

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

**SOCIÁLNĚ-ETICKÉ ASPEKTY JEŽÍŠOVA
KÁZÁNÍ NA HOŘE**

Diplomová práce

**Social-Ethical Aspects of the Jesus' Sermon on the
Mount**

Diploma thesis

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval vedoucí mé diplomové práce ThDr. Noemi Bravené za trpělivou a obětavou pomoc v mém úsilí o dokončení tohoto díla. Zvláště pak za korigování a krocení mých mystických asociací.

A především díky Bohu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Sociálně-etické aspekty Ježíšova Kázání na hoře napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Zároveň souhlasím s tím, aby byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 28. 6. 2011

Jakub Ducháč

Anotace

Diplomová práce „Sociálně-etické aspekty Ježíšova Kázání na hoře“ pojednává o 5.-7. kapitole novozákonního Matoušova evangelia. Vychází z rozboru řeckého textu a směřuje k nadčasovému uchopení Ježíšových etických požadavků člověkem kterékoli, tedy i dnešní, doby. Práce balancuje na pomezí biblistiky, praktické a spirituální teologie. Velkou pozornost věnuje vztahu Ježíšových požadavků k sociálně-etickým normám starověkého židovského národa, jak jsou zachyceny především v Tóře a aktualizovány proroky. Práce odhaluje jejich těsnou vzájemnou provázanost, ale vyzdvihuje i Ježíšův přínos a originalitu, která spočívá v první řadě v odhalení hlubšího smyslu všech etických norem a nařízení Tóry. Práce sleduje, jak tuto intenci zachycuje Matouš ve svém evangeliu a kopíruje pořadí jeho kapitol Kázání na hoře, které vykládá s důrazem na sociálně-etické aspekty a doprovází mnoha citacemi ze Starého zákona, jež odkrývají kořeny Ježíšova učení. Diplomová práce také přibližuje některé základní přístupy k výkladu Kázání na hoře a v závěru navrhuje směr, kterým by se mohl čtenář vydat. Neopomene však také dodat, že zde máme co do činění s tajemstvím a žádné závěry ohledně probíraného tématu, nemohou být definitivní.

Annotation

Diploma thesis „Social-Ethical Aspects of the Jesus' Sermon on the Mount“ reflects on chapters 5 – 7 of Mathew 's Gospel. It is based on the Greek translation of the Gospel and aims to express the supertemporal prehension of Jesus' ethical requirements by a man of any century, meaning by a man of our current days too. The paper verges on biblical studies and practical and spiritual theology. Diploma thesis focuses on relation between Jesus' requirements and ancient Hebrew ethical and social norms described in Torah and updated in Old Testament Prophets' scriptures. This paper shows their cohesion but emphasizes the Jesus original approach which reveals a deeper meaning of all Torah ethical norms and rules. Following the chapters of *Sermon on the Mount*, it is described how St. Matthew uses this intention. Social and ethical aspects of this text are highlighted and covered by many Old Testament citations which are related to the background of Jesus' Teachings. This paper also describes basic approaches to the *Sermon on the Mount* interpretation and shows the reader the direction. But no final conclusion of this topic can be made as we have been dealing with the secret.

Klíčová slova

Nový Zákon, Matoušovo evangelium, Kázání na hoře, biblistika, praktická teologie, etika, exegeze, Ježíš Kristus

Keywords

New Testament, Gospel of Matthew, Sermon on the Mount, biblical theology, practical theology, ethics, exegesis, Jesus Christ

OBSAH

ÚVOD	9
1. KÁZÁNÍ NA HOŘE V KONTEXTU	12
1.1 MATOUŠOVO EVANGELIUM	12
1.1.1 Místo a doba vzniku evangelia	12
1.1.2 Matoušovy prameny a jazyk evangelia	13
1.1.2.1 Marek	14
1.1.2.2 Pramen Q	14
1.1.2.3 Látka M	15
1.1.3 Autor evangelia	16
1.1.4 Umístění Kázání	17
1.2 KÁZÁNÍ NA HOŘE	18
1.2.1 Dělení textu Kázání na hoře	18
1.2.2 Autenticita Ježíšových výroků	18
1.2.3 Hora blahoslavenství	18
1.2.4 Posluchači Kázání na hoře	19
1.3 EXKURZ: LUKÁŠOVO KÁZÁNÍ NA ROVINĚ	21
2. TEXTOVÁ ANALÝZA KÁZÁNÍ A INTERTEXTUALITA	23
2.1 ČÁST I. (Mt. 5,1-20)	23
2.1.1 Blahoslavenství	23
2.1.1.1 Blaze chudým v duchu	25
2.1.1.2 Blaze těm, kdo pláčou	26
2.1.1.3 Blaze tichým	27
2.1.1.4 Blaze těm, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti	28
2.1.1.5 Blaze milosrdným	28
2.1.1.6 Blaze těm, kdo mají čisté srdce	29
2.1.1.7 Blaze těm, kdo působí pokoj	32
2.1.1.8 Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost	33
2.1.1.9 Blaze vám	34
2.1.2 O soli a světle	34

2.1.3 Zákon a Proroci	35
2.1.4 Dovětek k otázce etické a sociální	36
2.2 ČÁST II. (Mt. 5,21-48)	37
2.2.1 Antiteze	37
2.2.2 Zákon	37
2.2.3 Výklad antitezí	38
2.2.3.1 Nezabiješ	38
2.2.3.2 Nezcizoložíš	39
2.2.3.3 O rozvodu	40
2.2.3.4 O přísaze	41
2.2.3.5 O odplatě	42
2.2.3.6 O lásce k nepřítelům	44
2.2.4 Dokonalost	45
2.2.5 Druhý dovětek k otázce etické a sociální	46
2.3 ČÁST III. (Mt. 6,1-6,18)	48
2.3.1 Prokazování dobrodiní	49
2.3.2 Modlitba	50
2.3.3 Modlitba Páně	51
2.3.3.1 Otče náš, jenž jsi v nebesích	54
2.3.3.2 Buď posvěceno Tvé jméno	55
2.3.3.3 Přijď Tvé království	55
2.3.3.4 Staň se Tvá vůle jako v nebi, tak i na zemi	56
2.3.3.5 Náš denní chléb dej nám dnes	57
2.3.3.6 A odpusť nám naše viny ...	60
2.3.3.7 A nevydej nás v pokušení, ale vysvobod' nás od zlého	61
2.3.3.8 Neboť Tvé je království i moc i sláva na věky	63
2.3.4 Odpuštění	63
2.3.5 Půst	64
2.3.6 Duchovní zamyšlení nad modlitbou a postem	65
2.3.7 Třetí dovětek k otázce etické a sociální	66
2.4 ČÁST IV. (Mt. 6,19-7,29)	68
2.4.1 Zabezpečení života	68
2.4.2 Posuzování druhých	69
2.4.3 Vyslyšení proseb a zlaté pravidlo	70

2.4.4 Závěrečná pasáž Horského kázání	72
2.4.5 Dodatek Matoušův	74
2.4.6 Čtvrtý dovětek k otázce etické a sociální	74
2.4.7 Duchovní zamyšlení nad závěrem Kázání	75
3. REFLEXE PRAKTICKÝCH DŮSLEDKŮ	76
3.1 KRÁTKÉ SHRUTÍ	
ROZLIČNÝCH PŘÍSTUPŮ K VÝKLADU KÁZÁNÍ	76
3.2 PRAKTIKOVÁNÍ JEŽÍŠOVY ETIKY	
JAKO ŽIVOT V PLNOSTI A V PRAVDĚ	78
ZÁVĚREČNÉ SHRUTÍ	79
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	81

SEZNAM ZKRATEK

ČEP – Český ekumenický překlad

B21 – Bible, překlad pro 21. století

pozn. Zkratky biblických knih jsou uváděny podle Českého ekumenického překladu.

ÚVOD

Téma této diplomové práce – Sociálně-etické aspekty Ježíšova Kázání na hoře - jsem si nevybral. Postavilo se přede mne a nebylo možné se vyhnout. Zda existovala možnost jít cestou jinou, snad schůdnější, je otázkou neskadno zodpověditelnou, ba přímo nezodpověditelnou.

Společně se tak nyní vydáme úžlabinou směrem k Hoře, jejíž vrchol ukrývá veliké tajemství života.

Téma této práce je ovšem praktické, vždyť pojednává o tom, jak správně žít. Ohnisko našeho zájmu je ale příliš vážné, než abychom mohli očekávat nějaké rozhodné a objektivně závazné rozuzlení a vyústění našeho bádání. Tajemství, o které půjde, od nás vyžaduje především úctu a pokoru. Rozhodně by nebylo správné, snažit se nějak redukovat jeho svobodu, kterou nám nabízí. Spíše učiníme pokus, nechat se tímto tajemstvím prostoupit a tím ho čtenáři přiblížit.

Středem našeho zájmu není žádný předmět vybraný z mnoha dalších. Středem našeho zájmu je slovo Boží. Slovo, které je odpovědí na bazální lidskou potřebu orientace ve světě. Odpovědí na autentickou lidskou žízeň po životě v pravdě a v plnosti.

Východiskem, pro cestu k tajemství života v pravdě, nám bude část biblického textu z Matoušova evangelia. Ta část, která v sobě shrnuje základní Ježíšovy požadavky ohledně našeho chování a jednání. Půjde o etiku, která směřuje do Božího království.

Pevným základem nám tedy bude biblistika, od které se budeme odrážet k závěrům prakticko-teologickým s nepřehlédnutelným důrazem na spiritualitu. Ostatně jakýkoliv pokus od sebe jednotlivé oblasti uměle oddělovat, by působil násilně. V pozadí vždy stojí duchovní úsilí a pokus o uchopení neuchopitelného.

Naši práci rozdělíme na tři základní kapitoly. První kapitola nás do Kázání uvede a zastaví se na jeho prahu. Druhá kapitola se pak bude věnovat rozboru samotného kázání. Třetí kapitola naznačí určité praktické vyústění.

První kapitola bude dále rozdělena na tři hlavní oddíly. V tom prvním se podíváme, odkud se vzalo Matoušovo evangelium, kdo je jeho autorem a z jakých pramenů vycházel. Přesto nesmíme ztrácet ze zřetele, že evangelium, jakož i Kázání na hoře, před námi stojí jako celek. Celá naše práce bude dialog mezi námi a poměrně uzavřeným souborem textu, který nám chce něco důležitého říci. Budeme reflektovat, že v pozadí a jako základ stojí v první řadě Ježíšovo autoritativní slovo. Dále, že tyto výroky uspořádala určitá redakce, která nutně také reagovala na tehdejší situaci v rámci její církevní obce. A v neposlední řadě tu máme fenomén

kanonizace tohoto textu a jeho začlenění do souboru knih Písma svatého, který byl zapříčiněn vnitřní silou, jakým slovo evangelia působilo na své posluchače. Tyto tři vrstvy můžeme od sebe rozlišovat, avšak bylo by chybou, je od sebe vydělovat. My budeme upozorňovat i vykládat fakta, pokud se bádání neslo tímto směrem, avšak náš primární zájem bude brát v potaz dynamiku a prolínání těchto vrstev evangelia, které Duch neustále oživuje.

Ve druhém oddílu už zúžíme pohled a od evangelia přejdeme ke Kázání, přesto ještě jakoby z nadhledu. Text si pracovně rozřežeme na čtyři kusy podle pořadí i obsahu a přiblížíme si místo kde Ježíš kázal a podíváme se komu kázal.

Ve třetím oddílu zavítáme na krátkou návštěvu do Lukášova evangelia, kde se nachází paralela k našemu Kázání.

Druhá velká kapitola je stěžejní pro celou práci a logicky také nejdelší. Rozdělena bude na čtyři oddíly, přesně tak, jak jsme rozdělili i vykládaný text. Každá podkapitola bude rozdělena dále na menší jednotky, kvůli lepší přehlednosti. Velkou pozornost při výkladu budeme věnovat vztahu Ježíšovy etiky k etice Starého zákona. Pokusíme se dohledat kořeny Ježíšových požadavků, i když třeba jen latentní, skryté a nerozvinuté, především v knihách Mojžíšových a u proroků. Nebudeme zapomínat ani na kontext usazení Matouše v rámci Nového zákona, především jeho vztah k blízkému Lukášovu evangeliu. Zdůrazníme si jednotlivé paralely mezi evangelisty, ale i paralely s ostatními knihami Nového zákona. Na závěr každého ze čtyř oddílů se pokusíme o souhrn podstatných rysů Ježíšových výroků ve vztahu k etické a sociální problematice.

Závěrečná třetí kapitola obsahuje už jen dva oddíly, z nichž první se týká základních přístupů k Ježíšově výzvě plnit jeho nařízení, a tak uvádět jeho slova do praxe. Ve druhém oddílu nastiňujeme vlastní možný pohled na Ježíšovu etiku jako na pozvání k participaci na tvůrčí a svobodné Boží lásce.

Základní literaturou mi byl text Nového zákona v původním řeckém jazyce, který jsem v této práci, pokud jsem jej citoval, transkriboval do latinky. Pokud jsem citoval česky, pak podle Českého ekumenického překladu, není-li uvedeno jinak. Veškerý text jsem ale porovnával minimálně se třemi českými překlady, vždy ještě s biblí Kralickou a s Překladem pro 21. století.

Metoda mého snažení probíhala v zásadě takto. Nejprve jsem usiloval o exegetickou analýzu originálního řeckého textu, který jsem posléze komparoval s jinými biblickými texty v českém překladu a následně podle uvedené sekundární literatury doplňoval o výkladové komentáře. Má interpretace pak vycházela ze syntézy takto získaných poznatků i z osobního přístupu k textu. Byl jsem inspirován nejenom vnějším, ale v nemalé míře i vnitřním vztahem

k Písmu, který pramení z usebrání a kontempace nad vybraným textem a přináší spirituální prožitky. Cílem bylo poukázat na to, že i odborná teologická práce by měla v sobě nést prvek vnitřního přístupu k Písmu. Některé více subjektivní pasáže jsou od vědeckých pojednání odlišeny jako duchovní zamyšlení.

Celý text je koncipován jako duchovní výstup na Horu za Ježíšem, což za slovy vždy prosvítá, explicitně to však zdůrazňuji tehdy, pokud se práce zbrzdila v příliš detailním rozboru slovních obrátů, aby posloužil jako kontrapozice a vyrovnal extrémnější vychýlení. Cílem je harmonické proudění mezi objektivní vědeckou prací a neuchopitelnou spiritualitou (viz duchovní zamyšlení). Každý si musí být vědom, že předmět, který se zde rozebírá, v sobě ukrývá nabídku ke spáse. To je také hlavní důvod, proč používám první osobu množného čísla, vždyť každý čtenář se stává souputníkem na cestě. Výjimku tvoří některé pasáže zde v úvodu a závěr, kde poskytují nezbytné technické informace či osobní postřehy, které nejsou přímou součástí cesty, a tudíž píšu v čísle jednotném.

Nedílnou součástí práce je tedy i inspirace duchovní. Z počátku jsem listoval Kázáním poněkud ostýchavě, pohrával si s neživou literou, studoval sekundární prameny ohledně exegeze a rozboru textu, který spíše mlčel, než by se mi toužil rozkrýt a odhalit své tajemství. Postupem času se však začalo dít něco nečekaného.

V průběhu ustavičného čtení blahoslavenství, přemýšlení, rozjímání a psaní, se text začal projevovat. Zpočátku to byly jen malé jiskřičky, po chvíli se ale už objevily plameny a text začal doslova hořet. V ten moment mě Kázání pohltilo, že jsem přestal vnímat, kde právě stojím. Ocítl jsem se v zástupu Izraelitů, kteří napjatě a s úžasem poslouchali slova vycházející z úst Ježíšových. Slova, která byla ještě nedávno zahalená a nepřístupná pochopení, se jakoby sama vykládala. Člověku by se ani vracet nechtělo z těch míst, kde slova mají takový význam a sama působí svou vlastní vahou.

Text oživil a já se pokusil něco z jeho života zanechat i v této práci. Vždy je však potřeba spoluúčast čtenáře, aby se otevřel živému slovu a dovolil Duchu, konat tyto mocné činy.

Nechť tedy následující text přispěje ke slávě a chvále Boží.

1. KÁZÁNÍ NA HOŘE V KONTEXTU

Nejprve, než se podíváme na samotné Kázání na hoře, musíme zjistit v jakém poháru je nám předkládáno, na jakém pozadí bylo sepsáno.

1.1 MATOUŠOVO EVANGELIUM

Kázání na hoře najdeme v jedné z novozákonních knih Písma svatého, v Matoušově evangeliu. Určitou paralelu nalezneme i v evangeliu Lukášově, kde však Ježíš káže na rovině, což se zcela nekryje s naší intencí vzhlízet k Hoře.

První důležitou skutečnost, kterou je třeba vzít v úvahu, je to, že Matouš psal pro křesťanskou obec, kterou tvořili z převážné části židokřesťané. Matouš tak mohl, s ohledem na tyto posluchače, používat židovský způsob mluvy a využívat témata z židovského prostředí, aniž by je musel vysvětlovat. Což nám naopak může způsobit určité problémy při snaze o správné porozumění textu. Matouš předpokládal znalost informací o židovském pozadí, ze kterého nám text předkládá.¹

Matouš je ze všech čtyř evangelií považován za nejvíce židovského. Více než ostatní evangelia je Matouš nesrozumitelný bez odkazů na hebrejskou Bibli a další židovské spisy.²

1.1.1 Místo a doba vzniku evangelia

Evangelium sepsal Matouš pravděpodobně někde v Palestině či v Sýrii. V jakém roce se tak stalo, o tom se vedou dohady. V některých pozdějších novozákonních spisech, jako 1. list Petrův (například 3,14 nebo 4,14) či v patristických textech jako Didaché nebo listy Ignáce z Antiochie najdeme narážky, které by mohly odkazovat na Matoušovo evangelium, což by znamenalo, že nejzazší možné datum sepsání tohoto evangelia by bylo kolem roku 100 po Kristu. Dále můžeme objevit možné narážky na zničení Jeruzaléma zase v Matoušově evangeliu. K němu došlo v roce 70 po Kristu. Je to text Matouš 22,7: „Tu se král rozhněval, poslal svá vojska, vrahy zahubil a jejich město vypálil.“, případně 21,41: „Řekli mu: ‚Zlé bez milosti zahubí a vinici pronajme jiným vinařům, kteří mu budou odvádět výnos v určený čas.‘“ a 27,25: „A všechen lid mu odpověděl: ‚Krev jeho na nás a na naše děti!‘“. Dále převládá mezi biblisty názor, že Matouš užívá evangelia Markova, které mělo být sepsáno

¹ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 11.

² srov. HARRINGTON, D. *ibid.* s. 29.

kolem roku 70, jako své předlohy. Především z těchto důvodů se klade datum vzniku evangelia Matoušova mezi roky 85 až 90 po Kristu.³

1.1.2 Matoušovy prameny a jazyk evangelia

Jako své prameny, podle převládajícího názoru, použil evangelium podle Marka, které již několik let existovalo, sbírku Ježíšových výroků, kterou moderní badatelé označují písmenem Q, a vlastní speciální materiál M. Matoušovo evangelium bylo určeno pro křesťanskou obec, která byla ještě součástí judaismu, ale její postoj vůči ostatním židovským skupinám byl již napjatý. Matoušova obec si hledala v židovské tradici své vlastní místo a svou vlastní identitu.⁴

Co se týká jazykové stránky textu, zdá se, že evangelista záměrně vylepšil řecký jazyk svých pramenů (Marek a Q). Jeho biblická řečtina navazuje na jazyk Septuaginty. Je to ale také řečtina semitská v tom smyslu, že skrze řeckou formu prosvítají hebrejské idiomy a výrazy. Styl je většinou prostý a jednoduchý, bez většího množství složitých souvětí. Matouš používá biblický styl krátkých celků spojených spojkou *kai* podle vzoru historických knih hebrejské Bible.⁵

Existuje však také tradice, která tvrdí, že řecký text Matoušova evangelia byl přeložen z hebrejského originálu. Tradice sahá až k počátku 2. století, k biskupu Papiovi z Hierapole. Papia cituje Eusebius, jsou zde však závažné potíže s překladem a interpretací textu, proto budeme považovat tuto variantu za méně pravděpodobnou.⁶

K názoru, že toto evangelium je už původně napsáno řecky se přiklání i Tichý ve svém Úvodu do Nového zákona, kde tvrdí že už jen na základě jazykové rozboru je jasně vidět, že nemohlo být napsáno původně semitským jazykem. Především díky poměrně velké hojnosti podřadných souvětí, užívání genitivu absolutního, bohaté slovní zásoby a v neposlední řadě také kvůli významným hříčkám s řeckými slovy.⁷

Matoušovo evangelium je sice ze všech ostatních evangelií nejbohatší na semitismy, ale to je způsobeno především tím, že je právě silně ovlivněno Septuagintou a jejími hebraismy, a že také sbírka Q, kterou Matouš přejal, byla přeložena z aramejštiny.⁸

Přínejmenším kanonický text Matoušova evangelia je a vždy byl v řecké podobě.⁹

³ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 18.

⁴ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 12.

⁵ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 13.

⁶ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 13.

⁷ srov. TICHÝ, L. *Úvod do Nového zákona*, s. 44.

⁸ srov. POKORNÝ, P. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 99.

1.1.2.1 Marek

Nyní se tedy blíže podíváme na prameny, z nichž Matouš čerpal pro své evangelium, potažmo pro Kázání na hoře. Matouš vychází především z Markova evangelia, které mu slouží jako vzor. Jenže Matouš tento svůj pramen neopisuje doslova, ale nakládá s ním poměrně volně a upravuje tuto svou předlohu podle svého záměru. Do ní pak zakomponuje další látku, jíž jsou tedy sbírka Ježíšových výroků Q a vlastní látka M.

Jedním z důvodů, proč Matouš upravuje Marka, je například skutečnost, - jak už jsme výše zmiňovali - že náš evangelista zaměřuje svůj text na židokřesťanské posluchače. Například vynechává určitá vysvětlení, která by byla nadbytečná.¹⁰

Mnohem větší pozornost také Matouš věnuje Ježíšovým protivníkům.¹¹

Na rozdíl od Marka je pro Matoušovu obec zákon a jeho zachovávání stále živé, a tudíž Matouš považoval za mnohem důležitější zakotvit Ježíše ve Starém zákoně.¹²

1.1.2.2 Pramen Q

Další důležitý pramen, který Matouš použil se, jak známo, označuje písmenem Q. Svůj původ má toto označení ve druhé polovině 19. století. Je odvozeno z německého slova *Quelle*, které znamená „pramen, zdroj, původ“. Pramen Q je hypotetická sbírka Ježíšových výroků a nějakého dalšího materiálu, která existovala v řeckém překladu již v 50. letech 1. století. Svou literární formou se podobala starozákonní knize Přísloví či Tomášově evangeliu.¹³

Zde nacházíme tu nejstarší vrstvu Kázání, kterou lze rozpoznat. Objevuje se ve společné látce u Lukáše i Matouše. Podle Schnackenburga jde o kompozici pramene logií, kterou odvozujeme právě ze společného podání u obou evangelistů. Pravděpodobně tato raná sbírka pochází od prvotních zvěstovatelů evangelia, putujících židokřesťanských misionářů, kteří se vydávali na cesty podníceni radostnou zvěstí Ježíše Krista. Putovali v krajní chudobě bez žádných nároků na odměnu jen proto, aby pohnuli lid k obrácení.¹⁴

⁹ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 13.

¹⁰ srov. Mt 15,2 „Proč tvoji učedníci porušují tradici otců? Vždyť si před jídlem neomyývají ruce!“; Marek 7, 3-5: „(Farizeové totiž a všichni židé se drží tradice otců a nejedí, dokud si k zápěstí neomyjí ruce. A po návratu z trhu nejedí, dokud se neočistí. A je ještě mnoho jiných tradic, kterých se drží: ponořování pohárů, džbánů a měděných mis.) Farizeové a zákoníci se ho zeptali: „Proč se tvoji učedníci neřídí podle tradice otců a jedí znesvěcujícíma rukama?““

¹¹ srov. Mt 23

¹² srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 16.

¹³ srov. HARRINGTON, D, *ibid.*, s. 16.

¹⁴ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 49.

Předpokládaného pramene Q tak využíval jak Matouš, tak další evangelista Lukáš. Převládá mínění, že pokud jde o slovní vyjádření a pořádek, používal Matouš pramen Q volněji než Lukáš. Matouš používal pramene Q především při vytváření Ježíšových řečí. Pramen Q pravděpodobně obsahoval z převážné části především promluvy materiál bez konkrétního usazení a kontextu. Matouš tak musel, pokud toužil tyto výroky použít ve svém vyprávění o Ježíši, vytvořit náležitý kontext. Proto zakomponoval tyto výroky do několika promluv, mezi kterými vyniká právě Kázání na hoře.¹⁵

1.1.2.3 Látka M

Dalším předpokládaným pramenem, z něhož evangelista čerpal, je neznámý materiál někdy označovaný jako M. Podle S.H. Brookse jsou pro izolování láky M důležitá tato kritéria: nepřítomnost paralel v Markovi a v Q, výskyt nematoušových stylistických znaků a slov a obsah, který je v rozporu s bezprostředním kontextem či evangeliem jako celkem. Tento materiál ale nemusí pocházet z jediného zdroje a navíc nemusel mít nutně ani písemnou formu. Na základě těchto kritérií Brooks označuje některé části evangelia, kde se údajně M nachází. My se podíváme na ty, které se týkají Kázání na hoře¹⁶: Mt 5,19¹⁷, Mt 5,21-22¹⁸, Mt 5,23-24¹⁹, Mt 5,27-28²⁰, Mt 5,33-35²¹, Mt 5,36²², Mt 37²³, Mt 6,1-6²⁴, Mt 7-8²⁵, Mt 16-18²⁶ a Mt 7.6²⁷.

¹⁵ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 17

¹⁶ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 17

¹⁷ „Kdo by tedy zrušil jediné z těchto nejmenších přikázání a tak učil lidi, bude v království nebeském vyhlášen za nejmenšího; kdo by je však zachovával a učil, ten bude v království nebeském vyhlášen velkým.“

¹⁸ „Slyšeli jste, že bylo řečeno otcům: ‚Nezabiješ! Kdo by zabil, bude vydán soudu.‘ Já však vám pravím, že již ten, kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu; kdo snižuje svého bratra, bude vydán radě; a kdo svého bratra zatracuje, propadne ohnivému peklu.“

¹⁹ „Přinášíš-li tedy svůj dar na oltář a tam se rozpomeneš, že tvůj bratr má něco proti tobě, nech svůj dar před oltářem a jdi se nejprve smířit se svým bratrem; potom teprve přijď a přines svůj dar.“

²⁰ „Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Nezcizoložíš.‘ Já však vám pravím, že každý, kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcizoložil ve svém srdci.“

²¹ „Dále jste slyšeli, že bylo řečeno otcům: ‚Nebudeš přísahat křivě, ale splníš Hospodinu přísahy své.‘ Já však vám pravím, abyste nepřísahali vůbec; ani při nebi, protože nebe je trůn Boží; ani při zemi, protože země je podnož jeho nohou; ani při Jeruzalému, protože je to město velikého krále;“

²² „ani při své hlavě nepřísahaj, protože nemůžeš způsobit, aby ti jediný vlas zbělel nebo zčernal.“

²³ „Vaše slovo buď ‚ano, ano – ne, ne‘; co je nad to, je ze zlého.“

²⁴ „Varujte se konat skutky spravedlnosti před lidmi, jim na odiv; jinak nemáte odměnu u svého Otce v nebesích. Když prokazuješ dobrodiní, nechtěj budít pozornost, jako činí pokrytci v synagógách a na ulicích, aby došli slávy u lidí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice, aby tvé dobrodiní zůstalo skryto, a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí. A když se modlíte, nebudte jako pokrytci: ti se s oblibou modlí v synagógách a na nárožích, aby byli lidem na očích; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty se modlíš, vejdi do svého pokojíku, zavři za sebou dveře a modli se k svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

²⁵ „Při modlitbě pak nemluvte naprázdno jako pohané; oni si myslí, že budou vyslyšeni pro množství svých slov. Nebudte jako oni; vždyť váš Otec ví, co potřebujete, dříve než ho prosíte.“

1.1.3 Autor evangelia

Dosud jsme autora Evangelia podle Matouše označovali termínem Matouš. Kdo však byl tento Matouš a byl on opravdu autorem evangelia? Podle tradice je tímto Matoušem Ježíšův učedník, apoštol, jeden ze dvanácti, jak o se o něm dočteme v Písmu, konkrétně v Markovi 3,18²⁸, v Lukášovi 6,15²⁹ nebo ve Skutcích apoštolů 1,13³⁰. Matoušovo a Markovo evangelium nám podává zprávu o tom, jaké měl Matouš apoštol povolání, než byl osloven Ježíšem. A to v Mt 9,9³¹ a 10,3³² a v Mk 2,14³³.

