

# „NEBOŤ KDE JSOU (Mt 18,20) DVA NEBO TŘI SHROMÁŽDĚNI...“

*Petr Pokorný*

**“FOR WHERE TWO OR THREE ARE GATHERED...” (Matt. 18:20)** Originally a lecture at the symposium “Gemeinde ohne Tempel” held at the Greifswald University (BRD) in 1998, the study was first published within the proceedings of the same title in the WUNT series in Tübingen. On the mentioned saying it illustrates the specific features of christian worship in its departure from the Jerusalem Temple cult. The main factor that formed the christian worship from its beginning is seen in the deep experience of a new presence of the risen Jesus. This experience, soon understood and interpreted as a presence of one who represents God himself (this is suggested by the phrase “in my name”, where “name” means the name of God–Lord), was probably very intensive, and soon a tension arose between this joyful and lively moment of early christian piety and the necessity to prevent it from misuse. Already Paul had to fight against the uncontrolled individualistic claims of possessing immediate authority of the Lord in the church in Corinth, Matthew sought to ensure the right interpretation of the saying by setting it into the context clarifying the contents of what was to be requested from the Lord. The solution of the tension had been sought in clearer characterisation of Christ’s presence. On the one hand it was to be held that the full, immediate presence was yet to be expected in the parousia (“telescopic” or “split” eschatology), on the other hand, for the present presence, a koinonical principle was emphasised: “two or three gathered” represent christian community—not necessarily a large number, but still a “gathering”. That the specific place of Christ’s presence on the Earth is not primarily an individual experience of faith, but a community conforming to the tradition of the earthly Jesus, is shown as a common feature of the NT tradition. The “I am” part of the saying is grouped with the ego-eimi tradition (known from the johanine texts, but by no means restricted to them), in the biblical usage stressing the identity of the risen and exalted Lord with the earthly Jesus.

## 1. Sémantika

Známý a v církevních kruzích okřídlený výrok je ve svém bezprostředním kontextu komentářem k předcházejícímu prohlášení Ježíšovu. Poznáme to podle úvodního „neboť“ (*gar*). Předchází výrok o tom, že prosebná modlitba učedníků Ježíšových je účinná tehdy, když se shodnou na jejím obsahu. A ve verši 20 slyšíme: její účinnost vyplývá z toho, že mezi prosebníky je přítomen Ježíš. Když zkoumáme Mt 18,18–20 sémanticky, shledáme, že se vlastně jedná o čtyři paralelní dvojité výroky:

Cokoli odmítnete (svázete) na zemi,  
 bude odmítnuto (svázáno) v nebi ,  
 cokoli přijmete (rozvázete) na zemi,  
 bude přijato (rozvázáno) v nebi.  
 [Opět vám pravím,]  
 shodnou-li se dva z vás na zemi v prosbě o jakoukoli věc,  
 můj nebeský Otec jim to učiní,  
 [neboť]  
 kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu mém,  
 tam jsem já uprostřed nich.

V lineárním uspořádání textu je zdůrazněna závěrečná výpověď formulovaná v první osobě a indikativu přezenta. To je vrchol, jehož dynamiku podtrhují předešlé části pomocí spojek (*ean* a *hoti*). Není zdůrazněno, co všechno musí být učiněno, aby Ježíš (ono v *emi* obsažené já) mohl být prostředníkem mezi nebeským Otcem a (křesťanským) společenstvím. Zdůrazněna je účinná přítomnost Ježíše jako Syna Božího (viz „můj Otec“ ve v. 19, srv. vv. 10 a 35; 16,16), která se uvádí jako základní skutečnost. Ostatní jsou její doprovodná znamení a možné následky, které jsou sice jmenovány dříve, nicméně jsou závislé na poslední větě oddílu.

Podle J. D. M. Derreta je ve v. 19 zdůrazněna shoda (*symfónein*), tzn. řešení konfliktu dohodou protivníků (srv. 1K 6,1–11), prosba (*aitein*) pak je modlitbou o Boží potvrzení tohoto řešení.<sup>1</sup> Přestože tento výklad přejímají některé novější komentáře,<sup>2</sup> musíme nejprve skutečně počítat se shodou v „přímlově“ (srv. Mt 7,7n) a ne jenom v právnickém sporu, neboť důraz je položen na prosbu a na její uskutečnění.

