

Papoušek, Dalibor

Rituální život raných křesťanů

In: Papoušek, Dalibor. *Počátky křesťanství*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 68-88

ISBN 978-80-210-6920-6; ISBN 978-80-210-6923-7 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/130739>

Access Date: 02. 12. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

3. Rituální život raných křesťanů

Pavlovské církve ve světle „nového konsensu“¹

Rané listy pavlovského novozákonního korpusu (Ř, 1K, 2K, Ga, Fp, 1Te, Fm), jež lze do značné míry považovat za autentické dílo Pavla z Tarsu,² představují mezi dochovanými texty nejstaršího křesťanství jedinečný pramenný soubor. I když jsou výrazně poznamenány osobním zaujetím autora, díky bezprostřednosti, s níž reagují na běžné problémy tehdejších křesťanů, se v nich projevuje menší míra narativní stylizace než u jiných pramenů, což dovoluje alespoň částečně nahlédnout do každodennosti raně křesťanských obcí. Pavlovy listy tak nabízejí ojedinělou sondu do sociálního života nejstarších křesťanských skupin.

Korintská korespondence zaujímá v tomto ohledu zvláštní místo, neboť se v ní Pavel, často ve vypjatých chvílích, odvolává na starší křesťanskou tradici, mnohdy již v podobě ustálených liturgických formulí.³ Mimoděk tak zachoval vůbec nejstarší křesťanské vyznání víry (1K 15,3–5), rané aklamace typu „Ježíš je Pán“ (*Kyrios Iésús*; 1K 12,3) či slavný hymnus na lásku (*agapé*; 1K 13,1–13). Při nabádání korintské církve odkazuje též k aitiologii večeře Páně (*kyriakon deipnon*; 1K 11,23–25), kterou později využili i synoptikové v novozákonních evangeliích (*Mk* 14,22–24; *Mt* 26,26–28; *L* 22,19–20). Právě tato pasáž, týkající se večeře Páně (1K 11,17–34), poskytuje komplexnější vhled do sociálního života pavlovských církví, neboť poodhaluje dimenzi střetu žitého náboženství se stabilizujícím se rituálem společného jídla.

Analýzy tohoto úryvku prostupují dějiny sociologie raného křesťanství od samých jejích počátků v 19. století.⁴ Významný přelom v jeho interpretaci přinesl tzv. „nový konsensus“, k němuž na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let 20. století dospělo

1 Úvodní studie je aktualizovanou verzí již publikovaného článku. Srov. Dalibor Papoušek, „Večeře Páně v Korintu: K archeologii sociálního konfliktu“, *Religio: Revue pro religionistiku* 14/2, 2006, s. 207–224.

2 Srov. Philipp Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1985, s. 58–251; Petr Pokorný – Ulrich Heckel, *Úvod do Nového zákona: Přehled literatury a teologie*, trans. Pavel Moskala a Lucie Kopecká, Praha: Vyšehrad 2013, s. 139–347.

3 Srov. Dalibor Papoušek, „Židovský nomismus v prvotním křesťanství prizmatem Pavlova díla“, in: Luboš Bělka – Milan Kováč (eds.), *Normativní a žité náboženství*, (Religionistika 9), Brno: Masarykova univerzita – Bratislava: Chronos 1999, s. 70–79: 75.

4 Srov. Bengt Holmberg, *Sociology and the New Testament: An Appraisal*, Minneapolis: Fortress Press 1990, s. 21–76.

několik předních sociologizujících novozákoníků – **Abraham Malherbe** (1930–2012), **Gerd Theissen** (nar. 1943), **Wayne A. Meeks** (nar. 1932), **Jerome Murphy-O'Connor** (1935–2013).⁵ Jejich závěry, opírající se především o výzkum pavlovských církví, prolomily starší pohled, pojímající rané křesťanství jako hnutí tvořené v drtivě většině chudými, proletářskými vrstvami obyvatelstva.⁶ Přes rozdíly v dílčích stanoviscích „nový konsensus“ spočíval ve společném zjištění, že křesťanské církve v podstatně větší míře tvořily „výsek procházející napříč společností“.⁷ Opěrným bodem „nového konsensu“ byly zvláště raně křesťanské zprávy o konání bohoslužebných shromáždění v soukromých domech. Vzhledem k tomu, že hostitelé takových setkání sotva mohli stát mimo křesťanské kruhy, bylo zřejmé, že se členy křesťanských obcí stávali i příslušníci majetnějších vrstev a **sociální stratifikace** tak – navzdory raně křesťanské propagandě (srov. *Sk* 5,1–11) – hrála významnou roli i uvnitř církví.

Přestože „nový konsensus“ vzbudil i výrazně kritické reakce,⁸ následující období přineslo spíše prohlubování jeho interpretačního potenciálu, vyrůstajícího ze spojení s teoretickou sociologií náboženství. Ostřejší diskusi vyvolalo teprve dílo Justina J. Meggitta *Paul, Poverty and Survival* (1998),⁹ které staronovým

- 5 Abraham Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge – London: Louisiana University Press 1977 (Philadelphia: Fortress Press²1983); Gerd Theissen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 19), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1979, ³1989; Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven: Yale University Press 1983, ²2003; Jerome Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, Wilmington: M. Glazier 1983 (Collegeville: The Liturgical Press³2002).
- 6 Tezi o proletářském charakteru raně křesťanských obcí rozpracovali zvláště marxisté Friedrich Engels (1820–1895) a Karl Kautsky (1854–1938). Viz Friedrich Engels, „Zur Geschichte des Urchristentums“, *Die neue Zeit* 1–2, 1894–1895 = Karl Marx – Friedrich Engels, *Werke* XXII, Berlin: Dietz Verlag⁸1970, s. 447–473 (český překlad: „K dějinám raného křesťanství“, in: Karel Marx – Bedřich Engels, *Spisy* XXII, Praha: Svoboda 1967, s. 503–527); Karl Kautsky, *Der Ursprung des Christentums*, Stuttgart: J. H. W. Dietz 1908 (český překlad: *Původ křesťanství*, trans. Lubomír Holub, Praha: Státní nakladatelství politické literatury 1961). – Na novozákonní bádání měl však největší vliv Adolf Deissmann (1866–1937), který v kontrastu k třídnímu marxistickému pojetí vycházel spíše z romantizujících představ o příslušnosti křesťanů k nejhudším vrstvám římského lidu. Viz Adolf Deissmann, *Das Urchristentum und die unteren Schichten*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1908; id., *Paulus: Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1911, ²1925. Celá diskuse, ústící posléze v „nový konsensus“, byla výrazně ovlivněna proměňujícím se ideologickým rámcem bádání. Blíže viz Steven J. Friesen, „Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-Called New Consensus“, *Journal for the Study of the New Testament* 26/3, 2004, s. 323–361: 326–337.
- 7 Abraham Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge – London: Louisiana University Press 1977, s. 31.
- 8 Srov. Robin Scroggs, „The Sociological Interpretation of the New Testament: The Present State of Research“, *New Testament Studies* 26/2, 1980, s. 164–179; Georg Schöllgen, „Was wissen wir über die Sozialstruktur der Paulinischen Gemeinden? Kritische Anmerkungen zu einem neuen Buch von W. A. Meeks“, *New Testament Studies* 34/1, 1988, s. 71–82.
- 9 Justin J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*, Edinburgh: T. & T. Clark 1998.

důrazem na masovou chudobu prvních křesťanů zpochybnilo zásadní teze „nového konsensu“.

Jakkoliv se současná polemika o oprávněnosti „nového konsensu“ soustřeďuje především na analýzy písemných pramenů, komparaci s širším antickým kontextem a řešení metodologických otázek,¹⁰ její důležitou součástí zůstávají i archeologické aspekty, které se uplatnily již v původní artikulaci „nového konsensu“.

Archeologie a možnosti analýzy korintské roztržky

Východiskem archeologického uchopení dané problematiky je dnes již klasická práce J. Murphyho-O'Connora *St. Paul's Corinth* (1983),¹¹ zabývající se možnostmi archeologické evidence sociálního konfliktu v korintské církvi. Murphy-O'Connor si položil prostou otázku, kde konkrétně se mohla bohoslužebná shromáždění křesťanů konat a zda lze hypotetická řešení tohoto problému, dedukovaná z textů, propojit s aktuálními výsledky archeologického výzkumu v Korintu. Zabýval se především prostorovou dispozicí soukromých korintských domů a jejím možným vlivem na podobu křesťanských shromáždění a vznik sociálních konfliktů v jejich průběhu.

