

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Praha 2012

Tomáš NETŘEBA

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Ježíšův spor o půst v historicko-teologickém kontextu
Matoušova evangelia

The dispute of Jesus over the fast in the historic-
theological context of the Matthew's Gospel

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Vedoucí práce
Mgr. Hana TONZAROVÁ, Th.D.

Autor
Tomáš NETŘEBA

Praha 2012

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem „Ježíšův spor o půst v historicko-teologickém kontextu Matoušova evangelia“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 13. dubna 2012

Tomáš Netřeba

Rád bych na tomto místě poděkoval své vedoucí práce Mgr. Haně Tonzarové, Th.D., za nesmírně trpělivou spolupráci a cenné rady, které mi při vedení mé práce dávala.

Dále bych rád poděkoval své konzultantce Mgr. Kateřině Děkanovské, Ph.D. za věcné připomínky ke stylistice a obsahu.

Anotace

Bakalářská práce „Ježíšův spor o půst v historicko-teologickém kontextu Matoušova evangelia“ srovnává učení tehdejších nábožensko-politických směrů v židovství s učení Ježíšovým se zvláštním zaměřením na Ježíšův spor o půst tak, jak je uveden v tradici Matoušova evangelia. V první části práce autor popisuje historicko-teologickou situaci v Palestině v době vzniku Matoušova evangelia na charakteristice tehdejších politicko-náboženských směrů.

Ve druhé části pak autor popisuje dobu vzniku Matoušova evangelia, zamýšlí se nad problematikou půstu v judaismu a na základě předchozího úvodu do historických a teologických souvislostí 1. století po Kristu vykládá Ježíšův spor o půst tak, jak je zachycen v tradici Matoušova evangelia s přihlédnutím k synoptickým evangeliím.

Klíčová slova

Ježíš, spor, půst, farizeové, saduceové, esejci, zéloté, Matoušovo evangelium

Annotation

The Bachelor thesis “The dispute of Jesus over the fast in the historic-theological context of the Matthew’s Gospel” compares the doctrine of the then religious-political movements in Judaism with the doctrine of Jesus with particular focus on the dispute of Jesus over the fast as it is stated in the tradition of Matthew’s Gospel. In the first part of the thesis the author describes the historic-theological situation in Palestine in the times of the origins of Matthew’s Gospel using a characteristic of the then religious-political movements.

In the second part the author describes the period of origin of Matthew’s Gospel, ponders over the issue of fasting in Judaism and based on the previous introduction to historic and theological context of 1. century AD interprets the Jesus’ dispute over the fast according to the tradition of Matthew’s Gospel and with regard to the synoptic Gospels.

Keywords

Jesus, dispute, fast, Pharisees, Sadducees, Essenes, Zealots, Matthew’s Gospel

Obsah:

1. ÚVOD.....	7
2. HISTORICKO – TEOLOGICKÝ KONTEXT.....	9
2.1 Nábožensko-politická situace v Palestině v 1. století po Kristu.....	9
2.1.1 Poexilní židovství.....	9
2.1.2 Židovská válka.....	10
2.1.2.1 Náboženské důsledky židovské války.....	11
2.2. Nábožensko-politické směry v židovství v 1. století po Kristu.....	12
2.2.1 Farizeové.....	13
2.2.1.1 Ježíš a farizeové.....	16
2.2.2 Saduceové.....	17
2.2.2.1 Vztah farizeů a saduceů.....	19
2.2.2.2 Ježíš a saduceové.....	19
2.2.3 Esejci.....	20
2.2.3.1 Ježíš a esejci.....	22
2.2.4 Nejvýznamnější skupiny protiřímského odboje – zéloté.....	23
2.2.4.1 Ježíš a skupiny protiřímského odboje – zéloté.....	26
2.2.5 Herodiáni.....	27
2.2.6 Zákoníci a starší.....	28
2.3 Nástup křesťanství.....	28
2.4 Počátky antického křesťanství – misie apoštola Pavla.....	31
3. JEŽÍŠŮV SPOR O PŮST V MATOUŠOVĚ EVANGELIU.....	33
3.1 Autor Matoušova evangelia.....	33
3.2 Literárně historický kontext Matoušova evangelia.....	34
3.2.1 Matoušovo evangelium v kontextu dalších kanonických evangelií.....	36
3.3 Problematika půstu v judaismu.....	38
3.4 Spor o půst v textu Matoušova evangelia.....	41
3.4.1 Spor o půst v synoptických evangeliích.....	42
3.5 Výklad textu Ježíšova sporu o půst v Matoušově evangeliu s přihlédnutím ke kontextu evangelia Markova a Lukášova.....	43
3.5.1 Exkurz k pojmům šat a víno.....	45
3.5.2 Vyústění sporu o půst v dobovém kontextu.....	46
3.6 Rozchod křesťanství s judaismem (podstata sporů).....	47
4. ZÁVĚR.....	50

Seznam použitých zkratek:

lat.	latinsky
př. Kr.	před Kristem
po Kr.	po Kristu
pozn.	poznámka
r.	roku
stol.	století
tj.	to jest
tzv.	tak zvaně

Zkratky starozákonních a novozákonních knih jsou dle Českého ekumenického překladu Bible (ČEP).

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 11. vyd., (9. přepr. v České biblické společnosti). Praha: Česká biblická společnost, 1998. 863, 287 s. ISBN 80-85810-19-0.

1. ÚVOD

Cílem této práce je zamyslet se nad problematikou Ježíšova sporu o půst, který je zachycený v Písmu (konkrétně v evangeliu podle Matouše) a pokusit se tuto polemiku objasnit v historicko-teologickém kontextu doby vzniku Matoušova evangelia. Autor se v práci pokusí potvrdit nebo vyvrátit následující hypotézu: Ježíšův spor o půst není autentickou Ježíšovou polemikou s farizeji, případně jinou politicko-náboženskou skupinou, ale jde o obranu prvotní křesťanské (židokřesťanské) obce proti většinovému náboženství té doby, tj. židovství.¹

V první části práce si autor klade za cíl popsat dějinné souvislosti v 1. století po Kristu z hlediska nábožensko-politické situace v Palestině a jednotlivé náboženské skupiny, které měly vliv na kultický a kulturní život, jak jsou popsány v Novém zákoně včetně jejich učení, které chce následně v základních bodech konfrontovat s učením Ježíšovým. Ve druhé části pak autor vykládá podstatu Ježíšova sporu o půst tak, jak je popsán v Matoušově evangeliu, s přihlédnutím k ostatním synoptickým evangeliím.

Ježíšův spor o půst v pojetí Matoušova evangelia vybral autor pro tuto práci zcela záměrně. Matoušovo evangelium bylo sepsáno mezi křesťany židovského původu. Vzhledem k této skutečnosti evangelista zdůrazňuje, že Ježíš svým učením neruší Starou smlouvu, ale naplňuje ji. Zejména pak důležitá starozákonní zaslíbení.² To, co bylo ve Starém zákoně předpovězeno, se naplnilo s příchodem Ježíše Krista, neboli právě v příchodu Krista nastává dlouho

¹ Srov. **NEUSNER, Jacob**. *Rabín mluví s Ježíšem*. Vyd. 1. Brno: Společnost pro odbornou literaturu - Barrister & Principal, 2008, s. 14-16.

Srov. **HARRINGTON, Daniel J.**, ed. *Evangelium podle Matouše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 2003, s. 25.

² Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*. 11. vyd., (9. přepr. v České biblické společnosti). Praha: Česká biblická společnost, 1998, s. 11.

očekávaný okamžik spásy.³ Spor o půst je (nejen) v Matoušově evangeliu popsán jako první spor. Je tedy nasnadě, že mu evangelisté přikládali zvláštní důležitost. Na základě konfrontace Ježíšova učení a politicko-náboženské situace v Palestině s přihlédnutím k významu postu pro židovské společenství se autor pokusí obhájit nebo vyvrátit úvodní hypotézu.

Autor v práci využije práce, které jsou k dispozici od teologů (biblistů) Církve československé (husitské) a vhodně je doplní současnou literaturou.

³ Srov. **SÁZAVA, Zdeněk**. *Biblická mozaika: úvod do studia Nového zákona*. Vyd. 1. Praha: Karolinum. 1998, s. 44-46.

2. HISTORICKO-TEOLOGICKÝ KONTEXT:

2.1 Nábožensko-politická situace v Palestině

v 1. století po Kristu

2.1.1 Poexilní židovství

Judaismus období tzv. druhého chrámu, který se počítá od doby návratu z exilu po Kýrově ediktu (rok 539 př. Kr.), kdy byl obnoven židovský stát, do doby zničení druhého chrámu (rok 70 po Kr.), byl jakožto jednotné náboženství v úpadku. Poexilní židovství proto již nemůžeme charakterizovat jako jednotnou veličinu, neboť obsahuje mnoho náboženských a duchovních směrů. Jejich míšení se nazývá synkretismem: „Na židovství působily již hotové dvě formy synkretismu: forma orientální-perskobabylónská a forma helénistická... helénistická forma obsahovala prvky kultury řecké, doplněné prvky orientálními.“⁴

Ač byl judaismus 1. století vnitřně nesourodý, základní pilíře ho sjednocovaly. Kromě důrazu na Písmo hrála sjednocující dopad i víra, že existuje jen jeden Bůh, že přikázání jsou věčným základem judaismu a jsou nepřekročitelná a v neposlední řadě, že všichni očekávají Mesiáše z rodu Davidova.⁵ Pentateuch⁶ byl nadále považován za slovo Boží. Tóra zůstala pramenem (absolutní) pravdy, dobra a uznávanou morální autoritou a byla udržována v povědomí lidu při čtení v synagogách. Na dodržování Mojžíšova

⁴ Cit. KOVÁŘ, František. *Dějiny novozákonní doby*. Praha: Ústřední rada církve československé, [194-]. s. 14.

⁵ Srov. KLINGHOFFER, David. *Proč Židé zavrhlí Ježíše*. Praha: Rybka. 2010, s. 26-33 .

⁶ Pozn. autora. Pentateuch (Tóra) – tak je nazýváno prvních pět knih Mojžíšových -základ židovského kánonu.

Zákona se kladl velký důraz. Zákon byl pro lid závazný. Kdo nedodrží Boží zákony – rituální půst, sobotní klid, příkazy o pokrmech apod., ten nežije podle řádu stvoření, který je ztotožňován s moudrostí, kterou Bůh použil při stvoření světa.⁷

Od 60. let 1. stol. před Kr. byla Palestina ovládána Římany. Židovský ideál nezávislého státu, jehož středem je jeruzalémský Chrám, se však neztotožňoval s touhou římského impéria ovládnout celý Střední východ.⁸

2.1.2 Židovská válka

Podle římského zvyku pojmenovávat války podle jejich nepřátel, se konflikt Židů s římskou mocí nazývá Židovská válka. Informace, které se můžeme o této velmi významné epoše židovských dějin dozvědět, historici čerpají ze spisu Josefa Flavia,⁹ který byl napsán původně aramejsky a později i řecky. Válka vypukla r. 66 po Kristu. Zajímavostí je, že nebyla nikdy formálně vyhlášena. Židé nebyli v konfliktu proti okupační moci jednotní a stejně krutým způsobem, kterým vystupovali proti společnému nepříteli, bojovali také mezi sebou¹⁰. Samotná revolta původně nevznikla v Jeruzalémě, ale v Cesareji. Boje vyprovokoval soudní spor Řeků se Židy, který vítězní Řekové oslavili pogromem v židovské čtvrti. Římská jednotka, která byla složena převážně z řeckých vojáků, nijak nezasáhla a spory se tak přesunuly do Jeruzaléma. Původně občanská válka mezi Řeky a Židy však přerostla i v boj mezi židy samotnými, neboť židovští uprchlíci – jichž bylo v Jeruzalémě mnoho – napadali bohatší čtvrti, kde žila vyšší vrstva židovské společnosti, která byla většinou počestná. Vzbouřenci například

⁷ Srov. **SCHUBERT, Kurt.** *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika.* Vyd. 2. Praha: Vyšehrad. 1999, s. 40.

⁸ Srov. **KLINGHOFFER, David.** *Proč Židé zavrhlí Ježíše,* s. 27-33.

⁹ Pozn. **FLAVIUS, Josefus.** *Válka Židovská I. a II.*

¹⁰ Srov. **SEGERT, Stanislav.** *Starověké dějiny Židů.* Vyd. 1. Praha: Svoboda. 1995, s. 206-209.

vypalovali chrámové archivy, čímž docházelo ke zničení dlužních úpisů. Po masakru římské obrany a neúspěšné intervenci ze strany syrského legáta Cestia Galla převzal iniciativu v řešení konfliktu Řím. Čtyři římské legie pod vedením Tita Flavia Vespasiana napřed zabezpečily přístavy a důležité pevnosti. Roku 69 po Kristu byl Vespasianus prohlášený císařem a jmenoval tedy velitelem celé operace svého syna Tita Flavia, který v září roku 70 po Kristu Jeruzalém definitivně dobyl.¹¹

V srpnu (9. av) r. 70 byl zničen Jeruzalémský chrám. Stalo se tak ve stejný den jako roku 586 př. Kristem, kdy Jeruzalém padl pod invazí babylonských nájezdníků. Tento konflikt vyvolal celospolečenskou krizi, která citelně poznamenala židovskou společnost na mnoho generací. Židovská válka pak konečně skončila o čtyři roky později.¹²

2.1.2.1 Náboženské důsledky židovské války

Židovství do roku 70 po Kr. (do zničení Chrámu) se mohlo jevit na první pohled jako velmi soudržné státní náboženství, které má velmi pevný řád.¹³ Židovská válka, která přinesla i zničení Chrámu, však tento pohled značně ochromila. Kromě problémů náboženských – spjatých s národnostním sebeurčením – se nahromadily i problémy politické a sociální. Židovství pod vlivem prožitého utrpení spěje k reformě. Lze tak usuzovat z vystoupení mnohých reformátorských postav a také z reakcí jednotlivých nábožensko-politických uskupení.¹⁴

¹¹ Srov. **JOHNSON, Paul**. *Dějiny židovského národa*. Vyd. 2. [i.e. vyd. 3.]. Voznice: Leda. 2011, s. 136-137.