Co se týče počtu shromážděných, zdůrazňuje se bezpochyby, že Bůh je přítomen i v nejmenší křesťanské skupině („z vás“ – v. 19), a přece – to je téměř samozřejmě předpokládáno – musí jít o shromáždění (*eisin ... synégmenoi*). Protože k téže skupině výroků náleží také slovo o plné moci svazovat a rozsvazovat (v. 18), která je přislíbena v 16,19 apoštolu Petrovi, je zde zdůrazněna křesťanská obec (i ta nejmenší), která ve shromáždění (zřejmě všech) svých členů přejímá plnou moc prvotních svědků. Jedná se o přítomnost Pána *in actu*, „zde“ (popř. tam – *ekei*), tzn. v konkrétním shromáždění, ve kterém se rozhoduje. Nejedná se tedy o bezprostřední přítomnost očekávanou v eschatu ani o stálé spojení mezi vyvýšeným Ježíšem a věřícím křesťanem zakoušené ve víře, ale o legitimizaci a přítomné potvrzení

<sup>1</sup> J. D. M. Derret, „Where two or three are convened in my name...“, 83.

<sup>2</sup> A. Sand, *Das Evangelium nach Matthäus*, ad loc.; Hare, *Matthew*, ad loc.

křesťanského zvěstování nebo rozhodování křesťanské obce. V tomto smyslu představují paralely v Tomášově evangeliu (Log. 30 = POxyrh 1,5), které přítomnost Ježíšovu zaslubují také jednotlivci, jinou tradici nebo druhotné znění.

Také janovské pojetí povelikonoční přítomnosti Ježíšovy („Slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jako my jsme jedno – já v nich a ty ve mně, aby byli uvedeni v dokonalost jednoty a svět aby poznal, že ty jsi mě poslal...“ – J 17,22–23b) nese, přes svoji osobitost, rysy konkrétního potvrzení svědectví nebo rozhodnutí (J 17,23).

## 2. Shromáždění ve jménu Páně v matoušovské obci

S přítomností Ježíše v nejmenší myslitelné obci můžeme počítat, jestliže je shromážděna „v jeho jménu“. „V mém jménu“ (*eis to emon onoma*) je fráze, která hraje u Matouše zvláštní roli. Ježíšovo jméno totiž představuje samého Boha. Ježíšovo jméno bylo tak účinné proto, že Ježíš podle křesťanského svědectví a přesvědčení získal jméno Boží. Stal se Pánem (*kyrios*), jak je to dosvědčeno ve Fp 2,6–11. Shromážděním v jeho jménu byla pravděpodobně bohoslužba s liturgickým svoláním Ježíše jako Pána (*kyrios*) ve smyslu Ř 10, 9: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána..., budeš spasen“. Pán (v hebr. *adonaj*) je v tomto smyslu přepisem svatého Božího jména, které židé nesměli vyslovovat, a kterého se dostalo Ježíšovi díky jeho poslušnosti, podobně jako podle Ž 110 pozemský pomazaný od Boha, Pána (*JHVH*), bude označen za Pána (*adonaj*) žalmisty a všech národů (srv. Mt 22,41–46 par.). To je zřetelně vyhlášeno v Mt 28,18b (11,27). Tak jako osobní vyznání Pána potvrzuje osobní spasení, tak také může shromáždění v jeho jménu stvrdit konkrétní, autoritativní rozhodnutí křesťanské obce.

*Eis* zde stojí místo *en*, k čemuž v koiné dochází často.<sup>3</sup> David Flusser upozornil na hebrejské *lišmi* („pro mé jméno“). Tento výraz v rabínské tradici představuje věc, kterou jmenovaný zastupuje a garantuje.<sup>4</sup> To vše však vyjadřují především různé konotace, nikoli /pouze/ řecká fráze.

Ježíš jako Syn Boží tedy zjednává spojení mezi člověkem a Bohem s jeho nevyslovitelným jménem; on je Immanuel – Bůh s námi (1,23), který působí

<sup>3</sup> F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, § 205.