Dnes se teologové shodují, že evangelium bylo učedníku Matoušovi z nějakého důvodu pouze připsáno, případně že nejde o Matouše apoštola. Jedním z důvodů je otázka, proč by apoštol a Ježíšův společník nevyslovil nějaké tvrzení, že byl očitým svědkem událostí z Ježíšova života?

Autor jak se zdá pocházel z židovského prostředí a zajímal se o židovská témata. Dobře znal hebrejská posvátná Písma, která využíval jako svědectví o předpovědích příchodu Ježíše Krista. Mnohé z etického učení Kázání na hoře se podobá tomu, co se označuje jako židovská halacha, která ukazuje lidem, jak se mají chovat. Evangelista stojí v opozici vůči těm židům, kteří ovládají jejich synagogy. Centrem jeho zájmu je stanovení správného vztahu mezi Ježíšem Mesiášem a Tórou. Vymezuje se proti stávající autoritě zákoníků a farizeů jakožto oprávněných vykladačů Tóry.³⁴

Matouš tedy klade hlavní důraz na naplnění Písma. Velmi důvěrně je také obeznámen s židovskými tradicemi výkladu. Jeho stěžejní témata jsou Nebeské království, spravedlnost,

²⁶ „A když se postíte, netvařte se utrápeně jako pokrytci; ti zanedbávají svůj vzhled, aby lidem ukazovali, že se postí; amen, pravím vám, už mají svou odměnu. Když ty se postíš, potří svou hlavu olejem a tvář svou umyj, abys neukazoval lidem, že se postíš, ale svému Otci, který zůstává skryt; a tvůj Otec, který vidí, co je skryto, ti odplatí.“

²⁷ „Nedávejte psům, co je svaté. Neházejte perly před svině, nebo je nohama zašlapou, otočí se a roztrhají vás.“

²⁸ srov. Marek 3,16-19 „Ustanovil těchto dvanáct: Petra – toto jméno dal Šimonovi – Jakuba Zebedeova a jeho bratra Jana, jimž dal jméno Boanerges, což znamená ‚synové hromu‘, Ondřeje, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše, Jakuba Alfeova, Tadeáše, Šimona Kananejského a Iškariotského Jidáše, který ho pak zradil.“

²⁹ srov. Lukáš 6,13-16: „Když nastal den, zavolal k sobě své učedníky a vyvolil z nich dvanáct, které také nazval apoštoly: Šimona, kterému dal jméno Petr, jeho bratra Ondřeje, Jakuba, Jana, Filipa, Bartoloměje, Matouše, Tomáše, Jakuba Alfeova, Šimona zvaného Zélóta, Judu Jakubova a Jidáše Iškariotského, který se pak stal zrádcem.“

³⁰ „Když přišli do města, vystoupili do horní místnosti domu, kde pobývali. Byli to Petr, Jan, Jakub, Ondřej, Filip a Tomáš, Bartoloměj a Matouš, Jakub Alfeův, Šimon Zélóta a Juda Jakubův.“

³¹ „Když šel Ježíš odtud dál, viděl v celnici sedět člověka jménem Matouš a řekl mu: „Pojď za mnou!“ On vstal a šel za ním.“

³² srov. Matouš 10,2-4 „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 Iškariotský Jidáš, který ho pak zradil.“

³³ „A když šel dál, viděl Leviho, syna Alfeova, jak sedí v celnici, a řekl mu: „Pojď za mnou!“ On vstal a šel za ním.“

³⁴ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 18-19

dokonalost. Používá christologické tituly Syn Davidův, Syn člověka, Syn Boží. Všechno toto má bohaté židovské pozadí. I ve svém podání modlitby Páně rozšiřuje Lukášovu verzi o výrazy a zvyklosti typické pro židovskou modlitbu.³⁵

Matouš představuje Ježíše jako autoritativního vykladače Tóry. Ježíšova nauka je tu kritériem, podle něhož má být Tóra posuzována. Zákoníci a farizeové jsou tu karikováni a kritizováni. V protikladu k Ježíšově svobodě a soucitu představují neústupný a bezcitný legalismus.³⁶

1.1.4 Umístění Kázání

Tím nejvíce nápadným strukturním rysem Matoušova evangelia je přítomnost pěti větších bloků řečového materiálu, z nichž každý končí stejnou formulí: „když Ježíš dokončil tato slova“. Jedná se o tyto bloky: kapitola 5-7, kapitola 10, kapitola 13, kapitola 18 a kapitola 24-25.³⁷ Pravděpodobně nás napadne souvislost s počtem knih Mojžíšových. Ještě zajímavější je exkurz přímo do páté knihy Mojžíšovi, kde je přesně pět perikop, které jsou uvedeny slovy *šema israel* (slyš Izraeli) a jedna z nich se týká předání Desatera. Jsou to kapitoly Deuteronomia 4,1; 5,1; 6,4; 9,1 a 20,3³⁸

My se tedy budeme zabývat tou první velkou Ježíšovou řečí, kapitolami 5-7, Kázáním na hoře.

³⁵ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 19.

³⁶ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 30.

³⁷ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 14.

³⁸ srov. BENEŠ, J. *Desátka*, s. 33.

1.2 KÁZÁNÍ NA HOŘE

Matoušovo Kázání na hoře je poměrně obsáhlé a sestává ze 111 veršů. Abychom se v této velké Ježíšově řeči lépe orientovali, bude vhodné si látku rozdělit na několik menších částí, podle obsahu a podle jednotlivých specifických prvků, které obsahuje.

1.2.1 Dělení textu Kázání na hoře

Nejvhodnější se mi zdá dělení na čtyři části, a sice na - úvod, který se týká kapitol 5,1- 5,20 a do nichž spadají především blahoslavenství a výroky o soli, o světle a o dovršení Zákona a Proroků. Následující oddíl se skládá z kapitol 5,21- 5,48 a obsahuje šest antitezí „Slyšeli jste ... Já vám však pravím...“. Třetí významná část sestává z kapitol 6,1- 6,18 a pojednává o třech skutcích zbožnosti. Tato pasáž obsahuje i slavnou modlitbu Otčenáš. Čtvrtá, poslední a nejdelší část je sestavena jako mudroslovná kniha, obdobně jako Přísloví, Kazatel nebo Sírachovec, v níž jsou krátké jednotky umístěny vedle sebe kvůli svému podobnému obsahu či vnějším zásadám. Obsahuje příkazy, příklady, úvahy a shrnující závěr. Týká se kapitol 6,19 – 7,29.

1.2.2 Autenticita Ježíšových výroků

Je velmi nepravděpodobné, že by sám Ježíš takovouto řeč kdy pronesl. Jedná se zde spíše o rané shrnutí Ježíšových slov, která si ale činí nárok na věrnou reprodukci často pronášených Ježíšových myšlenek.

Podle Schnackenburga právě mnohá slova v Kázání na hoře, která jsou shodně dochována u Matouše i u Lukáše, nesou tak zřetelnou pečeť originality, jsou tak svérázně formulována, že o jejich ježíšovském původu nelze pochybovat. Ježíš hovoří záměrně plasticky názorným, velmi vyhoceným, zvoucím a zároveň vyzývajícím způsobem.³⁹

1.2.3 Hora blahoslavenství

Jak jsme již zmínili, oproti Lukášově rovině Matouš situuje své kázání na horu. Umístěním tohoto prvního a nejdramatičtějšího příkladu Ježíšova učení na horu se Matouš snaží evokovat

³⁹ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 49.

starozákonní představy o horách jako místech Božího zjevení. Představy o hoře Sinaji jakožto místě, kde Bůh zjevil svou vůli Izraeli. Zde se ale musíme všimnout jedné velké změny. Ježíš není tím, kdo učení přijímá, jako Mojžíš, a následně předává dál. Ježíš učí v síle vlastní autority.

Místu, kde podle evangelia Ježíš pronesl svá slova, se říká Hora blahoslavenství. Je to kopec u Genezaretského jezera. Tímto názvem však, jak tvrdí Whiteová, nazývali dávní židé jinou horu, horu Gerizim. Označení se odvozovalo ze slov páté knihy Mojžíšovi v jedenácté kapitole: „Hleď, dnes vám předkládám požehnání i zlořečení: požehnání, když budete poslouchat příkazy Hospodina, svého Boha, které já vám dnes prikazuji, a zlořečení, když nebudete poslouchat příkazy Hospodina, svého Boha, sejdete-li z cesty, kterou vám dnes prikazuji, a budete-li chodit za jinými bohy, k nimž se nemáte znát.“(Dt 11,26-28) Od dob Ježíšových se však toto jméno používá už jen pro horu v Jeruzalémě.⁴⁰

1.2.4 Posluchači Kázání na hoře

Nyní se pozastavíme u jedné z rozhodujících otázek: Komu je vlastně Kázání na hoře určeno? Potíže nám působí první dva verše, tedy úvod Kázání, který by toto měl osvětlovat. V českém překladu zní takto: „Když spatřil zástupy, vystoupil na horu; a když se posadil, přistoupili k němu jeho učedníci. Tu otevřel ústa a učil je“(MT 5,1-2). Není zde totiž vůbec snadné rozhodnout, proč Ježíš vystoupil na horu, když spatřil zástupy. Spíše se podle prvních dvou vět zdá, že Ježíšovo vyučování je zaměřeno k učedníkům, i když jejich počet v tu chvíli není ještě určen, hranice není vymezena. Podívejme se ale i na závěr Kázání: „Když Ježíš dokončil tato slova, zástupy žasly nad jeho učením; neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako jejich zákoníci.“ (MT 7,28-29). Zde se tedy předpokládá, že zástupy slyšely Ježíšova slova, a tak Ježíš pravděpodobně vyučoval i je. Tato zdánlivě marginální otázka, je zásadní pro pochopení a způsob vnímání Ježíšových slov.

Podle Hájka si můžeme tuto scénu přestavit následovně: „Učedníci Ježíše obklopí a přijímají jeho slova jako řeč toho, jemuž věří; ale v širokém kruhu kolem stojí zástupy, které slyší rovněž, a Ježíšovo slovo je pro ně pozváním, výzvou, oznámením evangelia. Jde o soustředné kruhy, na něž musíme myslet ve svém zvěstování podnes: věřící církev, ale také k víře pozvaný svět.“⁴¹

⁴⁰ srov. WHITEOVÁ, E. G. *Myšlenky z hory blahoslavenství*, s. 7.

⁴¹ HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 85.

Harrington tu vidí, v souladu s akcentem Matouše na židokřesťany, důraz na celý Izrael: „Větší počet posluchačů vyplývá z rámce, do něhož je horské kázání jako celek zasazeno, a tak obsah tohoto kázání není určen jen těm, kdo jsou již Ježíšovými učedníky, či lidstvu obecně (jako by to byl jakýsi druh přírodního zákona), nýbrž horské kázání vyzývá Izrael, aby v Ježíšově učení našel autentickou interpretaci Boží vůle zjevené v Tóře.“⁴²

Podle Schnackenburga také platí Ježíšovo pozvání všem, i když uvádí i jiné názory významných teologů v dějinách. Například františkán Bonaventura ve 13. století učil, že Ježíš neoslovuje nedokonalé zástupy lidu, nýbrž apoštoly na hoře, které chce vést k vrcholu dokonalosti.⁴³

⁴² HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 104.

⁴³ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 26-27.

1.3 EXKURZ: LUKÁŠOVO KÁZÁNÍ NA ROVINĚ

Ježíšovo kázání se nám dochovalo ve dvou zněních. U Matouše ve variantě delší, u Lukáše ve variantě značně kratší. Kázání zde čítá pouze 29 veršů. Jedná se o kapitoly Lukáš 6,20 – 6,49. Lukáš předem poznamenává, že Ježíš sestoupil s právě povolánými dvanácti apoštoly z hory a zastavil se na rovném místě: „Sešel s nimi dolů a na rovině zůstal stát; a s ním veliký zástup jeho učedníků a veliké množství lidu z celého Judska i z Jeruzaléma, z pobřeží týrského a sidónského“(L 6,17). Proto je tento text u Lukáše znám jako Kázání na rovině.

Kázání u Lukáše obsahuje pouze čtyři blahoslavenství, zatímco Matouš jich má dvojnásobný počet. Oproti tomu Lukáš zařazuje čtveré „běda“, které u Matouše chybí. Tyto „běda“ přesně odpovídají čtyřem makarismům, jsou jejich protipóly a podle Schnackenburga pocházejí přímo od evangelisty.⁴⁴ Naopak Müller⁴⁵ je přesvědčen, že je Lukáš objevil v prameni Q hned za blahoslavenstvími. Dokladem mu jsou čtyři „běda“, které uvádí Matouš ve 23. kapitole.⁴⁶

Po blahoslavenství a „běda“ následuje výklad o lásce k nepřítelům, o bratrské lásce v církevní obci a v rodině a o pravé zbožnosti, která se pozná podle konkrétních plodů. Řeč je uzavřena podobenstvím o domu na skále nebo na písku. U Lukáše nalezneme spoustu Ježíšových výroků, které Matouš zařazuje do Kázání nahoře, jinde a zcela v jiném kontextu. Jedná se o tyto: výrok o soli a světle, o protivníku u soudu, o rozluce, Otčenáš, výroky o shromažďování pokladu, o oku, o dvojí službě, o nepečování, o vyslyšení modliteb, o úzké bráně a o pravém učedníku. Lukáš je rozděluje do celého vyprávění o tzv. velké cestě v kapitolách 9-19.

⁴⁴ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 44.

⁴⁵ srov. MÜLLER, P.-G. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 56.

⁴⁶ Matouš 23,23-36: „Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Odevzdáváte desátky z máty, kopru a kmínu, a nedbáte na to, co je v Zákoně důležitější: právo, milosrdenství a věrnost. Toto bylo třeba činit a to ostatní nezanedbávat. Slepí vůdcové, cedíte komára, ale velblouda spolknete! Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Očišťujete číše a talíře zvenčí, ale uvnitř jsou plné hrabivosti a chtivosti. Slepý farizeji, vyčišť především vnitřek číše, a bude čistý i vnějšek. Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Podobáte se obilným hrobům, které zvenčí vypadají pěkně, ale uvnitř jsou plné lidských kostí a všelijaké nečistoty. Tak i vy se navenek zdáte lidem spravedliví, ale uvnitř jste samé pokrytectví a nepravost. Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Stavíte náhrobky prorokům, zdobíte pomníky spravedlivých a říkáte: ‚Kdybychom my byli na místě svých otců, neměli bychom podíl na smrti proroků.‘ Tak svědčíte sami proti sobě, že jste synové těch, kdo zabíjeli proroky. Dovršte tedy činy svých otců! Hadi, plemeno zmijí, jak uniknete pekelnému trestu? Hle, proto vám posílám proroky a učitele moudrosti i zákoníky; a vy je budete zabíjet a křížovat, budete je bičovat ve svých synagógách a pronásledovat z místa na místo, aby na vás padla všechna spravedlivá krev prolitá na zemi, od krve spravedlivého Ábela až po krev Zachariáše, syna Barachiášova, kterého jste zabili mezi chrámem a oltářem. Amen, pravím vám, to vše padne na toto pokolení.“

Předpokládá se však, že Kázání na rovině by mohlo vcelku lépe uchovávat stavbu a znění pramene Q.⁴⁷ Podle Müllera dokonce Lukáš podává látku z pramene Q v podstatě beze změny.⁴⁸

Jednoznačně ten největší rozdíl mezi oběma promluvami spočívá v tom, že u Lukáše zcela chybí specifický Matoušův materiál týkající se Zákona a Proroků a jejich výkladu, tedy téma, které jasně odráží situaci Matoušovy obce tváří v tvář rozvíjející se rabínské tradici. Proto je Ježíšův etický důraz u Lukáše pohanským čtenářům mnohem srozumitelnější.⁴⁹

⁴⁷ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 44.

⁴⁸ srov. MÜLLER, P.-G. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 57.

⁴⁹ srov. JOHNSON, L.T. *Evangelium podle Lukáše*, s. 131.

2. TEXTOVÁ ANALÝZA KÁZÁNÍ A INTERTEXTUALITA

Nyní už se můžeme společně vydat na pout' za Ježíšem na Horu a postupně na sebe nechat působit všechna jeho mocná slova.

2.1 ČÁST I. (Mt. 5,1-20)

Kázání na hoře začíná úvodem, o kterém jsme se již zmínili, když jsme hledali odpověď na otázku, komu je text primárně určen. Scéna u Matouše dramaticky připomíná Mojžíšův výstup na horu a přijetí Zákona, jak můžeme číst v Exodu 19,20: „Hospodin totiž sestoupil na horu Sinaj, na vrchol hory. Zavolal Mojžíše na vrchol hory a Mojžíš tam vystoupil.“ Stejně jako u Mojžíše se tedy vůle Boží odhaluje na hoře. V Matoušově evangeliu se vůbec všechny důležité události Ježíšova života odehrávají na hoře, ať už je to poslední pokušení od ďábla v kapitole 4, verše 8-9: „Pak ho ďábel vezme na velmi vysokou horu, ukáže mu všechna království světa i jejich slávu a řekne mu: „Toto všechno ti dám, padneš-li přede mnou a budeš se mi klanět.“ Nebo nasycení čtyř tisíců, v Matoušovi 15,29: „Odtud Ježíš přešel zase ke Galilejskému moři; vystoupil na horu a posadil se tam.“ Dále pak dobře známé proměnění na hoře, Matouš 17,1-2: „Po šesti dnech vzal s sebou Ježíš Petra, Jakuba a jeho bratra Jana a vyvedl je na vysokou horu, kde byli sami. A byl proměněn před jejich očima; jeho tvář zářila jako slunce a jeho šat byl oslnivě bílý.“ Pak Ježíšovo zatčení, Matouš 26,30: „Potom zazpívali chvalozpěv a vyšli na Olivovou horu.“ A nakonec závěrečné pověření, Matouš 28,16: „Jedenáct apoštolů se pak odebralo do Galileje, na horu, kterou jim Ježíš určil.“

Ježíš na hoře začíná učit. Není bez zajímavosti, že výraz *didaskó* se u Matouše užívá pouze v souvislosti s tímto kázáním.⁵⁰ Zde na začátku konkrétně tvar *edidasken* a v poslední větě kázání výraz *didaskón*.

2.1.1 Blahoslavenství

Blahoslavenství zahajují samotné Kázání na hoře a jsou jakousi vstupní branou, která naladí ty, kdo vstoupí. A hned zde vidíme veliký rozdíl mezi Matoušem a Lukášem.

U Lukáše se Ježíš obrací přímo na posluchače a promlouvá k chudým, hladovým, plačícím a pronásledovaným.⁵¹ Vše je tu zdánlivě více jasnější, Ježíš se sklání ke znevýhodňovaným a

⁵⁰ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 100.

utlačovaným. Zaslíbují jim změnu jejich situace, obrat v jejich současných poměrech, k němuž dojde v přicházejícím Božím království.

Matouš spíše posouvá důraz ze zaslíbení na požadavek. Jeho blahoslavenství jsou formulovaná ve třetí osobě. Stávají se tak jakýmsi výčtem mravních požadavků, nábožensky motivovaným morálním apelem.

Namísto toho, aby připojil volání „běda“, rozšiřuje a ozřejmuje Matouš svými novými čtyřmi makarismy nárok, který spočívá v Božím zaslíbení.

Blahoslavenství jako celek obsahují osm blahoslavenství, které jsou ve 3. osobě množného čísla a jakoby navíc deváté blahoslavenství ve 2. osobě množného čísla. Prvních osm blahoslavenství tvoří uspořádaný soubor, v němž první a poslední nabízí stejnou odměnu, tedy království nebeské. Další podobnost nalezneme ve čtvrtém a osmém blahoslavenství, které mají v centru zájmu spravedlnost.

Forma blahoslavenství není něco zcela nového. Nalezneme ji už ve Starém Zákoně, především v mudroslovné literatuře. Typickou formu blahoslavenství můžeme vidět v Žalmu 1: „Blaze muži, který se neřídí radami svévolníků, který nestojí na cestě hříšných, který neseďává s posměvači, ...“. Další nalezneme v knize Přísloví 13,3: „Blaze člověku, jenž našel moudrost, člověku, jenž došel rozumnosti. ...“ Nebo Přísloví 28,14: „Blaze člověku, který se stále bojí Boha, ale kdo zatvrdí své srdce, upadne do neštěstí“.

Vidíme též, že používání třetí osoby je mnohem běžnější než používání druhé, a tudíž Matoušova třetí osoba, oproti Lukášově druhé, odpovídá obvyklému židovskému způsobu vyjadřování blahoslavenství.⁵²

Blahoslavenství, jak ještě uvidíme, nám vymezují, které vlastnosti a činy obdrží plnou a příslušnou eschatologickou odměnu. Rámec těchto osmi blahoslavenství tvoří zaslíbení nejvyšší, zaslíbení Božího království.

Vidíme, že v hebrejském světě, se pojmem blahoslavenství (hebr. *šr*) vyjadřuje ocenění, obdiv, přitakání lidskému chování, které vede k dobrým výsledkům. Boží přízeň tu zaručuje budoucí zdar i tomu, kdo současně svým správným jednáním prohrává. Hájek vidí jako nejvhodnější překlad hebrejského *šr* český výraz „blahoslavený“, který je dle něj lepší než „blažený“ či „šťastný“, protože tu nejde pouze o lidské pocity.⁵³

⁵¹ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 50: „Z hlediska dějin tradice patří k sobě tato trojice krátkých blahoslavenství (Blaze vám, chudí...kdo hladovíte...do nyní pláčete...). Na to navazuje jedno delší blahoslavenství pronásledovaných, zřejmě pozdější přírůstek, který se ovšem nacházel už v prameni logií (srov. Mt 5.1)“

⁵² srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 105.

⁵³ srov. HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 73.

Podle Harringtona můžeme objevit klíč k tomu, jak blahoslavenstvím rozuměl sám Matouš, když se podíváme na jeho charakteristické přídavky o spravedlnosti - ve verši 5,6 „po spravedlnosti“ a ve verši 5.10 „pro spravedlnost“. Musíme vzít v úvahu pozadí, kterým je konflikt mezi Matoušovou obcí a ostatními Židy. Matouš tak zdůrazňuje postoje, jež by měli křesťané projevovat přes všechno utrpení, které podstupují (Mt 5,11).⁵⁴

2.1.1.1 Blaze chudým v duchu

Jako první Ježíš blahoslaví chudé v duchu, řecky *makarioi hoi ptóchoi tó pneumati*. Jak známo, u Lukáše nenalezneme přídavek *tó pneumati*, tudíž jeho první blahoslavenství zní *makarioi hoi ptóchoi*. Zatímco se tedy Lukáš zaměřuje více na skutečnosti sociální a politické, Matouš na první pohled více skutečnost produhovňuje a snaží se čtenáři odkrýt hloubku Ježíšova poselství.

Samotné slovo *ptóchos*, jak zdůrazňují mnohé komentáře, neznamena pouze chudý člověk, ale vyloženě žebrák. Vzniklo ze slovesa, které označuje postoj člověka, který se lekne a utíká, který má strach, je zkoušený, prosí o smilování, o almužnu.⁵⁵

Bude vhodné si zde připomenout několik důležitých starozákonních textů, které se týkají specifického Božího zájmu a starostlivosti o chudé.

V Páté knize Mojžíšově najdeme text: „Bude-li u tebe potřebný někdo z tvých bratří, v některé z tvých bran v tvé zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh, nebude tvé srdce zpupné a nezavřeš svou ruku před svým potřebným bratrem. Ochotně mu otvírej svou ruku a poskytni mu dostatečnou půjčku podle toho, kolik ve svém nedostatku potřebuje. Dej si pozor, aby v tvém srdci nevyvstala ničemná myšlenka, že se blíží sedmý rok, rok promíjení dluhů; že tedy budeš na svého potřebného bratra nevlídný a nedáš mu nic. On by kvůli tobě volal k Hospodinu a na tobě by byl hřích. Dávej mu štědře a nebuď skoupý, když mu máš něco dát, neboť kvůli tomu ti Hospodin, tvůj Bůh, požehná ve všem, co děláš, ve všem, k čemu přiložíš ruku. Potřebný ze země nevyumizí. Proto ti přikazuji: Ve své zemi ochotně otvírej ruku svému utištěnému a potřebnému bratru.“(Dt 15,7-11)

Ještě se můžeme podívat do Druhé Mojžíšovi: „Žádnou vdovu a sirotka nebudete utiskovat. Jestliže je přece budeš utiskovat a oni budou ke mně úpět, jistě jejich úpění vyslyším. Vzplanu hněvem a pobiji vás mečem, takže z vašich žen budou vdovy a z vašich synů sirotci. Jestliže půjčíš stříbro někomu z mého lidu, zchudlému, který je s tebou, nebudeš se k němu chovat jako lichvář, neuložíš mu úrok.“(Ex 22,21-24)

⁵⁴ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 105.

⁵⁵ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 100.

Anebo jiný verš o půdě a o úrodě: „Sedmého roku ji necháš ležet ladem. Nebudeš ji obdělávat, aby jedli ubožáci z tvého lidu, a co zbude, spase polní zvěř. Tak naložíš i se svou vinicí a se svým olivovím.“(Ex 23,11)

Stejně tak ve Třetí Mojžíšově: „Až budete ve své zemi sklízet obilí, nepožneš své pole až do samého kraje a nebudeš paběrkovat, co zbylo po žni. Ani svou vinicí úplně nevysbíráš, nebudeš na své vinici paběrkovat spadaná zrnka; ponecháš je pro zchudlého a pro hosta. Já jsem Hospodin, váš Bůh.“(Lv 19,9-10)

Tím, že Matouš specifikuje chudé jako chudé v duchu, může klást důraz na to, že tito lidé poznali Boží království jako nezasloužený Boží dar, který si nikterak nelze vynutit, vybojovat a nárokovat. Bůh se sklání k nejchudším, kteří nemají zhola nic, ale o vše dobré prosí Hospodina.