Vzhledem k předpokládané sociální stratifikaci uvnitř korintské obce vyšel z architektonického řešení **římské villy** jako soukromé rezidence příslušníků vyšších vrstev a možného místa konání bohoslužebných shromáždění.¹² Podle Murphyho-O'Connora

10 Viz zejm. Dale B. Martin, „Review Essay: Justin J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*“, *Journal for the Study of the New Testament* 84, 2001, s. 51–64; Gerd Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities: Some Critical Remarks on J. J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*“, *Journal for the Study of the New Testament* 84, 2001, s. 65–84; id., „Social Conflicts in the Corinthian Community: Further Remarks on J. J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*“, *Journal for the Study of the New Testament* 25/3, 2003, s. 371–391; Justin J. Meggitt, „Response to Martin and Theissen“, *Journal for the Study of the New Testament* 84, 2001, s. 85–94; Steven J. Friesen, „Poverty in Pauline Studies: Beyond the So-Called New Consensus“, *Journal for the Study of the New Testament* 26/3, 2004, s. 323–361; John Barclay, „Poverty in Pauline Studies: A Response to Steven Friesen“, *Journal for the Study of the New Testament* 26/3, 2004, s. 363–366; Peter Oakes, „Constructing Poverty Scales for Graeco-Roman Society: A Response to Steven Friesen's 'Poverty in Pauline Studies'“, *Journal for the Study of the New Testament* 26/3, 2004, s. 367–371; Bengt Holmberg, „The Methods of Historical Reconstruction in the Scholarly 'Recovery' of Corinthian Christianity“, in: Edward Adams – David G. Horrell (eds.), *Christianity at Corinth: The Quest for the Pauline Church*, Louisville: Westminster John Knox Press 2004, s. 255–271.

11 Jerome Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, Collegeville: The Liturgical Press 2002.

12 *Ibid.*, s. 178–185.

mohla být zdrojem sociálního napětí okolnost, že se rituální hostina z prostorových důvodů odehrávala v rozdílných částech villy. Prestižní část hostiny probíhala v reprezentativní hodovní síni (*triclinium*), jejíž prostor byl však omezen počtem lehátek, na nichž hodovníci během jídla leželi.¹³ Většina obce se proto mohla shromáždit nanejvýš ve vnitřním otevřeném dvoře (*atrium*), který byl zpravidla zčásti zastřešen (*compluvium*) a v jehož volném středu se nacházela nádrž k zachycování dešťové vody (*impluvium*).

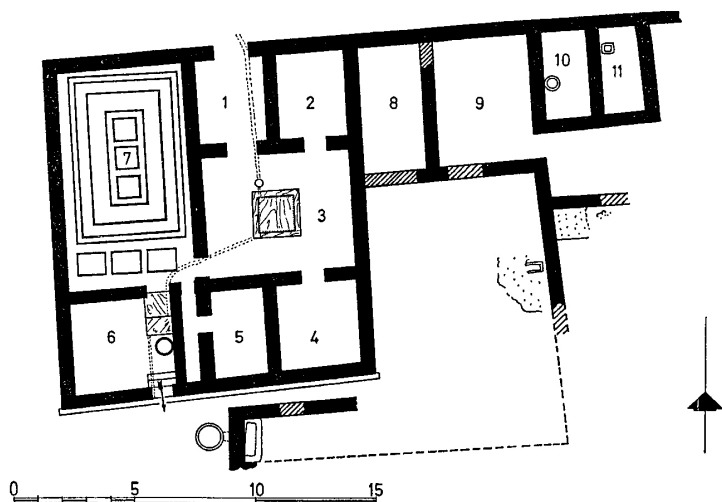
Murphy-O'Connor se v Korintu mohl opřít o jediný doklad římské villy z Pavlovy doby, a to o objev luxusního sídla v lokalitě Anaploga (obr. 1). Rozměry triclinia této villy, jehož podlaha byla vyzdobena velkolepou mozaikou,¹⁴ činily 5,5 x 7,5 m (41,25 m²), přičemž atrium měřilo 5 x 6 m (30 m²). Murphy-O'Connor považoval obě plochy za typické a blízké průměru, který na základě soudobých analogií¹⁵ spočítal na 37 m² pro triclinium a 74 m² pro atrium. Zatímco prostor triclinia byl omezen počtem lehátek a mohl pojmut pouze 7–9 osob, v atriu se i přes prostorové omezení plochou impluvia mohlo naráz sejít a vsedě stolovat až 50 lidí.¹⁶

13 Latinský termín *triclinium* je odvozen od obvyklého počtu tří lehátek (řec. *klíné*), která byla zpravidla uspořádána do tvaru písmene U, aby strana ke vstupním dveřím zůstala volná.

14 Triclinium vykazuje několik stavebních fází, z nichž pouze nejstarší zřejmě spadá do 1. století. Mozaiku někteří badatelé datují na základě stylového rozboru až do 3. století (Stella G. Miller, „A Mosaic Floor from a Roman Villa at Anaploga“, *Hesperia* 41, 1972, 332–354; srov. David G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings at Corinth: Imagining New Contexts and the Buildings East of Theatre“, *New Testament Studies* 50/3, 2004, s. 349–369: 353–355).

15 Jako soudobé analogie z 1. století Murphy-O'Connor uvádí villu Vettiů v Pompejích a villy v Olynthu a Efesu (J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 180–181). Nejbližší korintskou analogií, kterou také do komparace zahrnul, i když spadá až do 2. století, je tzv. Shearova villa poblíž Sikyónské brány, nazývaná tak podle svého objevitele (Theodore L. Shear, *Corinth V: The Roman Villa*, Cambridge: Harvard University Press 1930; J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 179–180).

16 J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 180–182.



Obr. 1. Korint – Anaploga. Celkový plán římské villy

(3) Atrium s impluviem, (7) triclinium s mozaikovou podlahou. – Podle Stella G. Miller, „A Mosaic Floor from a Roman Villa at Anaploga“, *Hesperia* 41, 1972, s. 332–354: 335; David G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings at Corinth: Imagining New Contexts and the Buildings East of Theatre“, *New Testament Studies* 50/3, 2004, s. 349–369: 351; srov. Jerome Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology*, Collegeville: The Liturgical Press³2002, s. 179.

Vzhledem k omezené kapacitě triclinia lze podle Murphyho-O'Connora předpokládat, že sem hostitel (Gaius?)¹⁷ pozval pouze své sociální vrstevníky, kteří mu v budoucnu mohli podobné pozvání oplatit. Zbytek „celé církve“ (*hé ekklesiá holé*; *1K 14,23*), jejíž velikost odhadl podle počtu dochovaných jmen přibližně na 50 osob,¹⁸ se musel spokojit

17 Dochované údaje o korintském křesťanu Gaiovi jsou velmi skrovné: Kromě jeho jména a zmínky o tom, že byl pokřtěn Pavlem (*1K 1,14*), se zachovala pouze zpráva, že posloužil jako hostitel Pavlovi i „veškeré církvi“ (*ho xenos mú kai holés tés ekklesiás*; *Ř 16,23*). Murphyho-O'Connorova poznámka, že by Gaius mohl být vlastníkem luxusní villy (J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 183), je čistě hypotetická a mnozí badatelé ji přímo či nepřímou kritizují s poukazem na celkově nižší sociální status korintských křesťanů (srov. D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 359).

