

Blahoslavenství Matoušova horského kázání

Ladislav Tichý

Jestliže někdo, komu není cizí alespoň základní znalost křesťanství, uslyší o „blahoslavenstvích“, asi se mu nejspíše vybaví text, který se nachází na začátku 5. kapitoly Matoušova evangelia, třebaže jej sám nedovede správně lokalizovat. To dokáže asi teprve ten, kdo už je poměrně důkladně obeznámen s Novým zákonem nebo si v něm pravidelně čte. Ten už snad také ví, že blahoslavenství najdeme v Matoušově evangeliu na začátku většího textového komplexu, tzv. horského kázání, které zabírá 5. až 7. kapitolu tohoto evangelia.

Třebaže se nejedná o jediná blahoslavenství v rámci Nového zákona, jde o text nejen svého druhu nejrozsáhlejší, ale také nejznámější. Proto je pochopitelně středem zájmu jak exegetů, tak i duchovních spisovatelů. Tento text měl také v dějinách křesťanství nemalý vliv. Jeho správné využití závisí ovšem na jeho správném pochopení. A to není možné bez solidní exegeze.

Pro interpretaci tohoto textu bude zapotřebí se nejprve zabývat textem jako takovým spolu s přihlédnutím k jeho kontextu (1), potom uvést poznámky k textu a překladu (2), následně interpretovat text v jeho výsledné podobě (3), teprve potom si klást otázku po tradici a redakci tohoto textu, včetně jeho zakotvení v historii (4), a nakonec zhodnotit jeho poselství (5).

1. TEXT A KONTEXT

Zmíněný text blahoslavenství Matoušova evangelia se nachází v Mt 5,3–12.¹ Jedná se o první oddíl Ježíšovy řeči, která má v češtině běžný název „horské kázání“ nebo

1. Literatura k tomuto textu je velice bohatá (komentáře, monografie a články). Naši studii posloužily následující práce: W. D. DAVIS – D. C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, vol. I, ICC, Edinburgh: T. & T. Clark, 1988; J. C. FENTON, *The Gospel of St Matthew*, Harmondsworth: Penguin, 1991; J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I. Teil, HThK NT I/1, Freiburg: Herder, 1986; W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, ThHK NT, Berlin: Evang. Verl.-Anstalt, 1968; M. HÁJEK, *Evangelium podle Matouše*, Část I.: výklad kapitol 1–9, Praha: Kalich, 1995; M. LIMBECK, *Evangelium sv. Matouše: Malý stuttgartský komentář*, Kostelní Vydří: Karmelit. nakl., 1996; U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, I, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Zürich – Neukirchen-Vluyn: Benziger – Neukirchner, 1990; A. SAND, *Das Evangelium nach Matthäus*, Leipzig: St. Benno, 1989; R. SCHNACKENBURG, *Matthäusevangelium: 1,1–16,20*, Würzburg: Echter, 1986; J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus*, Leipzig: St. Benno, 1963; B. T. VIVIANO, „The Gospel according to Matthew“, in *New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. BROWN aj., London: G. Chapman, 1989, s. 630–674; H. SCHÜRMANN, *Das Lukasevangelium*, Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1,1–9,50, Freiburg: Herder, 1969; J. A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke*, vol. I, Anchor Bible, New York: Doubleday, 1981; L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc: Introduction et commentaire*, 2. přetisk, Roma: PUG, 1992; W. KNÖRZER, *Die Bergpredigt: Modell einer neuen Welt*, Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1968, 2. vyd. 1970; G. SCHNEIDER, *Botschaft der Bergpredigt*, Leipzig: St. Benno, 1973; E. SCHWEIZER, *Die Bergpredigt*, 2. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984; F. HAUCK – G. BERTRAM, μακάριος κτλ., in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. G. KITTEL aj., IV, Stuttgart: Kohlhammer, 1942, s. 365–373; G. STRECKER, μακάριος, in *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. H. BALZ a G. SCHNEIDER, II, Stuttgart: Kohlhammer, 1981, sl. 925–932; J. DUPONT, „Beatitudine/beatitudini“, in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, ed. P. ROSSANO aj., Milano: Ed.

„kázání na hoře“ (podle tradičního latinského označení *sermo in monte*; srov. něm. *Bergpredigt*, angl. *Sermon on the Mount*). Širší kontext je dán samozřejmě kontextem celého Matoušova evangelia. Horské kázání (v dalším většinou zkracováno HK) je první velkou Ježíšovou řečí v Matoušově evangeliu. Její závěr je jasně vyjádřen v 7,28n., kde se nachází nejprve ve v. 28 věta (vyskytující se v podobném znění u Mt celkem pětkrát), která konec Ježíšovy řeči výslovně signalizuje: „Když ukončil Ježíš tato svá slova, zástupy žasly nad jeho učením“. V. 29 potom uvádí důvod tohoto úžasu, že Ježíš učil jako ten, kdo „má moc, a ne jako jejich zákoníci“ (srov. Mk 1,22). Mt 8,1 je pak zmínka o Ježíšově sestoupení s hory. Začátek kázání na hoře se obvykle klade na začátek 5. kapitoly. Vyskytují se však mezi komentátory i odlišná vymezení HK, především pokud jde o jeho začátek. Hlavní alternativu představuje vymezení textu 4,23–7,27,² tedy včetně perikopy Mt 4,23–25. Tyto verše obsahují souhrnnou zprávu o Ježíšově působení, v níž je zdůrazněna jak Ježíšova učitelská činnost, tak uzdravování nemocných (v. 23). Jejich souvislost s HK je nepochybná, protože v jistém smyslu připravují vlastní scénu HK, především pokud jde o svědky a posluchače této první velké Ježíšovy řeči Matoušova evangelia. Lepší je však pokládat je za jakýsi přechod mezi předcházejícím textem a HK. S ním jsou mnohem těsněji spojeny první dva verše 5. kapitoly, které navozují bezprostřední situaci HK. Ty ovšem naopak není dobré z textu HK vylučovat,³ protože jsou jeho bezprostředním úvodem. To platí i pro první text HK, kterým jsou právě blahoslavenství. Proto se budeme věnovat textu Mt 5,1–12, který v překladu zní:

¹ Když uviděl (Ježíš) zástupy, vystoupil na horu. A když se posadil, přistoupili k němu jeho učedníci.

² Otevřel ústa a učil je takto:

³ Blahoslavení chudí v duchu, neboť jejich je nebeské království.

⁴ Blahoslavení truchlící, neboť oni budou potěšeni.

⁵ Blahoslavení tiší, neboť oni dostanou zemi za dědictví.

⁶ Blahoslavení hladovějící a žíznící po spravedlnosti, neboť oni budou nasyceni.

⁷ Blahoslavení milosrdní, neboť oni dojdou milosrdenství.

⁸ Blahoslavení čistého srdce, neboť oni uvidí Boha.

⁹ Blahoslavení tvůrci pokoje, neboť oni budou nazváni Božími syny.

¹⁰ Blahoslavení pronásledovaní pro spravedlnost, neboť jejich je nebeské království.

¹¹ Blahoslavení jste, když vás budou tupit, pronásledovat a říkat všechno zlé [živě] proti vám kvůli mně.