<sup>4</sup> D. Flusser, „Ich bin mitten unter ihnen“, 102n. Podle G. Dellinga, *Die Zueignung des Heils in der Taufe*, 97, připojuje „die Taufe ‚auf den (im) Namen‘ ... dem Heilsgeschehen ein, das an den Namen (Jesus) gebunden ist.“

vyslyšení modlitby Otcem, nehledě na to, kde a zda stojí jeho chrám. Nejnápadnější paralely k našemu místu nalezneme v posledních dvou verších Matoušova evangelia – v příkazu misie. Křtění ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého je autentické, (neboť) Ježíš je se svými učedníky (*meth'hymón*) po všechny dny až do skonání věků (28,19-20). Poslední věta začíná, tak jako je tomu v 18,20b, nezávisle na kontextu: *idú* (hle!). Tento počátek zde, podobně jako např. v Mt 20,18, naznačuje dosah následujícího výroku. V matoušovském okruhu se tedy zdůrazňuje konkrétní legitimizace zvěstování a aktuálně činěných rozhodnutí přítomností zmrtvýchvstalého Ježíše. Ono „ve jménu“ (tzn. ve jménu Ježíšově) vyjadřuje autoritu takového shromáždění a zároveň označuje specifickou příležitost, podobně jako křtění „ve jménu“ Ježíše (popř. Otce, Syna a Ducha svatého) odlišuje křesťanský křest od křtu Janova.<sup>5</sup>

Duch svatý, jméno Boží (v. 19), klanění (*proskynein* – Mt 28,17; srv. Sk 8,27; 24,11 = klanění v chrámu) a shromažďování se (*synagein* – Mt 18,20) jakožto chrámová metaforika nepřímou naznačí, že plnomocná přítomnost Pána nahrazuje zprostředkující roli chrámu, že Bůh doprovází svůj (obnověný) lid na jeho cestě pustinou světa, tak jako doprovázel izraelský lid během jeho putování po poušti, když i chrám „je zanechán pustým“ (Mt 23,38 [Q]). Větu o přítomnosti Ježíše, Syna Božího, jako Pána těch, kteří jsou shromážděni v jeho jménu, Matouš rozpoznal a uznal za základ obnoveného Božího lidu.

V podobných výrocích o slovu Tóry (nejvýznamnější doklad je v Avot 3,3) působí *šekina*, zosobněná přítomnost Boží (hypostáze), že dva lidé se mohou stát shromážděním spravedlivých. Tento pozdější vztah není však skutečným klíčem k Mt 18,20. V žádném případě se zde nenaznačuje, že by třetí osoba ve shromáždění byla hypostází Boha.

Tento výrok, svázaný s chrámovou metaforikou, je tak principem koinónie, popř. kolegiality, všech členů shromážděných v křesťanské obci chráněn proti zneužití tím, že by se někdo svévolně odvolával na přítomnost Kristovu a zdůvodňoval tím své osobní názory nebo rozhodnutí.

### 3. Matoušovská konkretizace

Pisatel Matoušova evangelia uznal větu o shromáždění ve jménu Páně jen podmíněně. Neboť „ve jménu“ Ježíšově přicházejí také nepraví mesiáši (24,5). V našem kontextu to znamená, že se Matouš snaží zplnomocnění

<sup>5</sup> L. Hartman, „Into the Name of Jesus“, 432–440.

křesťanů a předmět společné modlitby blíže definovat. Misie pro něho znamená „činit učedníky“ (*mathéteuein* – 28,19), tzn. učení Ježíšovo skutečně zachovávat (28, 20). Výslovně polemizuje se zásadou, podle které vyznání Ježíše jako Pána vede ke spáse (Řím 10,9): „Ne každý, kdo mi říká ‘Pane, Pane’, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích“ (7,21). Matouš zřejmě čelí degenerovanému paulinismu a pokouší se proto příslib spasitelné přítomnosti Pána v jeho obci interpretovat novým způsobem.

Výroky o autoritě církve jsou u Matouše interpretovány a usměrněny kontextem: výroky o hledání ztracených (18,10–14) a podobobenstvím o odpuštění, které je motivováno nesrovnatelně větším odpuštěním Božím (18,23–35). Pro modlitebníky, v jejichž středu stojí Ježíš jako Pán, to znamená, že prosí za ztracené a spory řeší ve světle odpuštění Božího.<sup>6</sup> Matouš rozpoznal ve svém čase a prostředí, že některé liturgické formy již ztrácejí svou moc, že hrozí nebezpečí jejich magického pojetí nebo spiritualizace. Proto se snažil o jejich připoutání k živé tradici učení Ježíšova, do které spadá odpuštění nebo hledání ztracených, jež se ve světle velikonočního zvěstování osvědčily jako zvláště aktuální.

