

1. Blahoslavenství

Blahoslavenství bývají nezřídka podávána jako novozákonní protějšek Desatera, takřikajíc jako vyšší etika křesťanů oproti starozákonním přikázáním. Takovým pojmáním zcela mijíme smysl Ježíšových slov. Ježíš vždy a zcela samozřejmě předpokládal platnost Desatera (srv. např. Mt 10,19; Lk 16,17); horské kázání se probírá přikázáními druhé desky, prohlubuje je, ale neruší je (Mt 5,21–48); to by také naprosto odporovalo zásadní větě, která této jeho promluvě o Desateru předchází: „Nemyslete si, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky. Nepřišel jsem je zrušit, ale naplnit. Amen, pravím vám: Dokud nepomine nebe a země, nepomine jediné písmenko ani jediná čárka ze Zákona, dokud se to všechno nestane.“ (5,17n) K této větě, která je jen zdánlivě v rozporu s poselstvím apoštola Pavla, se musíme po dialogu Ježíše s rabim vrátit. Prozatím stačí vidět, že Ježíš nezamýšlí vyvracet Desatero – naopak: on je posiluje.

Ale co jsou potom blahoslavenství? Jednak se vřazují do dlouhé tradice starozákonních poselství, jak je nalézáme například v žalmu 1 a v paralelním textu Jer 17,7n: „Požehnán buď muž, který doufá v Hospodina...“ Jsou to přísliby, které současně slouží k duchovní orientaci, a stávají se tak ukazateli cesty. Rámec, který dává horskému kázání Lukáš, ozřejmuje specifický směr Ježíšových blahoslavenství: „Zahleděl se na své učedníky a řekl...“ Jednotlivé části blahoslavenství plynou z pohledu na učedníky; popisují takřikajíc jejich reálný stav: oni jsou chudí, hladovějící, plačící, nenávidění a pronásledovaní (Lk 6,20nn). Myslí se tím praktické, ale i teologické kvalifikace učedníků – těch, kteří se Ježíše vydali následovat a stali se jeho rodinou.

Avšak hrozivá empirická situace, v níž Ježíš své lidi vidí, se mění v příslib, když se pohled na ně projasňuje skrze Otce. Při pohledu na obec Ježíšových učedníků jsou blahoslavenství paradoxy – světská měřítká se převracejí, jakmile věci vidíme ze správné perspektivy, totiž skrze hodnoty Boha, které jsou jiné než hodnoty světa. Právě ti, kdo jsou světsky chudí a kdo jsou považováni za ztracené, jsou ti vpravdě šťastní, požehnaní, a ve všech svých strastech se mohou radovat a jásat. Blahoslavenství jsou přísliby, prosvítá jimi nový

obraz světa a člověka, který otevírá Ježíš, „přehodnocení hodnot“. Jsou to eschatologické přísliby, ale tomu nesmíme rozumět tak, že by v nich ohlášená radost byla přesunuta do nekonečně vzdálené budoucnosti nebo výhradně na onen svět. Když člověk začne vidět a žít z Boha, když setrvává ve společenství cesty s Ježíšem, pak žije z nových měřítek a pak je *eschaton* přítomno už v nynějšku. Od Ježíše vchází do útisku radost.

Paradoxy, které Ježíš představuje v blahoslavenstvích, vyjadřují skutečnou situaci věřícího člověka ve světě, jak ji opakovaně popsal Pavel ze zkušenosti života a utrpení apoštola: „Že prý jsme svůdcové, a přece jsme pravdiví; že prý neznámí, a zatím jsme dobře známí; jako zmírající, a hle – žijeme; jako trestu propadlí, a přece na smrt vydáni nejsme; prý jsme smutní, a zatím se stále radujeme, jako by chudáci, a přece mnohé obohacujeme, jako bychom nic neměli, a zatím máme všechno.“ (2 Kor 6,8–10), „Ze všech stran se na nás valí trápení, ale nesoužíme se. Býváme bezradní, ale ne zoufalí. Býváme pronásledováni, ale ne opuštěni. Býváme sráženi k zemi, ale ne zničení.“ (2 Kor 4,8–10) To, co je v blahoslavenství Lukášova evangelia přípověď a příslib, je u Pavla živoucí zkušenost apoštola. Připadá si postavený na „poslední místo“, cítí se jako vydaný na smrt a jako podívaná pro svět, bez domova, tupený, pohrdaný (1 Kor 4,9–13). A přece činí zkušenost nekonečné radosti, právě jako vydaný, který se vzdal sám sebe, aby lidem přinášel Krista, zakouší vnitřní souvislost kříže a zmrtvýchvstání. Jsme vydáváni na smrt, „aby i Ježíšův život byl patrný na našem smrtelném těle“ (2 Kor 4,11). Ve svých vyslancích Kristus pořád ještě trpí, pořád ještě je jeho místem kříž. Ale i tak je neodvolatelně zmrtvýchvstalý. A ačkoli Ježíšův posel je na tomto světě dosud uprostřed příběhu Ježíšova utrpení, je v tom přesto znát lesk vzkříšení, zdroj radosti, „blaženosti“, která je větší než štěstí, jež mohl předtím zakoušet na světských cestách. Teprve teď ví, co je skutečné „štěstí“, co je pravá „blaženost“, a zároveň poznává, jak ubohé bylo to, co se podle obvyklých měřítek musí chápat jako uspokojení a štěstí.

V paradoxech životní zkušenosti svatého Pavla, které odpovídají paradoxům blahoslavenství, se tak ukazuje totéž, co jinak vyjádřil Jan, když Pánův kříž označil za „vyvýšení“, za intronizaci do výšin Boha. Jan v jednom slově slučuje kříž a zmrtvýchvstání, kříž a pový-

šení, protože pro něj je skutečně jedno neodlučitelné od druhého. Kříž je aktem „exodu“, aktem lásky, která budí naprostou vážnost a jde „až do krajnosti“ (Jan 13,1), a proto je místem slávy – místem vlastního doteku a sjednocení s Bohem, jenž je láska (1 Jan 4,7.16). Tak je v této Janově vizi nejzazším způsobem zhuštěno a našemu chápání přiblíženo, co znamenají paradoxy horského kázání.