¹² Radujte se a jásejte, neboť vaše odměna je veliká v nebesích. Tak totiž pronásledovali proroky před vámi.

Paoline, 1988, s. 155–161; R. F. COLLINS, „Beatitudes“, in *Anchor Bible Dictionary*, ed. D. E. FREEDMAN, vol. I, New York: Doubleday, 1992, s. 629–631; H. GIESEN, „Seligpreisung“, in *Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ed. J. HAINZ a A. SAND, Düsseldorf: Patmos, 1997, s. 329–331; M. A. POWELL, „Matthew's Beatitudes: Reversals and Rewards of the Kingdom“, *The Catholic Biblical Quarterly*, roč. 58, 1996, s. 460–479.

2. Tak např. W. GRUNDMANN, *Matthäus*, s. 111nn.; VIVIANO, „Matthew“, s. 633 a 639n.

3. To činí J. GNILKA, *Matthäusevangelium*, s. 111.

2. POZNÁMKY K TEXTU A PŘEKladU

Náš překlad se opírá o řecký text, který je v edici 26. a 27. vydání Nestle-Aland nebo v 3. a 4. vydání *The Greek New Testament*.

V. 1 „(Ježíš)“: v řeckém textu není podmět vyjádřen a je třeba ho určit z kontextu (podmět Ἰησοῦς je naposled explicitně jmenován v 4,17).

V. 3nn.: „blahoslavení“ se zdá asi nejlepším překladem řec μακάριοι, i když se může zdát trochu zastaralé, moderní češtině by asi lépe odpovídalo „šťastní“. Sémanticky nedostatečné a stylisticky nevhodné je užití adverbialního tvaru „blaze“ (tak ČEP).⁴ K literární formě viz Analýzu níže.

V. 3 „chudí v duchu“: τῷ πνεύματι představuje tzv. dativ vztahový (*dativus relationis* nebo *respectus*).⁵ Protože překlad pomocí instrumentálu „(chudí) duchem“ vyvolává dnes v češtině nesprávné představy (spojované s nedostatkem inteligence apod.), je namístě užití vazby s předložkou.⁶

„Neboť“: zde a v následujících verších se jedná nepochybně o ὅτι kauzální. To nelze však označit za vyhraněně podřadící spojku (= protože); proto se někdy podle kontextu – jako zde ve vv. 3–10, popř. i ve v. 12 – jeví jako lepší chápat je jako spojku souřadící důvodovou (= neboť).

V. 4 „truchlíci“: tak lze asi nej přesněji přeložit řec. πενθοῦντες (πενθέω = rmoutit se, truchlit). Je třeba pamatovat na to, že zde nejde o zármutek nad smrtí někoho blízkého. Překlad „zarmoucení“ by snad také vyhovoval, ale méně reflektuje řecké aktivní participium; sémanticky dosti přesné „rmoutící se“ je tvarově těžkopádné. Běžný překlad „plačící“ není schopen zachovat rozdílné znění oproti Lk 6,21.

„Tiší“: πρᾶεις by se dalo přeložit také „mírní“ nebo „laskaví“. Ale náš ekvivalent je vzhledem k tradici biblického textu a kontextu asi nejvhodnější.

Vv. 4–5: tyto verše jsou přehozeny v řadě svědků tzv. západního textu (D 33 a aur c d ff¹ g¹ h k l sy^c bo^{ms}) a v lat. Vulgátě. Toto přehození je třeba pokládat za druhotné,⁷ protože kdyby původně stály za sebou πτωχοί a πρᾶεις (výrazy, které mají ve starozákonní tradici k sobě blízko) a také zmínka o nebi v příslibu prvního blahoslavenství a o zemi v příslibu následujícího makarismu, stěží by někdo mezi tyto makarismy vsunul blahoslavenství truchlících či plačících (πενθοῦντες). Ke spojení uvedených blahoslavenství muselo však dojít už ve 2. století. Tímto přehozením bylo také

4. Viz J. VINTR, „Stylistické poznámky k českému ekumenickému překladu evangelií“, in *Česká bible v dějinách evropské kultury*, uspoř. H. PAVLICOVÁ a D. PAPOUŠEK, Brno: Česká spol. pro studium nábož., 1994, s. 17–24, zde 22n.

5. To je nepochybně správné a dnes celkem obecně přijímané určení, viz např. F. BLASS – A. DEBRUNNER, *Gramatik des neutestamentlichen Griechisch*, zprac. F. REHKOPF, 16. vyd., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, § 197, pozn. 3 nebo E. G. HOFFMANN – H. v. SIEBENTHAL, *Griechische Grammatik zum Neuen Testament*, 2. vyd., Riehen (CH): Immanuel, 1990, par. 173b a 178a. Poněkud jiný názor měl F. ZORELL (*Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 4. vyd., Roma: PIB, 1990, s. v. πνεῦμα 2b), který zde viděl „dat. causae impellentis“.

6. Naprosto neopodstatněné a nepochopitelné je tvrzení M. PŘECECHTELLOVÉ („Nejnovejší český překlad Nového zákona“, in *IIIIOATO: Sborník k pětadesátinám P. Pokorného*, uspoř. J. MRÁZEK aj., Praha: Mlyn, 1998, s. 154), že „pro verzi ... ‚chudí v duchu‘ není v originálu podklad“ (sic!).

7. To je dnes nepochybně většinový názor. Ale text, který je v kodexu D a lat. Vulgátě, má kritické vydání Bover – O'Callaghan (J. BOVER – J. O'CALLAGHAN, *Nuevo Testamento Trilingüe*, 4. vyd., Madrid: BAC, 1999) a také např. Jeruzalémská bible (i v revidovaném vydání z r. 1998 – srov. *La Bible de Jérusalem*, Paris: Cerf, 1998) dává přednost stejnému textu. K tomuto názoru se kloní rovněž J. C. FENTON (*Matthew*, 80n.).

porušeno střídání činného a trpného slovesného rodu v odůvodněních prvních čtyř makarismů.

V. 5 „dostanou ... za dědictví“: řecké sloveso κληρονομέω je přechodné, proto by se dalo doslovněji přeložit „zdědí“; zde samozřejmě nejde o dědictví ve vlastním smyslu.

V. 7 „dojdou milosrdenství“: řecké sloveso ἐλέεω je přechodné, české sloveso „smilovat se“ ne, proto čeština vyžaduje v trpném rodě jinou vazbu.

V. 8: „čistého srdce“ je lepší než „čistí srdcem“; τῇ καρδίᾳ je opět dativ vztahový, tj. jde o ty, kdo jsou čisti v srdci (tj. v nitru) nebo mají čisté srdce.

V. 10 „pronásledovaní“: δεδιωγμένοι je participium perfekta pasiva, které vyjadřuje v přítomnosti trvající následky minulého děje, tzn. jsou jím označeni ti, kdo prošli pronásledováním a jeho následky jsou pro ně ještě živé nebo dokonce trvají.