18 Murphy-O'Connor uvádí 16 jmen korintských křesťanů, zmiňovaných v Pavlových listech a ve *Skutcích apoštolských*: Prisc(ill)a a Aquila (*Sk 18,2*); Titius Justus (*Sk 18,7*); Crispus (*1K 1,14*; *Sk 18,8*); Sóstenés (*Sk 18,17*); Gaius (*1K 1,14*; *Ř 16,23*); Štěpán (*1K 1,16*; *16,17*); Apollós (*1K 16,12*); Fortunatus, Achaikos (*1K 16,17*); Lucius, Jásón, Sósipatros, Tertius, Erastos a Quartus (*Ř 16,21–24*). Připočtením partnerů a dalších členů domácností (děti, otroci) dospěl k základnímu odhadu 40–50 osob (J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 182), k němuž se také kloní většina autorů (srov. G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 83); někteří však připouštějí i dvojnásobný počet (Andreas Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, [Handbuch zum Neuen Testament 9/1], Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 2000, s. 13).

s méně komfortním atriem.¹⁹ Prostoru atria by se pak také týkala Pavlova poznámka směřovaná k hladovějícím příslušníkům nejnižších vrstev, kteří nedisponovali volným časem a na shromáždění mohli přijít pozdě (1K 11,33–34).²⁰

V návaznosti na „pauperistickou“ tendenci J. J. Meggitta, který tezi, že se křesťané scházeli ve villách, považuje za sociálně příliš vyhrocenou,²¹ předložil nedávno David G. Horrell jinou možnost, jež podle něj více respektuje sociální stratifikaci korintských křesťanů.²² Upozornil na řadu domů č. 1, 3, 5 a 7, tvořících jednu stranu ulice východně od korintského divadla a odkrytých během několika kampaní v osmdesátých letech 20. století (obr. 2). Nejzajímavější z tohoto souboru jsou **domy č. 1 a 3** postavené pravděpodobně na počátku 1. století a upravené krátce po roce 77, kdy celé město poškodilo silné zemětřesení;²³ domy č. 5 a 7 jsou o něco mladší.²⁴

Domy č. 1 a 3 mají podobnou dispozici sestávající ze dvou místností, přičemž v severnější z dvojice místností se nacházelo vždy několik kruhových pecí: dvě v domě č. 1 a tři v domě č. 3. Oba domy měly vstupy i okna směrem na východní divadelní ulici. Patrně až v sedmdesátých letech, po ničivém zemětřesení, byly k oběma domům přistavěny zezadu menší prostory bez oken, které asi sloužily jako skladiště.²⁵

19 Badatelé, navazující na Murphyho-O'Connorovy závěry, uvádějí jako další možné prostory, které mohly pojmout větší počet osob, peristyl (*peristylum*) a zahradu (*viridarium*). Srov. Peter Lampe, „Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis (1 Kor 11,17–34)“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 82, 1991, s. 183–213: 201; Carolyn Osiek – David L. Balch, *Families in the New Testament World: Households and House Churches*, Louisville: Westminster John Knox Press 1997, s. 200–203.

20 Časový aspekt diskriminace chudších příslušníků církve je pouze jedním z možných výkladů, závislý na překladu klíčového výrazu *ekdechesthe* (1K 11,33). Dvojitý význam slovesa *ekdechesthai* – „očekávat“ či „přijímat“ (jako hosta; srov. 3Mak 5,26; Josephus, *Ant.* VII,351), umožňuje vyložit hladovění chudších účastníků večere nejen jejich pozdním příchodem, ale také rozdílným jídlem podávaným hostům v tricliniu a v atriu. Podobnou roli může hrát i dvojitý výklad dříve užitého slovesa *prolambanein* (1K 11,21); v závislosti na časové intenzitě předpony *pro-* může sloveso znamenat „vzít si něco předem (před stanoveným časem)“, ale také pouze „přijmout“. Ať už by se jednalo o časovou, nebo prostorovou okolnost, ani jeden z výkladů nepopírá napětí mezi majetnými a nemajetnými (J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 183–184; srov. Ben Witherington, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids: William B. Eerdmans – Carlisle: The Paternoster Press 1995, s. 248–249).

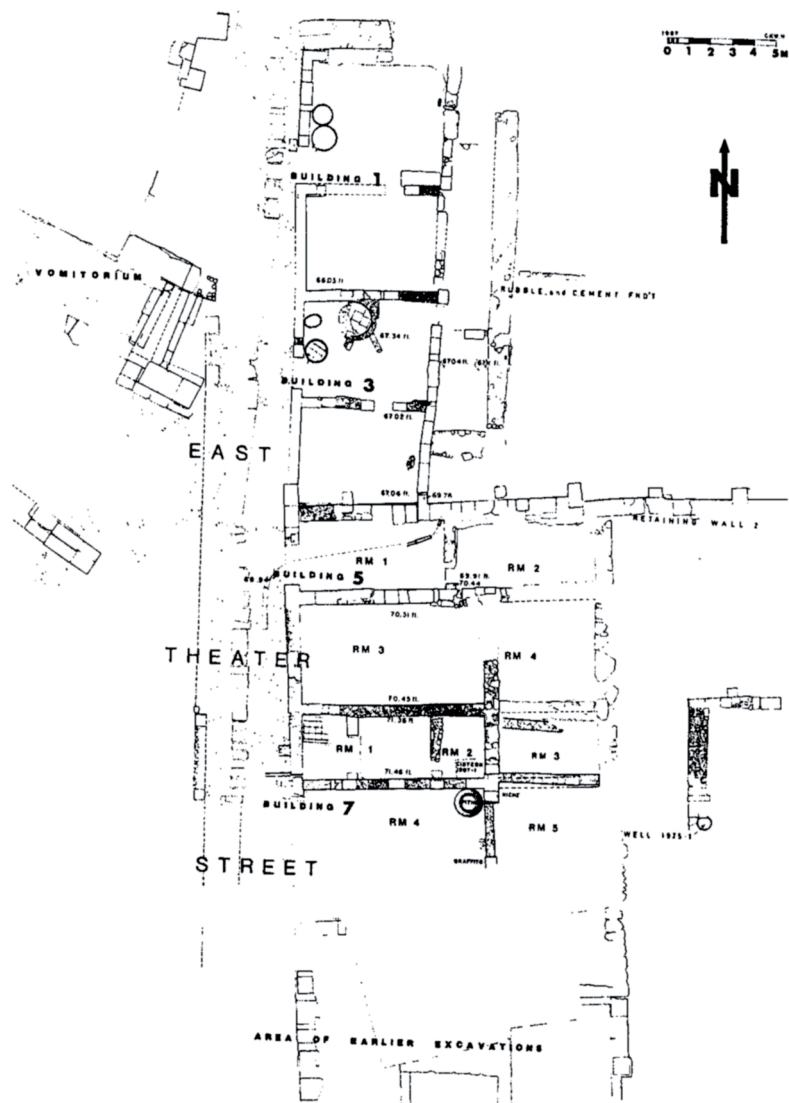
21 J. J. Meggitt, *Paul, Poverty...*, s. 153, 179.

22 D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 360–369.

23 Srov. James Wiseman, „Corinth and Rome I: 228 B.C. – A.D. 267“, in: Hildegard Temporini – Wolfgang Haase (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* II, 7/1, Berlin: Walter de Gruyter 1979, s. 438–548: 506.

24 Charles K. Williams – O. H. Zervos, „Corinth 1985: East of the Theater“, *Hesperia* 55, 1986, s. 129–175: 153.

25 Ch. K. Williams – O. H. Zervos, „Corinth 1985...“, s. 132; Charles K. Williams – O. H. Zervos, „Corinth 1987: South of Temple E and East of the Theater“, *Hesperia* 57, 1988, s. 95–146: 122.



Obr. 2. Korint. Celkový plán východní divadelní ulice

Domy č. 1, 3, 5 a 7 tvoří východní stranu ulice. – Podle Charles K. Williams – O. H. Zervos, „Corinth 1987: South of Temple E and East of the Theater“, *Hesperia* 57, 1988, s. 95–146: 121; David G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings at Corinth: Imagining New Contexts and the Buildings East of Theatre“, *New Testament Studies* 50/3, 2004, s. 349–369: 362.

