instituce pro jejich výchovu, jaké jsou k dispozici dnes; jejich jedinou cvičnou půdou byla sama církev. Jejich výběr mohl být učiněn pouze na základě pozorování, jak využívají příležitosti, které jim nabízí členství v církvi.“ – CARLETON, A. P., *Pastoral Epistles*, London: Lutterworth, 1964.

³⁸⁹ „Episkopovi stojí po boku více diakonů (1Tim 3,8), o jejichž úlohách nevíme vůbec nic, neboť zájem autora se soustředí na biskupský úřad. Z původního zakořenění pojmů ‚diakonia‘ a ‚diakonein‘ v eucharistickém slavení rané palestinské církve je nasnadě, že se původně jednalo o službu u stolu při eucharistii, k níž přibýly charitativní úkoly při shromažďování darů a jejich rozdělování potřebným členům obce (Sk 6,2).“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 262.

³⁹⁰ „Tyto požadavky [...] sotva platí pouze pro manželky diakonů, nýbrž spíše pro ženské diakonky. To však ostře kontrastuje se striktním zákazem učit při bohoslužbách a příkazem podřízenosti pro ženy (1Tim 2,9–15); nicméně jáhenství nebylo úřadem vyučujícím a navíc se uskutečňovalo v podřízenosti biskupovi jako hlavě obce, chápané jako rodina.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 263.

³⁹¹ „Pro celkové vyznění pastorálních epištol je charakteristické náročné síto a kritérium, podle něhož nikoli potřebnost, nýbrž morální kvality jsou pro přijetí do seznamu vdov určující.“ – SCHNEEMELCHER, Wilhelm, *Der diakonische Dienst in der alten Kirche*, in: SCHNEEMELCHER, Wilhelm, *Gesammelte Aufsätze zum*

„Jáhni at' jsou jen jednou ženatí, at' dobře vedou své děti a celou rodinu. Konají-li dobře svou službu, získávají si důstojné postavení a velkou jistotu ve víře v Krista Ježíše“ (1Tim 3,12–13).

Otázkou v této souvislosti ovšem zůstává, do jaké míry se jedná opravdu o specifické seznamy vlastností, jimiž se mají vyznačovat konkrétní jednotlivci aspirující na dva nebo snad tři různé církevní úřady, anebo zda jsou požadavky tak obecně formulované, že by se měly týkat prakticky každého jednotlivého křesťana.³⁹² Zcela konkrétní je rozhodně požadavek, aby episkop nebyl neofytou, s důrazným varováním „aby nezpyšněl a nepropadl odsouzení ďáblu“ (1Tim 3,6). Je tak zřejmé, že se scestnými projevy horlivosti nově pokřtěných osob již musely být v církevních obcích konkrétní negativní zkušenosti. Myslí se také na to, že nositelé úřadu jsou vystaveni pozorování zvnějšku; proto si mají vést bezúhonně také podle měřítek pohanů, „mít dobrou pověst u těch, kdo jsou mimo církve“ (1Tim 3,7b). Avšak právě tento ohled na posuzování ze strany těch, kdo stojí vně církevní diaspory, je kamenem úrazu při posuzování pastorálních listů, jež si svým celkovým vyzněním vysloužily nelichotivé hodnocení propagace „měšťáckého křesťanství“ (*bürgerliches Christentum*). Obzvlášť nápadný je kontrast otevřenosti pastorálních listů vůči soudobé společnosti oproti Janovu Zjevení, které je rovněž adresováno maloasijským obcím, avšak vášnivě odmítá římské imperiální instituce.³⁹³

Je však třeba připomenout, že některé občanské ctnosti, které ctil i soudobý antický svět, získávaly v raném křesťanství ještě novou, specifickou dimenzi. Například pohostinnost, již se má vyznačovat biskup, se stala v rané církvi nezbytnou jak vzhledem k průběžným návštěvám hostujících misionářů v církevních obcích, tak i obecněji jako konkrétní způsob plnění přikázání lásky k bližnímu. Pavel k pohostinnosti vybízí v listu Římanům právě v této souvislosti: „Sdílejte se s bratřími v jejich nouzi, ochotně poskytněte pohostinství (φιλοξενίαν)“ (Ř 12,13). Tak je tomu rovněž v listu Židům: „Bratrská láska at' trvá; s láskou přijímejte i ty, kdo přicházejí odjinud – tak někteří, aniž to tušili, měli za hosty anděly“ (Žd

Neuen Testament und zur Patristik, Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1974, s. 70–118, s. 84.

³⁹² „[Seznamy] jsou tak obecně pojaté, že je sotva patrná přímá vazba na církevní úřad, k němuž se ‚zrcadla ctností‘ (*Tugendspiegel*) mají vztahovat. Tím tyto pasáže neumožňují činit závěry ohledně náležitosti biskupského nebo jáhenského úřadu v době sepsání pastorálních listů. Požadavky se stejně tak hodí pro každé jiné povolání nebo stav v církevní obci.“ – BARTSCH, Hans-Werner, *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg: Herbert Reich-Evangelischer Verlag, 1965, s. 83.

³⁹³ „Nemůže být většího kontrastu oproti radikálnímu společenskokritickému postoji Janova Zjevení, které vykládá existující napjatou situaci mezi církví a státními autoritami jako počátek nadcházejícího konečného boje mezi Bohem a proti němu brojícím mocnostem světa. Takový kontrast je o to překvapivější vzhledem k tomu, že oba spisy – resp. skupiny spisů – vznikly v krátkém časovém rozpětí a oslovují tutéž církevní oblast, totiž pavlovské obce v asijské provincii.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 258.

13,1–2). Motiv pohostinnosti rozvíjí také první list Klementův, který v přehledu vzorného jednání některých významných osobností dějin spásy – „chválách otců“ – neváhá spojovat pohostinnost v paralele s vírou či zbožností. Uvádí zde také narážku na pohostinnost Abrahámovu, obdobně jako to činí list Židům: „Pro víru a pohostinnost byl mu dán v stáří syn a on jej přinesl poslušně Bohu za oběť na jednu z hor, které mu ukázal“ (1Klem 10,7).

Z celé řady požadavků, kladených na kandidáta biskupské služby, vystupuje nápadně do popředí předpoklad, že bude „jen jednou ženatý“ (1Tim 3,2). Ježíšova etika monogamního manželství se tak stává jednoznačným předpisem pro skupinu věřících, kteří vedou církevní obec a mají být vzorem všem ostatním křesťanům.³⁹⁴ Existují však i jiné možnosti výkladu formule „jen jednou ženatý“, doslova: „muž jedné ženy“ (μίας γυναικὸς ἀνὴρ). Může se například jednat o prostý zákaz polygamního soužití. V tomto případě by se naopak na episkopy a diakony kladl zcela minimalistický požadavek.³⁹⁵

Další možností je chápání „muže jedné ženy“ jako toho, který se po ovdovění znovu neoženil. Ve prospěch této teze svědčí tendence, podle níž v řeckořímském světě požívaly úcty ženy, které se po smrti svého manžela znovu neprovdaly a byly označovány jako *univira*. Také Apoštolské konstituce ze čtvrtého století požadují, aby biskup byl mužem takové ženy (γυναικὸς μονογάμου).³⁹⁶ Tato interpretace naráží na výzvu, aby se mladé vdovy znovu provdaly: „Chci tedy, aby se mladší vdovy vdávaly, měly děti, vedly domácnost a nedávaly protivníku příležitost k pomluvám“ (1Tim 5,14). Z pohledu přísnějšího požadavku, kladeného na episkopa oproti ostatním členům obce, lze však i tuto interpretaci přijmout a právě zde rozpoznat náznak budoucího vývoje, který bude postupně směřovat až ke kanonickoprávně zakotvenému bezženství některých skupin služebníků církve.³⁹⁷ Požadavek pouze jednoho manželství zde však zatím znamená zákaz digamie, totiž druhého sňatku po ovdovění, který pozdější kanonické právo ženatým klerikům rovněž uloží.

Za požadavky kladenými na manželství episkopů či diaconů se kromě monogamního soužití navíc skrývá zkoumání osvědčenosti těchto mužů ve vedení vlastní domácnosti: „Má dobře

³⁹⁴ „Ježíšova slova v Mt 5,32 a Mk 10,11 mají v církevní obci platnost. Kdo je ženatý, je vázán po celý život ke své ženě. Kdo se byť po řádném rozvodovém řízení znovužení, stává se tím mužem dvou žen. Tak hluboce chápe apoštolské slovo jednou uzavřené manželské pouto.“ – BRANDT, D. Wilhelm, *Das anvertraute Gut...*, s. 46.

³⁹⁵ „Monogamie byla v řeckořímském světě zdaleka nejšířší přijímaná forma uskutečňování manželství, ačkoli možnost polygamie existovala, to i v židovských kruzích, neboť také Židé přejímali praxi převládající v okolí jejich diaspor.“ – TOWNER, Philip H., *The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*, Sheffield: Continuum International Publishing Group, 1989, s. 231.

³⁹⁶ *Constitutiones apostolicae* II 2,2 – in PG 1, s. 597–598.

³⁹⁷ „Zatímco apoštol křesťanům výslovně dovoluje druhý sňatek, vůči představitelům křesťanské obce stanoví tento vysoký požadavek, a to zároveň jako první krok k ideálu bezženství, jak jej církev uložila v pozdějších dobách jako závazek nositelů úřadů.“ – REUSS, Joseph, *Der Erste Brief an Timotheus*, Düsseldorf: Patmos, 1964, s. 48.

vést svou rodinu a mít děti poslušné a počestné; nedovede-li někdo vést svou rodinu, jak se bude starat o Boží církev?“ (1Tim 3,5). Analogie mezi vedením vlastní domácnosti a církevní obce je navozena díky pojetí církve jako „Božího domu“, typickému právě pro pastorální listy: „Doufám, že k tobě brzo přijdu. Ale píši ti to pro případ, že bych se opozdil, abys věděl, jak je třeba si počínat v Božím domě, jímž je církev živého Boha (ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος), sloup a opora pravdy“ (1Tim 3,14–15). Zcela konkrétně a přímočaře se tato analogie aplikuje v seznamu požadavků pro presbytery a episkopa v listu Titovi: „Neboť biskup má být bezúhonný jako správce Božího domu (θεοῦ οἰκονόμῳ)“ (Tt 1,7a).³⁹⁸

Významná novozákonní svědectví ovšem potvrzují, že bezženství bylo již v církvi prvního křesťanského století velmi ceněným osobním stavem. Podle matoušovské tradice sám Ježíš vyzdvihuje ty, kteří se manželství „zřekli pro království nebeské“ (Mt 19,12b). Také Pavel formuluje princip: „Je pro muže lépe, když žije bez ženy“ (1Kor 7,1b).³⁹⁹ Život v bezženství se mu jeví jako vhodnější pro službu Bohu: „Svobodný se stará o věci Páně, jak by se líbil Bohu, ale ženatý se stará o světské věci, jak by se zalíbil ženě, a je rozpolcen“ (1Kor 7,32b). Mezi Ježíšovým výrokem a Pavlovým postojem je tak patrná zřejmá afinita.⁴⁰⁰

Pronikání gnostických nauk a praktik do organismu rané církve – včetně přemrštěných asketických aspirací – však zapříčinilo v církvi zpočátku určitou podezřivost vůči zpochybňování manželského života, jak o tom svědčí například list Ignáce Antiochijského Polykarpovi: „Kdo dokáže vytrvat ve zdrženlivosti ke cti těla Páně, ať tak žije bez vychloubání“ (IgnPol 5,2a). Gnostizující směry vedly někdy až frontální útok na instituci manželství: „Zakazují lidem ženit se a jíst pokrmy, které Bůh stvořil, aby je s děkováním požívali ti, kdo věří a kdo poznali pravdu“ (1Tim 4,3). Pátý kánon významné pseudoapostolské sbírky *Canones 85 Apostolici*, sepsané pravděpodobně až na přelomu 4. a 5. stol., se ještě v té době ohrazuje proti falešné askezi duchovních: „Biskup nebo kněz nebo jáhen nesmí odvrhnouti od sebe svoji manželku pod záminkou zbožnosti. Zavrhne-li ji však, budiž zbaven úřadu (suspendován), a bude-li nepovoleným, budiž zbaven duchovenské

³⁹⁸ „Církev je tedy ‚domem Božím‘. To je zásadní eklesiologická metafora pastorálních listů: dům, pojímaný ve smyslu antického ‚oikos‘, totiž jako hospodářství velkorodiny.“ – ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament...*, s. 253.

³⁹⁹ „Tato věta je formulována s nejvyšší možnou mírou obecnosti. Nejedná se o etickou maximu, která by platila pouze pro křesťanskou existenci, neboť Pavel obecně považuje za morálně doporučené vyhýbat se jakémukoli sexuálnímu ‚kontaktu‘ se ženou, z čehož pak reálně plyne, že pro Pavla je každá zjevná sexuální aktivita nevhodná. Nelze nikterak zakrývat, že Pavel se drží principu sexuální askeze.“ – NIEDERWIMMER, Kurt, *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975, s. 84.

⁴⁰⁰ „I když Pavel necítuje žádné Ježíšovo vyjádření o panictví, výrok uvedený v Mt 19,12 o těch, kteří se stali ‚eunuchy‘ pro nebeské království byl nový a mohl ovlivňovat smýšlení křesťanů ještě před Pavlem.“ – FITZMYER, Joseph A., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London: Yale University Press, 2008, s. 313.

hodnosti.⁴⁰¹ Přesto však Tertulián v Africe již počátkem 3. století vysoce cení panictví i celibát jako stav, který na sebe dobrovolně berou četní klerikové: „Proto mnozí nositelé církevních svěcení vděčí za své postavení zdrženlivosti (*in ecclesiasticis ordinibus de continentia censentur*): ti, kteří upřednostnili oddat se Bohu a znovuobnovili čest svého těla tak, že již sebe sama odevzdali jako synové onoho (budoucího) věku.“⁴⁰²

Ještě v době před konstantinovským obratem se ovšem prosazovala povinná zdrženlivost kleriků v Hispánii, jak o tom svědčí synoda v Elviře, slavená na samém počátku 4. století: „Bylo rozhodnuto, že se biskupům, kněžím a jáhnům, jakož i všem duchovním ustanoveným ke službě, uloží následující zákaz: mají se zdržet svých manželek a nesmějí plodit děti. Každý kdo tak bude činit, bude vypuzen z čestného duchovenského stavu.“⁴⁰³ Již Pavel – tak jako tehdejší rabínské školy – připouštěl u manželů abstinenci za duchovním účelem, avšak ta měla být pouze dočasná: „Neodpírejte se jeden druhému, leda se vzájemným souhlasem a jen na čas, abyste byli volni pro modlitbu. Potom zase buďte spolu, aby vás satan nepokoušel, když byste se nemohli ovládnout“ (1Kor 7,5).⁴⁰⁴

Je velmi pravděpodobné, že určitý seznam požadavků (*Pflichtentafel*) kladených na episkopy a snad i diakony byl v době sepisování pastorálních listů již po ruce. Obdobné seznamy pak mají své pokračování v dalších postbiblických spisech. První z nich, zjevně inspirovaný buď přímo pastorálními listy anebo prameny z nichž čerpaly, se nachází v Polykarpově listu Filipánům z první poloviny druhého století. Je pozoruhodné, že na rozdíl od svého současníka Ignáce z Antiochie, tolik zdůrazňujícího úlohu episkopa v místní církvi, Polykarp nezmiňuje trojčlennou hierarchii v čele s episkopem. Tak se dochovala v jeho listě napomenutí, určená presbyterům: „A starší (πρεσβύτεροι) ať jsou milosrdní, ať se nade všemi slitovávají, navracejí zbloudilé, dohlédají na všechny slabé, nezanedbávají vdovu, sirotka či nuzného, ale stále pečují o krásné před Bohem i lidmi, mimo všechnen hněv, protekci, nespravedlivý soud, vzdálení vši lásky k penězům; ať jsou opatrní na nepříznivé zvěsti o jiných a nejsou příkří v soudu u vědomí, že jsme všichni dlužníci hříchu“ (Pol 6,1).