A především je na tomto místě třeba připomenout proroka Izajáše. První tři blahoslavenství se zcela zřetelně odvolávají na jeho 61. kapitolu. My si z ní připomeneme jeden verš: „Duch Panovníka Hospodina je nade mnou. Hospodin mě pomazal k tomu, abych nesl radostnou zvěst pokorným, poslal mě obvázat rány zkroušených srdcem, vyhlásit zajatcům svobodu a vězňům propuštění,“(Iz 61,1)

Ježíš zde evidentně navazuje na toto mesiášské proroctví a ztotožňuje se se zaslíbeným poslem radostné zvěsti. A také církve v něm jasně vidí toho, v němž se mesiášská naděje naplňuje. Hájek zastává názor, že spíše než o podmínky vstupu do Božího království tu jde o radostnou zvěst, že království Boží nastává a spása pro všechny ubohé je zde. Nevidí blahoslavenství u Matouše jako nějaký vytyčený řád křesťanské obce, jako protějšek Desatera.⁵⁶

Malou poznámku by si ještě zasloužil výraz „Nebeské království“ – *basileia tón úranón*. Slovo „Nebeské“ je zde synonymem slova „Boží“, je to opis slova Bůh.⁵⁷ Židé využívali tohoto opisu, aby se vyhnuli nadužívání termínu „Bůh“. Přesvědčit se o tom můžeme, pokud otevřeme První knihu Makabejskou. Například: „Ale ať se stane podle vůle Nebes!“(1Mak 3,60) Nebo: „...zastupte mne a mého bratra, vytáhněte do boje za náš národ a pomoc Nebes bude s vámi.“(1Mak 16,3)

2.1.1.2 Blaze těm, kdo pláčou

Druhé blahoslavenství blahoslaví plačící, *makarioi hoi penthúntes*. Opět zde vidíme odkaz na Izajáše 61. Připomeneme si text: „vyhlásit léto Hospodinovy přízně, den pomsty našeho

⁵⁶ srov. HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 86.

⁵⁷ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 101.

Boha, potěšit všechny truchlící, pozvednout truchlící na Sijónu, dát jim místo popela na hlavu čelenku, olej veselí místo truchlení, závoj chvály místo ducha beznaděje. Nazvou je ‚Stromy spravedlnosti‘ a ‚Sadba Hospodinova‘ k jeho oslavě.“(Iz 61,2-3)

Lukáš nikde na rovině neblahoslaví *penthúntes*, ale jeho třetí blahoslavenství používá termín podobného významu: *makarioi hoi klaiontes*. Český ekumenický překlad⁵⁸ nerozlišuje a překládá obojí jako „plačící“. Bible Kralická překládá *klaiontes* jako „plačící“ a *penthúntes* jako lkající. Bible, překlad pro 21. století⁵⁹, také nerozlišuje a překládá obojí jako plačící.

2.1.1.3 Blaze tichým

Třetí blahoslavenství se týká tichých, *makarioi hoi praeis*. Zde vidíme další zcela zřejmý odkaz na Starý Zákon, konkrétně na Žalm 37. Jeho jedenáctý verš zní v ČEPu takto: „Ale pokorní obdrží zemi a bude je blažit dokonalý pokoj.“ Kralický překlad pak následovně: „Ale tiší dědičně obdrží zemi a rozkoš míti budou ve množství pokoje.“ A konečně v B21 zní: „Pokorní ale obdrží zemi, rozkoš naleznou v hojnosti pokoje.“ Je zde přímo doslovná shoda ohledně těch, kdo obdrží zemi. Získat zemi za dědictví je silný starozákonní motiv a táhne se celým Písmem. Od vyjití z Egypta židé směřují k zemi, která oplývá mlékem a strdím a kterou Hospodin přislíbil už praotcům Izraele.

Krátce můžeme nahlédnout i do dalších textů, které se týkají těch, kdo má v budoucnu získat zemi. Přímo v žalmu 37 najdeme zaslíbení těm, kdo obdrží zemi, ještě pětkrát: „neboť zlovolníci budou vymýceni, ale kdo naději skládá v Hospodina, obdrží zemi.“(37,9); „Požehnaní, ti obdrží zemi, zlořečení budou vymýceni.“(37,22); „Odstup od zla, konej dobro, navěky pak budeš bydlet v zemi“(37,27); „Spravedliví obdrží zemi a budou v ní bydlet navždy.“(37,29); „Slož naději v Hospodina, drž se jeho cesty; povýší tě a obdržíš zemi a spatříš, jak budou svévolníci vymýceni.“(37,34). Tedy všichni ti, kdo naději skládají v Hospodina, pokorní, požehnaní, spravedliví, ti kdo konají dobro. Další doslovnou zmínku najdeme v Žalmu 25: „Jeho duše se uhostí v dobru, jeho potomstvo obdrží zemi.“(Ž 25,13) Ale i v jiných knihách Starého zákona nalezneme zaslíbení těm, kdo obdrží zemi: „Tvůj lid, všichni budou spravedliví, navěky obdrží do vlastnictví zemi, oni, výhonek z mé sadby, dílo mých rukou k mé oslavě.“(Iz 60,21) Nebo „Jeden jako druhý obdržíte do dědictví zemi, o níž jsem zvedl ruku k přísaze, že ji dám vašim otcům. Tato země vám připadne za dědictví.“(Ez 47,14) Zemí byl jistě původně myšlen Izrael, ale význam se postupně posouval, že nakonec ještě v judaismu mohl znamenat darování celého světa spravedlivým. Například

⁵⁸ dále jako ČEP

⁵⁹ dále jako B21

v apokalyptické literatuře: „Vyvoleným však bude patřit světlo a radost i pokoj a země se stane jejich dědictvím.“ (Henocho 5,7)⁶⁰

Zajímavá je i spojitost tohoto třetího blahoslavenství s prvním. Totiž hebrejské slovo pro „tiché“ *'anawim* je stejné jako výraz pro „chudé (v duchu)“. Některé rukopisy dokonce umisťují tyto blahoslavenství o *'anawim* hned za sebou čímž je spojují a dávají vyniknout vztahu mezi nebem a zemí.⁶¹

A kdo vlastně jsou tito *praeis*? Jsou to ti, „kdo žijí pro Ježíše Krista bez nároku na jakékoli vlastní právo. Spílají-li jim, jsou zticha, činí-li jim násilí, nebrání se, odstrkují-li je, ustupují. Nesoudí se o své právo, nevyvolávají rozruch, děje-li se jim křivda. Neuplatňují své právo, ale ponechávají je cele Bohu samému.“⁶²

2.1.1.4 Blaze těm, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti

Matoušovo čtvrté blahoslavenství mluví o těch, kdo hladovějí a žízní po spravedlnosti – *makarioi hoi peinóntes kai dipsóntes tén dikaiosynén*, přičemž *tén dikaiosynén* může být pozdější přídavek. Starozákonní pozadí můžeme objevit v Izajášovi: „Vzhůru! Všichni, kdo žízníte, pojd'te k vodám, i ten, kdo peníze nemá. Pojd'te, kupujte a jezte, pojd'te a kupujte bez peněz a bez placení víno a mléko!“ (Iz 55,1) Nebo Žalm 107: „Žíznili a hladověli, byli v duši skleslí. A když ve svém soužení úpěli k Hospodinu, vytrhl je z tísně: sám je vedl přímou cestou, aby došli k městu jeho sídla. Ti at' vzdají Hospodinu chválu za milosrdenství a za divy, jež pro lidi koná: dosyta dal najíst lačným, hladovým dal plno dobrých věcí.“ (Ž 107,5-9)

2.1.1.5 Blaze milosrdným

Páté blahoslavenství se týká milosrdných – *makarioi hoi eleémones*. Milosrdenství je v celém Písmu především atributem Boha. Jenže Bůh zase vyžaduje milosrdenství od lidí, jak vidíme například v knize Přísloví: „Kdo pohrdá svým druhem, hřeší, kdežto blaze tomu, kdo se slitovává nad utištěnými.“ (Př 14,21) Matouš často rozehrává svou polemiku proti farizeům na základě proroka Ozeáše: „Chci milosrdenství, ne obět', poznání Boha je nad zápaly.“ (Oz 6,6) A právě milosrdenství tu hraje hlavní úlohu a Matoušův Ježíš napomíná ty, kterým tato ctnost schází: „Jděte a učte se, co to je: ‚Milosrdenství chci, a ne obět'.‘ Nepřišel jsem pozvat

⁶⁰ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 101.

⁶¹ srov. HARRINGTON, D. *ibid.*, s. 101.

⁶² BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 67.

spravedlivé, ale hříšníky.“(Mt 9,13) Nebo „Kdybyste věděli, co znamená ,milosrdenství chci, a ne obět', neodsuzovali byste nevinné.“(Mt 12,7). Ve 23. kapitole se už otevřeně a jasně řadí milosrdenství mezi to nejdůležitější z celého Zákona: „Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Odevzdáváte desátky z máty, kopru a kmínu, a nedbáte na to, co je v Zákoně důležitější: právo, milosrdenství a věrnost. Toto bylo třeba činit a to ostatní nezanedbávat.(Mt 23,23).

2.1.1.6 Blaze těm, kdo mají čisté srdce

Šesté blahoslavenství je velmi silné a je zatíženo spoustou odkazů. Celý verš zní: „Blaze těm, kdo mají čisté srdce, neboť oni uzří Boha.“ – *makarioi hoi katharoi té kardiá, hoti autoi ton theon opsontai*. Tento verš nám může posloužit jako hermeneutický klíč k rozevření smyslu našeho snažení, pokud si uvědomíme starozákonní pozadí, na něž toto blahoslavenství poukazuje. Klíč musíme vsadit do správného zámku, kterým jsou verše v žalmu 24 a od kterého se Matouš, ať už vědomě či nevědomě, odráží. Nyní pojd'eme tuto bránu otevřít: „Kdo vystoupí na Hospodinovu horu? A kdo stanout smí na jeho svatém místě? Ten, kdo má čisté ruce a srdce ryzí, ten, kdo nezneužije svou⁶³ duši, ten, kdo nepřísahá lstivě. Ten dojde požehnání od Hospodina, spravedlnosti od Boha, své spásy.(Ž 24,3-5) U tohoto klíčového textu se podíváme ještě na překlad B21: „Kdo vystoupí na horu Hospodinovu, kdo stane na místě jeho svatosti? Ten, kdo má nevinné ruce a čisté srdce, kdo se neoddává marnostem a nepřísahá falešně. Takový přijme Hospodinovo požehnání a spravedlnost od Boha, své spásy.“ A ještě do kralického překladu: „Kdo vstoupí na horu Hospodinovu? A kdo stane na místě svatém jeho? Ten, kdož jest rukou nevinných a srdce čistého, kdož neobrací duše své k marnosti a nepřísahá lstivě. Ten přijme požehnání od Hospodina a spravedlnost od Boha, spasitele svého.“

Skrze tuto stěžejní bránu jsme se ocitli na horké půdě Druhé knihy Mojžíšovi, a to doslova a do písmene: „Hora Sinaj byla celá zahalena kouřem, neboť na ni Hospodin sestoupil v ohni. Stoupal z ní dým jako z pece a celá hora se mohutně otřásala. Troubení rohu sílilo stále více, Mojžíš mluvil a Bůh mu odpovídal hromovým hlasem.“(Ex 19,18-19) Jsme přímo v centru posvátných písem Hebrejů a v ohnisku jejich existence, dle kterého se orientují a kde hledají svůj opěrný bod. Nás bude zajímat jistá okolnost, která má vždy svou váhu, ale která přesto našim zacílením vytane ještě více jako figura na pozadí.

⁶³ „svou“ uvádí některé rukopisy, ČEP užívá v hlavním textu výraz „mou“.

Jak významné musí být nařízení, které se neustále opakuje během několika málo veršů: „Vymezíš kolem lidu hranici a řekneš: Střežte se vystoupit na horu nebo i dotknout se jejího okraje. Kdokoli se hory dotkne, musí zemřít.“(Ex 19,12); „Hospodin Mojžíšovi řekl: „Sestup a varuj lid, aby se nikdo nepokoušel proniknout k Hospodinu ve snaze ho uvidět. Mnoho by jich padlo.“(Ex 19,21); „Mojžíš řekl Hospodinu: Lid nemůže vystoupit na horu Sinaj, neboť ty sám jsi nás varoval slovy: Vymez podél hory hranici a horu posvět’.“(Ex 19,23); „...Kněží ani lid ať se však nepokoušejí proniknout vzhůru k Hospodinu, aby se na ně neobořil.“(Ex 19,24); „K Hospodinu přistoupí jen Mojžíš. Ostatní se přibližovat nebudou. Lid nesmí vystoupit vzhůru spolu s ním.“(Ex 24,2)

Vidíme zde nesmírnou vzácnost okamžiku, nejposvátnější dobu v dějinách Izraele, která je spojena s několikadenním očišťováním, a přesto se smí nakonec k hoře přiblížit jen hrstka vyvolených: „Pak Mojžíš a Áron, Nádab a Abihú a sedmdesát z izraelských starších vystoupili vzhůru. Uviděli Boha Izraele. Pod jeho nohama bylo cosi jako průzračný safír, jako čisté nebe. Ale nevztáhl ruku na nejpřednější z Izraelců, ačkoli uzřeli Boha; i jedli a pili.“(Ex 19,9-11) Ale vstoupit přímo na horu a v oblaku hovořit s Hospodinem tváří v tvář mohl jen Mojžíš: „Sedmého dne zavolal Hospodin na Mojžíše zprostřed oblaku. Hospodinova sláva se jevila pohledu Izraelců jako stravující oheň na vrcholku hory. Mojžíš vstoupil doprostřed oblaku. Vystoupil na horu a byl na hoře čtyřicet dní a čtyřicet nocí.“(Ex 24,16-18)

Tato stěžejní událost v životě hebrejského národa se samozřejmě odráží i v dalších knihách Starého zákona a rovněž se nezapomíná na bezprecedentní posvátnost oné chvíle, včetně (ne)možnosti patření na Boha: „Nikdy však již v Izraeli nepovstal prorok jako Mojžíš, jemuž by se dal Hospodin poznat tváří v tvář,“(Dt 34,10)

V období praotců měl podobnou zkušenost Jákob, od kterého pochází jméno Izrael pro celý židovský národ: „I pojmenoval Jákob to místo Peniel (to je Tvář Boží), neboť řekl: ‚Viděl jsem Boha tváří v tvář a byl mi zachován život. ‘“(Gn 32,31)

Mimo knihy Mojžíšovy se můžeme podívat do knihy Soudců na část rozhovoru rodičů Samsona: „a řekl své ženě: ‚Určitě zemřeme, neboť jsme viděli Boha.‘“(Sd 13,22) Nebo na Gedeona: „Tu Gedeón shledal, že to byl Hospodinův posel, a zvolal: ‚Běda mi, Panovníku Hospodine, vždyť jsem viděl Hospodinova posla tváří v tvář!‘ Hospodin jej však uklidnil: ‚Pokoj tobě; neboj se, nezemřeš.‘“(Sd 6,22)

V Novém zákoně najdeme též další výrok, jak je to s viděním Boha: „Ne že by někdo Otce viděl; jen ten, kdo je od Boha, viděl Otce.“(J 6,46)

Proto Ježíš a jen Ježíš může stát na Hoře blahoslavenství. V pozadí ještě můžeme pocítit Matoušův souboj s farizejským formalismem, neboť Ježíš zde zcela jasně staví čistotu srdce

do protikladu ke vši vnější čistotě, kterou můžou být i dobré skutky a snad i dobré smýšlení. Můžeme říci spolu s Bonhoefferem, že čisté srdce je prosto dobra i zla, patří cele a nerozděleně Kristu, vzhlíží jenom k němu. On razí cestu. Boha bude vidět pouze ten, kdo hleděl v tomto životě toliko k Ježíši Kristu, k Božímu Synu. Ten, jehož srdce je prosto poskvřujících vidin, není zmítáno rozličností vlastních přání a úmyslů, ale je cele strženo nazíráním na Boha. Jenom ten, kdo cele odevzdal své srdce Ježíši, aby on sám v něm kraloval. Kdo neposkvřnil své srdce ani vlastní zlobou, ani vlastní dobrotou. Čisté srdce je prosté srdce dítěte, které neví o dobrém a zlém, je to srdce Adamovo před pádem, srdce, v němž není pánem svědomí, ale Ježíšova vůle. Kdo se zřiká své vlastní dobroty i špatnosti, svého vlastního srdce, kdo se takto kaje a visí jedině na Ježíši, ten má srdce Ježíšovým slovem očištěné. Proto Boha bude vidět pouze ten, jehož srdce bude zrcadlem odrážejícím obraz Ježíše Krista.⁶⁴

Čistotu srdce tedy nemůžeme vyčerpat důrazem na poctivost, dobré skutky nebo na rituálně-sexuální čistotu. Čisté srdce vyžaduje člověka celistvého, neustále dychtícího konat vůli Otce, ke kterému směřuje skrze Ježíše. Člověka jehož mravní spravedlnost a milosrdenství zasahuje a prostupuje samé jádro jeho vlastního bytí.

Pospíšil se zamýšlí, že pokud tato čistota srdce je dispozicí k patření na Hospodina, pak to musí být připodobnění se Nejvyššímu, protože Pána existenciálně poznáváme natolik, nakolik se s ním spodobujeme. V Písmu se tento výrok můžeme ověřit v první Janově epistoletě: „Milovaní, nyní jsme děti Boží; a ještě nevyšlo najevo, co budeme! Víme však, až se zjeví, že mu budeme podobni, protože ho spatříme takového, jaký jest.“(1J 3,2) Jelikož láska připodobňuje milujícího s milovaným, jádrem čistoty srdce je naprosté přijetí a uskutečňování největšího z přikázání, jímž je milovat Boha skutečně nade vše a bližního jako sebe. Můžeme si zde udělat odbočku a podívat se do 22.kapitoly Matouše: „Mistře, které přikázání je v zákoně největší? On mu řekl: ‚Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.‘ To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné: ‚Miluj svého bližního jako sám sebe.‘ Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.“(Mt 22,36-40) Rozhodující pro člověka je Boží povolání a poslušnost vůči němu. Povolání ale není něčím, co k nám přichází jaksi zvenku. Ve skutečnosti je povolání ze strany člověka spíše odhalením toho, jak je utvořen. Odhalením vlastní totožnosti, kterou člověku Hospodin daroval již v prvním okamžiku jeho existence. Věrnost povolání je pak také věrností sobě samému. Zradit povolání není v první řadě proviněním proti Bohu, neprožíváme přece své povolání jako Jeremiáš, ale proti sobě, je to zrada vlastní identity. Jelikož Otec chce, aby jeho

⁶⁴ srov. BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 69.

děti dospěly ke zralosti a naplnění, je následně toto sebezmrzačení také v analogickém smyslu určitou urážkou dobrotivého Otce. Ježíš je nám archetypem, alfou i omegou, vzorem naplnění potenciality lidství svou naprostou jednotou výpovědi a bytí, učení a života. On učí tomu, co je, a je tím, čemu učí, a proto musíme říci, že on je blahoslavenstvími, on sám je prazákladní blahoslavenství. On je Syn, jeho vlastní identita je být Synem ustavičně obráceným směrem k Otci.⁶⁵

2.1.1.7 Blaze těm, kdo působí pokoj

Po tomto poněkud hlubším ponoru do tajemství čistoty srdce se podíváme na blahoslavenství sedmé, které směřuje k těm, kdo působí pokoj – *makarioi hoi eirénopoioi*.

Zajímavé je podívat se do listu Židům, kde najdeme verš, který propojuje toto blahoslavenství s předchozím: „Usilujte o pokoj se všemi a o svatost, bez níž nikdo nespatří Pána.“(Žd 12,14)

Mělo by být zdůrazněno, že syny Božími budou nazváni činitelé pokoje, tedy ti kdo aktivně usilují o pokoj se všemi.

Ten kdo je nazván synem Božím, může se taky zákonitě obracet na Boha jako na svého Otce, jak to známe především z modlitby Otčenáš. O tom si ale více povíme až v následující kapitole.

Co také znamená být *hyioi theú* zjistíme, když se podíváme do listu Galatským: „Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši.“(Ga 3,26) Tam jsou synové Boží postaveni jako protipól otroků. Smazávají se tedy všechny rozdíly rasové, národnostní, třídní i pohlavní a všichni stojí před Bohem se stejnou hodnotou díky Ježíši: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“(Ga 3,28)

U Lukáše mají synové Boží jistou účast na vzkříšení: „Vždyť už nemohou zemřít, neboť jsou rovni andělům a jsou syny Božími, poněvadž jsou účastni vzkříšení.“(L 20,36)

V epištole Římanům jsou synové Boží ti, kdo se nechávají vést Duchem (srov. Ř 8,14)

I když někteří vykladači pokládají toto blahoslavenství za jeden z výtvorů Matoušových, nepopírají, že je formulován v Ježíšově duchu a zcela odpovídá jeho intenci.⁶⁶

⁶⁵ srov. POSPÍŠIL, C.V. *Ježíš z Nazareta*, s. 245.

⁶⁶ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 54.

2.1.1.8 Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost

A konečně se dostáváme k poslednímu klasickému blahoslavenství, tedy k těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost – *hoi dediógmenoi heneken dikaiosynés*.

Na pozadí situace Matoušovy obce nás napadne souvislost s tehdejšími problémy vyznavačů Krista mezi izraelity praktikujícími klasický judaismus, hlásaný farizeji a vykladači Zákona - jejich trestání, společenský ostrakismus a pravděpodobně i obžalování před soudem. Navíc řecké participium perfekta *dediógmenoi* může znamenat, že nejde o přechodný stav, ale o trvalý znak života učedníků.⁶⁷

Že se však nejedná pouze o specifikum Matoušovy obce, ale jde o jeden z typických aspektů učednictví se můžeme přesvědčit, když nahlédneme do jiných míst Nového zákona. Nejen do následujícího verše Matouše nebo jeho ekvivalentu v Lukášovi, ale například i do Jana: „Nenávidí-li vás svět, vězte, že mě nenáviděl dříve než vás. Kdybyste náleželi světu, svět by miloval to, co je jeho. Protože však nejste ze světa, ale já jsem vás ze světa vyvolil, proto vás svět nenávidí.“(J 15,18-19) Podobné můžeme vidět i v prvním listu Petrovi: „...Když jste vystaveni pomluvám, zachovávejte si dobré svědomí, aby ti, kteří hanobí váš dobrý způsob života v Kristu, byli zahanbeni.“(1P 3,16) Nebo o pár veršů před tím: „V tom je totiž milost, když někdo pro svědomí odpovědné Bohu snáší bolest a trpí nevinně.“(1P 2,19)

Ještě jedna věc nás ohromí, když se podíváme na Matoušův dodatek „pro spravedlnost“. Nikde zde, ani v ostatních z osmi blahoslavenství, není explicitně zmíněn Ježíš Kristus. Ježíš ještě neříká „pronásledovat kvůli mně“, ale pro spravedlnost. Jenže co je spravedlnost? Jen Bůh je spravedlivý. Ale ne podle lidských měřítek, Bůh je mírou vši spravedlnosti. Pokud je Ježíš Kristus Bohem, pak může Matouš bez zdráhání vynechat tento verš a přejít k následujícímu. Jenže velikost tohoto textu tkví v důrazu na způsob, jakým po lidské cestě dospíváme k obrazu Krista. Ježíš není modla, za kterou schováváme své nejistoty a pak pro něj fanaticky obětujeme svůj život. Ježíš nám svou pravou tvář odkrývá teprve na cestě zraní, na cestě spravedlnosti, pravdy a dobra.

Podobného nepochopení si všimá Bonhoeffer, když vytýká své církvi a tehdejším křesťanům v Německu, že se vyhýbají každému utrpení pro spravedlivou věc a ochotni trpět by byli jen pro zjevné vyznávání Krista. Jenže pravá cesta je přesně opačná a Bonhoeffer ji zachycuje přímo mysticky: „Kristus se ujímá těch, kdo trpí pro spravedlnost, i když to není zrovna vyznávání jeho jména, bere je pod svou ochranu, ručí za ně a činí si na ně právo. Ten, kdo je pronásledován pro spravedlnost, je tak přiváděn ke Kristu. V takové chvíli snad poprvé

⁶⁷ srov. MÁNEK, J. *Dům na skále*, s. 56.

v životě a ke svému vlastnímu překvapení. Činí tak přesto z niterné nezbytnosti, neboť teprve v tomto okamžiku je mu jasné, že náleží Kristu.“⁶⁸

2.1.1.9 Blaze vám

Deváté blahoslavenství se vymyká všem předchozím a je vlastně zcela jiného řádu. Především se zde mění třetí osoba množného čísla na druhou. Blahoslavenství se tak velmi podobá čtvrtému, tedy poslednímu blahoslavenství u Lukáše. Zcela jistě tu může být kladen důraz na aktuální, právě probíhající konflikt tehdejší Matoušovy obce s ostatními Židy. Význam je však, jak jsme naznačili výše, mnohem hlubší. Matouš tu jakoby rozvíjí předchozí blahoslavenství, ale už s tím, že dodává *heneken emú* - „kvůli mně“. Kdo usiloval o pokoru, milosrdenství, čisté srdce a spravedlnost, ten může vzhlížet k Ježíši s nadějí, trpět pro něj a přitom se radovat a jásat, protože jeho eschatologická odměna se už právě vlamuje do jeho vlastního života.

Blahoslavenství skončilo příslibem nebeské odměny a reminiscencí na proroky, kteří byli před námi. Zlomem mezi desátým a jedenáctým veršem, mezi formou řeči ve třetí a druhé osobě, už Ježíš nemluví o něčem nebo o někom, ale mluví přímo k nám, trefuje se přímo do srdce posluchačů, do srdce těch, kteří jsou shromážděni kolem hory, kteří ani nedutají a s otevřenou pusou hledí na vrchol, na muže, který mluví jako ten, kdo má moc.

2.1.2 O soli a světle

Tomu, kdo je uhranut Ježíšovým kázáním, patří výzva stát se solí země. Některé výklady se zabývají problematikou toho, jak může sůl pozbyt chuti. Sůl od Mrtvého moře mohla být znečištěna, a tak se vytrácela a rozměňovala její kvalita.⁶⁹

Zdá se však, že tímto směrem bychom akorát deformovali podstatu věci a snižovali hodnotu Ježíšova výroku, který se nachází také u Marka a u Lukáše. Smysl věty je právě v jejím paradoxu, je to originální Ježíšův bonmot, který proniká k posluchačům v celé své nádheře a radikalitě. Vždyť sůl byla nezbytná a mnohoúčelová. Židé ji samozřejmě používali nejen k ochucení: „Což lze bez soli jíst něco mdlého? Má nějakou chuť vaječný bílek?“ (Jb 6,6), ale i ke konzervaci, očišťování a u rituálních obětí: „Přivedeš je před Hospodina. Kněží je posypou solí a spálí je jako zápalnou oběť pro Hospodina.“ (Ez 43,24) Kdo má uši k slyšení,

⁶⁸ BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 58.

⁶⁹ srov. MERREL, J. *Setkání s Ježíšem na Hoře*, s. 34.

přijal Ježíšovu výzvu, je oslovován druhou osobou a nechává se prostupovat Ježíšovým blahoslavenstvím. Zároveň však přijímá závazek být solí země a jako proroci svým životem odhalovat Boží vůli, ať to stojí, co to stojí. Vtip pochopitelně platí i v řečtině – *to halas x en tini halisthésetai*. Navíc o tom svědčí i přesný překlad slovního spojení, který ČEP udává jako „pozbude chuti“. V řečtině *móranthé* doslova znamená „stane se pošetilou“, což je aorist pasiva od *mórainó* „dělat hlouposti, blbnout“. Ježíš říká jasně, že pokud jeho slovo proniklo do srdce člověka, tak ten už nemůže zůstat stejný, musí nechat síť tam kde leží a sledovat nové povolání, které mu dává Bůh. Už se nemůže vrátit, není kam.