V. 11 „lživé“: participium ψευδόμενοι je sice ve většině řeckých rukopisů, ale chybí v kodexu D, v několika rukopisech Vetus Latiny (b c d g¹ h k), v syrském Sinaiticu (sy^a) a v gruzínském překladu, tedy v podstatě v tzv. západním textu. Zatímco kratší text mívá přednost a zde lze i vidět určité vysvětlení (ne jakékoliv obviňování, ale jen lživé je zahrnuto pod toto blahoslavenství), je přece jen možné – vzhledem k relativně malému dosvědčení kratšího textu –, že došlo k pozdějšímu vynechání slova. Proto je třeba – v souladu s dnešním standardním textem – ponechat otázku původního textu na tomto místě otevřenou.

3. ANALÝZA

U našeho⁸ textu je jistě důležité určení jeho struktury, konkrétně jakou představu měl sám evangelista o stavbě Mt 5,3–12. To může pomoci objasnit evangelistův záměr a zamýšlený účinek, který od tohoto textu očekával. V odpovědi na otázku po struktuře Matoušových blahoslavenství se exegeté dosti rozcházejí. Můžeme však konstatovat určité evidentní prvky, které jsou pro tento text charakteristické. V Mt 5,3–12 je devět vět či spíše souvětí začínajících slovem μακάριοι (blahoslavení). Prvních osm souvětí je formulováno ve 3. osobě množného čísla, deváté má formu oslovení, tj. slovesný tvar první věty je v 2. osobě množného čísla. Také gramatická struktura vv. 11n. je odlišná. Ve vv. 3–10 je vždy ke jmenné větě začínající adjektivem μακάριοι připojena věta důvodová. Ve vv. 11n. je jmenná věta rozvedena do věty vedlejší časové a k tomuto souvětí je ve v. 12 připojena výzva v samostatném souvětí. Větší semknutost vv. 3–10 je poznat také z toho, že zdůvodnění ve v. 10 je stejné jako ve v. 3 („neboť jejich je nebeské království“), tzn. máme zde tzv. inkluzi. V rámci textu vymezeného touto inkluzí, tj. Mt 5,3–10, je patrné, že v původním řeckém znění osoby, jichž se dotýkají první čtyři makarismy, jsou označeny výrazy, které začínají stejným písmenem (πρωτοί, πεινῶντες). Jedná se o tzv. aliteraci. Tato aliterace (z lat. *allitteratio* < *ad litteram*)⁹ však není dovedena do konce, protože už druhý výraz ve 4. makarismu (οὐψῶντες) a také výrazy v následujících blahoslavenstvích začínají odlišnými písmeny. Ve větách, které zdůvodňují makarismy, nacházíme

8. Následující oddíl zahrnuje všechny zbývající exegetické kroky, které je možné a vhodné provést v rámci synchronní exegeze našeho textu.

9. K tomuto pojmu v bibli srov. W. BÜHLMANN – K. SCHERER, *Sprachliche Stilfiguren der Bibel*, 2. vyd., Giessen: Brunnen, 1994, s. 16–18.

určité střídání slovesného rodu. 1. a 8. blahoslavenství obsahuje pouze sponové sloveso („je“), což také podtrhuje inkluzi. V druhém až sedmém makarismu máme nejprve střídání slovesných rodů („budou potěšení“, „dostanou zemi za dědictví“, „budou nasyceni“). V pátém makarismu je opět trpný rod („dojdou milosrdenství“) a v následujícím šestém blahoslavenství střídání pokračuje. Máme zde pro 2. až 7. makarismus, pokud jde o slovesný rod, vzorec: P(asivum)–A(ktivum)–P–P–A–P. Tato soustřednost slovesných tvarů (včetně vv. 3 a 10) ukazuje na určitou chiastickou strukturu osmi blahoslavenství ve vv. 3–10. Na sevřenost těchto veršů ukazuje také to, že zatímco ve vv. 4–9 jsou slovesa v důvodových větách ve futuru, ve v. 3 a 10 je slovesný tvar v přítomnu.

Ne zcela jasné a přesvědčivé je pro určení struktury těchto veršů obsahové hledisko. Bylo by to např. zjištění, že zatímco první čtyři makarismy se týkají nedostatku a vnitřního smýšlení, vyžadují další čtyři blahoslavenství vnější postoj či jednání. Ale toto hodnocení závisí už na interpretaci jednotlivých makarismů, a to hned např. prvního o „chudých v duchu“. Také zjištění, že v 1. a 8. blahoslavenství se objevuje výraz „spravedlnost“, není dalším potvrzením inkluze, protože tento výraz máme i v makarismu čtvrtém. Je ovšem přece dost jasně vidět, že vv. 3–6 tvoří jednu strofu a verše 7–10 strofu druhou. Existenci těchto dvou slok by mohla také potvrzovat zajímavá skutečnost, že jak verše 3–6, tak verše 7–10 mají v řeckém textu vždy 36 slov. Vv. 11–12 se svou strukturou jasně odlišují od předcházejících veršů, ale protože v nich je rovněž přítomen makarismus, svým obsahem k nim určitě patří.

Makarismů máme v Mt 5,3–12 nepochybně devět. Ale odpovědět na otázku, kolik blahoslavenství viděl v tomto textu sám evangelista, není snadné. Vzhledem k výše zdůvodněnému textu můžeme určitě vyloučit názor, že jich bylo původně jen sedm, tzn. že makarismus „tichých“ byl připojen až později.¹⁰ Otázka, kolik blahoslavenství vnímal evangelista, souvisí také s tradicí a redakcí Matoušova textu. Pro evangelistou zamýšlený počet devět argumentují např. ve svém komentáři Allison a Davies, protože chápou stavbu Matoušova evangelia ve znamení triád.¹¹ Většina biblistů však asi vidí počet osm jako důležitější, protože prvních osm blahoslavenství má nejenom jasnou strukturu, ale deváté, které se liší formou, z hlediska obsahu jen rozvádí myšlenku obsaženou už v makarismu osmém.

V Mt 5,3–12 máme tedy devětkrát literární formu makarismu, blahoslavenství. Ale nejedná se o žádný nový literární druh, protože podobné formy nacházíme jak v helénistické, tak v židovské tradici.¹² Makarismus je určitý druh blahopřání, gratulace, která je vyjádřena jmennou větou. Přísudkové adjektivum (zde μακάριος) je zpravidla v čele. Může být připojeno i zdůvodnění, jak je tomu u blahoslavenství HK.¹³

Řecké adjektivum μακάριος se objevuje poprvé u Pindara v 5. stol. př. Kr. (starší tvar μάκαρ je už u Homéra). Byli jím označováni bohové, ale také lidé šťastní, především bohatí, potom však hlavně zemřelí, věci jen omezeně. Literární formu makarismu nacházíme např. v Menandrově výroku (fragment 114): „Šťastný (μακάριος),

10. S tím např. počítá Jeruzalémská bible (*Bible de Jérusalem*, viz shora pozn. 4, pozn. k Mt 6,9, kde se rovněž zdůrazňuje význam čísla sedm u Mt).

11. *Op. cit.* (viz pozn. 1), s. 430n.

12. J. DUPONT, „«Béatitudes» égyptiennes“, *Biblica*, roč. 47, 1966, s. 186–222, upozornil na existenci makarismů už v textech ze starého Egypta.