Vzhledem k tomu, že domy dosahovaly větších rozměrů a v jejich interiéru byl zaznamenán vyšší počet pecí i hojný výskyt zvířecích kostí (zejména lebek a zadních končetin), byly zřejmě využívány ke komerčním účelům – nejpravděpodobněji jako přípravna a prodejna pečeného masa. Není vyloučeno, že provozovny v přízemí nabízely okny přímo na ulici občerstvení návštěvníkům divadla i náhodným kolemjdoucím.²⁶ V nedochovaném horním patře byla zřejmě ubytována rodina majitele, jak nepřímo dokládají nalezené zlomky fresek, jež byly součástí výzdoby vyššího patra domu č. 3.²⁷

Právě takové domy mohly být místem konání křesťanských shromáždění, což by podle Horrella více odpovídalo sociálnímu statusu křesťanských hostitelů, kteří sice nepatřili k nejhudším vrstvám, ale ani k nejbohatším, bydlícím ve villách.²⁸ Navržená možnost lépe koresponduje se zmínkami o povoláních korintských křesťanů, počínaje Aquilou a Priskou a konče Pavlem samotným: „Jestliže Prisca a Aquila hostili shromáždění *ekklésie* ve svém domě, podle všeho v místnosti či místnostech nad svou dílnou nebo vedle ní [1K 16,19; srov. Sk 18,2–3; Ř 16,3], mohli provozovatelé občerstvení z východní divadelní ulice ... stejně tak hostit shromáždění v horní místnosti či místnostech [svého domu]“.²⁹ Horrell je však dalek toho, aby uvedený příklad považoval za typický domácí prostor, v němž se korintští křesťané scházeli k bohoslužbám. Upozorňuje na celou škálu možností: od venkovských vill až po zemědělské usedlosti, městských bytů v nájemných domech (*insulae*) až po obytné prostory sousedící s dílnami a obchody.³⁰ Zároveň připouští, že jeho příklad – na rozdíl od Murphyho-O'Connorova řešení – ne nabízí vysvětlení sociálního konfliktu v korintské církvi.³¹

26 Ch. K. Williams – O. H. Zervos, „Corinth 1985...“, s. 131, 146–148. Uvedenou interpretaci posiluje výhodná poloha domů naproti vchodu (*vomitorium*) do divadla (viz obr. 2).

27 L. Gadberg, „Roman Wall-Painting at Corinth: New Evidence from East of the Theater“, in: Timothy E. Gregory (ed.), *The Corinthia in the Roman Period: Including the Papers Given at a Symposium Held at The Ohio State University on 7–9 March, 1991*, (Journal of Roman Archaeology, Supplementary Series 8), Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology 1993, s. 47–64.

28 D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 365.

29 *Ibid.*, s. 367. Horrell v této zobecňující souvislosti příhodně odkazuje na jednoho z koryfejí „nového konsensu“, Wayne A. Meekse, podle kterého „typickým křesťanem ... je svobodný řemeslník a drobný obchodník“ (Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven: Yale University Press 1983, s. 73; srov. D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 360).

30 Srov. též David L. Balch, „Rich Pompeian Houses, Shops for Rent, and the Huge Apartment Building in Herculaneum as Typical Spaces for Pauline House Churches“, *Journal for the Study of the New Testament* 27/1, 2004, s. 27–46.

31 Výrazně však koresponduje s okolnostmi křesťanského shromáždění v Troadě, jehož zázračný průběh líčí Lukáš: „První den v týdnu jsme se sešli k lámání chleba a Pavel promluvil ke shromáždění. ... Byli jsme shromáždění v horní místnosti (*en tó hyperóó*), kde bylo mnoho lamp. Nějaký mladík jménem Eutychos seděl na okně, a protože Pavel mluvil dlouho, přemáhal ho spánek. Usnul a spadl z třetího poschodí (*apo tó tristegú*), a když ho zvedli, byl mrtvý.“ (Sk 20,7–9) Historicitu následného zázračného

Kromě problematického Erastova nápisu, který však svým obsahem neodkazuje ke křesťanství,³² nejsou v Korintu k dispozici žádné přímé archeologické doklady působení křesťanů před 4. stoletím. Přestože se tedy v obou případech jedná o hypotézy, limitované navíc nedostatkem reprezentativních výkopů,³³ přináší Horrellova koncepce podstatné rozšíření pohledu, nastíněného ovšem už Murphym-O'Connorem, který také počítal s dílnami a obchody jako možnými křesťanskými shromaždišti, aniž by je však mohl dokumentovat přesvědčivými archeologickými nálezy.³⁴

oživení Pavlem je irelevantní, podstatné je prostorové aranžmá celé události, které odpovídá náleзовé situaci ve východní divadelní ulici v Korintu (D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 368–369).

- 32 Erastos je jedinou osobou, u které Pavel zmiňuje nikoliv její roli v křesťanské obci, nýbrž její oficiální úřad ve městě: „správce městské pokladny (*ho oikonomos tés poleós*)“ (Ř 16,23). Vzhledem k tomu, že řecký titul *oikonomos*, doložený na mnoha nápisích, náležel volenému městskému úředníkovi, který pečoval o veřejné prostředky nebo majetek, ale současně také mohl označovat veřejného otroka, není zcela jasný sociální status jeho nositele. Problém s Erastovou identifikací umocnil latinský nápis, který byl v Korintu objeven na dláždění východně od divadla a zmiňuje jeho jméno v souvislosti s obdržením funkce aedila. Nápis zní: „[praenomen nomen] ERASTUS PRO AEDILIT[AT]E S(ua) P(ecunia) STRAVIT ([praenomen nomen] Erastus za zvolení aedilem vydláždil na vlastní náklady)“ (John H. Kent, *Corinth VIII/3: The Inscriptions 1926–1950*, Princeton: American School of Classical Studies at Athens 1966, s. 99–100, no. 232, pl. 21). – Diskuse o možné totožnosti obou postav, jejich sociální pozici, úřadu a příslušnosti ke křesťanství zůstává otevřená. Srov. Henry J. Cadbury, „Erastus of Corinth“, *Journal of Biblical Literature* 50, 1931, s. 42–58; W. A. Meeks, *The First Urban Christians...*, s. 58–59; David Gill, „Erastus the Aedile“, *Tyndale Bulletin* 40, 1989, s. 293–301; Andrew D. Clarke, *Secular and Christian Leadership in Corinth: A Socio-Historical and Exegetical Study of 1 Corinthians 1–6*, (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 18), Leiden – New York – Köln: E. J. Brill 1993, s. 46–56; Gerd Theissen, „Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 65, 1974, s. 232–272: 237–246 = id., *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 19), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1979, s. 231–271: 236–245; id., „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 79–80; J. J. Meggitt, *Paul, Poverty...*, s. 135–141; S. J. Friesen, „Poverty in Pauline Studies...“, s. 354–355. – K nejnovější diskusi viz John K. Goodrich, „Erastus, *Quaestor* of Corinth: The Administrative Rank of *ho oikonomos tés poleós* (Rom 16.23) in an Achaean Colony“, *New Testament Studies* 56/1, 2010, s. 90–115; Alexander Weiss, „Keine Quästoren in Korinth: Zu Goodrichs (und Theißens) These über das Amt des Erastos (Röm 16.23)“, *New Testament Studies* 56/4, 2010, s. 576–581; Steven J. Friesen, „The Wrong Erastus“, in: Steven J. Friesen – Daniel N. Schowalter – James C. Walters (eds.), *Corinth in Context: Comparative Studies on Religion and Society*, (Supplements to *Novum Testamentum* 134), Leiden – Boston – Köln: E. J. Brill 2010, s. 231–256; John K. Goodrich, „Erastus of Corinth (Romans 16.23): Responding to Recent Proposals on His Rank, Status, and Faith“, *New Testament Studies* 57/4, 2011, s. 583–593.

- 33 V této souvislosti je příznačný MacMullenův povzdech nad odvrácenou stranou grantové politiky, citovaný Meggitem i Horrellem: Vzhledem k obecnému očekávání impozantních badatelských výsledků „si sotva kdo myslí, že by se proslavil vykopáním slumu“ (Ramsay MacMullen, *Roman Social Relations, 50 B.C. to A.D. 284*, New Haven – London: Yale University Press 1974, s. 93; srov. J. J. Meggitt, *Paul, Poverty...*, s. 62; D. G. Horrell, „Domestic Space and Christian Meetings...“, s. 360).

- 34 J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth...*, s. 192–198.

Sociální stratifikace jako zdroj napětí

Obě polohy archeologického přístupu, pracující s diferencovaným prostorem **římské villy**, nebo **obytným zázemím dílny či obchodu**, jsou vlastně archeologickou variantou polemiky mezi zastánci „nového konsensu“ a stoupenci „pauperizace“ v čele s Justinem J. Meggittem.³⁵

Diskuse k sociálním dějinám raného křesťanství se od formulace „nového konsensu“ soustředily především na rozporuplný vztah ekonomické úrovně křesťanů a jejich sociálního statusu.³⁶ Při analýzách se uplatnily v zásadě dva modely popisující specifickou sociální pozici nejstarších křesťanů: inkonsistence či disonance statusu (*inconsistency of status, dissonance of status*) a sociální deviace (*social deviance*).