#### 4. Pavel

V Mt 18,20 se jedná, jak bylo řečeno, o úpravu starší křesťanské tradice. Tato tradice nejen navazuje na židovskou představu pouze relativní vazby Hospodina na chrám (1 Kr 8,27) a na představu jeho přítomnosti uprostřed svého lidu, ale také rozvíjí křesťanské vědomí specifické, konkrétně působící přítomnosti Boží, popř. Kristovy, v křesťanské obci. Proto se na okamžik zastavíme u předdějin této tradice.

Podle 1K 14,25 působí srozumitelné (nikoli entuziastické) prorocké zvěstování v křesťanském shromáždění, že bezvěrec a neznalec (*idiótes* – v. 24) přemáhá své odcizení (to, co je skryto v jeho srdci, se stává zjevným), takže on sám vzývá Boha a vyznává: Skutečně je Bůh mezi vámi (*en hymin*). Základním výrazem Božího působení je zřetelně artikulované vyznání Ježíše jako Pána (1K 12,1–3).

Stále můžeme sledovat vnitřní napětí, které je mezi živým dědictvím bezprostřední velikonoční radosti z nové přítomnosti Ježíše a charismatickou autoritou prvních velikonočních svědků na straně jedné a nutným zabezpečením proti jejímu zneužití na straně druhé. Ostrá polemika v 1K 4 uka-

<sup>6</sup> J. Maisch, Christen in Gemeinschaft (Mt 18), zvl. 263nn.

zuje, že ve víře prožívaná přítomnost ukřižovaného Krista byla v korintské křesťanské obci chápána nebezpečným způsobem. Jedna skupina na sebe vztáhla pouze druhou část blahoslavenství z Polního, popř. Horského kázání, a to zaslíbení. Členové této skupiny se domnívali, že jim již bylo dáno vládnout v království Božím s Kristem, že již zbohatli, dosáhli moudrosti a byli nasyceni (4,8–13).<sup>7</sup> Předpokládali tedy, že Kristus je samozřejmě s nimi, a že oni s ním jsou duchovně totožní. Je velmi pravděpodobné, že právě oni byli těmi popírači zmrtvýchvstání z 1K 15,12. Proto asi je Kristovo spolubytí v Tomášově evangeliu omezeno na jednoho člověka.

Je tedy pochopitelné, že Pavel vedle srozumitelnosti zvěstování a učení hledal další zpětné vazby, které měly vědomí účinné přítomnosti Krista chránit před nesprávným výkladem. Při disciplinárních rozhodnutích o morálním provinění by se měla, podle 1K 5,1–5, (celá) křesťanská obec shromáždit (*synachthentón hymón* – v. 4) v duchu apoštola Pavla a „v moci našeho Pána Ježíše“. Takto by obec měla dbát toho, čemu je Pavel učil a učinit výslovné rozhodnutí, které pak bude platit za výkon Boží vůle.<sup>8</sup> *En tó onomati tú kyriú* ve v. 1K 5,4a může být vztaženo jak na shromáždění, tak na rozhodnutí Pavla (1K 7,12.25a) jakožto Pánem (*kyrios*) zmocněného apoštola a nositele Ducha (srv. 1K 7,12.25). Pokud obec, podle 2K 13,5 svými rozhodnutími a svým životem dokazuje (*dokimadzein*), že Kristus je v jejím středu (*en hymin*, srv. 1K 14,23–25), znamená to vykonávání nařízení apoštola (srv. 2K 2,9) a sjednocení vlastního života s láskou Kristovou, která se prokázala Ježíšovou smrtí za hříšníky (2K 5,14).<sup>9</sup> To jsou tedy předdějiny Mt 18,20 formulované z hlediska koinonického principu.

Tím, že rozhodování svázal se shromážděním křesťanské obce, která vznikla přijetím jeho christologie zástupné oběti Ježíšovy, chtěl Pavel ve své obci chránit radost spojenou s představou přítomnosti Ježíšovy před entuziastickým, spiritualistickým a triumfalistickým zneužitím.