¹² Srov. **SEGERT, Stanislav**. *Starověké dějiny Židů*, s. 206-209.

¹³ Srov. **RICHERS, John**. *Zrození křesťanství*. In. **HAZLETT, Ian**, ed. *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK). 2009, s. 34.

¹⁴ Srov. **RYŠKOVÁ, Mireia**. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Vyd. 1. Praha: Karolinum. 2008, s. 96-97.

2.2 Nábožensko-politické směry v židovství v 1. století po Kristu

Z dostupné židovské literatury vztahující se k 1. stol. po Kristu se toho mnoho nedozvíme, resp. jí existuje jen velmi málo. Za nejdůležitější zdroj je pokládán Josefus Flavius. Moderní badatelé se proto věnují studiu tzv. intertestamentární literatury (apokryfních textů nezařazených do biblického kánonu).¹⁵

Kanonická evangelia uvádějí tři židovské strany – směry. Jmenují farizeje, saduceje a potom ty, jež očekávají Boží království. Do této třetí skupiny jsou pravděpodobně zahrnuty všechny apokalyptické skupiny židů. Tedy jak esejci, tak zéloté.¹⁶

Judaismus prvního století byl, jak zde již autor naznačil, do velké míry značně různorodým náboženstvím, ačkoliv ve svém principu byl jednotný. Jednota spočívala v obecné víře ve vyvolení židovského národa, v jeho smlouvě s Hospodinem, který jim dává zemi. Tuto smlouvu obsahuje a do detailu popisuje podmínky této smlouvy Hospodina s jeho lidem Zákon (Tóra) ve své písemné formě. Výklad Zákona opatrovali farizeové a zákoníci (kněží) a zároveň se starali o dodržování společenských předpisů, které Zákon reguloval. Toto přesvědčení a úkony, které byly s dodržováním Zákona spojeny, vesměs všechny skupiny akceptovaly, v detailech jejich praktikování se ale vyskytovaly poměrně velké rozdíly. Pokud byla samotná existence židovského společenství v ohrožení – což se při společenské krizi, kterou Židovská válka ve společnosti vyvolala, stalo – vystupovaly tyto rozdílnosti mnohem více na povrch. Saduceové se snažili za každou cenu udržet zdání jednotného státu seskupeného okolo Chrámu, což prosazovali i za cenu kolaborace s okupační mocí, esejci si zvolili cestu stažení se

¹⁵ Srov. **KLINGHOFFER, David**. *Proč Židé zavrhlí Ježíše*, s. 27-33.

¹⁶ Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad. 2003, s. 35. Pozn. Zde uvedený výčet hlavních směrů není úplný, za zmínku stojí ještě Herodiáni – viz kap. 2.2.5 této práce.

z veřejného života a vytvoření si vlastního ideálu zbožnosti, podobně jako farizeové, kteří sice zůstali veřejně aktivní, ale upnuli se na přísné dodržování Tóry a rituálů, které pro život společnosti nařizuje.¹⁷

2.2.1 Farizeové

Není zcela jasné, jak tato židovská strana své pojmenování získala. Jméno farizeů bylo pravděpodobně odvozeno od hebrejského slovesa פּרַשׁ, jehož význam však není jednotný. Může se vyložit jako sloveso *objasnit*, což by mohlo ukazovat na vykladače Písma. V rabínské literatuře má naproti tomu význam *oddělit se, odloučit se*. Samotné vydělení bylo chápáno jako zvláštní ctnost; sebekázeň, která ochraňovala svatost člověka a zaručovala mu čistotu mravní i kultickou. Není zcela jisté, zda se tak tato židovská strana pojmenovala sama, aby zdůraznila svoje oddělení ode všeho nečistého, či tak byla nazvána svými odpůrci, kteří tím chtěli zesměšnit její náboženský program.¹⁸

Farizejské hnutí vzniklo nejspíše v intertestamentárním období. To by vysvětlovalo fakt, že ve Starém zákoně zmínku o farizejích nenajdeme. Naopak v Novém zákoně jsou uváděni velmi často.¹⁹ V biblické konkordanci najdeme celkem 80 případů citování slova *farizej* a *farizejský*.²⁰ Farizeové se vyvinuli pravděpodobně z hnutí tzv. חסידים – zbožných,²¹ kteří působili v Izraeli během

¹⁷ Srov. **RICHERS, John**. *Zrození křesťanství*. In. Hazlett, Ian (ed.). *Rané křesťanství – Počátky a vývoj církve do roku 600*, s.33-36.

¹⁸ Srov. **NOVOTNÝ, Adolf**. *Biblický slovník*. 2. přepr. a rozšíř. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956. 1 sv. Kalich, s. 169.

¹⁹ Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko: Kapitoly z dobového pozadí Nového zákona*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1980, s. 74-75.

²⁰ Srov. **SOUČEK, Josef Bohumil**, ed. a kol. *Biblická konkordance*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1961-1967. 1. díl. Kalich, s. 417-418.

²¹ Pozn. Samotní chassidé byli v opozici vůči většinovému židovství, neboť byli přesvědčeni, že jeruzalémský chrám je znesvěcen. Rituální obřady se v něm totiž odehrávaly podle kalendáře, který měl pouze 354 dnů. Byli přesvědčeni, že jediným správným kalendářem je kalendář sluneční, který má 364 dnů a veškeré slavnosti v něm

makabejského povstání (r. 167 př. Kr.), od něhož se distancovali, neboť nesouhlasili s apokalyptickým programem tohoto hnutí.²²

Farizeové stáli po boku hasmoneovské dynastie v době, kdy byl boj za náboženskou svobodu již dobojován a nebyl žádný důvod v něm pokračovat. Panovník Jan Hyrkán I. (135-104 př. Kr.) byl farizeji vychován, byl jejich stoupencem a jeho rádci byli taktéž z farizejských kruhů. Když byl ale farizeji kritizován, rozešel se s nimi a přiklonil se k saduceům. Za panování jeho syna Alexandra Jannaia (103-76 př. Kr.) se farizeové dostali s vládnoucí mocí dokonce do otevřeného konfliktu. Jelikož však měli farizeové velký vliv, došlo po jeho smrti za panování jeho dcery Salome Alexandry (76-67 př. Kr.) k usmíření. Farizeové byli pragmatici. Nepovažovali za důležité, kdo v Palestině vládne, důležité bylo zajištění náboženské svobody. Násilný boj proti vládnoucí moci nebyl v souladu s jejich zásadami a to jim bylo za dalších vládců, jimiž byli římsí prokurátoři, jednoznačně ku prospěchu.²³

Farizeové očekávali příchod Mesiáše, Boží říše a věřili ve vzkříšení. Nevěřili však v apokalyptiku – toto přesvědčení nalzáme především u esejců. Důraz kladli na důsledné plnění Zákona a konání dobrých skutků. Přes toto odmítání apokalyptického myšlení však začalo blízké očekávání Božího království vnikat i do farizejských řad. Stalo se tak po roce 70 po Kristu, kdy v důsledku pádu jeruzalémského chrámu se v čase zoufalství a beznaděje začínají objevovat otázky související s nepřícházením Boží říše.²⁴

Na rozdíl od saduceů opírali farizeové svou nauku nejenom o pět knih Mojžíšových, ale i o další složky Starého zákona. Zejména o knihy prorocké a Žalmy. Další významnou složkou jejich učení bylo i zachovávání ústní tradice,

připadají vždy na stejný den v měsíci. Srov. **SCHUBERT, Kurt**. Ježíš ve světle tradiční židovské literatury, s. 76-77.

²²Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 73.

²³Srov. Tamtéž, s. 73-75.

²⁴Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Bible a dějiny*. 1. české vyd. Svitavy: Trinitas. 2000, s 67-71.

kteřá měla podle nich prapůvod u samotného Mojžíše. Vytvořili ideál života, který byl věrný Zákonu. Obsahoval celkem 613 předpisů (z toho 365 zákazů a 248 příkazů), jež představovaly kazuistické rozpracování toho, co je a co není v životě dovoleno. V souboru předpisů měl velmi důležité místo požadavek zdržování se nečistého. Tím je myšleno i od pohanů v zemi, či od nevěrných Židů. K povinnostem farizeů patřilo např. rituální obmývání rukou, důsledné dodržování příkázání, nošení modlitebních odznaků a třásní na plášti, odevzdávání desátků nejenom z úrody na poli, ale i z produktů na zahradě, uskutečňování skutků lásky, účast na společných sobotních obědech a na rodinných radostných i smutečních hostinách. Z toho vyplývá, že farizeové kladli důraz na sociální citění a vzájemnou lásku. Jejich lpění na předpisech však bylo jejich největším nedostatkem. Náboženský život byl totiž v jejich pojetí zúžen na vztah člověk – předpisy a nařízení. Vztah člověka k Bohu, který je ústředním motivem víry, tak zůstal poněkud stranou. Jejich náboženství neznalo zavolání živého Boha, či vanutí Ducha, ale mělo chladný, ryze právní charakter. Na druhou stranu to byla jediná strana v judaismu, která se dovedla přizpůsobit změně situace. Studium zákona a dodržování rituálních předpisů a nařízení nebylo a priori závislé na chrámu, ale na samotném Božím lidu, ať žil kdekoli. Vytvořili tak jednotu, která i přes pád jeruzalémského chrámu spojuje ortodoxní židovství dodnes.²⁵

Sami sebe farizeové pokládali za jediný pravý Boží lid, ostatní židy považovali za **עַם הָאָרֶץ**.²⁶ S lidmi, kteří neznali nebo nedodržovali židovský Zákon, nechtěli mít farizeové nic společného. Nechtěli od nich nakupovat, přijímat je jako hosty a upírali jim podíl na budoucím věku. Největším nepřítelem v očích farizeů byl pak hřích Izraele. Budoucnost Izraele viděli v plnění zákona a mravním a intelektuálním růstu, nikoli v ozbrojeném povstání proti nepříteli. Zákon je tu proto, aby pomohl člověku zvítězit nad zlým sklonem a učinil ho tím

²⁵ Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 73-82.

²⁶ Pozn. Doslova: „Lid Země“

lepším člověkem. Na konci života Bůh zúčtuje člověku všechny dobré a špatné skutky, spravedliví jsou odměněni a nespravedliví potrestáni.²⁷

2.2.1.1 Ježíš a farizeové

Ježíšova polemika s farizeji nebyla jednoznačnou kritikou jejich praxe. Jeho spor se nesl na rovině principiální. Měřítkem, které mělo posuzovat nutnost dodržování Zákona, byla láska k bližnímu. Jedním důvodem, proč dochází k ostré konfrontaci, je tedy nedůsledné dodržování předpisů Zákona ze strany Ježíše. Zákona, který je pro farizeje jakožto stvořitelický nástroj Boží pro člověka naprosto závazný.²⁸

Druhý důvod vzájemných neshod Ježíše s farizeji můžeme sledovat v tom, jak sám sebe a své působení chápal Ježíš, a jak ho chápali farizeové. Ježíšovo mesiášské přesvědčení, demonstrováno radikální tvrdostí a jeho činů, stálo proti farizeům jako představitelům pravého Božího lidu. Ježíš měl, podle prof. K. Schuberta, mnohem blíže k apokalyptickým kruhům uvnitř židovství, ale i mezi nimi zaujímal zvláštní místo. Tyto apokalyptické kruhy byly totiž formovány pouze svou výlučností. Přesvědčením, že mimo společenství nelze hledat spásu. Ve vztahu k pohanům pak byli naprosto uzavřeni. Ježíš na rozdíl od nich však oslovuje právě ty, kteří stojí na okraji společnosti. Boží království podle něj není určeno k spasení spravedlivých, ale pozvaní jsou právě ti, kdo byli ze společnosti jakýmkoliv způsobem vyloučeni. Tedy například i hříšníci, kteří nějakým způsobem přestoupili Zákon, protože zavržení druhých se

²⁷Srov. MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 81.

²⁸Srov. SCHUBERT, Kurt. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 50-55.

podle něj neslučuje s Boží láskou k člověku. Ježíš nesdílel farizejskou urputnost v dodržování rituálních úkonů (očišťování, jídelních předpisů a držení soboty).²⁹

Přesto, že Ježíšova aplikace jednotlivých příkázání Tóry je v rozporu s farizejským přesvědčením, najdeme v jejich učení mnoho společného: Ježíš stejně jako farizeové hlásal zmrtvýchvstání, sdílel s nimi víru ve zlé duchy a demony (jejich moc však měla být přibližujícím se Božím královstvím potlačena), a v neposlední řadě součinnost člověka s Bohem. I s přihlédnutím k výše uvedenému se zdá, že právě s farizeji měl Ježíš mnoho společného a z pojednávaných židovských skupin k nim měl pravděpodobně nejbliže.³⁰

2.2.2 Saduceové

Jméno této strany je odvozeno od kořene hebrejského slovesa צדק (צדוקי) což znamená *být bez viny, být spravedlivý* nebo *konat spravedlnost*. Zpravidla bývá jméno této strany odvozováno od Sádoka – velekněze z doby Davidovy a Šalomounovy. Velekněží poexilní doby odvozovali od velekněze Sadocha svůj původ a tím i svoji autoritu, neboť většina kněží se hlásila právě ke straně saduceů. Názor, že byli saduceové politicky spjatí s hasmoneovskou dynastií lze snadno vyvrátit, neboť tvrzení, že byla hasmoneovská dynastie v čase po makabejských válkách podporována právě saduceji, odporuje fakt, že právě tato dynastie potlačila sadochovskou dynastii. Můžeme tedy odušit, že vztah saduceů k saducejské kněžské dynastii byl přinejmenším velmi volný.³¹

Saduceové přikládali nejvyšší autoritu Pentateuchu – prvním pěti knihám Mojžíšovým. Dalším složkám Starého zákona dávali tradičně menší význam

²⁹ Srov. SCHUBERT, Kurt. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 92-94.

³⁰ Srov. RYŠKOVÁ, Myreia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 66.

