

103A 7242

svrhnout s trůnu Nejvyššího. Prvotním čili základním hříchem je právě modloslužba, k níž svádí ďábel. Proto Ježíše vidíme neustále v boji proti zloduchům, jimž bere právo na člověka. Moc však jim ještě ponechává — do času známého jedině Otcí.

Démonu podlehl a podléhá člověk. Pošlapává Stvořitelův příkaz vládnout nad živočichy polními a stává se ubohým otrokem — modloslužebníkem. Ve smrti vidí život. Každý lidský hřích, třeba jen nepatrný přestupek, není jenom proviněním proti člověku, nýbrž

vždycky a především satanskou vzpourou proti svatému a věčnému Bohu.

Zpráva o „pádu a neposlušnosti prvních našich rodičů“ je zprávou o nás a pro nás. Učíme se z ní, že základním lidským hříchem je modloslužba, uctívání stvoření nad Stvořitelem. K tomu hříchu svádí člověka celé zástupy démonů, skrývajících se do lidského srdce, učení, jednání. Kristus však dává stále své církvi moc k vyhánění zlých duchů. Je to moc modlitby a svatého slova.

Blahoslav Pípal

TVĚ STÁŘÍ BUDIŽ JAK TVĚ MLÁDÍ

(K 75. narozeninám Karla Bartha.)

J. M. LOCHMAN

35

Tvé stáří budiž jak Tvé mládí: těmito slovy nadepsal Karl Barth své věnování III/2 svazku Církevní dogmatiky Eduardu Thurneysenovi. Poctil tím druhá, se kterým si byl snad ze všech svých theologických spolupracovníků po celý život nejbližší, s nímž pak byl zcela jedinečně spjat v době svých prvních bohosloveckých výbojů — jako mladý farář v Safenwilu, později jako mladý profesor theologie na universitě v Göttingen. Neměli k sobě — aspoň v době působení na sboru — ani prostorově daleko: byli faráři na sousedních sborech. V pravidelném, takřka každodenním styku osobním či aspoň písemném se vytvářelo podnětné společenství, neobyčejně tvořivé pracovní i lidsky.

Na *toto mládí* myslí nepochybně Barth při svém věnování. A ohlíží se přitom k rozhodujícím chvílím svého života: tu byly ohledávány a pokládány základy budoucího životního díla. Jak se to dalo? Jsme od několika let ve šťastné situaci, že byly z větší části zpřístupněny dopisy, které si tehdy Barth s Thurneysenem vyměnili, a to ve sborníku k 70. narozeninám Barthovým 1956 (Antwort, s. 832—864, dopisy z let 1914—1921) a k 70. narozeninám Thurneysenovým (Gottesdienst-Menschendienst, s. 7—173, dopisy z let 1921—1925). Ohlížíme-li v těchto dnech při dalším Barthovu životním jubileu na běh jeho života a díla, mohou mít pro nás tyto listy — a údobí, jež dokumentují — zvláštní význam: v bouři a kvasu teprve budovaných pozic vystupují některé ze základních linií Barthova úsilí do popředí snad ještě výrazněji, než ve vyvážené stavbě jeho zralých let.

Mezi církví a světem

Karl Barth kdysi prohlásil, že dva obory lidské činnosti zasluhují celé pozornosti křesťanovy, protože v nich jde zvlášť pronikavým a dosažným způsobem o časný i věčný osud člověka: *theologie a politika*. Toto slovo pronesl na výšinách svého životního díla — avšak přesvědčení, jemuž tu dal výraz, jej zřejmě neslo od jeho prvních mužných kroků. Naše listy o tom svědčí výrazně. Tak živý je tu Barthův zájem o obě tyto oblasti, že pro něho bylo problémem, které z nich věnovat soustředěně síly volbou životního povolání: má se stát politikem, anebo farářem? Pravda, v září 1914, kdy dopisy začínají, toto rozhodnutí již padlo: Barth je farářem ve švýcarském Safenwilu. Avšak

jeho rozhodný příklon k teologii neznamená odklon od politiky — naopak. Neboť v této „dvojí lásce“ nejde o dvě navzájem se vylučující veličiny, nýbrž — v pohledu víry — o dvojí formu poslušnosti téhož evangelia. Toto evangelium mluví k člověku — a o něho jde každé odpovědné politice i teologii. Barth dovede dát této souvislosti už tehdy podivuhodně přesný výraz, když příležitostně píše: „Právě proto, že usiluji nedělit co nedělit mluvit o posledních věcech, nedalo mi to, abych osobně plul v oblacích nad dnešním zlým světem; právě teď je nutno ukázat, že víra v to nejvyšší nevylučuje práci a utrpení v tom nedokonalém, nýbrž ji v sobě zahrnuje“ (5. 2. 1915).