⁴⁰¹ in: BARON, Arcadius, PIETRAS, Henricus, *Constitutiones apostolorum*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007, s. 274.

⁴⁰² *De exhortatione castitatis* 13,4 – in: PL 2, s. 978.

⁴⁰³ kán. 33, in: BARON, Arcadius, PIETRAS, Henricus, *Acta synodalia...*, s. 55.

⁴⁰⁴ „Pavel zde jistě nemá na mysli krátké modlitby, nýbrž delší časové období, v němž se křesťané hodlají nerušeně věnovat modlitbě a slovu Božímu. Z textu ovšem nevyplývá, že by pohlavní styk rituálně znečišťoval.“ – LANG, Friedrich, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, s. 90.

3. 2. Úloha episkopa v církvi podle Ignáce z Antiochie

V listech Ignáce z Antiochie (Ignatios Theoforos) z počátku druhého křesťanského století je oproti veškerému raně křesťanskému písemnictví na první pohled velice nápadné zdůrazňování osoby a úřadu biskupa. Především je ze všech jeho listů – s jedinou výjimkou listu adresovaného Římanům – patrné, že biskup je skutečným dohlížitelem, episkopem (ἐπίσκοπος) křesťanského společenství, sjednoceného v místní církvi. Ignácovy listy navíc dosvědčují, že úlohu episkopa zastává v každé církevní obci pouze jediná osoba, zatímco hierarchicky nižší služby presbyterů a diakonů jsou sborové, kolegiální. Je tento „monarchický episkopát“ nebo též „monepiskopát“ novinkou, která se objevila teprve s Ignácem z Antiochie, nebo kterou dokonce Ignác ve svých listech „zavádí“, aby tak ideálně strukturoval křesťanské obce podle svých představ?⁴⁰⁵ Podle Ignáce je navíc episkopální zřízení přítomné v každé církvi: „Stejně i všichni episkopové, ustanovení po všech krajích (ἐπίσκοποι οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὀρισθέντες), jsou ve smýšlení Ježíše Krista“ (IgnEf 3,2b).

Vnutit novou a cizorodou církevní strukturu rozesíláním listů, pokud by již organicky neklíčila v dosavadním životě křesťanských obcí, je jistě těžko představitelné.⁴⁰⁶ Ignác zná některé episkopy z osobní zkušenosti a skrze ně také oslovuje jimi vedené církevní obce: „Celé vaše shromáždění jsem tedy ve jménu Božím přijal v osobě Onesima v lásce nevypravitelného, vašeho episkopa, kterému podle Ježíše Krista přeji, abyste ho milovali a abyste mu všichni byli podobni. Požehnaný ten, který vám dal, abyste byli hodni mít takového episkopa“ (IgnEf 1,3). Jednomu z nich, Polykarpovi, Ignác list přímo adresuje: „Ignatios, jinak Theoforos, Polykarpovi, episkopu církve smyrenské, jehož episkopem je Bůh Otec a Pán Ježíš Kristus, plnou milost“ (IgnPol, nadpis).⁴⁰⁷ Samotný episkop Polykarp je tak podle

⁴⁰⁵ „Ignatios píše své listy s naprostou samozřejmostí tak, jako by se v církvích v Malé Asii a v římské církvi prosadil jednotný organizační model: členové křesťanské obce mají jednat v souladu s vůlí biskupa, jenž je jejich představeným, a starších, kteří jsou shromážděni kolem něj. Existuje vícero důvodů k domněnce, že tento model je spíše autorovým přáním než historickou skutečností [...] Ignatiův význam není v tom, že by byl informačním pramenem o stavu syrské, maloasijské a římské církve na počátku druhého století, ale spíše v tom, že reprezentuje jistou ideologickou představu o křesťanství, kterou se pokoušel prosadit nejprve v Antiochii a později – svými listy – i v širším církevním měřítku.“ – VOUGA, François, *Geschichte des frühen Christentums*, Tübingen – Basel: Franck Verlag, 1994, s. 213.

⁴⁰⁶ „Skutečnost, že na konci prvního a na začátku druhého století svatý Ignác hovoří o biskupovi jako představiteli místní církve (církevní obce), byla pro některé teology důvodem k tomu, že považovali takovou hierarchickou strukturu církve za novotu a svatého Ignáce za jejího původce. Avšak tento názor je od základu mylný, neboť zavádění novoty v tak citlivé oblasti církevního života by jistě vyvolalo ostrou odezvu a reakci. Nic takového se nestalo a svatý Ignác hovoří o ‚monarchickém episkopátu‘ (tak tuto hierarchii nazývá současná teologie) jako o samozřejmé věci.“ – PRUŽINSKÝ, Štefan, *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I.*, Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo Bratislava pre Pravoslávnu Cirkev v Československu, 1990, s. 285.

⁴⁰⁷ „Ignác zná episkopa jako osobu, která křesťanskou obec vede a má za ni jedinečnou osobní zodpovědnost. Episkopem není pouze sám Ignác, nýbrž také adresáti jeho listů, psaných maloasijským církvím. V listech nenalezneme zmínky o episkopovi, který by takové postavení v konkrétní církvi neměl.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 805–806.

znění této pozdravné formule poddán svrchovanému „episkopovi“ Bohu Otci a Pánu Ježíši. Odkaz na svrchovaného strážce v nebesích zde připomíná první Petrův list, který povzbuzuje vědomí neofytů o vnitřní proměně, jež je přivedla ke Kristu, nebeskému pastýři: „Vždyť jste ‚bloudili jako ovce‘, ale nyní jste byli obráceni k pastýři a strážci vašich duší (ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν)“ (1Pt 2,25). Na otázku, zda se pod tímto atributem samotného Krista skrývá již narážka na službu biskupa v církvi, lze odpovědět spíše kladně.⁴⁰⁸

Jestliže tedy podle náznaku v Petrově epištole je to Kristus, jenž vykonává svoji pastýřskou a episkopální službu skrze konkrétní úřady v církvi, pak podle Ignácova náhledu působí skrze episkopa samotný Otec, který přitom sám zůstává jediným nejvyšším episkopem: „A vám se také nesluší využívat toho, že je váš episkop mlád, ale s ohledem na moc Boha Otce mu máte prokazovat veškerou úctu (πᾶσαν ἐντροπήν), jako jsem viděl u vašich svatých presbyterů, že nezneužívají jeho mladistvého vzhledu, ale že se mu podřizují jako moudří v Bohu, ale ne jemu, nýbrž Otci Ježíše Krista, episkopovi všech (τῶ πάντων ἐπισκόπῳ). Ke cti toho, který nás miluje, sluší se tedy poslouchat bez jakéhokoli pokrytectví; neboť to bys neklamal episkopa, kterého vidíš, ale podváděl toho neviditelného – a to není věc proti člověku, ale proti Bohu, který vidí skryté“ (IgnMag 3). Postavení episkopa na místě samotného Boha Otce vyjadřuje ideu řádu, jehož původcem a garantem je Otec v nebesích a jehož nástrojem a vykonavatelem se v konkrétní církevní obci stává právě episkop.⁴⁰⁹

Za situace, kdy je episkop od církevní obce nuceně odloučen, jeho služba nadále zachovává svoji reálnou podobu, a to skrze bezprostřední působení Otce i Krista na nebesích: „Pamatujte ve své modlitbě na církve v Sýrii, jejímž pastýřem je místo mne teď Bůh. Sám Ježíš Kristus na ni dohlíží (ἐπισκοπήσει) a vaše láska“ (IgnŘ 9,1). V budoucnu se takto naznačený vztah mezi vládou Boha Otce a působením nositelů církevních hierarchických služeb stane základem úvah o vzájemném propojení nebeské a pozemské hierarchie.⁴¹⁰ Je také zřejmé, že Ignác nevyzdvihuje úřad episkopa na úroveň, kterou může v případě nutnosti zastupovat sám Bůh proto, aby se jako osobní nositel tohoto úřadu považoval za nezastupitelného.

⁴⁰⁸ „Ovšem *episkopos* byl za času vzniku Petrova listu zřejmě již i úředním titulem v církvi. To znamená, že Kristus působí v církevním úřadě a takřka se ztotožňuje s nositeli úřadu.“ – SEETHALER, Paula-Angelika, *1. und 2. Petrusbrief/Judasbrief*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985, s. 34.

⁴⁰⁹ „Tak jako jsou křesťané duchovně spjati s Bohem v nebesích, je jejich povinností být ve společenství a v harmonii se svým biskupem na zemi.“ – HOLMES, Michael W., *The Apostolic Fathers. Second Edition. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer*, Grand Rapids: Baker Academic, 1989, s. 81.

⁴¹⁰ „V těchto závěrech, které představují biskupa jako Boží obraz, nebo odůvodňují jemu povinované uznání tím, že stojí na straně Boží, spočívá zárodek teologického pojetí rozšířeného ve východní církvi o analogii mezi nebeskou a pozemskou hierarchií. U Ignáce se tyto myšlenky objevují prozatím v náznaku a nejsou systematicky rozváděny.“ – MEINHOLD, Peter, *Die Anschauung des Ignatius von Antiochien von der Kirche*, in: SUTTNER, Ernst Chr., PATOCK, Coelestin (Hrsg.), *Wegzeichen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. Hermenegild M. Biedermann OSA*, Würzburg: Augustinus-Verlag, 1971, s. 1–13, s. 12.

Mučednická smrt je pro něj existenciálně nepostradatelnější než vykonávání i toho nejvznešenějšího úřadu v církvi. S tím souvisí také Ignácova na první pohled snad překvapivá bezstarostnost o osud antiochijské církve poté, co byl odveden, aby podstoupil v Římě odsouzení a mučednickou smrt. Eusebius nicméně uvádí jméno Ignácova nástupce: „Po Ignatiovi obdržel v Antiochii biskupský stolec Heros.“⁴¹¹

Základem identity křesťanů vedených episkopem je podřízenost autoritě Kristově: „Onesimos sám velice chválí vaši kázeň v Bohu, že všichni žijete podle pravdy a není mezi vámi žádný blud, ale nikoho neposloucháte víc než Ježíše Krista v pravdivém slově (λαλοῦντος ἐν ἀληθείᾳ)“ (IgnEf 6,2). Je zřejmé, že Ignác zde hovoří o poslušnosti samotnému Kristu jako instanci nadřazené všem církevním obcím a všem jejich věřícím, zároveň si však nedokáže představit, že by mezi poslušností konkrétnímu episkopovi a podřízením vzkříšenému Pánu mohla nastat jakákoli nesrovnalost. Pouze ti, kteří se nechali zmást „škodlivými bylinami“ bludných nauk, se Kristu vzdálili. Kající návrat do církevního společenství se pak konkrétně a viditelně projeví opětovným přilnutím k episkopově autoritě: „Kdo jsou Boží a Ježíše Krista, jsou s episkopem; a kdo činili pokání a vrátili se k jednotě církve (ἐπὶ τὴν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας), i ti budou Boží a budou žít podle Ježíše Krista“ (IgnFil 3,2).

Ačkoli je zcela zřejmé, že úřad episkopa nachází své nejhlubší zakotvení v pastýřské péči samotného Otce a Ježíše Krista, přesto vyvstává otázka, odkud podle Ignáce pramení legitimita episkopátu v dějinném vývoji církevního organismu od samotných prvopočátků. Nezdá se, že by Ignác odvozoval původ biskupského úřadu jako takového od autority Kristových apoštolů. Také sám osobně se zdráhá disponovat plnou apoštolskou pravomocí: „Neosobuji si já, odsouzenec, abych vám přikazoval jako apoštol“ (IgnTral 3,3b). Obzvláště nápadná je tato zdrženlivost v listu adresovaném římské církevní obci, spjaté s působením nejproslulejší dvojice nositelů Kristova apoštolátu: „Nepřikazuji vám jako Petr a Pavel. To byli apoštolové, já jsem odsouzenec; oni svobodní, já jsem dosud otrok“ (IgnŘ 4,3a). Pokud by měla být některá z církevních služeb odvozena od apoštolské autority, pak se zdá, že to je spíše presbyterát: „Všichni se přidržujte episkopa, jako Ježíš Kristus Otce, a presbyterů jako apoštolského sboru (τῶ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις)“ (IgnSm 8,1a).⁴¹² Je však zřejmé, že ani zde se nejedná o odkaz na historický proces ustanovování nástupců apoštoly, nýbrž o

⁴¹¹ *Historia ecclesiastica* 3,36 – in: PG 20, s. 291–292.

⁴¹² „V takovýchto souvislostech se u Ignáce objevují nejnapadnější příklady mezi místní a všeobecnou autoritou v církvi. Zůstávají však pouhými příklady a neposkytují argumenty pro chápání úlohy vedoucích místních církví jako zástupců svých nebeských protějšků nebo pro jakékoli jejich zbožštění.“ – SCHOEDEL William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien...* s. 380.

vyzvižení úlohy presbyterů v církevních obcích.⁴¹³ Navíc je třeba uvážit, že apoštolát je ze své povahy misijní, dynamický, zatímco episkopát je vázaný na konkrétní církevní obec, má především sídelní, rezidenční charakter.⁴¹⁴ Ignác ovšem nikde nezmiňuje, jakým způsobem jsou episkopové do své funkce v místních církevních obcích ustanovováni, proto v jeho listech chybí tomu odpovídající připomenutí duchovního daru spjatého s předáním úřadu, známé již z pastorálních epištol.⁴¹⁵

Cesta zajatého Ignáce do metropole Římského impéria pak proměnila jeho dosavadní způsob vykonávání sídelní biskupské služby v apoštolské a misijní působení. Během cesty odesílal svoje listy a rovněž požíval křesťanské pohostinnosti, ovšem za podmínek daných postavením zajatce a očekávaným svědectvím mučednické smrti: „Zdraví vás můj duch a láska církví, které mne pro jméno Ježíše Krista přijaly ne jako pocestného. A i ty, které nebyly při cestě, kudy jsem v těle šel, mne předcházely do měst“ (IgnŘ 9,3). Podobně jako jiným účastníkům itinerantního apoštolátu se také jemu dostane pomoci průvodců: „Dobře jste učinili, že jste přijali jako služebníky Krista Boha (ὡς διακόνους Χριστοῦ Θεοῦ) Filona a Rhea Agathopoda, kteří mne pro Boží věc doprovázeli“ (IgnSm 10,1a).