³¹ Srov. MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 65.

a zcela neakceptovali ústní tradici, která byla důležitá pro farizeje. Nevěřili, že po smrti ještě něco existuje – člověk je za všechny svoje činy potrestán již na zemi. Neuznávali ani naději na nově přicházející věk, člověka viděli jako konečnou dějinnou bytost, která nemá možnost žádným způsobem přesáhnout čas svého pozemského bytí. Na otázku, zda saduceové očekávali Mesiáše, však nelze spolehlivě odpovědět, neboť neexistuje žádná literatura psaná výhradně jimi.³²

Jejich hlavní oporou byl chrám – náboženskou, mocenskou i finanční. Ten podle nich nesl sílu židovského náboženství i palestinského státu. Měli ve svých rukou velekněžský úřad, vycházeli dobře s Římany i hasmoneovským královským rodem. Měli vedoucí postavení ve veleradě. „Židovská velerada měla 71 členů. Předsedal jí velekněz a skládala se ze zástupců vedoucích kněžských rodů, vynikajících zákoníků a presbyterů, kteří pocházeli ze zámožných rodin. Velerada rozhodovala o všech přestoupeních mojžíšovského zákona – civilních i kriminálních. Kromě toho měla také funkci administrativní.“³³ Společnost měla proti saduceům velmi kritický postoj – jejich jméno bylo synonymem pro nevíru, neboť vykazovali nedostatek náboženských hodnot. Byli vpravdě spíše stranou politickou. Jejich zájmy totiž byly spíše mocenské a hospodářské. Díky římské podpoře nenacházeli širší podporu obyvatel a opovrhování od prostého lidu opláceli opovrhováním. Saduceové zanikli s pádem chrámu (r. 70). Tato událost pro ně měla fatální následky. Pádem chrámu ztratili smysl svého bytí a kvůli jejich špatnému vztahu s židovským lidem nenacházeli pro svou existenci žádnou podporu.³⁴

³² Srov. MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 67.

³³ Cit. KOVÁŘ, František. *Dějiny Novozákonní doby*, s. 39-40.

³⁴ Srov. MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 65-68.

2.2.2.1 Vztah farizeů a saduceů

Vztah farizeů a saduceů byl velmi složitý, neboť jejich rozpory se netýkaly pouze Písma a tradice, ale šlo i o rozdíly v nazírání na antropologii a eschatologii. Saduceové na rozdíl od farizeů soudili přísněji lidské prohřešky, neboť uvažovali tak, že člověk je plně svobodný a má možnost se rozhodnout. Má povinnost plně se řídit Zákonem a předpisy, které z něho vyplývají. Proto jakékoliv prohřešky proti Zákonu velmi přísně trestali. Mnohdy velmi krutě. Na rozdíl od nich farizeové chápali, že člověk ve svém rozhodování není vždy naprosto svobodný.³⁵

2.2.2.2 Ježíš a saduceové

Zatímco pravdu o farizejském učení nám prozrazují pozdější rabínské texty a esejskou zbožnost (viz níže) nám podhalují nálezy textů v kumránských jeskyních, o saducejích víme jen tolik, co nám zůstalo zaznamenáno v textech jejich protivníků. V době, kdy vznikají evangelia, nepředstavují již saduceové reálnou politickou moc. Většina mimo evangelijních textů nám saduceje představuje jako jakousi židovskou aristokracii, jež v podstatě kolaboruje s okupantskou mocí.³⁶

Laickou opozicí proti saduceům byli zřejmě farizeové. Souviselo to s farizejskou vírou ve zmrtvýchvstání: Ten, kdo popírá vzkříšení mrtvých, nemůže mít přece na vzkříšení mrtvých podíl. (Sanh 90a). Stejně jako farizeové, i Ježíš ve sporu o vzkříšení (Mt 22, 23-33)³⁷ odpovídá na argument saduceů, kteří vyvracejí

³⁵ Srov. **DOUGLAS, J. D.**, ed. *Nový biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Návrat domů. 2009, s. 246.

³⁶ Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 55-56.

³⁷ Pozn.: Narážka na starozákonní knihu Exodus (Ex 2,6), z níž vyplývá, že Bůh (Hospodin) nemůže být Bohem mrtvých, ale živých, neboť promlouvá k Mojžíšovi a představuje se jako Bůh jeho předků. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 59-60.

učení o zmrtvýchvstání, myšlenkou, jež je dotažena ad absurdum: komu bude patřit žena, s níž se podle zákona o levirátním sňatku postupně oženilo sedm bratrů? Ježíš dává podle Markova evangelia pro farizeje naprosto srozumitelnou odpověď: Když lidé vstanou z mrtvých, nežení se ani nevdávají, ale jsou jako nebeští andělé. (Mk12,25 par). V Matoušově evangeliu je dále ve 23. kapitole oddíl, který byl, jak již bylo uvedeno výše, pravděpodobně určen saduceům (Mt 23, 16-22). Jak ale vyplývá z historického kontextu, Ježíš se v kritice saduceů s farizeji vzácně shodoval. Ke skutečně vyhocené konfrontaci Ježíše se saduceji došlo až v rámci pašijových událostí. Zde však již nešlo o konfrontaci učení, nýbrž o politické obžalování, jež mělo konec na golgotském kříži.³⁸

2.2.3 Esejci (kumránci)

Rukopisné památky, nalezené nedaleko břehů Mrtvého moře (Kumránské jeskyně) na území dnešního Jordánska, odhalily uzavřené židovské společenství, jež bylo na základě svého přesvědčení vyvoleným lidem tehdejšího Izraele.³⁹ Z velké většiny se jednalo pouze o fragmenty knih Starého Zákona (kniha Izajáš se v několika fragmentech jako jediná dochovala celá), dvanácti malých proroků, žalmů, apokryfních i pseudoapokryfních knih.⁴⁰ Dále byla nalezena vlastní literární tvorba: řady esejského společenství, chvalozpěvy a komentáře (výklady) jednotlivých starozákonních knih.⁴¹

³⁸ Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 55-61.

³⁹ Dále k tématu např: **SEGERT, Stanislav**. *Synové světla a synové tmy. Svědectví nejstarších biblických rukopisů*. Praha: Orbis, 1970.

⁴⁰ Pozn.: To je důkazem toho, že v době působení kumránského společenství nebyly ještě hranice starozákonního kánonu přesně vymezeny. Zajímavostí je, že texty v tomto nálezu zachované, se do velké míry shodují s texty, které známe z pozdějších překladů hebrejského kánonu. Některé texty vykazují shodnost se samařským pentateuchem nebo Septuagintou. Srov.: **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 96-98.

⁴¹ Srov. Tamtéž, s. 96-98.

Esejci se vyvinuli stejně jako farizeové ze židovského hnutí **הסידים**, pro svoji hlubokou zbožnost byli nazýváni – **הסידים הראונים** (zbožní zašlých dob). Sami esejci se charakterizovali jako vyvolený lid (*Společnost Boží, Synové světla, Dům pravdy v Izraeli* apod.). Všichni lidé, kteří žili mimo společenství, byli charakterizováni jako *Synové tmy* a byli odsouzeni k věčnému zatracení. Esejci měli pevné židovské kořeny, lpěli na židovském Zákoně.⁴² Kněží a ostatní židé, kteří působili v Kumránu a často žili i v přilehlých jeskyních, neboť kumránské sídliště bylo velmi malé, byli pravděpodobně vypuzeni z jeruzalémského chrámu. Byli to tedy legitimní kněží, odvozující svůj původ tak jako saduceové od Sádoka, nejvyššího kněze krále Davida a Šalomouna, ale i Árona, prvního izraelského kněze. Je možné, že vůdce této komunity – Učitel spravedlnosti – byl v minulosti dokonce hlavním knězem v jeruzalémském chrámu. Esejci – tedy vypuzení kněží a ostatní židé žili v tomto sídlišti přibližně od druhé poloviny druhého století před Kristem do roku 68 po Kristu, kdy sídliště během Židovské války vypálila 10. římská legie, a byli velmi významným křídlem raného judaismu. Ačkoli je společenství charakterizováno jakožto uzavřené, podle svědectví Josepha Flavia a Filóna Alexandrijského žili v malých komunitách po celé Judeji.⁴³ Z esejských spisů, které obsahují důsledné předpisy pro život (Řád jednoty, Damašský spis, Řád obce) vyplývá, že v hlavním centru v kumránském sídlišti žili členové společenství v úplném odloučení od světa a bez žen.⁴⁴

Esejci respektovali autoritu Písma a velkou váhu přisuzovali mojžíšovskému Zákonu, tedy studiu Tóry a předpisům o krevní čistotě. Nadřazeně Písmu uznávali Boží zjevení, které jim bylo svěřeno. Esejská komunita v Kumránu se považovala za nositele smlouvy otců. Členové společenství k sobě byli vázáni vzájemnou láskou a úctou a prohřešky proti řádům se tvrdě trestaly.

⁴² Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 96.

⁴³ Srov. **CHARLESWORTH, James H.** *Svitky od mrtvého moře a historický Ježíš*. In. CHARLESWORTH, James H. ed. *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad. 2000, s. 24-27.

⁴⁴ Srov. **SEGERT, Stanislav**. *Starověké dějiny Židů*, s. 181-182.

Kandidáti, kteří měli do společenství vstoupit, byli přísně prověřováni po morální stránce.⁴⁵ V Damašském spisu je uvedeno, kdo nemohl do společenství vstoupit: vyloučení byli duševně nemocní, tělesně handicapovaní, ale i proselyté do čtvrté generace. Těmto lidem se nemělo dostat podílu v lidu Boží smlouvy. Členové společenství důsledně zachovávali sobotu a přísnou rituální čistotu. Měli zakázaný kontakt s pohany, nesměli s nimi dokonce ani obchodovat. Měli milovat ostatní členy společenství (Syny světla – vedené andělem světla) a nenávidět Syny tmy vedené andělem tmy. Považovali se za dědice nové smlouvy Hospodina s jeho lidem tak, jak ji vykládal Učitel spravedlnosti, a protože správně chápali Boží úmysly pro Boží lid, utvořili společně komunitu.⁴⁶

2.2.3.1 Ježíš a esejci

Esejci se odmítnutím jeruzalémského chrámového kultu a dobrovolným odchodem do pouště vzdali jakéhokoli ovlivňování náboženského života v Palestině. Vzhledem k tomu, že však byli roztroušeni v uzavřených komunitách po celé Palestině, nelze vyloučit, že do jisté míry mohli mít vliv i na Ježíšovo učení.⁴⁷ Přesto však, na rozdíl od farizeů a zákoníků (viz níže), nejsou esejci v Novém zákoně vůbec zmiňováni. Jaký byl tedy mezi esejskými židy a Ježíšem vztah? Esejci společně s Janem Křtitelem a samozřejmě i Ježíšem věřili, na rozdíl od farizeů a saduceů, v brzké nastolení eschatologického Božího panství. Pojem „království“ מלכות, který se objevuje v kumránských spisech, je shodný s výrazem „království (Boží)“ βασιλεια (θεου), jehož příchod Ježíš zvěstuje. Přesto je v tomto očekávání mezi esejci a Ježíšem velký rozdíl. U esejců však vedlo radikální eschatologické očekávání Božího království k vyostření židovského

⁴⁵ Srov. MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 96-98.

⁴⁶ Srov. KEE, Howard C. *Členství v kumránské komunitě a v Ježíšově učení*. In. CHARLESWORTH, James H., (Ed.) *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*, s. 120-133.

⁴⁷ Srov. RYŠKOVÁ, Myreia, *Doba Ježíše nazaretského*, s. 72.

Zákona, totéž znamenalo u Ježíše jeho relativizaci. Zkoumáním kumránských textů došli odborníci k názoru, že kromě mnoha formálních podobností jsou mezi jednotlivými naukami také hluboké rozdíly. Pojetí nauky kumránských esejců je tedy neztotožnitelné s učením Ježíšovým.⁴⁸ Esejci by zajisté nesouhlasili s Ježíšovými styky s celníky a hříšníky a je možné, že Ježíšovy výroky o nenávisti k nepřátelům (Mt 5, 43-48) nebo o vytažení zvířete z jámy v sobotu (L 14,5) byly velmi pravděpodobně zaměřeny proti jejich učení. Stejně tak by esejci jistě odmítli i Ježíšovu svrchovanost, co se týče předpisů o čistotě (Mt 15, 1-20).⁴⁹

2.2.4 Nejvýznamnější skupiny protiřímského odboje – zéloté

Zéloté jsou zmiňováni Josefem Flaviem v souvislosti se soupisem lidu, který byl nařízen v návaznosti na zařazení Judeje do římského provinčního systému. Byli označováni jako *sikariové* (sika – lat. dýka), *λεσται* (loupežníci), *בריונים* (hulváti, rváči), *galilejci*... sami si dali označení *ζηλωτης* což je odvozené od řeckého slovesa *planout, horlit pro něco, obdivovat, oddat se něčemu, či žárlivě střežit*. Juda Galilejský a jeho přívrženci přísně dbali na dodržování Hospodinových příkazů, vyzvedali do krajnosti požadavek poslušnosti vůči jedinému Pánu. Římské sčítání odmítali proto, že lid nelze sečíst jinak, než na přímý Hospodinův rozkaz (Nu 1,2 dd.). Vystupovali vůči římské nadvládě, neboť římský panovník si osoboval božství, což byl důsledek pronikání helénistických vlivů z Řecka. Židovství jako náboženství bylo pro ně důležitější než židovství jako národnost. O síle zélotského hnutí hovoří i fakt, že když velekněz Boazar úspěšně participoval na přesvědčení židovského obyvatelstva na účasti při

⁴⁸ Srov. SCHUBERT, Kurt. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 78-81.