Tato slova napsal safenwilský farář při zprávě o svém vstupu do *sociálně demokratické* strany. Jako nedávno před tím se stal jeho velký vzor, Christoph Blumhardt, k pohoršení konzervativní církevní veřejnosti sociálně demokratickým poslancem, aby osvědčil blízkost zvěsti o Království Božím spravedlivým zápasům dělnictva, tak se nyní do dělnické strany hlásí také o generaci mladší Karel Barth. Už tím naznačuje, jak rozumí politice: jako službě potřebným a ukřivděným. Takto potom pracuje v politickém životě svého okolí, přednáškami i konkrétními akcemi. Tak vystupuje např. roku 1917 v Safenwilu jako mluvčí 55 přadlen, které se odborově zorganizovaly a byly proto továrníkem zbaveny práce; jedná s továrníkem „jako Mojžíš s faraonem“ a je jím označen za „nejhoršího nepřítele v celém životě“. V obci tím však získává respekt, takže je — v kritických dnech listopadu 1918 — zvolen předsedou nouzové komise. S humorem kvituje pozdní pokání podnikatelů, kteří teprve teď — ze strachu před socialistickou revolucí — vycházejí vstříc hladovým. Už tyto příklady naznačují, na které straně politické fronty Barth stál. A na této straně — na straně sociální spravedlnosti a pokroku — jej od této chvíle najdeme s příkladnou věrností už provždy.

Naše dopisy nám to naznačují výrazně ještě na jedné otázce: na Barthově vztahu k *Německu*, kam byl ze své vlasti v roce 1921 povolán na universitu v Göttingen jako profesor pro reformovanou teologii. Karla Bartha pojila s Německem snad po celý život jakási „nešťastná láska“. Na jedné straně se celý jeho vnitřní svět formoval v tvořivém kontaktu s německým myšlením: v tradicích velkých německých theologů i filosofů byl jeho nejvlastnější duchovní a kulturní domov. Odtud k Německu, jeho církvi i kultuře, provždy vděčně přilnul. Zároveň však vždy až příliš jasně viděl neblahá úskalí německého myšlení a německého života, trpěl jimi — a ovšem stále rozhodněji proti nim bojoval. Právě o tom svědčí naše dopisy velmi výrazně. Jaké jen zklamání mladému faráři připravili jeho tolik ctění němečtí učitelé, když po vypuknutí první světové války takřka bez rezervy vpluli do vzdutých vod fatálního německého nacionalismu a ještě čekali, že i jejich švýcarský žák bude samozřejmě solidární s nimi! A jak cizí je mu klima, do kterého je o šest let později přesazen při přechodu do Göttingen! Nacionální a vojácké tradice bují — a už se ozývají i hesla revanše. To vše je Barthovi zhola nepochopitelné: „Němci ve své veliké většině uvažují politicky podle jakési v celém ostatním světě neznámé abecedy“ (7. 6. 1925) — a to ne jen ti zřejmě nepřítelští, nýbrž výslovně i ti vzdělaní, tedy studenti a universitní profesori, kteří nadto mají ještě pochybnou schopnost, být „skutečnými mistry v tom, jak duchaplně, mravně, křesťansky, zdůvodňují brutality“ (23. 1. 1923). Reformovanému theologu nejde na rozum, jak lze „až na další suspendovat absolutní myšlenky evangelia a nastolit germánskou teologii boje, křesťansky obarvenou mnohými řečmi o ‚oběti‘ apod.“ (4. 9. 1914). A švýcarskému demokratu se přičí celá atmosféra, v níž je vše — i studentský život — „příšerně ztuhlé, spořádané, hodné, přesně hotové i řízně nacionální“ (15. 2. 1925). V této kritice není ani stín protiněmeckých předsudků: Barth má své Němce napořád rád — organizuje (tak jako pak znovu po druhé světové válce) pomoc hladovějícím v Německu —

VBA 7034

avšak z důvodů věcných, theologických i politických, chce varovat — jako dnes — před valným proudem neblahé politické mentality dřív, než bude pozdě.