(1) **Disonance** či **inkonsistence statusu** nastává, nejsou-li základní prvky příslušnosti k dané sociální vrstvě (moc, privilegia, prestiž) kongruentní. Zpravidla se týká situace, kdy konkrétní osoba požívá vysokou prestiž, která však nesouzní s její mocenskou pozicí a respektovanými privilegii.³⁷ V antické společnosti byla disonance či inkonsistence statusu typická například pro propuštěnce (*liberti*), cizince (*peregrini*) a ženy, jimž byl bez ohledu na ekonomické postavení znemožněn přístup k vysokým úřadům.³⁸

(2) Druhý diferenciační model staví na teorii **sociální deviace**. Deviantní skupiny vznikají jako důsledek veřejného označení deviantních jedinců ze strany většinové společnosti (*labelling*) a snahy takto označených konvenční jednáni „neutralizovat“ nastolením nové normy uvnitř vznikající skupiny.³⁹ Křesťané, jež se obecně vyznačovali výraznou disonancí statusu, čelili problémům s plnou integrací do většinové společnosti, a byli proto – bez ohledu na případný majetek a vzdělanost – nazíráni jako deviantní minorita.⁴⁰

35 Srov. B. Holmberg, „The Methods of Historical Reconstruction...“, s. 261–267.

36 Wayne A. Meeks vymezuje sociální status raných křesťanů jako komplexní fenomén, který utváří deset proměnných kategorií: etnický původ, stav (*ordo*), občanství, osobní svoboda, majetek, povolání, věk, pohlaví, veřejné úřady a pocty (W. A. Meeks, *The First Urban Christians...*, s. 53–55). Kritikové vytýkají celému konceptu sociálního statusu jistou vágnost, kterou – vzhledem k torzovitým pramenům – spatřují především v obtížné, ne-li nemožné měřitelnosti uvedených kategorií a jejich vztahů (G. Schöllgen, „Was wissen wir über die Sozialstruktur...“, s. 71–82; S. J. Friesen, „Poverty in Pauline Studies...“, s. 333–335).

37 Ekkehard W. Stegemann – Wolfgang Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christuskommunitäten in der mediterranen Welt*, Stuttgart – Berlin – Köln: W. Kohlhammer 21997, s. 64.

38 Srov. G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 67.

39 E. W. Stegemann – W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte...*, s. 214–216.

40 Srov. G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 68.

Obě tyto dimenze zásadně ovlivňovaly sociální stratifikaci antické společnosti jako celku.⁴¹ Její rekonstrukce je však dosti obtížná vzhledem k tomu, že se většina dochovaných pramenů týká úzké elity, jež se tradičně členila do tří stavů (*ordines*): (a) **senátoři** (*ordo senatorius*), (b) **jezdci** (*ordo equester*) a (c) **dekurioni** (*ordo decurionum*). Příslušnost k těmto stavovským elitám byla ovšem početně limitována⁴² a z výkonu moci navíc byly vyloučeny ženy, které se tak častěji než vysoce postavení muži, i když také výjimečně, mohly stávat křesťankami.⁴³

Zatímco příslušníci **vyšších vrstev** (*honestiores*) tvořili asi jen 1% populace, **subdekurionské vrstvy** (*humiliores*) reprezentovaly 99% obyvatelstva (tj. asi 70 miliónů osob)⁴⁴ a tvořily rezervoár, z jehož městské části (*plebs urbana*) se rekrutovala hlavní masa křesťanů, s individuálními výjimkami (Erastos?, Gaius?) na spodním okraji vyšších vrstev (obr. 3). I když subdekurionské vrstvy představovaly drtivou většinu Římského impéria, jejich další stratifikace je – vyjma rozdílů mezi městem a venkovem – problematická. Navzdory pestrosti v přístupech jednotlivých autorů se přinejmenším v obecnosti ukazuje, že antika neznala střední vrstvu v moderním třídním pojetí.⁴⁵ Neexistence střední třídy však rozhodně nepotvrzuje Meggittovu představu homogenní subdekurionské chudiny, bojující o prosté přežití. Stratifikace tak obrovské masy obyvatelstva byla nutná už z principu.⁴⁶

41 Východiskem následujícího modelu sociální stratifikace antické společnosti je klasické dílo Gézy Alföldyho (*Römische Sozialgeschichte*, [Wissenschaftliche Paperbacks Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 8], Wiesbaden: Steiner 1984; srov. E. W. Stegemann – W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte...*, s. 62–74; G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 70–75).

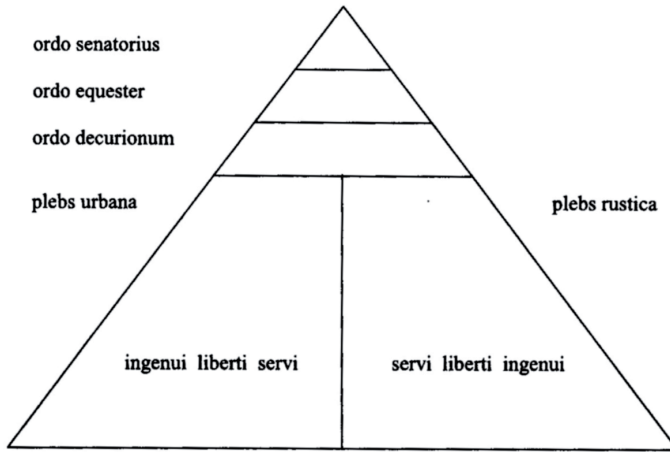
42 Bratři Stegemannové proto vyčleňují jako zvláštní skupiny vyšší vrstvy (*Oberschichtgruppen*) také (d) bohaté jedince bez stavovské příslušnosti a (e) příslušníky dvorů, domácností a rodin uvedených vyšších vrstev (*retainers*), včetně dobře situovaných otroků a propuštěnců (E. W. Stegemann – W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte...*, s. 70–80).

43 K významu žen pro růst a šíření raného křesťanství viz např. Rodney Stark, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders the History*, Princeton: Princeton University Press 1996, s. 95–128.

44 Srov. G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 71–72; B. Holmberg, „The Methods of Historical Reconstruction...“, s. 265.

45 Srov. E. W. Stegemann – W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte...*, s. 70; B. Holmberg, *Sociology and the New Testament...*, s. 22; id., „The Methods of Historical Reconstruction...“, s. 264.

46 Bratři Stegemannové rámcově rozlišují dvě hlavní skupiny nižší vrstvy (*Unterschichtgruppen*) s řadou přechodových prvků: (a) relativně chudé (*penétes*), kteří mohli žít v přiměřeném dostatku, a (b) absolutně chudé (*ptóchoi*), kteří trvale nedosahovali ani existenčního minima (E. W. Stegemann – W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte...*, s. 73–74, 88–92). – V této souvislosti je významný Friesenův pokus stratifikovat nižší vrstvy pomocí řady kritérií do sedmistupňové škály (S. J. Friesen, „Poverty in Pauline Studies...“, s. 337–347). Problém jeho pojetí však spočívá v čistě ekonomickém přístupu, který nebere v úvahu jiné aspekty sociálního statusu (k Friesenově kritice viz J. Barclay, „Poverty in Pauline Studies...“, s. 363–366; P. Oakes, „Constructing Poverty Scales...“, s. 367–371).



Obr. 3. Sociální stratifikace římsko-helénistické společnosti

Podle Gerd Theissen, „Social Structure of Pauline Communities: Some Critical Remarks on J. J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*“, *Journal for the Study of the New Testament* 84, 2001, s. 65–84: 74; Géza Alföldi, *Römische Sozialgeschichte*, (Wissenschaftliche Paperbacks Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 8), Wiesbaden: Steiner ³1984, s. 125; srov. Ekkehard W. Stegemann – Wolfgang Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christuskirchen in der mediterranen Welt*, Stuttgart – Berlin – Köln: W. Kohlhammer ²1997, s. 74.

Společenské rozdíly a konflikty, registrované i mimopavlovskými křesťanskými prameny (Hermas, *Sim.* 2,5–7; srov. *Jk* 1,9–10; 2,1–7), Justin J. Meggitt sice nepopírá, ale nepovažuje je za relevantní pro utváření sociální struktury raně křesťanských obcí. Pramennou evidenci sociálních tenzí se pokouší překlenout koncepcí raně křesťanského **mutualismu**, který chápe jako specificky křesťanskou strategii přežití.⁴⁷ Mutualismus vymezuje jako „implicitní nebo explicitní přesvědčení, že individuální nebo kolektivní prospěch je dosažitelný především ve vzájemné závislosti (*mutual interdependence*)“.⁴⁸ Současně zdůrazňuje, že mutualismus není totéž co reciprocita. Ta totiž nemusí vyrůstat z principu rovnosti, jak to kupříkladu ukazují dobové sociální vztahy mezi patrony a klienty.