⁴⁹ Srov. RIESNER, Rainer. *Ježíš, prvotní komunita a esejská čtvrť v Jeruzalémě*. In. CHARLESWORTH, James H. (ed.) *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*, s. 223-228.

daňovém soupisu nařízeném Římany, hněv lidu donutil římské úřady k jeho odvolání.⁵⁰

Ideou hnutí byl mesianismus v duchu chápání Izraele jako Hospodinovy svaté země, která patří pouze vyvolenému národu, a pohané ji znesvěcují.⁵¹ Zéloté očekávali blízky konec světa, náleželi tedy k apokalyptickému proudu v židovství. Spatřovali v římském císaři největšího nepřítele a kladli velký důraz na potřebu bojovat proti porobě Židů. V tomto ohledu se odmítali spolehnout pouze na Boha a požadovali aktivní účast v boji proti císaři. Nevylučovali možnost cizí vlády nad židovským územím, ale odmítali poslušnost vůči císaři. Boj, který vyvolali, byl bojem eschatologickým. Věřili, že bojovný Mesiáš bude pocházet z rodu Davidova, že Bůh zapůsobí v jejich prospěch, pokud se chopí zbraní. Pro vítězství byli ochotni zaplatit i nejvyšší oběť.⁵²

Působení zélotů se datuje od počáteční doby vlády prokurátorů (r. 6 po Kr.), později nebyla zaznamenána žádná větší aktivita. Učedník Šimon Zélota je dokladem toho, že za Ježíšova života strana existovala. Pro období správy Judeje Pontiem Pilátem až do smrti Heroda Agrippy I. (41-44 po Kr.) není ve spisech Josefa Flavia žádná zpráva o existenci zélotů, zůstává nám tedy pouze pramen evangelijní. K posílení jejich postavení došlo pravděpodobně při záměru Caliguly (37-41 po Kr.), který chtěl umístit svoji sochu v Jeruzalémském chrámu. Důkazem, že strana existovala 40 let po vyhlášení daňového soupisu, je zmínka o ukřižování Jakuba a Šimona, synů Judy Galilejského⁵³ za vládnutí protektora Tiberia Alexandra (46 – 48 po Kr.). Strana tedy v této době existovala pod vedením jeho synů.⁵⁴

⁵⁰ Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 120-124.

⁵¹ Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia**. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 73.

⁵² Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 115-118.

⁵³ Pozn. FLAVIUS, Josefus. *Starožitnosti XX*, 5,2.

⁵⁴ Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 124-126.

Doba židovské války (66 – 70 po Kristu) je na zmínky o zélotech bohatší.⁵⁵ Např. Menach, syn či vnuk Judy Galilejského, byl vůdcem povstání proti Herodovi a za jeho vedení byl dobyt Herodův chrám. Zéloté v tuto dobu konečně dosáhli toho, o co dlouho usilovali – do boje proti Římu se postavila většina židovského lidu. Na pozadí tohoto konfliktu však probíhal i boj Menacha proti Elezarovi, chrámovému hejtmanu.⁵⁶

Zélotské hnutí, které započalo svou existenci v r. 6 po. Kr., nebylo během války zcela jednotné. Hlavním cílem bylo získání svobody, ale mesiášský koncept jednotný nebyl. I z kumránských textů je zřejmé, že proti sobě stály koncepty Mesiáše kněžského a Mesiáše davidovského. Prohluboval se tím i rozpor mezi městy a venkovem. Mezi pravé následovníky Judy Galilejského se počítali sikariové, kteří zůstávali v pevnosti Masadě a bránili ji až do roku 73 po Kristu, kdy byla tato pevnost dobytá. Těsně před dobytím však došlo k masové sebevraždě obyvatelstva podle předem stanoveného pořádku a zemřelo celkem 960 lidí. Sikariové takový konec nebrali rozhodně jako porážku, neboť sebevražda v jejich očích znamenala únik z rukou nepřátel. Zbylé skupiny sikariů uprchly do Egypta, kde se pokoušely vyvolat další nepokoje a asi 600 sikariů tam zemřelo mučednickou smrtí. Radili místním souvěrcům, aby Římany neuznávali a za svého pána a vládce přijímali pouze Boha. Postupně byli všichni pochytáni, mučeni a popraveni.⁵⁷

⁵⁵Pozn.: Josefus Flavius rozlišuje pět skupin protiřímského odboje: zéloty, jako čestný titul pro horlitele pro Zákon; Siakrie, jako bandity, jež přepadají a vraždí příslušníky horních vrstev; příznivce Jan ben Leviho z galilejské Giskaly a jeho příznivce z Galileje, který krátkou dobu vládl v Jeruzalémě, a za jeho přispění získali Zéloté v Jeruzalémě moc. Byl oblíben a získával přívržence především mezi rolníky. Dále Šimon bar Giora a jeho přívrženci z Judska a Idumeje, jehož ideovým vzorem byl král David a také se nechával jako král titulovat. Slíbil svobodu otrokům a tak byli jeho přívrženci obzvláště otroci a bandité. Byl zajat a popraven Římany. Poslední jmenovanou skupinou je aristokracie pod vedením Elezara, syna velekněze Ananiáše, a část protiřímské šlechty vedená Ananiášem. Tím, že odmítli přinášet oběti císaři, prakticky vyvolali povstání, ale jako umírněná skupina byli odstaveni na okraj. Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia**. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 92-93.

⁵⁶ Srov. **MÁNEK, Jindřich**. *Když Pilát spravoval Judsko*, s. 129 – 130.

⁵⁷ Srov. Tamtéž, s. 129 – 133.

2.2.4.1 Ježíš a skupiny protiřímského odboje – zéloté

Byl Ježíš Mesiášem, který přišel spasit Izrael (lid), nebo povstalcem, jenž přišel vyvolat (ozbrojené) povstání vůči římské moci? Hypotézu o násilném povstání podporuje fakt, že Ježíš byl zatčen římskými vojáky a posléze odsouzen Pilátem – římským místodržícím. Nesnížil by se pravděpodobně k tomu, aby byl pouhou figurkou ve hře synedria, židovské velerady. Ježíšova poprava spolu s povstalcem a potupný nápis na jeho kříži: král Židů, stejně jako souvislost s Barabášem, který byl odsouzeným povstalcem, by mohly ukazovat na skutečnost, že Ježíšovy ambice mohly mít i politický podtext. Jeho působištěm však nebyl Jeruzalém – příprava ozbrojeného povstání, ale Chrám. Ježíšovo vyčištění chrámu (Mt 21, 12-13) mohlo být v jistém kontextu chápáno jako povstalecká akce a to jak proti Římanům, tak proti židovským kněžím, kteří s okupační mocí kolaborovali. Právě vyčištění chrámu mohlo být signálem k rozpoutání povstání proti okupantům, mohlo tedy vyvolat mnohem větší akci. Spojení Ježíše s povstaleckými frakcemi v židovství může nasvědčovat i skutečnost, že dva z jeho učedníků mohli být zéloté. Šimon Kananejský – slovo *kananaios* je transkripcí hebrejského *kana'i*, které znamená horlivý, tedy řecky zélotés. V Lukášově evangeliu Lk 6,15 je skutečně nazýván jako Šimon Zélota. V Markově evangeliu pouze transkribované slovo *kana'i* značí neochotu evangelisty nazývat krátce po krvavém povstání (rok 70 po Kristu) jednoho z Ježíšových učedníků jako vzbouřence. Stejně tak ovšem Ježíš přijímá mezi své vyvolené učedníky i Matouše, který je celníkem, což je funkce, která se v tehdejší společnosti setkává s velkým opovržením. Jsou to jistým způsobem kolaboranti s okupační mocí. Fakt, že Ježíš přijímá mezi své učedníky i takové, kteří jsou v jistém smyslu na okraji tehdejší společnosti, /(navíc i velmi rozdílní: zélota (vzbouřenec), celník (reprezentant okupační moci)/, znamená, že v kontextu s Ježíšovou naléhavou zvěstí o blížícím se Božím království mohly jisté

společenské rozdíly mezi jednotlivými skupinami židovské společnosti ustupovat do pozadí.⁵⁸

2.2.5 Herodiáni

Herodiáni pocházeli z horních vrstev obyvatelstva a náleželi k příslušníkům a přívržencům vládnoucí třídy Herodovců. Evangelistou Matoušem pak jsou zmiňováni pouze v jednom případě (Mt 22,16, která je paralelní k Mk 12,13). Zmínku o nich tak nalezneme nejčastěji v nejstarším evangeliu Markově. Herodiáni hráli podstatnou roli jako zprostředkovatelé mezi židovským obyvatelstvem a římskou správou. Zejména se uplatňovali při vybírání peněz (daní), což pro ně bylo ekonomicky velmi výhodné.⁵⁹ Existuje teorie, že herodiáni jmenovaní u Marka (Uzdravení v sobotu a Spor o daň císaři), jsou ve skutečnosti esejci. To by potom znamenalo úplně jinou interpretaci jejich přístupu k okolní společnosti a naznačovalo by jejich otevřenost v otázkách učení. Pokud by byla tato teorie pravdivá, ve zmíněných perikopách, tedy Mk 3, 1-6 a 12,13, se pak nejedná o politické konflikty, ale o polemiku. V této polemice se řeší, zda je cennější život nebo dodržení nařízení Zákona o sobotě – znesvěcení soboty jakožto dne, kdy platí přísný zákaz odpočinku, a vztah k pohanům vyjádřený vztahem k jejich platidlům. Esejci totiž měli jakýkoliv kontakt s pohany nebo s jejich penězi přísně zakázaný.⁶⁰

⁵⁸ Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 83-91.

⁵⁹ Pozn.: Dnes bychom řekli, že se jednalo o „praní špinavých peněz“.

Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia**. *Doba Ježíše Nazarteského*, s. 76-78.

⁶⁰ Srov. **BETZ, Otto**. Ježíš a Chrámový svitek (Byli herodiáni esejci)? In: CHARLESWORTH, James H. (ed.) *Ježíš a svitky od Mrtvého moře*, s. 92.

2.2.6 Zákoníci a starší

Pojem *γραμματευς* *zákoník* neoznačuje politickou, či náboženskou skupinu. Jedná se o znalce Zákona a v Bibli jsou velmi často jmenováni. Původně tento pojem pravděpodobně označoval člověka, jenž uměl psát úřední listiny, tedy v dnešním smyslu úředníka. Tvořili je příznivci jak farizejského, tak saducejského směru a ačkoli se s nimi Ježíš dostával často do konfliktu, byli mezi nimi i jeho sympatizanti. S Ježíšem sdíleli to, že okolo sebe měli také učedníky, které vzdělávali ve znalosti Zákona. Ježíš však, představuje nad tímto Zákonem autoritu. Nejlépe patrné je to v jeho tzv. horském kázání. Nevymezuje se však vůči zákoníkům jako učitelům Zákona, ale vůči autoritě Zákona.⁶¹

Πρεσβυτερος *starší* pak jsou tradicí, která bývá jak v Novém, tak ve Starém zákoně hojně citována v souvislosti s jejich úlohou soudit lid podle přikázání Zákona. Učili v chrámu a aplikovali tato přikázání na konkrétní životní situace. Zajímavostí je, že byli uváděni do úřadu při synagoze svým učitelem, zpravidla za účasti dvou dalších starších, a tento rituál pak byl symbolizován vkládáním rukou. Tento úkon, tedy vkládání rukou při svěcení kněží, pak převzala i prvotní církve.⁶²

2.3 Nástup křesťanství

Jak uvádí John Riches: „Na křesťanství je třeba nahlížet jako na jedno z dvojčat, které se narodilo v judaismu v období druhého chrámu.“⁶³ Druhým dvojčetem je potom rabínský judaismus, který se objevuje v roce 70 po Kr.

⁶¹ Srov. RYŠKOVÁ, Myreia. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 75.

⁶² Srov. Tamtéž, s. 75-76.

⁶³ Cit. RICHES, John. *Zrození křesťanství*. In. Hazlett, Ian (ed.). *Rané křesťanství – Počátky a vývoj církve do roku 600*, s. 33n.

Judaismus doby druhého chrámu, (tedy období od návratu z perského zajetí po pád jeruzalémského chrámu v důsledku občanské války), lze podle autora hodnotit jako dobu velkého úpadku judaismu. Forma státu, kdy judaismus byl ve své podstatě státním náboženstvím a fungoval na principech mojžíšovského Zákona – v troskách druhého chrámu neodvratně končí.⁶⁴ Současně s tímto vývojem přichází nový způsob zbožnosti. Není politický, ale prorocký, hlásá nový věk, očekává Boží zásah, který obnoví jednotu Izraele.⁶⁵ Hlavní pohnutkou prvních palestinských křesťanů nebylo odlišení se od jejich židovského okolí. Nadále zachovávali – byť s výhradami – židovské předpisy a zúčastňovali se sobotních i svátečních bohoslužeb v synagogách, tak jako i Ježíš zachovával autoritu předpisů Zákona.

Boží království již pro křesťany nastalo, dočkali se svého Mesiáše a jejich prioritním úkolem bylo rozšířit tuto zvěst i mezi ostatní Židy. Prvokřesťanská obec v Palestině se tedy v počátku od svého okolí nijak významně nelišila. Křesťanské sbory mimo Palestinu byly vázány na židovské synagogy a první křesťané pocházeli ze Židů. Pro nově příchozí (pohany) bylo křesťanství atraktivnější, neboť jim, na rozdíl od většiny soudobých kultů, kromě jednoho Boha, který byl mocný, ale zároveň láskyplně pečující, poskytovalo mravní řád v životě pozemském a naději pro život posmrtný. Proti židovství pak bylo křesťanství prosto složitých rituálních úkonů. Křesťané se ke své židovské tradici hlásili, v prvním století používali i stejné posvátné knihy. Starý zákon spojoval Židy i křesťany po mnoho generací, pravděpodobně až do poloviny druhého století.⁶⁶

Obraz raného působení křesťanství v židovském prostředí rovněž získáme, když srovnáme výpovědi Matoušova evangelia o Janu Křtiteli a Ježíšovi, tj.

⁶⁴ Srov. **RICHERS, John**. *Zrození křesťanství*. In: Hazlett, Ian (ed.). *Rané křesťanství – Počátky a vývoj církve do roku 600*, s. 34.

⁶⁵ Srov. *Tamtéž*, s. 37.

⁶⁶ Srov. **SEGERT, Stanislav**. *Starověké dějiny Židů*, s. 186-188.