A stejně tak to je se světlem světa. Pokud Ježíš rozsvítil člověka jako lampu, má to svůj důvod. K čemu by si člověk svítil sám pod nádobou? On musí jít mezi lidi a svými skutky neustále ukazovat na Otce v nebesích a vzdávat mu chválu.

Další zmínka o hoře zde má starozákonní pozadí u Izajáše: „I stane se v posledních dnech, že se hora Hospodinova domu bude tyčit nad vrcholy hor, bude povznesena nad pahorky a budou k ní proudit všechny pronárody. Mnohé národy půjdou a budou se pobízet: ‚Pojďte, vystupme na horu Hospodinovu, do domu Boha Jákobova. Bude nás učit svým cestám a my po jeho stezkách budeme chodit.‘ Ze Sijónu vyjde zákon, slovo Hospodinovo z Jeruzaléma. On bude soudit pronárody, on ztrestá národy mnohé. I překují své meče na radlice, svá kopí na vinařské nože. Pronárod nepozdvihne meč proti pronárodu, nebudou se již cvičit v boji. Nuže, dome Jákobův, choďme v Hospodinově světle!“ (Iz 2,2-5)

2.1.3 Zákon a Proroci

Matouš tímto označením myslí celý Starý zákon. Používá jej na více místech (například 7,12; 11,13; 22,40), ale najdeme ho i v Lukášovi (16,16). Je převzat ze sbírky Q a pravděpodobně tato slova takto používal sám Ježíš.

Matouš tyto výroky jistě využívá i apologeticky, když hájí svou obec proti ostatním Židům. Není těžké si představit, jak byli tito křesťané ze Židů napadáni, že si neváží tradice předků, či že ji přímo zavrhnou. Proto si Matouš dává tu práci a v celém jeho evangeliu najdeme mnoho odkazů na Starý zákon, aby doložil, že vše co se nyní děje bylo Hospodinem připravováno a proroky zvěstováno. Doslova nepomine *ióta hen é mia keraia*, v kralickém překladu krásně „jediná literka aneb jeden puňktík“ dokud se všechno nestane.

Ježíš zde mluví o Zákonu, kterým se bude v následujících slovech zaobírat. Nejenže nebude Mojžíšova nařízení zpochybňovat, ale naopak bude pronikat do jejich hlubin, bude více radikální a klást větší nároky na své učedníky.

Zmínka o prorocích je zajímavá i v kontextu k verši 12, kde Ježíš ty, co jsou osloveni blahoslavenstvím staví do prorocké linie, které čeká pronásledování.

Matouš si zde opět neodpustil narážku na „spravedlnost“ zákoníků a farizeů. Tento jeho výrok předznamenává kritiku zákoníků a farizeů v kapitole 23. Jedná se především o jejich pokrytectví, což je v kontrastu se souladem Ježíšova učení a jeho skutků. Spravedlnost zahrnuje věrnost Boží vůli zjevené v Tóře a dále uvidíme, že zde není rozporu mezi Tórou a učením Ježíšovým.⁷⁰

2.1.4 Dovětek k otázce etické a sociální

Pokud bychom měli krátce shrnout tuto první část a podtrhnout důrazy pro nás nejdůležitější, jednalo by se především o následující poznatky. V první řadě Ježíš k nám mluví osobně. On nám nepředkládá nějakou etickou nauku, jako učitelé Zákona, ale on sám je Zákonem. Proto nezačíná žádným suchým výčtem požadavků, ale začíná blahoslavenstvími, kterými člověka strhne pro pravdu. Na jejich konci se mění perspektiva a následující etické nároky již vyplývají z osobního vztahu k Ježíši.

Část, kterou jsme si právě vyložili, je zavinuté celé poselství Kázání. Dále už se jen rozkládají principy zde obsažené. Ostatní části jsou zajímavé především pro lidi přihlížející, ti o nich mohou spekulovat a pozastavovat se nad nimi, ale bez blahoslavenství k nim nemohou najít správnou cestu. Naopak pro Ježíšova následovníka, který zde byl osloven, se odhalují jaksi samospádem.

Vždyť Ježíš zde zcela převrací logiku světa. Velebí ty nejnuznější, plačící a pronásledované. Přesto právě tato skromnost, upozadění sebe sama a nasazení svého života pro ostatní, pro spravedlnost a právo všech, je cestou k plnosti života, cestou do Božího království.

Toto prosociální chování čerpá sílu z živého vztahu ke Kristu, ve kterém jedině je možné zakoušet Ježíšova zaslíbení jako aktuálně se naplňující, neboť u Boha se všechn čas slévá do věčnosti. Proto má být autentický učedník solí a světlem ve světě mezi všemi lidmi a prokazovat jim takové milosrdenství, jaké i Bůh prokazuje člověku.

Zároveň zde Ježíš silně zdůrazňuje, a my si to ještě mnohokrát ukážeme, že jeho cesta je cestou, na kterou ukazuje Zákon i Proroci, a že tedy etika spravedlivého je pouze jedna, jak ve Starém, tak v Novém zákoně.

⁷⁰ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 106.

2.2 ČÁST II. (Mt. 5,21-48)

Tato část dokončuje pátou kapitolu evangelia a je rozvržena do šesti úseků. Každý z nich začíná stejnými slovy: „Slyšeli jste, že bylo řečeno:“ a po citaci z Tóry pokračuje: „Ale já vám pravím“. Tradičně se mluví o antitezích, což znamená protiklady či opačná tvrzení. Antiteze sestává ze dvou částí, z nichž první z nich odporuje části druhé či je vůči ní v protikladu. Výše jsme ale zmínili, že Ježíš nepřišel Zákon zrušit, ale naplnit.

2.2.1 Antiteze

Proto, jak si všímá Harrington, aplikujeme-li na Matouše slovo antiteze, odpovídá to označení rétorickému schématu, ale nikoli obsahu. V některých případech Ježíš vyslovuje souhlas s biblickým učením, ale vyzývá své následovníky, aby šli hlouběji, až k samotnému kořeni přikázání (vražda - hněv, cizoložství - žádosťivost, odplata - neodporování). V jiných případech se zdá, že Ježíšovo učení zachází příliš daleko, takže činí biblické přikázání nepotřebným (rozvod, láska k bližnímu). Ježíš tedy názorně předvádí, jakým způsobem přišel Zákon naplnit či dovršit. Byl to ale pravděpodobně Matouš, kdo strukturoval tento text do formy antitezí.⁷¹

Podstatná část materiálu z této části se objevuje u obou dalších synoptiků, pochopitelně nestrukturované jako antiteze.

2.2.2 Zákon

Pokud mi operujeme s pojmem Zákon – *ho nomos*, musíme si být vědomi jeho významu v židovské tradici. Hebrejské slovo Tóra můžeme přeložit také jako učení, pokyny nebo směrnice. Směrnice, která někam směřuje, a která byla předána Izraeli jako dar a výsada, ne jako břemeno. Jednání na základě Tóry se tak stává privilegovanou cestou odpovědi Bohu, který vstoupil do smluvního vztahu s Izraelem. Předpokladem je tu vždy projev Boží lásky. První je vždy akt Boží směrem k člověku a následuje svobodná odpověď člověka.

Židé tedy, pokud se vnímají jako lid pod Zákonem, nechápou Tóru jako svazující břímě, nýbrž především jako dar, který jim umožňuje dosáhnout skutečné svobody. Jedná se o vyvolení a smlouvu s Bohem. Tím, za předpokladu zdravého chápání, nepojímají Zákon

⁷¹ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 114.

heteronomně, ale zvnitřňují ho a přijímají do svého srdce. Jedním ze základních rysů židovské zbožnosti je radost z Tóry.⁷²

K tomu říká Balabán: „Tóra nepatří tedy v první řadě do juristicko-soudních souvislostí, figuruje adekvátněji v okruhu učení, vyučování a moudrosti. Typické je to v knize Přísloví ‚Můj synu, na mé učení (doslova: na mou tóru) nezapomínej (Př 3,1).‘“⁷³

Ježíš tedy v následujících verších ukazuje, že Tóru naplňuje tím, že ji reinterpretuje pro aktuální změněnou situaci judaismu. A jednoznačně zdůrazňuje, že výchozím bodem nadále zůstává biblický text.

2.2.3 Výklad antitezí

V následujících kapitolách si podrobněji rozebere všech šest antitezí.

2.2.3.1 Nezabiješ

Začátek první antiteze zní *ékúsate hoti errethé tois archaiois, ú foneuses*. „Bylo řečeno“ je typické užití božského pasiva jak v Písmu, tak v rabínské literatuře. *Hoi archaioi* znamená doslova „dávní, dřívější“, ČEP překládá „otcům“, kraličtí „starým“, B21 používá výraz „předkům“. Pravděpodobně je tu myšlen Mojžíš a celá sinajská generace. Příkázání o nezabíjení najdeme v Exodu 20,13 a v Deuteronomiu 5,17, ale ani v jednom nenajdeme druhou část Matoušovy citace o vydání k soudu. Je to snad odvozeno ze druhé knihy Mojšítovy: „Kdo někoho uhodí a ten zemře, musí zemřít.“ (Ex 21,12) Nebo ze třetí Mojžíšovy: „Když někdo ubije nějakého člověka, musí zemřít.“ (Lv 24,17) Případně ze čtvrté: „Jestliže však někdo udeří někoho železným předmětem, takže ten člověk zemře, je to vrah a vrah musí zemřít.“ (Nu 35,16)

Ježíš však praví, že již ten, kdo se hněvá, bude vydán soudu. Používá tu trojitě odstupňování: *ho orgidzomenos – eipé raka – eipé móre*, které mají za následek také odstupňovaný trest, až do propadnutí ohnivému peklu. ČEP zde překládá volněji a tyto řecká slova opisuje, kdežto B21 užívá výrazů „tupče“ a „blázne“. Původní smyslem byly urážky, které se týkaly především obvinění z bezbožnosti.

Přesto zde Ježíš zakazuje být jen hněv na svého bližního.⁷⁴ Cesta k Bohu vede vždy přes vztahy k ostatním lidem. Než se kdokoli přiblíží k oltáři, musí se v první řadě usmířit se svým

⁷² srov. RYŠKOVÁ, M. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 211.

⁷³ BALABÁN, M. *Hebrejské myšlení*, s. 28.

bratrem. Bůh se nedá oddělit od našeho bratra. Bůh nechce být uctíván tam, kde je zneuctíván bratr. Tomu, kdo usiluje na cestě následování Ježíše o pravou bohoslužbu, zbývá jen jediná cesta, cesta smíru se svým bratrem.⁷⁵

2.2.3.2 Nezcizoložíš

Druhá antiteze se týká přikázání *ú moicheuseis*. Zde se cituje text Exodu 20,14 či Deuteronomia 5,18. Cizoložstvím se označuje sexuální styk mezi vdanou či zasnoubenou ženou s cizím mužem. Tento čin je tedy spáchán proti snoubenci či manželovi cizoložné ženy a má být potrestán smrtí obou stran, jak to čteme v Leviticu: „Kdo se dopustí cizoložství s ženou někoho jiného, kdo cizoloží s ženou svého bližního, musí zemřít, cizoložník i cizoložnice.“(Lv 20,10) Nebo v Deuteronomiu: „Když bude přistižen muž, že ležel s vdanou ženou, oba zemřou: muž, který ležel se ženou, i ta žena. Tak odstraníš zlo z Izraele. Když dívku, pannu zasnoubenou muži, najde nějaký muž v městě a bude s ní ležet, vyvedete oba dva k bráně toho města, ukamenujete je a zemřou: dívka proto, že v městě nekřičela, a muž proto, že ponižil ženu svého bližního. Tak odstraníš zlo ze svého středu. Jestliže nalezne muž zasnoubenou dívku na poli a zmocní se jí a bude s ní ležet, zemře jenom ten muž, který s ní ležel.“(Dt 22,22-25) V Novém zákoně nalezneme takový pokus o aplikování tohoto nařízení v Janově evangeliu 8,1-11.

Ježíš zakazuje být jen chtivě hledět na ženu a naráží tak na jiné přikázání Exodu: „...Nebudeš dychtit po ženě svého bližního...“(Ex 20,17) Žádostivý pohled je zde počátkem procesu přivlastnění si manželky jiného muže. Na základě tohoto si můžeme snadněji uvědomit, že Ježíš nepřináší něco zcela nového a cizího židovskému zákonu, ale že jen vynáší na světlo to, co leží někdy ukryto pod slovy Zákona.

Silnými obrazy o vyrvaném oku a useknuté ruce burcuje posluchače, aby si uvědomili závažnost toho, o čem je zde řeč a lépe pochopili, co je v životě člověka to podstatnější a kudy vede cesta do Božího království.

Bonhoeffer k tomu výstižně: „Kdybychom řekli, že ovšem to není míněno doslovně, vyhnuli bychom se tím už váze příkazu. Kdybychom řekli, že tomu jistě máme rozumět doslova, ukázala by se nejenom zásadní absurdnost křesťanské existence, nýbrž i sám příkaz by pozbyl platnosti. Ale právě tím, že se nám na tuto zásadní otázku nedostává odpovědi,

⁷⁴ Některé rukopisy přidávají doplňující výraz „bez příčiny“ (eiké), tedy pouze ten, kdo se hněvá na svého bratra bez příčiny, bude vydán soudu. Jak ale tvrdí Harrington, toto omezení bude pravděpodobně pozdějším písařským přidavkem. (HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 109).

⁷⁵ srov. BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 82.

zmocňuje se nás Ježíšovo přikázání o to svrchovaněji a plněji. Nemůžeme uhnout na žádnou stranu. Zastihl náš rozkaz a musíme poslechnout. Ježíš nenutí své učedníky do nelidské křeče, nezakazuje jim pohled, ale upoutává jej na sebe. Neboť ví, že pak zůstane jejich pohled čistý i tehdy, bude-li obrácen k ženě.⁷⁶

2.2.3.3 O rozvodu

Třetí antiteze souvisí z předchozí tím, že se týká vztahu muže a ženy a jejich věrnosti. Konkrétně se týká rozvodu a Ježíš se zde očividně odvolává na text Deuteronomia: „Když si muž vezme ženu a ožení se s ní, ona však u něho nenalezne přízeň, neboť na ní shledal něco odporného, napíše jí rozlukový list, dá jí ho do rukou a vykáže ji ze svého domu. Ona vyjde z jeho domu, odejde a vdá se za jiného muže.“ (Dt 24,1-2) Toto nařízení slouží evidentně k ochraně ženy, která má díky rozlukovému listu možnost znovu se oženit a tím pádem se předchází riziku její sociální exkluze a tím i riziku existenčnímu, jelikož žena v této starověké společnosti mohla jen stěží přežít sama o sobě, bez opory muže. Přesto vidíme, že zde rozvodové řízení má právo zahajovat pouze manžel, čehož se dá snadno zneužít. Od toho se odráží smysl následujícího Ježíšova výroku, ve shodě s celkovým Ježíšovým postojem soucítit vždy s utlačovanými, velmi omezit právo rozluky.

Problém k pochopení doslovnému smyslu nám ale dělá ne zcela jasný překlad slovního spojení *parektos logú porneias*. ČEP sice překládá: „mimo případ smilstva“ a podobně i další překlady⁷⁷, ale není ani vyloučen překlad ve smyslu „včetně případu smilstva“ nebo „nehledě na smilstvo“. Převážně kvůli vazbě slova *parektos* s genitivem, se asi můžeme přiklonit ke standardní variantě. Navíc se můžeme podívat na podobný Ježíšův výrok do 19. kapitoly, kde Matouš v devátém verši užívá slovní spojení *mé epi porneia* v obdobném smyslu, tedy ne kvůli smilstvu.

Tím ale naše úskalí nekončí, další otázkou zůstává, jak správně definovat pojem *porneia*, a tedy z jakého jediného důvodu může muž propustit svou ženu. Nejčastěji se překládá výrazem „smilstvo“ a může tady znamenat buď nevhodné sexuální chování ze strany ženy nebo nedovolené sexuální styky mezi příbuznými, které jsou zakázány a vyjmenovány v Leviticu 18,6-18. Pravděpodobnější bude první varianta.⁷⁸

Jak jsme se toho letmo dotkli již výše, Matoušův Ježíš mluví o rozvodu ještě jednou, a to v devatenácté kapitole: „Tehdy za ním přišli farizeové a pokoušeli ho: ‚Smí člověk z

⁷⁶ BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 84.

⁷⁷ Kraličtí: „kromě příčiny cizoložstva“; Bible pro 21. století: „kromě případu smilstva“.

⁷⁸ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 110.

jakéhokoli důvodu zapudit manželku?‘ ,Copak jste nečetli,‘ odpověděl jim, ,že Stvořitel je od počátku ,učinil jako muže a ženu‘ a řekl: ,Proto muž opustí otce i matku, přilne ke své manželce a ti dva budou jedno tělo‘? A tak už nejsou dva, ale jedno tělo. Co Bůh spojil, člověče nerozděluj.‘ Namítli mu: ,Proč tedy Mojžíš přikázal, že zapuzená manželka má dostat rozlukový list?‘ Odpověděl jim: ,To kvůli tvrdosti vašeho srdce vám Mojžíš povolil zapudit manželku, ale od počátku to tak nebylo. Proto vám říkám, že kdo zapudí svou manželku z jiného důvodu než kvůli smilstvu a vezme si jinou, cizoloží.“(Mt 19,3-9)

Z toho můžeme vyvodit, že Ježíšovo nařízení bylo vskutku provokativní a těžko stravitelné nejen pro jeho odpůrce, ale i pro jeho vlastní učedníky, jak ostatně můžeme vidět dále: „Učedníci mu řekli: ,Jestliže je to s mužem a ženou takové, pak je lépe se neženit.““(Mt 19,10) Ježíš na to reaguje svým typickým způsobem: „On jim odpověděl: „Ne všichni pochopí to slovo; jen ti, kterým je to dáno.““(Mt 19,11) Což explicitně odkazuje k určitému tajemství, které se nachází pod slovy, a které není sto každý plně obsáhnout svou myslí, především tím, že si slovo odděluje od své vlastní cesty. Zde je vhodné si uvědomit, že se právě nacházíme mimo kontext, z našeho pohledu, poměrně uzavřeného celku Kázání na hoře, kde každá jednotlivá pasáž připravuje prostor té další, a kde se každý verš rodí z předcházejícího. Kdo přichází z venku, ze světa, zdají se mu Ježíšovy požadavky absurdní a pochopit jejich hluboký smysl je mu zatěžko. Ten kdo jde cestou blahoslavenství, cestou pokory a čistoty srdce, tomu se Ježíšovy požadavky rozevírají jaksi samovolně, stejně jako se automaticky rozevírá květ rostliny na louce, pokud je osvětlován slunečními paprsky. Na Hoře nikdo nic nenamítá, všichni jen stojí v němém úžasu.

2.2.3.4 O přísaze

Čtvrtá antiteze opět začíná připomenutím *hoti errethé tois archaiois*, což má asi důvod jednak, aby byla oddělena od předchozích, které se týkají manželství a rozvodu a jednak vytváří logickou strukturu tři plus tři.

Úk epiorkéseis má původ v Leviticu: „Nebudete křivě přísahat v mém jménu, sice znesvětíš jméno svého Boha. Já jsem Hospodin.“(Lv 19,12) Případně v Numeri: „Když učiní slib Hospodinu muž nebo složí přísahu, že na sebe vezme nějaký závazek, nezruší své slovo. Splní vše, co vlastními ústy pronesl.“(Nu 30,3) Anebo v Deuteronomiu: „Když se Hospodinu, svému Bohu, zavážeš slibem, neotálej ho splnit, neboť Hospodin, tvůj Bůh, to bude určitě od tebe vyžadovat a byl by na tobě hřích.“(Dt 23,22) Zajímavá je však i následující věta: „Když se zdržíš slibování, nebude na tobě hřích.“(Dt 23,23)

Ve stejném duchu totiž pokračuje i Ježíš s tím, že vše na co můžeme přísahat patří Hospodinu a člověku do kompetence připadá pouze momentální svobodné rozhodování. Na pomoc si bere proroka Izajáše: „Toto praví Hospodin: ‚Mým trůnem jsou nebesa a podnoží mých nohou země.‘“ (Iz 66,1)

Velmi podobný text nacházíme v listu Jakubově, což zvyšuje pravděpodobnost toho, že slova pocházejí přímo od Ježíše: „Především nepřisahaňte, bratří moji, ani při nebi ani při zemi ani při ničem jiném. Vaše ‚ano‘ ať je vždy ‚ano‘ a ‚ne‘ ať je ‚ne‘, abyste nepropadli soudu.“ (Jk 5,12).

Bez zajímavosti také není závěr této antiteze *to de perisson tútón ek tú ponérú estin. tú ponérú* většina překladů chápe jako neutrum, tedy „ze zlého“⁷⁹, avšak například Bognerův překlad uvádí „ze Zlého“, považuje řecký výraz za maskulinum, a tedy za označení Satana. S ohledem na biblické personální myšlení není ani tato možnost vyloučená.⁸⁰

2.2.3.5 O odplatě

Pátá antiteze se týká nařízení *ofthalmon anti ofthalmú kai odonta anti odontos*. Nalezneme ho ve druhé Mojžíšově: „Jestliže o život přijde, dáš život za život. Oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nohu za nohu, spáleninu za spáleninu, modřinu za modřinu, jizvu za jizvu.“ (Ex 21,23-25) Stejně tak ve třetí Mojžíšově: „Když někdo zmrzačí svého bližního, bude mu způsobeno, co sám způsobil: zlomenina za zlomeninu, oko za oko, zub za zub; jak zmrzačil člověka, tak ať se stane jemu.“ (Lv 24,18) Dokonce pokud někdo bude křivě svědčit proti jinému člověku, stane se mu přesně to, co on zamýšlel učinit svému bratru: „Nebudeš ho litovat. Život za život, oko za oko, zub za zub, ruka za ruku, noha za nohu.“ (Dt 19,20)

V Izraeli bylo cílem tohoto zákona udržet odplatu v určitých mezích a zabránit tak stupňování násilí. Tyto formulace potvrzují osobní odpovědnost za své činy, rovnost lidí před zákonem a spravedlivý poměr mezi zločinem a trestem. Ukazuje snahu eliminovat právo moci, síly, peněz a vyššího postavení ve prospěch spravedlnosti a rovnosti.

Ježíš se však nespokojuje se zastavením růstu zla, ale požaduje jeho absorpci, až do jeho finálního vymizení. V pasáži *mé antisténai tó penéró*, můžeme doslova přeložit *anti-histanó* jako „stojím proti“, ve smyslu - zaujímám stejný postoj jako ten zlý, přijímám výzvu, jsem na stejné úrovni, jsem jeho obraz v zrcadle, podobám se jemu. Ale to není cesta, po které kráčí Ježíš se svými následovníky.⁸¹

⁷⁹ ČEP „je ze zlého“; bible Kralická „od zlého jest“; B21 „je od zlého“

⁸⁰ srov. HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 114.

⁸¹ srov. MÁNEK, J. *Dům na skále*, s. 85.

Naopak Ježíš ukazuje pět příkladů, jak se má člověk zachovat. Po úderu do tváře požaduje nastavit i druhou tvář. Některé exegeze se snaží tento výrok zmírnit poukazem na možný špatný překlad aramejského slova pro „hřbet“, který běžně pokládáme za výraz „i druhou“ (*uchrá / achórá*), tudíž by člověk měl jen nastavit hřbet, tedy odvrátit se a neodplácet.⁸²

Spíše ale takové výklady svědčí o určitém nepochopení Ježíšovi zvěsti a minutí se s jeho poselstvím. Nemluvě o nedocenění Ježíšova ostrovtipu a jeho ukotvení v paradoxech jako stěžejního modu autentického bytí. Výrok je zvolen záměrně, aby burcoval, aby odkryl radikálně jinou perspektivu, než na kterou je potenciální následovník uvyklý.

Co se týká dalšího příkladu ohledně oděvů *chitón* a *himation*, tak první z nich bylo spodní prádlo, které zakrývalo celé tělo a ČEP jej překládá jako košile, zatímco Kraličtí jako sukně. *Himation* byl svrchní šat a je shodně překládán jako plášť.⁸³

Pro dokreslení situace je vhodné vnímat text druhé knihy Mojžíšovy: „Jestliže se rozhodneš vzít do zástavy plášť svého bližního, do západu slunce mu jej vrátíš, neboť jeho plášť, kterým si chrání tělo, je jeho jedinou příkryvkou. V čem by spal? Stane se, že bude ke mně úpět a já ho vyslyším, poněvadž jsem milostivý.“(Ex 22,25-26)

Třetí příklad se týká práva římských vojáků přinutit občany ke službě.⁸⁴ Konkrétní případ nalezneme u Matouše: „Cestou potkali jednoho člověka z Kyrény, jménem Šimona; toho přinutili, aby nesl jeho kříž.“(Mt 27,32)

Nařízení dávat almužny a půjčovat je samozřejmě už ve Starém zákoně: „Bude-li u tebe potřebný někdo z tvých bratří, v některé z tvých bran v tvé zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh, nebude tvé srdce zpupné a nezavřeš svou ruku před svým potřebným bratrem. Ochotně mu otvírej svou ruku a poskytni mu dostatečnou půjčku podle toho, kolik ve svém nedostatku potřebuje. Dej si pozor, aby v tvém srdci nevyvstala ničemná myšlenka, že se blíží sedmý rok, rok promíjení dluhů; že tedy budeš na svého potřebného bratra nevlídný a nedáš mu nic. On by kvůli tobě volal k Hospodinu a na tobě by byl hřích. Dávej mu štedře a nebuď skoupý, když mu máš něco dát, neboť kvůli tomu ti Hospodin, tvůj Bůh, požehná ve všem, co děláš, ve všem, k čemu přiložíš ruku. Potřebný ze země nevymizí. Proto ti přikazuji: Ve své zemi ochotně otvírej ruku svému utištěnému a potřebnému bratru.“(Dt 15,7-11)

Celá tato pátá antiteze je předmětem mnoha dohad a sporů, mnoha nepochopení. Je totiž velmi problematické přenášet toto nařízení na jakousi obecnou rovinu, pokoušet se z něj vytvořit univerzální etický princip, ba dokonce ho vynášet do roviny nadosobní, společenské a politické.

⁸² srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 112.

⁸³ srov. HELLER, J. *Tři svědkové*, s. 143-145.

⁸⁴ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 112.

I když například Leonhard Ragaz tvrdí, že tyto radikální, až ke kořenu srdce jdoucí Ježíšovy požadavky, jsou revolucí nekonečné odvahy a dosahu a kladou totální nároky na každého člověka v jeho osobní i společenské existenci. Rozlišovat podle něj mezi individuální a sociální etikou lze jen omezeně. A ve stejném duchu hovoří Hoffmann, který píše, že strnulé rozlišování na soukromé a veřejné, individuální a společenské, neuznává spojitost mezi jednotlivcem a společenstvím, spojitost, kterou si nemůžeme jen tak odmyslet. Na druhou stranu zase Schnackenburg zdůrazňuje, že nemůžeme Kázání na hoře ve světě vyhlásit jako nějaký nový program, aniž bychom jím byli nejprve sami zasaženi a pohnuti k činu. Všechny požadavky musíme vztáhnout sami na sebe, nechat je proniknout do svého srdce a učinit je skutkem.⁸⁵

S trochou ironie můžeme říci, že ne všichni pochopí to slovo, ale jen ti, kterým je to dáno. Ovšem jsme s Ježíšem na Hoře a jsme pohlaceni jeho slovem, kterým se nám zde otevírá nebe a tím i smysl učení.