Dokladem přednostního zájmu křesťanů řešit ekonomické potřeby vzájemnou, rovnostářsky založenou pomocí má být podle Meggitta zejména Pavlova sbírka pro chudé křesťany v Jeruzalémě (*Sk* 24,17; *Ga* 2,10; srov. *Ř* 15,25–27; *1K* 16,1–3; *2K* 8,19).

47 J. J. Meggitt, *Paul, Poverty...*, s. 163.

48 *Ibid.*, s. 158.

Heuristickým problémem však zůstává okolnost, že jde o jev naprosto ojedinělý.⁴⁹ Ostatní zmínky v křesťanských pramenech, včetně Pavlových listů (srov. např. *Fp* 4, 10–20; *2K* 11,7–9; 12,14–18), odkazují spíše k nerovnostářské reciprocitě, budované zvláště na vztazích **patrona a klienta**. Podobné rysy ostatně vykazují i židovské diasporní komunity nebo kultovní sdružení vyrůstající z výsostně antických tradic (*thiasoi, collegia*).⁵⁰

Meggitt tento širší sociální kontext programově ignoruje a trvá na jedinečnosti křesťanského mutualismu, podmíněného plošnou chudobou křesťanů. Jeho přísně dvoupólové vidění, rozlamující antickou společnost na elitu a chudinu, zůstává svým způsobem ve vleku raně křesťanské propagandy sociální rovnosti, rozvíjené zvláště Lukášem (*Sk* 5,1–11). Vyhrocená sociální dichotomie, zdůrazňující unikátnost křesťanství, celý problém vzdaluje historickému kontextu a romanticky jej teologizuje.⁵¹

Obhajoba „nového konsensu“

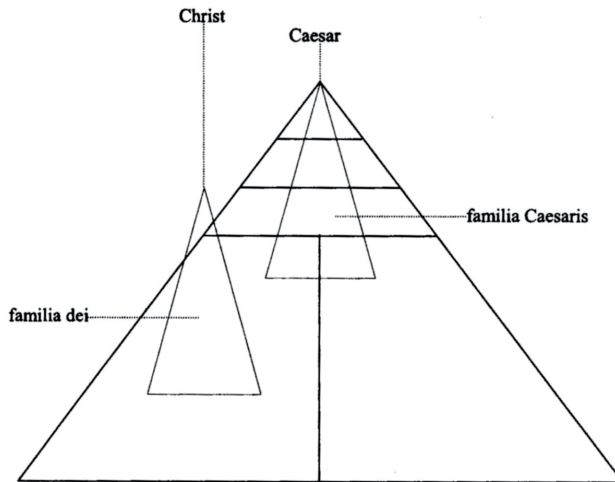
V diskusi o platnosti „nového konsensu“ Gerd Theissen vychází z předpokladu, že křesťané jako deviantní skupina, budující pod tlakem většinové společnosti vlastní svébytnou identitu, transcendovali běžné sociální kategorie a považovali se za privilegované společenství, jež je přímo podřízeno Kristu (*familia Dei*).⁵² Jedinou analogií s podřízeností Kristu jako Pánu světa by pak byla císařská klientela (*familia Caesaris*), která – podobně jako křesťané – postupovala běžnou stratifikací společnosti (obr. 4). Třebaže většina křesťanů nepochybně náležela k nižším vrstvám (*plebs urbana*), jejich podřízenost Kristu posilovala etiku vzájemnosti a ideál rovnostářství.

49 K širším souvislostem Pavlovy sbírky viz zejm. Dieter Georgi, *Der Armen zu denken: Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1994; Stephan Joubert, *Paul as Benefactor: Reciprocity, Strategy and Theological Reflection in Paul's Collection*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 124), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2000.

50 Srov. D. B. Martin, „Review Essay...“, s. 62–63; G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 75. K typům antických náboženských sdružení viz zejm. John S. Kloppenborg – Stephen G. Wilson (eds.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London – New York: Routledge 1996.

51 Jak ukázal Jonathan Z. Smith, apriorní, teologicky založená teze o unikátnosti raného křesťanství, vymykajícího se kontextu antického světa, principiálně podvazuje možnost jeho komparativního studia (J. Z. Smith, *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, [Jordan Lectures in Comparative Religion 14], London: School of Oriental and African Studies, University of London – Chicago: University of Chicago Press 1990).

52 G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 73.



Obr. 4. Křesťané jako *familia Dei* v římsko-helénistické společnosti

Podle G. Theissen, „Social Structure of Pauline Communities: Some Critical Remarks on J. J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival*“, *Journal for the Study of the New Testament* 84, 2001, s. 65–84: 74; Géza Alföldi, *Römische Sozialgeschichte*, (Wissenschaftliche Paperbacks Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 8), Wiesbaden: Steiner 1984, s. 125.

S ohledem na Meggittovu koncepci Theissen vypichuje v dosavadním bádání dvě základní kombinace ethosu a sociální reality:

- **patriarchalismus a sociální stratifikace** (Theissen a zastánci „nového konsensu“);
- **mutualismus a sociální homogenita** (Meggitt a jeho stoupenici).⁵³

Theissen nenapadá Meggittův rovnostářský ideál mutualismu, nýbrž tvrzení, že mu v nejstarším křesťanství odpovídala sociální homogenita církvi. Pro pavlovské obce navrhuje dialektické řešení propojující uvedené dvojice v nové kombinaci:

- **sociální stratifikace a mutualismus.**

Podle Theissena v křesťanských komunitách nepochybně existovalo sociální napětí, které kolidovalo s rovnostářským ideálem. Radikální ethos, soustředěný ve „virtuální realitě svátosti“ (křest a večeře Páně), do jisté míry působil i na každodenní život. Na druhé straně sociálně stratifikovaná křesťanská komunita přetvářela ideální požadavek mutualismu v „patriarchalismus lásky“ (*love patriarchy*),⁵⁴ inspirovaný tradičními vztahy patrona a klienta.

⁵³ G. Theissen, „The Social Structure of Pauline Communities...“, s. 83–84.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 84. Termín „patriarchalismus lásky“ (*Liebespatriarchalismus*) zavedl Ernst Troeltsch (*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, [Geschichtliche Schriften 1], Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 1923, s. 67–83). Srov. již G. Theissen, „Soziale Schichtung...“, s. 269.

Toto napětí v Pavlově argumentaci zaznamenal i Wayne A Meeks, když se zabýval budováním skupinové identity korintských křesťanů prostřednictvím rituálu.⁵⁵ Jejich kulturní exkluzivita (křest, eucharistie) sice nabývala zdůrazňováním eschatologie až kosmické dimenze, navenek však zůstávala otevřená problémům každodennosti. Pavlova ekleziologie se tak vyznačuje zvláštní dvojností: na jedné straně respektem k sociálním danostem tehdejšího života, na straně druhé egalitářskou propagandou, vyvozovanou z jednotícího principu humanity zakotvené v Kristu.⁵⁶ V samotném Korintu se to týká nejen večeře Páně (1K 11,17–34), ale také požívání masa z pohanských obětí (1K 8,1–13; 10,25–31)⁵⁷ či přístupu k ženám (1K 11,2–16; srov. Ga 3,26–29).⁵⁸

Stejně jako byla sociální stratifikace korintských křesťanů zřejmě složitější, než dovolují nahlédnout písemné prameny, i materiální podmínky nabízely patrně širší škálu možností, než lze terénními výzkumy zjistit. Archeologické rozkrývání sociálního života korintské církve je podobně obtížné jako jeho rekonstrukce z Pavlovy reakce na misijní potíže v Korintu. Zkoumání sociálních podmínek života korintských křesťanů pomocí archeologie však může plnit funkci významného korektivu, neboť dobově žitá sociální realita byla v dochovaných textech většinou zastřena raně křesťanskou mýtotvorbou a ideologií.

