

Otevřenost pro rodinu: Novozákonní východiska rodinného práva*

Jiří Kašný

Manželství směřuje k vytvoření trvalého svazku muže a ženy, charakterizovaného vzájemnou podporou a pomocí manželů.¹ Manželství rovněž směřuje k založení rodiny, tj. ke zplození a výchově dětí, které jsou brány jako požehnání manželství. Oba tyto cíle – dobro manželů a otevřenost pro rodinu – podstatně charakterizují manželství a rodinu a jsou vyjádřeny v kanonickém právu² i v českém právu.³ V této studii budeme analyzovat a komentovat novozákonní východiska především druhého ze zmiňovaných cílů – života v rodině. Nakolik však tyto dva cíle nelze od sebe v praxi oddělit, budeme analyzovat a komentovat v souvislosti s životem v rodině i vzájemný vztah muže a ženy v manželství a v rodině. V novozákonních textech, které mají převážně náboženský charakter, se aspektům života v rodině explicitně věnují zvláště tzv. domácí řády, které určují postavení jednotlivých členů rodiny a domácnosti a jejich vzájemné povinnosti a práva. Analýza a komentář s cílem identifikovat právní strukturu vztahů v rodině v domácích řádech je úkolem první části této studie. V evangelních textech o Ježíšových setkáních s rodiči a jejich dětmi pak budeme zkoumat formu dynamických vztahů rodičů a dětí v rodině. Analýza a identifikace právního rámce těchto dynamických vztahů je obsahem druhé části této studie.

Metoda této studie navazuje na přístupy, které v druhé polovině dvacátého století začala vnášet do biblických studií tzv. „social-scientific criticism“. Tato metoda má být nikoli náhradou, ale rozšířením a dopl-

* Studie byla připravena za finanční podpory Anglo-americké vysoké školy, z.ú., Praha, Projekt No. AAU-2020-2.

1 Dobro manželů neboli vzájemná podpora a pomoc je chápáno jako jeden z podstatných cílů manželství. Srov. např. Dominik OPATRNÝ, „Dobro manželů v kontextu biblické etiky,“ *Revue církevního práva* 20, č. 1 [57] (2014): 49–63.

2 Srov. *Kodex kanonického práva* z roku 1983, kánon 1055 § 1. Srov. také Druhý vatikánský koncil, *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě Gaudium et spes*, čl. 49 a 50.

3 Srov. § 655 zákona č. 89/2012 Sb., občanský zákoník, „... Hlavním účelem manželství je založení rodiny, řádná výchova dětí a vzájemná podpora a pomoc.“

něním už tradiční historicko-kritické metody.⁴ Ohledně metody a cíle je třeba ještě zmínit, že v této studii nezkoumáme domácí řády v Novém zákoně jako deskriptivní, sociologickou zprávu o tom, jak vypadaly rodiny křesťanů v druhé polovině prvního století.⁵ Zde analyzujeme příslušné novozákonní texty s cílem identifikovat v nich právní strukturu jednotlivých rolí a pravidel vztahů v manželství a v rodině a právní rámec dynamických aspektů vztahů v rodině. Rodina založená na manželství žije v prostoru, který je dán pravidly a principy společného žití a vytváří tak právní strukturu pro život v rodině.⁶ Ty, kdo žijí v rodině, tato pravidla a principy z jistého hlediska omezují, ale zároveň pro ně vytvářejí zcela nový prostor, ve kterém spolu žijí už nejenom jako biologičtí tvorové, ale také jako lidé a zde konkrétně jako členové rodiny.⁷

Domácí řády i příběhy uzdravení v Novém zákoně reflektují ať už explicitně, nebo implicitně sociální a právní svět doby, ve které byly napsány, a jsou nástrojem a výsledkem právní struktury, obyčejové i psané, ve které tehdejší rodiny žily. V této studii jde tedy právě o zkoumání novozákonních východisek právního rámce života v rodině a toto metodické zkoumání nepřidává do biblických textů nic, co by tam už nebylo. Použití této metody předpokládá alespoň minimum právních a sociologických znalostí, představivosti a otevřený, reflektující přístup k životu a ke světu. Ostatně stejně jako původní adresáti zkoumaných novozákonních domácích řádů a textů o uzdravení žili podle nové cesty⁸ v sociálním

⁴ Jak rozumět metodě „social-scientific criticism“ mezi dalšími metodami zkoumání Bible výstižně vysvětluje v předmluvě k druhému vydání své knihy (paperback edition 1990) John ELLIOTT, *A Social-Scientific Criticism of I Peter, Its Situation and Strategy*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990, s. xvii–xxxvi a 1–20.

⁵ Srov. např. situaci jednotlivců a jejich rodin v Korintě v kontextu Božího povolání v 1Kor 1,26–28 a Gerd THEISSEN, „Sociological Stratification in the Corinthian Community: A Contribution to the Sociology of Early Hellenistic Christianity,“ in *The Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth*, ed. John H. Schütz, Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2004, s. 69–119.

⁶ Právní pravidla, či regule stanoví standardy lidského jednání, co se musí nebo nesmí činit, popř. co a za jakých podmínek je dovoleno činit v dané společnosti. Právní principy pramení z mravnosti, jsou nalézány v předchozí praxi, formulují základy a směřování lidského jednání, ale nestanoví konkrétní úkoly.

⁷ Obecné pojednání o lidských prostorech ke společnému životu, které jsou vytvářeny pravidly, srov. např. in Jaroslav PEREGRIN, „Člověk tvor normativní,“ *Teorie vědy / Theory of science. Časopis pro mezioborové zkoumání vědy* 34, č. 1 (2012): 10–14.

⁸ Srov. např. Pavlovo přiznání k „cestě“, na které slouží Bohu svých předků in Sk 24,14 a 24,22.

a právním prostředí své doby – druhé poloviny prvního století, podobně i dnešní čtenáři, ať už žijí, nebo nežijí podle této nové cesty, si do čtení těchto textů s sebou nesou své sociální a právní předporozumění, ať už reflektované, nebo nereflektované.

1. DOMÁCÍ ŘÁDY

Z domácích řádů, jak jsou zachyceny v Kol 3,17–4,1, Ef 5,21–6,9 a 1Pt 2,18–3,7,⁹ můžeme vyčíst zejména etický a právní rámec života v manželství, v rodině a v domácnosti.¹⁰ Co se obsahu týká, novozákonní domácí řády stanovily rámec pro vztahy v rodině a v domě, tj. pro manžele, rodiče a děti a pána domu a služebnictvo.¹¹ Co se času týká, domácí řády formulovaly řád života pro křesťany v rodině ve světě a v době, kdy byly sepsány, a měly umožnit křesťanům žít ve společnosti poslední třetiny prvního století, nevyčleňovat se z ní způsobem svého každodenního rodinného života a zároveň nezapřít dary Ducha a důsledky víry v Krista v běžném, rodinném životě.

Termín „domácí řád“, který dnes běžně používáme pro označení zmiňovaných úryvků, nemá biblický původ, ale odvozuje se od německého *Haustafel* z *Malého katechismu doktora Martina Luthera* (1529). *Haustafeln* v plurálu označují stručné soubory pravidel, či činností, které mají jednotliví členové domácnosti vykonávat. Pro srovnání *Haustafel* (doslova domácí tabulka) se do angličtiny překládá zpravidla jako *Household Code*, což odkazuje na prostou sbírku pravidel pro život v domácnosti sepsaných a zveřejněných v jednom celku. V novozákonních domácích řádech se tedy nejedná o řád v podobném smyslu, jako když filozofujeme o přírodním řádu nebo o světovém řádu. V následující části této studie budeme analyzovat a identifikovat právě pravidla, principy

⁹ Srov. také Tit 2,1–10; 1Tim 2,8–15; 5,1–4; 6,1–2.

¹⁰ Řecké slovo *oikía* znamená rodina i domácnost. V této studii budeme používat termín domácnost nebo dům nikoli k označení místa nebo budovy, ale k označení instituce, která zahrnuje manžela, otce, pána domu a manželku, potomstvo a služebníky/otroky.

¹¹ Aristoteles (385–322 př. Kr.) píše, že ke konstitutivním, prvotním a nejmenším částem domácnosti patří jednotlivci ve vztazích pán a otrok, manžel a manželka a otec a děti. (Pol. I, 3, 1253b 1–14) Domácnost a rodina jsou řízeny právě v rámci těchto tří druhů vztahů. (Pol. I, 12, 1258a 40) Takto ustavená a řízená rodina je základním prvkem obce – πόλις. Srov. ARISTOTELÉS, *Politika I*, Praha: OIKOYMENH, 2019, s. 54–55.

a jejich strukturu, jak jsou uvedeny pro jednotlivé členy domácnosti ve zkoumaných novozákonních textech.¹²

Starší z domácích řádů v Novém zákoně je obsažen v listu Koloským 3,17–4,1.¹³ Tento řád stanoví přehledně a v hierarchickém uspořádání vždy nejprve, jaká je pozice podřízené strany, tj. manželky, potom dětí, a nakonec otroků s vysvětlením, že se jedná nejen o podřízenost otci rodiny, ale také o podřízenost Pánu. A hned k tomu stanoví, jaká je pozice nadřízené strany, tj. manžela, otce a pána domu, který má jednat vůči podřízeným stranám s láskou, ohleduplností a spravedlností, vždy s odkazem, že i on sám – manžel, otec a pán má Pána v nebi. V případě dětí řád stanoví, že jsou podřízeny nejenom otci, ale oběma rodičům.¹⁴ Domácí řád v listu Koloským nestojí osamoceně, ale bezprostředně mu předchází výzva k novému životu: „... svlečte se sebe starého člověka i s jeho skutky a oblečte nového ...“ (Kol 3,9–10). Autor listu naplňuje tuto metaforu řadou příkladů konkrétních neřestí starého člověka a ctností nového člověka, ale především dochází k novému závěru ohledně lidských vztahů, že totiž v Kristu není rozdílu mezi Řekem a Židem, obřezaným a neobřezaným, barbarem, divochem, otrokem a svobodným.¹⁵ Tato ustavující charakteristika lidských vztahů radikálně proměňuje uplatňování následujících pravidel domácího řádu.