2.2.3.6 O lásce k nepřítelům

Závěrečná antiteze v podstatě navazuje na předchozí, ale ještě ji prohlubuje a zachází do neslýchaných požadavků. Jak se všechna Ježíšova nařízení, která již byla vyslovena, zdála neskutečně absurdní, toto nařízení je svou absurditou ještě převyšuje.

Ježíš začíná *agapéseis ton plésion sú*, což je odkaz na knihu Leviticus: „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého. Já jsem Hospodin.“ (Lv 19,18) Citace pokračuje dále slovy o nenávisti k nepříteli, ale žádný takový přímý rozkaz ve Starém zákoně nenajdeme. Spíše se tu jedná o volnou interpretaci obecného smýšlení lidu. Člověk má už ze své přirozenosti zjevnou tendenci, projikovat si své temné sklony a špatné stránky osobnosti do jiného člověka, většinou cizího, zvláště něčím nápadného. Běžné bylo považovat za nepřátele příslušníky cizích kmenů a národů, především pokud se s nimi vedla válka.

Ježíš však hlásá zcela něco radikálně odlišného, přímo opačného. A nejen že hlásá, on to dosvědčuje svým životem: „Ježíš řekl: ‚Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí.‘“ (L 23,34)

Jistě toto slovo mělo velikou váhu pro Matoušovu obec a její členové se s tímto nařízením museli vyrovnávat v situaci, kdy byli pronásledováni a napadáni od ostatních Izraelců. Ježíš tím ale vyjadřuje mnohem víc, vždyť už není rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. (srov. Ga 3,28)

⁸⁵ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 64-69.

Pokud se podíváme na výrazy pro „lásku“ do Nového zákona, nalezneme dva. *Agapó* - „miluji“, od podstatného jména *agapé* - „láska“ je použit mimojiné zde. Toto slovo má centrální teologický význam a vztahuje se především k Božímu jednání v Kristu s celým světem. Dá se i říci, že *agapé* není z člověka, nepochází z lidských citů, ale je působena Bohem v člověku a vyzdvihnuta nad víru, naději a duchovní charismata, jelikož její kvalita sahá až k eschatologické budoucnosti. Další pojem *fileó* - „miluji, mám rád“, od podstatného jména *filia* - „láska, přátelství“ spočívá především na lásce k lidem, kteří jsou si blízcí pokrevně nebo ve víře. Z celého Nového zákona nalezneme jen jedno místo, kde se tento výraz používá pro vyjádření lásky k Ježíši jako k Pánu, a sice 1K 16,22.⁸⁶

Příkázání lásky - od lásky k bližnímu po lásku k nepřítelům - se označuje jako cílový příkaz, který stojí vždy před námi. My se mu můžeme vždy jen přibližovat, ale sotva kdy ho můžeme zcela naplnit. Vrcholem této lásky je nasazení života pro jiné podle Ježíšova vzoru: „To je mé příkázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás. Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo položí život za své přátele.“(J 15,12-13)⁸⁷

Co nás ale možná překvapí, i v tomto zdánlivě bezprecedentním nařízení můžeme zahlédnout určité smýšlení starozákonní. Což nám znovu ukazuje, že zárodky Ježíšova učení latentně drímají už v posvátných knihách Izraelců. Uděláme opět malý exkurz nejen do knih Mojžíšových: „Když narazíš na býka svého nepřítele nebo na jeho zatoulaného osla, musíš mu jej vrátit. Když uvidíš, že osel toho, kdo tě nenávidí, klesá pod svým břemenem, zanecháš ho snad, aniž ho vyprostíš? Spolu s ním ho vyprostíš.“(Ex 23,4-5) nebo „Hladoví-li ten, kdo tě nenávidí, nasyť jej chlebem, žízní-li, napoj ho vodou.“(Př 25,21)

2.2.4 Dokonalost

Antiteze a vůbec celá pátá kapitola končí krásnou větou *esesthe ún hymeis teleioi hós ho patér hymón ho úranios teleios estin*. *Teleios* se překládá do češtiny jako dokonalý, což ve vztahu k člověku znamená zcela dospělý, plně zralý, vyvinutý, vyžralý, vyspělý, dokončený. Člověku se touto výzvou otevírá cesta ke zbožštění, ke svatosti a Ježíš jasně ukazuje, kterým směrem se má člověk vydat. Jen tehdy bude-li člověk dokonalý, ve smyslu vrcholného uskutečnění svého potenciálu, může stanout před Bohem tváří v tvář. Pro člověka tu je neustálá výzva ke zdokonalování, protože kdo může s naprostou upřímností říci, že miluje svého nepřítele?

⁸⁶ srov. BRAVENÁ, N. *Biblické zdůvodnění sociální práce*, s. 20.

⁸⁷ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 80.

K tomu říká Ratzinger: „Veškerá lidská spravedlnost je nedostatečná. Kdo by se mohl čestně chlubit, že přijal do svého smýšlení opravdu a bez výhrad až na dno své duše smysl jednotlivých požadavků a že je zcela naplnil a pronikl jejich nejnepříjemnější hloubkou, neřku-li, že je má v nadmíře? ‚Stav dokonalosti‘ je dramatickým představením trvalé nedokonalosti člověka. Komu nestačí tyto všeobecné údaje, potřebuje si jen přečíst následující verše z horského kázání (Mt 5,21-48), aby zažil otřesné zpytování svědomí. V těchto verších se ukáže, co to znamená, když se opravdu berou vážně na první pohled prosté věty druhé desky dekalogu. Uvedeme z nich zde tři: ‚Nezabiješ. Nezcizoložíš. Nepromluvíš křivého svědectví‘. Na první pohled se prostě zdá, že je zde každý spravedlivý. Nikoho konečně nezabil, nezcizoložil, nepřisahal křivě. Když však Ježíš osvětluje hlubiny těchto požadavků, je zřejmé, jak člověk ve hněvu, v nenávisti, v neodpuštění, v závisti a v žádostivosti má účast na uvedených chybách. Je jasné, jak velmi je člověk ve své zdánlivé spravedlnosti zapletený v tom, čemu říkáme nespravedlivost světa. Čteme-li slova horského kázání vážně, stává se nám jak onomu člověku, který od partajní apologetiky přejde ke skutečnosti. Krásně černobílá, na kterou jsme zvyklí rozdělovat lidstvo, se promění v šed' obecného pološera. Je jasné, že mezi lidmi neexistuje černobílá a že přes všechno odstupňování, které věru tvoří širokou stupnici, přece všichni stojí jaksi v pološeru. V jiném přirovnání bychom mohli říci: Možno-li nalézt morální rozdíly lidí zcela v makroskopickém okruhu, přece i zde quasi-mikrofyzikální, mikromorální pozorování podává diferencovaný obraz, v němž rozdíly začínají být problematické. O nadmíře spravedlnosti zde nemůže být vůbec žádná řeč.“⁸⁸

Zajímavé také je, že motiv dokonalosti s použitím slova *teleios*, se objevuje u Matouše pouze na dvou místech. A sice zde a při setkání Ježíše s bohatým mužem, kterému říká: „Chceš-li být dokonalý, jdi, prodej, co ti patří, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne.“(Mt 19,21) Ježíš tedy u tohoto člověka nežádá nic menšího, než aby se vzdal veškerého svého majetku. Pokud by to dokázal, má otevřenou cestu stát se dokonalým, jako je dokonalý náš nebeský Otec.⁸⁹

2.2.5 Druhý dovětek k otázce etické a sociální

Obsahem této druhé části je rozvedení Ježíšových etických požadavků do konkrétních situací. I když jsou postaveny jako antiteze vůči Starému zákonu, ukázali jsme si, že v žádném rozporu s ním nejsou. Ježíš spíše odhaluje pravý a hluboký smysl etiky Starého

⁸⁸ RATZINGER, J. *Úvod do křesťanství*, s. 172-173.

⁸⁹ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 75.

zákona. Ten vyvěrá nikoli z vnějších požadavků, ale ze základního nastavení člověka. Člověk má celou svou silou usilovat o lásku ke všem lidem, včetně nepřátel a být vždy připraven pomoci komukoli v nouzi a nedostatku. Následovník Ježíše se otevírá druhým, je zde pro ně a sám stojí vždy v pravdě.

Ježíš nepřipouští žádné kompromisy, on ukazuje cestu do Božího království. Důležité je, že známe cestu, že víme jak jednat a ostatní už je na každém z nás. Pokud by Ježíšovy nároky slevily něco ze své údajné radikality, pak by nesměřovaly k pravdě, a tudíž by byly falešnou cestou a život by nemohl dosáhnout svého naplnění v Bohu.

2.3 ČÁST III. (Mt. 6,1-6,18)

Do třetí části nás uvádí věta o skutečích spravedlnosti – *dikaiosynén*. Na první pohled by se mohlo zdát, že hlavní přelom mezi tématy spočívá v činnosti oproti nečinnosti. V antitezích hrály hlavní úlohu výzvy k neprovádění určité činnosti – nezabíjení, necizoložení, nerozvádění, nepřísahání, neoplácení zlým. A v této části by oproti tomu hrály hlavní roli skutky zbožnosti.

Jenže při podrobnějším zkoumání v předchozí kapitole zjistíme, že nám tento koncept narušuje zcela evidentní příkaz aktivní lásky k nepřítelům, ale i v první antitezi musíme projevit aktivitu a jít se smířit se svým bratrem. Ve druhé antitezi si zase máme vyrvat oko či utnout ruku, a ať to chápeme jakkoli, nemůžeme přehlédnout výzvu k neustálé připravenosti k boji proti nebezpečným vášním. A jistě že ani neoplácení zlého neznamena netečnost a lhostejnost k bližnímu, ale naopak láskyplné vykročení k němu a aktivní snahou pomoci mu v jeho strádáních.

To všechno zcela ve shodě se sedmým blahoslavenstvím pro ty, kteří pokoj působí. Ne kteří jsou pouze pokojní.

Jaký je tedy rozdíl od předchozí kapitoly? Navíc si můžeme všimnout podobného schématu jako u antitezí. U všech tří skutků zbožnosti platí, že nejprve Ježíš čin pojmenuje a popíše, jakým způsobem je často vykonáván, vloží větu *amén legó hýmin* a vynese na světlo pravý způsob jednání.

Nemůžeme zde vidět ani přelom od nařízení, která se týkají vztahu k bližnímu, k těm která se týkají vztahu k Bohu. Protože by bylo vskutku zvrácené, dávat někomu almužnu pouze kvůli Bohu a ne kvůli člověku samotnému. Stejně tak modlitba a půst nejsou výlučně záležitostmi dotyčného člověka a Boha, jak ještě uvidíme. Koneckonců, nikde a v ničem nemůžeme oddělovat Boha a bližního, jsou to spojené nádoby a patří k sobě. Jak to můžeme doložit citátem z jiné kapitoly: „Tehdy řekne král těm po pravici: ‚Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa. Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou.“ (Mt 25,34-36)

Almužna, modlitba a půst jsou jistě činnosti, se kterými se každý Izraelita setkával pravidelně, byly nutnou součástí jeho života. Proto Ježíš uvádí každý ze tří výroků slovem *hotan*, a ne například *hos an*. Zde není nutné klást nějakou podmínku, protože je vyloučeno, že by se někdo vyhýbal těmto činnostem, to by tehdy nikomu nepřišlo ani na mysl.

Přesto tento postřeh nevyčerpává smysl této jednotky v rámci celé, důmyslně poskládané, struktury kázání. Považujeme všechny tři kapitoly za do sebe provázaný systém, kde má každá část své pevné místo a odůvodněné pořadí. Účastník Ježíšova kázání je nadchnut mocným slovem, které nepochází z tohoto světa a vstupuje do spirály blahoslavenství a požadavků k nim. Tím, že prošel antitezemi, které jsou aktualizací a reinterpetací Zákona, může být sváděn sebeklamem a pokušením mu podlehnout. Proto právě nyní, přichází na řadu důrazné varování a upozornění, která cesta je skutečně spásonosná, a která je jen pouhou atrapou, napodobeninou, přímo paskvilem. A člověk, místo aby se přibližoval svému uskutečnění, tak se od něj vzdaluje. Protože nejen, že nedělá co má, a tak bloudí, ale on si navíc myslí, že je správně orientován, a tak se snaží, co mu síly stačí, pádit po cestě, která vede do záhuby. Matouš, jak jinak, tu opět pranýřuje farizeje a zákoníky tím, že poukazuje na pokrytce v synagógách.

K tomu snad více Harrington: „Ve svém matoušovském kontextu by se toto učení o pravé a falešné zbožnosti mohlo chápat jako kritika židovských odpůrců, kteří ovládali ‚jejich synagogy‘, ‚synagogy pokrytců‘. Označení těch, kdo praktikují tuto falešnou zbožnost, jako pokrytců a zmínky o synagógách nás v tom utvrzují. Čteme-li spolu s tímto textem Mt 23, slouží Mt 6,1-18 jako součást výpadu proti židovským protivníkům matoušovské obce.“⁹⁰

2.3.1 Prokazování dobrodiní

Poiés eleémosynén – zde se české překlady dost liší. Kraličtí překládají jako dávat almužnu, B21 jako dávat chudým, kdežto ČEP překládá jako prokazovat dobrodiní. Hájek k tomu říká: „Zatímco na výrazu almužna lpí až posměšný význam milodaru, kterým bohatý chudého odbývá, aby se ho zbavil – *eleémosyné* prvotně znamená lítost, slitování nad někým, potom dobrodiní prokázané potřebnému. Rabínská morálka sem počítá: ubytování pocestných, výchovu sirotků, vyplácení vězňů, vystrojování svateb chudým, pochovávání cizinců, navštěvování nemocných, účast na svatební radosti i pohřebním žalu druhých.“⁹¹

Liguš k tomu dodává, že s těmito skutky dobrodiní souvisí všechno to, čím je učedník povinován svému bližnímu ohleduplností, úctou, láskou a pomocí. Z dobrodiní není vyňata ani sociální pomoc.⁹²

Ve Starém zákoně nalezneme mnohé výzvy ke konání dobrodiní vůči chudým, spousta jsme jich uvedli výše, a tak jen ilustračně: „Cožpak nemáš lámat svůj chléb hladovému,

⁹⁰ HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 121.

⁹¹ HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 127.

⁹² srov. LIGUŠ, J. *Teologické předpoklady sociální práce*, s. 35.

přijímat do domu utištěné, ty, kdo jsou bez přístřeší? Vidiš-li nahého, obléknout ho, nebýt netečný.“(Iz 58,7) A příklad z Tóry: „Každého třetího roku odneseš všechny desátky ze své úrody toho roku a složíš je ve svých branách. I přijde lévíjec, protože nemá s tebou podíl ani dědictví, a bezdomovec, sirotek a vdova, kteří žijí v tvých branách, a budou jíst dosyta.(Dt 14,28-29)

Ježíš tady, stejně jako u nařízení o modlitbě a postu, dodržuje stejný scénář. Nejdříve představí skutek zbožnosti, poté kritizuje nesprávné chování, vloží větu „amen, pravím vám“, pak vysvětlí, že ty, které kritizuje již mají svou odměnu ve světě. Následně představí chování, kterého by se měl učedník držet a neopomene zaslíbit odměnu od Otce.

Toto poučení, stejně jako ta dvě následující, nenalezneme v jiném evangeliu a je tedy Matoušovým specifíkem.

Bonhoeffer vykládá oddíl tak, především s ohledem na větu „Když ty prokazuješ dobrodiní, ať neví tvá levice, co činí pravice“, že veškeré prokazované dobrodiní má být v první řadě skryto tomu, kdo takto jedná. Člověk, který jde po cestě následování Ježíše, je plně soustředěn na toho, který jde před ním a ani nemůže jinak, než hledět dopředu a nevnímat sebe a své dílo. Kristovo dobro, uskutečňované na cestě následování, se děje bezděky. Pravé dílo lásky je dílem, které zůstává tomu, kdo ho koná, napořád skryté. Pravý učedník v naprosté poslušnosti ke svému Pánu pokládá vše mimořádné, co vykoná, pouze za samozřejmý čin poslušnosti. Doslova píše: „Následovník koná v prosté poslušnosti vůli svého Pána jako něco mimořádného a při tom všem ví, že nemůže jinak, že vlastně koná něco zcela samozřejmého.“⁹³ A tohoto je schopen „...jedině ten, v němž jeho starý člověk zemřel mocí Kristovou a který našel nový život ve společenství s Kristem na cestě následování. Láska jako čin prosté poslušnosti je umíráním starého člověka v nás, který sám sebe znovu našel v Kristově spravedlnosti a v bratru.“⁹⁴

2.3.2 Modlitba

Oddíl o modlitbě vykazuje stejný scénář jako oddíly o almužně a o postu, Ježíš varuje před pokrytectvím a vyzývá k vnitřní opravdovosti. Je tu však jeden rozdíl a tím je vložená část s modlitbou Páně a krátkým textem o odpuštění, který komentuje jednu větu Otčenáše.

⁹³ BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 102.

⁹⁴ BONHOEFFER, D. *ibid.*, s. 103.

Na Otčenáš se tak můžeme dívat jako na intruzi neboli narušení pečlivě strukturované triády. Může se však také považovat za těžiště celého textu o skutcích zbožnosti, a tudíž za duchovní jádro zbožnosti, která by měla inspirovat Ježíšovy následovníky.⁹⁵

Ježíš, než seznámí učedníky s Otčenášem, varuje *me battalogéséte*, což ČEP překládá jako „nemluvte naprázdno“ a B21 má „neříkejte prázdná slova“ a Kraličtí „nebud'ěž marnomluvní“, neboť nebeský Otec ví, co každý člověk potřebuje. To můžeme srovnat s výrokem Izajáše: „Dříve než zavolají, já odpovím; budou ještě mluvit a já je už vyslyším.“(Iz 65,24)

V celém konceptu a usazení modlitby Páně do kontextu Kázání můžeme vysledovat smysluplný záměr, pokud i nadále směřujeme směrem k Ježíšovi na horu. Po tom, co jsme si aktualizovali a zvnitřnili Boží zákon, když jsme vpluli do jeho hlubin a následně odolali pokušení činit tak jen pro pomíjivou světskou slávu, pro uznání od druhých, ale naopak jsme zvolili na rozcestí pravou cestu následování a vše činíme v tichosti ve své komůrce pro Boží slávu, jelikož jen on je svrchovaný arbiter a dárce pokoje, můžeme se k němu samému s důvěrou obrátit. Modlitba k Bohu musí být vždy ve středu veškerého dění, ale nejen proto, ji nalezneme v centru Kázání. Ušli jsme polovinu cesty, abychom mohli docenit význam této modlitby, abychom minimalizovali nebezpečí házení perel před ty, kdo je pošlapou. Prosby k Bohu nejsou o množství slov, jak to s oblibou činí pohané, pravá modlitba, jak ji učí Ježíš, je spíše o určité synergii mezi Božskou a lidskou vůlí. My toužíme plnit jeho vůli a ne jakési pošetilé plány lidské, které si nemohou klást nárok na věčnost. To ale může tušit pouze ten, kdo už je stržen Ježíšovým slovem, kdo se otevřel jeho výzvě a kdo si je vědom své slabosti a nedokonalosti a pokorně a s upřímností se může vyznat před Bohem a prosit o jeho milost a podporu na cestě vpřed.

2.3.3 Modlitba Páně

Začíná výzvou „Vy se modlete takto:“ Je zde znát kvalitativní rozdíl mezi Božím synem a ostatními lidmi. Ježíš se nemůže modlit tutéž modlitbu s námi. Pro Ježíše je Otec ještě jiným Otcem než pro nás. A jaké může mít Ježíš viny, které by mu měl Otec odpustit? Ježíš je pro nás vzor dokonalosti a my se touto cestou modlitby k němu přibližujeme. Ale Ježíš nesměruje k plnosti lidství, Ježíš je plnost sama, Ježíš je mírou vši plnosti.

Matoušova podoba modlitby Páně se skládá s oslovení Boha, ze tří proseb, které se týkají přímo Boha a jeho projevů a tří proseb, které se týkají přímo člověka, respektive společenství,

⁹⁵ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 121.

kteří se jí modlí. Prosby jsou stručné a vyjadřují potřeby těch, kteří očekávají příchod Božího království. Ústřední prosbou je „Přijď tvé království“.

Někteří církevní učitelé, jako například Tertulián ve svém spisu „O modlitbě“ (kolem r. 200), nazývají dokonce Otčenáš „breviarium totius evangelii“, což znamená - krátké shrnutí celého evangelia.⁹⁶ S tím můžeme souhlasit, jelikož modlitba obsahuje jádro evangelia a cíl veškerého lidského snažení, o který má člověk prosit, a o který se má také má přičinit.

Modlitba Páně je svým obsahem zaměřeným na příchod Hospodinova dne veskrze židovská, typická pro přinejmenším jeden teologický styl judaismu 1. století. Metafora dluhů jakožto způsobu mluvení o hříších je typicky židovská. Zatímco Lukášovo podání se občas označuje jako modlitba Páně pro pohany, je Matoušova verze se svými přídávky bezpochyby nejvhodnější pro židovské křesťany. Vskutku v ní není nic, co by zbožný Žid nemohl vyslovit. Židovský ráz modlitby Páně také zjevně vyplývá ze srovnání s židovskou modlitbou Osmnácti požehnání, pronášenou třikrát denně. Tato modlitba je také známa pod názvem Amida, z hebrejského kořene *-m-d* (postavit se), protože se obvykle pronáší vestoje. Modlitba Osmnácti požehnání se skládá ze tří úvodních chval, dvanácti proseb za osobní a společné potřeby a tří závěrečných chval. Je samozřejmě mnohem delší a rozvinutější než modlitba Páně. Ale prakticky každá věta z modlitby Páně se objevuje v Osmnácti požehnáních. Přesný vztah mezi těmito dvěma modlitbami není jasný. Někteří tvrdí, že modlitba Páně je zjednodušenou verzí Osmnácti požehnání. Je známo, že v určitých křesťanských kruzích (pravděpodobně v syrské Antiochii) sloužila modlitba Páně jako alternativa k Osmnácti požehnáním: „Třikrát denně se takto modlete“ (Didaché 8,3). Protože spis Didaché vznikl zhruba na témže místě a ve stejné době jako Matoušovo evangelium, je možné, že modlitba Páně tímž způsobem fungovala v Matoušově obci. Modlitba Páně a Osmnáct požehnání tedy používají tytéž věty, které vznikly přibližně v téže době a na témže místě, stavějí na přední místo prosebnou modlitbu spolu s chválou a děkováním a byly pronášeny třikrát denně. Modlitba Páně je ale mnohem kratší.⁹⁷

Stejně tak i Schnackenburg si všímá předloh v židovských modlitbách: „Žánr Otčenáše odpovídá podobné struktuře starozákonní modlitby: neustále se jedná o boží cestu a vládu v dějinách a o cestu člověka. K jednotlivým částem Otčenáše lze rovněž prokázat podobné modlitební prosby a přání v bohaté židovské modlitební literatuře. Jsou to většinou delší modlitby, které formulují význačná přání Izraele, ale i osobní potřeby. Zvláště blízký vztah k otčenáši má modlitba kadiš, která se postupem času vyvinula v typ modlitby, který se velmi užívá v židovské bohoslužbě. Nejznámější je tzv. kadiš ‚moudrých či truchlících‘. Nápadné je

⁹⁶ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 93.

⁹⁷ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 121-123.

především, jak se shoduje s Otčenášem v prvních dvou velkých modlitebních přáních: „Budiž vyvýšeno a posvěceno jeho veliké jméno ve světě, který stvořil podle své vůle. A nechť ustaví své království za vašeho života a za vašich dnů, za života celého domu izraelského, spěšně a v blízkém čase. Řekněte tedy: Amen.“⁹⁸

Modlitbu Otčenáš nalezneme ve třech starokřesťanských textech. Ve dvou biblických, zde a v Lukášově evangeliu, a pak tedy v Didaché. Každý autor modlitbu vložil do trochu odlišného kontextu, a to především s ohledem na svůj myšlenkový záměr. U Lukáše ji najdeme v jedenácté kapitole, v rámci jeho takzvané velké vsuvky, která se podle vnějšího rámce nazývá také zprávou o cestě.

Lukáš bývá mimochodem označován také jako evangelista modlitby. On vytvořil modlitbě Páně zajímavý úvod, aby zdůraznil, že za ni vdčíme samotnému Ježíšovi: „Jednou se Ježíš na nějakém místě modlil; když přestal, řekl mu jeden z jeho učedníků: „Pane, nauč nás modlit se, jako tomu učil své učedníky i Jan.“ Odpověděl jim: „Když se modlíte, říkejte: ““(Lukáš 11.1-2)

Větu „Když se modlíte...“ najdeme také v Didaché, v osmé kapitole. Lukášova verze je nejjednodušší, o pěti člancích. Matoušova verze je stylisticky uhlazenější a má sedm článků. Didaché se zakládá na Matoušově verzi a končí doxologií: „neboť tvé je království...“ Lukáš pro modlitbu Páně vytvořil pozadí, kterým chce zdůraznit jisté aspekty celého svého vyprávění. Bezprostředně před tímto oddílem ukázal Ježíše, jak se modlí, jak říká Bohu „Otče“ a jak uznává jeho cestu k uskutečnění Božího království. (L 10,21). Modlitbu uzavřel slovy, že nikdo nezná Otce, jedině Syn a ten, komu jej Syn zjeví (L 10,22). Je tedy přirozené, že se ho učedníci, když ho znovu vidí při modlitbě, ptají, jak se mají modlit. Vsuvka „jako i Jan naučil své učedníky“ připomíná linii prorocké autority a zvláštní znalost týkající se rozmlouvání s Bohem, jež se u proroka očekává. V izolované podobě zní Lukášova modlitba jako prostá série pěti žádostí. První dvě se týkají Boží svatosti a ustavení Božího království. Zbývající tři jsou prosby o potřebné zajištění, odpuštění hříchů a oprostění od zkoušek. Poslední čtyři žádosti vyjadřují hlavní témata evangelia, které se opět vynoří v dalších kapitolách. Modlitba, kterou Ježíš předává svým učedníkům, dokládá autenticitu jeho prorockého poslání, neboť ukazuje, že to, co hlásá a koná, vyjadřuje nejhlubší realitu jeho vlastního vztahu k Bohu.⁹⁹

I když jsme si ukázali kořeny Otčenáše v izraelských modlitbách, přesto můžeme tvrdit, že se tu setkáváme s původním a originálním Ježíšovým slovem, které vzešlo zcela z jeho ducha a jeho záměru. Tím se nám stává tato modlitba velmi cennou. Jsou v ní zhuštěny a shrnuty

⁹⁸ SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 110.

⁹⁹ srov. JOHNSON, L.T. *Evangelium podle Lukáše*, s. 197-200.

Ježíšovy myšlenky, které jsou nám klíčem k pochopení Ježíše samotného. To, že se stal Otčenáš součástí praxe prvokřesťanských společenství (a o tom nelze pochybovat, jak to například dosvědčuje už výše zmíněný dodatek v Didaché „Třikrát denně se takto modlete“), nelze vysvětlit jinak, než že byl od začátku pokládán za zvláštní modlitbu, kterou Ježíš naučil své učedníky. Přihlédneme-li k dodatkům a změnám, pocházejících od evangelistů, popř. z jejich tradice, měli bychom se přiblížit původní podobě Otčenáše. Lukášova verze je zdá se původnější.¹⁰⁰

Matoušovy dodatky si prohlédneme. Projdeme si nyní celou modlitbu a všimneme si rozdílů mezi jednotlivými evangelisty.