Listy Ignáce z Antiochie svědčí o tom, že rané křesťanství bylo v době jejich sepsání již vážně ohrožováno doketistickou herezí. Právě v boji proti svůdným naukám, jejichž následkem docházelo k bolestným schizmatům, je Ignácova argumentace, dochovaná v jeho listech, jedinečným dokladem počátků výkonu skutečně „dohlížitelské“, episkopální odpovědnosti, a má také jedinečnou hodnotu pro další rozvoj křesťanské nauky. V kontextu boje proti doketismu bylo pro Ignáce důležité zdůrazňovat realitu Ježíšova lidství a jeho tělesnosti. Tak dochází v Ignácových listech k obohacování christologických vyznavačských formulí, a to až do tvaru blízkého apoštolskému symbolu.⁴¹⁶ Užívá je především v boji proti zpochybňování

⁴¹³ „Presbyteri jsou zpravidla srovnávání nebo přiřazování k apoštolům tam, kde Ignác vyzývá k poslušnosti biskupa na místě Božím (IgnMag 6,1; IgnTr 3,1; IgnSm 8,1), avšak jedná se spíše o polichocení než o odkaz na jejich současně pravomoci.“ – CAMPBELL, Alastair, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity...*, s. 221.

⁴¹⁴ „Tento text je důležitý tím, že se v něm hovoří o spojitosti mezi staršími (presbytery) a apoštoly. V prvotní křesťanské literatuře není původ episkopátu přímo spojován s apoštolstvím. Neznamena to, že by se tu popírala apoštolská posloupnost, ale jde o to, že apoštolská a biskupská služba byla pojímána a uskutečňována odlišným způsobem. Apoštolská služba byla zaměřena na aktivní misii ve světě (Mt 28,19), zatímco biskupská služba byla zaměřena na správu konkrétní církevní obce, na konání eucharistie. Biskup je s místní církví jakoby v manželském svazku a její jméno se stává součástí jeho jména – Ignác z Antiochie nebo též Antiochijský, Řehoř Nysský, Amfilochios Ikonijský.“ – PRUŽINSKÝ, Štefan, *Patrológia...*, s. 286.

⁴¹⁵ „Ignác nehovoří o milosti vázané na úřad a na rozdíl od pastorálních listů neupomíná biskupa na jeho ustanovení. Jako muž ducha má však plnit společně se všemi a pro všechny nezměrné pastorační úlohy, které mu úřad ukládá.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 114.

⁴¹⁶ „Sotva lze popírat, že povědomě jako bychom stále slyšeli slova apostolika. Tím se ovšem ještě nedokazuje, že Ignác měl opravdu k dispozici apoštolský symbol v přesně stanovené podobě. Zvláště nelze s absolutní jistotou dokázat, že Ignácovy formulace předpokládají existenci úředního vyznání, jež mělo být skládáno při

skutečnosti Kristova utrpení: „Bud'te hluší, kdyby k vám někdo mluvil bez Ježíše Krista z rodu Davidova, který se z Marie opravdu narodil, jedl a pil, skutečně byl pronásledován pod Pontským Pilátem, skutečně ukřižován a umřel, před očima nebešťanů a i pozemšťanů i bytostí podsvětních. On také skutečně vstal z mrtvých, když ho vzkřísil jeho Otec, který podle toho vzoru stejně vzkřísí i nás, kdo mu věříme, jeho Otec v Ježíši Kristu, mimo něhož nemáme skutečný život“ (IgnTr 9).⁴¹⁷

Vtělení je nemyslitelné bez Ježíšovy matky Marie, o jejíž úloze se v Ignácově epistuláriu pojednává konkrétněji než v jiných raně křesťanských spisech, s výjimkou Lukášova evangelia: „Našeho Boha Ježíše, který je Pomazaný, nosila Marie v životě podle Božího plánu, ze semene Davidova a Ducha svatého. Narodil se a byl pokřtěn, aby utrpením očistil vodu“ (IgnEf 18,2). Lukášovská líčení jsou sice široce epicky vystavěná a čtenářsky působivá, nicméně Ignác rozkrývá Mariinu úlohu v bezprostřednější souvislosti se spásným Kristovým činem a zdá se, jakoby jeho reflexe nesla stopy již tehdy se rozvíjející církevní praxe „utajované disciplíny“ (*disciplina arcani*), jak ji naznačuje v úvodu svého polemického spisu „Proti Celsovi“ Órigenes: „Náš Pán a Vykupitel ‚mlčel‘, když proti němu vydávali falešné svědectví a ‚nic‘ neřikal na to, z čeho byl obžalován. Byl přesvědčen, že celý jeho život a skutky, které vykonal mezi Židy, jsou účinnější, než řeč, která by vyvracela falešné svědectví a obžaloby.“⁴¹⁸

U Ignáce ovšem prozrazuje terminologická inspirace také gnostický původ: „A vládci tohoto věku zůstalo skryto Mariino panenství a její porod a stejně i smrt Páně“ (IgnEf 19,1a).⁴¹⁹ Na této disciplíně „Božího ticha“ má podíl také osoba episkopa, Božího spolupracovníka: „Když někdo vidí, že episkop mlčí (τις σιωπα ἐπίσκοπον), tím větší má mít k němu úctu; neboť každého, koho hospodář poslal na své hospodářství, máme přijímat jako samého Pána“ (IgnEf 6,1).⁴²⁰ Opačný problém líčí až Řehořova *Regula pastoralis*, sepsaná na sklonku šestého století, která varuje před mlčením pastýřů, ovšem ze zřejmých důvodů: „Nerozumní

slavnostních příležitostech, zejména při křtu.“ – RACKL, Michael, *Die Christologie des heiligen Ignatius von Antiochien*, Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1914, s. 390.

⁴¹⁷ „Nikoli vtělení, nýbrž Kristova smrt na kříži je tak výchozím bodem dokétické hereze známé Ignácovi, i když v pozdější době její přívrženci přirozeně a nevyhnutelně spěli k vyprázdnění celého života Ježíše Krista do pouhého zdání.“ – RACKL, Michael, *Die Christologie des heiligen Ignatius...*, s. 113–114.

⁴¹⁸ *Contra Celsum* 1,1 – in: PG 11, s. 1651–1654.

⁴¹⁹ „Ignác vědomě zahrnul Matku Ježíšovu do spásného dění. [...] Mnoho se četly jeho listy a ty ukazují, že již tehdy Mariino panenství a její důstojnost jako Boží matky byly nepopíratelnou součástí církevního vědomí víry.“ – SÖLL, Georg, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, in: BEINERT, Wolfgang, PETRI, Heinrich, *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg, 1984, s. 93–231, s. 100–101.

⁴²⁰ „Biskup je v Ignácových očích Božím zástupcem a jako takový má rovněž podíl na Božím mlčení (srov. IgnEf 19,1). Tato formule představuje teologumenon, jež Ignác pravděpodobně převzal z gnoze. Biskupovo mlčení má proto jiné důvody, než pneumaticko-rétorickou nezpůsobilost.“ – WÜNSCHE, Matthias, *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie...*, s. 54.

představení se totiž často bojí mluvit přímo pravdu ze strachu, aby neztratili přízeň u lidí. [...] Když se pastýř bojí říci pravdu, nedělá nic jiného, než že svým mlčením utíká.“⁴²¹

Místy Ignác dokonce překračuje rámeček uspořádávání prvků kérygmatu do vyznavačských formulí a naznačuje směr, kudy se bude později ubírat utváření christologického dogmatu: „Je jeden lékař tělesný i duchovní, zrozený i nezrozený, vtělený Bůh, ve smrti pravý život, i z Marie, i z Boha, nejdřív trpící, potom netrpící, Ježíš Kristus, náš Pán“ (IgnEf 7,2).⁴²² Předpokladem tak pokročilé christologické reflexe je ovšem pevné uchopení Ježíšova lidství, o něž se opírá také sama Ignácova osobní identita: „Všechno snáším, abych trpěl spolu s ním, a on, který se stal dokonalým člověkem, mi dodává sílu“ (IgnSm 4,2b).⁴²³ Odpor k domnělé zdánlivosti Kristova utrpení, jehož je vtělení předpokladem, měl konečně vliv i na samotné Ignácovo existenciální prožívání sklonku vlastního životního příběhu: „Kdyby však, jak říkají někteří bezbožní, to jest nevěřící, jen zdánlivě byl trpěl – to oni sami jen zdánlivě jsou (αὐτοὶ ὄντες τὸ δοκεῖν). Proč bych já byl v poutech? Proč bych se těšil na zápas se šelmami? Zahynul bych zbytečně, a tedy o Pánu lhal“ (IgnTr 10).

Popírání materiální skutečnosti Kristova vykupitelského díla vedlo dokétisty také k opouštění eucharistického společenství: „Vyhýbají se slavení eucharistie i modlitbě, protože nevyznávají, že eucharistie je tělo spasitele našeho Ježíše Krista, které trpělo za naše hříchy a které Otec ve své dobrotě vzkřísil. Kdo tedy odporuje daru Božímu, pro svoji svárliвість zemře. Raději kdyby se obrátili k lásce, aby také byli vzkříšeni. Takovým se je tedy třeba vyhýbat a nemluvit o nich ani v soukromí ani ve shromáždění, a obracet se k prorokům a zejména k evangeliu, v němž se nám ukazuje utrpení a dovršuje vzkříšení“ (IgnSm 7,2). Skutečná Kristova eucharistická přítomnost zde není uchopena pomocí pojmového instrumentária, nýbrž identifikací eucharistické hostiny se samotnou událostí Kristova utrpení a vzkříšení. Neúčast na eucharistickém společenství se tak u dokétistů stává konkrétním a hmatatelným projevem jejich znevažování spásného díla Kristova, ačkoli ještě nemusí znamenat odmítání eucharistie jakožto materiální skutečnosti, jak tomu bude u pozdějších

⁴²¹ *Regula pastoralis* 4, in: PL 77, s. 30.

⁴²² „V první řadě je evidentní jednota subjektu, kterým je Ježíš Kristus. Soteriologická dimenze tajemství je vyjádřena slovem ‚lékař‘, jež naráží na terapeutický rozměr Kristova působení (srov. 1 Petr 2,25 – Iz 53,6). Dvojice slov ‚tělesný i duchovní‘ zřejmě odpovídá tomu, co nacházíme v listu Římanům 1,3–4, nejde tedy o božství a lidství ve smyslu pozdějších vyjádření ontologického charakteru, nýbrž o Krista ve stavu ponížení a povýšení.“ – POSPÍŠIL, Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2010, s. 131.

⁴²³ „*Teleios* neznamená podle kontextu na uvedeném místě mravní dokonalost nebo svatost člověka Ježíše Krista, jak se často předpokládá. Je spíše prostředkem k vyjádření, že Kristus nikoli pouze zdánlivě, nýbrž opravdu a skutečně je člověkem ve vlastním smyslu slova, že zcela, neomezeně a v plném rozsahu má vše, co patří k lidské přirozenosti.“ – RACKL, Michael, *Die Christologie des heiligen Ignatius...*, s. 134.

gnostických směrů.⁴²⁴ Těm, kdo se účastnili oddělených shromáždění v řadách schizmatiků a posléze toužili po návratu, měl být prostřednictvím episkopa umožněn opětovný návrat do církevního společenství, jehož je eucharistické stolování vrcholným projevem: „A kde je rozdělení a hněv, Bůh nepřebývá. Všem, kteří činí pokání, Pán odpustí, pokud se obrátí k jednotě Boží a k radě episkopově (ἐὰν μετανοήσωσιν εἰς ἐνότητα θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου)“ (IgnFil 8,1b).⁴²⁵ Zde se již také prozrazuje existence určité kající disciplíny, o jejímž průběhu však Ignác konkrétněji nehovoří.

Soulad mezi působením spásného díla Ježíše Krista a jeho svátostným zpodobením však podle Ignáce nastává pouze tehdy, jsou-li svátostné úkony vysluhovány legitimní církevní autoritou: „Snažte se tedy užívat jediné eucharistie, neboť jedno je tělo Pána našeho Ježíše Krista a jeden nápoj na sjednocení jeho krve, jeden oltář, tak jako jeden episkop spolu se sborem presbyterů a diakonů (ὡς εἰς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις), mých služebníků; a tak cokoli činíte, činite podle Boha“ (IgnFil 4). Biskup svátosti buď sám vysluhuje, anebo určuje, koho jejich slavením pověří: „Všichni se přidržíte episkopa, jako Ježíš Kristus Otce, a presbyterů jako apoštolského sboru. Diakony ctěte jako příkázání Boží. Bez episkopa ať nikdo nedělá nic, co by se týkalo církve. Za platnou považujte takovou eucharistii (ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία), kterou slaví episkop nebo někdo, komu to on povolil. Kdekoli se episkop objeví, tam ať jsou všichni, tak jako kdekoli je Ježíš Kristus, tam je obecná církev. Není dovoleno bez episkopa ani křtít ani slavit večeři lásky (οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν), ale to, co on usoudí, bude se i Bohu líbit, aby všechno, co se dělá, mělo pevný základ a bylo platné“ (IgnSm 8). Mezi biskupem a presbytery je tak rozdíl v rozhodovací pravomoci – „jurisdikci“, nikoli v samotné způsobilosti vykonávat konkrétní svátostné úkony.⁴²⁶ Přes veškeré upřednostňování biskupského úřadu nenacházíme

⁴²⁴ „Myšlenku, že hmota je špatná nebo d'ábelská u nich nenajdeme. Zajímavé je v této souvislosti srovnání mezi ignaciánskými dokéty a pozdějšími enkratity [...] Epifanius podává o enkratitech zprávu, z níž vedle jiných specifik vyplývá jejich odpor vůči hmotě včetně toho, že používali při slavení svatých tajemství pouze vodu, protože se úplně zdržovali vína a nazývali ho d'ábelským.“ – RACKL, Michael, *Die Christologie des heiligen Ignatius...*, s. 116–117.

⁴²⁵ „Jestliže biskup stojí v křesťanské obci na místě Božím a Kristově, pak presbyterium plní úlohu biskupova poradního sboru (IgnFil 8,1: συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου), samotným Kristem povoláný apoštolský sbor.“ – MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche...*, s. 805–806.