Mt 3,11 nn, a 5,43 nn. Jan Křtitel, asketický prorok, ohlašuje příchod někoho většího než je on sám, který bude oddělovat zrna od plev a bude křtít ohněm a Duchem a vyhlašuje příchod Božího hněvu; Ježíš, charismatický poutník, který stoluje s celníky a hříšníky, učí milovat nepřátele svým příkázáním lásky a jasně nabádá, co mají lidé činit, pokud chtějí následovat Boha. Buduje si okolo sebe společnost žáků a jde do Jeruzaléma vstříc své smrti, kterou, jak učí, bude lidstvo vykoupeno. Pro oba proroky je charakteristické, že hlásají novou zvěst bez ohledu na osobní důsledky a pro svou věc neváhají položit i život.⁶⁷

Ježíšova zvěst má prameny v židovské apokalyptické mystice (vyhání démony). Člověka chápe jako Boží bytost, která podléhá Božímu soudu. Boží království však otevírá všem: sádochovcům, reformním farizeům, Herodiánům (kolaborantům), zélotům (povstalcům). Ježíš není pouze učitelem, nýbrž nositelem nové perspektivy vstupu do Božího království. Nejen že tuto perspektivu ukazuje všem vrstvám společnosti, ale demonstruje ji i svým životem. Poukazuje na to, že co je zde na zemi s Božím královstvím v rozporu, to bude v budoucí perspektivě napraveno.⁶⁸

Ježíš však nenašel spojence. Konzervativním stranám byl jako reformátor nepohodlný, kněžstvo proti sobě popouzel tím, že odpouštěl viny a znevažoval chrámovou oběť. Římanům pak byl nepohodlný proto, že zpochybňoval legitimitu jejich vlády.⁶⁹

Křesťané přinášeli do Izraele naprosto novou náboženskou zkušenost – vzkříšeného Krista. Izraelem však nebyl Ježíš jako Mesiáš přijat (poznán) a byl mučen a ukřižován.⁷⁰ Ježíšova smrt však jeho dílo uvede znovu v život. Ježíš se

⁶⁷ Srov. **RICHS, John**. *Zrození křesťanství*. In: Hazlett, Ian (ed.). *Rané křesťanství – Počátky a vývoj církve do roku 600*, s. 36-37.

⁶⁸ Srov. **POKORNÝ, Petr**. *Řecké dědictví v Orientu: helénismus v Egyptě a Sýrii*. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. 1993, s. 330-334.

⁶⁹ Srov. Tamtéž, s. 331.

⁷⁰ Srov. Tamtéž, s. 331.

vrátil mezi své blízké, učil je, dával se jim poznat a byl s nimi na jejich cestách. Oni pak vyznávali, že ho Bůh vzkřísil a jeho Slovo tedy od té chvíle působí bez jakéhokoliv omezení. Ježíš je v jejich víře navždy přítomen v Duchu svatém. Roztroušení učedníci se pak scházejí v Judsku, Galileji, Samaří i v Jeruzalémě. Neoddávají se však nostalgickému vzpomínání na svého Učitele, ale ujímají se sami jeho díla. Ve světle velikonočních událostí se znovu zabývají jeho učením a přisvojují si jeho poslání – odhalují, kým Ježíš vlastně byl a proč ho mají lidé následovat. Nezastupitelnou úlohu při šíření zprávy o vzkříšeném Kristu sehraje pak zajisté apoštol Pavel.⁷¹

2.4 Počátky antického křesťanství – misie apoštola Pavla

V prvních letech byl centrem křesťanství Jeruzalém. A to centrem nejen geografickým, ale též ideologickým. Jeruzalém byl místem, kde křesťané očekávali konečný příchod Krista. Tato výlučnost Jeruzaléma značně pohasla v důsledku dvou židovských povstání, po kterých byl římskými jednotkami značně zpuštěn (r. 70 a 132-135 po Kr.).⁷² Po vyhnání křesťanů z Jeruzaléma se centrem křesťanství stala Antiochie (Sk 11, 19-30).⁷³

Pavel jistě nebyl jediným misionářem (jeho misie započala mezi lety 40–50 po Kr. v Řecku – Makedonii a Acháji). Pod vlivem některých židokřesťanských misionářů přicházejících mezi pohany z Jeruzaléma, přijímali někteří křesťané z pohanů celý Zákon a v podstatě tak docházelo k včleňování křesťanství zpět do

⁷¹ Srov. SCHUBERT, Kurt. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 35-36.

⁷² Srov. MARKSCHIES, Christoph. *Mezi dvěma světy: dějiny antického křesťanství*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad. 2005, s. 14-15.

⁷³ Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 125.

náručě judaismu. Pavlovou snahou byl ale pravý opak – aby člověk přijal Krista a duchovně se přeměnil.⁷⁴

Zatímco Ježíš kázal evangelium o nebeském království chudým a hříšníkům v Izraeli, Pavel praktikoval církevní misii k pohanům. Pavel byl původem farizej a před svou konverzí se snažil přenést náboženství, jehož středem byl jeruzalémský chrám na náboženství, jež by bylo založeno na uctívání Tóry v jednotlivých komunitách. Jako konvertita měl zajisté hlubokou náboženskou zkušenost s poznáním Božího milosrdenství, hlásal obrácení skrze nový život v Kristu. Ústředním motivem jeho kázání byla myšlenka, že člověk není ospravedlněn před Bohem na základě svých skutků, ale milostí. Je nutné se Bohu otevřít a poznat tak jeho dobrotu a moc.⁷⁵

Pavel byl prvním křesťanem, který pochopil, že velikost změn, které Ježíš zvěstoval, prezentují odlišný teologický systém, který se dá jen velmi obtížně naroubovat na kmen judaismu, i když z něho vychází. Když se konal roku 49 po Kr.⁷⁶ apoštolský koncil v Jeruzalémě, hájil tu svobodu misie jinověrcům. „Pavel založil církev, která věřila v křest, měla obřad Poslední večeře Páně, a která disponovala vírou, že Ježíšova smrt a vzkříšení byly naplněním jeho proroctví...“⁷⁷

⁷⁴ Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia**. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 338-340.

⁷⁵ Srov. **RICHS, John**. *Zrození křesťanství*. In: Hazlett, Ian (ed.). *Rané křesťanství – Počátky a vývoj církve do roku 600*, s. 38-42.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon, s. 144.

Srov. Ř 3, 21-26.

⁷⁶ Pravděpodobná datace. Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 113.

⁷⁷ Srov. **JOHNSON, Paul**. *Dějiny křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 1999, s. 39.

3. JEŽÍŠŮV SPOR O PŮST V MATOUŠOVĚ EVANGELIU

3.1 Autor Matoušova evangelia

Všechna kanonická evangelia vznikla patrně jako anonymní literární svědectví o narození, působení, smrti a vzkříšení Ježíše Krista. Řecké slovo *εὐαγγέλιον* znamená „radostná zvěst“, v křesťanském prostředí tato zvěst nabyla velkého významu: Život a učení Ježíše Krista neskončilo potupnou smrtí na Golgotském kříži, nýbrž Kristus vstal z mrtvých a byl vyvýšen.⁷⁸

První evangelium (druhé podle historické posloupnosti), je tradičně spojováno se jménem Matouše, učedníka Ježíšova. Toto tvrzení však není historicky doložitelné. Proti této domněnce svědčí fakt, že: „Papias z Hierapole⁷⁹ se (však) ve své informaci o evangeliu Matoušově opírá o svědectví presbytera, který je bezpochyby starší než on sám, takže spojení se jménem Matoušovým lze předpokládat již začátkem druhého století.“⁸⁰ U zrodu této tradice je patrně zmínka o celníku Levim z Mk 2,13; taktéž z L 5, 27, který u Mt 9,9 vystupuje jako Matouš. Je tak ztotožňován s Ježíšovým učedníkem Matoušem z Mt 10,3.

Evangelista velmi dobře znal Starý zákon, tedy s velkou pravděpodobností je možné ho označit spíše za křesťana ze židů, než křesťana z pohanů.⁸¹ Dalším faktorem, jenž potvrzuje domněnku o židovském či židokřesťanském původu autora evangelia, je autorova snaha dodržovat Zákon. Například z opatrnosti před

⁷⁸ Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 10.

⁷⁹ Papias z Hierapole: asi 65 – asi 140. Prvokřesťanský biskup v Hierapoli (dnešní Pamukkale v Turecku). Sbíral osobní svědectví starších a přímé i nepřímé svědectví o Ježíši Kristu.

⁸⁰ Cit. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad. 1993, s. 107.

⁸¹ Srov. Tamtéž, s. 106-107.

nařízením nebrat jména Božího nadarmo nepoužívá slovní spojení království Boží, ale království nebeské.⁸²

3.2 Literárně historický kontext Matoušova evangelia

Místo vzniku Matoušova evangelia nelze s jistotou určit. Pravděpodobně se tak stalo někde v Sýrii nebo v Palestině mimo Jeruzalém.⁸³ Evangelista však má velmi dobré povědomí o místopisu Palestiny. „(Matoušovo evangelium) vstřebává specifické myšlení starých „židokřesťanských“ tradic. Mohlo vzniknout teprve poté, co započala reorganizace židovství po židovské válce....“⁸⁴ Impulzem k sepsání evangelia tak mohla být obhajoba křesťanů, kteří již v té době žili mimo svazek se synagogou. Dvacátá třetí kapitola evangelia je potom velmi výraznou kritikou tehdejšího židovství.⁸⁵ Poměrně ostře se vymezuje vůči farizejské zbožnosti, kterou nepovažuje za upřímnou v jejích skutcích. Pokud se tedy v té době evangelia (křesťanská obec) vyrovnávají s židovstvím, je nasnadě, že se musela vyrovnat právě s farizeji.⁸⁶

Důvodem k sepsání Matoušova evangelia bylo pravděpodobně rozšířit látku Markova evangelia o sbírku Ježíšových výroků Q a další texty, které evangelista znal z křesťanského prostředí. Tak jako u ostatních synoptických evangelií je prvotním impulzem k sepsání evangelia nutnost předání radostné zvěsti o Ježíšově narození, působení, ukřižování a zmrtvýchvstání. Je inspirováno evangeliem Markovým, které je datováno kolem roku 70 po Kr.⁸⁷ Autor doplňuje

⁸² Srov. **SÁZAVA, Zdeněk**. *Biblická mozaika*, s. 47.

⁸³ Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 11.

⁸⁴ Srov. **VOUGA, François**. *Dějiny raného křesťanství*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad. 1997, s. 14.

⁸⁵ Srov. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákon.*, s. 106-107.

⁸⁶ Srov. **SCHUBERT, Kurt**. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 35.

⁸⁷ Pozn.: Existují teorie o vzniku Markova evangelia ve 40. - 50. letech po Kr., neboť by mohlo být ovlivněno apokalyptickým očekáváním (Mk 13) v době císaře Caliguly (G. Zuntz). Dnes se většinou badatelé přiklánějí k názoru, že vzniklo na počátku židovské války, či těsně po ní ve druhé křesťanské generaci. Srov. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 95.

Markovo evangelium o sbírku Ježíšových výroků Q a koncipuje ji do pěti hlavních promluv, z nichž každá končí formulí: „Když Ježíš dokončil tato slova“.⁸⁸ Matoušovo evangelium sice neobsahuje např. modlitbu Páně či některá blahoslavenství, ta však v té době byla pravděpodobně citována širokým okruhem křesťanské literatury, takže je evangelista nepovažoval za nutné zařadit do svého spisu. Evangelista Matouš reaguje na vlivy z oblasti mimo-židovského helénistického křesťanství a zabývá se problémem církve jako smíšeného společenství. Dává velký důraz na misii; jeho misie je vyučováním, spojeným s katechezí. Za dovršení Zákona a Proroků však oproti tradici vyhlašuje přikázání lásky k Bohu a bližnímu. Spojením Markova evangelia se sbírkou Q a následnou redakcí těchto spisů vytvořil evangelista komplexní spis, který měl bránit evangelium před výkladem falešných proroků.⁸⁹

Matoušovo evangelium je nejdelším evangeliem, má dvacet osm kapitol. Oproti evangeliu Markově obsahuje více Ježíšových výroků, než o něm vyprávěných příběhů. Navazuje na Starý zákon, naplňuje ho však na řadě míst novým smyslem. Unikátní je v mnoha výpovědích.⁹⁰ Kristus je podle Matoušova evangelia Král, Učitel i Spasitel, který přináší novou zvěst židům. Některé kapitoly obsahují text, který je silně židovsky zbarvený – kapitola o zákonu a prorocích (5), o ztracených ovcích z domu izraelského (10), výrok o nových a starých věcech (15), atd. Pouze evangelium podle Matouše uvádí Ježíšovu genealogii. Pozoruhodná je pasáž o křtu Ježíše Janem Křtitelem, kde se Jan brání, neboť považuje Ježíše za většího než sebe a v neposlední řadě údaj o zemětřesení a otevírání hrobů a vzkříšení mnoha těl, který v ostatních evangeliích taktéž nenajdeme.⁹¹

⁸⁸ Srov. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 100-103.

⁸⁹ Srov. Tamtéž, s. 105-106.

⁹⁰ Srov. **SÁZAVA, Zdeněk**. *Biblická mozaika*, s. 44 - 48.

⁹¹ Srov. Tamtéž, s. 46-48.

Důležité pro pochopení stylu psaní Matoušova evangelia je fakt, že křesťané vycházejí i z židovské literární tradice. V době, kdy se prohlubovala propast mezi judaismem a křesťanstvím, sepisovali křesťané polemiky, které jsou podobné židovské duchovní polemice jednotlivých židovských sekt v 1. stol. po Kr.⁹²

3.2.1 Matoušovo evangelium v kontextu dalších kanonických evangelií

Zpráva evangelisty Matouše není v historickém kontextu ojedinělá, ostatní kanonická evangelia předkládají Ježíšovu zvěst v podobném duchu jako evangelium Matoušovo. Jak již autor uvedl v předchozí kapitole, evangelium podle Marka bylo sepsáno přibližně kolem roku 70 po Kr. a je tedy nejstarší. Z jeho látky čerpali Matouš a Lukáš, jejichž spisy označujeme jako *synoptické* - sousledné. Marek klade zvláštní důraz na otázky víry a všímá si Ježíšových zázraků. Zároveň však v jeho vyvrcholení ukazuje Ježíše jakožto Mesiáše, jehož divy jsou tím pravým evangeliem, nicméně teprve po jeho smrti na kříži a vzkříšení jej lze pochopit jakožto Mesiáše, který není pouhým Mesiášem politickým, ale Vykupitelem. Evangelium podle Lukáše vzniklo mezi lety 70 – 80 po Kr.⁹³ Lukáš, jakožto autor i dalšího novozákonního spisu – Skutků apoštolských, ve svém obsáhlém spise pojednává nejen o životě, smrti a vzkříšení Ježíše z Nazaretu, ale současně i o čase, kdy se ustanovila prvotní církev. V jeho zprávě vystupují na povrch obyčejné lidské věci, na druhou stranu jsou v něm potlačeny rysy židovské, které jsou tolik charakteristické pro evangelium Matoušovo. Lukáš projevuje značné sympatie k Samařanům a hříšníkům, a má

⁹² Srov. **JOHNSON, Paul**. *Dějiny židovského národa*, s. 143.