Aktuálnost nebezpečí entuziastické subjektivizace jistoty spásy lze demonstrovat také na posunech důrazu v pojetí křtu: Křest byl chápán, zřejmě již před Pavlem, jako ztotožnění s Kristem ve smrti a pohřbu, které přináší vírou pevně zaručenou naději podílu na jeho zmrtvýchvstání (Ř 6,3–11). Pavel trval na této eschatologické výhradě: „Nevyslovujte soudy předčasně *!pro kairú!*“ (1K 4,5). Někteří z jeho žáků dokonce prohlásili tvrzení o již dovršeném ztotožnění se Zmrtvýchvstalým za herezi (2Tim 2,16–18). Přesto jiná skupina jeho žáků, těch kteří odpovídali za sepsání listu Koloským a Efezským, tolik zdůrazňovala spojení s Kristem ve víře a tak oslabilá eschatologickou

<sup>7</sup> J. M. Robinson, *Kerygma und Geschichte im Neuen Testament*, 41–44.

<sup>8</sup> W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther I*, 375n.

<sup>9</sup> V. P. Furnish, *II Corinthians*, 577.

výhradu, že se její postoj podobá proto-gnostické pozici z 1K 4. V Kol 2,12 tak čteme: „... spolu s ním jste byli také vzkříšeni vírou v Boha...“; a v Ef 2,6 čteme dokonce: „Spolu s ním nás vzkřísil a spolu s ním uvedl na nebeský trůn v Kristu Ježíši.“<sup>10</sup> Jedná se o výroky, které přítomné spolubytí s Kristem zdůrazňují v obraně proti relativizaci křesťanské soteriologie. Nebezpečí nesprávného výkladu se dá předejít pouze připomenutím společenskosti křesťanského života v rámci celé církve jakožto těla Kristova a rozvinutím pareneze (Kol 2,19; 3,15; Ef 1,22n; 4,12.15n.25; 5,30 aj.).<sup>11</sup>

Protože Matouš, právě tak jako Pavel, přítomného Pána ztotožňuje s ukřižovaným Ježíšem, je třeba – chceme-li získat co možná nejúplnější obraz situace – abychom prozkoumali také nejstarší tradice, které jsou s Ježíšem spojeny.

## 5. Od Ježíše k Pavlovi

Většina křesťanských tradic počítá se zlomem po popravě Ježíšově a před vznikem církve: ten byl vyvolán novou událostí. Obecně se tento převrat nazývá velikonoce a většina svědků se odvolává pouze na jeho důsledky (zjevení Ježíšova). Nové, transcendentní dění provokovalo k vytvoření nové metaforické řeči křesťanského svědectví, ve které se Ježíš zjevuje jako zmrtvýchvstalý a/nebo vyvýšený Pán, který je ve vyznáních oslavován jako přítomný *Kyrios* (1K 12,3; Fp 2,11; Ř 10,9). Ukázalo se, že také staré aramejské prosebné zvolání *Maran-atha*, tzn. „Pán je blízko“ (1K 16,22; Didache 10,6, srv. Zj 22,20b) předpokládá – ovšem nepředmětnou – přítomnost Ježíšovu. Pán se zde totiž objevuje jako adresát prosebné modlitby,<sup>12</sup> což by bylo v židovské oblasti nemyslitelné, a jen zcela mimořádný nový podnět mohl vést k formulování takové věty.

Je ovšem pochopitelné, že církev uchovávala tradice o Ježíši, a že v jejím povelikonočním zvěstování dále přežívaly také představy a rétorika ježíšovské tradice. Víme např., že pro zvěstování a učení Ježíšovo bylo příznačným motivem „království Boží“. Fráze o jeho blízkém příchodu (*engys einai, engidzein*) je pevně zakotvena ve staré tradici (Mk 1,15; Mt 4,17; 10,7; Lk 10,9.11). Jedná se o blízkost časovou (pravděpodobně odvozeniny od kořene *q-r-b*), která je však nově interpretována, a to ve smyslu budoucnosti, která již začíná působit. Tak v Lk [Q] 11,20par čteme, že v Ježíšových exorcismech (nás) království Boží „zastihuje“ (*efthasen*). Lukáš se dokonce od-

<sup>10</sup> viz P. Pokorný, Der Brief des Paulus an die Kolosser, a týž, Der Brief des Paulus an die Epheser, ad loc.