Zápas o theologickou orientaci

Při vši přitažlivosti otázek politických jsou to temata *theologická*, která na sebe strhávají stále větší díl pozornosti mladého Bartha — a jim je ovšem potom věnováno zdaleka nejvíc místa i v dopisech s Thurneysenem. Jsme tu z těsné — někdy takřka nediskrétní — blízkosti svědky Barthova zápasu o novou theologickou orientaci. Její základní směr je ovšem už odjinud dostatečně znám: je jím rozhodný odklon od theologického liberalismu. Korespondence začíná právě zmíněným zklamáním z osobního postoje jeho velkých představitelů při vypuknutí války. A osobní distance je vzápětí provázena odstupem věcným: z otřesu optimistické liberální anthropologie právě v krizi první světové války, a ovšem z „nouze kazatele“, jehož vykladačský úkol vedl stále zřetelněji k přesvědčení o jinakosti Božího slova vůči všem běžným náboženským a mravním ideálům, vzniká přelomové dílo „Römerbriefu“ (výklad listu k Římanům). Jeho základní pozice je opsána slovy: „Mám-li nějaký systém, pak je v tom, že co nejvytrvaleji mám před očima to, co Kierkegaard nazval ‚nekonečným kvalitativním rozdílem‘ mezi časem a věčností, v jeho negativním a pozitivním významu. ‚Bůh je na nebi a ty na zemi.‘“ Tedy: žádná anthropomorfní souvislost mezi člověkem a Bohem, mezi lidskými ideály a Slovem Božím, jak soudila liberální theologie; evangelium není korunou lidského náboženského vývoje, je jeho soudem, *krizí*. Konkrétní podobu této krize, tohoto pochopení biblické zvěsti, Barth ještě měnil: mezi 1. a 2. vydáním Römerbriefu jsou značné rozdíly — tak např. zbytky idealistických filosofických schemat, ano i kierkegaardovské motivy, tu ustupují do pozadí ve prospěch konkrétnějšího biblického pohledu. A i nadále Barth rozvíjí různé variace v podání svého tematu (dopisy dokládají např. na několika místech, jak dlouho ještě kolísal v otázce, zda a jaké místo by se v myšlení církve mělo přece jen přiznat přirozené theologii): rozhodující *téma* — *Bůh* a jeho majestátní dílo — je však už položeno trvale.

Z této pozice se nyní Barth kriticky vyrovnává se soudobou (i církevně dějinnou) *theologickou situací*. Naše dopisy o tom podávají velmi plastický obraz. Je to ovšem především *liberální theologie*, s níž se střetává. Její vedoucí představitelé, např. veliký Barthův učitel Adolf von Harnack, jej posuzují zprvu s jistým shovívavým údivem: vytýkají mu mladický radikalismus, či theologickou těžkomyslnost. Tak při osobním setkání Harnack komentuje: „Menší otřes jest ovšem církvi přát, avšak své pojetí by si měl [Barth] ponechat pro sebe a nedělat z toho exportní artikl“ (20. 4. 1920). Později ovšem tento veliký učenec přistoupí k frontálnímu útoku na svého bývalého žáka — a dostává se mu odpovědi stejně frontální (přetištěno v Theol. Fragen und Antworten, s. 8—31). Tu je pak zcela zřejmo: zde už stojí proti sobě dva zcela odlišné světy. Jeden z nich je zaujat především lidskou stránkou náboženského života a jeho literárně kritickým a historickým zkoumáním — druhému jde přednostně o rezolutní uplatnění theologického obsahu Slova Božího v jeho radikálním nároku na člověka, přičemž „jenom historické otázky“ jsou mu „strašně lhostejné“ (Barth při přípravě adventních kázání tváří v tvář wernleovskému historismu).

Velmi jasně je to patrné např. na Barthově setkání s göttinským kolegou Emanuele Hirschem (po celý život svým protichůdcem v theologii i v politice). Ten předložil nově přichozímu několik svých základních theologických tezí. Když je Barth chce vzít za své, musí je zprvu obrátit v pravý opak, aby se k nim mohl přiznat. Právě-li v 3. tezi Hirsch: „Nebot život, o němž svědčí Písmo, je život, který spočívá v oddanosti celého člověka Bohu“ — pak Barth odpovídá: „Nebot život, o němž svědčí Písmo, je život, který nespočívá v od-

danosti člověka Bohu, nýbrž v oddanosti Syna Božího člověku“ (26. 2. 1922). Nepřekvapí, že potom Barth celý systém liberální theologie přirovnává k hodinám, které jsou konstruovány tak, že ručičky běží zprava doleva, místo zleva doprava (18. 5. 1922). Hodiny moderní theologie tedy bijí špatně.