55 W. A. Meeks, *The First Urban Christians...*, s. 140–163.

56 Srov. *ibid.*, s. 160–162.

57 Viz zejm. Wendell L. Willis, *Idol Meat in Corinth: The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, (Dissertation Series, Society of Biblical Literature 68), Chico: Scholar Press 1985; Dietrich-Alex Koch, „Seid unanstößig für Juden und für Griechen und für die Gemeinde Gottes“ (1 Cor. 10.32): Christliche Identität im *makellon* in Korinth und bei Privateinladungen“, in: Michael Trowitzsch (ed.), *Paulus, Apostel Jesu Christi: Festschrift für Günter Klein zum 70. Geburtstag*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1998, s. 35–54; id., „Alles, was *en makelló* verkauft wird, eßt...“: Die *macella* von Pompeji, Gerasa und Korinth und ihre Bedeutung für die Auslegung von 1 Cor. 10.25“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 90, 1999, s. 194–219; John Fotopoulos, *Food Offered to Idols in Roman Corinth: A Socio-Rhetorical Reconsideration of 1 Corinthians 8.1–11.1*, (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 151), Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 2003; W. A. Meeks, *The First Urban Christians...*, s. 69–70, 97–100; G. Theissen, „Social Conflicts...“, s. 381–389.

58 Viz zejm. Wayne A. Meeks, „The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity“, *History of Religions* 13, 1974, s. 165–208; Jerome Murphy-O'Connor, „Sex and Logic in I Corinthians 11:2–16“, *Catholic Biblical Quarterly* 42, 1980, s. 482–500; Dennis Ronald MacDonald, *There Is No Male and Female: The Fate of a Dominical Saying in Paul and Gnosticism*, (Harvard Dissertations in Religion 20), Philadelphia: Fortress Press 1987; David G. Horrell, „No Longer Jew or Greek: Paul's Corporate Christology and the Construction of Christian Community“, in: David G. Horrell – Christopher M. Tuckett (eds.), *Christology, Controversy and Community: New Testament Essays in Honour of David R. Catchpole*, (Supplements to *Novum Testamentum* 99), Leiden – Boston – Köln: E. J. Brill 2000, s. 321–344; James W. Thompson, „Creation, Shame and Nature in I Cor 11:2–16: The Background and Coherence of Paul's Argument“, in: John T. Fitzgerald – Thomas H. Olbricht – L. Michael White (eds.), *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe*, (Supplements to *Novum Testamentum* 110), Leiden – Boston: E. J. Brill 2003, s. 237–257.

Studijní literatura

Česká / slovenská:

- Doležalová, Iva, „Hostina se zemřelými“, in: Milan Kováč – Attila Kovács – Tatiana Podolinská (eds.), *Cesty na druhý břeh: Smrt a posmrtný život v náboženstvích světa*, (Central European Religious Studies 1), Bratislava: Chronos 2005, s. 209–221.
- Hall, Stuart G., „Církevní úřady, uctívání a křesťanský život“, in: Ian Hazlett (ed.), *Rané křesťanství: Počátky a vývoj církve do roku 600*, trans. Petr Kitzler, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2009, s. 96–105.
- Kaše, Vojtěch, „Didaché 9–10: Problémy a perspektivy současného bádání“, *Religio: Revue pro religionistiku* 21/1, 2013, s. 73–94.
- Kunetka, František, „Modlitby k eucharistii v Didaché“, *Teologická reflexe* 1/2, 1995, s. 128–143.
- Kunetka, František, *Eucharistie v křesťanské antice*, Olomouc: Univerzita Palackého 2004.
- Papoušek, Dalibor, „Večeře Páně v Korintu: K archeologii sociálního konfliktu“, *Religio: Revue pro religionistiku* 14/2, 2006, s. 207–224.

V cizích jazycích:

- Bradshaw, Paul F., *The Search for Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*, Oxford – New York: Oxford University Press 2002.
- Bradshaw, Paul F., *Eucharistic Origins*, Oxford – New York: Oxford University Press 2004.
- Draper, Jonathan A. (ed.), *The Didache in Modern Research*, (Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 37), Leiden – Boston – Köln: E. J. Brill 1996.
- Hall, Stuart G., „Institutions in the pre-Constantinian *ecclesia*“, in: Margaret M. Mitchell – Frances M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity I: Origins to Constantine*, Cambridge – New York: Cambridge University Press 2006 (dotisk 2013), s. 415–433.
- Jefford, Clayton N. (ed.), *The Didache in Context: Essays on Its Text, History and Transmission*, (Supplements to Novum Testamentum 77), Leiden – Boston – Köln: E. J. Brill 1995.
- Klauck, Hans-Josef, *Herrenmahl und hellenistischer Kult: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief*, (Neutestamentliche Abhandlungen), Münster: Aschendorff 1982.

- Klinghardt, Matthias, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 13), Tübingen – Basel: Francke Verlag 1996.
- Kloppenborg, John S. – Stephen G. Wilson (eds.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London – New York: Routledge 1996.
- Meeks, Wayne A., *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven: Yale University Press 2003.
- Meeks, Wayne A., „Social and Ecclesial Life of the Earliest Christians“, in: Margaret M. Mitchell – Frances M. Young (eds.), *The Cambridge History of Christianity I: Origins to Constantine*, Cambridge – New York: Cambridge University Press 2006 (dotisk 2013), s. 145–173.
- Newton, Derek, *Deity and Diet: The Dilemma of Sacrificial Food in Corinth*, (Journal for the Study of New Testament Supplement Series 169), Sheffield: Sheffield Academic Press 1998.
- Sheerin, Daniel, „Eucharistic Liturgy“, in: Susan Ashbrook Harvey – David G. Hunter (eds.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford – New York: Oxford University Press 2008 (paperback 2010), s. 711–743.
- Smith, Dennis S., *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*, Minneapolis: Fortress Press 2003.
- Taussig, Hall, *In the Beginning Was the Meal: Social Experimentation and Early Christian Identity*, Minneapolis: Fortress Press 2009.

Četba a komentář: Eucharistie v pojetí Pavlových listů a v *Didaché*

Komentované texty:

- **První list Korintským**

Zdroj: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad*, Praha: Česká biblická společnost 1985 etc. (1. vyd. Praha: ÚCN – Kalich 1979); srov. *Biblenet*, Česká biblická společnost [online], <<http://www.biblenet.cz>>.

- **Učení dvanácti apoštolů / *Didaché***

Zdroj: „Učení dvanácti apoštolů / *Didaché*“, přel. Dan Drápal, in: id. [ed.], *Spisy apoštolských otců*, [Studijní texty 2], Praha: Kalich 2004, s. 11–28; nebo „Učení Pána, hlásané národům dvanácti apoštolů (*Didaché*)“, přel. Jan Novák, in: id. [ed.], *Patristická čítanka II*, [Teologické studie], Praha: ÚCN – Česká katolická charita 1985, s. 7–18, dostupné online: <http://fatym.com/taf/knihy/patrol/p_didach.htm>.

Otázky k řešení:

- Charakterizujte Pavlovo podání „Večeře Páně“. Jaký význam v jeho argumentaci tato událost má?
- Srovnajte pojetí rituální hostiny v *1K* 11,17–26 a v *Didaché* 9–10. V čem se podobají a v čem se liší? Jak byste uvedená zjištění interpretovali?
- Jaké informace o rituálním životě raných křesťanů přináší Pavlova polemika obsažená v *1K* 11,17–34?

Pomocná literatura:

- Kaše, Vojtěch, „*Didaché* 9–10: Problémy a perspektivy současného bádání“, *Religio: Revue pro religionistiku* 21/1, 2013, s. 73–94.
- Kunetka, František, „Modlitby k eucharistii v *Didaché*“, *Teologická reflexe* 1/2, 1995, s. 128–143.
- Kunetka, František, *Eucharistie v křesťanské antice*, Olomouc: Univerzita Palackého 2004.
- Papoušek, Dalibor, „Večeře Páně v Korintu: K archeologii sociálního konfliktu“, *Religio: Revue pro religionistiku* 14/2, 2006, s. 207–224.
- Pokorný, Petr – Ulrich Heckel, *Úvod do Nového zákona: Přehled literatury a teologie*, (Teologie), trans. Pavel Moskala a Lucie Kopecká, Praha: Vyšehrad 2013, s. 176–191.

Vybrané prameny

Rituální hostina v pojetí Pavla z Tarsu (1K 11,17–34)

Zdroj: Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): Český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost ³1985 etc. (1. vyd. Praha: ÚCN – Kalich 1979); srov. *Biblenet*, Česká biblická společnost [online], <<http://www.biblenet.cz>>.