2.3.3.1 Otče náš, jenž jsi v nebesích

Pater hémón ho en tois úranois oproti Lukášovu strohému *pater*. Zde je krátké Lukášovo oslovení „Otče“ jistě původní. Myšlenka Otce je v myšlení Izraele hluboce zakořeněna. Již u proroka Ozeáše, tedy kolem roku 750 před Kristem, Hospodin mluví o Izraeli jako o svém synu: „Když byl Izrael mládenečkem, zamiloval jsem si ho, zavolal jsem svého syna z Egypta.“ (Oz 11,1) Izajáš přímo nazývá Hospodina izraelským Otcem: „Pohlédni z nebes a podívej se ze svého svatého, proslaveného obydlí! Kde je tvé horlení a bohatýrská síla? Tvé cituplné nitro a tvé slitování jsou mi uzavřeny? Jsi přece náš Otec! Abraham nás nezná, Izrael, ten o nás neví. Hospodine, tys náš Otec, náš vykupitel odedávna, to je tvé jméno.“ (Iz 63,15-16) V knize Moudrosti je Božím synem nazýván spravedlivý: „Jestliže spravedlivý je Božím synem, Bůh se ho ujme a vytrhne ho z rukou protivníků.“ (Mdr 2,18) a o dva verše dříve: „Blahoslaví smrt jako konečný úděl spravedlivých a vychloubá se, že jeho otcem je Bůh.“ (Mdr 2,16)

Pro Ježíše je ale charakteristické ono bezprostřední, důvěrné, až familiární oslovení *Abba*. Jeremias zjistil, že oslovení Boha jako *Abba* nemá v celé židovské modlitební literatuře obdoby. Že Ježíš užíval důvěrného oslovení *Abba* směrem k Bohu Otci, máme zřetelné doklady u evangelisty Marka a v Pavlových epištolách, kde zůstalo toto aramejské slovo zachováno: „Řekl: ‚Abba, Otče, tobě je všechno možné; odejmi ode mne tento kalich, ale ne, co já chci, nýbrž co ty chceš.‘“ (Mk 14,36); „Nepřijali jste přece Ducha otroctví, abyste opět propadli strachu, nýbrž přijali jste Ducha synovství, v němž voláme: Abba, Otče!“ (Ř 8,15); „Protože jste synové, poslal Bůh do našich srdcí Ducha svého Syna, Ducha volajícího Abba,

¹⁰⁰ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 101-102.

Otče.“(Ga 4,6) Křesťanská modlitba je tedy modlitbou v Duchu svatém, který uvádí křesťany do důvěrného a důvěryplného vztahu Ježíše k Bohu.¹⁰¹

2.3.3.2 Bud' posvěceno Tvé jméno

Hagiasthétó to onoma sú je stejnými slovy i u Lukáše. Vyznává se tu absolutní Boží odlišnost od všech stvořených věcí. Můžeme tu odkázat na proroka Ezechiela: „Řekni proto izraelskému domu: Toto praví Panovník Hospodin: Nečiním to kvůli vám, izraelský dome, nýbrž kvůli svému svatému jménu, které jste znesvěcovali mezi pronárody, kamkoli jste přišli. Opět posvětim své veliké jméno, znesvěcené mezi pronárody, jméno, které jste vy uprostřed nich znesvětili. I poznají pronárody, že já jsem Hospodin, je výrok Panovníka Hospodina, až na vás ukáží před jejich očima svou svatost.“(Ez 26,22-23) Také ve třetí Mojžíšově máme: „Neznesvětíte mé svaté jméno. Ať jsem posvěcen mezi Izraelci. Já jsem Hospodin, já vás posvěcuji.“(Lv 22,32) A ještě můžeme nahlédnout do proroka Izajáše: „uzří svoje děti, dílo mých rukou, ve svém středu. Budou dosvědčovat svatost mého jména, budou dosvědčovat svatost Svatého Jákovova, budou se třást před Bohem Izraele.“(Iz 29,23)

Tato prosba má také svou paralelu v židovské modlitbě Kadiš: „Bud' vyvýšeno a posvěceno jeho veliké Jméno ve světě, který On stvořil podle své vůle.“¹⁰²

2.3.3.3 Přijď' Tvé království

Elthetó hé basileia sú má opět zcela stejné znění u Lukáše. Tato druhá prosba modlitby Páně vyjadřuje ohnisko celé modlitby – příchod Božího království v jeho plnosti.

Království Boží neznamená původně nějakou říši, kterou Bůh ustaví, nýbrž jeho královskou vládu, která se uplatňuje v celých dějinách Izraele. Definitivní Boží vládu, která má vyvrcholit eschatologickým příchodem, viděl Ježíš přítomnou už ve svém působení. To je hlavní rozdíl oproti židovské víře a v tom spočívá osobitost Ježíšovy zvěsti. Již nyní zřetelně nastává Boží vláda. Ohlašuje se Ježíšovým vyháněním démonů, je patrná v jeho uzdravování, lze ji však zakusit i v jeho poselství o spáse pro chudé a utištěné. Se stejnou rozhodností, s jakou zvěstuje Boží slitování, žádá Ježíš od posluchačů svého kázání, aby i oni prokazovali lidem slitování a lásku až po tu nejzazší mez. Tím se Boží vláda stává zavazující a jednání určující veličinou.¹⁰³

¹⁰¹ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 102-119.

¹⁰² srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 119.

¹⁰³ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 122-128.

2.3.3.4 Staň se Tvá vůle jako v nebi, tak i na zemi

Genéthétó to theléma sú, hós en úranó kai epí gés. Celá tato věta u Lukáše chybí. Jde tedy o Matoušovu dodatečnou prosbu, která úzce souvisí s prosbou předchozí, o Božím království a jakoby ji rozvíjí. Směřuje k tomu, co se stane, až Boží království přijde – k dokonalé harmonii mezi nebe a zemí. Matouš tu odkazuje na první větu modlitby, kam také vložil výraz pro nebesa, který označuje místo, kde sídlí Bůh. Prosbu můžeme číst jako požadavek, aby se Boží vůle uskutečňovala i zde na zemi. Stejně jako tomu je v Bohu samotném.

Jenže tato prosba není o jednoduchém delegování zodpovědnosti na Boha, zbavení se všech starostí, ale naopak o přijetí náročného úkolu. Krásně to vyjádřil Lochman, který říká, že tuto prosbu nemůžeme zaměňovat s rezignací nebo zbožnou kapitulací. Spíše tu jde o výzvu zavazující nás samotné, aby Bůh námi uskutečňoval svou vyhlášenou vůli, své království. My máme houževnatě směřovat k pravé Boží vůli. Jde tu v první řadě o odevzdanost do Božích rukou, ale zároveň do spektra této prosby patří i aktivní poslušnost.¹⁰⁴

Ježíš přece, jak už víme, blahoslavlil činitele pokoje. Bojujeme také proti našim vlastním sklonům a vášním, které jsou pouze lidské a míjí se s vůlí Boží. Jak říká apoštol Pavel: „Všechno je mi dovoleno – ano, ale ne všechno prospívá. Všechno je mi dovoleno – ano, ale ničím se nedám zotročit.“(1K 6,12) nebo „Všecko je dovoleno – ano, ale ne všecko přispívá ke společnému růstu.“(1K 10,23) My se tedy nevzdáváme vlastní vůle a svobody, ale naopak ji optimálně využíváme ke spolupráci na Božím království. Protože, jak říká Pospíšil, svoboda není nějaký dar zvenku, ale je to „především možnost a schopnost dobro vnímat, chtít a uskutečňovat. (...) svoboda, k níž jsme povoláni, je vskutku velmi náročnou formou zralosti.“¹⁰⁵

Jak vypadá spolupráce na Boží vůli můžeme vidět například znovu u Pavla: „Proto se raduji, že nyní trpím za vás a to, co zbývá do míry utrpení Kristových, doplňuji svým utrpením za jeho tělo, to jest církve.“(Ko 1,24) Ovšem nejlepší komentář k této části modlitby najdeme v samotném Matoušově evangeliu, kde vidíme nejlépe, jak náročné je přijmout a konat Boží vůli, tedy nejvyšší dobro: „Otče můj, je-li možné, ať mne mine tento kalich; avšak ne jak já chci, ale jak ty chceš.“(Mt 26,39) A ihned poté: „Otče můj, není-li možné, aby mne ten kalich minul, a musím-li jej pít, staň se tvá vůle.“(Mt 26,42)

¹⁰⁴ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 64-65.

¹⁰⁵ POSPÍŠIL, C.V. *Ježíš z Nazareta*, Pán a Spasitel, s. 382.

2.3.3.5 Náš denní chléb dej nám dnes

Ton arton hémón ton epiúsion dos hémin sémeron. Lukášova verze má trochu odlišnou druhou část věty, která zní *didú hémin to kath' hémeran*. Tedy u Matouše „dej nám dnes“¹⁰⁶, u Lukáše „dávej nám denně“¹⁰⁷ nebo „nám dávej každého dne“.¹⁰⁸

Celá tato prosba je však kamenem úrazu pro každého vykladače. Největší kříž je se slovem *epiúsios*. My se zde nemůžeme tolik zdržet, abychom probrali všechny varianty výkladu tohoto slova respektive celého výroku. O tom byly již napsány celé knihovny. Přesto musíme alespoň některé z nich nauknout, abychom se neminuli s poselstvím modlitby a mohli pokračovat dále směrem k vrcholu.

Především musíme postřehnout změnu, která zde v rámci Otčenáše nastává. Prozatím jsme se zabývaly prosbami, které se týkaly zájmena *sú* (jméno tvé, království tvé, vůle tvá), nyní přecházíme k části, kde se jedná o zájmeno *hémón* (náš chléb, a dále naše vina a pokušení). Změna se jistě nedá přehlédnout, na první pohled se zdá, že první část se týká Božích záležitostí a nyní se přesunujeme k našim potřebám. Tuto změnu však nemůžeme přeceňovat, vždyť už v předešlé prosbě jsme si ukázali, jak hluboce se jedná o náš život. I v každé prosbě předchozí části se jednalo v podstatě o nouzi člověka. Modlitba Páně tedy „čtvrtou prosbou nemění téma, ale perspektivu.“¹⁰⁹

Kontrast navíc podtrhuje ještě radikální změna předmětu, z Boží vůle k banálnímu chlebu. To může znázorňovat nekonečně kvalitativní rozdíl mezi Boží věčností a naší pomíjivou existencí. Co všechno však může vyjadřovat tento pojem chleba? Najdeme mnohé výklady, které jdou cestou alegorie, a pojednávají o chlebu duchovním nebo eschatologickém, či přímo eucharistickém. Přikloníme se však k názoru, že minimálně primárním smyslem je vskutku chléb konkrétní, pozemský, každodenní. Avšak i ten můžeme vnímat ve zcela doslovném nebo přeneseném významu. „Jíst chléb znamená ve Starém zákoně tolik co stolovat, tedy životně nezbytnou, ale též osvěžující lidskou záležitost.“¹¹⁰

Velkou roli hraje jídlo i v příběhu Ježíšově. Jako ve známém příběhu nasycení tisíců: „Poručil, aby se zástupy rozsadily po trávě. Potom vzal těch pět chlebů a dvě ryby, vzhlédl k nebi, vzdal díky, lámal chleby a dával učedníkům a učedníci zástupům. I jedli všichni a nasýtli se“ (Mt 14,19-20)

¹⁰⁶ ČEP

¹⁰⁷ B21

¹⁰⁸ ČEP

¹⁰⁹ LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 74.

¹¹⁰ LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 77.

Slovo chléb se často používalo jako synonymum stravy obecně, ve Starém zákoně například: „Ašerův chléb bude tučnost sama, lahůdky i králům bude skýtat.“(Gn 49,20) Nebo v knize Samuelově: „Jedl a okřál na duchu, neboť tři dny a tři noci nejedl chléb a nenapil se vody.“(1S 30,12) A další přenesený význam pak znamená vše, co se pro nás stalo běžným, čeho máme pravidelný každodenní přísun. Často se tak o chlebu mluví v žalmech: „Slzy jsou chléb můj ve dne i v noci, když se mne každý den ptají: ‚Kde je tvůj Bůh?‘“(Ž 42,4)

Velmi zajímavý příběh, s ohledem na naše téma, nalezneme dále u Matouše, kde chléb hraje hlavní úlohu při vtipném dialogu Ježíše s učedníky: „Když byli učedníci na druhém břehu, shledali, že si zapomněli vzít chleby. Ježíš jim řekl: ‚Hled’te se mít na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!‘ Oni však u sebe uvažovali: ‚Nevzali jsme chleba.‘ Když to Ježíš zpozoroval, řekl: ‚Proč mluvíte o tom, malověrní, že nemáte chleba? Ještě nerozumíte ani se nepamatujete na těch pět chlebů pro pět tisíc, a kolik košů jste sebrali? Ani na těch sedm chlebů pro čtyři tisíce, a kolik košů jste sebrali? Což nerozumíte, že jsem k vám nemluvil o chlebech? Mějte se na pozoru před kvasem farizeů a saduceů!‘“(Mt 16,5-11)

No a kdo teď může s jistotou říci, co Ježíš slovem chléb mínil?

Luther nakonec zůstává na zemi a odpovídá: „Všecko, čeho je třeba k tělesnému životu, jako je pokrm, nápoj, oděv, obuv, dům, příbytek, pole, dobytek, peníze, majetek, laskavý manžel, zdárné děti, věrná čeleď, spravedlivá a mírná vrchnost, řádná vláda, příznivé počasí, mír, zdraví, pořádek, počestnost, dobří přátelé, spolehliví sousedé a ostatní potřebné věci“¹¹¹

Podívejme se ještě na záludné slovo *epiúsios*. Ona nepřekonatelná obtíž s překladem a potažmo výkladem tohoto slova spočívá v tom, že jde o takzvané hapax legomenon, tedy slovo, které se objevuje pouze na jednom místě. A nejen, že ho nenalezneme už jinde v Písmu, ale ani v celé řecké literatuře se více nevyskytuje. Byl to Origenes, který jako jeden z prvních, poukázal na to, že tento termín je zcela neznámý, jak v jazyce literárním, tak v lidové mluvě.¹¹²

Do českého jazyka kraličtí překládají toto ožehavé slovo termínem „vezdejší“, které se ujalo a dodnes se nejčastěji používá v liturgii i při soukromé modlitbě. Takto je známo i širší vrstvě obyvatel, která přesahuje dnešní křesťanskou obec. A to i přesto, že jak ČEP, tak B21, překládají toto řecké slovo výrazem „denní“.

Další možná varianta překladu je „zítřejší“, tímto způsobem překládá například Hieronymus. Text pak zní „Náš zítřejší chléb dej nám dnes“. Což ale může být v určitém

¹¹¹ LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 75.

¹¹² srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 80: „Dnes jsme sice objevili ještě jeden jiný doklad, není však jednoznačný – na hornoegyptském papyru z 5.století se nachází zkrácené znění, jež by bylo možno doplnit na *epiúsion*. Označuje (ve výdejním rejstříku) denní dávku, kterou je třeba zúčtovat“.

rozporu s následným Ježíšovým výrokem na Hoře: „Nedělejte si tedy starost o zítřek; zítřek bude mít své starosti. Každý den má dost vlastního trápení.“(Mt 6,34)¹¹³

Nebo pokus o doslovný překlad „nad-podstatný“. Tímto směrem se vydala latinská tradice, která překládá *supersubstantialis*, což můžeme vyložit jako „nadpřirozený“. Tento překlad má zase blíže k výkladu eucharistickému, a také rozehrává starozákonní evokace na manu, kterou Bůh dával Izraeli na poušti. Tam je řečeno: „Ten, kdo nasbíral mnoho, neměl nadbytek, a kdo nasbíral málo, neměl nedostatek. Nasbírali tolik, kolik každý k jídlu potřeboval. Mojžíš jim řekl: ‚Nikdo ať si nenechává nic do rána!‘ Ale oni Mojžíše neposlechli a někteří si něco do rána nechali. To však zčervivělo a páchlo.“(Ex 16,18-20)¹¹⁴

Vidíme, že manu nelze ukládat, stačí právě pro dnešní den a jen pro dnešní den. A to by mohla být i podstatná myšlenka a jádro této prosby. Můžeme si povšimnout, jak se nám různé výklady nakonec prolínají, když si hrajeme s perspektivou.

Ještě snad poukaz k výkladu zabarveném eucharisticky: „Naši otcové jedli na poušti manu, jak je psáno: ‚Dal jim jíst chléb z nebe.‘ Ježíš jim řekl: ‚Amen, amen, pravím vám, chléb z nebe vám nedal Mojžíš; pravý chléb z nebe vám dává můj Otec. Neboť Boží chléb je ten, který sestupuje z nebe a dává život světu.‘ Řekli mu: ‚Pane, dávej nám ten chléb stále!‘ Ježíš jim řekl: ‚Já jsem chléb života; kdo přichází ke mně, nikdy nebude hladovět, a kdo věří ve mne, nebude nikdy žíznit.‘“(J 6,31-35) A ještě se silnějším důrazem: „Já jsem chléb života. Vaši otcové jedli na poušti manu, a zemřeli. Toto je chléb, který sestupuje z nebe: kdo z něho jí, nezemře. Já jsem ten chléb živý, který sestoupil z nebe; kdo jí z tohoto chleba, živ bude navěky. A chléb, který já dám, je mé tělo, dané za život světa.‘ Židé se mezi sebou přeli: ‚Jak nám ten člověk může dát k jídlu své tělo?‘ Ježíš jim řekl: ‚Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den. Neboť mé tělo je pravý pokrm a má krev pravý nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mne poslal živý Otec a já mám život z Otce, tak i ten, kdo mne jí, bude mít život ze mne. To je ten chléb, který sestoupil z nebe – ne jako jedli vaši otcové, a zemřeli. Kdo jí tento chléb, živ bude navěky.‘“(J 48-58)

Tímto bychom ukončili zamyšlení nad první prosbou Otčenáše, která míří svým zájmem k nám. Plurál zde jistě klade důraz na společenství, na rovnost všech bratří a sester před Bohem, na společné stolování a snad i na společné slavení eucharistie. Prosba má nepopíratelně sociální rozměr. Ukázali jsme si možné výklady této nejproblematičtější pasáže z modlitby Páně, které jsme rozhodně nevyčerpali, ale alespoň nastínili základní směry

¹¹³ LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 80.

¹¹⁴ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 119.

interpretace. Postřehli jsme též, že jednotlivé výklady se nemusejí vzájemně nijak popírat, ale že jeden prostupuje v druhý, a rozhodující je, který důraz především akcentujeme. Nemůžeme však přehlédnout fakt, že všechny naše bazální potřeby saturuje výlučně Boží výsost, a proto je třeba se neustále obracet v prosbách k Bohu, a rovněž každý den děkovat za veškerý chléb, který jsme obdrželi, ať už tím myslíme cokoli.

2.3.3.6 A odpust' nám naše viny ...

Kai afes hémin ta ofeilemata hémón, hós kai hémeis afékamen tois ofeiletais hémón. Lukášova verze zní *kai afes hémon tas hamartias hémón, kai gar autoi afiomen panti ofeiloni hémin.* Lukášova verze se tedy liší slovem *hamartia*, což doslova znamená hřích. Vzhledem k tomu, že v druhé části věty používá Lukáš participium také od slovesa *ofeiló*, dedukuje z toho Lochman, že Matoušova verze je původnější.¹¹⁵

Matoušovu verzi čtou všechny tři překlady, ke kterým přihlížíme, velmi podobně - ve smyslu „odpust' nám naše viny...“

Ofeiléma znamená povinnost, k níž je dotyčný zavázán. Nejčastěji je to finanční závazek, dluh. Hájek si všímá, že ani v hebrejštině, ani v řečtině není obvyklé přenesení významu na morální povinnost. Pouze v aramejském *chóbá* znamená jak „dluh“, tak „hřích“. Tím se dosvědčuje původní aramejská podoba Modlitby Páně.¹¹⁶

Ke stejnému závěru dospěl Schnackenburg, podle něhož aramejšťina shrnuje vinu a hřích do obrazu dluhů. Sám Ježíš vypravuje několik podobností, v nichž je řeč o dluzích. Jde především o to, aby člověk rozpoznal, že za všechno, co má a co při svých schopnostech dokáže, nevděčí sám sobě. Jinak zaujímá postoj sebejistoty, pýchy a nadutosti, který jej činí slepým pro vlastní meze, pro svou odkázanost na ostatní lidi a na společnost, do níž je postaven. Odtud pak pramení ony chybné postoje a pochybení vůči bližním a společenskému řádu, které nazýváme mravními poklesky, porušením zákona, zločiny nebo souhrnným výrazem hřichy. Patří sem i zanedbání dobrého, jež jsme dlužni svým spoluobčanům. Tak se projevuje popírání našeho dluhu vůči Bohu také ve vztazích mezi lidmi.¹¹⁷

Afes je imperativ aoristu od slovesa *afiémi*, „odpouštím“. Toto řecké slovo je velice frekventované a patří do právní a hospodářské oblasti. Znamená uvolnit z právních a

¹¹⁵ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 98: „Z důvodů, jež jsou nasnadě, nahradil Lukáš slovo „dluh“, v řeckém prostředí jako označení pro hřích vskutku neobvyklé, běžnějším výrazem“.

¹¹⁶ srov. HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 140.

¹¹⁷ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 137.

finančních vazeb a závazků, rovněž i vyvázat z dluhů. V Septuagintě přibývá k úzu právnímu i užití kultické a teologické.¹¹⁸

Tak můžeme vidět, jak Mojžíš charakterizuje Hospodina: „Když Hospodin kolem něho přecházel, zavolal: „Hospodin, Hospodin! Bůh plný slitování a milostivý, shovívavý, nejvyšší milosrdný a věrný, který osvědčuje milosrdenství tisícům pokolení, který odpouští vinu, přestoupení a hřích.(Ex 34,6-7)

S myšlenkou, že i my máme odpouštět dluhy, protože Bůh neustále odpouští nám, se setkáme i ve Starém zákoně: „Každého sedmého roku budeš slavit léto promíjení dluhu. Toto je způsob promíjení dluhu: Každý věřitel svému bližnímu promine, co mu půjčil. Nebude na svého bližního, svého bratra, naléhat, protože je vyhlášeno Hospodinovo promíjení dluhu.“(Dt 15,1-2)

Téma hříchu a odpuštění viny je jedno z centrálních témat dějin spásy. Vždyť Ježíš Kristus přišel vyrovnat účet mezi Bohem a člověkem a novou smlouvu zpečetil svou vlastní krví. Člověk si má být vědom své nedostatečnosti a nemožnosti splatit dluh vlastními silami, a také neschopnosti dospět do stavu absolutní bezhříšnosti, kdy by mu nebylo co odpouštět, proto je nutné neustále ve shodě s druhou částí této prosby odpouštět přestoupení ostatním. Zajímavá i poněkud úsměvná z tohoto pohledu je situace z roku 416, kdy biskupové shromáždění na koncilu u Mileve upozornili papeže Innocence I. na novou herezi, jež nedoceňovala Kristovu milost. Příslušní heretici tvrdili, že v křesťanském životě prý lze dosáhnout takové dokonalosti, že už není zapotřebí se denně modlit tuto pátou prosbu Otčenáše, jelikož již nemusejí prosit za sebe samotné, nýbrž pouze za hříchy ostatních.¹¹⁹

2.3.3.7 A nevydej nás v pokušení, ale vysvobod' nás od zlého

Kai mé eisnegkés hémas eis peirasmon, alla rysai hémas apo tú ponérú. Lukáš má první část této prosby identickou, druhá však zcela chybí. Lukášův Otčenáš končí tedy slovem *peirasmos*.

Tato prosba je jediná v celé modlitbě, která je formulována negativně. Schnackenburg zdůrazňuje, že se zde nejedná o pokoušení od Boha, protože Bůh nemůže pokoušet nikoho ke zlému pokoušet. Jedná se zde o semitský způsob vyjadřování, jehož smyslem je „nedovol, abychom se dostali do pokušení“.¹²⁰

¹¹⁸ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 100.

¹¹⁹ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 104.

¹²⁰ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 142.

Pokoušení se však táhne celým Písmem svatým. Začíná pokoušením Adama a Evy a končí poslední eschatologickou zkouškou v knize Zjevení: „Protože jsi zachoval mé slovo a vytrval, zachovám tě i já v hodině zkoušky, která přijde na celý svět a prověří obyvatele země.“(Zj 3,10)

Vidíme zde určitý rozdíl, dva aspekty řeckého *peirasmos*, které Lochman výstižně popisuje jako pokoušení a zkoušku. Zatímco pokoušení je spíše léčkou, zkouška může být i šancí. Pokoušení vyzývá k necudnosti, chlípčnosti, pýše, lakotě, marné slávě, bažení po statcích a rozkoši.¹²¹

V Matoušově evangeliu sám Ježíš takto varuje učedníky v Getsemane před podlehnutím v pokoušení a vyzývá je k modlitbě a k bdění: „Bděte a modlete se, abyste neupadli do pokoušení. Duch je odhodlán, ale tělo slabé.“(Mt 26,41) U Lukáše takto Ježíš varuje především ty, kteří by pokoušeli ostatní: „Ježíš řekl svým učedníkům: ‚Není možné, aby nepřišla pokoušení; běda však tomu, skrze koho přicházejí.‘“(L 17,1)

Jakub ve své epištole k tomu říká: „Každý, kdo je v pokoušení, je sváděn a váben svou vlastní žádostivostí.“(Jk 1,14)

Sám Ježíš byl pokoušen d'áblem na poušti a obstál. Oproti němu izraelský lid na poušti neustále selhával. Vytvořil si zlatého býčka, kterého uctíval namísto Hospodina, svého Boha. Reptal proti nepohodlí a nejistotě a raději by přijal jho otroctví.

Z druhé strany ale existuje aspekt pokoušení, který biblická víra nehodnotí nikterak negativně. Naopak patří k životu víry. Víra v biblickém smyslu není předem zaručená cesta, ale je to život v zaslíbení. Můžeme to chápat jako zkoušku k prověření naší víry, jako přátelský akt, jak šanci. Je to pokoušení, ve kterém se víra osvědčuje a tříbí, a ačkoli velmi riskantní a ohrožující, tak vposledku vždy plné naděje. Můžeme si vzpomenout na Abrahama, když Hospodin prověřuje jeho poslušnost příkazem obětování jeho jediného syna Izáka. Nebo příběh Joba, jehož věrnost Bohu je prověřována přímo brutálně. Téměř nesnesitelné těžkosti Job ustojí v souladu s jeho odpovědí vlastní ženě: „Mluvíš jako nějaká bláhová žena. To máme od Boha přijímat jenom dobro, kdežto věci zlé přijímat nebudeme?“(Jb 2,10)¹²²

Apoštol Pavel k těmto zkouškám říká: „Nepotkala vás zkouška nad lidské síly. Bůh je věrný: nedopustí, abyste byli podrobeni zkoušce, kterou byste nemohli vydržet, nýbrž se zkouškou vám připraví i východisko a dá vám sílu, abyste mohli obstát.“(1K 10,13)

Žalmy dokonce přímo vybízejí Hospodina, aby byl člověk prověřen: „Hospodine, zkoumej mě a podrob zkoušce, protřib moje ledví a mé srdce!“(Ž 26,2) A jiný žalm “Bože, zkoumej mě, ty znáš mé srdce, zkoušej mě, ty znáš můj neklid.“(Ž 139,23)

¹²¹ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 109.

¹²² srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 112.