⁴²⁶ „Řád biskupa a presbytera se tedy odlišují. Z toho neplyne, že by presbyteri přestali konsekrovat eucharistii, avšak je zřejmé, že pokud tak činili, jednali jako zástupci biskupa. S takovou pozicí se zde setkáváme. Následující významné období této biskupské delegace pravomocí nastalo za situace, kdy se původní městská církev spojila s rozrůstajícími se venkovskými místními církvemi. Biskup nemohl být vždy při každé eucharistii, a proto presbyteri měli pravidelně konsekrovat.“ – LAWSON, John, *A Theological and Historical Introduction...*, s. 141.

v Ignácových listech jedinou zmínku o některém liturgickém úkonu, který by byl vyhrazen pouze episkopovi.⁴²⁷

Poprvé v dějinách církevního písemnictví se zde také setkáváme se slovním spojením všeobecná – katolická – církev (καθολικὴ ἐκκλησία). Přítomnost episkopa ve shromáždění církve je eklesifikantní, konstitutivní pro utváření církevního společenství jako takového:⁴²⁸

„Tak se stane, že nezpychnete a nedáte se odtrhnout od Boha Ježíše Krista a od episkopa a od příkazů apoštolských. Kdo je ve společenství oltáře, je čistý; kdo je mimo, není čistý – kdo něco činí bez episkopa, bez presbyterů a diakonů, ten není ve svědomí čistý“ (IgnTr 7,1b–2).⁴²⁹ Ignácův způsob vyjadřování zůstává i zde symbolický; nepředepisuje jako předpoklad účasti na eucharistii konkrétní kající disciplínu, jak to činí didachista: „V neděli – den Páně – se shromážděte, lámejte chléb, vzdávejte díky a vyznávejte své hříchy (προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν), aby vaše oběť byla čistá“ (Did 14,1). Potřebu kajícího řádu ve vztahu k účasti na eucharistickém společenství nicméně vyjadřuje samotný Pavel: „Kdo by tedy jedl tento chléb a pil kalich Páně nehodně, proviní se proti tělu a krvi Páně. Necht' každý sám sebe zkoumá (δοκιμαζέτω ἑαυτον), než tento chléb jí a z tohoto kalicha pije. Kdo jí a pije a nerozpoznává, že jde o tělo Páně, jí a pije sám sobě odsouzení“ (1Kor 11,27–29).⁴³⁰

Podle Ignáce se pak eucharisticky vyjádřené a stvrzené jednotě církevní obce přiči rozvíjení partikulárních iniciativ vymykajících se episkopovu dohledu nebo schválení: „Jako tedy Pán neudělal nic bez Otce, s nímž byl zajedno, ani sám ani skrze apoštoly, tak ani vy nic nedělejte bez episkopa a presbyterů. Nepokoušejte se něco dobrého předvést na vlastní pěst, ale scházejte se pohromadě k jedné modlitbě, jednomu vzývání, v jedné mysli, jedné naději a

⁴²⁷ „Nikde není důkaz o tom, že by snad Ignác vyhrazoval přinášení eucharistie pouze biskupovi. Z toho, jak často eucharistii zmiňuje, je zřejmé, že ji považuje za středobod života a bohoslužby církve, a trvá na tom, že se nesmí konat bez biskupa nebo osoby jím pověřené. Je tomu tak proto, že přítomnost biskupa zaručuje jednotu, i když samo vysluhování eucharistie nevyžaduje úkon, pro nějž by byl biskup osobně nezbytný anebo duchovní uschopnění, která by byla vlastní pouze biskupovi.“ – CAMPBELL, Alastair, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity...*, s. 219–220.

⁴²⁸ „Tento výraz neměl tehdy geografický, nýbrž teologický smysl, vyjadřoval plnost církve [...]. Katolická podstata církve se může uskutečňovat i v tak malém společenství, které bude sestávat pouze ze dvou nebo tří členů. Vše závisí na tom, za jakým účelem se shromáždili. Aby se shromáždění stalo církví, je k tomu potřebná přítomnost Ježíše Krista, v tomto případě jeho živého obrazu – biskupa.“ – PRUŽINSKÝ, Štefan, *Patrológia...*, s. 287.

⁴²⁹ „Rovněž téma čistoty náleží do kontextu bohoslužby. Výraz ‚čisté svědomí‘ také svědčí o tom, že jej Ignác spiritualizuje. Takto pojatá čistota se posléze začala považovat za předpoklad účasti na hostině Páně a je možné, že Ignác tu má již něco takového na mysli. Prubířským kamenem čistoty svědomí je pro něj však ochota podřízovat se pokynům nositelů církevních úřadů (především při bohoslužebné praxi) a tak napomáhat uchování jednoty.“ – SCHOEDEL William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien...* s. 244–245.

⁴³⁰ „Kontext naznačuje, že praxe sebezpytování se vztahuje k samotnému vysluhování Pánovy večeře. Po obsahové stránce je jejím smyslem uchopení ekleziální dimenze slavení svátostí. Zpytování musí časově předcházet jedení chleba a pití z kalicha, jinak může dojít k vyprázdnění nebo perverzci svátostného významu těchto úkonů. Ekleziální rozměr tak není pouhým přívazkem svátosti, nýbrž součástí její podstaty, jejím kritickým rozlišením.“ – MERKLEIN, Helmut, GIELEN, Marlis, *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005, s. 100.

lásce, v dokonalé radosti, což je Ježíš Kristus, nad něhož nic není“ (IgnMag 7,1). Jedině ve společenství církve se tak přijímání eucharistie stává „lékem nesmrtnosti“: „Zvláště kdyby mi Pán zjevil, že jste se všichni ve společné milosti sešli, v jedné víře a v Ježíši Kristu, který je podle těla z rodu Davidova, syn člověka a syn Boží, abyste poslouchali episkopa a presbytery v nerozdílné mysli, lámali jeden chléb, který je lékem nesmrtnosti, protilátkou, abychom neumřeli, ale vždy žili v Ježíši Kristu“ (IgnEf 20,2).⁴³¹

Jednotčí úloha episkopa v církvi se projevuje také ve vztahu k instituci manželství. Sami episkopové bývali v rané církvi zpravidla ženatí: „Kdo dokáže vytrvat ve zdrženlivosti ke cti těla Páně, ať tak žije bez vychloubání. Kdyby se vychloubal, zhyne, a kdyby se vyvyšoval nad episkopa, bude zahuben“ (IgnPol 5,2a).⁴³² Obhajobu manželství oproti preferenci asketického způsobu života tak Ignác sdílí například s parenezií obsaženou v listu Židům: „Manželství ať mají všichni v úctě a manželé ať jsou si věrní, neboť neřestné a nevěrné bude soudit Bůh“ (Žd 13,4). Podle Ignáce navíc věřící nesmějí obcházet při uzavírání svých manželství nejvyšší autoritu místní církve: „Ženich a nevěsta se mají brát se souhlasem episkopa (μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἐνωσιν ποιέισθαι), aby to byl sňatek podle Pána a ne podle chtivosti“ (IgnPol 5,2a). Episkopův souhlas tu není pouhým úředním úkonem, spíše včleňuje manžele do dynamiky Kristova spásného působení.⁴³³

Skupiny vdov se již staly pevnou součástí života církvi, jak o tom svědčí Ignácovo napomenutí Polykarpovi: „Nezanedbávej vdovy; po našem Pánu ty se o ně starej. Nic ať se neděje bez tvé vůle a ty nic nedělej bez Boha, jako neděláš.“ (IgnPol 4,1a).⁴³⁴ Polykarp ve svém listu uvádí také samostatný stav panen: „Panny ať jednají s neposkvrněným a čistým

⁴³¹ „Sám Ignác cítí, že lékařský obrat *farmakon athanasias* je matoucí. Proto jej vykládá rovněž lékařským pojmem *antidotus* a infinitivní větou ‚ale vždy žít v Kristu‘. V situaci boje s herezí, kdy obec potřebuje protijed vůči míchání jedů ze strany kacířů (IgnTr 6), ji Ignác povolává ke společenství s Ježíšem Kristem, kterého se smí účastnit při slavení Poslední večeře skrze přijetí jeho ‚života‘ nebo jeho ‚krve‘ nebo jeho ‚sebeodevzdání‘.“ – BIEDER, Werner, *Das Abendmahl im christlichen Lebenszusammenhang bei Ignatius von Antiochia*, in: *Evangelische Theologie. 16. Jahrgang (11. Jahrgang der Neuen Folge)*, München 1956, s. 75–97, s. 92.

⁴³² „Ignácův sklon vidět v jednotě těla a ducha zvláštní poznávací znamení církevního života (viz např. IgnEf 8,2), by mohl být motivem jeho opatrného přístupu k celibátu. S tím je úzce spjata otázka, zda by celibát nemohl zpochybnit biskupskou autoritu, neboť v té době byli nositelé vyšších úřadů v církevních obcích převážně ženatí (srov. Polykarp, Fil 11). [...] V Ignácově představě se vzájemně sjednocují jak skrze manželství, tak i skrze církevní obec protiklady mezi tělem a duchem. Formování asketické elity by tuto vizi křesťanského společenství zpochybňovalo.“ – SCHOEDEL, William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien...* s. 423.

⁴³³ „Má-li být manželství uzavřeno s *gnómé* biskupa, znamená to tedy pro Ignáce, že má být uzavřeno v rámci spásného působení Kristova. Na to poukazuje též označení ‚sjednocení‘ (*enosis*), jež zde Ignác pro manželství používá. Má pro něj totiž stejně velký náboženský význam jako *gnómé* [...]“ – VOGT, Hermann J. *Die Eheschließung in der frühen Kirche*, in: RICHTER, Klemens (Hrsg.), *Eheschließung – Mehr als ein rechtlich Ding?*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1989, s. 120.

⁴³⁴ „Díky tomu, že mezi hlavní starosti církvi náležela péče o vdovy, se také zvyšovala přitažlivost členství v církevních obcích. Významnou roli přitom hrál dozor nad peněžními prostředky k tomuto účelu určenými, jak je patrné z bojů v Kartágu z doby Cypriana a Novata. Snad i z tohoto důvodu Ignác nabádá Polykarpa, aby se nic nedělo bez jeho svolení.“ – SCHOEDEL, William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien...* s. 417.

svědomím“ (PolFp 6,3b). Ty pak mohly být v pokročilejším věku zapisovány mezi vdovy, jak o tom svědčí Ignác: „Zdravím rodiny mých bratří s ženami a dětmi, i panny, které se nazývají vdovy (παρθένους τὰς λεγομένας χήρας)“ (IgnSm 13,1a). Na rozdíl od Ignáce předkládá Polykarp také profil příkladného života žen hodných zařazení mezi vdovy, který vykazuje rysy obdobné seznamům uvedeným v pastorálních epištolách: „Vdovy ať jsou rozumné ve víře Pána, o všem necht' se neustále modlí, vzdáleny všeho utrhaní, pomlouvání, křivého svědectví, lásky k penězům a všeho zlého, ať poznají, že jsou Boží oltář, a že on vše prohlíží, a neujde mu nic z úvah a myšlenek, nic ze skrytých věcí srdce“ (PolFp 4,3).

Bohatě strukturovaný život církevních společenství se musí odehrávat ve vnitřní harmonii a vzájemném souladu: „A tak je třeba, abyste se spojili ve smýšlení episkopovu, což také děláte. Vaše ctihodné presbyterium, hodné Boha, je s episkopem zajedno jako struny s kytarou. Proto vaše jednomyslnost a souzvuk v lásce zpívají o Ježíši Kristu“ (IgnEf 4,1). Tato jednota věřících v rámci organicky uspořádané stavby církve je zároveň projevem hlubší duchovní skutečnosti, kterou výstižně vyjadřuje hudební metafora: „A jeden jako druhý buďte jedním sborem, ve svorném souzvuku, naladěni v jedné Boží tónině, jedním hlasem zpívejte skrze Ježíše Krista Otci, aby vám naslouchal a z vašich dobrých činů poznal, že jste údy jeho syna. Je tedy dobré, abyste vždy byli v dokonalé jednotě (ἐν ἀμώμῳ ἐνότητι), abyste se také vždy podíleli na Bohu“ (IgnEf 4,2). Lze tu rozpoznat náznak pavlovského pojetí vztahu Kristova těla a údů jeho církve, ačkoli obdobný přírůbek není vzdálen ani dobové judaistické literatuře, jak o tom svědčí meditace nad hrdinstvím mučedníků ve čtvrté knize Makabejské: „Jako se ruce a nohy pohybují souhlasně s rozhodnutím duše, tak oni svatí mládenci jako z nesmrtelné duše zbožnosti současně přijali pro víru smrt“ (4Mak 14,6).

Jestliže úřad episkopa je monarchický, pak služby presbyterů a diaconů všude vykazují kolegiální rysy; Ignác je ostatně zmiňuje oproti episkopovi soustavně v plurálu, což odpovídá stavu zaznamenanému již v pastorálních epištolách.⁴³⁵ Je zřejmé, se že obě skupiny podřizovaly episkopovi, zatímco ostatní věřící měli být podřizeni všem služebníkům církve: „Na episkopa dbejte, aby Bůh dbal na vás. Dávám se jako výkupné za všechny, kdo jsou podřizeni (τῶν ὑποτασσομένων) episkopovi, presbyterům, jáhnům“ (IgnPol 6,1a). Lze tak hovořit o skutečně hierarchickém modelu církevního uspořádání, a to nejen díky vertikálním vztahům uvnitř triády episkop – presbyteri – diakoni, nýbrž také v rámci celého organismu

⁴³⁵ „V pastorálních epištolách se skutečně hovoří o ‚biskupovi‘ vždy pouze v jednotném čísle. Ačkoli by singulár sám o sobě mohl být pojat ‚genericky‘, odlišné označování presbyterů a diaconů důsledně v plurálu takové pojetí rozhodně vyvrací a hovoří ve prospěch monarchického výkladu. Svědčí pro něj také dobové okolnosti, neboť Ignác již ve druhém desetiletí (druhého) století počítá s monarchistickým biskupským úřadem a Polykarp ze Smyrny byl již tehdy ‚biskupem‘ své církevní obce.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Aus der Frühzeit des Christentums...*, s. 209.

vztahů uvnitř místní církve. Je zřejmé, že presbyteri disponovali širšími pravomocemi než jáhnové, jak napovídá například výzva „nic nedělejte bez episkopa a presbyterů“ (IgnMag 7,1a).

Je ovšem pozoruhodné, že samotný Polykarp ve svém listu Filipánům biskupskou autoritu vůbec nezmiňuje, ačkoli přítomnost episkopů ve Filipech potvrzuje ve svém nadpisu již Pavlův list adresovaný právě této církevní obci. Ten je ovšem oproti Polykarpovu listu přibližně o sto let starší a episkopové jsou zde představeni ještě jako kolektivní orgán. Také pavlovské pastorální epištoly, s nimiž sdílí Polykarpův list četná společná témata, znají episkopát, a to již v monokratické podobě. Polykarp tak musel mít k zámce biskupského úřadu, jehož byl nesporně nositelem, nejspíše osobní důvody.⁴³⁶ Martyrologium Umučení Polykarpovo pak čtenáři přibližuje společenské postavení příznačné pro raně křesťanské biskupy, které bylo charakterizované vlastnictvím nemovitosti, jež biskupovi umožňovala hostit společná bohoslužebná shromáždění křesťanů, a vedením domácnosti, v níž nechyběli otroci: „A když jej stále hledali, přešel na jiný stateček. A hned přišli ti, kdo jej hledali. Když ho nenašli, chopili se dvou mladých otroků, z nichž ten druhý při mučení promluvil“ (MPol 6,1).

Jáhenství již podle Ignácova svědectví definitivně nespočívá ve „službě stolů“ a stává se posvátnou službou: „Sluší se také, aby se diakoni, kteří jsou služebníky tajemství Ježíše Krista, v každém ohledu všem líbili. Neboť nejsou diakony jídla a pití, ale diakony církve Boží (διάκονοι ἐκκλησίας θεοῦ)“ (IgnTr 2,3a). Také jim náleží bezvýhradná úcta: „Diakony ctěte jako příkázání Boží“ (IgnSm 8,1b). Ačkoli Polykarp ze Smyrny ve svém dopisu Filipánům úřad episkopa nezmiňuje, shodně s Ignácem zdůrazňuje náležitá pouta poslušnosti uvnitř církevní obce vůči jejím ustanoveným služebníkům: „Proto se sluší být mimo všechny tyto (špatné) věci a podřizovat se starším a diakonům jako Bohu a Kristu (ὑποτασσόμενος τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ὡς θεῷ καὶ Χριστῷ)“ (PolFp 5,3b).