Pohled na Pavla a Jana nám ukázal dvě věci: blahoslavenství vyjadřují, co to znamená učednictví. Jsou tím konkrétnější a reálnější, čím úplnější je odevzdání se učednické službě, jak to v příkladné podobě můžeme vidět na Pavlovi. Co znamenají, se nedá sdělit čistě teoreticky; vypovídá o tom život a utrpení a tajemná radost učedníka, který se úplně oddal následování Pána. Tak je zřejmá i druhá věc: christologický charakter blahoslavenství. Učedník je vázán na tajemství Krista. Jeho život je ponořen do společenství s Kristem: už nežiju já, ale žije ve mně Kristus (Gal 2,20). Blahoslavenství jsou promítnutím kříže a zmrtvýchvstání do učednické existence. Ale jejich platnost pro učedníka plyne z toho, že se prvotně a příkladně uskutečnila v samotném Kristu.

Ještě zjevnější to bude, obrátíme-li se nyní k Matoušově verzi blahoslavenství (Mt 5,3–12). Kdo čte Matoušův text pozorně, uvědomuje si, že blahoslavenství působí jako Ježíšova zastřená vnitřní biografie, jako jeho portrét. On, který nemá, kde by hlavu složil (Mt 8,20), je vpravdě chudý; on, který o sobě může říci: pojďte ke mně, neboť jsem tichý a pokorný srdcem (Mt 11,29), je vpravdě tichý; on je to, kdo má čisté srdce, a proto neustále vidí Boha. On je tvůrce pokoje, on je z Boží vůle trpící: v blahoslavenstvích se nám vyjevuje tajemství samotného Ježíše, jsme tu voláni do společenství s Kristem. Ale právě kvůli svému skrytě christologickému charakteru jsou blahoslavenství i ukazateli cesty pro církev, která v nich musí rozpoznávat svůj obraz a své měřítko; ukazateli pro následování, dotýkající se každého jednotlivce, i když – v souladu s rozmanitostí povolání – různým způsobem.

Podívejme se teď trochu blíže na jednotlivé články řetězce blahoslavenství. Nejprve tu máme dohady opředaná slova o „chudých

v duchu“. Tato slova se objevují na svitcích z Kumránu, kde se jimi označuje sama kumránská obec. Její členové se nazývají i „chudí v milosti“, „chudí tvého vykoupení“ nebo prostě „chudí“ (Gnilka, viz odkazy, s. 121). Kumránská obec tímto sebeoznačením vyjadřuje, že se považuje za pravý Izrael; a skutečně tak navazuje na tradice, které koření hluboko ve víře Izraele. V době, kdy si Judsko podrobili Babyloňané, se muselo k chudým počítat devadesát procent Judejců; perská daňová politika způsobila, že po exilu znovu došlo k situaci dramatické chudoby. Stará vize, že spravedlivému se daří dobře a že chudoba je důsledkem špatného života (souvislost skutků s tím, jak se člověku vede), už nebyla udržitelná. Teď se Izrael začíná chápat jako blízký Bohu právě ve své chudobě, poznává, že právě chudí jsou ve své pokoře Božímu srdci blízko, na rozdíl od bohatých, kteří ve své pýše staví jen na sobě.

Takto vyrostlou zbožnost chudých vyjadřují mnohé žalmy; chudí se poznávají jako pravý Izrael. Ve zbožnosti těchto žalmů, v hlubokém přimknutí se k Boží dobrotě, v lidské dobrotě a pokoře, která se přitom utvářela, v očekávání a vyhlížení záchranné Boží lásky se rozvinula otevřenost srdce, jež odemkla dveře Kristu. Maria a Josef, Simeon a Anna, Zachariáš a Alžběta, pastýři od Betléma, těch Dvanáct, které Pán povolal k nejužšímu učednictví, oni patří do těchto kruhů, které se odlišují od farizeů i saduceů a přes určitou duchovní blízkost i od kumránských – oni jsou ti, v nichž začíná Nový zákon, který má za to, že je zcela v jednotě s vírou Izraele, vyžívající do větší a větší čistoty. Tady už také tiše uzrál ten postoj před Bohem, který ve své teologii ospravedlnění rozvinul Pavel: jsou to lidé, kteří se před Bohem nechvástají svými činy. Nepřipadají si před Bohem jako rovnoprávní obchodní partneři, nárokuje si přiměřenou odměnu. Jsou to lidé, kteří se i vnitřně chápou jako chudí, milující, kteří se prostě chtějí nechat Bohem obdarovávat a právě takto žijí v niter-né shodě s Boží podstatou a Božím slovem. Slova svaté Terezie z Lisieux o tom, že jednou stane před Bohem s prázdnýma rukama a bude je k němu vztahovat a podávat mu je, popisují ducha těchto Božích chudých: přicházejí s prázdnýma rukama, nikoli s rukama, které hmatají a drží, nýbrž s rukama, které se rozevírají a které se dávají a jsou tak připravené pro obdarovávající Boží dobrotu.