Matoušova verze končí slovem *ponéros*, které ale můžeme vyložit dvěma způsoby. Zatímco ČEP, B21 i Kraličtí překládají závěr modlitby ve smyslu „vysvobod' nás od zlého“, Harrington, který klade větší důraz na eschatologickou perspektivu, by překládal od Zlého. V tom případě a v souladu s biblickou personalizující inklinací, by se jednalo o Satana.¹²³

Tato poslední slova se také mohou vnímat jako poslední výkřik, jak upozorňuje Lochman. Tím by celá modlitba vytvořila jakýsi oblouk, který by obepínal celou kosmickou skutečnost s jejími výšinami i hlubinami. Začal by úplně nahoře, u nejniternější boží podstaty, ve světle, kam nemůže žádné oko dohlédnout. Střed by se týkal chleba člověka, tedy běžné každodennosti, až banality, a nyní by modlitba mířila úplně nejhlouběji, až do nejzazších pekel. To by odráželo situaci lidí, kdy někteří Boha velebí v dostatku a v hojnosti na něj a jeho příkazy pamatují, zatímco někteří se rozpomenou až za velké trýzně, v poslední chvíli před věčným zatracením.¹²⁴

2.3.3.8 Neboť Tvé je království i moc i sláva na věky

Některé rukopisy přidávají závěr: „Neboť tvé je království i moc i sláva na věky. Amen.“

Autentičnost této doxologie je z hlediska textové kritiky pochybná, avšak teologický smysl tohoto dodatku dnes většina teologů jednoznačně uznává. Doxologická formule v závěru židovských modliteb odpovídá praxi tehdejšího zapečetění modlitby. Tato závěrečná slova modlitby připojuje také, jak jsme již zmínili, Didaché. My proto můžeme bez obav tvrdit, ve shodě s Lochmanem, že z těchto slov dýchá jednoznačně biblický duch.¹²⁵

Pro srovnání je vhodné si připomenout doxologii jedné z velkých starozákonních modliteb, kde se velmi podobným způsobem také velebí Hospodinovo království, moc i sláva: „Hospodine, tvá je velikost a bohatýrská síla, skvělost, stálost a velebnost, všechno, co je na nebi a na zemi, je tvé. Hospodine, tvé je království, ty jsi vyvýšen nade vším jako hlava.“(1Pa 29,11)

2.3.4 Odpuštění

Po modlitbě následují ještě dva verše, které v podstatě rozvíjejí pátou prosbu Otčenáše o odpuštění. Ani tato myšlenka těsného sepětí mezi naší ochotou odpouštět druhým a Boží ochotou odpouštět nám, není v žádném napětí s Písmem Starého zákona. Dokonce najdeme

¹²³ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 119.

¹²⁴ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 127.

¹²⁵ srov. LOCHMANN, J.M. *Otče náš*, s. 139.

výrok, který je co do smyslu téměř identický s tímto Ježíšovým poučením: „Kdo se mstí, okusí pomstu od Hospodina, on pečlivě sečítá jeho hříchy. Odpusť svému bližnímu, pokud ti ukřivdil; až ty budeš jednou prosit, budou i tobě hříchy odpuštěny. Když se člověk na člověka hněvá, může hledat uzdravení u Hospodina? Když s člověkem sobě rovným nemá slitování, může se modlit za odpuštění svých hříchů?“ (Sírachovec 28,1-4)

Modlitba Páně na jedné straně a ostatní části Kázání na hoře na druhé straně tvoří mezi sebou nepopíratelnou symbiózu, o což především opírá svůj výklad Schnackenburg. Obě dvě části se de facto objasňují navzájem. Vždy když slyšíme Kázání, musíme se utíkat k modlitbě a na druhou stranu, vždy když se modlíme Otčenáš, musíme si trvale připomínat to, co Ježíšovo Kázání na hoře žádá.¹²⁶

2.3.5 Půst

Závěrečné verše této části patří postu. Ježíš opět varuje před špatnou praxí, která je založena na vnějškové formě, která je okázalá a vykonávaná především kvůli ocenění od druhých. Ježíš odhaluje toto pokrytectví a odkazuje k pravému smyslu postu.

Pokud se podíváme na nařízení pro izraelity do Tóry, zjistíme, že pravidelně a závazně je půst nařízen pouze pro jediný den v roce, a to na Jom kipur, tedy na Den smíření: „To bude pro vás provždy platné nařízení. Desátého dne sedmého měsíce se budete pokořovat a nebudete vykonávat žádnou práci, ani domorodec ani ten, kdo mezi vámi přebývá jako host. V tento den za vás vykoná smírčí obřady a očistí vás ode všech vašich hříchů. Budete před Hospodinem čisti. Bude to pro vás den odpočinku, slavnost odpočinutí. Budete se pokořovat. To je provždy platné nařízení.“ (Lv 16,29-31) Anebo: „Desátého dne téhož sedmého měsíce bude den smíření. Budete mít bohoslužebné shromáždění; budete se pokořovat a přinesete ohnivou oběť Hospodinu. Toho dne nebudete konat žádnou práci. Je to den smíření, kdy se za vás budou konat smírčí obřady před Hospodinem, vaším Bohem. Kdo se toho dne nebude pokořovat, bude vyobcován ze svého lidu.“ (Lv 23,27-29) A stejně tak i v další knize: „Desátého dne toho sedmého měsíce budete mít bohoslužebné shromáždění a budete se pokořovat. Nebudete vykonávat žádnou práci.“ (Nu 29,7)

Veřejné posty byly ale také vyhlašovány na připomínku národních neštěstí či v době velké nouze, například v období sucha. Existovaly však i další, soukromé posty, které mohly být

¹²⁶ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 13-14.

právě terčem Ježíšovy kritiky okázalého chování. Podle Didaché 8,1 se pokrytci postili v pondělí a ve čtvrtek.¹²⁷

Ježíš doporučuje si během postu potřít hlavu olejem, což nám může znít nesrozumitelně. Je třeba se opět podívat do Starého zákona, abychom pochopili, že je to znamení radosti a veselí: „pozvednout truchlící na Sijónu, dát jim místo popela na hlavu čelenku, olej veselí místo truchlení, závoj chvály místo ducha beznaděje...“(Iz 61,3) Anebo do knihy Kazatel: „Jdi, jez svůj chléb s radostí a popíjej své víno s dobrou myslí, neboť Bůh již dávno našel zalíbení ve tvém díle. Tvé šaty ať jsou v každé době bílé a tvá hlava ať nepostrádá vonný olej.“(Kaz 9,7-8) Smysl je nám pak zřejmý, postíci se člověk má slavit, protože svým odříkáním se vzdaluje hříchu a přibližuje Bohu. Můžeme to srovnat ještě jednou s prorokem Izajášem: „Což to je půst, který si přeji? Den, kdy se člověk pokořuje, kdy hlavu sklání jako rákos, žínici obléká a popelem si podestýlá? Dá se toto nazvat postem, dnem, v němž má Hospodin zalíbení? Zdalipak půst, který já si přeji, není toto: Rozevřít okovy svévole, rozvázat jha, dát ujařmeným volnost, každé jho rozbít? Cožpak nemáš lámat svůj chléb hladovému, přijímat do domu utištěné, ty, kdo jsou bez přístřeší? Vidiš-li nahého, obléknout ho, nebýt netečný k vlastní krvi?“(Iz 58,5-7)

2.3.6 Duchovní zamyšlení nad modlitbou a postem

Nyní je čas chvilku spočinout a opět si rozpomenout na cestu, po které kráčíme. Předěšlé perikopy si svým významem a hutností textu zasloužily více pozornosti, a proto jsme jim věnovali i více prostoru a detailnější rozbor. Snad to nebylo zcela bez užitečnosti. Nastal ale čas znovu trošku poodstoupit a zahlédnout smysl usazení probíraného textu v celkovém kontextu Kázání na hoře. Naposledy jsme na naší cestě k Hoře rozjímalí o skutcích milosrdenství a zůstali jsme stát těsně před branou modlitby Páně. Totiž teprve v této chvíli, kdy už mlhavě tušíme, jak bychom měli žít, díky Ježíšovu rozkrývání původního smyslu Zákona, se můžeme s důvěrou obrátit k nebeskému Otci. Teď jsme schopni začít chápat, jaký kříž nás čeká, pokud chceme jít vskutku za Ježíšem, a ne za chimérou, za přeludem, za kterým jdou ti, kteří plní zákon okázale a pokrytecky. Začínáme si bytostně uvědomovat vlastní viny, a tak nám nezbyvá nic jiného, než pokleknout a odevzdat se cele Bohu.

V modlitbě nejprve Boha oslovujeme a vzýváme jeho jméno, projevujeme vřelou úctu tomu, který je původcem a smyslem našeho života. Následně vyznáváme, že jsme otevřeni přijmout jeho vůli, jeho plány, které má s námi, a že nic jiného nám není cennějšího. Že jsme

¹²⁷ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 120.

odhodláni pomoci jemu, skrze naši svobodnou vůli, šířit Boží království zde na zemi. A právě proto a jen proto můžeme prosit Boha o náš denní chléb, protože jsme ochotni stát se nástroji jeho milosrdenství a prokazovat lásku až do krajnosti. V tomto okamžiku jsme uschopněni prožít autentický pocit viny, a z prožitku Boží vznešenosti a dokonalosti shlédnout na naši vlastní ubohost a hříšnost a vyznat se s nejhlubší upřímností samotnému Otci. Zároveň jsme ale schopni pohlédnout na ostatní bližní a vnímat jejich situaci, která je totožná s naší, projevit jim soucit a dokázat odpustit jim jejich přestoupení.

Jelikož jsme schopni pohlédnout a přiznat si naši slabost a naše provinění, uvědomujeme si, že ani nadále nebudeme imunní vůči pokušení, a nebudeme dostatečně silní, abychom jim odolali. Cítíme provinění a zároveň touhu být dokonalý, jako je dokonalý Otec. Cítíme, že jsme zapleteni do zla, a proto voláme k Bohu, aby nám dal takovou milost, že nebudeme vystavováni pokušení a zlo na nás nebude mít vliv.

Z tohoto, co jsme si vyložili, poznáváme, že modlitba je tak hluboká, že ji Ježíš nemohl předat ihned na počátku svého kázání. Aby se jí učedník mohl otevřít, nechal ji vstoupit do svého srdce a odtud s pokorou a bázní promluvil ke svému Bohu, je zapotřebí prožít silnou událost - zkušenost s mocným Ježíšovým slovem, s jeho niterným výkladem Zákona a být ohromen jeho příkladem a rozhodnut pro cestu následování, jako jedinou adekvátní odpovědí existenciálním otázkám při rozevřeném horizontu bytí.

Následovat nemůže nic jiného, než cesta pokání. Teď je příhodný čas se postit. Nezůstáváme u toho, že jsme hluboce prožili svou vinu, ale můžeme v naději hledět vpřed. Pokořováním se a postem zůstáváme v dialogu s Bohem, přiznáváme mu svou slabost. Tím, že náš půst míří k hlubšímu zakoušení naší vázanosti na Boha, že necháváme vynést na povrch naši křehkost, osvobozujeme se z nezdravé vázanosti na svět a můžeme tak jemněji zachytit paprsky Božího milosrdenství.

Půst vyjadřuje obrácení se s pokorou a vírou k Bohu, v úplné závislosti a odevzdanosti jeho vůli při prosbách o uzdravení z lítosti nad spáchaným zlem.¹²⁸

Ve čtvrté části Kázání bude Ježíš rozvíjet tuto myšlenku. Myšlenku, že se máme zbavovat vázanosti k pomíjivým věcem a celým srdcem se máme odevzdat našemu jedinému Pánu.

2.3.7 Třetí dovětek k otázce etické a sociální

Jádrem našeho shrnutí sociálního aspektu této části Kázání nemůže být nic jiného, než zájmeno první osoby, které používáme v modlitbě Páně. Otče náš, stejně tak jako chléb náš,

¹²⁸ srov. LÉON-DUFOUR, X. *Slovník biblické teologie*, heslo: půst, str. 403.

viny naše a podobně odkazují na lidské společenství, ze kterého není žádný člověk vyňat. Ježíš nás učí jednotě ve stejném duchu, v jakém se on sám modlí za učedníky: „aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě“(Jan 17,21)

Spolu s důrazem na bratrství všech pod jedním Otcem si navíc připomínáme, že veškerý chléb pochází od Boha a pokud ho máme dostatek, není to v žádném případě pouze naše vlastní zásluha. S tím souvisí pasáž o prokazování dobrodiní, že dávat potřebným není vnější nařízení, které naplňujeme z důvodu ocenění ostatními, nýbrž vychází z hlubšího porozumění stavu naší existence v zakoušeném vztahu k věčnému Otcovi.

Přijetí vědomí vlastní viny, pak otevírá možnosti uzdravení vztahů na poli sociálních vazeb zahrnující i ty, kteří se provinují přímo proti nám a našim nejbližším. Odpuštěním, které vyvěrá ze srdce prozářeného důvěrou k původci našeho bytí, se disponujeme pro život v naději na odpuštění našich vlastních provinění.

K Bohu tak nestoupáme, ani k němu nevoláme odříznuti od společenství. Společenství lidí nijak nediferencujeme podle rasy, národnosti, vyznání, pohlaví, společenského postavení, ale naopak následujeme Ježíše, který uznával jediné kategorie – člověka a lásku.

2.4 ČÁST IV. (Mt. 6,19-7,29)

Ježíš hned na začátku této části odkrývá perspektivu Božího království. Zde už existenci vnímáme z hlediska věčnosti a ne jak jsme uvyklí, z pohledu pozemského času, ve kterém máme tendenci zajišťovat se dopředu pro naše budoucí potřeby.

2.4.1 Zabezpečení života

Zkraje se explicitně mluví o pokladech, které mají hodnotu věčnou, oproti pokladům dočasným. Ty ničí *sés* a *brósis*. Tato řecká slova překládá ČEP, B21 i bible Kralická jako „mol a rez“.

Pokladem zničeným molem se pravděpodobně myslí nějaká tkanina, drahá látka. U slova *brósis* je překlad složitější, doslovný význam je „snědení, sežrání“, a proto někteří vykladači uvažují, že by mohlo jít o hmyzí škůdce, kteří ničí zásoby obilí a vzácných dřev.¹²⁹

Mánek tvrdí přímo, že „mol a červotoč“ vytváří sourodější dvojici než „mol a rez“ a tudíž by dal přednost první variantě.¹³⁰

Spíše se ale zdá, že půjde o rez, a tím co ničí, bude něco kovového. Dokladem by mohl být, obsahem velmi podobný, text ze Sírachovce: „Nelituj peněz pro bratra a přítele, nenech je zničit rzi v úkrytu pod kamenem. Svůj poklad si ulož tak, jak přikazuje Nejvyšší, a prospěje ti víc nežli zlato. Do svých pokladnic si uzavírej milosrdenství, to tě vytrhne z každého neštěstí.“(Sírachovec 29,10-12)

Stejně tak svědčí i Jakubova epištola: „Vaše bohatství shnilo, vaše šatstvo je moly rozežráno, vaše zlato a stříbro zrezavělo, a ten rez bude svědčit proti vám a stráví vaše tělo jako oheň. Nashromáždili jste si poklady – pro konec dnů!“(Jk 5,2-3)

Ve výroku o světle a oku je zajímavý překlad slova *ponéros* – doslova „zlé“. ČEP překládá větu „Je-li však tvé oko špatné...“, B21 překládá „Je-li však tvé oko lakomé...“ a Kraličtí „Pakliť by oko tvé bylo nešlechtné...“.

Smysl této věty nám mohou pomoci ozřejmit všechny tyto překlady. Bonhoeffer tuto pasáž vykládá způsobem, že stejně tak jako světlo nepronikne do těla, je-li oko špatné, tak nepronikne ani Ježíšovo slovo k učeníkům, zatvrdí-li se jeho srdce. Prostota oka i srdce

¹²⁹ srov. HÁJEK, M. *Evangelium podle Matouše*, s. 156.

¹³⁰ srov. MÁNEK, J. *Dům na skále*, s.119.

odpovídá oné skrytosti, která na nic jiného nemyslí, než na slovo Kristovo a jeho výzvu a žije v naprostém společenství s Kristem.¹³¹

Dále Ježíš káže o nemožnosti sloužení dvěma pánům. Sloužení *mamóná* vylučuje opravdové přilnutí k Bohu. Následuje delší souvislý text, který je nádherný a zároveň zdánlivě kontroverzní. Vybízí učedníky, aby si nelámali hlavu s běžnými starostmi, nestarali se o oděv, tělo a jídlo, ale s nevídanou jistotou sděluje, že o toto všechno se postará nebeský Otec. Takovou důvěrou v Boha oplývá Ježíšův učedník. Stejnou myšlenku nacházíme také u apoštola Petra: „Všechnu svou starost vložte na něj, neboť mu na vás záleží.“ (1P 5,7)

Bohatství lidskému srdce namlouvá, že mu zaručuje bezpečí a bezstarostnost. Ve skutečnosti je však právě ono příčinou starosti. Srdce, které přilnulo ke statkům světa, přijímá s nimi rdousivou tíhu starosti. A tak se člověk zamotává do bludného kruhu - starost si hromadí poklady a poklady hromadí zase starost.¹³²

Celý tento naléhavý text o důvěře vrcholí v osvobozující a výstižné větě: *Dzétéite de próton tén basileian tú theú kai tén dikaiosynén autú, kai tauta panta prostethésetai hýmin.* Věta tak v sobě shrnuje celou perikopu o nepatřičných starostech. Zároveň ji osvětluje a vykládá. Pokud člověk jde cestou následování, cestou pravdy, rozkrývá se zcela nová dimenze bytí, kde nehraje prim pošetilé pachtění se za statky. Pokud je však člověk stržen vírem každodenní marné péče o svůj pozemský život, zůstává mu tato původnější a hlubší lidská dimenze skryta.

Ještě jednou zde necháme promluvit Bonhoeffera: „Kdo vkládá zítřek cele do Boží ruky a dnes cele přijímá z Boží ruky, co potřebuje k životu, je jedině vpravdě zajištěn. Kdo každodenně přijímá z Boží ruky, je osvobozen od zítřku.“¹³³

2.4.2 Posuzování druhých

Sedmá kapitola začíná varováním ohledně posuzování druhých. Pokud jsme prošli s Ježíšem poctivě předchozí dvě kapitoly, nechali v sobě působit jeho mocné slovo, modlili se ke společnému Otci a nakonec pronikli do skryté dimenze skutečnosti, kde usilování o Boží království nám otevírá netušené možnosti a přináší mnoho Božích darů, tak se ocitáme v možná největším pokušení naší duchovní cesty. Tím je pochopitelně vyvyšování se nad ostatními, kteří ještě nedostali milost poznání pravé cesty k Bohu. Ještě nebyli povoláni být Ježíšovými učedníky nebo z jakéhokoli důvodu či slabosti se neudrželi v závěsu a sešli ze

¹³¹ srov. BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 112.

¹³² srov. BONHOEFFER, D. *ibid.*, s. 114.

¹³³ BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 114.

stezky pravého poznání. Ježíš k takovým lidem projevuje soucit a hledá způsoby, jak je oslovit a pomoci jim ke spáse. My však máme tendenci jimi opovrhovat.

Podobně toto úskalí popisuje Pospíšil, když ve své knize přibližuje Bonaventurovo schéma duchovního vzestupu. Totiž, když se dostáváme do Boží blízkosti, hrozí nám velké nebezpečí pýchy a sebestřednosti, pohrdání ostatními lidmi, protože stojíme v pomyslném žebříčku jaksí nad nimi. To je kritický moment duchovního života. Tento výstup k Bohu je ovšem jenom nápravný a jediným jeho smyslem je vstup do Krista a následný sestup s ním k tajemství služby, jejímž nejhlubším výrazem je nakonec tajemství kříže. Právě tato služba člověku, toto snášení obtíží, vlastního utrpení, to vše je zároveň pravou cestou do Boha, návratem do Otcovy náruče.¹³⁴

Pravému učedníku, kterým máme být, zůstává jeho vlastní spravedlnost skryta ve společenství s Ježíšem. Člověk už nemůže nadále sám vidět, pozorovat, posuzovat. Vidí toliko Ježíše a jedině Ježíš pravdivě vidí, posuzuje a omilostňuje. Učedník se má dívat na druhého člověka vždycky jako na někoho, k němuž Ježíš přichází. Setkává se přece s druhým člověkem jenom proto, že k němu jde spolu s Ježíšem. Ježíš jde před ním k druhému člověku a učedník ho následuje. Pokud ale druhého člověka soudíme, přistupujeme k němu s pozorovatelským odstupem. Tomuto však láska nemůže nedopřát ani místo, ani čas. Milujícímu nemůže být druhý člověk nikdy předmětem diváckého pozorování a posuzování. Je naopak napořád živým nárokem na mou lásku a na mou službu.¹³⁵

Ze stejného důvodu mluví pak Ježíš o házení perel sviním. Ten kdo se po cestě následování vyšplhal na určitou úroveň, musí se být vědom, že ne všichni mohou vyřčeným slovům rozumět do takové hloubky. Proto je třeba adekvátně vést druhé lidi, napomínat je s láskou a klást na ně nároky úměrné jejich poznání.

2.4.3 Vyslyšení proseb a zlaté pravidlo

V části o vyslyšení proseb Ježíš s rozhodností vyzývá a zároveň zaslibuje, že v nedostatku má člověk Boha prosit a dostane. Což implicitně předpokládá velmi důvěrný vztah s Bohem, ke kterému se člověk dopracoval. Ve shodě s touto myšlenkou říká apoštol Jakub: „Nechť však prosí s důvěrou a nic nepochybuje. Kdo pochybuje, je podoben mořské vlně, hnané a zmítané vichřicí. Ať si takový člověk nemyslí, že od Pána něco dostane; je to muž rozpolcený, nestálý ve všem, co činí.“(Jk 1,6-8)

¹³⁴ srov. POSPÍŠIL, C.V. *Teologie služby*, str. 200.

¹³⁵ srov. BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 118-119.

Máme hledat a Ježíš nám zaslubuje, že nalezneme. Co máme hledat především jsme si řekli již výše. Ale i ten, kdo ještě neví co hledá, když hledá upřímně a otevře se Boží odpovědi, zajisté nalezne. Pak může v důvěře prosit a tlouct a jistě mu bude otevřeno, neboť směřuje k Božímu království.

Poté Ježíš formuluje své věhlasné „zlaté pravidlo“. Ve shodné podobě nalezneme tuto větu i u Lukáše (6,31), což značí, že má svůj původ ve sbírce Q. Matouš k tomu dodává zajímavou větu *hútos gar estin ho nomos kai hoi profétai*. Větu podobného obsahu nalezneme v Matoušovi i o několik kapitol dále. Jedná se zde o největším přikázání a my si tu ukážeme celou zmíněnou pasáž, tentokrát v překladu ČEP: „Když se farizeové doslechli, že umlčel saduceje, smluvili se a jeden jejich zákoník se ho otázal, aby ho pokoušel: ‚Mistře, které přikázání je v zákoně největší?‘ On mu řekl: ‚Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí.‘ To je největší a první přikázání. Druhé je mu podobné: ‚Miluj svého bližního jako sám sebe.‘ Na těch dvou přikázáních spočívá celý Zákon i Proroci.“(Mt 22,34-40)

Z toho můžeme usuzovat, že zlaté pravidlo a největší přikázání jsou k sobě ve vzájemném, provázaném vztahu, a že rozdíl je pouze v malinko odlišné perspektivě, se kterou k nim přistupujeme. Největší přikázání je kořenem našeho jednání a zlaté pravidlo je viditelným projevem tohoto existenciálního ukotvení. Původ nalezneme samozřejmě ve Starém zákoně: „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého. Já jsem Hospodin.“(Lv 19,18)

Zlaté pravidlo má také mnoho paralel v židovských spisech pocházejících z Ježíšovy doby. Například Hilel používá, ve shodě s Ježíšem, zlaté pravidlo jako souhrn celé Tóry.¹³⁶

Jde tedy o to, že toto shrnutí vystihuje celou Tóru. Pokud se člověk bude tímto nařízením řídit, zůstává věrný Tóře. Znovu se nám tu ozývá Matoušovo základní přesvědčení, že Ježíš nepřišel Zákon zrušit, nýbrž naplnit.

Zároveň si můžeme povšimnout úzké vazby mezi zlatým pravidlem a vyslyšením proseb. Obojí je v podstatě implikací největšího přikázání. Když milujeme Boha a člověka, chováme se k bližnímu náležitým způsobem a stejně tak máme velikou důvěru k Otci, kterého můžeme s čistým svědomím o cokoli prosit.

¹³⁶ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 130.

2.4.4 Závěrečná pasáž Horského kázání

Zbývají nám poslední čtyři dílčí celky z celého horského kázání. Všechny mají, co do své formy, jeden společný prvek - ostrý kontrast mezi dvěma druhy lidí. Z těchto perikop také cítíme silné eschatologické zbarvení. Vnímáme, že tu jde o výsledek naší pozemské pouti, o to, co si svým životem připravíme. Všichni nakonec budeme stát před Božím soudem.

Každý z těchto celků má paralelu u Lukáše, z čehož usuzujeme, že pochází přímo ze sbírky Q. Tři z těchto paralel se dokonce objevují přímo v kázání na rovině (L 6,43-49).

Každá jednotka nás tedy seznamuje se dvěma přístupy k životu a s tím, jak takový život skončí. Ježíš používá podobenství o dvou cestách, z nichž ta širší vede do záhuby; Podobenství o dvou stromech, z nichž ten co nedává dobré ovoce, bude vyřat a hozen do ohně. Příklad učedníků, z nichž k těm pokryteckým se Ježíš nepřizná. A konečně, podobenství o dvou stavitelích, z nichž tomu co staví na písku, dům spadne. A ten pád bude veliký.

Uděláme si ještě malou procházku s pár zastaveními u tohoto textu.

Cesta je buď *eurychóros* nebo *tethlimmené*. První pojem znamená „široký“ či „prostorný“ a v celém Novém zákoně se toto slovo již nevyskytuje. Druhý výraz znamená doslova „stísněná“, gramaticky je to participium perfekta a odvozené je od slova *thlipsis*, což značí „tíseň“ nebo „soužení“.

Pokud bychom se porozhlédli po nějakých předobrazech ve Starém zákoně, můžeme zkusit proroka Jeremiáše: „Toto praví Hospodin: Hle, předkládám vám cestu života a cestu smrti.“ (Jr 21,8) Nebo knihu Moudrosti: „Zbloudili jsme z cesty pravdy, světlo spravedlnosti nám nezasvítilo, slunce nám nevzešlo.“ (Mdr 5,6)

Problematika lživých proroků, se nám může zdát velmi aktuální. Krásný obraz dravých vlků objevíme u proroka Ezechiele: „Trhají kořist jako krvelační vlci; ničí lidské životy pro svůj mrzký zisk. Proroci se to pak snaží zabít omítkou falešných vidění a lživým věštěním. Říkají: ‚Tak praví Panovník Hospodin‘ - Hospodin ale nemluvil!“ (Ez 22,27)

Kritériem, kterým můžeme rozeznávat opravdové proroky od dravých vlků, jsou jejich skutky. Přirovnání k ovoci také známe ze Starého zákona: „Řekněte: ‚Spravedlivému bude dobře, bude jíst ovoce svých skutků.‘“ (Iz 3,10) Nebo „Já Hospodin zpytuji srdce a zkoumám ledví, já každému splatím podle jeho cesty, podle ovoce jeho skutků.“ (Jr 17,10) A samozřejmě musíme zmínit slavný žalm, kde vidíme připodobnění člověka ke stromu: „Je jako strom zasazený u tekoucí vody, který dává své ovoce v pravý čas, jemuž listí neuvadá. Vše, co podnikne, se zdaří.“ (Ž 1,3)

V pasáži o pravém učedníku Ježíš varuje, že některým řekne v onen den *apochóreite ap' emú hoi ergadzómenoí tén anomian*. ČEP tento oddíl překládá „jděte ode mne, kdo se dopouštíte nepravosti“, v B21 čteme „Odejděte ode mě vy, kdo pácháte zlo“ a Kraličtí „Odejděte ode mne, činitelé nepravosti.“

Můžeme se tedy zamyslet nad tím, koho Ježíš od sebe odežene. Vždyť tito učedníci považovali Ježíše za svého Pána, prorokovali v jeho jménu, vymítali zlé duchy a konali mnoho dalších mocných činů.

