

DESATERO PŘIKÁZÁNÍ

1. DESATERO V EX 20,1-17

V Desateru se setkáváme s formulacemi příkazů a zákazů, jaké ve staroorientálním právu nebyly obvyklé. Ve starém Předním Orientu (snad jen s výjimkou chetitské oblasti) se setkáváme s právními normami kazuistickými, tzn. vycházejícími z jednotlivých konkrétních případů. Naproti tomu příkázání Desatera jsou formulována *apodikticky*, tzn. jako obecně, bezpodmínečně platné směrnice. Zatímco v denním životě vycházel také Izrael z *kazuistického* práva staroorientálního (srov. Ex 21-23), v životě bohoslužebném platilo apodiktické právo, poněvadž jím bylo možno dobře vyjádřit bezvýhradnost Hospodinova nároku na lid, který si on oddělil. Apodiktických příkazů se užívalo pravidelně při aktech obnovení smlouvy a právě v takových situacích chtěly a měly být chápány jako ustálený výraz stálé stejné Boží vůle.

Označení Desatero či Dekalog bylo oddílu dáno pod vlivem Ex 34,28 a Dt 4,13, kde se mluví o *deseti* příkázáních (dosl. slovech; hebrejsky: *d'barím*) na dvou deskách. Těchto „deset slov“ zjevil Bůh svému lidu na posvátné hoře. Napsal je svým „prstem“ (Ex 31,18; srov. Dt 5,22), na rozdíl od ostatních příkazů napsaných Mojžíšem. Jsou to Boží slova v jedinečném smyslu.

Rozdělení na deset příkázání však v pozdější židovské i křesťanské tradici je značně nejednotné. Katolická a luterská tradice chápe verše 20,1-6 jako jedno příkázání a verš 20,17 jako dvě. Naopak řecko-pravoslavná, reformovaná a anglikánská tradice vidí v prvních šesti verších příkázání dvě a poslední verš bere jako příkázání jedno (jak to také spíše odpovídá hebrejskému textu).

Přestože k jednotlivým příkázáním najdeme paralely jak jinde ve Starém zákoně, tak i v zákonících okolních národů, jako celek je Desatero svého druhu jedinečné. Jeho tón je kategorický, příkázání jsou stručná a obecná, rozčleněná na povinnosti vůči Bohu (podle hebrejského členění čtyři) a bližnímu (zbývajících šest). Jejich cílem je na jedné straně zamezit hříchu (zákazy), na druhé straně ukázat cestu ke správnému jednání (příkazy). Přestože příkázání tvoří krátkou a výběrovou řadu, zahrnují co nejširší spektrum lidského chování. Některá z nich jsou rozšířena o motivaci či pobídku, jednou zde zaznívá i hrozba trestu.

Většina příkázání v Dekalogu má negativní formu. Dvě jsou však vyjádřena v kladné formě (Ex 20,8.12). Kladení vedle sebe pozitivních a negativních zákonů je charakteristickým rysem všech právních předpisů Starého zákona (srov. Ex 34,14; Lv 19,14; 14,11).

Jednotlivá příkázání se od sebe liší svojí délkou. Některá mají velmi dlouhou formu (Ex 20,4nn; 8nn) a některá jsou zase formulována velice stručně (Ex 20,13.14.15). Někdo by se mohl domnívat, že v závěrečné redakci Dekalogu se vůbec nepřihlíželo k metrice. Paralelní příkázání v Knize smlouvy (Ex 20,22-23,33) a v Zákonu svatosti (Lv 17-26) dosvědčují strukturu podobnou Dekalogu.

Dekalog nejví stálost v používání první osoby pro mluvčího, neboť po Ex 20,7 oslovuje Boha ve třetí osobě. Takové střídání osob je charakteristickým rysem i ostatních zákonů (Ex 34,19.23; 22,26.27; Lv 19,5.8.12.19).

Dekalog je stálý v používání 2. os. sg. pro adresáta, což není typické pro ostatní zákony. Obvykle se objevuje značné kolísání oslovováním adresáta mezi jednotným a množným číslem (Ex 34; Lv 19).

Z Dekalogu není zřejmé vypočítávání deseti příkázání, tak jako to dosvědčuje pozdější křesťanská tradice. Odvolávka na „deset slov“ se neobjevuje v Ex 20, ale teprve až v Ex 34,28; Dt 4,13 a 10,4. I když existují další série deseti příkazů (Lv 19: 40 příkazů), zůstává

stálý problém rozčlenění textu. Zdá se, že číslo deset se stalo modelem pro právní kodexy v Izraeli.