13. Srov. H. GIESEN, „Seligpreisung“, s. 329.

kdo má majetek a rozum." Ale pro náš text má asi větší význam biblická tradice. V Septuagintě se vyskytuje μακάριος celkem 73krát. Ve většině případů je překladem hebr. אֲשֵׁר.¹⁴ Starozákonní makarismy¹⁵ se objevují téměř výlučně v básnických textech a v sapienciální literatuře. Poměrně hodně jich nacházíme v žalmech. Žaltář vlastně začíná makarismem (Žl 1,1: „Blahoslavený muž, který...“). Přísliby starozákonních blahoslavenství se týkají většinou pozemského života. Budoucí, eschatologický příslib se objevuje v některých pozdějších, apokalypticky orientovaných textech, např. Dan 12,12: „Blaze tomu, kdo se v důvěře dočká tisíce tří set třiceti pěti dnů.“ (ČEP). Rovněž v tzv. intertestamentární literatuře (srov. Et. Henoch 52,2n.: „Jste blahoslavení, vy spravedliví a vyvolení, neboť váš úděl je vznešený. Spravedliví spočinou ve světle slunce a vyvolení ve světle věčného života“).¹⁶ Blahoslavenství bývají většinou jednoduchá, méně často zdvojená. Sir 26,7nn. naznačuje počet devět nebo deset, ale μακάριος se objevuje v textu (LXX) jen dvakrát. Na fragmentu ze 4. kumránské jeskyně 4Q 525 fr. 2 (podle Meiera: 3) je dochováno čtvřeť אֲשֵׁר a páté se dá nepochybně doplnit. Není zde ovšem zdůvodnění jako u Mt, nýbrž pouze (většinou) antitetický paralelismus.¹⁷

V Novém zákoně se μακάριος vyskytuje 50krát, a to: Mt 13krát, Lk 15krát, Jan 2krát, Sk 2krát (nejedná se o vlastní makarismy), Řím 3krát, 1 Kor jednou, 1 Tim 2krát, Tit jednou, Jak 2krát, 1 Petr 2krát a Zj 7krát. Jasně převažuje výskyt u synoptiků (Mt a Lk celkem 28krát), z ostatních knih je větší výskyt jen v knize Zjevení.

Mimo devět výskytů v makarismech 5,3–11 se v Matoušově evangeliu μακάριος objevuje ještě na čtyřech místech. Vždy je to v rámci makarismu: Mt 11,6 se týká toho, kdo se nepohorší nad Ježíšem („blahoslavený, kdo se nepohorší nade mnou“; par. Lk 7,23) v souvislosti s odpovědí na otázku poslů Jana Křtitele; 13,16 jde o blahoslavenství učedníků (vlastně jejich očí a uší), že mohou vidět, co vidí, a slyšet, co slyší; 16,17 je blahoslaven Šimon Petr v souvislosti s jeho vyznáním a příslibem primátu a v Mt 24,46 je blahoslaven moudrý a věrný služebník.

Mt 5,1–2 tvoří úvod k HK, ale také k jeho první části, tj. k blahoslavenstvím. Evangelista vytvořil scénu pro Ježíšovu programovou řeč. U podstatného jména ὁπoc

14. Tento tvar vypadá jako *status constructus* plurálu maskulina a většinou bývá jako takový odvozován od nedoloženého substantiva אֲשֵׁר nebo אֲשֵׁר „blaženost“ (tak L. KÖHLER – L. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden: Brill, 1985, s. 98); P. JOÜON (*Grammaire de l'hébreux biblique*, 2. přetisk 2. vyd., Roma: PIB, 1996, s. 215) je odvozoval jako *st. constr. sg.* od fem. אֲשֵׁר „blaženost“. Ale je možné chápat tento výraz také jako citoslovce. Na rozdíl od אֲשֵׁר („požehnaný“, v LXX většinou εὐλογούμενος) se neužívá o Bohu (srov. však μακάριος v 1 Tim 1,11 a 6,15).

15. J. DUPONT („Beatitudine“, s. 155) jich v hebrejské bibli spočítal a vyjmenoval celkem 64 (včetně zdvojených, obráceně formulovaných, odlišně uvozených a makarismů v hebrejských zlomcích knihy Sirachovcovy).

16. Citováno podle: *Knihy tajemství a moudrosti I: Mimobiblické židovské spisy: pseudepigrafy*, uspoř. Z. SOUŠEK, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 120).

17. V překladu tento text zní: „[Blahoslavený...] s čistým srdcem a kdo nepomlouvá svým jazykem. Blahoslavení, kdo zachovávají její (= asi moudrosti) předpisy a nedrží se cest nepravosti. Blahoslavení, kdo se z ní radují a nepouštějí se na cesty pošestilosti. Blahoslavení, kdo ji hledají s čistými rukama a netouží po ní s klamavým srdcem. Blahoslavený muž, který dosáhl moudrosti a kráčí v zákoně Nejvyššího, zaměřuje své srdce k jejím cestám a ovládá sebe podle jejich napomenutí...“ Ném. překl. viz: J. MEIER, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Band II, München-Basel: Reinhard, 1995, s. 690; angl. překl.: G. VERMES, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Harmondsworth: Penguin, 1997, s. 424n., nebo F. G. MARTÍNEZ, *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, 2. vyd., Leiden/Grand Rapids: Brill/Eerdmans, 1996, s. 395.

(hora) je určitý člen. Ten se dá vysvětlit vícerym způsobem. Evangelista mohl myslet na určitou horu v Galileji, kterou ovšem nejmenuje. Ale mohlo by se jednat, jak na to upozornil např. M. Zerwick,¹⁸ pouze o gramatické vyjádření, jako se např. v němčině užívá určitého členu ve spojeních obecného významu (*ins Gebirge, auf das Feld* = do hor/na hory, na pole). Každopádně hora představuje v Matoušově ev. místo setkání s Bohem, kde je možné poznat Boží vůli. Je to vidět z těch míst, která jsou u Mt navíc oproti Mk (viz 5,1,¹⁹ 15,23 a hlavně 28,16; na prvním a třetím místě Ježíš vystupuje autoritativně).

Ježíš „se posadil“, protože polohu sedícího zaujímal ten, kdo interpretoval Boží slovo a učil (srov. Lk 4,20). Podle 5,1, ale hlavně 7,28 je vidět, že Ježíšovými posluchači nejsou jen učedníci, ale také „zástupy“. Také Ježíšova blahoslavenství jsou určena nejen úzkému okruhu učedníků, ale i velkému zástupu lidí, tj. všem, kdo chtějí slyšet.

V. 3: První blahoslavenství blahopřeje „chudým v duchu“. O koho se jedná?²⁰ Je jasné, že nejde o ty, kdo jsou pouze nemajetní. To je právě vyloučeno bližším určením „v duchu“ (τῷ πνεύματι). Už starozákonní tradice, jak je vyjádřena např. v Iz 61,1, označuje v LXX samotným výrazem „chudí“ (πτωχοί) ty, jimž je adresována radostná zvěst spásy. Na rozdíl od (Trito-)Izaiáše v době Ježíšově toto označení už neplatilo obecně pro Izrael, ale pro ty, kdo splňovali podmínky „chudých“.²¹ Co ovšem znamená přívlastek „v duchu“? Duchem se zde nepochybně myslí antropologický pojem, tedy lidský duch, nitro člověka, podle biblické terminologie také lidské „srdce“ (srov. Mt 5,8). Tím ovšem není vyloučeno, ale zdá se dokonce pravděpodobné, že toto lidské smýšlení je darem Božího Ducha.