Textově rozvinutější domácí řád v listu Efezským 5,21–6,9 byl pravděpodobně sepsán jiným autorem a o něco později než list Koloským. Používá podobnou strukturu ke stanovení rámce vztahů v rodině. Z porovnání obou listů je zřejmé, že autor listu Efezským znal list Koloským.¹⁶ Domácí řád v listu Efezským je bezprostředním pokračování výzvy k odložení dřívějšího způsobu života a k obnově života podle obrazu Božího. Dřívější způsob života je charakterizován poddáním se vášním, neukázněností v řeči, v hněvu, v práci, a nakonec vede ke zmaru. Obnovený způsob života vede k lidství stvořenému „k Božímu obrazu

¹² Podrobný historicko-teologický úvod k domácím řádům v Novém zákoně např. in Mireia RYŠKOVÁ, *List Koloským*, Praha: Centrum biblických studií, 2018, s. 169–175 a Jerry SUMNEY, *Collosians. A Commentary*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2008, s. 230–238.

¹³ Raymond BROWN, *An Introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997, s. 608.

¹⁴ Kol 3,20.

¹⁵ Kol 3,11.

¹⁶ Petr POKORNÝ, *List Efezským*, Praha: Centrum biblických studií, 2005, s. 4–9 a 78.

ve spravedlnosti a svatosti pravdy“ (Ef 4,22–23) a projevuje se především v pravdivém mluvení a jednání s druhými, v laskavosti a milosrdenství, v pracovitosti, která vede k solidaritě s potřebnými. Už v této výzvě k novému životu si autor listu připravuje argumentaci pro domácí řád ve slovech: „Jako milované děti následujte Božího příkladu a žijte v lásce, tak jako Kristus miloval nás...“ (Ef 5,1–2). Výzvou k novému životu zároveň zakládá novou legitimitu domácího řádu, který si váží lidských ctností a spočívá na vztahu k Bohu a ke Kristu.

V Prvním listu Petrově 2,11–3,7 se nachází obdoba domácího řádu, který stanoví nejprve pravidla pro podřízenost křesťanů vůči světským autoritám, potom pravidla pro podřízenost (křesťanských) služebníků vůči jejich pánům, (křesťanských) žen vůči jejich mužům, i když někteří nežijí podle křesťanských standardů (1Pt 3,1), a nakonec výzvu k mužům, jak mají jednat každý se svou ženou. Obsah tohoto listu odpovídá velmi pravděpodobně situaci křesťanů na konci prvního století a z jeho argumentace je zřejmé, že autor tohoto listu znal dobře kázání apoštola Petra i spisy apoštola Pavla.¹⁷ Tento list oslovuje adresáty jako cizince bez domovského práva.¹⁸ Kontextem domácího řádu v 1Pt je život křesťanů mezi nekřesťany.¹⁹ Společným jmenovatelem těchto pravidel je výzva, aby křesťané žili spořádaně ve svých domech a aby získali svým dobrým a příkladným životem nekřesťany na svou a na Boží stranu: „aby za vaše dobré činy vzdali chválu Bohu v den navštívení“ (1Pt 2,12).²⁰

Nakolik literární forma a obsah novozákonních domácích řádů vychází z tehdejších antických²¹ a židovských zdrojů²² je dodnes předmětem zkoumání a debat. Rozumně se můžeme domnívat, že domácí řády, jak je čteme v novozákonních textech, neměly přísně ustálenou formu, ale spojovaly tradiční uspořádání pravidel rodinného života a zároveň reagovaly na konkrétní, místní situaci pisatele a adresátů. Cílem domácích řádů bylo vést jejich adresáty k životu z víry v Krista a k respektová-

¹⁷ Jan Dus, *První list Petřův*, Praha: Centrum biblických studií, 2017, s. 3–4.

¹⁸ 1Pt 1,1; 2,11.

¹⁹ Sociálně-kritickou metodou zkoumá postavení adresátů 1Pt John ELLIOTT, „The Homeless Strangers of 1 Peter,” in *A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990, s. 21–58.

²⁰ Dus, *První list Petřův*, s. 113–114.

²¹ Např. ARISTOTELÉS, *Politika I*, s. 54–55 (Pol. I, 3, 1253b 1–14).

²² Ve Spisech Starého zákona čteme podobně uspořádaná pravidla chování v rodině. Např. Př 1,8–19; Sir 7,18–36; 30,1–13.

ní tehdejšího řádu v rodině a v obci, a tím si získat vážnost i mimo křesťanskou obec mezi nekřesťanskými sousedy a okolním obyvatelstvem.²³

1.1 Pravidla pro vztahy manželky a manžela

Domácí řád v listu Koloským navazuje na obecnou výzvu ke křesťanům: „Všechno, cokoli mluvíte nebo děláte, číňte ve jménu Pána Ježíše a skrze něho děkujte Bohu Otci“ (Ko 3,17). List Efezským otevírá domácí řád výzvou: „V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým“ (Ef 5,21). Z dalšího čtení je zřejmé, že tyto výzvy neruší různá postavení členů v rodině ani neruší hierarchické vztahy v rodině a v domě. List Efezským konkretizuje tuto obecnou výzvu specificky pro ženu, ale zůstává tu i úvodní výzva pro všechny, tj. i pro muže, aby se muž i žena podřizovali jeden druhému a vědomě se tak včleňovali do instituční a vztahové struktury svého manželství a rodiny.

K ženám se list Efezským obrací s touto výzvou na začátku²⁴ a poté i na konci tohoto oddílu o vztazích mezi manželem a manželkou, a znovu jinými slovy opakuje: „žena ať má před mužem úctu“ (Ef 5,33). Vztah Krista a církve je tu vzorem, a žena má být podřízena muži, jako je církev podřízena Kristu. Obraz Krista jako hlavy těla je v listu Efezským charakterizován dvěma aspekty: hlava a tělo jsou pevně spojené klouby a navzájem se podpírají v lase podle toho, „jak je každé části dáno“ (Ef 4,15–16). Jiným aspektem je úkol těch, kdo jsou hierarchicky výše, aby se o ty, kdo jsou na nich závislí, starali a nasadili se za ně, jako „si Kristus zamiloval církev a sám se za ni obětoval“ (Ef 5,25). V takto chápaném kontextu se situace manželky, která se má podřizovat manželovi, nemusí nutně jevit jako ponížení, ale také jako možnost a výsada, že totiž žitím v manželství žije vztah s někým, na koho se může spolehnout.²⁵ 1Pt 3,1–6 vede ženy k tomu, aby se podřizovaly svým mužům skromně a opravdově, a zároveň je vyzývá, aby jednaly sebevědomě podle vzoru svatých žen a nenechaly se zastrašit, protože právě takovým jednáním mohou své manžely získat.²⁶

²³ John ELLIOTT, „The Household Scheme of Exhortation,“ in *A Social-Scientific Criticism of I Peter, Its Situation and Strategy*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990, s. 208–220.

²⁴ Srov. úspornou formulaci in Kol 3,18.

²⁵ POKORNÝ, *List Efezským*, 2005, s. 80–81.

²⁶ Srov. také 1Kor 7,13.16 a Tit 2,4–5.

Nejvíce prostoru však tento oddíl domácího řádu v listu Efezským věnuje vztahu muže k ženě: „Muži milujte své ženy... proto i muži mají milovat své ženy jako své vlastní tělo. Kdo miluje svou ženu, miluje sebe. Každý z vás bez výjimky ať miluje svou ženu jako sebe sama“ (Ef 5,25–33).²⁷ Čtverá výzva k lásce a k tomu ještě jedno vyjádření v opačné formě: „Nikdo nemá v nenávisti své tělo, ale živí je a stará se o ně“ (Ef 5,29), zdůrazňuje naplnění vztahu muže k ženě v manželství. Vztah Krista k církvi je tu pro muže vzorem, a jako Kristus si má muž svou ženu zamilovat a obětovat se za ni.²⁸ Dalším argumentem pro lásku muže k ženě je odkaz na zprávu o stvoření v knize Genesis: „Proto opustí muž otce i matku a připojí se k své manželce, a budou ti dva jedno tělo“ (Ef 5,31 a Gn 2,24). Petr Pokorný tu zmiňuje také hymnus z listu Filipským 2,6–11, ve kterém je oslavováno Ježíšovo opuštění otcovského domu jako dobrovolný sestup a ochota zmařit sám sebe a stát se jedním z lidí. V tomto kontextu je možné vidět paralelu v situaci muže, který odchází z domu svých rodičů, jako ochotu k dobrovolnému opuštění otcovského domu a k vytvoření nového manželství a rodiny.²⁹

Láska, ke které vyzývá domácí řád, není a nemůže být vynucována právními prostředky, ustanoveními domácích řádů. Domácí řády formulují právně-strukturální rámec, ve kterém dva lidé – muž a žena, kteří jsou odlišní, ale ne proto nerovní, žijí v manželském vztahu a naplňují tak záměr, se kterým Bůh muže a ženu stvořil.³⁰ Tento rámec určuje hranice manželství navenek i dovnitř. Navenek stanoví výlučnost manželského vztahu, ve kterém muž opustí svou původní rodinu, a právě jen se svou ženou (a ona s ním) uzavře manželství a založí novou rodinu. Dovnitř stanoví rámec, ve kterém jsou muž a žena spojeni vzájemnou láskou a ochotou brát ohled jeden na druhého a podřídit se jeden druhému a jsou si tak vzájemnou oporou a pomocí.

Vzájemné vztahy manžela a manželky jsou v domácím řádu v listu Efezským zakotveny ve stvořitelském plánu pro člověka, jak je to zapsáno v knize Genesis 2,24. Manželství je tak místem k naplnění záměru

²⁷ Srov. stručnou formulaci in Kol 3,19. Téměř hymnický jazyk Ef 5,25–27 má snad svůj původ v křesťním hymnu té doby. Srov. Paul KOBELSKI, „The Letter to the Ephesians,” in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 890.

²⁸ Ef 5,25.

²⁹ POKORNÝ, *List Efezským*, 2005, s. 84.