To jistě neznamená, že by se vztahy mezi jednotlivými skupinami věřících v křesťanských církevních obcích zakládaly prvotně na subordinaci. Z listu Barnabášova plyne, že pramenily především z láskyplné vděčnosti: „Jako zříteľníci svého oka miluj každého, kdo ti zvěstuje

⁴³⁶ „Ať navzdory nebo snad díky svému výjimečnému osobnímu postavení, které znali a uznávali také Filipští, Polykarp zřejmě nechtěl zdůrazňovat svoje biskupské důstojenství a nadřazovat se úřadu presbyterů. List naznačuje, že s nimi vystupuje na stejné úrovni. V adrese listu nejen vynechává biskupský titul – což ostatně činil také Ignác –, nýbrž připojuje se k presbyterům jako morálním spoluodesílatelům. V nadpisu se představují ‚Polykarp a presbyteri, kteří jsou s ním‘, čímž se biskup skromně řadí po bok presbyterů a přijímá je jako své ‚kolegy‘, právě tak, jako Ireneus z Lyonu hovoří o svých ‚spolupresbyterech‘. Polykarp se tudíž nechce stát hlavou svého presbyteria, nýbrž mu postačuje postavení *primus inter pares*, i když o jeho skutečném monarchickém vůdčím postavení nemůže být pochyb již vzhledem ke svědectví Ignácových listů.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Aus der Frühzeit des Christentums...*, s. 233–234.

slovo Boží (ἀγαπήσεις [...] πάντα τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον κυρίου)“ (Bar 19,9b). Ignác se navíc dovolává oddané poslušnosti věřících navzájem; v tomto kontextu nelze hovořit jednosměrné „pyramidální“ představě poslušnosti: „Buďte poddáni episkopovi i sobě navzájem (ὑποστάγητε τῷ ἐπισκοπῶ καὶ ἀλλήλοις) jako Ježíš Kristus v těle svému Otci a apoštolové Kristu i Otci i Duchu, pro sjednocení tělesné i duchovní“ (IgnMag 13,2). Již první Petřův list rozestírá vějíř vztahů náležité podřízenosti mezi členy uvnitř církvi: „Stejně se i vy mladší podřizujte starším. Všichni se oblečte v pokoru jeden vůči druhému, neboť ‚Bůh se staví proti pyšným, ale pokorným dává milost‘. Pokoňte se tedy pod mocnou ruku Boží, aby vás povýšil v ustanovený čas“ (1Pt 5,5–6).⁴³⁷ Takové pojetí zjevně předjímá mnišskou tradici žité ctnosti křesťanské pokory (*humilitas*).

Proces upevňování biskupské autority počátkem druhého křesťanského století probíhal za situace, kdy postupně ubývalo aktivit charismatických a itinerantních služeb. Vysílání misionářů s konkrétním úkolem ovšem Ignác zná a sám k němu i vybízí: „Bylo by dobré, v Bohu blažený Polykarpe, abyste svolali bohumilou poradu (συμβούλον) a zvolili (χειποτονῆσαι) někoho, koho máte velice rádi, aby se mohl stát poslem Božím. Toho poctěte tím, aby šel do Sýrie a oslavil tam vaši neúnavnou lásku ke slávě Boží“ (IngPol 7,2). Putující misionáři neznámého původu, postrádající spolehlivé doporučení, se však mohli za tehdejší situace často projevit jako šířitelé herezí: „Dozvěděl jsem se, že k vám přišli někteří odjinud se špatným učením; že jste je nenechali u vás zasévat, zacpali jste si uši, abyste nepřijímali jejich setbu“ (IgnEf 9,1b).

Vakuum, které se tak v životě církevních obcí odlivem či odmítáním putujících misionářů postupně vytvářelo, bylo třeba zaplnit autoritou tak nezpochybnitelnou, jakou měli například podle spisu Didaché proroci prozkoušení církevní obcí.⁴³⁸ Zatímco podle Didaché mají být episkopové a diakoni „ctěni po prorocích a učitelích“ (Did 13,2b), u Ignáce žádné takto upřednostňované charismatiky nenacházíme. To ovšem neznamená, že by se dary Ducha vytratily. Je totiž nyní výsostnou úlohou samotného episkopa, aby jeho duchovní záběr odpovídal obrazu pneumatika a entuziasty. Samotného Polykarpa Ignác nabádá: „Proto jsi tělesný i duchovní, abys vlídně jednal se vším, co se ti objeví před očima; pros, aby se ti

⁴³⁷ „Napomenutí mladších představuje pouze jedinou větu. Přesto, že jsou ‚mladší‘ uvedeni v souvislosti s napomenutími presbyterů, není důvod se domnívat, že by tvořili zvláštní skupinu se specifickými úlohami, anebo že by se jimi rozuměla celá církevní obec ve vztahu k presbyterům (ta je oslovena až v 5b); jedná se o mladší ve smyslu věku.“ – BALZ, Horst, SCHRAGE, Wolfgang, *Die „Katholischen“ Briefe*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982, s. 118.

⁴³⁸ „Didaché popisuje proces ‚usazování‘ nikoli bezproblémových skupin putujících apoštolů a proroků. Ignác prozrazuje, že v jeho době tento proces ještě zdaleka nebyl u konce.“ – WÜNSCHE, Matthias, *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie...*, s. 60.

objevily věci neviditelné, aby ti nic nechybělo a abys oplýval všemi dary“ (IgnPol 2,2b). Ignác se také dovolává vlastních charismatických a vizionářských zkušeností: „Nedovedl bych vám psát o nebeských věcech? Obávám se jen, abych vás nedospělé nevydal záhube, a tak mi odpusťte, aby vás neudusilo, co nemůžete pochopit. Já také, ač jsem v poutech a mohu nahlížet nebeské věci, hierarchie andělů a postavení mocností, věci viditelné i neviditelné, proto ještě nejsem učedníkem“ (IgnTr 5,1–2a).⁴³⁹ Jako obdarovaný Duchem se Ignác cítí puzen vnuknutím směřovat prorockou řeč svým adresátům v podobě stručné pareneze: „Duch mi oznámil a řekl toto: Bez episkopa nic nečňte, své tělo opatrujte jako chrám Boží, jednotu milujte, roztržkám se vyhněte a staňte se napodobiteli svého Otce“ (IgnFil 7,2b). Prorocké charisma však není stěžejním rozlišovacím znamením úřadu episkopa; pravé prorokování splnilo svoji úlohu dávnými předpověďmi, které v minulých dobách vnukal sám Kristus: „Jak bychom mohli žít bez něho, jehož učedníky v duchu byli proroci (προφῆται μαθηταὶ τοῦ πνεύματι), kteří ho jako učitele očekávali? Proto je také ten, kterého spravedlivě očekávali, když přišel, vzkřísil z mrtvých“ (IgnMag 9,2).

⁴³⁹ „Je možné, že tento entuziasmus se ještě vystupňoval jeho mučednickým osudem i tím, že jako odtržený od své církevní obce se musel teprve osvědčit úsilím zavazujícím k pokoře a znemožňujícím ‚vychloubání‘. V zásadě se však tato ‚profétie‘ na mučednictví neváže. Na rozdíl od Pavla také není chápána jako specifický ‚dar‘. Spíše se jedná o mimořádné posílení obecného ‚duchovního‘ bytí, které se křesťanům zvěstuje a sděluje, ačkoli jej ‚nedospělí‘ zatím ještě nejsou schopni pojmout.“ – CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt...*, s. 113.

Závěrem

Trojčlenné uspořádání vzájemně hierarchicky řazených služeb diakon – presbyter – episkop, které nacházíme v tak jednoznačné podobě v listech Ignáce z Antiochie z počátku druhého století, se záhy stabilizovalo v církvích křesťanského Východu a posléze také Západu. Tento proces byl plynulý, nevzbuzoval polemiky a jako takový nevyvolával schizmata. Proto také bylo právě toto základní trojčlenné schéma záhy pojímáno jako konstitutivní, „církevně ústavní“. Přesvědčení o jeho legitimitě bylo navíc posíleno vírou, že základy zřízení církve položil samotný Pán, a zárukou jeho trvalého působení v církvi je Duch, věrně tlumočící jeho vůli.⁴⁴⁰

Přibližně od poloviny třetího století se vlivem starozákonní retrospektivy ujímá pro označování služebníků církve terminologie inspirovaná službami spjatými s jeruzalémským chrámovým kultem. Tak jsou diakoni označováni jako „levité“ (*levitae*), presbyteri jako „kněží“ (*sacerdotes*) a biskupové případně jako „velekněží“ (*magni sacerdotes*). Tento terminologický posun však rozhodně neměl za následek přesvědčení, že by se křesťanská svátostná a liturgická praxe, uskutečňovaná těmito hierarchicky vzájemně provázanými službami, počala zpětně odvozovat od áronovského kultu. Za základ, od něhož se odvíjí jakákoli služba v církvi, se od samotného počátku církve považovala vůle Pána, jenž od počátku obdarovával církev rozmanitými službami. Tak v perspektivě listu Efesanům působili na samém úsvitu církve apoštolové společně s nositeli prorockého charismatu a obě tyto skupiny se zasloužily o pochopení a šíření tajemství spásy, kterou Bůh skrze Krista daruje také pohanům.⁴⁴¹

Raná církev rozhodně neznala uměle konstruovaný protiklad mezi „církví Ducha“ a „církví úřadu“. Je to patrné také v Lukášových spisech, kde se apoštolát vyhraněněji než v ostatních pramenech vyhrazuje pouhým Dvanácti jako držitelům prapůvodního úřadu, pramenícího z vůle Pána. Lukáš zdůrazňuje součinnost Ducha jak se samotným Ježíšem v době jeho pozemského působení, tak i s rodící se církví, kdy apoštolové předávali posvátné služby

⁴⁴⁰ „Církev tuto diferenciaci struktury úřadů, která se na antické poměry vyvinula za nečekaně krátkou dobu, vnímala jako působení Ducha svatého a tato diferenciacie byla také rychle a konsekventně přijímána v celé církvi.“ – MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg in Breisgau: Herder 1995, s. 619.

⁴⁴¹ „Apoštolský úřad zde není pojímán funkčně, nýbrž teologicky: apoštolové jsou základem církve (Ef 2,20), právě jim bylo zjeveno tajemství Kristova mystéria (srov. Ef 3,5).“ – SCHNELLE, Udo, *Theologie des Neuen Testaments...*, s. 532.

vkládáním rukou, zprostředkujícím pověření skupině Sedmi i vysílaným misionářům.⁴⁴² Veškeré usilování v rané církvi je ovládáno působením Ducha, jehož sebesdělení zakusila církev skrze ustavující událost Letnic.

Lukáš ovšem nepřiznává apoštolskou hodnost jedinečné postavě raného křesťanstva, Saulovi – Pavlovi, přestože právě jemu věnuje ve své druhé knize větší pozornost, než všem ostatním misionářům rané církve. Je to sám Pavel, který ve svých listech vášnivě obhájí svůj apoštolát, o jehož božském původu je neochvějně přesvědčen. V jeho listech také nacházíme sondy do vnitřního života místních církví, který se organicky rozvíjel na základě působení nositelů mnohočetných charismat. Některé z duchovních darů měly potenciál postupně přerůstat do trvalých služeb ve prospěch církevní obce, například charismata vyučování nebo vedení.⁴⁴³

Povinnost vydávat svědectví víry někdy až obětí vlastního života se od samotných počátků křesťanství týkalo zejména těch, kdo měli v církvích vedoucí postavení. Například první list Petruv, list Židům i první list Klementův zdůrazňují nárok poslušnosti, kterou je třeba jim prokazovat, avšak zároveň mnozí z těchto služebníků církve již příkladně dovršili svůj život, někteří i mučednictvím, jak odhaluje list Židům.⁴⁴⁴ Spojení charismat vedení a mučednictví je patrné u velikých postav episkopů Polykarpa ze Smyrny a Ignáce z Antiochie. Ignác zanechává svůj biskupský úřad zdánlivě bezstarostně samotnému Bohu, aby sám dosáhl vytouženého mučednictví. Je zřejmé, že důraz, který klade na výjimečnou a nezpochybnitelnou autoritu úřadu episkopa neznamena, že by na svém úřadu osobně lpěl. Charisma mučednictví stavěl nad pověření vedením církve, protože pouze mučednictví považoval za nejjistější a nejspolehlivější cestu ke Kristu.⁴⁴⁵

Mimořádným fenoménem přítomným rané církve bylo putovní misionářství. Jeho výkon býval často spjatý s prokazováním mimořádných charismatických obdarování. Výjimečným zdrojem informací o itinerantních apoštolech, prorocích a nositelích dalších služeb v rané církvi je mimokanonický spis Didaché. V něm se dostává církví uznaným charismatikům

⁴⁴² „Hnací silou vši misie je Duch svatý. Proto lze Skutky apoštolů označit za dokument rané teologie Ducha svatého.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 415.

⁴⁴³ „Specifickým charismatem úřadu je charisma vedení (1Kor 12,28), které nese odpovědnost především za jednotu. Funkce úřadu nespočívá v kumulaci, nýbrž v integraci všech charismat, jedná se o ‚službu službám‘.“ – KASPER, Walter, *Kollegiale Strukturen in der Kirche – der theologische Ort der Räte des gemeinsamen Apostolats*, in: KASPER, Walter, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, Freiburg in Breisgau: Herder, 2009, s. 19–37, s. 24.

⁴⁴⁴ „Není zcela zřejmé, zda vedoucí křesťanských obcí podstoupili mučednictví; mohli také obstát v pronásledování, zmíněném v 10,32–34.“ KOESTER, Craig, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 2001, s. 567.

⁴⁴⁵ „Mučedník si nemůže představovat, že by jeho oběť měla takovou moc, jako oběť Kristova. Napodobení je maximum toho, čeho může dosáhnout, chce-li – slovy Ignatia Antiochejského – dosáhnout Krista.“ – DUS, Jan A., *Umučení Polykarpa a pašijní příběh...*, s. 52.

nemenší úcty, než nositelům trvalých úřadů s monokratickým episkopátem v čele u Ignáce z Antiochie. Didachista ovšem prozrazuje také známky postupného rozkladu praxe cestujících zvěstovatelů. Byla to především ziskuchtivost, která postupně podrývala důvěru v upřímnost jejich úmyslu, a proto didachista stanoví kritéria rozpoznání pravých a falešných proroků především podle jejich vztahu k penězům a majetku. Druhý Janův list prozrazuje jako první také riziko falešného učení, které mohou misionáři šířit. Ty, kdo nevyznávají vtěleného Krista, je třeba odmítnout již od samotného počátku.⁴⁴⁶ Později se itinerantní a profétický prvek v církvi postupně oslabuje ve prospěch ustálené struktury místních církví. Montanistická krize, která započala ve druhé polovině druhého století, se za těchto okolností stává spíše opožděným vzednutím vypjatých extatických praktik a blouznivých eschatologických očekávání.