Protože je to tak, není také žádný rozpor mezi Matoušem, který mluví o chudých v duchu, a Lukášem, u něhož Pán oslovuje prostě „chudé“. Říkalo se, že Matouš přenesl pojem chudoby, míněný u Lukáše původně zcela hmotně a reálně, do duchovní roviny a zbavil jej tím radikalitu. Kdo si čte Lukášovo evangelium, ví přesně, že právě Lukáš nám představuje „chudé duchem“, kteří byli takřkajíc tou sociologickou skupinou, v níž Ježíšova pozemská cesta i jeho poselství mohly začít. A na druhé straně je jasné, že Matouš cele setrvává v tradici žalmistické zbožnosti a tím ve vizi pravého Izraele, která v žalmech našla výraz. Chudoba, o níž je tam řeč, nikdy není pouze hmotným jevem. Pouze materiální chudoba nezachraňuje, i když ti, kdo jsou na tomto světě znevýhodněni, jistě směji zcela obzvláštním způsobem počítat s Boží dobrotou. Ale srdce těch, kdo nic nevlastní, může být zatvrzelé, otrávené, zlé – vnitřně lačné majetku, zapomínající na Boha a chtivé vnějšího jmění. Na druhé straně chudoba, o které se zde mluví, také není pouhým duchovním postojem. Zajisté, radikální postoj, jaký nám svým životem už ilustrovalo tolik pravých křesťanů, od otce mnišství Antonína až po Františka z Assisi a po exemplárně chudé našeho století, není žádán ode všech. Ale církev, aby byla společenstvím Ježíšových chudých, znovu a znovu potřebuje ty veliké, kteří se odříkají; potřebuje společenství, která je následují, která žijí v chudobě a prostotě, ukazují nám tak pravdu blahoslavenství a probouzejí nás k vědomí, že majetek je nutno chápat jen jako službu, že je třeba se kulturou vnitřní svobody stavět proti kultuře majetnictví a tím také vytvářet předpoklady pro sociální spravedlnost. Horské kázání není jako takové žádný sociální program, to je pravda. Ale jen tam, kde to veliké nasměrování, které nám dává, zůstává živé ve smýšlení a v konání, jen tam, kde z víry vzchází síla k odříkání a k zodpovědnosti za bližního i za celek, může vyrůstat i sociální spravedlnost. A církev jako celek si musí uchovat vědomí, že musí zůstat identifikovatelná jako společenství chudých v Bohu. Jako se Starý zákon otevřel směrem k obnovení v Novém zákoně právě skrze chudé v Bohu, tak může jakákoli obnova církve vycházet vždy jen z těch, v nichž žije táž rozhodná pokora a dobrota, připravená sloužit.

Tímto vším jsme promýšleli stále jen první polovinu prvního blahoslavenství: „Blahoslavení, kdo jsou chudí duchem.“ U Matouše i u Lukáše zní příslib, který se k nim pojí: jejich (vaše) je Boží království (nebeské království) (Mt 5,3; Lk 6,20). „Boží království“ je základní kategorií Ježíšova poselství; zde vstupuje do blahoslavenství: tato souvislost je pro správné porozumění tomuto pojmu, o němž se tak často vedou spory, důležitá. Měli bychom se na to rozpomenout, až budeme význam slov „Boží království“ rozebírat podrobněji.

Ale asi bude dobré, když se – dříve než budeme pokračovat v meditaci nad textem – ještě jednou na okamžik obrátíme k postavě dějin víry, v níž se toto blahoslavenství nejkoncentrovaněji promítlo do lidské existence: k Františkovi z Assisi. Světci jsou pravými vykladači Písma. Co znamenají určitá slova, lze nejlépe pochopit na lidech, kteří jimi byli uchvázeni a kteří je žili. Výklad Písma nemůže být pouze akademická záležitost a nemůže být vykázán pouze do historična. Písmo v sobě všude nese potenciál pro budoucnost, který se otevírá teprve tím, že člověk slova Písma prožije a protrpí. František z Assisi se příslibu těchto slov chopil s maximální radikálností. Šel tak daleko, že se vzdal dokonce svých šatů a nechal se nově obléci biskupem coby zástupcem Boží otcovské dobroty, která obléká polní lilie krásněji, než byl oblékán Šalomoun (Mt 6,28). Tato naprostá pokora mu byla především svobodou k službě, svobodou k poslání, nejzazší důvěrou k Bohu, který se stará nejenom o polní travu, ale právě o své lidské děti; byla korektivem feudální církve, jež s feudálním systémem ztratila svobodu a dynamiku misionářského bytí na cestě; byla nejniternější Františkovou otevřeností Kristu, jemuž se zcela připodobňuje ranami ze stigmat, takže následně už opravdu nežije sebou samým, ale existuje jako znovuzrozený cele z Krista a v Kristu. Nechtěl zakládat řád, nýbrž prostě znovu shromažďovat Boží lid ke slyšení slova, v němž se vážnost volání neztrácí za učenými komentáři. Ale vytvořením třetího řádu pak přece jen akceptoval rozlišení mezi radikálním úkolem a nutným životem ve světě. Třetí řád znamená přijmout v pokoře právě úkol světského povolání a s tím spojené požadavky, na tom kterém místě, ale přitom přece jen žít směrem k hlubokému vnitřnímu společenství s Kristem, v němž nám on předcházal. Mít jako bychom neměli (srv. 1 Kor 7,29nn): zvládnout toto vnitřní napětí – jako možná těžší požadavek

dělá protiklad velkých světských králů, je jasně patrný na tom, že přijíždí na oslici, na zvířeti pro přepravu chudých, které zde tvoří protějšek válečných vozů, jež mýtí. On je králem pokoje – je jím z Boží moci, nikoli z vlastní.

A ještě něco: jeho království je univerzální, pojímá celou zemi. „Od moře k moři“ – za tím je představa zemské desky obklopené vodami, což nám naznačuje všeobjímající šíři jeho panství. Tak může Karl Elliger právem říkat, že se nám „přes všechnu mlhu podivuhodně jasně ukazuje postava toho, který teď skutečně celému světu přinesl pokoj, který je nade vším rozumem tím, jak se v synovské poslušnosti vzdal jakéhokoli užití násilí a trpěl, dokud ho z utrpení nezachránil Bůh, a který nyní bez ustání buduje své království prostě slovem pokoje...“ (viz odkazy, s. 151). Teprve tak chápeme celý dosah zprávy o Květné neděli, chápeme, co to znamená, když nám Lukáš (19,30) – a podobně i Jan – vypráví, že Ježíš přikázal učedníkům přivést mu oslici i s oslátkem: „To se stalo, aby se splnilo, co bylo řečeno ústy proroka: „Řekněte sijónské dceři: Hle, tvůj král k tobě přichází pokorný, sedí na oslu, na oslátku, mláděti soumara.““ (Mt 21,4n; srv. Jan 12,15)

Německý překlad bohužel tyto souvislosti rozmlžil, když pro *prays* použil pokaždé jiné slovo. V širokém rozpětí těchto textů – od Nu 12 přes Zach 9 k blahoslavenstvím a k zprávě o Květné neděli – se projevuje vize Ježíše, krále pokoje, který ruší hranice, oddělující národy, a vytváří prostor pokoje „od moře k moři“. Svou poslušností nás volá do tohoto pokoje, zasévá ho do nás. Slovo „mírný, tichý, pokorný“ patří jednak do slovníku Božího lidu, Izraele, který se v Kristu stává celosvětovým, ale současně to je slovo královské, jež nám odemyká charakter nového Kristova království. V tomto smyslu můžeme říci, že je to slovo christologické stejně jako eklesiologické; každopádně nás volá k následování toho, jehož vjezd do Jeruzaléma na oslátku názorně vyjadřuje celou povahu jeho království.