³⁰ Gn 2,18: „I řekl Hospodin Bůh: ‚Není dobré, aby člověk byl sám. Učiním mu pomoc jemu rovnou.‘“

Stvořitele pro člověka a vztah Krista k církvi je modelem pro vztah manžela k jeho manželce. Mohli bychom se ptát, jak skloubit takto ceněný postoj k manželství s Pavlovým doporučením v 1Kor 7,8, aby ti, kdo nežijí v manželství, do manželství už nevstupovali.³¹ Historický kontext nabízí jedno pochopení, co se týká rozdílů mezi Pavlovou radou do manželství nevstupovat a přístupem listu Efezským, který manželství implicitně považuje za způsob, jak křesťané osvědčí svůj křesťanský život. Pavel psal svoji radu Korintským snad kolem roku 55 v atmosféře bezprostředního očekávání druhého příchodu Páně, a proto kladl věci tohoto světa na druhé místo.³² List Efezským byl sepsán o jednu generaci později, asi v osmdesátých letech prvního století. Rovněž vyzývá křesťany, aby směřovali ke Kristu, a ne k pozemským věcem, neargumentuje však bezprostředním očekáváním příchodu Páně, ale věnuje pozornost problémům společného žití na této zemi, mezi nimi i pravidlům společného života v manželství a v rodině. Jak prvky postojů z 1Kor 7,8, tak i z domácího řádu z listu Efezským můžeme najít v Ježíšově učení, jak je zachyceno v Matoušově evangeliu 19,5–9 a 11–12, které bylo sepsáno asi v osmdesátých letech prvního století, s tím, že obhazuje také způsob života těch, kdo nežijí v manželství, zvláště těch, kdo „se ho zřekli pro království nebeské“ (Mt 18,19).³³ Snad až na konci prvního století³⁴ první list Petrův vyzývá muže, aby měli porozumění vůči ženám, s tím, že jsou slabší, ale hned nato přidává další výzvu k mužům, aby měli k ženám úctu, a tady už argumentuje rovností s odvoláním na společné Boží zaslíbení: „protože jsou spolu s vámi dědičkami daru života“ (1Pt 3,7).³⁵

V kostce tedy, kvůli novému manželství a rodině se muž vzdá svého původního domova, a opustí svého otce a matku, nikoli aby jimi a ostat-

³¹ Tuto otázku klade BROWN, *An Introduction to the New Testament*, s. 636.

³² Srov. Ladislav TICHÝ, *První list Korintským*, Praha: Centrum biblických studií, 2019, s. 85–86.

³³ Jiří Mrázek komentuje: Ježíš „před chvílí pronesl obhajobu vztahu mezi mužem a ženou, který se nemá rozbíjet z pohnutek nízkých ani vznešených, nyní k tomu dodá druhou stránku: život osamělých a bezdětných také není méněcenný a nesmyslný; ale to je věc, kterou je třeba pochopit. ... Nepřikazuje celibát pro království nebeské, ale obhazuje, že i taková alternativa může mít smysl a opodstatnění.“ Jiří MRÁZEK, *Evangelium podle Matouše*, Praha: Centrum biblických studií, 2015, s. 325.

³⁴ K tomuto historickému seřazení a diachronnímu porovnání úryvků z 1Kor, Ef, Mt a 1Pt musíme hned přidat *caveat*, že totiž křesťanské komunity během druhé poloviny prvního století neznaly Nový zákon jako celek, aby mohly jednotlivé listy a evangelia vzájemně porovnávat.

³⁵ Srov. Gal 3,28. Duv, *První list Petrův*, s. 3 a 149.

ními svými příbuznými pohrdl a snad je i poškodil, ale aby se svou manželkou uvedli do života nový vztah, novou rodinu a novou domácnost. Během žití v manželství a v rodině je princip „v poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým“ (Ef 5,21) ustavující a vztahy manželů jsou založené na ohleduplném rozhodování a na společné naději do budoucna podle kritéria k naplňování vůle Boží, tj. podle přikázání lásky k Bohu a k bližnímu. Vztahy manžela a manželky, otce a matky jsou podle domácích řádů založeny na výlučnosti tohoto vztahu, na vzájemné podřízenosti a na vzájemné lásce a úctě, a to vše směřuje k naplňování výše zmíněného záměru, se kterým je, muže a ženu, Bůh stvořil, a k získání téhož dědictví daru života.

1.2 Vztah dětí a rodičů

Vztah dětí k rodičům je v listu Koloským otevřen prostou výzvou: „Děti, poslouchejte ve všem své rodiče“ (Ko 3,20, srov. Ef 6,1). Ohledně tohoto vztahu stojí za povšimnutí, že v řečtině použitý výraz *τὰ τέκνα* se vztahuje nejenom na malé, nedospělé děti, ale také šířeji na potomky. Takto chápáný vztah mezi potomky a rodiči, nejen mezi (malými) dětmi a rodiči umožní plnější pochopení právně-strukturálních vztahů mezi generacemi v rodině. Výzva vůči potomkům v Ef 6,1 je na základě respektování spravedlnosti spojena se sbírkou Desatera. Tato sbírka je adresována Izraelskému lidu vysvobozenému z života v otroctví v Egyptě, stanoví právní rámec vztahů v obci a jako výraz smlouvy s Hospodínem Desatero zavazuje především dospělé Izraelity. To znamená, že i zmiňované přikázání je adresované dospělým potomkům a tak, jak je zaznamenáno v Knize smlouvy v Exodu 20,12 a v Deuteronomiu 5,16, ukládá povinnost především dospělým Izraelitům věnovat úctu a případně také potřebnou péči svým stárnoucím rodičům.³⁶ V tomto kontextu je srozumitelnější vztah dvou věkem už dospělých synů a jejich otce v podobenství o marnotratném synu. Starší z bratrů vyjadřuje svůj vztah k otci: „Nikdy jsem neporušil žádný tvůj příkaz“ (Lk 15,29), zatímco mladší

³⁶ Srov. Jiří KAŠNÝ, *Právo v hebrejské Bibli*, Praha: Vyšehrad, 2017, s. 28–29. Na tento způsob uplatnění zmiňovaného přikázání z Desatera poukazuje také Dominik Opatrný, i když to nijak nerozebírá. Srov. Dominik OPATRŇÝ, *Pastorální listy*, Praha: Centrum biblických studií, 2019, s. 105.

bratr žil rozmařilým životem. Otec pak ukazuje svoji starostlivou péči o oba (dospělé) syny.³⁷

Příkaz „cti“ (otce svého a matku svou) v Ef 6,2 je v řečtině vyjádřen slovem *τίμα*, které je možné přeložit také slovem respektuj, uznávej postavení (někoho). V 1Tim 5,3 je totéž slovo *τίμα* použito k příkazu „pečuj“ (o vdovy, které jsou skutečně opuštěné).³⁸ Příkaz z domácího řádu v Ef 6,1–3 pak nemusíme vztahovat pouze na děti, ale můžeme mu rozumět širěji a chápat ho tak, že zavazuje potomky vůči jejich rodičům nejen v dětském věku. V kontextu s Ex 20,12 a Dt 5,16 i s 1Tim 5,3 vyzývá potomky v mezigeneračních vztazích k tomu, aby respektovali své rodiče a v případě potřeby stárnoucím rodičům věnovali úctu a potřebnou péči. Snadněji tak pochopíme pragmatický příslib z Desatera, který se opakuje v domácím řádu v Ef 6,3: „aby se ti dobře vedlo a abys byl dlouho živ na zemi,“ že totiž potomci, kteří věnují spravedlivý respekt a potřebou péči stárnoucím rodičům, mají naději, že jejich potomci jim budou podle stejného příkázání věnovat podobný respekt a péči.

Otcové, rodiče mají vychovávat svoje děti prostřednictvím kázně a napomínání, ale zároveň ohleduplně, aby nemalomyslněly. V řeči Starého zákona jsou to způsoby, kterými Bůh vede svůj lid.³⁹ V řeči Nového zákona Pavel poukazuje na obecně známou zkušenost otce, který své děti napomíná, povzbuzuje a zapřísahá, aby popsal svůj vztah k Tesalonickým. Podobně aby připomenul svoji laskavost vůči Tesalonickým, odvolává se na příklad matky, která chová své děti. Z těchto dvou přirovnání je zřejmé, jak asi vypadaly představy o ideálních vztazích rodičů k dětem mezi prvotními křesťany.⁴⁰

V kontextu helenistické kultury a v mluvě římského práva tehdejší doby vyjadřuje Gaius povinnosti a práva rodičů vůči dětem: „V naší pravomoci jsou naše děti, které jsme zplodili v řádném manželství.“ Pravomoc tu zahrnuje právo rozhodovat i zodpovědně pečovat o děti.⁴¹

³⁷ Rozuzlení vztahů otce, poslušného syna a marnotratného syna je z právně-strukturálního hlediska velmi cizí mentalitě moderních rodinných vztahů, ve které by se spíše očekávalo, že o nezaměstnaného (mladého dospělého) muže se postará (státní) sociální program podpory v nezaměstnanosti, popř. sociální program rekvalifikace, a nikoli rodina, kterou nezdránný syn opustil.

³⁸ Srov. také 1Pt 2,17: „Ke všem lidem mějte úctu ...“

³⁹ Např. Přís 1,1–2 a Sof 3,7.

⁴⁰ 1Sol 2,11–12 a 1Sol 2,7.

⁴¹ GAIVS, „Institutionum comentarii, 1,55,“ in *Učebnice práva ve čtyřech knihách*, Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2007, s. 53.

Odstavec pravidel pro vztahy dětí, tj. potomků a rodičů, v listu Efezským je záramován do vztahu k Pánu. Český ekumenický překlad sice v první větě tohoto odstavce odkazuje, že děti mají poslouchat rodiče, protože „to je spravedlivé před Bohem“ (Ef 6,1) a v závěrečné větě odkazuje na „napomenutí našeho Pána“ (Ef 6,4), v řeckém textu je v obou případech slovo *κυρίω – κυρίου*. Vložení pravidla pro mezigenerační vztahy do vztahu k Pánu ukazuje, že potomci mají respektovat své rodiče nejen na základě přirozených pokrevních vztahů, ale také kvůli Pánu.⁴² A stejně tak otec, resp. rodiče mají vést své děti a pečovat o ně nejen ve shodě s přirozenými sklony a osobními ambicemi, ale také ve shodě s napomenutími našeho Pána.

1.3 Vztah služebníků a pána domu

Vztahy služebníků, či otroků a pána domu reguluje třetí část domácích řádů.⁴³ Dnes by se mohlo na první pohled zdát, že tato část domácích řádů patří minulosti. Odvolávat se dnes na tyto texty z novozákonních domácích řádů s cílem obhajovat jakoukoli formu otrokářství by bylo anachronické. Ve skutečnosti však život a chod dnešních domácností je v mnohém závislý na službách druhých, ať už příležitostných (domácnosti potřebují nejruznější opraváře, poradce, terapeuty) nebo déle trvajících, které udělají ze „služebníka“, který je za svou práci placen, téměř člena domu (např. „au pair“, domácí uklízečka). Obě strany, tj. rodina a ti, kdo v rodině poskytují nejruznější služby, si musí vycházet vstříc a podřízovat se jeden druhému. Pro obě strany je nezbytné, aby se na sebe navzájem mohly spolehnout. Pro tyto vztahy v rodině je třetí část domácích řádů nanejvýš aktuální.