Označení „chudí v duchu“ ovšem ve Starém zákoně doloženo není. Že se však jedná o pojem palestinského původu, dokazuje podobné spojení v hebrejštině, doložené v kumránských spisech, kde nacházíme *עני רוח* (*anwê rūḥ*) v 1Q M XIV 7 a 1Q H VI (= dříve XIV) 3.²² Toto spojení označuje v kumránských textech s největší pravděpodobností pokorné lidi. Tím není ovšem ještě dáno, že stejné chápání máme také v Mt 5,3.²³ Zde je možných více významů nebo významových odstínů. Např. W. Grundmann²⁴ vypočítává tři výklady: jedná se o lidi pokorné, nebo se jedná o ty, kdo strádají vnitřní bídou, jejichž připravenost vnitřního člověka slábné, nebo se jedná o ty, kdo mají ochotu ducha přijmout chudobu. Grundmann říká, že druhý význam není příliš daleko od prvního. V tomto smyslu by se o něm dalo uvažovat, ale mohl by se také blížit k významu negativnímu, vyjadřujícímu privaci. Pak je třeba jako scestné označit chápání „chudých v duchu“ ve smyslu nedostatku daru ducha (či Ducha?), jak je předložil např. M. A. Powell.²⁵ Chápání o dobrovolné chudobě,

18. Viz M. ZERWICK, *Graecitas biblica exemplis illustratur*, 5. vyd., Roma: PIB, 1966, par. 167.

19. Při formulaci Mt 5,1 byl však snad inspirací (jak je vidět z postavení HK u Mt) Mk 3,13.

20. Různé možnosti významů s grafickým rozlišením rozebírá Luz, *Matthäus*, s. 207n.

21. Srov. SCHWEIZER, *Bergpredigt*, s. 11.

22. K textům viz např. J. MEIER, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, Band I, München-Basel: Reinhard, 1995, s. 147 a 53.

23. Ke vztahu Kumrán a Mt 5,3 viz také J. A. FITZMYER, *Qumran: Die Antwort: 101 Fragen zu den Schriften vom Toten Meer*, překl. z angl., Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1993, s. 183.

24. GRUNDMANN, *Matthäus*, s. 121n.

25. POWELL, „Beatitudes“, s. 464: „the form of spiritual deficiency“. Tamtéž v pozn. 17 Powell vytýká těm, kdo chápou Mt 5,3 ve vztahu k *anāwīm*, že je vlastně označují jako „spiritually rich“ místo „spiritually poor“. Zdá se, jako by P. nebral na vědomí, že v Mt 5,3 je dativ vztahový, který vyjadřuje hledisko, které určuje charakter a kvalitu blahoslavených chudých, a viděl jen třeba anglický překlad „in spirit“.

kteřé bylo v tradici výkladu Matoušova blahoslavenství dost rozšířené, se zdá málo vhodné, protože by bylo určeno jen omezené skupině těch, kdo se dobrovolně vzdávají majetku. A to stěží odpovídá záměru evangelisty Matouše.²⁶ Vystihnout význam „chudých v duchu“ jedním výrazem (např. „pokorní“) nebo i jednou větou je obtížné nebo i nemožné. Ale Matoušova formulace ukazuje směr. Jeho „chudí v duchu“ mohou být chudí i navenek, ale každopádně jde o jejich vnitřní postoj, v němž si dovedou zachovat patřičnou distanci od věcí tohoto světa, hlavně od majetku,²⁷ a současně je to jistě také postoj, který všechno očekává od Boha.

„Chudým v duchu“ patří „nebeské království“, tj. království Boží.²⁸ Jedná se o veličinu, která byla podle synoptických evangelií hlavním předmětem Ježíšova kázání. Čtenář Matoušova ev. se to dověděl ze 4,17: „obraťte se, neboť se přiblížilo nebeské království“. Tato veličina není v evangeliu definována, ale snaží se ji přiblížit většina podobenství v Matoušově ev. Ale i HK o ní jasně hovoří: vejít do nebeského království je nejvyšší hodnota, o kterou je třeba usilovat (srov. Mt 5,20). Prézens „je“ zde a ve v. 10 (na rozdíl od futura v příslibech ve vv. 4–9) je třeba chápat také především ve vztahu k budoucnosti. Prézens může být volen vzhledem k tomu, že nebeské království je v jistém smyslu už přítomné a je zcela blízko (srov. 4,17).

V. 4: Druhý makarismus hovoří o truchlících či plačících. To nejsou v prvé řadě ti, kdo jsou zarmoucení nad vlastními hříchy, jak bylo toto blahoslavenství často chápáno v tradici. Ale příčinou zármutku je zlo vůbec, to, co se staví proti Boží vůli a ohrožuje svět. V Iz 61,2n. se hovoří třikrát o *πενθοῦντες*. To potvrzuje duchovní význam tohoto participia v Mt 5,4 a současně také ukazuje významovou blízkost či spojitost druhého makarismu s prvním. V Jak 4,9 se objevuje sloveso *πενθῶ* v souvislosti s výzvou k pokání a k pokoře. To je možná trochu zúžený a izolovaný význam. Mt 5,4 má význam obecnější. Zarmoucení jsou sužováni tím, že zlo zdánlivě vítězí. Ovšem Bůh sám (srov. *passivum divinum* ve v. 4b) přivodí změnu a dá těmto zarmouceným svou útěchu.

V. 5: Třetí makarismus, který podle našeho názoru byl na tomto místě v Matoušově ev. od počátku, má slovní a obsahovou paralelu v Žl 37(36),11 v LXX: „Pokorní (*πραῖς*) zdědí zemi (*γῆν* bez členu)“. Adj. *πραῖς* označovalo v řecké tradici toho, kdo se nenechal strhnout hněvem, popř. nebyl ani na jedné straně vznětlivý ani na druhé straně netečný či liknavý (tedy byl tichý, mírný, popř. laskavý). Mnohem silněji je však třeba vnímat biblickou tradici. V masoretském textu Žl 37,11 je '*anāwīm*, jako v Iz 61,1, což je v LXX přeloženo *πωχοί*. Tím je vidět propojenost těchto pojmů ve starozákonní tradici, a současně rovněž spojitost Mt 5,5 s 5,3, tj. třetího a prvního makarismu.

V Novém zákoně se adj. *πραῖς* vyskytuje pouze čtyřikrát, z toho třikrát v Mt (čtvrtý výskyt je v 1 Petr 3,4).²⁹ Zbývající dvě místa u Mt se týkají samotného Ježíše: 11,29 a 21,9 (citace Zach 9,9). Ježíš je tedy vzorem a příkladem tohoto postoje. Ti, kdo jsou

26. Srov. GNILKA, *Matthäusev.*, s. 121.

27. C. SPIQ, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg: Édition universitaire, 1991, s. 963: „il ne s'agit pas de ne rien posséder, mais d'être détaché de tout“.

28. V Matoušově ev. se – na rozdíl od ostatních knih NZ – hovoří bez významového rozdílu (jedná se o opis Božího jména) o království nebeském (dosl. „nebes“), ale ne výlučně, protože i zde jsou čtyři, popř. pět míst, kde je „království Boží“. Jsou to: 6,33 (text je sporný); 12,28; 19,24; 21,31 a 21,43.