Tento soud nevznáší Barth jen nad současnými představiteli, nýbrž i nad klasiky liberalismu — především nad velkým otcem německého modernismu Schleiermacherem. Jemu věnoval řadu přednášek, s nespornou sympatií, ale se zdrcujícím závěrem. Barthova deprese z tohoto setkání je tak hluboká, že si opětovně klade radikálně pochybovačnou otázku, zdali snad celá cesta protestantské theologie od reformace k dnešku nebyla pochybená. To je ovšem potom problém takřka theologický: „Kde vlastně zůstává božská Prozřetelnost v dějinách theologie? ... Tři staletí kýče — to je zásadní problém! Do jaké míry se na tomto kýči podílela *reformace*?“ (5. 2. 1924). Nejsou nakonec na reformaci nejlepší — její katolické kořeny?

To je krutá pochybnost. Barth ji však v podstatě přemáhá. Jeho vztah k reformaci je sice kritický, avšak nakonec je právě ona jeho velkou oporou. Liší ovšem mezi jejími jednotlivými křídly: tak Zwingli — jemuž věnoval cyklus přednášek — jej hluboce zklamal. Avšak Kalvín a Luther se stávají provždy jeho učiteli. Podobně je tomu vposledu s představiteli protestantské *orthodoxie* — a to jak v dějinách, tak v jeho okolí. Jejich svět je mu sice sám o sobě cizí — na úniku ze sítě liberální theologie by prý rozhodně nechtěl skončit v nějaké „barbarsky orthodoxní díře“ (5. 2. 1922). Sympatie orthodoxů jsou mu proto vysloveně nepřijemné a brání se jim vědomě, např. tím, že se při přednášce raději okázale dovolává svědectví lidí u orthodoxů zcela zavřených, jako Overbecka, aby jejich aklamace zchladil. Ovšem — cesta vede tímto směrem, takže nakonec ke svému údivu a vlastně nevoli musí „dát orthodoxům vposledu snad ve všech bodech za pravdu“ (7. 6. 1925).

A přece — vlastní domov Barthův není ani zde. Tradiční kyvadlo protestantské theologie nechce jenom mechanicky přesunout z úchyliku levé na úchyliku pravou. Proto se rozhlíží i jinde, po lidech, kteří prorážejí schemata obou obvyklých zařazení. V prvních letech mu hodně pomohli — vedle Christopha Blumhardta, který mu provždy zůstal blízký svou poslušnou eschatologií a živou společenskou odpovědností — jeho švýcarští krajané, Ragaz a Kutter, představitelé náboženského socialismu. Tváří v tvář jejich theologii (Kutter mu byl o něco bližší) však cítil stále větší rozpaky, takže se nakonec s nimi rozchází. Už 8. 9. 1915 formuluje lapidárně: „S nábožensko-sociální ‚věcí‘ je konec — začíná braní Boha vážně.“ Toto „braní Boha vážně“ pak Bartha přivedlo v Německu k pestré skupině mladých theologů, u kterých zaslechl podobné akcenty. Z nich na něho zvláště zapůsobil hlubokomyslný Gogarten, i když v jeho typicky německé propastnosti vycítil už tehdy nebezpečí. S ním se potom spojil — spolu s Thurneysenem a jinými — k vydávání theologické revue, „*Mezi časy*“. I jiná jména se objevují na obzoru: Emil Brunner (kupodivu od počátku komentovaný s odstupem); berlínský Tillich (setkání s ním humorně zařazuje pod záhlaví utkání F. C. Basel-Berlin O, přičemž „poměr branek ještě neurčen“); Bultmann (už tehdy s výtkou, že Barth nemá „čisté pojmy“, což Barth částečně přiznává, a oplácí také už tenkrát kritikou, že Bultmann myslí příliš anthropologicky a luthersky); filosof Heidegger (se značným porozuměním). Tak na mnohé strany se mladý Barth rozhlíží. A z kvasu všech těchto setkání a vlivů se pokouší hledat a budovat svou cestu vlastní.