Základ vztahů otroků, služebníků a pána v novozákonních domácích rádech je možné z právně-strukturálního hlediska shrnout takto: Především vztah ke Kristu je základem nového způsobu života, kde „už není ... otrok a svobodný, ale všechno a ve všech je Kristus“ (Kol 3,11). To však nutně neznamená, že by se měl změnit obsah vzájemných vztahů mezi otroky/služebníky a pánem. (Křesťanští) otroci jsou vyzýváni,

⁴² Srov. Kol 3,20: „Děti, poslouchejte ve všem své rodiče, protože se to líbí Pánu.“

⁴³ Kol 3,22–4,1; Ef 6,5–9. Také 1Pt 2,18.

aby poslouchali své pány uctivě, opravdově a spolehlivě,⁴⁴ protože Bůh odmění každého, otroka i svobodného, podle stejných standardů. 1Pt 2,18 zdůrazňuje křesťanským služebníkům,⁴⁵ aby se podřizovali svým pánům, ať už s nimi páni jednají mírně, anebo tvrdě. Podřizenost charakterizuje obratem „ve vši bázni“, přičemž slovo bázeň typicky označuje vztah respektu a úcty k Hospodinu.⁴⁶ Kol 3,23–24 v podobném duchu vysoce oceňuje práci otroků, protože „váš Pán je Kristus, jemu sloužíte“, a slibuje otrokům, že za svou upřímnou službu dostanou jako dědictví podíl na Božím království. Takové ocenění otrocké práce i příslib dědictví vybočoval z tehdejšího chápání postavení otroků a jejich práce, protože otrokům nebyla zpravidla přiznána žádná práva. V prvním listu Timotejovi 6,2 se píše: „Ti (otroci), kdo mají věřící pány, ať k nim nemají menší úctu proto, že jsou jejich bratři, nýbrž ať jsou jim poddáni o to raději, že mohou sloužit věřícím a milovaným.“⁴⁷

Pánům domácí řád připomíná, že co se týká účasti na Božím království, „náš Pán nikomu nestraní“ (Ko 3,25). Páni mají jednat se svými služebníky uctivě a opravdově, protože Bůh odmění každého, otroka i svobodného, podle stejných standardů. Ko 4,1 dokonce vybízí pány nikoli jen k laskavému jednání, ale zavazuje pány i právní mluvou, aby dávali otrokům, co je spravedlivé a férové, a tím tento text přiznává otrokům právo na spravedlivé a rovné zacházení.⁴⁸ Navíc si páni mají uvědomit, že i oni mají Pána v nebesích a že jejich autorita je tedy relativní.⁴⁹

⁴⁴ Také in Tít 2,9–10 a 1Tim 6,1–2. Dominik Opatrný vysvětluje, že zpronevěra byla typicky spojována se službou otroků, a proto byla pro křesťanské otroky tak důležitá výzva ke spolehlivosti i v tom případě, že měli křesťanské pány, tzn. že byli – otroci a pán – bratři. Srov. OPATRŇÝ, *Pastorální listy*, s. 38–39.

⁴⁵ 1Pt 2,18 používá slovo οἰκέται, ve kterém zní οἶκος – dům, a proto je možné mu rozumět jako domácí služebníci, či otroci. Jiné domácí řády používají slovo δοῦλος – otrok, služebník.

⁴⁶ DUS, *První list Petrův*, s. 133.

⁴⁷ Srov. OPATRŇÝ, *Pastorální listy*, s. 113–115.

⁴⁸ V Kol 4,1 se píše „τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα“, což v Neovulgátě zní „quod iustum est et aequum“. Sumney argumentuje, že překlad právním termínem *equality* – rovnost je tu zcela na místě, i s tím, že výzva k férovosti, rovnosti ve vztazích směřovala k proměně tehdejšího řádu. SUMNEY, *Collosians. A Commentary*, s. 253.

⁴⁹ Mireia Ryšková shrnuje, že „Stejně jako Pavel v 1Kor 7,20–24 i autor Kol zde podtrhuje důstojnost otroků a relativnost a omezenost lidského panování.“ In Ryšková, *List Koloským*, s. 185.

V listu Filemonovi je radikálně nový vztah mezi pánem a otrokem označen jako vztah bratrství.⁵⁰ Problém antinomie otroka a člověka svobodného tu není vyřešen prostým rozhodnutím o emancipaci Onezima z otroctví, ale odkazem na křest a nový život, na nové stvoření v Kristu.⁵¹ Přijetí tohoto nového vztahu je založeno na dobrovolné ochotě obou stran. Pavel se obrací na Filemona: „ačkoli bych ti v Kristu mohl směle nařídít, co máš udělat, pro lásku raději prosím“ (Flm 8–9)⁵² a ještě výslovně zdůrazňuje, že mu jde o to, aby Filemonův laskavý souhlas nebyl vynucený, a nakonec se odvolává na Filemonovu poslušnost a velkodušnost.⁵³ Implicitně je v listu zahrnuta také ochota Onezima, kterého Pavel posílá zpět k Filemonovi, aby mu byl k užítku, a posílá ho nikoli jako člověka nesvobodného, ale jako svého syna.⁵⁴ Nový vztah bratrství však neznamenal, že by byl Onezimos uvolněn ze služby. Pavel ho posílá zpět k jeho pánovi, Filemonovi, jako bratra, a oběma dává najevo, že by si Onezima mohl nechat jako služebníka u sebe, ale že ho přesto posílá zpět do Filemonova domu. Tento fakticky dvojitý návrat jednak do Filemonova domu a také do církve, která se v tomto domě scházela, znamenal pro Onezima zásadně novou situaci ve srovnání se situací, ze které odešel.⁵⁵ Do jaké míry šlo Pavlovi o právní emancipaci Onezima z otroctví, o tom můžeme jen spekulovat.⁵⁶ Pro nový vztah Filemona a Onezima, založený zároveň na žití v jednom domě a na společné víře v Krista, Pavel v listu

⁵⁰ Širší a bližší kontext událostí, kterých se týká list Filemonovi, včetně kritické diskuze s bibliografickými odkazy najdeme in Ladislav TICHÝ, „‘Kvůli lásce raději prosím’ (Flm 9a),“ in *Mlékem a medem oplývající: Sborník českých katolických biblistů Karlu Skalickému k sedmdesátinám*, ed. Jaroslav E. Sýkora a kol., Praha: SGS, 2004, s. 9–12 a 18–22.

⁵¹ Flm 10.

⁵² Prof. Tichý vysvětluje, že pro Pavla byla láska nenahraditelnou hodnotou, základem křesťanského života a vůči Filemonovi se mohl Pavel na lásku odvolat a mohl očekávat, že si jí Filemon dokáže vážít (srov. Flm 5). TICHÝ, „‘Kvůli lásce raději prosím’ (Flm 9a),“ s. 13–14.

⁵³ Flm 14–15.21. Zda se tu jedná o Filemonovu poslušnost Pavlovi, jako apoštolovi, nebo poslušnost Bohu a evangeliu, nelze z textu jednoznačně určit.

⁵⁴ Flm 10–11.

⁵⁵ Flm 2 a 16. Srov. Ugo VANNI, „Lettera a Filemone,“ in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, ed. Pietro Rossano – Gianfranco Ravasi – Antonio Girlanda, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1988, s. 552. Mohli bychom spekulovat, že v domě u Filemona mohl mít Onezimos svoje příbuzné a přátele, a v tom smyslu by to byl i jeho domov.

⁵⁶ Srov. Joseph Fitzmyer, „The Letter to Philemon,“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 869–870.

Filemonovi formuluje dva principy: Filemon má jednat s Onezimem jako s milovaným bratrem a Onezimos má být Filemonovi užitečný.⁵⁷

Ve zkratce, novozákonní domácí řády neruší hierarchické uspořádání podřízených otroků a nadřízeného pána, respektují tento řád.⁵⁸ Zároveň však vnášejí do tohoto vztahu v domě nové standardy s radikálně novým zdůvodněním: vyžadují vzájemný respekt a spolehlivost, a důvodem je odpovědnost otroků i pána vůči témuž Pánu na nebesích, který nikomu nestrání.⁵⁹ Domácí řády vyžadují od obou stran, od otroků i od pána, aby vykonávaly svoji práci, svoji roli spravedlivě, odpovědně a spolehlivě. Dokonce vyhlásují rovnost.⁶⁰ Z právně-strukturálního hlediska se dá shrnout, že domácí řády v této oblasti zaručují spolehlivost a spravedlnost oběma stranám, otrokům i jejich pánům.

Podle antického římského práva císařské doby (*ius civile*) i podle práva národů (*ius gentium*) pánům příslušelo nad otroky právo života a smrti. Zároveň však římské právo nedovolovalo pánům jednat s otroky svévolně a krutě a postihovalo bezdůvodně tvrdé zacházení s otroky. Podobně jako majitelům a správcům nebylo dovoleno svévolně znehodnocovat vlastní nebo svěřený majetek, podobně nesměli být „znehodnocováni“ ani otroci svévolným krutým zacházením ze strany svého pána. Zdůvodnění tedy bylo ryze pragmatické.⁶¹

V souvislosti se zkoumáním vztahů pána domu a služebníků v kontextu domácích řádů stojí za povšimnutí jedno z řady uzdravení zachycených v Matoušově a Lukášově evangeliu, uzdravení setníkovy sluhu.⁶² Setník, který měl právní moc a zodpovědnost za všechny členy svého domu včetně svých služebníků, se obrátil na Ježíše s prosbou, aby uzdravil sluhu, člena jeho domu. Ježíš respektuje vztah autority a odpovědnosti setníka vůči jeho služebníkovi a na setníkovi prosbu odpoví tak, že služebníka uzdraví a vůči setníkovi se vyjádří s velkým respektem.

⁵⁷ Srov. Flm 16 a 11. Markus BARTH – Helmut BLANKE, *The Letter to Philemon. A New Translation with Notes and Commentary*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000, s. 422–437 a 338–346.