S tímto třetím blahoslavenstvím se v Matoušově evangeliu pojí příslib země: „Blahoslavení tiší, neboť oni dostanou zemi za dědictví.“ Co se tím myslí? Naděje na zemi patří k prapůvodnímu obsahu slibu Abrahámovi. Když Izrael putuje pouští, vidí před sebou neustále jako cíl putování zaslíbenou zemi. V exilu Izrael čeká na

návrat do své země. Ale nesmíme přehlédnout, že příslib země zřetelně přesahuje myšlenku pouhého vlastnění kusu země nebo národního teritoria, jak to přísluší každému národu.

V zápase o propuštění Izraele na cestu z Egypta stojí v popředí právo na svobodu kultu, svobodu vlastní bohoslužby, a příslib země nabývá v průběhu dějin stále zřetelněji ten smysl, že země se dává, aby byla místem poslušnosti, prostorem otevřeným Bohu a zemí osvobozenou od ohavnosti modloslužebnictví. Bytostným obsahem pojmu svobody a země je pojem poslušnosti Bohu a tím i správného utváření světa.

Odtud mohl být chápán i exil, odnětí země: sama se proměnila v prostor modloslužby, neposlušnosti, a vlastnit ji pak bylo v rozporu s původním Božím záměrem. Odtud mohlo vyrůst nové, pozitivní chápání diaspory: Izrael byl rozset po světě, aby všude vytvářel prostor pro Boha a tím naplňoval smysl stvoření, jak jej naznačuje první zpráva o stvoření (Gn 1,1-2,4); cílem stvoření je *sabat*, on udává, k čemu tady stvoření je: je tady, protože Bůh chtěl stvořit prostor odpovědi na svou lásku, poslušnosti a svobody. V přijímání a bolestném zakoušení dějin Izraele s Bohem tak postupně rostla, rozšiřovala a prohlubovala se myšlenka země, která stále méně směřovala k národnímu vlastnictví a stále více k univerzalitě Božího nároku na svět.

Přirozeně, v souhře mírnosti (tichosti) a příslibu země můžeme nejprve vidět úplně normální moudrost dějin: podmanitelé přicházejí a odcházejí. Zůstávají prostí a pokorní, kteří zemi obdělávají a v bolestech i radostech pokračují v setí a sklizení. Pokorní a prostí jsou i čistě z historického hlediska stabilnější než násilníci. Ale jde přece o víc. Postupná univerzalizace pojmu země z teologické základny naděje odpovídá i univerzálnímu horizontu, který jsme našli v příslibu u proroka Zachariáše: země krále pokoje není národní stát – sahá „od moře k moři“ (Zach 9,10). Pokoj směřuje k překonání hranic a k Zemi, která je obnovena pokojem vzešlým od Boha. Země nakonec patří „tichým“, mírumilovým, říká nám Pán. Má se stát „zemí krále pokoje“. Třetí blahoslavenství nás zve, abychom žili tímto směrem.

Každé eucharistické setkání je místem vlády krále pokoje. Světové společenství církve Ježíše Krista je předjímáním „země“ zítřka,

kteřá má být zemí pokoje Ježíše Krista. I zde je třetí blahoslavenství v úzkém souzvuku s prvním: co to znamená „království Boží“, je odtud zase o něco zřetelnější, byť tato slova svým nárokem míří za příslib země.

A tím jsme už otevřeli i sedmé blahoslavenství: „Blahoslavení tvůrci pokoje, neboť oni budou nazváni Božími syny.“ (Mt 5,9) K těmto základním Ježíšovým slovům tedy snad postačí jen několik stručných poznámek. Nejprve zde můžeme vnímat dějinné pozadí. Lukáš dal ve svém podání Ježíšova dětství zaznít kontrastu mezi dítětem Ježíšem a všemocným císařem Augustem, který byl oslavován jako „spasitel všeho lidského pokolení“ a veliký tvůrce pokoje. Před ním si už César nárokoval titul „mírotvorce ekumeny“. Věřící v Izraeli to upomíná na Šalomouna, v jehož jméně je obsažen „mír“ (*šalom*). Pán slíbil Davidovi: „Za jeho dnů poskytnu Izraeli pokoj a mír ... On se stane mým synem a já mu budu Otcem.“ (I Kron 22,9n) To naznačuje souvislost Božího synovství s královstvím pokoje: Ježíš je Syn, a to skutečně. On je tedy teprve pravým „Šalomounem“ – nositelem pokoje. Vytvářet mír bytostně patří k synovství. Toto blahoslavenství tak zve k tomu, abychom byli a konali to, co koná Syn, abychom se tak sami stávali „Božími syny“.

To platí ponejprv v malém, v našem životním prostoru. Začíná to u onoho základního rozhodnutí, které si Pavel vášnivě vyprošuje ve jménu Božím: „Kristovým jménem vyzýváme: Smiřte se s Bohem!“ (2 Kor 5,20) Roztržka s Bohem je počátkem každé nákazy v člověku; a její překonání základní podmínkou míru ve světě. Jen člověk usmířený s Bohem může být v míru a souladu sám se sebou a jen člověk usmířený s Bohem i se sebou může šířit mír kolem sebe a dál do světa. Politický kontext, který zní jak v Lukášově zprávě o Ježíšově dětství, tak i zde, v Matoušových blahoslavenstvích, však ozřejmuje celý dosah těchto slov. Ať je na zemi pokoj (Lk 2,14), to je Boží vůle, a tedy i úkol pro člověka. Křesťan ví, že trvání pokoje je vázáno na to, že člověk spočívá v Boží *eudokii*, v Božím „zalíbení“. Zápas o to, abychom byli v míru s Bohem, je nezbytná součást zápasu o „pokoj na zemi“; odtud vycházejí měřítka a síly pro toto usilování. Vidíme až příliš jasně, že tam, kde se Bůh lidem ztrácí z dohledu, ztroskotává i mír a vlády se ujímá násilí, spjaté s dříve netušenými hrůzami.