<sup>11</sup> P. Pokorný, Der Brief des Paulus an die Kolosser, §14; týž, Der Brief des Paulus an die Epheser, §15.

<sup>12</sup> Thüsing, Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung, 46nn; P. Pokorný, Die Entstehung der Christologie, 63.

važuje říci (17,21), že království Boží je „(uprostřed) mezi námi“ (*entos hymón*).

Známé perikopy o ustanovení večeře Páně nám jako srovnávací materiál nabízejí nahlédnutí do povelikonoční christologizace ježíšovské tradice. Podle synoptické tradice Ježíš předpokládal, že bude eucharistii opět slavit až v Božím království (Mk 14,25b par; Lk 22,16), zatímco v 1K 11,26b je řeč místo o království Božím o (konečném) příchodu Krista jako Pána (o parúsii). V povelikonočním čase tak bylo možné prohlašovat Ježíše, který byl ve viditelné podobě teprve očekáván, za toho, který je přítomen i v nejmenší obci svého lidu, a který reprezentuje přicházející Království, jak to čteme v Mt 18,20.

Ovšemže je očekávání v povelikonočním čase zřetelně rozštěpeno, jak to také odpovídá velikonoční zkušenosti. Mělo potvrdit Ježíše jako Mesiáše a vyslance Božího (Pána ve smyslu Ž 110), jehož pozemská existence není časově svázána s příchodem království Božího nebo nového věku. To je z pohledu křesťanské víry základní svědectví, z pohledu židovských očekávání spojených s Ježíšem, jejichž řeč toto svědectví v pozměněné podobě přijalo, jde o rozštěpení eschatologického očekávání. Jedna část očekávání je již naplněna a je dosažitelná jako stále aktualizovaná vzpomínka (osoba Mesiáše je už známa). Druhá část patří k očekávání, kterému částečné naplnění propůjčuje jeho závažnost. Pro interpretaci prvokřesťanského myšlení a zvláště pro chápání přítomnosti Kristovy má tato „rozdvojená“ neboli teleskopická eschatologie rozhodující význam.<sup>13</sup> Vedle přítomnosti Kristovy, která je vnímána ve víře a může neustále provázet každého křesťana, existuje i bezprostřední eschatologické zření Pána. A konečně třetím rozměrem přítomnosti Kristovy, který nás v této souvislosti zvláště zajímá, je aktuální přítomnost v křesťanské obci, která má konkrétní, plnomocné důsledky a utváří dějinnou tradici křesťanského života.

## 6. Vznik a funkce Ich-formy

Mt 18,20 patří, i když v neklasické podobě (*eimi*), mezi výroky typu „já jsem“ (*egó eimi*), které jsou v mnohých náboženstvích a kulturách považovány za zjevovací formule.<sup>14</sup> Totéž platí pro židovskou bibli, zvl. pro Septuagintu, ve které se i Hospodin sám tímto způsobem představuje (např.

<sup>13</sup> Rozboru tohoto fenoménu se průkopnický věnoval můj předchůdce J. B. Souček v několika ze svých českých publikací; viz P. Pokorný, In Honor of Josef B. Souček, 13nn.

<sup>14</sup> K dokladům, které uvádí W. Schweizer, Ego eimi, I.C–E, můžeme připojit ještě mnohé doklady z gnostického traktátu Protennoia (NHC XIII/1).



Iz 45,18b). V Novém zákoně jsou výroky „já jsem“ příznačné pro Janovo evangelium,<sup>15</sup> na které je možno pohlížet jako na doklad pozdějšího vývoje. Objevují se ovšem již u synoptiků, jako zvláště v Mk 6,50par (teofanie během plavby po jezeře) nebo Mk 14,62 (před veleknězem).

Přechod od vyznání ve třetí osobě nebo klanění ve druhé osobě má nepochybně svůj psychologický rozměr. Když má zbožný člověk osobní vztah k Bohu, popř. božstvu, chápe vše, co před ním nějakým způsobem vyvstává jako Boží vůle, jako oslovení, jehož subjekt se objevuje naproti němu jako jiné já.