⁵⁸ 1Kor 7,21–23; Kol 3,22–25; Ef 6,6–8.

⁵⁹ Kol 4,1; Ef 6,9.

⁶⁰ Kol 3,11.

⁶¹ Srov. GAUJUS, „Institutionum comentarii, 1,52–53,“ s. 53. O postavení otroků a vlivu instituce otroctví na římskou společnost srov. např. Keith BRADLEY, *Slavery and Society at Rome*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

⁶² Mt 8,5–13; Lk 7,1–10; srov. Jn 4,46–54.

Tehdejšímu a pravděpodobně ani dnešnímu čtenáři zpravidla vůbec nepřijde na mysl, že by měl od Ježíše očekávat, že odsoudí vztah setníka a jeho služebníka jako sociálně nespravedlivý.

1.4 Základ legitimacy domácích řádů

Novozákonní domácí řády nejsou zcela původními sbírkami pravidel vzájemného spoluzití v manželstvích, v rodinách a v domech prvotních křesťanů. Obsahově i formálně vycházejí z tehdejší kultury a respektují a podporují lidské ctnosti a limitují neřesti, na čemž závisí úspěšný život v domě a v rodině. Novozákonní domácí řády však přidávají těmto řádům vlastní legitimitu, a sice vztah k Pánu. List Koloským připomíná ženě, dětem i otrokům, že zachovávání pravidel domácích řádů má svůj základ v podřízenosti Pánu, který „nikomu nestraní“ (Kol 3,25) a nakonec i pánům připomíná, že mají Pána v nebi.⁶³ Podobně list Efezským konkrétně připomíná ženám autoritu Pána, dětem připomíná spravedlnost s odkazem na starozákonní přikázání, otrokům upřímný vztah ke Kristu a manželům-otcům-pánům připomíná jednoho Pána v nebesích, který nikomu nestraní.⁶⁴ Ze základu legitimacy domácích řádů se ukazuje, že tyto řády nesměřovaly k vytvoření světa křesťanských rodin, který by byl izolovaný od okolní společnosti, ale umožňovaly křesťanům a křesťanským rodinám žít dál v antickém světě, být jeho součástí, a zároveň žít jako nové stvoření,⁶⁵ v podřízenosti Pánu, ve vzájemné podřízenosti a zároveň jako bratři.⁶⁶

⁶³ Kol 4,1. Srov. Maurya HORGAN, „The Letter to the Colossians,” in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 882.

⁶⁴ Ef 5,21–6,9.

⁶⁵ Srov. 2K 5,17: „Kdo je v Kristu, je nové stvoření. Co je staré, pominulo, hle je tu nové!“ Ef 4,22–23: „Odložte dřívější způsob života ... oblečte nové lidství, stvořené k Božímu obrazu ve spravedlnosti a svatosti pravdy.“

⁶⁶ Petr Pokorný označuje tuto situaci jako kompromis, který umožnil prvotním křesťanům a jejich rodinám žít ve společnosti a zároveň zachovat to, co bylo podstatné pro křesťanský život. Petr POKORNÝ, „exkurz *Adaptace církve ve společnosti*,“ in *List Efezským*, Praha: Centrum biblických studií, 2005, s. 80.

1.5 Princip podřízenosti a princip rovnosti

Uspořádání v rodinách a v domácnostech křesťanů během druhé poloviny prvního století bylo charakteristické patriarchální, hierarchickou strukturou. Tzn. že vztahy byly uspořádány na základě vzájemné nadřízenosti a podřízenosti, přičemž na vrcholu tohoto uspořádání byl v jedné osobě manžel, otec rodiny a pán domu, který vůči všem vykonával svoji autoritu. Vztah ke Kristu tyto vztahy vzájemné nadřízenosti a podřízenosti zásadně modifikoval. List Efezským vyzývá: „V poddanosti Kristu se podřizujte jedni druhým“ (Ef 5,21). Toto slovo neruší hierarchickou strukturu, ale všechny členy domu, hierarchicky nadřízené i podřízené, vyzývá, aby se v rámci této struktury v domě podřizovali jedni druhým, tj. brali ohled na druhé, na jejich situaci a potřeby, a tak se do struktury rodiny a domu vědomě včleňovali v poddanosti Kristu, tj. jako křesťané. Tento způsob včleňování do struktury v rodině a v domě je závazný i pro autoritu v manželství, rodině a v domě, pro otce a matku a pro pána domu.⁶⁷

Vztahy mezi křesťany byly charakteristické také principem rovnosti. Pavel v tomto kontextu vyzývá: „Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši“ (Gal 3,28). Také 1Kor 12,13, Kol 3,11 a List Filemonovi explicitně zdůrazňují rovnost mezi otroky a svobodnými. Neargumentují moderně chápanou rovností všech lidí, ale přijetím Kristova křtu a přijetím darů téhož Ducha. Přijetí Kristova křtu a darů Ducha byl zakládající postoj pro všechny ostatní vztahy v různosti mezi lidmi a měl dopad také do rodiny, do vztahů mezi manželi, mezi rodiči a dětmi i mezi pánem domu a služebnictvem. Na první pohled by se mohlo zdát, že se jedná o dva vzájemně se vylučující principy, princip podřízenosti a princip rovnosti, a tudíž nezbyvá než aby vždy, snad podle individuálních sklonů, převážil jeden, nebo druhý z nich. A přesto právě rodina je místem, kde je možné a potřebné tyto dva principy uplatňovat zároveň a neustále je vyvažovat a hledat jejich praktické uplatnění v každodenním životě: podřizovat se jeden druhému a tím se vědomě včleňovat do struktury rodiny a brát přitom ohled na různost členů rodiny a domu, a zároveň respektovat rovnost na základě přijetí Kristova křtu a darů Ducha.

⁶⁷ R. Brown vysvětluje, že princip vzájemné podřízenosti v Ef 5,21 v praxi radikálně modifikoval tehdejší převládající způsob chápání hierarchických vztahů v rodině i ve společnosti. Brown, *An Introduction to the New Testament*, s. 624.

1.6 Princip lásky a bratrství

Zatímco řád ve společnosti je založený na respektu vůči nadřízené autoritě a starosti autority o podřízené a je stanovený právem, vztahy v rodině a v domě jsou vedle pravidel vzájemné podřízenosti podstatně charakterizované také láskou a bratrstvím, které nemohou být formulovány a vymáhány právními předpisy, ale je možné je formulovat jako principy vzájemných vztahů a mluvit o nich skrze příměry a metafory. V domácích řádech je vzorem láskyplného vztahu manžela k manželce vztah Krista k církvi, Krista, který se za církve obětoval. Tento láskyplný vztah vychází také z přirozené zkušenosti, že totiž nikdo nemá v nenávisti sám sebe, ale stará se o sebe, a podobně láskyplný vztah zahrnuje starost o manželku v rodině. Další charakteristikou manželské lásky je výlučnost a jedinečnost, protože k ustavení takového láskyplného vztahu muž opustí svoji původní rodinu, připojí se ke své manželce a vytvoří výlučný vztah. Láskyplný vztah manželky k manželovi vychází ze základního přikázání lásky a směřuje k naplnění příslibu, že totiž žena je spolu s mužem dědičkou „daru života“ (1Pt 3,7). Mezigenerační vztahy mezi rodiči a potomky jsou charakterizované vzájemnou starostlivostí a péčí. Netýkají se jen relativně krátkého období dětství a dospívání, ale zahrnují celé období lidského života a s přibývajícími lety se proměňují. Vztah otroků a pána v jednom domě směřuje ideálně ke vzájemnému bratrství.⁶⁸ Např. Pavel staví bratrství jako ideál a výzvu pro Filemona, když mu posílá nazpět jeho otroka Onezima jako bratra, a odvolává se také na křesťanskou lásku.⁶⁹ Cesta k tomuto ideálu je založena na vzájemné uctivosti, opravdovosti a spolehlivosti. Princip lásky a bratrství neruší právní závaznost a vynutitelnost domácích řádů. Láskyplný vztah sice nemohou být vynucovány právními předpisy a mocí autority, a přece jsou láska a bratrství principy vzájemných vztahů křesťanů v rodině a v domě.⁷⁰

⁶⁸ 1Pt 2,17 vyzývá široce a otevřeně: „... bratrstvo milujte ...“

⁶⁹ Flm 9 a 16. TICHÝ, „Kvůli lásce raději prosím“ (Flm 9a)“, s. 13–14.

⁷⁰ 1Pt 3,8. Srov. také pozn. č. 6 v této studii.

1.7 Shrnutí

Novozákonní domácí řády vycházejí z rodinného a společenského uspořádání, ve kterém žili tehdejší křesťané, a zároveň do tohoto uspořádání vnášejí úplně nový vnitřní i vnější obsah: zdůrazňují vzájemnou lásku a bratrství, také vzájemnou podřízenost a rovnost všech před Pánem v nebesích a výslovně vyzdvihují, že Pán nestraní nikomu a odmění každého, kdo činí dobro. Respektem k dobovému uspořádání vztahů v rodině a tím, že do něj vnášejí radikálně nové postoje a způsoby jednání, se stávají trvalou výzvou pro ty, kdo čtou tento text s vírou, aby neustrnuli jen na dobovém uspořádání vzájemných vztahů v rodině, byť by se jejich generaci právě tyto vztahy zdály neměnné, nebo dokonce i nejhumánnější, ale aby je vždy proměňovali pohledem na Pánův vztah ke každému člověku.⁷¹ List Filemonovi je příkladem praktické proměny společenských vztahů, konkrétně vztahu otroka a jeho pána v jednom křesťanském domě ve vztah bratrský pod vlivem víry v Pána Ježíše. Tento krátký a věcně spíše soukromě laděný list mezi novozákonními texty zůstává pro křesťany pokračující výzvou k proměně zdánlivě neměnných mezilidských vztahů. Domácí řády slouží k hledání kompromisu v pozitivním smyslu slova mezi životem z víry a z darů Ducha a životem podle rodinného práva a obyčejů v konkrétním místě a čase.