Pro utváření uspořádaného života místních církví byla od samotného počátku důležitá přítomnost trvalých služeb. Ačkoli Pavel vyzdvihuje především působení nejrozmanitějších charismat v církevních obcích, neznamená to, že by neznal a neuznával také nositele stabilních funkcí. Nejvýmluvněji o tom svědčí konkrétní označení episkopů a diakonů v úvodním pozdravu listu Filipánům. Také ty, kteří záslužně působili v samotných počátcích života v některé z církevních obcí, považuje Pavel za nositele autority, obdobné hodnosti „starších“, presbyterů,⁴⁴⁷ ačkoli samo presbyterní zřízení prvotní judeokřesťanské církve, jak o něm svědčí především Lukáš ve Skutcích, zjevně navazovalo na praxi synagogy. V dlouhodobější perspektivě však nebylo neslučitelné s charismatickým rozrůzněním služeb, jak jej líčí Pavel, ani s existencí trvalých služeb, pro něž se stalo nejpříznačnějším biskupské a jáhenské označení. Jestliže Pavel uvádí například charisma uzdravování, podle židokřesťansky orientovaného Jakubova listu jsou to presbyteri, kteří mají být povoláni, aby modlitbou pomohli nemocnému a směli tak přispět i k jeho uzdravení. Presbyteri vystupují jako kolektivní orgán,⁴⁴⁸ což potvrzují rovněž pastorální listy, v nichž se pak monokratické postavení vyhrazuje ze všech církevních autorit pouze episkopům. Existence

⁴⁴⁶ „Tato praxe předpokládá: (a) dotaz ohledně vyznání neznámého křesťana, (b) odmítnutí přijmout jej do domu, (c) odmítnutí pozdravu (přivítání a rozloučení), a to s odůvodněním, že již samotný pozdrav znamená podíl na jeho zlých skutcích.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 971.

⁴⁴⁷ „Pavel sice ještě nezná starší podle pojmenování (πρεσβύτεροι), avšak ve skutečnosti s nimi počítá, neboť se jedná o ty, kteří svůj původ odvozují od prvně obrácených, jež Pavel označuje jako ἀπαρχαί.“ – DOBSCHÜTZ, Ernst von, *Probleme des apostolischen Zeitalters*, Leipzig: J. C. Hinrich, 1904, s. 69.

⁴⁴⁸ „Kromě ‚starších obce‘ se Jakubův list o dalších autoritách nezmiňuje. Tak jako všude jinde v raném křesťanství (kromě druhého a třetího Janova listu) vystupují starší pouze jako grémium. Nemají činit nic jiného než to, čím Ježíš pověřil své učedníky podle Mk 6,13, totiž mazat olejem a uzdravovat.“ – BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament...*, s. 904.

„monarchického“ episkopátu, tolik zdůrazňovaná Ignácem z Antiochie, tak představuje samozřejmé vyústění celého procesu utváření stabilních služeb v místních církvích.

Další dějinný vývoj v církvi pak svědčí o rostoucím vědomí spolunáležitosti biskupů a jejich spoluzodpovědností za církev. To se projevovalo zejména v rozvíjejícím se konání místních biskupských synod. Po konstantinovském obratu pak nabyl tento proces svého vrcholného vyjádření slavením ekumenických koncilů. Také výjimečnost autority církve hlavního města Římského impéria, která se rozvine směrem k jedinečnému postavení představitelů římské církve – římských biskupů, papežů –, má své kořeny již v Klementově listu Korint'ánům nebo ve výjimečném hodnocení této církve v Ignácově listu, adresovaném právě této církvi. U Klementa Římského se navíc setkáváme s ustanovováním presbyterů, jímž apoštolové plní vůli samotného Krista.⁴⁴⁹

Z hlediska dosavadního dvoutisíciletého trvání existence křesťanstva lze dnes konstatovat, že základní zřízení tvořené biskupy, kněžími a jáhny se všeobecně ujalo jak v dějinné, tak v geografické dimenzi. O tom svědčí například katolicko-pravoslavný konsensuální dokument z roku 1988, podepsaný zástupci obou církví v Uusi Valamo (Finsko), nazvaný „Svátost kněžství ve svátostné struktuře církve se zvláštním přihlédnutím k významu apoštolské posloupnosti pro posvěcení a jednotu Božího lidu“, v čl. 31: „Církevní služba se však uskutečňuje skrze různé funkce. Ty jsou vykonávány ve vzájemné závislosti; přičemž žádná nemůže nahradit jinou. To se především týká základních služeb: biskupa, presbytera a jáhna a funkcí laiků; všechny pospolu vytvářejí strukturu eucharistického společenství.“⁴⁵⁰ Protestantská reformace zdůrazňovala spíše praktický než svátostný charakter církevních služeb a přistupovala také k selektivnímu přizpůsobení některých z úřadů rané církve, jak tomu bylo například v jejím kalvínském proudu, kde se začaly ustanovovat služby presbyterů, pastorů, učitelů a diakonů.

Vypjaté prožívání charismatického a profetického prvku, přítomného také v působení nositelů církevních služeb, je charakteristické zejména pro pentekostální proud světového křesťanstva, jehož projevy jakoby nacházely svůj historický předobraz v montanismu druhého křesťanského století. V plném církevním organismu, vedeném jednotící autoritou biskupa, však docházejí duchovní obdarování svého účelu teprve pod jejím vedením: „Posouzení jejich

⁴⁴⁹ „Zatímco lukášovské dějepiscectví již formuluje ideu dějin spásy (apoštolská tradice, kruh dvanácti apoštolů), první list Klementův pokračuje v této linii zdůrazněním požadavku apoštolské posloupnosti, čímž transformuje eschatologické očekávání prvních desetiletí směrem k horizontále dějinné úlohy církve, která vyprošuje náležitý řád tomuto světu. Kristova církev a její kněží jsou ustanoveni božským právem.“ – JACOBS, Manfred, *Das Christentum in der antiken Welt*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, s. 22–23.

⁴⁵⁰ in: *Enchiridion oecumenicum 3 – Dialoghi internazionali 1985–1994*, Bologna: Edizioni dehoniane, 1995, č. 1842; in: BUGEL, Walerian, *Ekumenické konsensy I. Katolicko-pravoslavné konsensy na celosvětové úrovni*, Roma – Velehrad: Refugium, 2001, s. 73.

pravosti a řádného používání náleží církevním představeným; jim zvláště přísluší nezhášet oheň Ducha, ale všechno zkoumat a držet se toho, co je dobré [...].⁴⁵¹

⁴⁵¹ *Lumen gentium. Constitutio dogmatica de Ecclesia* 12,2 – in: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965), s. 17.

Bibliografie

A. Prameny

- ALBERIGO, Giuseppe, DOSSETTI, Giuseppe L., JOANNOU, Perikles-P., LEONARDI, Claudio, PRODI, Paolo (a cura di), *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Bologna: Edizioni Dehoniane, 2006.
- BARON, Arcadius, PIETRAS, Henricus, *Acta synodalia ab anno 50 ad annum 381*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006.
- BARON, Arcadius, PIETRAS, Henricus, *Constitutiones apostolorum*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Bible. Český ekumenický překlad. Bible kralická*, Praha: Česká biblická společnost, 2008.
- BIHLMAYER, Karl, *Die apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe. Erster Teil*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1956.
- BUGEL, Walerian, *Ekumenické konsensy I. Katolicko-pravoslavné konsensy na celosvětové úrovni*, Roma – Velehrad: Refugium, 2001.
- DESOLD, Jan Nep. (přel.), *Svatého Otce Irenea biskupa a mučedníka Patero kněh proti kacířstvím*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876.
- Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.
- DS: DENZINGER, Heinrich, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlicher Lehrentscheidungen. Lateinisch-Deutsch*, HÜNERMANN, Peter (Hrsg.), Freiburg in Breisgau: Herder, 1999.
- DUS, Jan A. (uspořádal), *Neznámá evangelia. Novozákonní apokryfy I*, Praha: Vyšehrad, 2001.
- DUS, Jan A. (uspořádal), *Příběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*, Praha: Vyšehrad, 2003.
- DUS, Jan A. (uspořádal), *Proroctví a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III*, Praha: Vyšehrad, 2007.
- DUS, Jan A., *Umučení Polykarpa a pašijní příběh*, Jihlava: Mlýn, 2011.
- Enchiridion oecumenicum 3 – Dialoghi internazionali 1985–1994*, Bologna: Edizioni dehoniane, 1995.
- FROLÍKOVÁ, Alena, *Rané křesťanství očima pohanů*, Praha: Nakladatelství H & H, 1992.
- FUNK, F. X., *Die Apostolischen Väter*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1906.
- GÁBRIŠ, Karol, *Apoštolské otcovia*, Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1955.

- GRANT, Robert M., *Second-century Christianity. A Collection of Fragments*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.
- GRANT, Robert M., *The Apostolic Fathers. A New Translation and Commentary*, New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.
- HARRIS, Murray J., *The Second Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2005.
- HELLER, Jan M., PUTNA, Martin C., *Hieronymus, Gennadius, Isidorus: Dějiny křesťanského písemnictví (De viris illustribus)*, Praha: Herrmann & synové, 2010.
- HIPPOLYT ŘÍMSKÝ, *Apoštolská tradice*, Velehrad: Refugium, 2000.
- HOLMES, Michael W. (ed.), *The Apostolic Fathers. Second Edition. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer*, Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- HUR, Ju, *A Dynamic Reading of the Holy Spirit in Luke-Acts*, Sheffield: Academic Press, 2001.
- KITZLER, Petr (uspořádal), *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Praha: Vyšehrad, 2009.
- KITZLER, Petr (uspořádal), *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Praha: Vyšehrad, 2011.
- KOCH, Günter (bearbeitet von), *Sakramentenlehre II – Eucharistie bis Ehesakrament*, Graz – Wien – Köln: Verlag Styria, 1991.
- LIETZMANN, Hans (Hrsg.), *Die Didache. Mit kritischem Apparat*, Berlin: Verlag Walter de Gruyter & co., 1962.
- LILJE, Hanns, *Die Lehre der zwölf Apostel. Eine altkirchliche Kirchenordnung. Textausgabe mit Einführung und Erklärung*, Berlin: Im Furche-Verlag, 1938.
- LORENZ, Bernd (übers.), *Der Brief an Diognet*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1982.
- Lumen gentium. Constitutio dogmatica de Ecclesia*, in: *Acta Apostolicae Sedis* 57 (1965), s. 5–71.
- MONALDI, Luigi (a cura di), *Apocrifi del Nuovo Testamento*, Milano: Editori Associati, 1971.
- NESTLE Erwin, ALAND, Kurt, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999.
- NOVÁK, Josef J. (přel.), *Eusebius Pamphili, biskup v Palestinské Caesareji: Církevní dějiny (Ecclesiastica historia)*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1988.
- NOVÁK, Josef J. (přel.), *Spisy Apoštolských Otců*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1971.

- Pentateuch (Pět knih Mojžíšových) – Český katolický překlad*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.
- PG (*Patrologia graeca*); PL (*Patrologia latina*) – MIGNE, J.-P. (accurante), *Patrologiae cursus completus*, Paris: *Series Graeca*, 161 vol., 1864–1866; *Series Latina*, 221 vol., 1844–1864.
- Pravidla všeobecných a místních sněmů i sv. otců pravoslavné církve*, Pravoslavná církev v Československu, 1955.
- RAHLFS, Alfred (ed.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha: Benediktinské arcidiocesi sv. Vojtěcha a sv. Markéty, 1998.
- SCHNEIDER, Gerhard (übersetzt und eingeleitet), *Clemens von Rom: Epistula ad Corinthos. Brief an die Korinther*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1994.
- Řecko-český Nový zákon. Český ekumenický překlad*, Praha: Česká biblická společnost, 2011.
- SOUČEK, Josef B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Praha: Kalich, 1987.
- SUŠIL, František (přel.), *Spisy otcův apoštolských a Justina Mučienika*, Praha: Kněhhtiskárna Cyrillo-Methodějská, 1874.
- VARCL, Ladislav, DRÁPAL, Dan, SOKOL, Jan (přel.), *Spisy apoštolských otců*, Praha: Kalich, 2004.

B. Literatura

- ÅDNA, Jostein, KVALBEIN, Hans (ed.), *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.
- ACHELIS, Hans, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig: Quelle & Meyer, 1925.
- ACHTEMEIER, Paul J., *A Commentary on First Peter*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1996.
- ALIKIN, Valeriy A., *The Earliest History of the Christian Gathering. Origin, Development and Content of the Christian Gathering in the First to Third Centuries*, Leiden – Boston: Koninklijke Brill NV, 2010.
- ATTRIDGE, Harold W., *The Epistle to the Hebrews*, Philadelphia: Fortress Press, 1989.

- BALZ, Horst, SCHRAGE, Wolfgang, *Die „Katholischen“ Briefe*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982.
- BARRETT, C. Kingsley, *Johanneisches Christentum*, in: BECKER, Jürgen (Mitv.) *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987, s. 255–278.
- BARTLETT, John R., *The First and Second Books of the Maccabees*, Cambridge: University Press, 1973.
- BARTSCH, Hans-Werner, *Die Anfänge urchristlicher Rechtsbildungen. Studien zu den Pastoralbriefen*, Hamburg: Herbert Reich-Evangelischer Verlag, 1965.
- BAUCKHAM, Richard J., *Jude, 2 Peter*, Waco: Word, Incorporated, 1983.
- BECKER, Jürgen (Mitv.) *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987.
- BECKER, Jürgen, *Paulus. Der Apostel der Völker*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.
- BECKER, Jürgen, *Paulus und seine Gemeinden*, in: BECKER, Jürgen (Mitv.), *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1987, s. 102–159.
- BERGER, Klaus, *Jesus*, München: Pattloch Verlag, 2007.
- BERGER, Klaus, *Kommentar zum Neuen Testament*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2011.
- BERGER, Klaus, *Theologieggeschichte des Urchristentums*, Tübingen – Basel: Francke, 1995.
- BETZ, Hans Dieter, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- BEUTLER, Johannes, *Die Johannesbriefe*, Regensburg: Pustet Verlag, 2000.
- BIANCHI, Enzo, *L'Apocalisse di Giovanni. Commento esegetico-spirituale*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2000.
- BIEDER, Werner, *Das Abendmahl im christlichen Lebenszusammenhang bei Ignatius von Antiochia*, in: *Evangelische Theologie. 16. Jahrgang (11. Jahrgang der Neuen Folge)*, München 1956, s. 75–97.
- BLOUNT, Brian K., *Revelation. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2009.
- BLUM, Georg Günter, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin und Hamburg: Lutherisches Verlagshaus, 1963.
- BOCK, Darrell, *Acts*, Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

- BOVON, François, *Luke 1. A Commentary on the Gospel of Luke 1:1–9:50*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002.
- BRADSHAW, Paul F., JOHNSON, Maxwell E., PHILLIPS, L. Edward, *The Apostolic Tradition. A Commentary*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 2002.
- BRANDT, D. Wilhelm, *Das anvertraute Gut. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus*, Hamburg: Furche-Verlag, 1959.
- BREITSCHING, Konrad, REES, Wilhelm, *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*, Berlin: Duncker & Humblot, 2001.
- BROX, Norbert, *Der Hirt des Hermas*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.
- BROŽ, Vojtěch, *Smrt v janovské literatuře*, in: *Communio* 65-4/2012, s. 20–42.
- BRUCE, F. F., *The Epistle to the Galatians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids: The Paternoster Press, 1982.
- CAMPBELL, R. Alastair, *The Elders: Seniority within Earliest Christianity*, Edinburgh: T&T Clark, 1994.
- CAMPENHAUSEN, Hans von, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr – Siebeck, 1963.
- CAMPENHAUSEN, Hans von, *Der urchristliche Apostelbegriff*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 237–278.
- CAMPENHAUSEN, Hans von, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1953.
- CARLETON, A. P., *Pastoral Epistles*, London: Lutterworth, 1964.
- CASIDAY, Augustine, NORRIS, Frederick W. (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Volume 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- COLLINS, Raymond F., *1 & 2 Timothy and Titus. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- CONZELMANN, Hans, *Geschichte des Urchristentums*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.
- CULEPPER, R. Alan, *The Gospel and Letters of John*, Nashville: Abingdon Press, 1998.
- DOBSCHÜTZ, Ernst von, *Probleme des apostolischen Zeitalters*, Leipzig: J. C. Hinrich, 1904.
- DROBNER, Hubertus R., *Lehrbuch der Patrologie*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2011.
- DUBOVSKÝ, Peter (ed.), *Marek*, Trnava: Dobrá kniha, 2013.