Vraťme se zpět k druhému blahoslavenství: „Blahoslavení plačící [truchlící], neboť oni budou potěšeni.“ Je dobré truchlit, rmoutit se a blahoslavít zármutek? Existují dva druhy zármutku: první, který ztratil naději, který už nedůvěřuje lásce ani pravdě a člověka rozkládá a ničí zevnitř; ale i druhý, pocházející z otřesu pravdou a vedoucí člověka k obrácení, k odporování zlu. Tento uzdravuje, protože člověka učí nově doufat a milovat. Příkladem prvního zármutku je Jidáš: v úděsu ze svého vlastního pádu se už neodvážá doufat a v zoufalství se oběsí. Příkladem druhého zármutku je Petr: zasažen pohledem Páně, propukne v pláč, který je léčivý, který přeorá půdu jeho duše. Petr začne znovu a stane se novým člověkem.

Působivé svědectví o tomto pozitivním druhu zármutku, který je mocí proti moci zla, nabízí Ez 9,4. Šest mužů je tu pověřeno vykonat trest nad Jeruzalémem – nad zemí plnou prolité krve, nad městem plným křivd (9,9). Ale předtím musí muž oděný lněným šatem označit na čele starohebrejským písmenem *tau* (vlastně křížem) všechny ty, „kteří vzdychají a sténají nad všemi ohavnostmi, jež se v něm páchají“, a takto označení jsou trestu ušetřeni. Jsou to lidé, kteří nevyjít s vlky, kteří se nenechají přimět k podílnictví na bezpráví, jež se stalo samozřejmostí, ale kteří jím trpí. I když není v jejich moci změnit celkovou situaci, přece kladou pasivní odpor vládě zla – utrpením, zármutkem, jenž dává moci zla hranice.

Tradice nalezla ještě jiný obraz uzdravujícího zármutku: Maria, stojící se sestrou – ženou Kleofášovou, s Marií Magdalskou a Janem pod křížem (Jan 19,25nn). Opět máme – jako v Ezechielově vizi – před sebou skupinku lidí, kteří ve světě plném krutosti a cynismu či ustrašené loajálnosti zůstávají věrní; nemohou odvrátit neštěstí, ale tím, že cítí a trpí spolu s odsouzeným, se stavějí na jeho stranu, a tím, že milují, se stavějí na stranu Otce, který je láska. Tento soucit nás upomíná na velkolepá slova svatého Bernarda z Clairvaux v jeho komentáři k Písni písní (s. 26, § 5, viz odkazy): ...*impassibilis ist Deus, sed non incompassibilis* – Bůh nemůže trpět, ale může soutrpět. Pod Ježíšovým křížem nejvíc rozumíme slovům: Blahoslavení plačící, neboť oni budou potěšeni. Kdo nezatvrzuje srdce před bolestí, před nesnází druhého, kdo neotevřít zlu duši, nýbrž jeho mocí trpí a dává tak za pravdu Bohu, pravdě, ten otevírá okna světa, aby k němu vcházelo světlo. Takto trpící mají příslib veliké útěchy.

V tomto druhé blahoslavenství velmi úzce souvisí s osmým: „Blahoslavení, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské.“

Zármutek, o němž Pán mluví, je nepřizpůsobování se zlu, je to druh odporu proti tomu, co všichni dělají a co se jednotlivci vnucuje jako vzorec chování. Tento druh odporu svět nesnáší, požaduje spoluúčast. Zármutek se mu jeví jako obžaloba, působící proti otupení svědomí, a tím on také je. Proto se zarmoucení stávají pronásledovanými kvůli spravedlnosti. Plačícím se slibuje útěcha, pronásledovaným Boží království; je to týž příslib, jaký se dává chudým v duchu. Oba přísliby jsou si velmi blízké: Boží království, ochrana Boží mocí a útočiště v Boží lásce – to je pravá útěcha.

A obráceně: trpící bude teprve tehdy opravdu utěšen a jeho slzy teprve tehdy definitivně zvítězí, až ani jeho, ani bezmocné lidi tohoto světa nebude moci ohrožovat žádné vražedné násilí; útěcha bude dokonalá teprve tehdy, až budou i ta utrpení minulosti, kterým nebylo porozuměno, pozvednuta do Božího světla a Boží dobrotou dovedena k usmiřujícímu smyslu; pravá útěcha se vyjeví teprve tehdy, až bude zbaven moci „poslední nepřítel“, smrt (1 Kor 15,26), se všemi jeho pomahači. Slova o útěše nám tak pomáhají rozumět tomu, co se myslí „Božím královstvím“ (nebeským královstvím), a „Boží království“ nám naopak poskytuje představu o tom, jakou útěchu má Hospodin připravenu pro všechny plačící a trpící tohoto světa.

A ještě jeden odkaz musíme připojit: pro Matouše, jeho čtenáře a posluchače měla slova o pronásledovaných pro spravedlnost pro-rocký smysl. Bůh v jejich očích předem poukázal na situaci církve, kterou zažívali. Církev se stala pronásledovanou, pronásledovanou „pro spravedlnost“. „Spravedlnost“ je v jazyce staré smlouvy výrazem pro věrnost Tóře, věrnost Božímu slovu, jak k tomu neúnavně nabádali proroci. Je zachováváním Bohem ukázané pravé cesty, jejímž středem je deset přikázání. Novozákonním pojmem, odpovídajícím starozákonní spravedlnosti, je „víra“: věřící je ten „spravedlivý“, který chodí po Božích stezkách (Ž 1; Jer 17,5–8). Neboť víra znamená jít s Kristem, v tom se naplňuje celý Zákon, víra nás sjednocuje se spravedlností samotného Krista.

Lidé pronásledovaní pro spravedlnost jsou ti, kteří žijí z Boží spravedlnosti – z víry. Protože lidé se znovu a znovu snaží osamostatnit od Boží vůle a následovat jen sebe, bude se víra znovu a znovu jevit jako odporování „světu“ – těm či oněm vládnoucím mocnostem a v každé etapě dějin bude docházet k pronásledování pro spravedlnost. Slova o útěše jsou adresována pronásledované církvi všech dob. Ona ve své bezmoci a v utrpení ví, že stojí tam, kde přichází Boží království.