Domácí řády, jak jsou zachyceny v novozákonních textech, vyjadřují převážně statické aspekty rodiny. Chybí v nich dynamika, která je pro život všech v rodině podstatná, že totiž každý člen rodiny, tím že žije a naplňuje svoji roli, z této role vyrůstá a dostává se do nové role. Rodiče dají život dětem a vychovávají novou generaci, stráví se námahou pro své děti, aby smysluplně zestárli, nikoli aby svou pozici rodičů zakonzervovali, ale aby ve svých dětech dali vyrůst nové generaci dospělých rodičů, kteří převezmou v nových rodinách jejich místo. Podobně není v domácích řádech stanoveno, že děti mají vyrůst ze své pozice, kdy o ně pečují rodiče a oni je poslouchají, aby se staly rodiči a převzaly odpovědnost za příští generaci, a aby v dospělosti nesly odpovědnost za předchozí generaci a v případě potřeby pečovaly o své stárnoucí rodiče. Takto dynamické aspekty vztahů v rodině v domácích řádech explicitně stanoveny nejsou. Některé z dynamických aspektů rodinných vztahů se pokusíme analyzovat a identifikovat v následující části této studie.

⁷¹ Srov. 1Kor 7,21–23.

2. DYNAMICKÉ VZTAHY V RODINĚ

Instituce rodiny v Novém zákoně není dána jen stanovením jednotlivých pozic členů rodiny v domácích řádech. V Novém zákoně se píše o vztazích v rodině také v jejich dynamickém rozměru, v proměňujících se vzájemných vztazích. Místem k poznání dynamických aspektů rodiny mohou být příběhy uzdravení v evangeliích, ve kterých můžeme analyzovat jednání protagonistů a následně identifikovat jisté pravidelně se opakující formy jednání. Na základě tohoto postupu pak můžeme formulovat další právně-strukturální aspekty instituce rodiny.

Uzdravení dospělých, jak jsou zachycena v evangeliích, se děla přímo mezi Ježíšem a dotyčným člověkem, který byl v nouzi. Dospělý hluchoněmý,⁷² slepý,⁷³ ochrnutý,⁷⁴ malomocný,⁷⁵ posedlý zlým duchem⁷⁶ a další, ti všichni si mohli vyřizovat své záležitosti na veřejnosti sami. Janovo evangelium to dokládá explicitně. Když se obrátili s otázkou ohledně uzdravení dospělého slepého na jeho rodiče, dostali od nich odpověď: „Jeho se zeptejte, je dospělý, ať mluví sám za sebe“ (Jn 9,21). Právně nezpůsobilí členové rodiny však byli závislí na otci, popř. na matce. S žádostí o uzdravení dítěte přicházeli k Ježíšovi jejich rodiče a Ježíš jednal s rodiči. Evangelia zachycují Ježíše, který v případě, že uzdravil nebo vrátil k životu syna nebo dceru jejich rodičům, vždy proměnil i vztahy, nikoli jen uzdravil jednotlivce, a to vše činil s respektem k rodinným vztahům a s výhledem do budoucna.

Primárním poselstvím Ježíšových uzdravení, jak jsou zachycena v evangeliích, je cesta k víře a zjevení Ježíšovy slávy,⁷⁷ a především těmto aspektům se zpravidla věnují exegetická bádání. Tématem této části studie není kompletní exegeze textů o uzdravení, ale analýza struktury rodinných vztahů, ve kterých se tato uzdravení odehrála. Studium tohoto aspektu bývá v exegetických bádáních nezhledka nehotové nebo zmiňované spíše nesystematicky, a přece se z kontextu uzdravení můžeme dovědět něco o tom, jak fungovala struktura a dynamika rodinných vztahů, a právě o to zde půjde. Budeme se zde věnovat čtyřem přípa-

⁷² Mk 7,32.

⁷³ Mk 8,22; Jn 9,1–41.

⁷⁴ Mk 2,3–12; Lk 5,18; Lk 6,6; Jn 5,8.

⁷⁵ Mk 1,40–41; Mt 8,1–4; Lk 5,13.

⁷⁶ Mk 1,23–26.

⁷⁷ J 2,11.

dům uzdravení ze synoptických evangelií ve čtyřech různých konstelacích, a sice uzdravení, o které Ježíše žádá otec pro svoji dceru, matka pro svoji dceru, otec pro svého syna, a vzkříšení syna naimské vdovy. Na závěr si všimneme několika dalších situací, ve kterých Ježíš uzdravil služebníka a tchyni vždy v kontextu rodinného života.

2.1 Vzkříšení dcery Jairovy

Text o vzkříšení Jairovy dcery přináší zprávu o starostech rodiče Jaira o jeho vlastní dítě.⁷⁸ Jairo je představený synagogy, který ale v tomto případě nejedná z pozice představeného synagogy. Přichází jako otec dcerky, která umírá,⁷⁹ a obrací se na Ježíše s prosbou o uzdravení svého dítěte. Markovo evangelium uvádí, že jí bylo dvanáct. To byl věk, kdy se už mohla vdávat. V tomto případě je však spíše nepřehlédnutelná podobnost mezi tím, že dívka bylo dvanáct let, a jiným uzdravením, ke kterému podle evangelia došlo mezitím, a sice uzdravením ženy, která trpěla dvanáct let krvácením, a kvůli uzdravení této ženy se zdálo, že Ježíš promešká příležitost k uzdravení dvanáctileté dcery.⁸⁰ Ježíš však zachrání ženu, a potom zase obrátí svou pozornost k otci a povzbuzuje ho k víře a k naději. Teprve potom vrací život dvanáctileté dcerce, a nakonec rodičům ukládá, aby dali dcerce najíst.

Stojí za povšimnutí, že je to právě otec, kdo přichází k Ježíšovi s prosbou o pomoc pro svoji dceru, protože bylo právem i povinností otce jednat na veřejnosti v zájmu svého dítěte. Ježíš respektuje tento stav věci a nejprve komunikuje s otcem, a teprve potom věnuje pozornost děvčeti, tj. vrátí jí život, a to v přítomnosti otce a matky, a respektuje tak zákoné postavení rodičů. Nakonec Ježíš připomíná rodičům jejich povinnost dál se o děvče starat. Tato událost potvrzuje smysluplnost starostlivých vztahů mezi rodiči a dětmi v rodině, a to jak rozměr víry v těchto vztazích, tak i rozměr starosti o pozemský život a zdraví a konkrétně i potřebu se najíst. Ukazuje se tu, že důvěra v Ježíše, který vrací život, vede zároveň k úsilí o prohloubení a pokračování pozemského života.

⁷⁸ Mk 5,21–24.35–43. Srov. také Mt 9,18–19.23–25 a Lk 8,40–42.49–56.

⁷⁹ Mt 9,18 uvádí, že dcerka už zemřela.

⁸⁰ Na tuto podobnost dvanácti let upozorňuje Petr POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, Praha: Centrum biblických studií, 2016, s. 111.

Pro exegety může být poslední, poměrně drobný detail zkoumaného textu: „Ježíš jim ... řekl, aby jí dali něco k jídlu,“ (Mk 5,43) záhadou a zároveň výzvou k různým úvahám od Ježíšovy praktické všímavosti až po zdůraznění, že děvče opravdu žije, a že Ježíš se po svém vzkříšení také setkává se svými učedníky, „když byli u stolu“ (Mk 16,14).⁸¹ V rámci právně-strukturálního čtení tohoto textu, můžeme tomuto pokynu rozumět tak, že Ježíš tím neukládá rodičům žádnou novou povinnost, jen připomíná, že i po tomto výjimečném momentu, kdy byla jejich dcera zázračně navracena k životu, se má jejich rodina vrátit do svých obvyklých kolejí a že se mají dál o dcerku starat.

2.2 Uzdravení dcery syrofenické ženy

Setkání Ježíše se syrofenickou pohanskou ženou se zpravidla čte kvůli víře této ženy, a přece k tomuto setkání došlo v souvislosti s obvyklou starostí matky o dceru, v kontextu tohoto rodinného vztahu.⁸² Jde tu o víru syrofenické ženy, a přitom výchozím momentem byla její prosba adresovaná Ježíšovi, aby uzdravil její dceru. Ježíš se stará o dcerku a věnuje pozornost i matce, a to ještě dramatictější způsobem, než tomu bylo u Jaira. Tentokrát vedou dialog matka s Ježíšem a není to jen prostá výměna informací, ale jde o rozvíjející se argumentaci, při které matka nepřijímá Ježíšův výchozí postoj a Ježíš pak na základě její argumentace svůj prvotní postoj přehodnotí. Matčina prosba mění nejenom Ježíšovu odpověď, ale nutí i ji samotnou ke změně smýšlení, totiž k uznání vlastní závislosti na Bohu. Mateřská starost o dítě je tu příležitostí k setkání matky s Ježíšem a k její odpovědi: „Pane (κύριε), jenže i psi se pod stolem živí z drobtů po dětech“ (Mk 7,28). Tuto odpověď je možné číst i jako uznání, že Ježíš je Pán, což v textech evangelia není jen zdvořilé, formální oslovení, ale vyznání: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána (κύριον) a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen“ (Ř 10,9).⁸³ O uzdravení dívky se evangelní text nakonec tohoto příběhu

⁸¹ John DONAHUE – Daniel HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 190.

⁸² Mk 7,24–30 a Mt 15,21–28. N.B. Nadpisy v Českém ekumenickém překladu odkazují pouze k víře syrofenické, či kananejské ženy a o uzdravení její dcery se nezmiňují.

⁸³ Srov. vliv apoštola Pavla na Markovo evangelium in POKORNÝ, *Evangelium podle Marka*, s. 9–11 a 139.

zmiňuje jen stručnou větou: „Když se (žena) vrátila domů, našla dítě ležící na lůžku a zlý duch byl pryč“ (Mk 7,30), a potvrzuje tak platnost a pokračování tohoto rodinného vztahu.

Z této původně matčiny zcela pochopitelné a přirozené starosti o uzdravení jejího dítěte, bez které by matka neměla důvod za Ježíšem přijít, se odvíjejí dva propojené příběhy: Matka přichází k Ježíšovi s prosbou o uzdravení dítěte, a když se vrátí domů, zjistí, že je dítě v pořádku. Matka během téhož rozhovoru s Ježíšem v něm skrze víru pozná a uzná Pána. I v tomto příběhu uzdravení je to matka, kdo mluví na veřejnosti za svoji dceru, kdo vyjadřuje starost o svoje dítě. Ježíš respektuje tento stav věci, mluví s matkou a vše vyřídí s ní. I když je primárním poselstvím Ježíšových uzdravování cesta k víře a zjevení Ježíšovy slávy, příběh končí konstatováním uzdravení dcery, což je pevná součást daného literárního druhu, a zároveň dovádí i dění tohoto příběhu zpět domů, kde se žena setkala se svojí dcerou (Mk 7,30). Setkání syrofenické ženy s Ježíšem ukazuje, jak se i v tomto případě záležitosti rodinných vztahů a víry vzájemně podmiňují a rostou dynamicky spolu.