Rozdělení Dekalogu na dvě kamenné desky se neobjevuje v Ex 20, ale v Ex 34 a Dt 5. V biblické tradici se však nikde nenachází údaj, jak by měla být přikázání rozdělena. Sv. Augustin: „Desatero bylo dáno na dvou deskách. Říká se totiž, že tři přikázání byla napsána na jedné a sedm na druhé desce.“ (*Sermones*, 33,2,2; PL 38,208)

Zvláštní charakter přikázání Desatera, který je odlišuje od všech ostatních, spočívá ve specifické formulaci, ve které se poukazuje na přímé prohlášení samotného Boha: „Bůh vyhlásil všechna tato slova“ (Ex 20,1).

Vznik *Desatera* nelze spolehlivě určit. Ve staré a středověké církvi se nepochybovalo o tom, že jeho autorem je Mojžíš a že Desatero je směrnicí izraelského života od prvopočátku. Kritické bádání minulého století namnoze rozbilo tradiční pohled. Mnozí badatelé, často oslnění nálezy starých kultur v okolí Palestiny a bližším poznáním života kočovných kmenů, dospěli k závěru, že Desatero vzniklo později, nejspíše někdy v době králů pod vlivem proroků jako plod jejich úsilí o zduchovnění izraelského náboženství. Je prý nemyslitelné, aby něco tak vyspělého mohlo vzniknout v primitivním společenství, jakým prý bezpochyby Izrael ve svých začátcích byl.

Nové nálezy a nová pečlivá zkoumání však umožnily *nový pohled* na izraelské společenství, a tím i na vznik Desatera. Poznalo se, že počátky Izraele nelze hledat v primitivních poměrech starého severosemitského polydémonismu, jak se dříve leckdy soudilo. Další rozvoj Izraele, jeho odpor proti kenaanskému přírodnímu náboženství po usazení v zemi by zůstaly nepochopitelné bez velikého duchovního počátečního impulsu. Jádrem izraelského sakrálního svazu byly kmeny, které měly určité duchovní kvality. Jejich Bůh nebyl vázán na určité místo, nýbrž byl ve stálém úzkém vztahu ke společenství svých vyznavačů a k jejich osudu v kterékoliv situaci a kdekoli. Vytvoření sakrálního svazu bylo postaveno na společné smlouvě s Bohem – Hospodinem. Tato smlouva hrála od počátku důležitou, ba ústřední roli v celém životě izraelského společenství. Neznáme žádnou jinou pospolitost, která by měla celý svůj život tak bezvýhradně založený na slavnostní smlouvě s jediným božským Pánem. Není proto důvodu pochybovat o tom, že Desatero, ovšem ve své původní stručnější podobě, patří neodlučně k počátkům izraelské pospolitosti.

Podoba, ve které máme Desatero v dnešním biblickém textu zachováno, je ovšem daleko pozdější (neznámo, zda z doby Jóšijášovy reformy nebo až poexilní). V původní podobě se pravděpodobně skládalo jen ze strohých příkazů a zákazů. Vše ostatní jsou pozdější vysvětlující a zdůrazňující *liturgické doplňky*.

Jako celek je Desatero ve Starém zákoně zapsáno kromě Ex 20,1-17 ještě v Dt 5,6-21. Obě podání se v podstatě shodují. Odchytky jsou dokladem, že každé z obou podání náleželo k jinému tradičnímu okruhu, zachycuje jinou vrstvu a že tedy Desatero bylo užívaným textem na různých místech a v různých dobách izraelského společenství. Dá se zhruba říci, že Ex 20 zachycuje jeruzalémskou, kdežto Dt 5 severoizraelskou (snad bételskou) tradici.

Majestátní forma Desatera, která nemálo připomíná formu staroorientálních smluv krále veleříše s vazalskými králi, jeho zařazení v Ex na začátku souboru právních předpisů (k. 21-33) i četné narážky a citáty jednotlivých přikázání v jiných částech Starého (i Nového) zákona svědčí o tom, že Desatero bylo *základním textem* Boží smlouvy a mělo prvořadý význam v životě Izraelců. Bývalo spolu s jinými texty čteno při slavnosti stánků; byla to současně výroční slavnost nastolovací, při níž se Hospodin vždy znovu ujímal vlády (srov. křesťanský advent) a Desaterem předkládal lidu svou královskou vůli. S tím souvisí dále i obnovování smlouvy (jednou za sedm let? Dt 31,10-13).