Vlastní cestou

Povaha osobních dopisů s sebou nese, že nás v mnohém informují i o zcela osobních otázkách Barthových, o jeho hledání vlastní cesty i ve smyslu hledání přiměřeného místa a volby povolání. Dnešnímu pozorovateli — z blízka

i z dále — se jeví Barth jako vpravdě magistralní postava, jako příkladný učitel. Plným právem: je málo theologických profesorů, kteří by spojovali obrovské dílo odborné práce vědecké s neobyčejně působivým pedagogickým fondem. A přece nám dopisy Bartha nelíčí jako „rozeného profesora“ — naopak. Už přechod z fary na kathedru byl pro Bartha nesnadný. Ačkoliv byl pro akademickou práci svým vzděláním i nadáním takřka předurčen, nehnal se do ní. Nebyl z rodu theologů, kteří pěstují od počátku akademickou theologii a praktickou službu církevní přijímají jen jako nutné zlo, z něhož hledí co nejrychleji utéci. Byl veskrze ve svém živlu v práci na sboru — a konal ji velmi věrně a s vnitřní radostí. Že byl věrným pastýřem svých lidí, bylo už konkrétně naznačeno. A byl zřejmě i velmi pilným a účinným kazatelem. Tak viděl ve sboru vždycky „první frontu“ theologické práce. Ještě když ho jako profesora dostihne r. 1925 zpráva, že by mohl být zvolen jako nástupce Kutterův na hlavní curyšskou kazatelnu, rozvažuje o tomto povolání velmi vážně, protože i podle jeho soudu je kazatelna „vlastní arénou Božího království“. Nakonec ovšem zůstává při dráze učitelské, ale přiznává, že kdyby byl znovu postaven do roku 1921, tedy do situace první volby mezi farářstvím a profesurou, že by zvolil sbor.

Neboť akademická práce — to pro Bartha byla zprvu dřina a břemeno, pod kterým někdy až klesal. Kolikrát si jen vyčítá, že na profesuru nestačí, opětovně hovoří o své „příšerné theologické nevědomosti“, o své „zcela ubohé paměti“. To je ovšem jen svědectvím o jeho nesmírné skromnosti a vnitřní poctivosti, kterou také osvědčuje až úzkostlivě pečlivou přípravou přednášek: nebyl-li s to se dokonale připravit, raději je odvolal či předčasně ukončil, než by pokračoval improvizovaně. K tomu také skutečně občas došlo, protože tempo akademického provozu — a ovšem i jeho ochotné přednáškové zájezdy do sborů a mezi faráře, jež jej dosti vyčerpávaly — přesahuje někdy jeho síly. Na útěchu si pak připomíná, že „mnoho z bídy theologie je nutno připsat na vrub ne tak hlouposti a zlobě theologů, nýbrž prostě nezbytným zlořádům akademického provozu“ (7. 6. 1922). Tu prý by se i archanděl stal banálním!

A přece — uprostřed tohoto provozu a vzdechů, které jej provázejí, odeznívají přednášky, které mají daleko do banality — a posluchači to brzo vycítují: přes jisté šikany fakultního vedení jsou studenti velmi otevření, plní Barthovy hodiny, a dokonce mu mnohem dříve než bylo zvykem prokáží jednu z nejvyšších studentských poct, když před jeho odchodem z Göttingen vystrojí pochodňový průvod. Co jim Barth ve svých přednáškách předkládal? Vedle historických přednášek — jako byly už uvedené přednášky o Zwinglim a Schleiermacherovi, či o Heideiberském katechismu (který označuje za „problematické dítko“), počínají i velké přednášky dogmatické, kterým potom Barth věnoval celý život: první zpracování dogmatických prolegomen, první výklad trojičního učení („chápu Trojici jako problém nezadatelné subjektivity Boží v aktu zjevení“), první zápas o správný přístup k učení o stvoření a prozřetelnosti (s pokusem o vymýcení „světonázorového kvasu“, který právě tyto články — na úkor konkrétního biblického podání — tradičně zatěžoval). To vše je velmi obtížné, protože Barth nemá pro své osobité pokusy v soudobé theologii takřka žádné opory. Několikrát se ve svých výkladech musí vracet, neví si rady, ani spát nemůže („přihodilo se mi, že jsem ve tři hodiny v noci přišel k poznání, že to, co jsem pro příští den napsal De foedere, byl žvást a hrozivý blud“). Avšak cesta se pomalu rýsuje. Jsou tu nová poznání. A nová radost z nich: „Vincit, vincit veritas“ (18. 5. 1924).