2.3 Uzdravení posedlého chlapce

Uzdravení posedlého chlapce je další událostí, kdy se věci víry, modlitby a uzdravení odehrávají v kontextu rodinných vztahů.⁸⁴ I v případě žádosti o uzdravení posedlého chlapce se Ježíš věnuje oběma – otci i synovi. Marek zachycuje Ježíše, který nejprve odebere anamnézu, a protože se v tomto případě jedná o dítě, hovoří s jeho otcem. Z medicínského a náboženského hlediska by bylo možné zkoumat, zda šlo v tomto případě o uzdravení anebo o exorcismus.⁸⁵ Z hlediska komunikace a vztahů během této události je zřejmé, že Ježíš se zajímá nejprve o chlapce, ale postupně se věnuje i otci. Po krátkém rozhovoru s Ježíšem už otec, který přišel prosit za uzdravení syna, neprosí pouze za svého syna, ale také za sebe. Marek zachycuje tuto událost uzdravení tak, že Ježíš může uzdravit hluchoněmého chlapce, jen když zároveň uzdraví i jeho otce.

Ani při tomto uzdravení Ježíš nejedná s dospělým mužem a s dítětem jednotlivě, ale jedná s nimi jako s těmi, které rodinný vztah spojuje,

⁸⁴ Mk 9,14–29; Mt 17,14–18; Lk 9,37–43.

⁸⁵ Biblisté soudí, že se jednalo o obojí, o uzdravení i exorcismus. Srov. Pokorný, *Evangelium podle Marka*, s. 166 i DONAHUE – HARRINGTON, *Evangelium podle Marka*, s. 287–289.

jedná s nimi jako s otcem a jeho synem. Mohli bychom spekulovat, že Ježíš mohl uzdravit chlapce samostatně a otce přivést k víře nezávisle na chlapcově uzdravení. Ježíš však pomohl oběma společně a tím implicitně ocenil vztah otce, který má starost o syna a jedná na veřejnosti v jeho prospěch, a syna, který je právem odkázán na otcovu péči.

2.4 Vzkříšení syna naimské vdovy

Lukášovo evangelium zachycuje vzkříšení syna naimské vdovy.⁸⁶ K této události došlo u městské brány, což je možné číst jako geografický údaj. Zároveň je však možné číst tento údaj jako významový údaj, protože městská brána byla místem, kde typicky zasedal místní soud a kde se vyřizovaly veřejné záležitosti.⁸⁷ Popis této události je skoupý na mluvené slovo. Téměř všechno se tu děje. Jedná se o pohřeb chlapce, text ho představuje nikoli jménem, ale v jeho rodinném postavení jako syna vdovy a doplňuje ještě, že se jednalo o jediného syna. Z právního hlediska byla pro vdovu ztráta jediného syna nikoli jen ztrátou dítěte, ale také ztrátou syna, který až dospěje, měl být její právní a materiální oporou v rámci patriarchální společnosti, tj. pro naimskou vdovu to byla ztráta budoucnosti.⁸⁸

Ježíš se neobrací k chlapci (osloví ho později), protože ten je nesvéprávný a na veřejnosti by tak jako tak nemohl jednat sám za sebe. Na veřejnosti za něj mohla jednat právě jeho matka, protože už neměl otce. Ježíš tedy nejprve oslovuje jeho matku, naváže s ní kontakt a věnuje jí svoji soucitnou pozornost, a nato zastaví pohřební průvod.⁸⁹ Teprve potom se obrací k mrtvému chlapci, který je jí podřízen: „Chlapče, pravím ti, vstaň“ (Lk 7,14). Závěr setkání je opět vyjádřen nikoli mluvením, ale

⁸⁶ Lk 7,11–17.

⁸⁷ Např. Ž 127,5: „Nebudou zahanbeni, až budou v bráně jednat s nepřáteli.“ Srov. KAŠNÝ, *Právo v hebrejské Bibli*, s. 129–132.

⁸⁸ Podobně tuto situaci vysvětluje Petr MAREČEK, *Evangelium podle Lukáše*, Praha: Centrum biblických studií, 2017, s. 254.

⁸⁹ Evangelium zdůrazňuje Ježíšův soucit s vdovou: Ježíš ji osloví, pak se přiblíží k márám s tělem mrtvého chlapce a dotkne se jich. Ježíš tu ze soucitu k vdově neváhal překročit zákon, který zakazoval dotýkat se mrtvých (Nu 19,11.16). Srov. Robert KARRIS, „The Gospel According to Luke,“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 696.

činem, totiž, že Ježíš vrátil živého chlapce jeho matce.⁹⁰ Celou událost vzkříšení syna naimské vdovy pak evangelista přivádí až k vyznání těch, kdo byli kolem: „Veliký prorok povstal mezi námi“ a „Bůh navštívil svůj lid“ (Lk 7,16).

I tato událost je zachycena jako záležitost, která se odehrála v kontextu rodinných vztahů a respektovala právní řád těchto vztahů. Ježíš se tu postupně setkává s oběma, s matkou i se synem, nikoli jako s nezávislými jedinci, ale jako s těmi, kdo patří v rámci rodiny k sobě. Ježíš respektuje právní postavení jedinců, a nejprve se obrací na matku, která má slovo na veřejnosti, a teprve potom promluví k jejímu nedospělému synovi, který je jí podřízen. Po navrácení života chlapci vrací chlapce jeho matce. Obnovuje tím vztah matky a syna a implicitně potvrzuje jeho pokračování do budoucna jako vztah vzájemné odpovědnosti (matka vůči synovi) a podřízenosti (syn vůči matce).

2.5 Uzdravení služebníka v domě

Matoušovo a Lukášovo evangelium zachycují uzdravení setníkovy sluhy,⁹¹ ve kterém se setník obrací na Ježíše nikoli jako velitel římské setníny, ale jako pán domu v zájmu člena svého domu, svého služebníka.⁹² Tato evangelia v rámci události uzdravení setníkovy sluhy pojednávají především o otevřenosti pohanů vůči Ježíšovu poselství a Ježíšově otevřenosti vůči pohanům. Janovo evangelium přináší podobnou událost, ve které se královský služebník obrací na Ježíše s prosbou o uzdravení svého syna.⁹³ I v tomto případě královský služebník jedná nikoli jako úředník, ale jako otec. Z hlediska této studie je pozice služebníka a pozice syna v domě paralelní, protože jak služebník, tak i syn byli podřízeni otci a pánu domu, který za ně měl odpovědnost.⁹⁴ Na druhou stranu je

⁹⁰ Lk 7,13–15. Srov. Eliášovo jednání v 1Kr 17,23.

⁹¹ Lk 7,2–10 a Mt 8, 5–13.

⁹² Jiří Mrázek uvádí diskuzi nad tím, zda se jednalo o setníkovu služebníka, nebo o jeho syna, a kloní se spolu s jinými k závěru, že *παῖς* v tomto případě znamená služebníka. MRÁZEK, *Evangelium podle Matouše*, s. 120.

⁹³ Jn 4,46–54.

⁹⁴ PHEME PERKINS, „The Gospel According to John,“ in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 958 míní, že slovo „syn“ v Janově evangeliu a slova „sluha/otrok“ u Matouše a Lukáše mohla být variantou, která v původní tradici používala

zřejmá pozice otce a pána domu a jeho starost o členy rodiny a domu, a to nejenom o vlastní potomky, ale také o služebníky, rovněž členy jeho domu.

2.6 Uzdravení Petrovy tchyně

V Markově evangeliu se píše o dalším uzdravení v kontextu rodiny. Během návštěvy v Petrově a Ondřejově domě se Ježíš setkal s matkou Petrovy manželky, s Petrovou tchyní, která zrovna ležela v horečce. Text evangelia pouze v největší možné stručnosti zachycuje, co se událo, když mu o ní řekli: (Ježíš) „přistoupil, vzal ji za ruku a pozvedl ji. Horečka ji opustila a ona je obsluhovala“ (Mk 1,29–31).⁹⁵ Co se kontextu týká, je z této stručné zprávy zřejmé, že dospělý ženatý Petr (a nejpravděpodobněji i jeho manželka, i když o ní není zmínka) se starali o tchyni, tak jak to odpovídá čtvrtému přikázání Desatera, které ukládá dospělým dětem povinnost starat se o své stárnoucí rodiče. Zatímco Mk a Lk zmiňují, že Ježíš byl upozorněn na Petrovu nemocnou tchyni, Mt připisuje celou iniciativu přímo Ježíšovi, který nepotřeboval, aby ho někdo upozorňoval, že tchyně jeho hostitele je nemocná, ale „spatřil, že jeho tchyně leží v horečce“ a sám na to zareagoval (Mt 8,14–15).⁹⁶ Evangelia tu zachycují fakt, že si Ježíš kromě hlásání evangelia dokázal udělat čas i pro docela obyčejné rodinné starosti, všiml si churavé starší ženy v domě, kde byl na návštěvě. Tím, že ji uzdravil, pomohl především Petrově tchyni, ale vyřešil také starost Petra a jeho manželky, kterou ti dva jistě o svoji tchyni a matku měli. Dále evangelium zachycuje fakt, že uzdravení tchyně, byť bylo něčím mimořádným, neznamenalo žádný nový začátek v rodinných vztazích, ale naopak bylo pokračováním původního rodinného pořádku: tchyně vstala a věnovala se jedné ze svých obvyklých úloh – obsluhovala hosty v domě svého zetě.⁹⁷

slovo *παῖς*, které se mohlo v kontextu tehdejší rodiny vztahovat na potomka i na služebníka.

⁹⁵ Také Lk 4,38–39 a Mt 8,14–15.

⁹⁶ Jiří Mrázek komentuje, že v Matoušově evangeliu je Ježíš představen jako ten, kdo „dokáže pomoci i tam, kde si nikdo neřekne ani neprojeví žádnou zvláštní víru.“ MRÁZEK, *Evangelium podle Matouše*, s. 125.