29. Odpovídající substantivum (*πραῖτης*, popř. jednou *πραῖπαθίας*) je v NZ dvanáctkrát.

zde blahoslavení, se nechovají zdaleka jen pasivně, i když jsou také pokorní.³⁰ Především však plně důvěřují v Boha a podle toho jednají a snášejí útrapy.

Země, kterou mají blahoslavení zdědit, tzn. obdržet, měla ve Starém zákoně (i v Žl 37,11) význam zaslíbené země Izraele. U Mt 5,5 jde o význam jednoznačně eschatologický, tedy velmi blízký příslibu prvního makarismu.

V 6: Hlad a žízeň (pro slovní spojení „hladovějící a žíznící“ srov. např. Žl 107,5), které vyzdvihuje čtvrté blahoslavenství, je třeba samozřejmě chápat v přeneseném smyslu, jak dost jednoznačně vyplývá z uvedeného předmětu hladu a žízně, jímž je spravedlnost. Tento pojem je v Matoušově ev. a především v HK velmi důležitým termínem. Výraz δικαιοσύνη je v NZ 92krát, ze synoptiků je u Mt 9krát, u Mk není, u Lk je pouze jednou (1,75). Důležitá pro interpretaci Mt 5,5 (a 5,10) jsou místa Mt 5,20; 6,1 a 6,33 (na posledním místě je úsilí o spravedlnost – spolu s hledáním Božího království – označeno jako prioritní předmět zájmu, který zajistí všechno, co člověk potřebuje). Jak je poznat z Mt 6,1nn., jde o uskutečňování správné zbožnosti, tedy pravých skutků lásky. Podle Mt 5,20 je požadavek vysoké hodnoty této spravedlnosti zásadní a rozhodující pro vstup do nebeského království. Matoušův pojem spravedlnosti nelze směšovat a zaměňovat s obsahovým významem téhož výrazu, který hrál rozhodující roli u apoštola Pavla. Obecně řečeno, hladovějící a žíznící po spravedlnosti, které blahoslaví Mt 5,6, jsou ti, kdo hledají usilovně Boží vůli a snaží se ji plnit. Jejich eschatologická odměna je vyjádřena opět obratem v přeneseném smyslu: budou (od Boha) nasyceni.

V. 7: Ti, kdo jsou blahoslaveni v 5. makarismu, musejí své milosrdenství prokázat nejen vnitřně, ale zřejmě i vnějšími skutky. To je poznat z důležité pasáže HK v Mt 6,2–4, kde Ježíš vyzývá k prokazování almužny (ἐλεημοσύνη) bez pokrytectví. Jednání blahoslavených milosrdných (ἐλεήμονες) se nemůže omezit pouze na almužnu, ale musí pochoptitelně zahrnovat všechny skutky lásky. Milosrdenství (ἐλεος) je významným tématem Matoušova evangelia. Dvakrát (9,13 a 12,7) zde Ježíš připomíná výrok z Oz 6,6 o větší důležitosti milosrdenství než oběti. Požadavek milosrdenství zdůrazňuje názorným způsobem podobenství o nemilosrdném služebníkovi (Mt 18,23–35). Tatáž myšlenka ochoty k odpuštění jako předpokladu pro dosažení odpuštění od Boha je pevně zakotvena v modlitbě Páně a je s ní spojena (Mt 6,9.14). Lk 6,36 obsahuje dokonce výzvu: „Buďte milosrdní, jako je milosrdný váš nebeský Otec.“ Ale zde je užito v řeckém textu jiného výrazu (οἰκτιρῶν). Milosrdní sami zakusí podle Mt 5,6b milosrdenství od Boha.

V 8: Pojem čistého srdce je dobře znám už ve Starém zákoně (srov. Žl 24,4 se spojením „nevinné ruce a čisté srdce“; srov. i Žl 15,2 a v LXX Gn 20,5n.; Job 33,3; Žl 51/50,12; Sir 38,10). „Srdce“ představuje v hebrejské antropologii ani ne tak sídlo citů, jako spíše rozumu, uvažování a rozhodování. Toto „čisté srdce“ nelze omezit jen na jednu oblast zbožnosti (např. na to, co bývá nazýváno mravní čistotou), ale dotýká se správného smýšlení, rozhodování a jednání. Je-li těm, kdo takto smýšlejí a jednají, slíbeno, že uvidí Boha, je tím vysloveno očekávání, které má své základy také ve SZ. Bylo zde jednak vědomí, že pro člověka je nemožné vidět Boha, že to představuje něco zničujícího (srov. Iz 6,5). Ale byla zde i touha předstoupit před Boha, a tak „vidět Boží tvář“, nejprve spojená s poutí do chrámu (srov. Žl 24,6), ale potom zaměřená

30. Tak překládá v 3. makarismu SCHWEIZER, *Bergpredigt*, s. 9.14n.

eschatologicky.³¹ A v tomto smyslu je míněn i příslib 6. blahoslavenství. Bůh daruje člověku patření na něho (srov. 1 Kor 2,9).

V. 9: „Pokoje“ patří také k důležitým pojmům Starého zákona. Hebr. *šālôm* (שָׁלוֹם) neznamená jen nepřítomnost války (v 2 Sam 11,7 může být tento výraz dokonce spojen s kvalitou války!), nýbrž integritu, úplnost, blaho, hojnost všeho dobra. Je to dar od Boha a v důsledku pak odpovídá pojmu „spása“. V NZ se můžeme u řeckého ekvivalentu *εἰρήνη* setkat i s významem zcela profánním, tj. „mír“ v technickém smyslu (např. Sk 12,20; 24,2), ale většinou jde právě o onen Boží dar, který odkazuje na to nejvyšší, co chce Bůh člověku dát, totiž spásu. V Ef 2,14 se pak říká o Kristu, že „on je náš pokoj“.

„Tvůrci pokoje“ se nemohou vyznačovat jenom vnitřním smýšlením, ale také jejich činy musejí budovat pokoj, tzn. jejich život musí prosazovat Boží záměr, který má Bůh s člověkem. O nich se říká, že budou nazváni Božími syny. Tento příslib se týká samozřejmě obojího pohlaví. Je zde jistě obsažen semitský způsob mluvy, která pomocí pojmu „syn“ vyjadřuje příslušnost a těsný vztah. Nový zákon rozlišuje mezi jedinečným Ježíšovým vztahem k jeho Otci a vztahem Ježíšových učedníků a všech věřících k Bohu. Ježíš je tedy Syn Boží v tomto jedinečném a výlučném smyslu, ostatní pak mohou přijmout Boží nabídku přijetí za vlastní (srov. Gal 4,6; Řím 8,15). Semitský způsob vyjadřování je poznat i ve formulaci „budou nazváni“. Nejde samozřejmě jen o pojmenování, ale o samu skutečnost Božího přijetí za vlastní. Sedmý makarismus tedy může být označen jako určitý vrchol všech Matoušových blahoslavenství.³²

V. 10: Tvrdá skutečnost pronásledování byla v izraelském národě Ježíšovy doby známým pojmem. Byly zde vzpomínky na pronásledování židů věrných Zákonu v 2. století př. Kř. za vlády Antiocha IV. Epifana, jak o něm svědčí knihy Makabejské (srov. zvl. 1 Mak 1,20nn.; 2 Mak 6,18–7,42). Kniha Moudrosti hovoří v 2,10nn. o úkladech vůči spravedlivému člověku, ale také zdůrazňuje, že Bůh je na jeho straně a znamená pro něho záruku nesmrtelnosti. Není náhodné, že jako důvod pronásledování je v osmém makarismu uvedena právě spravedlnost, o níž už byla řeč ve 4. blahoslavenství. Příklad nebeského království (stejný jako u prvního makarismu ve v. 3b) poukazuje na zvrát současné situace (pronásledování může být sice minulým zážitkem, ale stále silně živým, rány jsou ještě cítit – srov. *participium perf.*!), který přivodí Bůh.