⁹³ Pozn.: Lukášovo evangelium vzniklo zcela jistě po roce 70 po Kr. neboť evangelista líčí obklíčení Jeruzaléma. Předpoklad vzniku je tedy po pádu Jeruzalémského chrámu, nejspíše kolem roku 80 po Kr. Srov. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákonu*, s. 122.

zájem o chudé. Jeho evangelium je proto často nazýváno sociálním evangeliem. Hned na úvod si můžeme všimnout, že k místu narození Ježíše nepřichází mudrci (jak to vidíme u Matouše), nýbrž obyčejní pastýři, tedy „spodina“ společnosti. Na rozdíl od ostatních evangelistů dále projevuje velký zájem o Marii, matku Ježíšovu a o roli žen vůbec. Ježíš je v Lukášově obrazu přísný, velmi často se modlí a více se zde hovoří o Duchu svatém.⁹⁴

Janovo evangelium je zaměřené hodně filozoficky a spirituálně. Vzniklo přibližně mezi lety 90 – 100 po Kr.⁹⁵ Autor předchozí evangelia jistě znal. Jeho evangelium není od synoptických odlišné obsahem, ale formou, kterou zvěst přináší. Jan neučí Ježíše přijímat jakožto historickou osobnost, ale ukazuje ho jako přítomného Pána. Jeho záměr je především zvěstný.⁹⁶

Za zmínku stojí, že mezi evangelií Markovým a Matoušovým nalezneme rozdílný pohled na Ježíšovo mesiášství. Markovo evangelium začíná větou: „Počátek evangelia Ježíše Krista, syna Božího“.⁹⁷ To ve své podstatě ukazuje, jakým měřítkem (jakou zkušeností) máme další vyprávění o Ježíšovi poměřovat. Naproti tomu evangelista Matouš začíná své evangelium genealogií rodu Davidova, díky které se snaží ukázat, že předpovědi o mesiáši jsou opodstatněné rodovým původem Ježíše Krista. U Matouše je tedy Ježíš Mesiáš jakožto následovník Davidův, zatímco u Marka je Ježíš Synem Božím. Na této malé ukázce lze jasně vidět, jak je důležité studovat samotnou podstatu sdělení. I samotná evangelia, přes logické stejné vyústění v pašijovém příběhu a zvěsti o Ježíši jako Spasiteli, nabízejí odlišný pohled na Ježíše, který je dán odlišnou

⁹⁴ Srov. **SÁZAVA, Zdeněk**. *Biblická mozaika*, s. 48-54.

⁹⁵ Pozn.: Janovo evangelium vzniklo pravděpodobně v době, kdy již byli křesťané vyloučeni ze synagog a židovství se vnitřně stabilizovalo, tedy koncem prvního století. Jedna z teorií uvádí jako autora jednoho z apoštolů - Jana Zebedeovce. Srov. **POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří**. *Literární a teologický úvod do Nového zákonu*, s. 150-152.

Dnešní badatelé kladou datum sepsání na konec 1. století po Kr. Srov. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 91.

⁹⁶ Srov. **SÁZAVA, Zdeněk**. *Biblická mozaika*, s. 41-54.

⁹⁷ Srov. zde: *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový Zákon*, s. 41.

zkušeností autora.⁹⁸ Dále stojí za zmínku, že autoři evangelijních příběhů znali dobře Starý zákon a při sepisování svědectví se jím nechávali inspirovat: Například pasáže jako Gn 49,10 nebo Nu 24,17 nebo Dt 18,15-19. Zde můžeme ztotožňovat Ježíše s prorokem předpovězeným Mojžíšem.⁹⁹

3.3 Problematika půstu v judaismu

Posty hrají v tradici judaismu svoji nezastupitelnou úlohu, jsou důležitým prvkem židovské zbožnosti. Ve Starém Zákoně jsou postní dny vyhlášeny jako dny národního smutku. Důvodem k půstu může být i pocit strachu, hrůzy nebo duchovní úzkosti. Člověk postižený fyzickým ohrožením trpí a naříká. Modlí se ke svému nebeskému Otci a postem prosí Hospodina o pomoc a odvrácení neštěstí.¹⁰⁰

Dalším důvodem k držení postu jsou starosti, vnitřní bolest, kterou člověk velmi hluboce prociťuje a je jí zcela pohlcen. Tuto bolest není možno nikterak rozptýlit, postižený se straní společnosti a odmítá dokonce i jíst. Když pak přece jen jí, je to ryze automatická činnost a nalézá v ní pouze uspokojení základních potřeb k přežití. Takový půst trvá do doby, než si postižený uvědomí, že je nutné jít dál. V tuto chvíli zpravidla půst končí.¹⁰¹

Postní dny nejsou pouze utrpením fyzickým, tedy zřeknutí se jídla a to od soumraku do soumraku. Den půstu je především dnem smutku a má své příčiny

⁹⁸ Srov. **MARSHALL, Howard**. *Jesus as Messiah in Mark and Matthew*. In. **PORTER, Stanley E.** *The Messiah in the Old and New Testaments*. Grand Rapids: William B. Eerdmans. 2007, s. 117-143.

⁹⁹ Srov. **HEINE, Ronald E.** *Reading the Old Testament with the ancients through: exploring the formativ of early Christian Thought*. Grand Rapids. William B. Eerdmans, 2007, s. 97-98.

Pozn.: Také Davidovy Žalmy, jsou v Novém zákoně velmi obšírně citovány, viz.: Mk 12,36; L 24,17; Sk 1,16; 2,29-30; 3-22; 4,25. Srov. Tamtéž, s. 97-98.

¹⁰⁰ Pozn.: Textů týkajících se půstu je ve Starém Zákoně čtyřicet jedna. Srov. **SOUČEK, Josef Bohumil**, ed. a kol. *Biblická konkordance*. 2 díl, s. 1460, 1614-1615.

¹⁰¹ Srov. **DE VRIES, Simon Philip**. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad. 2009, s. 133-134.

v utrpení, která Izrael pociťoval ve své historii. Pohromy, které prožíval, byly vždy trestem za jeho provinění. Ač nemohou synové pykat za činy svých předků, musí se snažit zkoumat, jestli se zároveň nedopouštějí stejných přečinů.¹⁰²

Zde je výčet postních dnů: den, kdy babylonský král Nabúkadnesar II. zahájil obléhání Jeruzaléma (10. tevet), den, kdy Babyloňané prolomili zdi Jeruzaléma (17. tamuz), den, ve kterém byl dobyt Jeruzalém a Chrám (9. av), den, ve kterém byl zabit místodržící Gedalja a kdy se zbytek podrobeného obyvatelstva musel vzdát země (3. tišri). Pět set let před Kristem byla napsána slova proroka Zacharjáše o tom, že jednou se tyto dny promění ve veselé. O šest století později se však všechny tyto útrapy opakovaly. Roku 70 po Kr. podruhé padl jeruzalémský chrám. Tak jako dne 17. tamuzu padla největší část Jeruzaléma do rukou Babyloňanů, tak ji 17. tamuzu ovládl Titus Vespasianus. Dne 9. avu pak poslední zbytky bojovníků padly při obraně chrámového komplexu hlady a vysílením.¹⁰³

Devátý av pak má v historii ještě několik nedobrych dozvuků: roku 135 po Kr. bylo definitivně poraženo Bar Kochbovo povstání - poslední velká válka za nezávislost na římské nadvládě, a v roce 1492 pak devátý av označoval lhůtu, do které se měli všichni židé vystěhovat ze Španělska, kde tvořili velmi početnou skupinu a obývali Pyrenejský poloostrov po bezmála čtyři staletí.¹⁰⁴

K těmto čtyřem postním dnům později přibyl ještě den pátý. Když se babylonská říše rozpadla pod nápor Persie a perský král Kýros II. Veliký oznámil propuštění celého Judova domu. Většina židů, již asimilovaných, však zůstala v Babylonii a domů se jich vrátilo jen asi padesát tisíc.¹⁰⁵

¹⁰² Srov. **DE VRIES, Simon Philip.** *Židovské obřady a symboly*, s. 133-134.

¹⁰³ Srov. Tamtéž, s. 134-135.

¹⁰⁴ Srov. Tamtéž, s. 134-142.

¹⁰⁵ Srov. Tamtéž, s. 135.

Ohledně přikázání půstu v Tóře najdeme vyhlášený pouze jediný půst – na Den smíření.¹⁰⁶ Avšak k výše zmíněným postním dnům se **יום כיפור**, den smíření nepočítá. Ač je také dnem půstu, má pro život společenství jiný význam a stojí tedy o samotě. Je to svátek pokání a smíření se s Hospodinem. Symbolizuje naprosté odevzdání se Boží vůli.¹⁰⁷

V rabínské literatuře byl půst velmi podrobně rozpracován. Soukromý půst byl projevem lítosti nad proviněním. Ukládali si ho jednotlivci nebo byl společným vyznáním celé obce. Důsledkem půstu mělo být obměkčení spravedlivého Boha, který trestá provinění lidí. Farizeové dodržovali pravidelné posty vždy 2. a 5. den v týdnu, tedy v pondělí a ve čtvrtek. V tomto důsledku však půst mnohdy znamenal demonstrativní projev hluboké zbožnosti a to Ježíš právě kritizuje.¹⁰⁸ Ježíšova kritika se pak opírá o Izajášovo proroctví (Iz 58, 1-5), jenž je kritikou půstu, který je vykonáván jako povrchní výraz zbožnosti. Půst je platný pouze v tom případě, že jsou zachovávány příkazy Hospodinovy a těmi jsou: Přijímat do domu utišené a jež jsou bez přístřeší; obléknout nahého; nebýt netečný k vlastní krvi (Iz, 58). Pouze půst vykonáváný pro lidi je spravedlivý u Boha.¹⁰⁹

I ve skutcích apoštolských nalézáme zprávy o tom, že se první křesťané postili. Šlo však patrně pouze o příležitostné půsty a pravidelný půst, který je srovnatelný s židovským postem stanovuje teprve Didaché.¹¹⁰

¹⁰⁶Srov. **HARRINGTON, Daniel, J.** *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 120.

¹⁰⁷Srov. **DE VRIES, Simon Philip.** *Židovské obřady a symboly*, s. 134.

¹⁰⁸Srov. **HÁJEK, Miloslav.** *Evangelium podle Matouše. Část 1, Výklad kapitol 1-9*. 1. vyd. Praha: Kalich 1995. s. 152.

¹⁰⁹Srov. Tamtéž, s. 152.

Srov. Mt 6, 16-18 (Jak se postit). Ježíšova kritika demonstrativních postů.

¹¹⁰Srov. **LIMBECK, Meinrad.** *Evangelium sv. Marka*. Vyd. v KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 1997, s. 43-44.

3.4 Spor o půst v textu Matoušova evangelia

Překlad Ježíšova sporu o půst z řeckého textu:

„Tehdy přišedší k němu učedníci Janovi říkajíce: „Kvůli čemu se my a farizeové postíme (mnoho), tvoji pak učedníci se nepostí“? A řekl jim Ježíš: „Nemohou synové svatební komnaty truchlit, když je s nimi ženich. Přijdou pak dny, když bude od nich odňat ženich a tehdy se budou postit. Žádný nepokládá záplatu z nového kusu látky na starý oděv, zvedne totiž jeho plnost od oděvu a nastane větší roztržení. Ani nenalévají nové víno do starých měchů. Jestliže-li pak přeci, roztrhne nové víno měchy a víno se vylévá a ničí. Ale dávají nové víno do nových měchů a obojí se zachovává“.¹¹¹

Ve srovnání se dvěma nejběžnějšími českými překlady, tedy Českým ekumenickým překladem a Biblí Kralickou, srovnáváme texty s minimálními rozdíly. Odlišnost mezi nimi nalzáme v úvodní otázce Janových učedníků, kde se v řeckém rukopise¹¹² objevuje slovíčko **πολλα**, které můžeme přeložit jako mnoho, či jak uvádí kralický překlad „často“: „...my a farizeové se postíme **často**, kdežto tvoji učedníci se nepostí.“¹¹³ To by mohlo poukazovat k tomu, že výtky směrem k Ježíšovým učedníkům se netýkala absence půstů v jejich duchovním životě. Učedníci postní dny pravděpodobně dodržovali, ale nedrželi ony demonstrativní půsty, které měly ukázat zbožnost člověka. Učedníci se chovali v souladu s Ježíšovým učením podle proslulého Ježíšova kázání na hoře ze šesté kapitoly Matoušova evangelia (Mt 6, 16-18). Podle Ježíše je půst dnem ztišení a modlitby, ne však veřejnou manifestací, neboť Hospodin vidí skryté a oplácí dobrým.¹¹⁴

¹¹¹ Srov. FRYŠ, Petr, ed., NÁPRAVNÍK, Pavel, ed. a PETKEVIČ, Vladimír, ed. *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. 1. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2011. s. 103-104.

¹¹² Pozn.: Sinai, Katharinen-Kl., N.E. MΓ 29.

¹¹³ Cit. *Bible Svatá aneb Všecka Svatá Písma Starého i Nového zákona: podle posledního vydání kralického z roku 1613. Nový Zákon*. [S. l.]: Biblické dílo, [1979]., s. 11.

¹¹⁴ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 154-155.