- DUCHESNE, Louis, *Early History of the Christian Church from its Foundation to the End of the fifth Century*, London: J. Murray, 1914.
- DUS, Jan A., *Milost u Ignatia Antiochejského*, in: KARFÍKOVÁ, Lenka, DUS, Jan A., *Milost v antické, židovské a křesťanské tradici*, Jihlava: Mlýn, 2008, s. 137–152.
- FEE, Gordon D., *The First Epistle to the Corinthians. Revised Edition*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 2014.
- FELDMEIERS, Reinhard, *Der erste Brief des Petrus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2005.
- FISCHER, Joseph A., *Die Apostolischen Väter – Schriften des Urchristentums*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
- FITZMYER, Joseph A., *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven – London: Yale University Press, 2008.
- FITZMYER, Joseph A., *The Acts of the Apostles*, New York: Doubleday, 1998.
- GÁBRIŠ, Karol, *Zjavenie Jána*, Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo, 1990.
- GEBAUER, Roland, *Charisma und Gemeindeaufbau. Zur oikodomischen Relevanz der paulinischer Charismenlehre*, in: KARRER, Martin, KRAUS, Wolfgang, MERK, Otto, *Kirche und Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000, s. 132–148.
- GESE, Michael, *Das Vermächtnis des Apostels. Die Rezeption der paulinischen Theologie im Epheserbrief*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1997.
- GIESEN, Heinz, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1997.
- GILLESPIE, Thomas W., *The First Theologians. A Study on Early Christian Prophecy*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.
- GNILKA, Joachim, *Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche*, Freiburg in Breisgau: Herder, 1999.
- GNILKA, Joachim, *Paulus von Tarsus – Apostel und Zeuge*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1996.
- GOGUEL, Maurice, *The Primitive Church*, New York: The Macmillan Company, 1964.
- GOPPELT, Leonard, *Der Erste Petrusbrief*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- GREEVEN, Heinrich, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das Kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 305–311.
- HAENCHEN, Ernst, *John 2*, Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- HAGNER, Donald A., *Matthew 14–28*, Dallas: Word Books, 1995.

- HAHN, Ferdinand, KLEIN, Hans, *Die frühchristliche Prophetie. Ihre Voraussetzungen, ihre Anfänge und ihre Entwicklung bis zum Montanismus. Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2011.
- HAINZ, Josef, *Ekklesia. Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, Regensburg: Pustet, 1972.
- HÁJEK, Miloslav, *Evangelium podle Matouše. Část I. – výklad kapitol 1–9*, Praha: Kalich, 1995.
- HARNACK, Adolf von, *Die christlichen Missionare: Apostel, Propheten und Lehrer als Einheit*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 30–44.
- HARNACK, Adolf von, *Einführung in die alte Kirchengeschichte. Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (1. Klemensbrief)*, Leipzig: J. C. Hinrich, 1929.
- HARNACK, Adolf von, *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung in den zwei ersten Jahrhunderten. Urchristentum und Katholizismus*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980 (Nachdruck der deutschen Ausgabe, Leipzig, Hinrich, 1910).
- HECKEL, Ulrich, *Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die Urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004.
- HEMER, Colin J., *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, Sheffield: JSOT Press, 1986.
- HENDERSON, Suzanne Watts, *Christology and Discipleship in the Gospel of Mark*, Cambridge: University Press, 2006.
- HENGEL, Martin, *Acts and the History of Earliest Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- HOBLÍK, Jiří, *Proroci, jejich slova a jejich svět*, Praha: Vyšehrad, 2009.
- HOLMES, Michel W., *The Apostolic fathers. Second Edition. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer*, Grand Rapids: Baker Academic, 1989.
- HVALVIK, Reidar, *In Word and Deed: The Expansion of the Church in the pre-Constantinian Era*, in: ÅDNA, Jostein, KVALBEIN, Hans, *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, s. 265–287.
- JACOBS, Manfred, *Das Christentum in der antiken Welt*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987.

- JEFFORD, Clayton N., *Prophecy and Prophetism in the Apostolic Fathers*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, Mohr Siebeck 2010, s. 295–316.
- KARFÍKOVÁ, Lenka, DUS, Jan A., *Milost v antické, židovské a křesťanské tradici*, Jihlava: Mlýn, 2008.
- KARRER, Martin, KRAUS, Wolfgang, MERK, Otto (Hrsg.), *Kirche und Volk Gottes. Festschrift für Jürgen Roloff zum 70. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000.
- KÄSEMANN, Ernst, *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 173–204.
- KASPER, Walter, *Die Kirche und ihre Ämter. Schriften zur Ekklesiologie II*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2009.
- KERTLEGE, Karl, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1975.
- KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
- KERTLEGE, Karl, *Offene Fragen zum Thema „Geistliches Amt“ und das neutestamentliche Verständnis von der „Repraesentatio Christi“*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 583–605.
- KIRSCHLÄGER, Walter, *Die Anfänge der Kirche. Eine biblische Rückbesinnung*, Graz – Wien – Köln: Styria, 1990.
- KLAUSNITZER, Wolfgang, *Der Primat des Bischofs von Rom. Entwicklung – Dogma – Ökumenische Zukunft*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2004.
- KLEIN, Hans, *Auf dem Grund der Apostel und Propheten: Bemerkungen zu Epheserbrieff 2,20*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- KLEIN, Hans, *Das Lukasevangelium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- KOESTER, Craig, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 2001.
- KOCH, Stefan, *Rechtliche Regelung von Konflikten im frühen Christentum*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.
- LANE, William L., *Hebrews 1-8*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1991.

- LANG, Friedrich, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
- LAWSON, John, *A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers*, New York: The Macmillan Company, 1961.
- LEONE, Anna, *Christianity and Paganism, IV: North Africa*, in: CASIDAY, Augustine, NORRIS, Frederick W., *The Cambridge History of Christianity. Volume 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 231–247.
- LIGHTFOOT, R. H., *St. John 's Gospel. A Commentary*, Oxford: University Press, 1960.
- LUZ, Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18–25*, Zürich – Düsseldorf: Benzinger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1997.
- LUZ, Ulrich, *Stages of Early Christian Prophetism*, in: VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, s. 57–104.
- MEINHOLD, Peter, *Die Anschauung des Ignatius von Antiochien von der Kirche*, in: SUTTNER, Ernst Chr., PATOCK, Coelestin (Hrsg.), *Wegzeichen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. Hermenegild M. Biedermann OSA*, Würzburg 1971, s. 1–13.
- MERKLEIN, Helmut, GIELEN, Marlis, *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 11,2–16,24*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005.
- MANES, Rosalba, *Lettera a Tito. Lettera a Filemone. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2011.
- MILAVEC, Aaron, *Synoptic Tradition in the Didache Revisited*, in: *Journal of Early Christian Studies. Journal of the North American Patristic Society* 11-4/2003, s. 443–480.
- MOLONEY, Francis J., *The Gospel of Mark. A Commentary*, Peabody: Hendrickson Publishers, 2002.
- MRÁZEK, Jiří, *Evangelium podle Matouše*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2011.
- MRÁZEK, Jiří, *Zjevení Janovo*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2009.
- MÜHLSTEIGER, Johannes, *Zum Verfassungsrecht der Frühkirche*, in: BREITSCHING, Konrad, REES, Wilhelm, *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger zum 75. Geburtstag*, Berlin: Duncker & Humblot, 2001, s. 741–810.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg im Breisgau: Herder, 1995.
- MÜLLER, Ulrich B., *Apokalyptische Strömungen*, in: BECKER, Jürgen (Mitv.), *Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart: W Kohlhammer, 1987, s. 217–254.

- MÜLLER, Ulrich B., *Frühchristliche Prophetie und die Johannesoffenbarung*, in: *Novum Testamentum* 56 (2014), Leiden: Brill, 2014, s. 174–195.
- MÜLLER, Ulrich B., *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n. Chr.*, Gütersloh: Verlagshaus Mohn, 1976.
- NIEDERWIMMER, Kurt, *Askese und Mysterium. Über Ehe, Ehescheidung und Eheverzicht in den Anfängen des christlichen Glaubens*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975.
- NIEDERWIMMER, Kurt, *Die Diadache*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- ÖHLER, Markus, *Cultic Meals in Associations and the Early Christian Eucharist*, in: *Early Christianity* 5 (2014), Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, s. 475–502.
- OSIEK, Carolyn, *Shepherd of Hermas*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999.
- OTTER, Jiří Josef, *Dva okrajové biblické spisy v novém aktuálním promýšlení (List Židům, List Judův)*, Praha: Kalich, 2009.
- PENNA, Romano, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria – II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 1999.
- PEPPA, Constantina, *Die Töchter der Kirche Christi und die frohe Botschaft des Sohnes Gottes. Eine Studie über die aktive Präsenz der Frauen und ihre besonderen Dienste im Frühchristentum und in Gemeinden der ungeteilten Alten Kirche*, Bern: Epektasi Verlag, 1994.
- PERNVEDEN, Lage, *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Lund: CWK Gleerup, 1966.
- PERROT, Charles, *Ministri e ministeri. Indagine nelle comunità cristiane del Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2002.
- PESCH, Rudolf, *Die Apostelgeschichte*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft – Ostfildern: Patmos Verlag, 2012.
- PETERSON, David G., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids – Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.
- PERVO, Richard I., *Acts. A Commentary*, Minneapolis: Fortress Press, 2009.
- PIETERSEN, Lloyd, *The Polemic of the Pastorals. A Sociological Examination of the Development of Pauline Christianity*, London – New York: T & T Clark International, 2004.
- PITTA, Antonio, *Lettera ai Filippesi*, Milano: Figlie di San Paolo, 2010.
- POKORNÝ, Petr, *List Efezským*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2005.

- POKORNÝ, Petr, HECKEL, Ulrich, *Úvod do Nového zákona. Přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013.
- POPKES, Wiard, *Der Brief des Jakobus*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2001.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Druhý a tretí list sv. apoštola Jána Teológa*, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, 2003.
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Evanjelium podľa Lukáša (Kapitola 1-12)*, Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 2005.
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Listy svätého apoštola Pavla IV. – List Galat'anom*, Košice: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, 1993.
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Patrológia. Úvod a počiatky patristickej literatúry I.*, Bratislava: Cirkevné nakladateľstvo Bratislava pre Pravoslávnu Cirkev v Československu, 1990.
- PRUŽINSKÝ, Štefan, *Všeobecný list svätého apoštola Jakuba*, Gorlice: Diecezjalny ośrodek Kultury Prawosławnej Elpis, 2009.
- RACKL, Michael, *Die Christologie des heiligen Ignatius von Antiochien*, Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1914.
- REUSS, Joseph, *Der Erste Brief an Timotheus*, Düsseldorf: Patmos, 1964.
- RIGAUX, Béda, *Die „Zwölf“ in Geschichte und Kerygma*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 279–304.
- RICHTER, Klemens (Hrsg.), *Eheschliessung – Mehr als ein rechtlich Ding?*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1989.
- ROHDE, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989.
- ROHDE, Joachim, *Urchristliche und frühkatholische Ämter. Eine Untersuchung zur frühchristlichen Amtsentwicklung im Neuen Testament und bei den apostolischen Vätern*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1976.
- ROITTO, Rikard, *Practices of Confession, Intercession, and Forgiveness in 1 John 1.9; 5.16*, in: *New Testament Studies* 2/2012, s. 235–253.
- ROLOFF, Jürgen, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- ROMANELLO, Stefano, *Lettera agli Efesini*, Milano: Figlie di San Paolo, 2003.

- ROSSÉ, Gérard, *Atti degli apostoli. Introduzione, traduzione e commento*, Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2010.
- RYŠKOVÁ, Mireia, *První list Tesalonickým*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK, 2007.
- SEETHALER, Paula-Angelika, *1. und 2. Petrusbrief / Judasbrief*, Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985.
- SCHILLE, Gottfried, *Anfänge der Kirche. Erwägungen zur apostolischen Frühgeschichte*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1966.
- SCHILLE, Gottfried, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1983.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die johanneische Gemeinde und ihre Geisterfahrung*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St.Benno-Verlag, 1977.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die Johannesbriefe*, St.Benno-Verlag, Leipzig, 1963.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St.Benno-Verlag, 1977.
- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Episkopos und Hirtenamt (Zu Apg 20,28)*, in: KERTLEGE, Karl, *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 418–419.
- SCHNEEMELCHER, Wilhelm, *Gesammelte Aufsätze zum neuen Testament und zur Patristik*, Thessaloniki: Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1974.
- SCHNELLE, Udo, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.
- SCHOEDEL, William R., *Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Ein Kommentar*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1990.
- SCHRÖGER, Friedrich, *Gemeinde im 1. Petrusbrief. Untersuchungen zum Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde an der Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert*, Passau: Passavia Universitätsverlag, 1981.
- SCHÜRMAN, Heinz, *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, in: KERTLEGE, Karl (Hrsg.), *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, s. 362–412.