Pro vyřešení této otázky se musíme zaměřit na slovo *anomia*. Výraz pochází od slova *nomos* – zákon, pravidlo, norma, předpis, směrnice, řád, princip, právo¹³⁷ a k němu je připojena předpona, tzv. alfa privativum.¹³⁸ Slovo pak můžeme přeložit jako – nezákonnost, špatnost, zlo, zkaženost, neřestnost, hřích.¹³⁹

Klíčem ke správnému pochopení tohoto výrazu nám může posloužit jiné místo z Matoušova evangelia, kde se vyskytuje totéž řecké slovo: *esóthen de este mestoí hypokriseós kai anomias*. V českém překladu si ukážeme i věty, které těmto slovům předcházejí: „Běda vám, zákoníci a farizeové, pokrytci! Podobáte se obíleným hrobům, které zvenci vypadají pěkně, ale uvnitř jsou plné lidských kostí a všelijaké nečistoty. Tak i vy se navenek zdáte lidem spravedliví, ale uvnitř jste samé pokrytectví a nepravost.“ (Mt 23,27-28) Takto překládá ČEP, tedy *anomia* znovu výrazem „nepravost“. Stejně překládá i bible Kralická, kdežto B21 zde používá slovo „nemravnost“.

Zajímavé pro nás je úzká vazba tohoto slova na pokrytectví. Dá se říci, že z pokrytectví zde vyrůstá nepravost, zlo a nemravnost. Příčinou je tedy špatné usazení kořenů, které nejsou zasazeny v pravosti, ale v nepravosti. Pokud je v základech láska k Bohu a k bližnímu, tedy největší přikázání žité opravdově, nemusí se člověk obávat. Naopak, i když vnější projevy vypadají slibně, ale chybí v nich láska, není to cesta Ježíšova. *Anomia* můžeme vyložit i tak, že je to bezzákonnost v tom smyslu, že nedbá největšího přikázání, přikázání lásky. Ovšem že je pravý čas, připomenout si zde velepíseň lásky: „Kdybych mluvil jazyky lidskými i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jenom dunící kov a zvučící zvon. Kdybych měl dar prorocství, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všechno poznání, ano, kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem. A kdybych rozdal všechno, co mám, ano, kdybych vydal sám sebe k upálení, ale lásku bych neměl, nic mi to neprospěje.“ (1K 13,1-3)

¹³⁷ srov. NEWMAN, B.M. *Dictionary Of The New Testament*, s. 121: „law (often of the Jewish sacred tradition), principle, rule“.

¹³⁸ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 133.

¹³⁹ srov. NEWMAN, B.M. *Dictionary Of The New Testament*, s. 15: „wickedness, lawlessness, sin“.

Poslední oddíl celého kázání, podobenství o stavitelích, je de facto závěrečné napomenutí ohledně celé Ježíšovy řeči. Zdůrazňuje se tu, že Ježíšova slova neslouží jen ku potěše ucha, ale kladou nesnadný nárok na posluchače, aby se jimi i řídil. Což implicitně odkazuje na Ježíšovu autoritu, která se rovná autoritě Boží. Vždyť i ve Starém zákoně mají Izraelité dodržovat veškerá ustanovení, které jim Hospodin nařídil: „Shromáždí lid, muže i ženy a děti i hosta, který žije v tvých branách, aby slyšeli a učili se bát Hospodina, vašeho Boha, a bedlivě dodržovali všechna slova tohoto zákona.“ (Dt 31,12)

2.4.5 Dodatek Matoušův

Tímto končí celé Ježíšovo kázání. Poslední dva verše sedmé kapitoly už zaznívají z úst vypravěče – Matouše. Jak jsme se zmínili již na začátku, Matouš stejným způsobem ukončuje všech pět hlavních Ježíšových promluv, které ve svém evangeliu má. Je tu opět evidentní narážka starozákonní: „Když Mojžíš domluvil k celému Izraeli všechna tato slova“ (Dt 32,45)

Poznámka, že zástupy byly ohromeny, pochází již od Marka: „I žasli nad jeho učením, neboť je učil jako ten, kdo má moc, a ne jako zákoníci.“(Mk 1,22)

Harrington opět připomíná tehdejší konflikt uvnitř judaismu po roce 70. Matouš představuje Ježíšovo učení jako autoritativní výklad Tóry a důrazně odmítá jeho protivníky - zákoníky a farizeje, jako falešné vykladače.¹⁴⁰

2.4.6 Čtvrtý dovětek k otázce etické a sociální

Při shrnutí závěrečné části musíme zdůraznit především Ježíšův apel na aplikaci jeho požadavků. Zbožné uctívání jeho slov a vytváření každé normativní etiky z nich samo o sobě nevede nikam, natož do Božího království. Ježíš osobně vyzývá každého, aby nejen tato slova slyšel, ale aby vstal a následoval.

Ježíš tu odhaluje dva základní mody existence, z nichž jeden popisuje jako nanejvýš pošetilý. Je to služba mamonu, tedy marná snaha o zajištění vlastního bytí: „Nebot' kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde; kdo však ztratí svůj život pro mne, nalezne jej.“(Mt 16,25)

Hledání Božího království a jeho spravedlnosti spočívá v ustavičném ohledu na bližního, na vnímání jeho soužení a potřeb a z toho vyplývající konkrétní pomoci v nouzi. Neboť, pokud jsme otevřeni lidem v tísní a ochotni pro ně obětovat své síly, schopnosti a nakonec i

¹⁴⁰ srov. HARRINGTON, D. *Evangelium podle Matouše*, s. 135.

život, tehdy můžeme v důvěře prosit Otce o cokoliv a být si jisti, že budeme vyslyšeni a ještě mnohem více nám bude přidáno.

Každý, kdo žije svůj život obrácen ke druhému člověku s láskou a snahou mu pomoci, ten je neustále obrácen k Bohu a vše, o co žádá, dostává.

2.4.7 Duchovní zamyšlení nad závěrem Kázání

Pokud si znovu uvědomíme, kde stojíme, tedy na konci Kázání na hoře, můžou nám být více zřejmé tyto poslední perikopy. Prošli jsme s Ježíšem kus cesty, od počátečního zvidavého pokukování, kdy nás ale v zápětí strhl svým mocným slovem, přes zlom, kdy se z nás posluchačů začali stávat následovníci, když jsme vstoupili do existenciálního vztahu k Ježíši a v podstatě už jsme nemohli couvnout, protože nebylo kam, až po všechna nařízení a zaslíbení. Nyní nám Ježíš předává konečné a shrnující poučení. S bytostným poznáním pravé cesty už nemůžeme jít jinudy, ač nás bude mnoho falešných proroků zvat na široké cesty.

Nemůžeme zůstat stát na místě, volat „Pane, Pane“ a čekat, že máme vyhráno. „Nezůstávejme jen u počátečního učení o Kristu, ale směřujme k dospělosti. Budeme moci jít dále, když to Bůh dovolí.“(Žd 6,1-3)

Vždyť nám byl dán dar těchto velikých slov, a tak je proměňme v činy. Našli jsme domov, ale na nás záleží, jaké bude mít základy. Naše skutky jsou základy na skále, „Neuznáš, ty nechápavý člověče, že víra bez skutků není k ničemu?“(Jk 2,20) Příval vod a vichřice neuškodí tolik tomu, kdo nic nemá, ale spíše těm, na které spadne dům. A proto, když si myslíš, že pevně stojíš, dej pozor, abys nepadl.(srov. 1K 10,12)

Jak jsme řekli, všechny tři kapitoly Kázání na hoře tvoří smysluplný celek. Tento text je cestou následování Krista. Ovšem je to živý text, stejně jako cesta je živá. Touto cestou neprojdeme jednou, ale jdeme po ní celý život a neustále po spirále stoupáme k vrcholu. Teprve konec kázání nám osvětluje začátek a nově čteným začátkem znovu aktualizujeme pochopení závěrečných pasáží. A tak stále dokola, až na vrchol ke Kristu. Okruhy čtení od blahoslavenství po dům na skále se neustále zmenšují, ale cesta je mnohem svízelnější, těsnější a užší. Jak po cestě prohlubujeme poznání Boha a vlastního bytí, tak přicházejí stále náročnější výzvy a my zjišťujeme, jak první přijetí Ježíšových požadavků bylo vskutku povrchní, a že opravdu niterné ztotožnění se s Boží vůlí je proces nekonečného zrání.

3. REFLEXE PRAKTICKÝCH DŮSLEDKŮ

Pojďme trochu přivonět k tomu, jak se s požadavky Kázání popasovali vybraní křesťanští teologové a myslitelé. Na závěr se pokusíme navrhnout vlastní tezi, jež klade důraz na chápání Ježíšovy etiky jako Božské cesty k rozpoznání Nestvořené lásky při jejím věčném a svobodném tvoření veškeré skutečnosti.

3.1 KRÁTKÉ SHRUTÍ ROZLIČNÝCH PŘÍSTUPŮ K VÝKLADU KÁZÁNÍ

V celých dějinách křesťanství se pokoušeli různí vykladači ozřejmit poselství Horského kázání. Usilovali především o to, sjednotit požadavky z Hory s běžně zakoušenou, každodenní realitou. Z toho pramenila inklinace ke dvěma extrémům. První tendence mířila k jistému exklusivismu, že totiž požadavky z Kázání míří jen k jisté skupině obyvatel, většinou k mnichům nebo k určitým heroickým nadšencům. Tento způsob výkladu není cizí ani svatému Bonaventurovi z Bagnoreggia, jenž tvrdí, že Ježíš neoslovuje nedokonalé zástupy lidu, nýbrž apoštoly na hoře, které chce vést k vrcholu dokonalosti. Z druhé strany existuje snaha, vykládat Kázání příliš rigorózně, všechny příkazy aplikovat s jejich doslovným výkladem, a to jak na každého člověka, tak na společenské systémy. Což samozřejmě ve svém důsledku podkopává státní pořádek, tak jak po celá staletí funguje. Vzdálen tomuto druhu výkladu nebyl ani Lev Nikolajevič Tolstoj, který bere Ježíšova slova doslova, a neodporování zlu pro něj opravdu znamená nikdy nepoužívat násilí. Tuto myšlenku pak rozvádí k dalším důsledkům a dochází k zavržení celého státního zřízení, které je dle něj skrz naskrz založeno na násilí.¹⁴¹

Tímto se tedy dostáváme k otázce, jaká míra doslovnosti nás přibližuje adekvátní interpretaci Ježíšových slov. Jak uchopit z textu Ježíšova ducha, aniž bychom se nenamočili do farizejského formalismu a legalismu, ale zároveň nerozmělnili pravou nauku a přišli tak o spásanosné jádro Ježíšova učení?

Rudolf Bultmann s tímto zápasí ve své existenciální interpretaci, ve které zastává názor, že je chybné se ptát Ježíše na konkrétní etické požadavky nebo na jeho postoj ke konkrétním etickým problémům. Člověk má naprostou svobodu činit vždy to, co sám rozpozná jako dobré. Proti tomu se však ohrazuje Rudolf Schnackenburg, jenž sice souhlasí s tím, že

¹⁴¹ srov. SCHNACKENBURG, R. *Všechno zmůže, kdo věří*, s. 20-28.

Ježíšova nařízení musejí být vždy v nových situacích nově promyšlena, ale vždy s ohledem na jejich obsahovou výpověď. Jako příklad uvádí příkaz milovat své nepřátele, který vždy volá po svém neustálém uplatňování, abychom zůstali věrni jeho základnímu záměru.¹⁴²

Podobně i Günther Bornkamm vidí, že Ježíš volá ke konkrétní poslušnosti, zejména ve vztahu k bližnímu, ale zároveň zdůrazňuje, podobně jako Bultmann, že Ježíš osvobozuje Boží vůli od strnulosti právního kodexu. Novost Ježíšova mravního poselství spočívá právě v překonání zákonického myšlení a v poskytnutí širokého, zákon přesahujícího, prostoru mravnímu jednání. Katolický exegeta Josef Blank se přímo snaží chápat Ježíšova nařízení jako etické modely, z nichž se dá vyjmout určitá tendence výpovědi nebo intence, kterou pak při pronikavé reflexi lze zcela přenést na současnost a spojit se současným kázáním. Velmi obdobně pak mluví i Heinz Schurmann, podle něhož můžeme mluvit o trvale závazném charakteru Ježíšova učení pouze analogicky, ve smyslu přizpůsobení či směřování. Některá Ježíšova slova považuje za zřejmé modely chování a vnímá je paradigmaticky. V podobném duchu mluví i Eduard Schweizer, když praví, že Ježíš nestanovil žádná bezprostředně aplikovatelná pravidla jednání. Tím co hledal, je nové srdce člověka, které nejedná z donucení, nýbrž ze svobodné víry. Schweizer však rozlišuje určité vrstvy v Kázání na hoře. Vrstva, která pochází bezpochyby od Ježíše samého, obsahuje především volání k plné důvěře vůči Oci. Ostatní vrstvy jsou pak podle něj silněji proniknuty anebo překryty zájmy společenství a redakčními snahami evangelistů.¹⁴³

Důležité je také zmínit, že existuje náhled, který vnímá Ježíšovo kázání z perspektivy důsledně eschatologické. To znamená, že tato etika se týká čistě posledních dnů, a jistěže z toho vyplývá, že z časového hlediska by se Ježíš mýlil. Toto hledisko důsledně eschatologie převzal i věhlasný muž Albert Schweitzer, který mluví o takzvané „prozatímní etice“, která je určena pro relativně krátký čas do příchodu Božího království.¹⁴⁴

Pochopitelně také máme, kromě novodobých pokusů o proniknutí do tajemství Kázání, také starověké výklady církevních otců. Za nejstarší samostatné pojednání o Matoušově Kázání na hoře považujeme dvojdílný spis svatého Augustina *De sermone Domini in monte*, který pochází z jeho raného období. Vyznačuje se vroucí spiritualitou a velmi ho zaujalo blahoslavenství těch, kdo jsou čistého srdce. Všechny požadavky z Hory může podle Augustina činit jen ten, kdo je dokonale milosrdný. Další, asi nejvýznamnější komentář starověku, pochází od církevního otce Jana Zlatoústého. Podle něj od nás Ježíš chce, abychom naplnili jeho zákon, stejně tak, jak učinil on. Veliká pomoc nám je dávana skrze Ducha

¹⁴² srov. SCHNACKENBURG, R. *ibid.*, s. 35-36.

¹⁴³ srov. SCHNACKENBURG, R. *ibid.*, s. 37-39.

¹⁴⁴ srov. SCHNACKENBURG, R. *ibid.*, s. 32.

svatého, a tak můžeme, krůček po krůčku, plnit i náročné příkazy, jako je láska k nepřítelům. Vše tedy, co nejsme schopni uskutečnit naší vlastní silou, je nám dosažitelné, díky životu z Ducha svatého v Kristu Ježíši.¹⁴⁵

Jak vidíme, existuje podle lidského uvažování bezpočet možností, jak rozumět a vykládat Kázání na hoře. Dietrich Bonhoeffer však nádherně poukazuje na skutečnost, že Ježíš zná jen jedinou možnost výkladu, a sice poslechnout a jít. Ne tedy mluvit o činu jako o ideální možnosti, nýbrž činem opravdu začít. Veškeré dotazování, problematizování a přizpůsobování je k ničemu. Nemáme vykládat či nějak aplikovat, ale prostě poslechnout. Jen takto slyšíme vpravdě Boží slovo.¹⁴⁶

3.2 PRAKTIKOVÁNÍ JEŽÍŠOVY ETIKY JAKO ŽIVOT V PLNOSTI A V PRAVDĚ

Kázání na hoře je v podstatě kompendium pro praktické jednání Ježíšova učedníka. Etika tu nestojí sama pro sebe a jaksi na okrasu a pro potlesk, ale je hluboce provázána s ontologickou realitou. U Boha, jak je známo, neexistuje diference mezi bytím a jednáním, on je mírou vši jednoduchosti. Proto musíme narovinu říci, že i „provázanost“ je pouze eufemismus. Dokonalá praxe Ježíšova následovníka je bytí v Bohu. Pokud se krůček po krůčku poctivě přibližujeme Ježíšovu ideálu, otevírá se nám existence tak jak je. Etika kázání na hoře je rozpoznávání pravé skutečnosti, je to etika Božího království. Ježíš řekl: „Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne.“(J 14,6) Mezi základní charakteristiky lidství patří svobodná vůle a touha po poznání. Nejvyšší poznání je v Bohu, nejvyšší poznání je Bůh. My lidé jako bytosti na cestě, můžeme svobodně naše cesty volit, všechno je nám dovoleno, ovšem ne vše nám prospívá.(srov. 1K 6,12) Je mnoho cest falešných a širokých, ale jen jedna vede k pravdě, jedna je pravdou. Proto se vydejme po této cestě, kterou nám Ježíš otevřel, po cestě náročné, po které však vstupujeme do království pravdy, kdy každý skutek je poznáním a zakoušením Boží velebnosti, kdy se nám otevírá nebe a struktury dosavadního vnímání reality, jež jsme považovali za neochvějně pevné, se nám rozpadají a mizí. Cesta Ježíšových přísných a náročných požadavků je cestou naprosté svobody Božích dětí.

¹⁴⁵ srov. SCHNACKENBURG, R. *ibid.*, s. 24-25.

¹⁴⁶ srov. BONHOEFFER, D. *Následování*, s. 129-130.

ZÁVĚREČNÉ SHRNU TÍ

Na počátku bylo Kázání na hoře, část textu Matoušova evangelia, s jeho etickými požadavky. Provokovalo svými výzvami, chtělo být zpracováno a pochopeno.

Cíl, který jsem si vytyčil, byl takový, že za pomoci duchovního úsilí proniknu blíže k ohnisku tajemství tohoto textu. Toužil jsem alespoň poodkrýt význam Ježíšových výzev pro dnešního člověka, respektive pro člověka v kterékoli době a situaci.

V první kapitole jsem připomenul textové vrstvy, ze kterých je evangelium složeno a zdůraznil, že slova Kázání na hoře pocházejí buď přímo od Ježíše Krista nebo jsou prostoupeny jeho duchem a sepsány v intencích jeho zvěsti. I Matoušovy dodatky, které byly patrně sepsány primárně s významem pro věřící tehdejší lokální církevní obce, nejsou součástí Písma svatého omylem, ale mají dnešnému člověku do jeho vlastního života stále co říci.

Ve druhém oddíle první kapitoly jsem se mimo jiné dotkl zásadní otázky, komu je u Matouše samotné kázání určeno. Zdánlivě okrajová záležitost v sobě možná ukrývá klíč k rozřešení komplexního tématu této diplomové práce. Tato otázka se nese na pozadí celého spisu a i když konečné řešení zůstává pochopitelně nadále tajemstvím, já se zde přikláním k názoru, že Ježíšova slova jsou výzvou a nabídkou pro každého člověka v jakékoli době a situaci.

Ve druhé kapitole jsem zkoumal Ježíšovy etické a sociální výzvy na pozadí písem Starého zákona. Dohledal jsem mnoho citací a odkazů, které čtenáři předkládají jasné doklady o tom, že Ježíš byl zakořeněn v židovské tradici a ctil své předky. Jeho originalita a nepřekonatelnost však spočívá v tom, že on dokázal odhalit jádro a smysl všech nařízení Zákona. Toto poznání se Ježíš snažil předat všem lidem nejen příkladem svého života, ale právě i svými slovy. Jenže poznání vyvěrající z duchovního nahlédnutí podstaty věci se těžko prostředkuje slovy. Proto stále znovu a znovu se lidé pokoušejí porozumět slovům Kázání na hoře. Je tedy nezbytné nejen se pohybovat v kontextech, vést dialog s ostatními knihami Písma svatého, ale především vynaložit nezbytné duchovní úsilí.

Ve třetí kapitole jsou shrnuty některé přístupy k výkladu Ježíšova kázání, z nichž jsem se nakonec nejvíce přiblížil Bonhoefferovu důrazu na následování Krista. Totiž postup od výkladu k praxi je, zdá se, jedinou možnou alternativou pro plné pochopení Ježíšovy zvěsti. Tím se vyřeší nejen dílčí vědecký problém, ale otevře se cesta k plnému zakoušení věčné pravdy.

Zkrátka, Ježíšova etika pojednává o praktickém jednání, které vysvobozuje ze všech pout a ústí do poznání trojjediného Boha. Tato etika s sebou přináší zásadní sociální důsledky a probouzí zájem o bližního, o chudého i nemocného, rozžihá lásku k souženému člověku jako ke svému bratru. Jedině tato etika má vpravdě ontologické ukotvení, protože vzešla z Boha a končí znovu u něho. Jiná etika může být pouze substitutem nebo kompromisem, ale nemůže končit eschatologickou nadějí a vést do Boží svobody.

Doslov k duchovní cestě

Četba Kázání na hoře je vždy fascinující a pokaždé jiný příběh. Pokusy o aplikaci Ježíšových „radikálních“ příkazů na kteroukoliv sociální jednotku, jsou vždy problematické. Ježíšova slova nám zůstanou nadále zahalena tajemstvím. I v existenciální otevřenosti osobního vztahu ke Kristu skrze Písmo, nám tajemství nemizí. Spíše naopak. Což ale vede k paradoxu, že čím více se v tajemství ztrácíme, čím více jsme v něm ponořeni a ztrácíme pevnou půdu pod nohama, tím zřetelněji slyšíme Boží hlas, že jdeme správnou cestou. A to je to pravé poznání, pravá svoboda, ke které Kristus zve – nebýt si ničím jist ve světě, ale plně důvěřovat Otci, nehromadit si poklady v zemi, ale růst do Božího království.

Věřím, že mé putování za Ježíšem na Horu, nebyl jen můj duchovní zápas, ale že osloví každého čtenáře a rozžehne v něm touhu, vplout co nehlouběji do tohoto nebeského pokladu.

A to vše pro slávu Otce, Syna i Ducha svatého...

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Bible a slovníky

The Greek New Testament. Fourth revised edition. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. ISBN 3-438-05113-3

Bible : Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 12. vydání. Praha : Česká biblická společnost, 2001. ISBN 80-85810-28-X

Bible : překlad 21. století. 1. vydání. Praha : Biblion, 2009. ISBN 978-80-87282-00-7

Bible svatá aneb všechna svatá Písma Starého i Nového zákona : podle posledního vydání kralického z roku 1613. Levné knihy KMa, 2004. ISBN 80-7309-138-0

LÉON-DUFOUR, Xavier a kol. *Slovník biblické teologie*. Z franc. orig. *Vocabulaire de la Théologie Biblique* přel. Petr Kolář. 2. vydání. Praha : Academia, 2003. ISBN 80-200-1127-7

NEWMAN, Barclay M. Jr. *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, 1993. ISBN 3-438-6008-6

Sekundární literatura

BALABÁN, Milan. *Hebrejské myšlení*. Praha : Herrman a synové, 1993

BENEŠ, Jiří. *Desítka : Desatero, aneb deset slov o Bohu a člověku*. 1. vydání. Praha : Návrat domů, 2008. ISBN 978-80-7255-177-4

BONHOEFFER, Dietrich. *Etika*. Z něm. orig. *Ethik* přel. Bohuslav Vik. 1. vydání. Praha : Kalich, 2007. ISBN 978-80-7017-047-2

BONHOEFFER, Dietrich. *Následování : výklad Kázání na hoře. Z něm. orig. Nachfolge* přel. František M. Dobiáš a Amedeo Molnár. 1. vydání. Praha : Kalich, 1962

BRAVENÁ, Noemi. *Biblické zdůvodnění sociální práce. In LIGUŠ, Ján. Teologické předpoklady sociální práce : metody, teorie a teologické disciplíny vztahující se k sociální práci.* 1. vydání. Ostrava : Ostravská univerzita, 2008. ISBN 978-80-254-3795-7

HÁJEK, Miloslav. *Evangelium podle Matouše, část I. výklad kapitol 1-9.* 1. vydání. Praha : Kalich, 1995. ISBN 80-7017-924-4

HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Matouše. In HARRINGTON, D.J.(editor). Sacra Pagina. sv. 1. Z ang. orig. The Gospel of Matthew* přel. a dopl. pozn. opatřil Pavel Jartym. 1. vyd. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2003. ISBN 80-7192-423-7

HELLER, Jan. *Tři svědkové : Mojžíš – Izaiáš – žalmista.* 1. vydání. Praha : OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-73-0

JOHNSON, Luke T. *Evangelium podle Lukáše. In HARRINGTON D.J.(editor). Sacra Pagina. sv. 3. Z angl. orig. The Gospel of Luke* přel. Mlada Mikulicová. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-560-8

LIGUŠ, Ján. *Teologické předpoklady sociální práce : metody, teorie a teologické disciplíny vztahující se k sociální práci.* 1. vydání. Ostrava : Ostravská univerzita, 2008. ISBN 978-80-254-3795-7

LOCHMANN, Jan Milíč. *Otče náš : Křesťanský život ve světle modlitby Páně. z něm. orig. Unser Vater – Auslegung des Vaterunsers* přel. František Schilla. Praha : Kalich, 1993. ISBN 80-7017-696-2

MÁNEK, Jindřich. *Dům na skále : Ježíšovo kázání na hoře.* Praha: Blahoslav, 1967

MERREL, Jan. *Setkání s Ježíšem na Hoře, v podobenstvích, u Jezera a s učedníky : Výklad biblických textů, meditace, modlitby.* 3. vydání. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1990

MÜLLER, Paul-Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*. In *Malý Stuttgartský komentář*. sv. 3. Z něm. orig. přel. a pozn. opatřil Jaroslav Vokoun. 1. vydání. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-261-7

POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. 1. vydání. Praha : Vyšehrad, 1993. ISBN: 80-7021-052-4

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 3. vydání. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-000-9

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Teologie služby : Kniha (nejen) pro ty, kdo se věnují křesťanské charitě a diakonii*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-748-1

RATZINGER, Josef. *Úvod do křesťanství*. Brno : Petrov, 1991. ISBN 80-85247-13-5

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského : historicko-teologický úvod do Nového zákona*. 1. vydání. Praha : Karolinum, 2010. ISBN 978-80-246-1465-6

SCHNACKENBURG, Rudolf. *Všechno zmůže, kdo věří : Kázání na hoře a Otčenáš*. Z něm. orig. přel. Jiří Hoblík. 1. vydání. Praha : Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-214-4

TICHÝ, Ladislav. *Úvod do Nového zákona*, 1. vydání. Olomouc : Matice cyrilometodějská, 1992. ISBN 80-86036-79-0

WHITEOVÁ, Ellen Gould. *Myšlenky z hory blahoslavenství : z Ježíšova učení I*. přel. z ang. orig. *Thoughts From The Mount of Blessing* Církev adventistů sedmého dne v ČSSR. 1. vyd. Praha : Ústřední rada církve adventistů sedmého dne v ČSSR, 1990. ISBN 80-85002-05-1