V. 11n.: Tyto dva verše vypadají v mnohém ohledu jako rozvedení v. 10. Je zde ovšem nápadná odlišnost v tom, že posluchači jsou přímo osloveni. Obsah je také bohatší. Nejedná se jen o pronásledování, ale také o potupu či nadávky a obviňování ze zla či pomluvy. Důvodem tohoto nepřátelství je sám mluvčí, tj. Ježíš („kvůli mně“). Je-li původní součástí textu vsuvka „lživě“, pak to představuje určitou obranu proti neoprávněnému odvolávání se na Ježíše, proti falešným prorokům (srov. Mt 7,15).

Před zdůvodněním je vyjádřena výzva k radosti a k jásotu. Podobné výzvy k jásotu známe už ze SZ, především ze žalmů (viz např. v LXX Žl 32/31,11; 33/32,1; 68/67,5;

31. Náznaky raného židovstva dokumentují H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midraš*, I, München: Beck, 1922, s. 206–215.

32. Tak např. GNILKA, *Matthäusev.*, s. 126.

81/80,2; 98/97,4; také srov. Iz 12,6 a 66,10). Imperativy přítomnosti, které máme zde (na rozdíl např. od Lk 6,23), mohou vyjadřovat vlastně pokračování v radosti a jásotu, které jsou vlastností Ježíšových učedníků, tedy jde o to, nenechat si vzít radost urážkami, pomluvami ani pronásledováním.

Zdůvodnění (ὅτι atd.) obsahuje příslib odměny v nebi, která čeká (v řeckém textu není slovesný tvar vyjádřen, proto lze doplnit nejen „je“, ale také „bude“; každopádně tento budoucí smysl k příslibu patří) na ty, kdo nyní zakoušejí bezpráví. Jako útěcha je připojen poukaz na to, že nejde o nic nového, protože už starozákonní proroci zakoušeli pronásledování.

V předcházející interpretaci jednotlivých blahoslavenství HK jsme mohli poznat, že výrazy sloužící k označení blahoslavených osob jsou si svým významem velmi blízké nebo skoro totožné. Dá se tedy říci, že všechny makarismy v Mt 5,2–12 označují stejnou skupinu osob? V širším smyslu nepochybně ano. Vždyť se jedná o hodnoty, které odpovídají správnému vztahu k Bohu. Ale na druhé straně nemusí samozřejmě platit, že všechny charakteristiky blahoslavených se objeví u jedné a téže osoby ve stejné míře. Ne všichni musejí mít např. stejnou zkušenost s pronásledováním, i když všichni musejí mít v sobě alespoň v zárodku ducha Ježíšova evangelia.

4. TRADICE A REDAKCE

Exegeze blahoslavenství HK v předcházejícím oddílu vychází z textu Mt 5,1–12 jako jednoho celku a snaží se tyto makarismy interpretovat na základě dalších textů Matoušova evangelia, ale i jiných pramenů, které evangelista znal či mohl znát nebo mohl být jimi ovlivněn. Tento synchronní přístup však nemůže plně osvětlit všechny skutečnosti nutné ke správnému výkladu textu. Je nezbytný i pohled diachronní.

Pro zkoumání otázky tradice textu, včetně jeho historického základu, a potom také redakce textu samotným evangelistou máme k dispozici především jednoznačnou paralelu, která je v Lk 6,20–23. Tento Lukášův text je rovněž na počátku širší Ježíšovy řeči, která je však mnohem kratší než HK (Lk 6,20–49) a je na rozdíl od HK pronesena na rovině nebo nanejvýš na úpatí hory (srov. Lk 6,17). Samotná blahoslavenství se liší od Mt tím, že jsou jen čtyři (chudí, hladovějící, plačící, nenávidění a jinak utlačovaní). Představují konkrétní paralely k Matoušovu prvnímu, čtvrtému, druhému a devátému makarismu. Další viditelný rozdíl oproti Mt je v tom, že všechna blahoslavenství u Lk mají podobu oslovení, tzn. jsou formulována v 2. os. plurálu, třebaže v řeckém textu je to poznat až v závěti, tj. ve zdůvodnění makarismu, zatímco první věta je stejná, jako kdyby se jednalo o 3. osobu (dosl. Lk 6,20b: „blahoslavení chudí, neboť vaše je Boží království“).

U Lk nacházíme nejen jiné pořadí 2. a 3. makarismu než u Mt, ale je zde u obou těchto makarismů (Lk 6,21) také pomocí slůvka *vũv* (nyní) silně zdůrazněn diametrální rozdíl mezi přítomností a budoucí změnou, kterou přivodí Bůh. Lukášovy makarismy připouštějí na rozdíl od Mt také doslovné chápání charakteristiky blahoslavených osob (chudí, hladovějící, plačící jsou označeni bez dalších přívlastků, popř. upřesnění). Čtvrtý Lukášův makarismus, který odpovídá devátému Matoušovu blahoslavenství (v obou evangeliích je formulován jako oslovení), má slovně bohatší podobu a jsou

v něm některé odlišné výrazy (u Lk jsou čtyři slovesa: nenávidět, oddělit, tupit, vyloučit, chybí „pronásledovat“). Imperativy ve v. 23 jsou v aoristu (tedy vlastně „zaraďte se“, „poskočte“).

Mezi exegety, kteří uznávají teorii dvou pramenů, existuje určitý konsensus v tom, že první tři Lukášova blahoslavenství, která mají také svou paralelu u Mt, lze odůvodněně předpokládat jako součást kázání samotného Ježíše Krista. Jak to bylo se 4. makarismem Lukášovým (a 9. Matoušovým)? Lze si představit, že toto blahoslavenství pronesl v nějaké zjednodušené podobě (pomlouvání, tupení, nebo i pronásledování?) Ježíš, a to třeba při jiné příležitosti.³³ Zdaleka však neexistuje shoda v tom, zda je původní (tedy už v Ježíšových ústech) forma oslovení (Lukášovy makarismy) nebo forma výpovědi ve 3. osobě. Argumenty pro jeden či druhý závěr nejsou konkluzivní, protože tradiční podoba 3. osoby mohla být právě Ježíšem změněna, ale také mohla být tradiční forma přetvořena až třeba evangelistou Lukášem.³⁴ Pouze jako hypotézu je možné snad vyslovit názor, že jestliže všechna čtyři blahoslavenství u Lk mají svůj původ u Ježíše, ačkoli čtvrté bylo proneseno (v jednodušší formě) při jiné příležitosti, pravděpodobně jako přímé oslovení učedníků, a mělo tedy formu 2. os. pl., první tři blahoslavenství (chudí, hladovějící, plačící) byla asi nejprve formulována tradičním způsobem, tj. v 3. os. plurálu.³⁵