Smíme-li tedy stejně jako u předchozích blahoslavenství nalézat i v tomto příslibu eklesiologickou dimenzi, výklad podstaty církve, pak se znovu setkáváme také s christologickým základem těchto slov: ukřižovaný Kristus je pronásledovaný spravedlivý, o němž mluví prorocké knihy staré smlouvy – zvláště písně o Božím služebníku –, kterého ovšem předjímá už Platón (*Ústava* II 361e–362a). A právě tak je on sám příchodem Božího království. Blahoslavenství je pozváním následovat Ukřižovaného – pozváním pro jednotlivce i pro církve jako celek.

Blahoslavení pronásledovaných se v závěrečné větě makarismů opakuje ve variantě, která nám ukazuje něco nového. Ježíš slibuje radost, jásot a velkou odměnu, „když vás budou kvůli mně tupit, pronásledovat a vyhaně vám připisovat každou špatnost“ (v. 11). Tady je měřítkem spravedlnosti a spásy jeho já, věrnost jeho osobě. Jestliže v jiných blahoslavenstvích je christologie přítomna takřikajíc zahaleně, pak zde otevřeně vystupuje do popředí poselství o něm samém jako středobodu dějin. Ježíš připisuje svému já takovou směrodatnost, jakou si nesmí nárokovat žádný učitel Izraele a ani žádný učitel církve. Kdo takto mluví, není prorokem v obvyklém slova smyslu, vyslancem a důvěrníkem někoho jiného; on sám je orientačním bodem správného života, on sám je cílem a středem. V našich dalších meditacích poznáme, že tato přímá christologie je konstitutivní pro celé horské kázání. Co tady zatím zaznělo jen částečně, se bude v dalším kontaktu se slovy horského kázání dále rozvíjet.

Poslechněme si ještě čtvrté blahoslavenství, kterým jsme se dosud nezabývali: „Blahoslavení, kdo lační a žízňají po spravedlnosti, neboť oni budou nasyceni.“ (Mt 5,6) Tato slova jsou vnitřně příbuzná

s velebením plačících, kteří naleznou útěchu: jako tam přijímají příslib ti, kdo se nepoddávají panujícím názorům a zvyklostem, nýbrž trpí a tím kladou odpor, i tady jde o lidi, kteří vyhlíží a hledají něco velkého, opravdovou spravedlnost, opravdové dobro. Slova, která se nacházejí v jedné linii textů knihy Daniel, se pro tradici stala souhrnem postoje, o který tady jde. Daniel je v nich charakterizován jako *vir desideriorum*: jako muž touhy (9,23 Vlg). Pohled směřuje na lidi, kteří se nespokojují se stávajícím a nehasí neklid srdce, jenž člověka odkazuje k něčemu většímu, takže se opravdu vydává na cestu – takřkajíc jako mudrci od Východu, kteří hledají Ježíše, hvězdu, ukazující cestu k pravdě, k lásce, k Bohu. Jsou to lidé s vnitřní vnímavostí, která způsobuje, že slyší a vidí tichá znamení, vysílaná Bohem do světa a rušící diktaturu obvyklosti.

Kdo by tu nepomyslel na pokorné svaté, v nichž se stará smlouva otevírá nové a proměňuje se v ni? Na Zachariáše a Alžbětu, na Marii a Josefa, na Simeona a Annu, kteří přece svým způsobem s vnitřní bdělostí čekají na spásu Izraele a svou pokornou zbožností, trpělivým čekáním a toužením „připravují cestu“ Pánu? Ale vzpomeneme si také na dvanáct apoštolů – na lidi (jak uvidíme) velmi různého duchovního i sociálního původu, kteří si však uprostřed své práce a své všednosti zachovali otevřené srdce a mohli tak vnímat volání čehosi většího? Nebo na Pavlovu vášeň pro spravedlnost, která je na špatné cestě, ale přece jen ho připravuje k tomu, aby byl Bohem sražen a přiveden k novému, jasnému vidění? Tak bychom mohli pokračovat napříč celými dějinami. Edith Steinová jednou řekla, že kdo poctivě a vášnivě hledá pravdu, je na cestě ke Kristu. O takových lidech hovoří blahoslavenství – o žízni a hladu, které jsou blahoslavené, neboť člověka vedou k Bohu, ke Kristu, a proto otevírají svět Božímu království.

Zdá se mi, že na tomto místě je možné z pohledu Nového zákona říci něco o spáse těch, kdo Krista neznají. Dnešní teorie směřuje k tomu, že každý si má žít své náboženství nebo snad i ateismus, to, v čem se najde. Tímto způsobem dojde spásy. Takové mínění předpokládá velmi podivný obraz Boha a podivnou představu o člověku a o pravé cestě lidskosti. Zkusme si to ozřejmit na několika praktických otázkách. Dojde někdo blaženosti a bude před Bohem uznán

za spravedlivého proto, že svědomitě dostal povinností krevní msty? Proto, že se silně angažoval ve „svaté válce“ a pro ni? Nebo že přinášel určité zvířecí oběti? Že dodržoval rituální koupele a jinak „praktikoval“? Že prohlásil své názory a svá přání za hlas svědomí a povýšil tak sebe sama na měřítko? Ne, Bůh požaduje opak: niterané procitnutí pro jeho tiché pobídky, které jsou tady, v nás, a které nás vytrhují z pouhých návyků na cestu k pravdě; lidé, kteří „lační a žízňají po spravedlnosti“ – to je cesta, volná pro každého; to je cesta, končící u Ježíše Krista.