Téměř triviální úvahou, která ovšem platí i zde, je vzdělaným a myslícím lidem známé pravidlo o tom, že Bůh přesahuje naše personální kategorie. Není to jen naším problémem, neboť takové myšlenky se vyvinuly už v antice, a to nejen u kritiků lidové zbožnosti, ale i u skutečně zbožných lidí od Platóna po Origena a v bibli jsou alespoň naznačeny. Zmínili jsme již relativizaci vazby Boha na jeho chrám, které si byl podle 1Kr 8,27 vědom už Šalamoun (k všudypřítomnosti Boží srv. např. Ž 139,7–12). Přes to všechno patří slyšení Boží řeči k základním stavebním kamenům víry, i když doprovodné náboženské fenomény mohou u některých lidí také v pozadí hrát svou roli. Naším problémem, který nyní chceme prozkoumat, je textová podoba takového oslovení.

Některé klasické texty typu „já jsem“ jsou uvedeny jako zjevení ve snu, jako např. sebezjevení Isis u Apuleia (Metam. XI,3,1nn [Skon]; 5,1nn [Sebezjevení]). Je pravděpodobné, že takové texty byly psány skutečně po probuzení pod vlivem snového prožitku, přičemž spolupůsobila coby vzor již probíhající tradice textů typu „já jsem“. V Corp. herm. I se objevuje Poimandrovo *egó ... eimi ...* při meditaci ve snu a zapisuje se nejprve do srdce příjemce (*anegrapsamén eis emauton* – I,30), pak je zřejmě zapsáno i inkoustem na papyrus nebo pergamen.

Ve Starém zákoně interpretují proroci vůli Boží většinou ve třetí osobě, jedná se o tzv. formuli vyslání (*n'um adonaj, koh amar adonaj*; v LXX překládáno pomocí *legein, eipein*), ale často mluví ústy proroka Bůh sám – v první osobě: „Já jsem Hospodin. To je mé jméno.“ (Iz 42,8).

Ve Zjevení Janově vidíme, jak křesťanský prorok ve svém vidění, které později zapíše (1,9–11), slyší mluvit v první osobě také vyvýšeného Ježíše (22,16a.b). Skutečnost, že to vše je již literárním zpracováním jistého fenoménu, vypovídá nikoli o jeho neexistenci, ale spíše o jeho vlivu. Filozof Kelsos (Celsus) tvrdí ve své protikřesťanské knize „Pravá nauka“, že se křesťanští proroci prohlašovali za bohy nebo syny Boží (Orig., c.Celsus

<sup>15</sup> Viz W. Schweizer, *Ego eimi*, 2.

VII,9),<sup>16</sup> což zřejmě má být popření prorocké řeči, ale vlastně to jen potvrzuje autoritu prorockého zvěstování. Prvokřesťanství a rané křesťanství bylo mnohem rozmanitější, než se nám dnes zdá, a podobnou informaci o falešných mesiáších, vyhlašujících „já jsem to“, nám nabízí i Markovo evangelium (13,6).

Poučné je také trojí líčení Pavlova obrácení ve Skutcích apoštolů, kde otřesený Pavel slyší Ježíšovo „Já jsem“ jako jeho sebeidentifikaci<sup>17</sup> (9,5; 22,8; 26,15). Vznik výroků typu „já jsem“ není tedy výsledkem delšího vývojového procesu. Existovaly vzory a ústně-literární zvyklosti, které rozhodnutím jednotlivých charizmatiků vedly přímo k vytvoření výroků tohoto typu. Specifické bylo v našem případě předpokládané nebo konnotacemi vyvstalé spojení božského protějšku s Ježíšem Nazaretským – konkrétní postavou dějin. Na příkladech ze Skutků apoštolských můžeme dobře ukázat, do jaké míry patří ke zjevení mluvčího „já jsem“ jeho identifikace s Ježíšem Nazaretským.

V Janově evangeliu jsou poslední tři Ježíšovy výroky typu „já jsem“, které se obvykle k ostatním výroům tohoto typu ani nepočítají, věnovány jeho identifikaci jakožto Ježíše Nazaretského (18,5–8): nositel všech ostatních titulů, včetně Pravdy a Života, je Ježíš Nazaretský, který je v daném momentě zatýkán a pokládá život za své přátele.