⁹⁷ Zatímco Mk a Lk píší „obsluhovala je“, Mt výrazem „obsluhovala ho“ zdůrazňuje důstojnost služby Ježíšovi. Srov. Benedict VIVIANO, „The Gospel According to Matthew,“

2.7 Ježíšova role v příbězích o uzdravení z právně-strukturálního hlediska

Ve zkoumaných příbězích je typický Ježíšův přístup. Ježíš dává najevo, že k uzdravení nestačí jen jeho moc, ale že je k tomu třeba také vůle těch, kdo k němu přichází se svou žádostí. Ježíš v každém ze zkoumaných případů probouzí vůli a víru těch, kdo se na něj obrací, mluví s nimi a motivuje je k dalšímu životu. Věnuje pozornost anamnéze, ale nezůstává v minulosti a posílá žadatele o uzdravení i uzdravené, aby vykročili ze své bezprostřední starosti o uzdravení a žili svůj život nově. Evangelia zachycují Ježíše, který v případech, kdy uzdravuje nebo vrací k životu syna, dceru, služebníka, nebo uzdravuje tchyni, vždy proměňuje i vztahy a postoje dalších členů rodiny, tj. věnuje se nejenom tomu členu rodiny, pro kterého byla pomoc primárně žádána, ale i dospělému, který původně pro sebe nic nežádal. A to vše Ježíš činí s respektem k rodinným vztahům a s výhledem obnovy a pokračování rodinných vztahů do budoucna.

2.8 Rodina jako místo starosti o potřebné

Ze zmiňovaných novozákonních příběhů o Ježíšovi, který uzdravoval, se dovídáme také o rodinných vztazích. Analýzou a srovnáním těchto příběhů se můžeme dobrat k několika společným prvkům právně-strukturální dynamiky vztahů v rodině. Především je zde zřetelně, opakovaně vidět, že rodina není místem, kde mohou žít a přežít jen silní a úspěšní, ale k rodině patří starost a péče o slabé, nemocné a potřebné, a nemusí to být jenom děti, které jsou zcela přirozeně závislé na svých rodičích, ale i služebníci, kteří jsou závislí na starosti pána domu, a také stárnoucí rodiče, kteří jsou závislí na pomoci svých dospělých potomků.

Dále se z těchto příběhů ukazuje, že rodina nefunguje jako zcela uzavřený, sebestředný a soběstačný systém. Ve chvíli, kdy si v rodině nedokáží pomoci vlastními silami, právně způsobilý člen rodiny vychází ze soukromého prostoru rodiny do veřejného prostoru a tam se obrací

in *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. Raymond Brown – Joseph Fitzmyer – Roland Murphy, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1990, s. 648.

o pomoc pro potřebného člena rodiny. Rodina tedy funguje jako ne zcela soběstačná a do sebe uzavřená instituce, ale jako otevřená instituce.

2.9 Rodina jako místo vzájemnosti a identity

Analýza právní struktury rodinných vztahů v příbězích o uzdravení rovněž ukazuje, že starost otce a matky o dítě v rodině zachraňuje nejenom potřebné dítě, ale obohacen odchází i ten, kdo zprvu pro sebe nic nežiadal. Starost rodičů o dítě má obousměrnou dynamiku. Dítě je dítětem nejenom svým věkem, ale také tím, že má rodinu, která se o něj stará, jinak by nebylo nadlouho dítětem, nepřežilo by. V rámci právní struktury rodiny jsou rodiče rodiči nejenom tím, že dali dítěti život, ale také tím, že o dítě nadále pečují. Dalo by se to formulovat i tak, že děti v rámci rodinné vztahové dynamiky udělají z muže a ženy, kteří jim předali biologický život, rodiče, tj. otce a matku tím, že po řadu let potřebují a přijímají jejich péči a lásku. Bez starosti o děti, které potřebují péči a lásku, by se věkem dospělý jedinec nemohl stát zralým člověkem – otcem nebo matkou.⁹⁸ Z právně-strukturálního hlediska tyto příběhy o Ježíšovi, který uzdravuje, ukazují, že rodina nejsou jen jednotlivci na svých pozicích a ve svých rolích, ale vždy jednotlivci ve vztazích, ve kterých se vzájemně proměňují a obohacují, a tak vytvářejí svoji identitu.

Z analýzy příběhů o uzdravení a z novozákonních domácích řádů je zjevné, že dům a domácnost se nevztahují jen k budově a místu, kde rodina žije, ale také k rodinnému životu, které vzniká tím, jak spolu žijí manžel, otec a pán domu s manželkou, matkou, potomstvem a služebníky/otroky. Domácí řády vytvářejí pro jednotlivce právně strukturovaný prostor, který umožňuje jednotlivcům vznik a růst individuální identity, kde se biologičtí tvorové muž a žena mohou stát manželi a rodiči, děti mohou vyrůst v dospělé osoby a také služebníci zde mohou najít spolehlivost a v případě potřeby pomoc. Zároveň můžeme říci, že jednotlivci svým spolužitím, nikoli jen jako určitý počet nediferencovaných jedinců, ale jako manželé a rodiče a potomci a pán a služebníci vytvářejí právně

⁹⁸ Dominik Pecka cituje básníka Josefa Holečka: „Živ jsa neotec, zemřeš nečlověk“ a vysvětluje, s odkazem na neplodný fíkovník (Mt 21,18–19), smysl péče a starostlivosti o druhé na cestě jednotlivce, aby se stal člověkem. Srov. Dominik PECKA, *Umění stárnout za školou*, Praha: Vyšehrad, 1943, s. 117.

strukturovaný prostor rodiny a domu.⁹⁹ Rodina a dům je pro každého jejího člena materiálním i vztahovým prostorem, ve kterém každý podle své pozice svým děláním naplňuje život z víry v Krista a z darů Ducha. Rodina a dům znamená, že se tam jednotliví členové rodiny mohou stát sami sebou, že tam mohou najít svoji identitu. Také tam mohou najít vědomí a pocit sounáležitosti, a na základě společného původu a společné víry svoji společnou rodinnou identitu, bez které by zůstali pravými bezdomovci.¹⁰⁰

Zkoumání právně-strukturálních základů rodinného práva v Novém zákoně ukazuje, že rodina nese jedinečné rysy mezi lidskými spolky. Zatímco my lidé máme sklon se sdružovat na základě podobností a stejných cílů, např. řemeslníci za účelem provozování stejného řemesla, obchodníci za účelem obchodu, rodina je místem k životu, kde spolu žijí muž a žena, rodiče a děti, pán a služebníci. Nemělo by smysl si představovat ideální rodinu složenou pouze z mužů, kteří by se spolu specializovali právě na žití jako manžel a otec, nebo podobně pouze z žen, nebo pouze z dětí. Pro rodinu, pro její členy je charakteristická komplementární diverzita. V rodině spolu žijí jednotlivci právě pro svoji různost, aby se doplňovali. Rodiče žijí pro svoje děti, aby jejich potomci mohli přežít a dospět. Děti potřebují péči rodičů, aby mohly růst a zároveň tak umožní muži a ženě, aby se mohli stát rodiči, aby mohli naplnit svůj život. Podobně rodiče a děti se potřebují spolehnout v mnohém na službu druhých a ti, kdo poskytují službu v rodině, se zase mohou spolehnout na zabezpečení a zdroj obživy, kterou jim dům a rodina zaručují. Tato komplementární diverzita v novozákonních domácích řádech je vyjádřena v jednotlivých pravidlech vzájemných povinností, a zároveň je založena na principu vzájemné podřízenosti a na principu rovnosti všech členů rodiny a domu.

ZÁVĚR – OTEVŘENOST PRO RODINU

Analýza novozákonních textů, konkrétně domácích řádů a evangelních textů o uzdravení, si nekladla za cíl extrahovat z těchto textů právní normy, ale identifikovat v nich právní strukturu a dynamiku, ve které ad-

⁹⁹ Srov. PEREGRIN, „Člověk tvor normativní,“ s. 1–23.

¹⁰⁰ Srov. John ELLIOTT, *A Social-Scientific Criticism of I Peter, Its Situation and Strategy*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1990, s. 236–237.

resáti těchto textů žili svoji otevřenost pro rodinu a domácí život v kontextu života z víry. Tato struktura se statickými i dynamickými aspekty pro ně byla oporou v každodenním domácím životě. Zároveň však žitím v rodině a v domě jednotliví členové rodiny vytvářeli významnou část své individuální identity – stávali se manželem, manželkou, rodiči, dětmi, služebníky – vždy ve vztahu k jiným členům rodiny a domu. Tam vytvářeli svoji rodinnou identitu.

P.S.

Tématem jiné studie ohledně právního rámce rodinného života prvotních křesťanů by mohly být otázky, nakolik novozákonní domácí řády zapadly do řádu tehdejších obcí a měst, nakolik se tehdejšími křesťany dařilo si získat svým způsobem rodinného života sympatie okolních nekřesťanů, anebo naopak nakolik z křesťanů jejich způsob rodinného života dělal ve vztahu k okolním pozorovatelům jednu z tehdejších náboženských sekt. Dvoutisíciletá historie interpretace a dějinného působení novozákonních domácích řádů by mohly být tématem ještě další studie.

Křesťané po staletí hledají prostřednictvím aktuální interpretace novozákonních domácích řádů způsob, jak by mohli žít v manželství a v rodině v dané společnosti a zároveň jak by přitom mohli žít život z víry. Bylo by přinejmenším naivní si myslet, že právě dnešní způsob křesťanského rodinného života je tím definitivním způsobem křesťanských domácích, rodinných vztahů, a právě proto může být četba (těchto a jiných) biblických textů inspirací a strukturální oporou pro život z víry v Ježíše Krista a z darů Ducha v kontextu manželství a rodiny dnes i zítřka.

Openness to the Family: The New Testament Foundations of Family Law

Keywords: New Testament; Household Codes; Family Law; Parents; Children; Slaves and Servants

Abstract: The article examines the New Testament foundations of family law in the Household Codes (Col 3,17–4,1; Eph 5,21–6,9 and 1 Pet 2,18–3,7) in which the role and the mutual obligations and rights of the family members are established. An analysis and identification of the family law framework in the Household Codes are the focus of the first part of the article. In the second part of the article, selected Gospel texts in which Jesus meets

parents and cures their children are analyzed to identify the legal structure of the family relations in these dynamic meetings. The method of study follows in the footsteps of methodical approaches called social-scientific criticism.

doc. Jiří Kašný, Th.D.
Anglo-americká vysoká škola, z.ú.
Letenská 5
118 00 Praha 1
jiri.kasny@aauni.edu