(11,17) Když už vás napomínám, nemohu také pochválit, že se shromažďujete spíše ke škodě než k prospěchu. (18) Předně slyším, že jsou mezi vámi roztržky (*schismata*), když se v církvi shromažďujete (*synerchomenón hymón en ekklésíá*), a jsem nakloněn tomu věřit. (19) Neboť musí mezi vámi být i různé skupiny (*haireseis*), aby se ukázalo, kdo z vás se osvědčí.

(20) Když se však shromažďujete, není to už společenství večeře Páně (*kyriakon deipnon*): (21) každý se dá hned (*prolambanei en tó fagein*) do své večeře, a jeden má hlad, druhý se opije. (22) Což nemáte své domácnosti (*oikiá*), kde byste jedli a pili? Či snad pohrdáte církví Boží (*tés ekklésíás tú theú katafroneíte*) a chcete zahanbit ty, kteří nic nemají? Co vám mám říci? Mám vás snad pochválit? Za to vás nechválím!

(23) Já jsem přijal od Pána, co jsem vám také odevzdal: Pán Ježíš v tu noc, kdy byl zrazen, vzal chléb (*arton*), (24) vzdal díky, lámal jej a řekl: „(+Vezměte, jezte) Toto jest mé tělo (*sóma*), které se za vás vydává (/které se za vás láme); to číňte na mou památku (*eis tén emén anamnésin*).“ (25) Stejně vzal po večeři i kalich (*potérion*) a řekl: „Tento kalich je nová smlouva (*hé kainé diathéké*), zpečetěná mou krví (*en tó emó haimatí*); to číňte, kdykoli budete pít, na mou památku (*eis tén emén anamnésin*).“

(26) Kdykoli tedy jíte tento chléb a pijete tento kalich, zvěstujete smrt Páně, dokud on nepřijde.

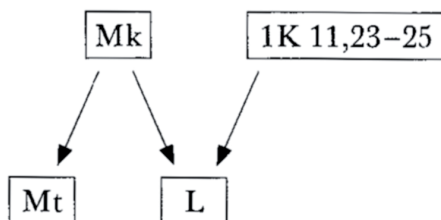
(27) Kdo by tedy jedl tento chléb a pil kalich Páně nehodně (*anaxiós*), proviní se proti tělu a krvi Páně.

(28) Nechtě každý sám sebe zkoumá, než tento chléb jí a z tohoto kalicha pije. (29) Kdo jí a pije (+nehodně) a nerozpoznává, že jde o tělo (Páně), jí a pije sám sobě odsouzení (*kríma*). (30) Proto je mezi vámi tolik slabých a nemocných a mnozí umírají. (31) Kdybychom soudili (/rozpoznávali) sami sebe, nebyli bychom souzeni. (32) Když nás však soudí Pán, je to k naší nápravě, abychom nebyli souzeni spolu se světem.

(33) A tak, bratří moji, když se shromažďujete k společnému stolu (*synerchomenoi*), čekejte jeden na druhého (*eis to fagein allélús ekdechesthe*). (34) Kdo má hlad, ať se nají doma (*en oikó*), abyste se neshromažďovali k odsouzení (*mé eis kríma synerchésthe*).

Srovnání novozákonních tradic o ustanovení „Večeři Páně“

Zdroj: Petr Pokorný – Ulrich Heckel, *Úvod do Nového zákona: Přehled literatury a teologie*, (Teologie), trans. Pavel Moskala a Lucie Kopecká, Praha: Vyšehrad 2013, s. 178–180; srov. Gerd Theissen – Annette Merz, *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ³2001, s. 367–368.



(A) Slova o ustanovení „Večeře Páně“ se v Novém zákoně objevují čtyřikrát, přičemž bližší jsou si vždy dva texty: na jedné straně *Mk* 14,22–25 a *Mt* 26,26–29 a na druhé straně *L* 22,15–20 a *1K* 11,23–25. Vzhledem k tomu, že Lukáš využívá markovskou předlohu i pavlovské znění, představují Marek a Pavel nejstarší dochovaný stupeň tradice.

<i>Mt</i> 26,27–28	<i>Mk</i> 14,22–24	<i>L</i> 22,19–20	<i>1K</i> 11,24–25
Vezměte, jezte toto jest mé tělo.	Vezměte, toto jest mé tělo.	Toto jest mé tělo, které se za vás vydává. <i>To číňte na mou památku.</i>	Toto jest mé tělo, které se za vás vydává. <i>To číňte na mou památku.</i>
Pijte z něho všichni, neboť toto je má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé <i>na odpuštění hříchů.</i>	Toto jest má krev, která zpečetuje smlouvu a prolévá se za mnohé.	Tento kalich je nová smlouva zpečetěná mou krví, která se za vás prolévá.	Tento kalich je nová smlouva zpečetěná mou krví. <i>To číňte, kdykoli budete pít na mou památku.</i>

(B) Legenda k tabulce: tučně – shodné znění, kurzívou – výjimky.

Synopse slov o ustanovení „Večeře Páně“ vykazuje průběžné shody ve výrocích o těle, krvi a smlouvě. U Matouše je smysl slov o kalichu vysvětlen dodatkem „na odpuštění hříchů“. Lukáš a Pavel

vyzývají k opakování rituálu jako památky, které Pavel zmiňuje ještě podruhé v rozšířené formě. Lukáš a Pavel také mluví o „nové“ smlouvě.

Marek / Matouš	Lukáš / Pavel
jídlo	<i>slovo o chlebu</i>
<i>slovo o chlebu</i>	jídlo
<i>slovo o kalichu</i>	<i>slovo o kalichu</i>

(C) Srovnání odlišných časových sledů „večeře“ u synoptiků a Pavla. Oddělení společné hostiny (později řecky nazývané *agapé*) a sakramentální slavnosti (později řecky nazývané *eucharistiá*) je doloženo teprve kolem roku 150 (Iustinus Martyr, *Apologia* I,65.67).

Rituální hostina v *Učení dvanácti apoštolů (Didaché 9–10)*

Zdroj: „Učení dvanácti apoštolů / Didaché“, přel. Dan Drápal, in: id. [ed.], *Spisy apoštolských otců*, [Studijní texty 2], Praha: Kalich 2004, s. 11–28.

(9,1) Ohledně díkuvzdání (*eucharistiá*), takto budeme děkovat: (2) Nejprve o kalichu: „Děkujeme ti, Otče náš, za svatou révu – Davida tvého služebníka, se kterou jsi nás seznámil skrze Ježíše svého služebníka; tobě sláva na věky.“ (3) Pak o nalámaném (chlebu): „Děkujeme ti, Otče náš, za život a poznání, s nímž jsi nás seznámil skrze Ježíše svého služebníka; tobě sláva na věky. (4) Jako byly tyto nalámané (chleby) rozsešety po horách a shromážděny se staly jedním, tak nechť je shromážděna tvá církev od končin země do tvého království – neboť tvá je sláva i moc skrze Ježíše Krista na věky.“ (5) Nikdo ať nejí a nepije z vašeho díkuvzdání, jedině pokřtění ve jménu Páně, neboť o tomto řekl Pán: „Nedejte svatého psům.“ (10,1) Po nasycení takto vzdáte díky: (2) „Děkujeme ti, svatý Otče, za tvé svaté jméno, kteréš usadil v našich srdcích, a za poznání, víru a nesmrtelnost, s níž jsi nás seznámil skrze Krista svého služebníka; tobě sláva na věky. (3) Tys, panovníče vševládný, všechno stvořil pro své jméno, dal jsi lidem k užítku potravu i nápoj, aby ti děkovali. Nám jsi daroval duchovní stravu a nápoj a věčný život skrze svého služebníka. (4) Především ti děkujeme, protože jsi mocný; tobě sláva na věky. (5) Pamatuj, Pane, na svou církev, abys ji vytrhl ode všeho zlého a dokonal ji ve své lásce. Shromáždí ji od čtyř větrů, posvěcenou, do svého království, kteréš ji připravil, neboť tvá je moc i sláva na věky.“ (6) „Přijdiž milost a pomiň tento svět. Hosanna Bohu Davidovu. Je-li kdo svatý, přijď; kdo není, čiň pokání. Maranatha, amen.“ (7) Prorokům dovoďte činit díky, jak chtějí.