3.4.1 Spor o půst v synoptických evangeliích

V evangeliu podle Marka nalezneme Ježíšův spor o půst již ve druhé kapitole (Mk 2, 18-22). Text sporu je zde v zásadě stejný, avšak na rozdíl od Matouše nemluví o „uchování obojího“ – starého vína ve starých měších a nového v nových. Tím, že Markovo evangelium neobsahuje Matoušův dovětek, zdá se text mnohem radikálnější. Evangelium vypovídá o rozporu mezi židy a křesťany, obraz srážející se látky a kvašení nového vína ve starých měších by mohl naznačovat, že proces štěpení (rozchodu) křesťanství s judaismem pravděpodobně trvá delší dobu. Markova obec křesťanů se tedy s judaismem definitivně rozchází.¹¹⁵

V evangeliu podle Lukáše v kapitole páté (L 5, 33-39) nalezneme mnohem výstižnější zdůvodnění Ježíšova podobenství: „Kdo se napije starého, nechce (hned) nové; řekne: Staré je lepší.“¹¹⁶ Lukáš tedy poměrně věrně kopíruje látku obsaženou v Markově evangeliu a nedává prostor k pochybnostem: stará zbožnost se neslučuje s Ježíšovou zvěstí o Božím království a jakýkoliv kompromis mezi starým a novým by vedl ke zkáze obou učením. Ti, kdo si navykli na staré a neokusí nové, budou stále říkat, že staré je lepší. K tomu, aby mohl člověk přijmout Ježíšovu zvěst a být účasten jeho hostiny, je potřeba změnit způsob jeho myšlení a obléci si nový oděv a ochutnat nové víno. Tento způsob přeměny člověka je Ježíšem demonstrován na celnících a hříšnicích.¹¹⁷

¹¹⁵ Srov. **DONAHUE, John R. a HARRINGTON, Daniel J.** *Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005 [i.e. 2006], s. 123-124.

¹¹⁶ Cit. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. Nový zákon*, s. 66.

¹¹⁷ Srov. **JOHNSON, Luke Timothy a HARRINGTON, Daniel J.**, ed. *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 2005, s. 120-121.

3.5 Výklad textu Ježíšova sporu o půst v Matoušově evangeliu s přihlédnutím ke kontextu evangelia Markova a Lukášova

Za Ježíšem přicházejí Janovi učedníci na svatební hostinu (jedná se o alegorické vyprávění, neboť z předchozího vyprávění se dozvídáme, že stoluje s celníky, za což je kritizován).¹¹⁸ Otázkou je, zda přicházejí Ježíše veřejně kárat, a nebo zda přicházejí zjistit důvod, proč zavádí Ježíš změny do zavedené postní praxe tím, že nařizuje svým učedníkům, aby se nepostili.¹¹⁹ Ježíš osvětluje důvod odlišného konání pomocí přirovnání svého působení mezi učedníky ke svatbě a sebe pak nazývá ženichem.¹²⁰ Jak můžeme tomuto přirovnání porozumět?

Myšlenka nebeského (božského) ženicha zasnoubivšího se s pozemskou nevěstou je velmi rozšířený motiv již v egyptské a babylónské mytologii. V judaismu tento motiv nalézáme u proroků, kde nevěstou je „Nový Sión“, který si oblíbil Hospodin (Iz 62,4; 62,5b). Prorok Jeremjáš pak mluví o „lásce před sňatkem“ mezi Hospodinem (Jahvem) a Izraelem (Jr 2,2). V judaismu je svatba mezi mužem a ženou ideálem. Judaismus považuje manželství za jediný správný stav pro muže a ženu, kteří uzavírají smlouvu o společném soužití, zplození a vychovávání potomků.¹²¹ Svatba bývá často opěvována ve starozákonních žalmech.

¹¹⁸ Srov. **MÜLLER, Paul-Gerhard.** *Evangelium sv. Lukáše.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 1998, s. 64.

¹¹⁹ Pozn.: Z textu je pak následně patrná odlišná postní praxe mezi Janovými učedníky a učedníky Ježíšovými. Janovi učedníci, zmiňovaní ve sporu o půst společně s farizeji, byli charizmatickou skupinou shromážděnou kolem Jana Křtitele, a patřili k prorockým hnutím. Jan bývá srovnáván s kumránským společenstvím, neboť taktéž dává důraz na vnitřní obrácení a zdůrazňuje eschatologickou orientaci na očekávaného Mesiáše. Jeho působení je ale otevřené, neboť hlásá obrácení pro všechny. Janova smrt jeho učedníky utvrdila v právoplatnosti jeho následování a hnutí, které po sobě zanechal tak bylo aktivní ještě na konci 1. století po Kristu. Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia.** *Doba Ježíše Nazaretského.* s. 93-94.

¹²⁰ Srov. **HARRINGTON, Daniel J.** *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše,* s. 154.

¹²¹ Srov. **NEWMAN, Ja'akov** et al. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů.* 1. vyd. Praha: Sefer. 1992, s. 88.

Helénistickou myšlenku posvátné svatby (**ἕρος γαμος**) rozvíjejí především pavlovské listy. Tato přítomnost Krista jako ženicha je časem radosti, ve kterém půst pozbývá smyslu. Věřící, kteří představují nevěstu, se budou postit v čase, kdy od nich bude ženich odňat.¹²²

Klíčovým souslovím pro pochopení důvodu, pro který se Ježíšovi učedníci nepostí, je sousloví *hosté na svatbě* (Kralický překlad uvádí přesnější pojem *synové ženichovi*, řecký originál pak doslova *synové svatební komnaty*). (Klíčovou událostí potom slavení svatby (radost) v postní době). Kristus je ženichem Izraele. Přináší spásu a všichni jsou hosty na jeho svatbě. V takovém čase radosti a veselosti se není možné postit. Přejde však čas, jak v závěru této promluvy dodává Ježíš, kdy od nich bude vzat – čas jeho smrti, tehdy opět přijde období smutku. Této výpovědi můžeme porozumět jako předpovědi pašijových událostí.¹²³

Řešení problému, který je nastíněn, totiž že Ježíšovi učedníci se na rozdíl od učedníků Janových nepostí, nelze hledat v záměrné konfrontaci Ježíšových učedníků s židovským náboženstvím, nebo tím, že by snad chtěli demonstrovat svoji výlučnost. Řešení musíme hledat v teologické výpovědi, kterou tento text přináší. Farizeové a Janovi učedníci se postili, neboť na zemi přišly špatné časy a oni půstem vyjadřovali své obavy a starosti. Pro Ježíšovy učedníky však nastaly časy jiné. Ježíšovi učedníci společně s Ježíšem zažívají radostný čas. Ženich (Kristus) se snoubí se svými učedníky. V takovémto čase svatby i židovští rabíni odkládají studium Tóry a jdou se bavit se svými bratry, stejně tak učedníci se přece nemohou postit, dokud je ženich s nimi. Jde o eschatologický obraz svatby – předobraz svatební hostiny v Božím království.¹²⁴

¹²² Srov. LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 159-160.

¹²³ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 154.

Srov. HÁJEK, Miloslav. *Evangelium podle Matouše*, s. 240-243.

¹²⁴ Srov. LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 159-160.

3.5.1 Exkurz k pojmům šat a víno

Šat byl ve Starém zákoně jakýmsi *Alter egem* každého člověka - odráží do jisté míry i něco z jeho podstaty. Oblečením určitého šatu může dojít ke změně člověka (např. oblečením lví kůže může člověk dosáhnout lví síly). Původně člověk šat nepotřeboval (Gn 2,25), později se šat – jeho svléknutí a obléknutí ritualizovalo. V Izajášově proroctví šat patří k obrazu Mesiáše – roucha spásy a vítězství (Iz 61,10). Zákoníci a farizeové nosí šaty s dlouhými třásněmi, kterými mají poukázat na to, že jsou věrni zákonu. To Ježíš kritizuje jako pokrytectví, neboť tak farizeové činí pouze demonstrativně (Mt 23,5). Svou roli hraje i běloskvoucí Ježíšův šat při proměnění na hoře z úvodu sedmnácté kapitoly Matoušova evangelia – jeho šat je tam oslnivě bílý.¹²⁵

Ranně křesťanští novokřtěnci si při samotném rituálu oblékali bílá roucha kajicníků, podle Ga 3,27 – všichni, kdo byli pokřtěni v Kristu – symbolicky Krista oblékají. Toto roucho symbolizuje čistotu a nádheru vzkříšení při podílu na nebeské hostině Beránkově. Podle ranně církevního otce Efraima pak byl Kristův šat rouchem jeho lidství, které zakrývalo jeho božství.¹²⁶

Víno také hraje důležitou roli v dějinách náboženství. Mělo místo v egyptských, keltských i řeckých rituálech. Jako opojný nápoj může vést k extázi, ale i ke zkáze. Podle Starého zákona je symbolem radosti (Sd 9,13), obveseluje lidské srdce (Ž 104, 15), a podle knihy Přísloví je nutné dávat opojný nápoj hynoucímu (Př 31,4n). V Izajášově proroctví Hospodin nabízí žíznivým nejen vodu, ale i víno, tedy nejenom život, ale i radost (Iz 55,1), a na hostině národů pak ve dni eschatologické spásy bude Hospodin podávat víno vyzrálé a předčištěné (Iz 25,6). Ježíš vínem hostí při svatbě v Káni Galilejské, kde proměňuje vodu ve víno (J 2, 3-10), a milosrdný Samařan poté v Ježíšově

¹²⁵ Srov. LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 263-265.

¹²⁶ Srov. Tamtéž, s. 263-265.

podobenství ošetřuje rány přepadeného olejem a vínem (L 10, 34; Mk 10, 24). Při poslední večeři zase Ježíš pozvedá Elijášův kalich a podává ho svým učedníkům se slovy o jeho krvi, která zpečetuje smlouvu mezi těmi, kteří ji pijí, a prolévá se za mnohé na odpuštění jejich hříchů (Mt 26, 27n). Zatímco tedy ve starozákonních písniích se v podobenství vína a vinic opěvuje Boží láska k Izraeli, víno při poslední večeři je symbolem smlouvy mezi lidmi a Kristem. Svatební smlouva mezi Kristem a církví.¹²⁷

3.5.2 Vyústění sporu o půst v dobovém kontextu

Důležité je zasadit text do dobového kontextu prvokřesťanské obce, pro kterou byl psán. Kam směřuje vyvrcholení příběhu, který nám zde evangelista vypráví, můžeme odušit ze závěrečných dvou veršů o nové záplatě na staré látce a mladém víně ve starých měších. V těchto dvou závěrečných verších jde o naznačení problému, že nové se spolu se starým nesnáší. Důležité je, do jaké míry dodržovala prvotní židokřesťanská obec židovské rituály. Jestliže staré označuje židovství před zničením chrámu (tj. rok 70 před Kr.), a nové věk, který přichází poté, může závěrečná narážka o tom, že obojí (staré i nové) bude zachováno, znamenat, že to je zachováno v okruhu učedníků okolo Ježíše. Zvláště pak pokud se podíváme na pasáž, která sporu o půst předchází, tedy Ježíšovo stolování s hříšníky a celníky, vydědenci společnosti. Zde staví Ježíš milosrdenství nad oběť. Reforma judaismu mohla být praxí židokřesťanů, pro které evangelista Matouš tuto zvěst psal. Milosrdenství jako nový program judaismu - taková reforma zaručí jeho přežití i v nových nelehkých podmínkách. Faktem však zůstává, že pro většinovou židovskou společnost byla možnost

¹²⁷ Srov. LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 295-297.

nějakým způsobem reformovat program judaismu nebo ho adaptovat na nové podmínky zcela nepřijatelná.¹²⁸

3.6 Rozchod křesťanství s judaismem (podstata sporů)

Ačkoli nebylo hlavní pohnutkou prvních palestinských křesťanů rozejít se s židovstvím, nutně k němu muselo dojít, neboť mezi křesťanstvím a židovstvím byly nepřekonatelné protiklady. Víra v Krista, modlení se k němu jakožto k Pánu (jediný Bůh, který se zjevil v Synu – zde naráželi křesťané na židovské přesvědčení, že Bůh je jen jeden a nemůže na sebe vzít lidskou podobu), křest, modlitba, slavení hodů lásky a bratrské soužití, kdy se jednotlivci mnohdy vzdávali veškerého svého majetku ve prospěch společenství, vyvolávalo napětí mezi oběma skupinami. Napětí, které brzy přerostlo v odmítání, a nenávist.¹²⁹ Na druhou stranu se v mnoha ohledech rané křesťanství s judaismem vzácně shodovalo. Křesťané převzali židovské věroučné knihy: Tóru a její aplikaci v každodenním životě z hlediska etického, proroky a mudroslovné knihy a dále také některé apokryfní knihy (i některé nekanonické). Dále liturgii, koncepci šabatu a svátků, modlitby, žalmy a chvalozpěvy. Institut kněží a mučedníků, čtení z posvátných knih a synagogální společenství.¹³⁰

Křesťané se nepřestávali zúčastňovat náboženského a kultického života židovské společnosti, jejich ideou bylo, aby židé vyznali Ježíše jako Mesiáše a mohli tak společně sdílet jednu víru.¹³¹ Židé však nemohli u Ježíše připustit, že by mohl mít božskou podstatu. Fakt, že by připustili existenci Ježíše jakožto Syna

¹²⁸ Srov. **HARRINGTON, Daniel J.** *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 154.

Srov. **HÁJEK, Miloslav.** *Evangelium podle Matouše*, s. 240-243.

¹²⁹ Srov. **FRANZEN, August, FRÖHLICH, Roland a SMÉKAL, Bedřich.** *Malé dějiny církve*. 3., dopl.

a rozš. vyd. V Kostelním Vydří: Karmelitánské nakladatelství. 2006, s. 25.

¹³⁰ Srov. **JOHNSON, Paul.** *Dějiny židovského národa*, s. 143.

¹³¹ Srov. **ŘÍČAN, Rudolf a MOLNÁR, Amedeo.** *Dvanáct století církevních dějin*. 3. vyd. Praha: Kalich. 2008, s. 37.