Zbývá ještě makarismus: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni budou vidět Boha.“ (Mt 5,8) Orgán, jímž lze vidět Boha, je srdce. Pouhý rozum nestačí; aby se člověk stal schopným vnímat Boha, musí se síly jeho existence spojit. Vůle musí být čistá a už předem musí být afektivním základem duše, již právě rozum a vůle nasměrovávají. „Srdcem“ se myslí právě tato vnitřní harmonie vjemového potenciálu, v níž hraje roli i správné prolnutí těla a duše, které patří k celistvosti tvora „člověka“. Základní afektivní naladění člověka závisí právě na této jednotě duše a těla a na tom, že člověk přijímá své tělesné bytí a své duchovní bytí pospolu; tělo podřizuje kázni ducha, ale neizoluje přitom rozum nebo vůli, nýbrž sám sebe pojímá z Boha, a tak poznává a prožívá i tělesnost své existence jako bohatství pro ducha. „Srdce“ – člověk ve své celistvosti musí být čistý, vnitřně otevřený a svobodný, aby mohl vidět Boha. Theofil Antiochijský († kolem r. 180) to jednou v rozpravě s tazateli vyjádřil takto: „Řekneš-li mi: Ukaž mi svého Boha, odpovím ti: Ukaž mi svého člověka... Bůh je totiž vnímán lidmi, kteří jsou schopni jej vidět, kteří mají otevřené oči ducha... Tak, jako musí být čisté zrcadlo, musí být čisté i lidské nitro...“ (*Ad Autolycum* I, 2,7)

Tak vzniká otázka: Jak se vnitřní zrak člověka stává čistým? Jak se lze zbavit zákalu, který ho zatemňuje a vede až k úplné slepotě? Na ni se pokusila odpovědět mystická tradice o vzestupné „cestě očistování“ směrem ke „sjednocení“. Blahoslavenství však musíme číst ponejprv v biblickém kontextu. Tu naše téma nalézáme především v žalmu 24, který je výrazem staré vstupní liturgie: „Kdo vystoupí v žalmu 24, který je výrazem staré vstupní liturgie: „Kdo vystoupí na Hospodinovu horu? A kdo stanout smí na jeho svatém místě? Ten,

kdo má čisté ruce a srdce ryzí, ten, kdo nezneužije mou duši, ten, kdo nepřisáhá lstivě.“ (v. 3n) U vstupu do chrámu vyvstává otázka, kdo smí stanout v blízkosti živého Boha. Podmínkou jsou „čisté ruce a srdce ryzí“. Žalm několikerým způsobem vysvětluje obsah této podmínky přístupu do Božího příbytku. Základní podmínkou je, že lidé, kteří chtějí vstoupit k Bohu, se ptají po jeho vůli, hledají jeho tvář (v. 6): jako základní podmínka se tak jeví zase týž postoj, který jsme našli vepsaný v heslech „lačnění a žíznění po spravedlnosti“. Tázat se po Bohu, hledat jeho tvář – to je první a základní podmínka vzestupu, který vede k setkání s Bohem. Už předtím se však uvádí jako obsah pojmu čistých rukou a ryzího srdce to, že člověk neklame a nepřisáhá lstivě: tedy poctivost, opravdovost, spravedlnost vůči člověku i vůči společenství – to, co bychom mohli nazvat sociálním étosem, co ale skutečně sahá až na dno srdce.

Žalm 15 to rozvádí ještě dál, takže lze říci, že podmínkou vstupu k Bohu je prostě principiální obsah Desatera – s důrazem na vnitřní hledání Boha, na spění k němu (první deska) a na lásku k bližnímu, spravedlnost vůči jednotlivci i vůči společenství (druhá deska). Nejsou jmenovány žádné podmínky, které by byly vázané specificky na poznání zjevení, nýbrž „dotazování se na Boha“ a základní druhy spravedlnosti, které každému napovídá svědomí – právě když je probuzené hledáním Boha. Ještě jednou se zde potvrzuje to, co jsme předtím promýšleli v souvislosti s otázkou spásy.

Ale v Ježíšových ústech tato slova přece získávají novou hloubku. Podstatou jeho osobnosti je právě to, že vidí Boha, že je s ním tváří v tvář, že žije v neustálém niterném kontaktu s ním – v synovské existenci. Takže jsou to nanejvýš christologická slova. Boha spatříme, až vejdemo v „to smýšlení, jaké měl Kristus Ježíš“ (Flp 2,5). Očista srdce se děje následováním Krista, ztotožněním se s ním. „Už nežiji já, ale žije ve mně Kristus.“ (Gal 2,20) A tady se objevuje něco nového: vzestup k Bohu se děje právě v sestupu k pokorné službě, v sestupu lásky, která je podstatou Boha, a tudíž vpravdě očistnou silou, uschopňující člověka vnímat Boha a vidět ho. V Ježíši Kristu se v sestupu zjevil sám Bůh: „...ačkoli má božskou přirozenost, nic nelpěl na tom, že je rovný Bohu, ale sám sebe se zřekl, vzal na sebe přirozenost služebníka a stal se jedním z lidí..., ponížil se

a byl poslušný, a to k smrti na kříži. Proto ho také Bůh povýšil nade vše..." (Flp 2,6–9)

Tato slova vyznačují rozhodující obrat v dějinách mystiky. Ukazují novost křesťanské mystiky, pocházející z novosti zjevení v Ježíši Kristu. Bůh sestupuje, až k smrti na kříži. A právě tím se zjevuje ve své pravé božskosti. Vzestup k Bohu se děje tím, že tento sestup jdeme spolu s ním. Vstupní liturgie před branami chrámu v žalmu 24 tak získává nový význam: čisté srdce je srdce milující, jež se vydává do společenství služby a poslušnosti s Ježíšem Kristem. Láska je oheň, který očišťuje a sjednocuje rozum, vůli, cit, který člověka sjednocuje se sebou samým tím, že ho sjednocuje z Boha, a on se stává služebníkem sjednocování rozdělených: tak člověk vstupuje do Božího příbytku a může Boha vidět. A právě to znamená: být blažený.

Po tomto pokusu proniknout trochu hlouběji do vnitřní vize blahoslavenství – tématem „milosrdných“, které jsem zde pominul, se budeme zabývat v kontextu podobenství o milosrdném Samaritánovi – si ještě musíme položit dvě otázky, které patří k porozumění celku věci. U Lukáše po čtyřech blahoslavenstvích, jež nám předává, následuje čtyřikrát „běda“: běda vám, boháči, běda vám, kdo jste nyní nasycení, běda vám, kdo se nyní smějete, běda vám, když vás budou všichni lidé chválit (Lk 6,24–26). Tato slova nás lekají. Co si o nich máme myslet?