- SCHWARZ, Roland, *Bürgerliches Christentum im Neuen Testament? Eine Studie zu Ethik, Amt und Recht in den Pastoralbriefen*, Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1983.
- SCHWEIZER, Eduard, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich: Zwingli Verlag, 1959.
- SLEE, Michelle, *The Church in Antioch in the First Century CE. Communion and Conflict*, London – New York: Sheffield Academic Press, 2003.
- SMOLÍK, Josef, *Kristus a jeho lid. Praktická eklesiologie*, Praha: Oikoymenh, 1997.
- SÖLL, Georg, *Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit*, in: BEINERT, Wolfgang, PETRI, Heinrich, *Handbuch der Marienkunde*, Regensburg 1984, s. 93–231.
- SOUČEK, Josef B., *Teologie apoštola Pavla*, Praha: Kalich, 1982.
- SPINETOLI, Ortensio da, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi: Citadella editrice, 1994.
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu III. Knihy naučné – Jób až Píseň písní*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- STREETT, Daniel R., *They went out of us. The Identity of the Opponents in First John*, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2011.
- ŠUBRT, Jiří, *Ecclesia martyrum. Příběhy mučedníků na pozadí donatistického schizmatu*, in: KITZLER, Petr (uspořádal), *Příběhy raně křesťanských mučedníků II*, Praha: Vyšehrad, 2011, s. 15–63.
- ŠUBRT, Jiří, *Sanguis martyrum, semen Christianorum: idea mučednictví v rané církvi*, in: KITZLER, Petr (uspořádal), *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 15–48.
- TAYLOR, Nicholas, *Paul, Antioch and Jerusalem. A Study on Relationships and Authority in Earliest Christianity*, Sheffield: Academic Press, 1992.
- THISELTON, Anthony C., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Carlisle: The Paternoster Press, 2000.
- THOMPSON, James W., *Hebrews*, Grand Rapids: Baker Academic, 2008.
- TICHÝ, Ladislav, *Chvála lásky. Interpretace a účinky 13. kapitoly prvního listu Korintánům*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2008.
- TICHÝ, Ladislav, *Úvod do Nového zákona*, Svitavy: Trinitas, 2003.
- TOWNER, Philip H., *The Goal of our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*, Sheffield: Continuum International Publishing Group, 1989.
- TRILLING, Wolfgang, *Zur Entstehung des Zwölferkreises. Eine geschichtskritische Überlegung*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die*

- Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 201–222.
- TRÖGER, Karl-Wolfgang, *Das Christentum im zweiten Jahrhundert*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1988.
- VAN DE SANDT, Huub, FLUSSER, David, *The Didache. Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity*, Assen: Royal Van Gorcum, Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- VERHEYDEN, Joseph, ZAMFIR, Korinna, NICKLAS, Tobias, *Prophets and Prophecy in Jewish and Early Christian Literature*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- VOGT, Hermann J. *Die Eheschließung in der frühen Kirche*, in: RICHTER, Klemens (Hrsg.), *Eheschließung – Mehr als ein rechtlich Ding?*, Freiburg – Basel – Wien: Herder Verlag, 1989.
- VÖGTLE, Anton, *Der Judasbrief /Der 2. Petrusbrief*, Solothurn und Düsseldorf: Benzinger Verlag, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1994.
- VÖGTLE, Anton, *Exegetische Reflexionen zur Apostolizität des Amtes und zur Amtssukzession*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 529–582.
- VON LIPS, Hermann, *Glaube – Gemeinde – Amt. Zum Verständnis der Ordination in den Pastoralbriefen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- VOUGA, François, *Geschichte des frühen Christentums*, Tübingen – Basel: Franck Verlag, 1994.
- WANAMAKER, Charles A., *The Epistles to the Thessalonians. A Commentary on the Greek Text*, Carlisle: The Paternoster Press, 1990.
- WANKE, Joachim, *Die urchristlichen Lehrer nach dem Zeugnis des Jakobusbriefes*, in: SCHNACKENBURG, Rudolf, ERNST, Josef, WANKE, Joachim, *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann zum 65. Geburtstag*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1977, s. 489–511.
- WEISER, Alfons, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig: St. Benno-Verlag, 1989.
- WEIZSÄCKER, Carl, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Tübingen – Leipzig: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1902.
- WILKINS, Michael J., PAIGE, Terence (ed.), *Worship, Theology and Ministry in the Early Church. Essays in Honor of Ralph P. Martin*, Sheffield: Academy Press, 1992.
- WILLIAMS, R. R., *Authority in the Apostolic Age*, London: SCM Press, 1950.

WILSON, Stephen G., *Luke and the Pastoral Epistles*, London: SPCK, 1979.

WREDE, William, *Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1891.

WÜNSCHE, Matthias, *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie in der frühkatholischen Kirche. Untersuchungen zu den Apostolischen Vätern, den Apologeten, Irenäus von Lyon und dem antimontanistischen Anonymus*, Stuttgart: Calwer Verlag, 1997.

ZIMMERMANN, Alfred F., *Die urchristlichen Lehrer*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1988.

ŽÁK, Vladislav A., *Apokalypsa. Výklad knihy Zjevení Janova*, Praha: Evangelická církev metodistická, 2005.

Rejstřík citací Nového zákona a apoštolských otců

Evangelium podle Matouše		2,16	75
5,32	112	3,13–19	76
5,48	70	3,14	74
7,21	20	3,14–15	74
10,1–4	73	3,15	75
10,2	72	3,16	74
10,9–10	53	3,29–30	47
10,10	53	3,33	75
10,23	40	3,34	75
10,40	66	4,10	75
10,40–41	66	6,4	7
11,29–30	94	6,7	42, 75
12,31	51	6,13	130
13,52	25	6,30	72, 74
16,15	77	6,7–13	76
16,18	87–88	6,31–44	76
16,19	77	6,52	76
18,15–17	85	10,11	112
18,17	85	13,5–7	48
18,18	77, 85	13,11	21
19,12	113	14,10.20.43	75
19,28	73	14,43	75
21, 28–31	20	16,14–15	76
21,46	7	16,17–18	27
23,3	20		
23,8–9	34	Evangelium podle Lukáše	
23,9	34	1,1	33
26,14	75	1,2	33
28,16–20	69, 76	3,2	7
28,19	42, 75, 118	3,2–3	41
		6,13	72
		7,44	65
Evangelium podle Marka		9,58	42
1,17	74	10,1	66
1,27	27	10,16	66, 74
1,37–39	42		

10,20	42	21,23	59
11,49	66, 75		
13,6	42	Skutky apoštolů	
13,9–11	42	1,3	72
13,33	7	1,6	81
16,16	7	1,8	37
22,29–30	73–74, 78–79	1,16–17	78
24,44	7	1,20	106
24,45	72	1,21–22	79
		1,23–26	79
Evangelium podle Jana		1,24 – 25	14
6,35	59	2,7–8	23
6,37	44	2,11	19
6,70–71	75	2,16–36	19
9,22	44	2,17	33
9,34–35	44	2,33	33
9,35	36	2,42	72
10–11	36	2,46	91
10,11	35	3,21–22	7
10,14	35	5	78
11,25	59	5,12–13	80
11,49–52	59–60	5,32	72, 73
12,33	59	6,1–6	14
13,2–5	70	6,2	15, 72, 80, 110
13,16	65	6,3	14
14,12	36	6,5	13
16,4–15	20	6,6	14
16,7	21	6,7	91
18,19	36	6,8	80
20,21	101	7,2–53	15
20,22–23	77	7,54–55	36
20,23	46, 77	8,1	73, 81
20,24	76	8,3	26
21,2	76	8,4	37, 73
21,17	34	8,6–7	27
21,18	12	8,14–17	15, 73
21,18–19	59	8,17	73

8,26–40	15
8,29	15
8,40	16
9	84
9,15	82
9,26–28	73
11,1–3.18	87
11,22–23	13
11,24	13
11,26	10, 13
11,27–28	12
11,30	91
12,1–2	79
12,17	91, 96
13,1	10, 24, 86
13,2–4	11
14,1	11
14,4	11
14,14	11
14,23	90, 95
15	93
15,2–3	95
15,10	94
15,13	96
15,13–14.19–20	93
15,23	93
15,28	93, 95
15,30–32	12
16,6–7	11
18,3	91
20,7	85
20,17	106
20,22–23	107
20,28	106
20,29–32	106
21,8–9	32
21,9	22

21,10–12	12
21,18	91, 96
21,26	82
28,14–31	88
28,25–26	6
28,30–31	26

List Římanům

1,16	27
8,32	69
11,13–14	83
11,14	83
12,6–8	30
12	31
12,7	30
12,8	106
12,13	111
15,20.23–24	83–84
15,23	84
16,2	31
16,7	68
16,21	107

1. List Korint'anům

1,17	85
2,1–3	25
3,6	83
4,14–15	84
4,21	86, 98
5,3–5	85
5,13	85
7,1	113
7,5	114
7,7	20, 23
7,25	85
7,32	113
7,36–38	53

8–10	95	15,29	86
9,1	83	16,2–3	29
9,1–2	70		
9,5	66, 81	2. List Korint'anum	
9,13–14	53	1,24	70, 86
9,16–18	83	3,1	68
11	33	4,5	66
11,1–2	69	4,6	84
11,4–5	21	5,20	70
11,23	33	6,3–5.9–10	69
11,23–25	33	8,18–19	67
11,27–29	122	8,22	67
11,34	85	8,23	38, 67, 107
12	31	9,8	30
12,3	20	9,13	30
12,4–6	23	10,10–11	71
12,8–10	23	11,2	52
12,28	24, 28, 31	11,12–13	19
12,28–30	24	11,13–15	88
13,2	20	12,1–4	22
14	33	12,2n	11
14,3	21	12,2–4	11
14,4–5	20	12,10	69
14,18–19	18	12,12	27
14,21–23	18	12,18	27
14,24–25	19	13,7	86
14,25	19	14	22
14,26	22	14,9–11	22
14,27–28	18		
14,29	19, 31	List Galat'anum	
14,30	22	1,1	68, 95
14,33–35.37	22	1,8	49
15,5	77	2,3	95
15,6	68	1,10	71
15,7	78, 81	1,12	24, 68
15,8–11	77	1,17	81
15,10	84	1,18–19	81

1,19	81
2,2	86
2,4	71
2,6	94
2,9	81, 94
2,10	29
2,11–14	86–87
2,14	87
4,19	84
5,1	39
6,1	46
6,6	53

List Efesanům

1,3	9
2,14–16	9
2,20	5, 7, 128
3,2–3	10
3,4–6	6
3,5	128
3,7–9	84
4,8	31
4,11–12	31
4,12–13	32
5,1–2	70
5,21	32
5,32	52
6,18–20	84

List Filipanům

1,1	89
1,1–2	90
1,21.23	69
2,7	70
2,25	67–68
4,3	97
4,9	84

4,10.15–17	54
------------	----

List Kolosanům

4,15	45
------	----

1. list Tesalonickým

1,1	78
1,6	69
2,6–7	78
2,7	84
5,12	28
5,19–20	28
5,20	30, 51
5,21	51

2. list Tesalonickým

3,10–12	52
---------	----

1. list Timoteovi

2,1–2	71
2,7	83
2,9–15	110
2,12	21
3,1	109
3,2	112
3,2–7	109
3,5	113
3,6	111
3,7	111
3,8–10	110
3,8–13	14
3,11	110
3,12–13	111
3,14–15	113
3,22	108
4,1–2	45
4,3	113

4,14	17, 107	13,7	36
5,9–11	110	13,10	100
5,10	65	13,17	35
5,14	112	13,20–21	35
5,17	24, 109		
5,22	16		
2. list Timoteovi		List Jakubův	
1,6	16, 17, 107	1,1	96
2,16–17	108	3,1	25
2,22–24	108	3,9–10	25
3,16	8	5,14–15	95
4,2	108	5,16	46
4,5	16		
List Titovi		1. list Petrův	
1,5	90, 108, 109	1,1	96
1,7	113	1,10–11	8
1,6	96	1,12	8
1,6–9	110	2,13–17	88
1,7	109	2,25	116, 120
1,10.14	62	3,18–20	69
1,10–11	62	4,11	16
1,12–13	59	4,14	36
1,13–15	108	5,1	96
3,5–6	20	5,1–4	96
List Židům		5,1–5	35
2,3–4	35	5,2	106
3,1	65	5,2–3	96
5,11–12	25	5,2–4	34
6,4–6	47	5,5	96
8,6	100	5,5–6	126
10,32–34	37, 129	5,13	88
12,23	35		
13,1–2	111	2. list Petrův	
13,4	123	1,20	6
		1,21	8
		2,1	34
		2,3	62
		3,1–2	6

3,4.9	48	2,14.20	94
3,16	71	2,14–15	94
		2,18	57
1. list Janův		2,20	57, 94
1,1	78	2,26–28	69
1,8	46	3,12	81
1,18	45	4,4	97
2,22–23	45	10,11	56
4,1	45	11,3	56
4,4–6	45–46	11,6	56
4,13	26	11,13	56
4,14	65	14,8	88
5,16	46	17,5.18	88
		18,2	88
2. list Janův		18,20	55
1	45	19,10	7, 57
7	44	20,4	39
10	45	21,14	72, 73
		22,6–7	56
3. list Janův		22,6–20	103
1	43	22,9	57
5–8	43		
9–10	43	Didaché	
10	44	1,1	49
List Judův		2,9–10	38
3	5	4,1	100
17	70	6,2	94
8.19	58	6,2–3	94
		6,3	94
Janovo Zjevení		10,7	50
1,1	57	11,1–2	49
1,3	103	11,3	50
1,4	56	11,4–5	50
1,9	57	11,4–6	50
2–3	57	11,6	51
2,6	58	11,7	51
		11,9	50

11,11	52	40,5–41,1	100–101
11,12	51	41,1	101
12,1–3	51–52	42,1–4	101
12,4–5	52	42,4	90
12,18	54	42,5	105
13,1–4	53	44,1–2	102
13,2	126	44,2	90
13,3–7	53	44,4	104
14,1	122	44,4–6	99
14,1–2	49	47,1–5	98
14,1–3	49	47,6	103, 104
15,1	32, 33, 54	53,4	103
15,2	54	54,1	99
16	48	54,1–2	99
16,3–8	48	57,1	35, 104
		57,1–2	100

List Barnabášův

1,7	12
4,9	34
5,9	76
18–20	49
19,9	126
21,2	34

První list Klementův

1,1	98
1,3	102, 103, 104
3,3	103–104
5,2	88
10,7	112
21,6	102, 103, 104
23,3–5	49
36,1	65
38, 1–2	104
38,2	103
40,1–3	100
40,4	100

Druhý list Klementův

17,3	102
19,1	103

Ignác Efezským

1,3	115
3,2	115
4,1	124
4,2	124
6,1	119
6,2	117
7,1	45
7,2	120
9,1	44–45
11,2	70
18,2	119
19,1	119
20,2	123

Ignác Magneským

3	116
7,1	12, 125
9,2	127
10,3	10
13,2	126

Ignác Tralleským

2,3	16, 125
3,3	80, 117
5,1–2	127
7,1	122
9	119
10	120

Ignác Římanům

4,1–2	39
4,3	39, 89, 117
9,1	116
9,3	118

Ignác Filadelfským

3,2	117
4	121
7,2	127
8,1	121

Ignác Smyrenským

2,1	44
4,2	120
7,2	120
8	121
8,1	117, 125
10,1	118

Ignác Polykarpovi

nadpis	115
2,2	127

4,1	123
5,2	113, 123
6,1	124
7,2	126

List Polykarpův

3,2	71
4,3	124
5,3	125
6,1	114
6,3	124
11	123

Umučení Polykarpovo

1,1–2	38
6,1	125
12,2	34, 38
16,2	38

List Diognetovi

3,5	101
7,8–9	36

Pastýř Hermův

Vis I 3–4	61
Vis II 4,3	97, 98
Vis III 1,9	39
Vis III 5,1	60
Vis III 9,7	62
Mand 11,2	61
Mand 11,4	62
Mand 11,5	61
Mand 11,12	61
Mand 3,6	62
Sim IX 16,5	66
Sim IX 25,1	61
Sim IX 27,2	29