Božího (Boha, který se stal člověkem), by popřel základy jejich víry. Pro křesťany bylo zase nemyslitelné připustit, že Ježíš je někým menším než Bohem. Ani jedna strana nemohla dospět ke kompromisu, který by neznamenal zásadní překročení mantinelů, kam až lze v judaismu, resp. v počínajícím křesťanství zajít, aby nebyla porušena podstata víry.¹³²

K roztržce židovství a křesťanství jistě přispěl i fakt, že křesťané byli během konfliktu židů s římskou okupantskou mocí v letech 66 – 77 po Kr. neutrální. Během obléhání Jeruzaléma, když většina židů nestihla po oslavách pesachových svátků Jeruzalém opustit, byli křesťané ve městě Pella, kam utekli pod vedením Ježíšova bratra Šimona. Po zničení Jeruzaléma se již křesťanství definitivně oddělilo od Jeruzaléma jakožto ústředního města. Nad židokřesťany však začali mít zřetelně navrch křesťané z pohanů, kteří si zkázu Jeruzaléma vysvětlovali tak, že Hospodin potrestal svůj lid.¹³³

Proces rozchodu židovství a křesťanství, resp. rozchod křesťanů se synagogálním společenstvím, je jen velmi obtížně rekonstruovatelný, nicméně z podstaty Matoušova evangelia vyplývá, že v době vzniku tohoto spisu byl již proces odluky dokonán. Po roce 74 se židovská komunita stále více uzavírala vlivem přísných konvencí rabínského judaismu, který byl velmi ostražitý vůči jakýmkoliv kontaktům s helénismem a pohanstvím, naproti tomu se v nastalé situaci křesťané mohli mnohem lépe etablovat. Současně probíhala snaha legitimovat křesťanství jako pravého nástupce judaismu a současně židovství prezentovat jakožto nepřátelské Římanům (např. Didaché). Židé totiž i během okupace požívali jistých privilegií.¹³⁴

Jestliže se tedy židovský rabínský judaismus (jehož představitelem byl právě farizejský směr) uzavíral a vymezoval vůči křesťanství, je nasnadě, že se

¹³² Srov. **JOHNSON, Paul**. *Dějiny židovského národa*, s. 143.

¹³³ Srov. **TOMKINS, Stephen**. *Stručné dějiny křesťanství*. Vyd. 1. Praha: Volvox Globator. 2009, s. 28-29.

¹³⁴ Srov. **RYŠKOVÁ, Myreia**. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 343-344.

autoři prvních textů evangelií vyrovnávali právě s farizeji. Odtud tedy možný konfrontační tón evangelijních vyprávění, ve kterých se Ježíšova polemika zaměřuje převážně na farizeje. Farizeové (zákoníci a farizeové) v době kolem roku 90 po Kr. předkládali společnosti vlastní plán na obnovu judaismu bez chrámu a vlády ve své vlastní zemi a byli tak v konfrontaci s Matoušovskou židokřesťanskou obcí, která však stále zůstávala věrná tradici judaismu. Ačkoliv jsou příběhy, které o Ježíšovi čteme v tomto evangeliu, zasazeny do jeho vlastního života, nemůžeme zpochybnit, že se v nich odráží i jisté napětí mezi křesťany a židy.¹³⁵

¹³⁵ Srov. **HARRINGTON, Daniel J.** *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 25.

4. Závěr

Nábožensko-politická situace v Palestině v prvním století po Kristu byla nesmírně složitá. Vzhledem k historickým souvislostem se v ní nahromadily nejen problémy náboženské, ale i politické a sociální. Do této doby přichází Ježíš s požadavkem nutnosti obrácení se. Chce obnovit společenství po stránce duchovní na úrovni obyčejného života. Ježíšova výzva k obratu k Bohu, výzva k pokání a elementárnímu zachování Zákona však zůstává většinovou společností nevyšlyšena. V pluralitě názorů a postojů, které se ve společnosti objevují, je důsledkem nastalé situace jeho odsouzení. Následný rozchod křesťanství a židovství je v tomto kontextu nevyhnutelný.¹³⁶ Na tuto situaci reagují prvokřesťanští spisovatelé a nutně se v této nastalé době vymezují vůči většinovým proudům v židovství ve snaze zachovat (obhájit) Ježíšovo učení jako správné pro člověka ve vztahu k Bohu. Matoušovská křesťanská obec žije v mezidobí mezi starým a novým, mezi minulostí, kdy reflektuje Ježíše jakožto proroka, Mesiáše, jehož učení je jim zvěstováno, a mezi budoucností, ve které se Syn člověka vrátí, aby shromáždil a spasil své vyvolené. V evangeliu podle Matouše tak můžeme spatřit znaky přesvědčení, že právě jejich křesťanská obec uchovává duchovní tradice judaismu.¹³⁷

Mnoho farizeů s Ježíšem sympatizovalo a Pavel z Tarsu jistě nebyl jediným konvertitou. Po pádu Chrámu bylo znemožněno vykonávání chrámových obětí a jak židé, tak křesťané hledali alternativní způsoby duchovního uctívání a jeho uvedení do praxe. Kritika farizeů spočívala z velké části v tom, že nedokázali svá mnohá nařízení převést do praxe.¹³⁸

¹³⁶ Srov. RYŠKOVÁ, Mireya. *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 96-97.

¹³⁷ Srov. HARRINGTON, Daniel J. *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 154.

¹³⁸ Srov. CHADWICK, Henry. *Rané křesťanství*. In. HARRIES, Richard; Mayr-Harting, Henry. (Eds.) *Dva tisíce let křesťanství*, s. 13.

S odkazem na úvodní hypotézu, že Ježíšova polemika s farizeji tak, jak je popsána v Matoušově evangeliu, není čistě Ježíšovou polemikou, ale odráží se v ní obrana prvotní křesťanské obce vůči judaismu, autor konstatuje, že cíl práce byl splněn, neboť se tato domněnka částečně potvrdila. Vzhledem k historickým souvislostem doby vzniku Matoušova evangelia je patrné, že se prvotní křesťané vyrovnávali s farizeji, jakožto představiteli normativního židovství v době, kdy pozvolna probíhala vzájemná odluka obou náboženství.¹³⁹ Zároveň však z textu vyplývá, že odluka nebyla pravděpodobně zcela dokončena, neboť se autor evangelia domnívá, že duchovní tradice judaismu mohou být i v křesťanství zachovány.¹⁴⁰ Židokřesťanská Matoušovská obec prozatím hledá především vlastní identitu a vymezuje se vůči normativnímu židovství té doby, které představuje farizejský směr.¹⁴¹

¹³⁹ Srov. **SCHUBERT, Kurt.** *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*, s. 35.

¹⁴⁰ Srov. **NOLLAND, John.** *The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text.* Grand Rapids: William B. Eerdmans; Bletchey; Paternoster Press, 2005, s. 392.

¹⁴¹ Srov. **HARRINGTON, Daniel J.** *Sacra pagina. Evangelium podle Matouše*, s. 11-12.

Použitá literatura

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad. 11. vyd., (9. přepr. v České biblické společnosti). Praha: Česká biblická společnost, 1998. 863, 287 s. ISBN 80-85810-19-0.

Bible Svátá aneb Všecka Svátá Pisma Starého i Nového zákona: podle posledního vydání kralického z roku 1613. [S. 1.]: Biblické dílo, [1979]. 270 s.

DONAHUE, John R. a HARRINGTON, Daniel J. *Evangelium podle Marka.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005 [i.e. 2006]. 495 s. Sacra pagina; 2. ISBN 80-7192-915-8.

DOUGLAS, J. D., ed. *Nový biblický slovník.* 2. vyd. Praha: Návrat domů, 2009. 1243 s. ISBN 978-80-7255-193-4.

FRANZEN, August, FRÖHLICH, Roland a SMĚKAL, Bedřich. *Malé dějiny církve.* 3., dopl. a rozš. vyd. V Kostelním Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. 398 s. Studium; sv. 1. ISBN 80-7195-082-3.

FRYŠ, Petr, ed., **NÁPRAVNÍK, Pavel,** ed. a **PETKEVIČ, Vladimír,** ed. *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad.* 1. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2011. 1758 s. ISBN 978-80-87287-38-5.

HÁJEK, Miloslav. *Evangelium podle Matouše. Část 1, Výklad kapitol 1-9.* 1. vyd. Praha: Kalich, 1995. 259 s. ISBN 80-7017-924-4.

HARRINGTON, Daniel J., ed. *Evangelium podle Matouše.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003. 469 s. Sacra pagina; 1. ISBN 80-7192-423-7.

HAZLETT, Ian, ed. *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600.* 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2009. 315 s. ISBN 978-80-7325-159-8.

HEINE, Ronald E. *Reading the Old Testament with the ancient church: exploring the formative of early Christian thought.* Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2007. 204 s. ISBN 978-0-8010-2777-2.

CHARLESWORTH, James H. ed. *Ježíš a svitky od Mrtvého moře.* Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2000. 389 s. ISBN 80-7021-261-6.

JOHNSON, Luke Timothy a HARRINGTON, Daniel J., ed. *Evangelium podle Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 458 s. Sacra pagina; 3. ISBN 80-7192-560-8.

JOHNSON, Paul. *Dějiny křesťanství*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999. 541 s. ISBN 80-85947-28-5.

JOHNSON, Paul. *Dějiny židovského národa*. Vyd. 2. [i.e. vyd. 3.]. Voznice: Leda, 2011. 591 s. ISBN 978-80-7335-229-5.

KLINGHOFFER, David. *Proč Židé zavrhli Ježíše*. Praha: Rybka, 2010. 303 s. ISBN 978-80-87067-60-4.

KOVÁŘ, František. *Dějiny novozákonní doby*. Praha: Ústřední rada církve československé, [194-]. 68 s.

LIMBECK, Meinrad. *Evangelium sv. Marka*. Vyd. v KN 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. 207 s. České katolické biblické dílo; sv. 4. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon; 2. ISBN 80-7192-219-6.

LURKER, Manfred. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1999. 365 s. ISBN 80-7021-254-3.

MÁNEK, Jindřich. *Když Pilát spravoval Judsko: Kapitoly z dobového pozadí Nového zákona*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1980. 191, [4] s.

MARKSCHIES, Christoph. *Mezi dvěma světy: dějiny antického křesťanství*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2005. 252 s. Světová náboženství. ISBN 80-7021-775-8.

MÜLLER, Paul-Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. 175 s. České katolické biblické dílo; sv. 6. Malý stuttgartský komentář. Nový zákon; 3. ISBN 80-7192-261-7.

NEWMAN, Ja'akov et al. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. 1. vyd. Praha: Sefer, 1992. 285 s. Judaika; Sv. 1. ISBN 80-900895-3-4.

NEUSNER, Jacob. *Rabín mluví s Ježíšem*. Vyd. 1. Brno: Společnost pro odbornou literaturu-Barrister & Principal, 2008. 171 s. ISBN 978-80-87029-44-2.

NOLLAND, John. *The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text*. Grand Rapids: William B. Eerdmans; Bletchey; Paternoster Press, 2005. 1481 s. ISBN 0-8028-2389-0.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. přepr. a rozšíř. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956. 1 sv. Kalich.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. přepr. a rozšíř. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1956. 2 sv. Kalich.

POKORNÝ, Petr a MRÁZEK, Jiří. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 1993. 333 s. ISBN 80-7021-052-4.

POKORNÝ, Petr. *Řecké dědictví v Orientu: helénismus v Egyptě a Sýrii*. 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1993. 377 s., [8] s. barev. fotogr. Oikúmené. ISBN 80-85241-50-1.

PORTER, Stanley E. *The Messiah in the Old and New Testaments*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2007. 268 s. ISBN 978-0-8028-0733-3.

RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2008. 495 s. ISBN 978-80-246-1465-6.

ŘÍČAN, Rudolf a MOLNÁR, Amedeo. *Dvanáct století církevních dějin*. 3. vyd. Praha: Kalich, 2008. 415 s. Studijní texty; sv. 3. ISBN 978-80-7017-064-9.

SÁZAVA, Zdeněk. *Biblická mozaika: úvod do studia Nového zákona*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1998. 99 s. ISBN 80-7184-759-3.

SEGERT, Stanislav. *Starověké dějiny Židů*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1995. 311 s., [4] s. mapy. ISBN 80-205-0304-8.

SEGERT, Stanislav. *Synové světla a synové tmy: svědectví nejstarších biblických rukopisů*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1970. 223 s., [24] s. il. (částečně barev.). Osudy, fakta, objevy.

SCHUBERT, Kurt. *Bible a dějiny*. 1. české vyd. Svitavy: Trinitas, 2000. 110 s. Studium; č. 141. ISBN 80-86036-42-1.

SCHUBERT, Kurt. *Ježíš ve světle tradiční židovské literatury*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2003. 149 s. Světová náboženství. ISBN 80-7021-591-7.

SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 1999. 285 s. ISBN 80-7021-303-5.

SOUČEK, Josef Bohumil, ed. a kol. *Biblická konkordance*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1961-1967. 1. díl. Kalich.

SOUČEK, Josef Bohumil, ed. a kol. *Biblická konkordance*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1961-1967. 2. díl. Kalich.

TOMKINS, Stephen. *Stručné dějiny křesťanství.* Vyd. 1. Praha: Volvox Globator, 2009. 365 s. Diagramma; 3. ISBN 978-80-7207-703-8.

VOUGA, François. *Dějiny raného křesťanství.* 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997. 267 s. ISBN 80-85959-22-4.

VRIES, Simon Philip de. *Židovské obřady a symboly.* Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2009. 299 s. Světová náboženství. ISBN 978-80-7021-963-8.

Summary

Ježíšův spor o půst v historicko-teologickém kontextu Matoušova evangelia

The dispute of Jesus over the fast in the historic-theological context of the Matthew's Gospel

Tomáš Netřeba

The aim of this thesis is to briefly describe the religious-political situation in Palestine in 1st century AD and to explain the essence of disputes of Jesus and the then religious-political movements in Judaism. The key dispute in this thesis is the dispute over the fast, which is state as the first one in all synoptic Gospels. With regard to the historical context and the nature of the dispute the author had chosen the Gospel according to Matthew to be examined in detail, because it is a Gospel strongly anti-Judaist. After the explanation of the emphasize the Judaism is putting on the fast and its observance, the author explains the text of the dispute over fast according to the tradition of Matthew's Gospel. Using its historical and theological context and with regard to other synoptic Gospels the author shows, how did the Christianity profile itself against the Judaism. The Jesus' polemics certainly springs from his doctrine, nevertheless the signs of defence of the Christianity against Judaism as the majority religious of the time do appear in the gospel texts originating at earliest in times about 30 years after his death.