O dalším růstu textu blahoslavenství až k jeho podobě, kterou máme v Matoušově evangeliu, se názory biblistů také poněkud rozcházejí. Jsou ti, kteří připisují všechna ostatní blahoslavenství (tedy celkem 5) na účet redakční práce evangelisty Matouše.³⁶ Ale asi právem počítají mnozí s tím, že některé další makarismy přirostly v tradici před napsáním Matoušova evangelia. To je jasné za předpokladu, že pramen Q, kterého užil evangelista Matouš, měl jinou podobu než pramen, který měl k dispozici autor třetího evangelia.³⁷ Ale předpoklad různé podoby pramene Q (Q^{Mt} a Q^{Lk}) se jeví dosti problematický. Je třeba asi počítat s ústní tradicí, která v Matoušově komunitě předávala blahoslavenství v širší podobě. Mnohem konkrétnější je však otázka, co lze počítat za výsledek redakční práce prvního evangelisty. I zde nelze dosáhnout žádné absolutní jistoty. Ale jako relativně jisté minimum se zdá předpoklad, že z evangelistova pera pochází osmý makarismus (v. 10). V něm důvodem pronásledování je „spravedlnost“. Tento pojem připojil evangelista zřejmě také ve v. 6 (čtvrté blahoslavenství). Těžko se dá rozhodnout o tom, kdy byl připojen makarismus tichých (v. 5). Zato často bývá počítáno s tím, že rozšíření, popř. upřesnění „v duchu“ vprvním makarismu pochází až od Matouše.³⁸ Ale protože se jedná o formulaci,

33. S tím počítá např. K. KOCH, *Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Biblexegese*, 2. vyd., Berlin: Evang. Verl.-Anstalt, 1971, s. 53. DAVIES – ALLISON, *Matthew*, s. 435, pozn. 10, nechávají otevřené, zda Mt 5.11n. pochází od Ježíše. Jinak se obecně vychází z předpokladu, že tyto verše byly přidány v Q nebo v jiné starší sbírce; tak např. FITZMYER, *Luke*, s. 631.

34. SCHÜRMANN, *Lukasevangelium*, s. 329 v pozn. 25, vyjmenovává zástupce obou řešení. Z novějších komentářů preferuje formu oslovení LUZ (*Matthäus*, s. 201), SABOURIN (*Luc*, s. 158), naproti tomu FITZMYER, (*Luke*, s. 632) dává přednost Matoušově formě. DAVIES – ALLISON (*Matthew*, s. 446) nechávají otázku nerozhodnutou.

35. Zdá se, že to je také názor H. SCHÜRMANN v jeho komentáři k Lk (srov. *Lukasevangelium*, s. 330), třebaže např. FITZMYER (*Luke*, s. 631) ho vyjmenovává mezi zastánci formy oslovení.

36. Srov. např. W. STENGER, *Biblische Methodenlehre*, Düsseldorf: Patmos, 1987, s. 252n. A. SAND (*Matthäus*, s. 100) počítá s tím, že Matouš se podílel z velké části na 5., 6., 7. a 8. makarismu.

37. Tak třeba STRECKER, μακάριος, sl. 928, a DAVIES – ALLISON, *Matthew*, s. 435n.

38. Tak např. STRECKER, μακάριος, sl. 928.

kteřá je doložena i z Kumránu, lze počítat spíše s dřívějším rozšířením prvního blahoslavenství.

Jiné představy o tradici blahoslavenství jsou zastoupeny menšinovými názory. Zajímavý je názor, který prosazuje především francouzský badatel É. Puech. Ten předpokládá, že fragmentárně dochovaných 5 blahoslavenství ve 4Q 525 bylo součástí původní struktury 8+1, tedy stejné, jakou máme v Mt 5,3–12. Tento Matoušův text pokládá za text palestinského původu, který neprošel dlouhými etapami redakčních změn.³⁹ O tomto názoru je jistě třeba diskutovat. Ale není zatím jisté, do jaké míry může tento text makarismů z Kumránu změnit rekonstrukci tradování evangelního textu Matoušových blahoslavenství.

5. ZÁVĚR

Mt 5,1–12 a především vlastní blahoslavenství ve vv. 3–12 jsou textem, který měl v dějinách křesťanství nepochybně obrovský vliv. Sledování tohoto vlivu a jeho účinků přesahuje rámec této studie. S tímto textem se ovšem potýká exegéze až do současnosti a klade si četné otázky. Z hlediska souhrnného poselství jsou to především otázky hlavního zaměření Matoušových makarismů a do jaké míry se vzdálil od kázání historického Ježíše Krista a jeho blahoslavenství. O redakční práci prvního evangelisty na blahoslavenstvích se často hovoří jako o etizaci.⁴⁰ Jeho makarismy jistě působí dojmem jistého etického katalogu. Ale etický charakter Matoušových blahoslavenství by se neměl jednostranně přeceňovat. Imperativy jsou obsaženy až ve v. 12 a jedná se vlastně o výzvu k radosti a k jásotu.⁴¹ Každopádně i pro Matoušova blahoslavenství platí, že dosvědčují prioritu Boží milosti. Vždyť už jejich vyslovení a samozřejmě hlavně vyplnění je možné jen tím, že Bůh se sklání k člověku a dává mu svým slovem jasnou záruku. Člověk ovšem nesmí zůstat pasivní. Ani u makarismů Lukášova evangelia, které na jazykové rovině hovoří o reálně (materiálně) chudých, hladovějících atd., se nedá říci, že by stačilo jen nemít majetek, být zarmoucen atd., nýbrž je třeba otevřenosti pro Boží království. Matoušova blahoslavenství pak tuto stránku výslovně zdůrazňují. Každopádně zůstávají věrna duchu Ježíšova kázání. A nelze v nich v žádném případě vidět protiklad vůči Boží milosti. „Udělení božské milosti, mravní požadavek a příslib pro budoucnost tvoří jednotu.“⁴² Tak zůstávají blahoslavenství Matoušova horského kázání velkou výzvou, ale ještě větším příslibem pro přítomnost i budoucnost bytostí lidského rodu.

39. Srov. É. PUECH, „Les Manuscrits et le Nouveau Testament“, in E. LAMPERROUSAZ a kol., *Qumrân et les manuscrits de la mer Morte: Un cinquantenaire*, Paris: Cerf, 1997, s.253–313, zde 298n. Srov. také H.-J. FABRY, „Seligpreisung“, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. vyd., sv. 9, ed. W. KASPER aj., Freiburg: Herder, 2000, sl. 442–444, zde 443.

40. Srov. např. STRECKER, μακάριοι, sl. 928; LUZ, *Matthäus*, s. 215.

41. Proti názoru o etizaci Matoušových makarismů se obrací komentář DAVIES – ALLISON, *Matthew*, s. 439n.

42. SCHNACKENBURG, *Matthäusev.*, s. 46.