Takto tedy rostlo dílo, jehož zralá podoba měla v dalších desetiletích církví naší doby theologicky posloužit patrně víc, než dílo kteréhokoliv jiného současníka. O této budoucnosti měl ovšem v době našich dopisů sotva kdo tušení — Barth sám ve své skromnosti jistě také ne. Byly to teprve dny malých po-

čátek. A přece: to rozhodující tu bylo již připraveno. Rozhodný návrat teologie k jejímu nejvlastnějšímu temat, k věci Boží; její přitřžení k církvi, do prostředí reálného života sborového; a živé vědomí odpovědnosti teologie za tento svět, i za jeho oblast politickou: tyto základní důrazy charakterizují Barthovu „theologickou existenci“ už v mládí, a tvoří — při vši svěžesti pružnosti a až překvapivé novosti, která Barthovo dílo provází až do stáří — organickou kontinuitu tohoto života.

Tvé stáří budiž jak tvé mládí!

KÁZÁNÍ NA HOŘE

MILAN MRÁZEK

V kázání na hoře (Mt 5—7, Lk 6 — „na místě polním“) máme před sebou Zákon (Toru) Syna člověka či Syna Božího, toho o proroka, který byl zaslíben v Dn 18, 5. Máme zde Ježíšův Sinai či Oreb, krátce horu Boží. Ta se nám objevuje pak ještě v podání o Ježíšově „proměnění“ (Mt 17 a par.) a v hoře zjevení vzkrísšeného Krista v Galilei (Mt 28, 17). Všude tam podání evangelia navazuje na zjevení, kterého se Izraeli dostalo v Mojžíšovi — zákonodárci a v prorocích (Eliáš je jejich reprezentant). Ježíšův Zákon má své Desatero v nové podobě (Mt 5, 17 n.), Ježíšovu dobu hory požehnání (Mt 5, 3 n. — Lk má zde důsledně také prokletí — „běda“ — tedy obdoba levítského vyhlašování na hoře Hébal a na hoře Garizzim. Mt má svoje „běda“ především ve výpadu proti farizeům v k. 23).

Mt staví dále Ježíšovy autoritativní výroky proti učení Mistrů Zákona — Ježíšův katechismus o zbožnosti: o milosrdenství, modlitbě a postu. Tak to nacházíme stručně shrnuto v k. 6, 1 nn. Najdeme i jeho Zákon svatosti, který pronáší jako očekávaný Prorok (Mt 5, 21 n.).

Naplněním Zákona je především příchod slíbeného Proroka, potom jeho další cesta, která je podle přesvědčení evangelisty doslovně do puntíku předurčena, jak totiž neustále dokládá starozákonními citáty. Že však přitom nejde o celý komplex písemností Starého zákona, je jasné z toho, že mohly být v Zákoně i Mojžíšovy ústupky lidskému sobectví (rozlučka podle Mt 19). Ježíšova nová smlouva (Mt 7, 21) bude pak zpečetěna novým hodem beránka, a tím úvodem k novému Exodu.

Z řady vážných pokusů o přiměřené pojetí „kázání na hoře“ uvádím pouze zmínkou tyto názory:

1. Kázání na hoře je etikou království Božího. Není uskutečnitelná na této zemi — a nikdy nebyla ani za uskutečnitelnou považována. — Proti tomu se dá ovšem namítat: V království Božím podle Ježíšova výroku nebude manželství, o němž se v Kázání na hoře přece mluví, i když nepřímě. A teprve už tam nejsou myslitelné vztahy majetkové, které Kázání na hoře předpokládá. Ani slova proti nenávisti by neměla smyslu.

2. Podle jiného názoru Kázání na hoře podává etiku „interimní“, prozatímní. Podle přesvědčení evangelisty brzo nastane konec tohoto věku a nastoupí Boží vláda. Nestojí prostě za to budovat společnost a stále řády, je-li výhled jenom na tak krátkou chvíli. Právě pro kratičké mezidobí je Kázání na hoře řádem církve. — Proti tomu: Ač se takové tóny ozývají v evangeliu i u Pavla (podle I Kor 7 nestojí za to ženit se), vadilo by nám předpokládat, že Ježíš — byť i jen na krátký čas — svazuje břemena mnohem těžší a mnohem méně snesitelná než zákonníci a farizeové. Jeho učení v tomto pojetí by vypadalo jako zhoršené vydání zákonictví. Zákonníci hájí zásadu: Postavme plot kolem