Blížkost království Božího zakoušená v jeho osobě je po velikonocích nahrazena prožitkem jeho nové osobní přítomnosti, kterou posléze křesťanští proroci převedli do první osoby, aby ho tak představili jako konkrétní zjevení Boží. To je ona přítomnost Ježíšova, která mohla nahradit chrám.

## 7. Úskalí a možnosti obce bez chrámu

Se ztrátou chrámu se křesťané vyrovnali poměrně snadno, protože podobně jako esejeji znali a využívali tradici, která relativizovala chrám, a především proto, že učinili po velikonocích novou zkušenost s Bohem.

Viděli jsme, jaká úskalí byla spojena se zaslíbením přítomnosti Kristovy. To, co nejdříve garantoval jako vůli vyvýšeného Pána (*kyrios*) apoštol (Petr) svým prvotním svědectvím, to později zaštitila celá místní obec (třeba malá) svou shodou, modlitbou a výkladem slov Ježíšových. Pavel k tomu připojil vyznání ukřižovaného Ježíše a Matouš kontextem upřesnil prohlášení o zvláštní přítomnosti Ježíše a spojením s příběhem Ježíšovým postavil

<sup>16</sup> M. E. Boring, *Sayings of the risen Jesus*, 128nn.

<sup>17</sup> Ke klasifikaci jednotlivých skupin já-jsem-výroků viz R. E. Brown, *The Gospel According to John I–XII*, 1966, zvl. 538.

hráz možnému subjektivistickému zneužití. Definitivní hrází proti zneužití titulu Pán se stalo vymezení křesťanského kánonu.

Nová přítomnost Ježíše jako Pána v křesťanské obci a současně její vazba na historickou ježíšovskou tradici - to jsou ony dva základní pilíře křesťanské zbožnosti, které odrážejí to, co je na velikonoční zkušenosti specifické.

### *Literatura*

- F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, 14. vyd., Göttingen 1976.
- M. E. Boring, Sayings of the Risen Jesus: Christian Prophecy in the Synoptic Tradition, Cambridge 1982.
- R. E. Brown, The Gospel According to John I–XII (AnB 29), Garden City, NY 1966.
- G. Dellling, Die Zueignung des Heils in der Taufe, Berlin 1961.
- J. D. M. Derret, „Where two or three are convened in my name...“: a sad misunderstanding, ExT 91 (1979/80), 83–86.
- D. Flusser, „Ich bin mitten unter ihnen“, in: týž (Entdeckungen im Neuen Testament – I.) Neukirchen 1987, 97–107.
- V. P. Furnish, II Corinthians (AnB 32A), Garden City, NY 1984.
- D. R. A. Hare, Matthew (Interp.), Loussville, KT 1993.
- L. Hartman, „Into the Name of Jesus“, NTS 20 (1974–75), 432–440.
- J. Maisch, Christen in Gemeinschaft (Mt 18), in: Salz der Erde – Licht der Welt, FSA. Vögte, Stuttgart 1991, 239–266.
- P. Pokorný, Die Entstehung der Christologie, Berlin 1985.
- Týž, Der Brief des Paulus an die Kolosser (ThNKNT X/1) (1987), 2. vyd., Berlin 1990.
- Týž, Der Brief des Paulus an die Epheser (ThHKNT X/2), Leipzig 1992.
- Týž, In Honor of Josef B. Souček (1992), zuletzt in: ders. und J.B. Souček, Bibelauslegung als Theologie (WUNZ 100), Tübingen 1997, 13–23.
- J. M. Robinson, Kerygma und Geschichte im Neuen Testament, in: H. Köster / J. M. Robinson, Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, Tübingen 1971, 20–66.
- A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus (RNT), Leipzig (Liz.) 1989.
- W. Schrage, Der erste Brief an die Korinther I (EKK VII–1), Zürich – Neukirchen 1991.
- W. Schweizer, Ego eimi (FRLANT 56), 2. vyd., Göttingen 1965.
- W. Thüsing, Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie (SBS 42), Stuttgart 1970.

*Předneseno jako veřejná přednáška na univerzitě v Greifswaldu v rámci sympozia „Gemeinde ohne Tempel“ dne 17. 3. 1998. V původním znění vyšlo ve stejnojmenném sborníku v Tübingen (řada WUNT).*