Tedy, nejprve zjišťujeme, že Ježíš tím navazuje na schéma, jaké nalézáme už i v Jer 17 a v žalmu 1: naproti líčení správné cesty, která člověka vede ke spáse, se staví výstražná tabule, která demaskuje falešné přísliby a nabídky a má člověka zadržet, aby se nevydával na stezku, jež by nutně končila smrtelným pádem. Totéž najdeme v podobenství o boháči a chudáku Lazarovi.

Kdo správně porozuměl ukazatelům směru naděje, se kterými jsme se setkali v blahoslavenstvích, poznává zde prostě opačné postoje, jež člověka usazují ve zdánlivosti, předběžnosti, ve ztrátě vlastní výše a hloubky a tak ve ztrátě Boha i bližního, a tím ho kazí. Tak je ale srozumitelný pravý záměr této výstražné tabule: volání „běda“ neznamená zatracení, není to výraz nenávisti nebo závisti či nepřátelství. Nejde o odsuzování, nýbrž o varování, které chce zachraňovat.

Ale teď vyvstává základní otázka: Je v pořádku směr, který nám Pán ukazuje v blahoslavenstvích a opačně i ve výstrahách? Cožpak je opravdu špatné být bohatý, sytý, smát se, být chválen? Friedrich Nietzsche vedl svoji zuřivou kritiku křesťanství právě odtud. Co musíme kritizovat, prý není křesťanské učení: ale křesťanskou morálku je nutno odhalit jako „kapitální zločin proti životu“. A „křesťanskou morálkou“ myslí právě směr, který nám dává horské kázání: „Co bylo zde na zemi dosud největším hříchem? Zda jím nebylo slovo onoho, který děl: ‚Běda těm, kteříž se zde smějí!‘“ A proti Kristovým příslibům říká: ale vždyť my nechceme nebeské království. „Stali jsme se muži – i chceme království pozemské.“

Vize horského kázání se jeví jako náboženství resentimentu, jako závist zbabělých a neschopných, kteří jsou pro život slabí a blahoslavením svých selhání a tupením silných, úspěšných, šťastných se chtějí mstít. Proti Ježíšovu pohledu do dálky se tu staví zemité přitahání vezdejšímu – vůle čerpat ze světa a z nabídky života teď, hledat nebe tady a nedat se přitom omezovat žádnými skrupulemi.

Mnohé z toho vešlo do moderního povědomí a dalekosáhle to určuje dnešní životní pocit. Horské kázání tak klade otázku po základní křesťanské volbě a jako děti této doby cítíme proti této volbě vnitřní odpor – i přesto, že nás oslovuje velebení mírných, smilovných, tvůrců pokoje, ryzích lidí. Po zkušenostech totalitních režimů, po brutalitě, s níž šlapaly po lidech, vysmívaly se slabým, zotročovaly, byly je, zase znovu chápeme ty, kdo lační a žízní po spravedlnosti; znovu objevujeme duši plačících a jejich právo na útěchu. Tváří v tvář zneužívání ekonomické moci, tváří v tvář hrůzám kapitalismu, který člověka degraduje na zboží, jsou nám zřejmá i ohrožení plynoucí z bohatství a znovu a nově rozumíme tomu, co Ježíš myslí varováním před bohatstvím, před ničivým božstvem mamonu, které svírá a dusí velké části světa. Ano, blahoslavenství stojí proti našemu spontánnímu existenčnímu pocitu, proti našemu hladu a žízni po životě. Požadují „obrácení“ – vnitřní odvrát od směru, jímž bychom vyráželi spontánně. Ale v tomto odvratu se vyjevuje to čisté a vyšší, naše existence se správně uspořádává.

Řecký svět, jehož radost ze života se tak podivuhodně zrcadlí v homérských eposech, přece v hloubi věděl, že skutečný hřích člověka a jeho nejvyšší ohrožení je *hybris* – zpupný egoismus, jímž se

člověk povyšuje na boha, chce být svým vlastním bohem, aby zcela a úplně vlastnil a užíval život se vším, co se nabízí. Toto vědomí, že opravdové ohrožení člověka spočívá v triumfujícím egoismu, který zpočátku vypadá tak rozumně, je v horském kázání vedeno skutečně do hloubky skrze postavu Krista.

Viděli jsme, že horské kázání je skrytou christologií. Stojí za ním Kristus, člověk, který je Bůh, ale právě proto sestupuje a zřídá se sebe, až k smrti na kříži. Světci od Pavla přes Františka z Assisi až po matku Terezu žili tuto volbu a tím nám ukazovali pravý obraz člověka a jeho štěstí. Zkrátka: pravá „morálka“ křesťanství je láska. A ta přirozeně stojí proti sebestřednosti – znamená vycházet ze sebe, ale právě takto člověk přichází k sobě. Oproti svůdnému lesku Nietzscheova obrazu člověka vypadá tato cesta zpočátku uboze, přímo nehorázně. Ale je to cesta skutečných výšin života; jen na cestě lásky, jejíž stezky popisuje horské kázání, se otevírá bohatství života, velikost lidského povolání.

2. Mesiášova Tóra

Je psáno – já však vám říkám

Od Mesiáše se čekalo, že přinese obnovenou Tóru – svoji Tóru. Na to možná naráží Pavel v listě Galat'anům, když mluví o „Kristově zákoně“ (6,2). Jeho veliká a vášnivá obrana svobody od Zákona vrcholí v páté kapitole větami: „To je ta svoboda, ke které nás osvobodil Kristus. Buďte v tom tedy pevní a nenechte se zase zapřáhnout do toho otrockého chomoutu.“ (5,1n) Ale když pak v 5,13 znovu opakuje: „Vy jste byli povoláni ke svobodě“, dodává: „Ta svoboda však nesmí být záminkou, abyste se vraceli k prosazování sebe [k tělu]. Spíše si navzájem posluhujte láskou.“ A rozvíjí, co je to svoboda – totiž svoboda k dobru, svoboda, která se dává vést Božím Duchem, a právě nechat se vést Duchem je způsob, jak se stávat svobodným od Zákona. Bezprostředně poté nám Pavel sděluje, čím je svoboda ducha po obsahové stránce a co se s ní neslučuje.

„Kristův zákon“ je svoboda – to je paradox poselství listu Galat'anům. Tato svoboda má tedy obsahy, má směr, a odporuje tudíž tomu,