Ježíš v horském kázání (Mt 5 – 7) vystupuje s božskou autoritou jako nový Zákonodárce, který přišel Zákon naplnit. Desatero, díky Kristu přesahující úzký horizont kulturně

společenských struktur starého Izraele, představuje základní mravní normu křesťanského života.

Verš 1: Bůh vyhlásil všechna tato slova:

Bůh (MT: *Elohím*; LXX: *Kyrios*; Vg: *Dominus*). Ve slavnostním uvedení je to, co následuje, označeno kupodivu obecným pojmem „slova“ (nikoli „příkázání“); Bůh sám v první osobě vyhláší slova prvořadého významu.

Verš 2: Já jsem Hospodin, tvůj Bůh; já jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.

Slova *prologu* jedinečným způsobem vyjadřují suverenitu a moc Hospodina, Boha Izraele, a zároveň jeho velikou lásku a náklonnost k lidu, který si vyvolil. Majestátní „Já jsem“ nenechává na pochybách, že ten, který se zde představuje, je vznešený a rozhodný v činu. Jeho jméno Hospodin to podtrhuje. Příkazy nevydává nějaký světský monarcha, byť hlásal, že je přijal od božstva, jak tomu bývalo v zákonících starého Předního Orientu, ani nějaký kmenový bůžek anebo národní božstvo. Příkazy vydává Pán veškerenstva, ten První a Poslední, živý, existující, svrchovaný nade vším. Tento Pán se prohlašuje vůči Izraeli jako jeho Bůh. Neznamená to, že nebyl také Bohem jiných, ale že se zvláště přiznává k tomuto lidu, s nímž uzavírá svou smlouvu. Je tím také vyjádřeno, že podnět k tomu, aby Hospodin byl Bohem Izraele, nevyšel z lidu, ale od Boha. Izrael se ke svému Bohu nedostal svými silami. Bůh si jej vybral – a to ne pro nějaké zvláštní zásluhy, nýbrž právě proto, že byl chatrný. Kdyby se Hospodin k němu nesklonil, Izrael by nežil. Slova „tvůj Bůh“ vyjadřují velkou Boží milost a důvěrný příklon Boha k Izraeli. Že to nejsou planá slova, dokládá připomínaný Boží čin: vyvedl Izraele z egyptské země. To byl a je pro Izraele po všechny věky čin základní povahy. Hrůza Egypta, líčená na začátku Exodu (k. 1-2 a 5-6), je zde shrnuta do dvou slov: „dům otroctví“. Tím je řečeno vše. V Egyptě, který se považoval za „palác ducha Ptahova“ (Egypt < Het-ko-ptah = palác /chrám/ ducha Ptahova), bylo možno žít jen jako otrok. Života byl totálně spoután vládou faraóna, zplnomocněnce egyptských bohů, který byl přímo jejich vtělením. Vyvedení z Egypta znamená povolání k samostatné svobodné existenci. Tím vlastně lid vzniká, je uveden v život. Ve vyvedení je záchrana, ale i vyvolení, neboť Hospodin zachraňuje tento lid pro sebe. Z otroků se stávají svobodné děti Boží, „ze zasvěcení smrti synové zaslíbení“.

Prolog, který je tedy zvěstí o Boží lásce a záchraně, předznamenává celé Desatero jako projev péče milujícího Otce. Tak ztrácí charakter chladného zákoníku a stává se ukazatelem pravé cesty života, která je Bohem lidu nabídnuta.

Verš 3: Nebudeš mít jiného boha mimo mne.

V souvislosti s prologem vynikne pravý smysl, závažnost i závaznost prvního přikázání. Svrchovaný Bůh, Hospodin, který Izrael stvořil a vyvolil za svůj zvláštní lid, požaduje, aby byl uznáván jako jeho jediný Bůh (srov. Dt 6,4). Přikázání nepopírá existenci jiných bohů, ale pro Izraele jako by neexistovali. Jakákoli úcta a služba jiným bohům mimo Hospodina (heterolatrie – srov. Achab, 1 Král 16,30-33), ale i cizím bohům vedle Hospodina (xenolatrie – srov. Šalomoun, 1 Král 11,4nn) anebo splývání úcty a služby Hospodinu s úctou a službou jiným bohům (paralatrie – srov. židovská kolonie v Elefantině), byly hrubým porušením tohoto příkazu. Izraeli může, a proto má dostačit Hospodin sám. Vždyť svěří-li se cele Hospodinu, pozná, že žádné jiné bohy nepotřebuje, že jiní bohové nic nejsou a nic nemohou (Iz 43,10nn; Žl 115,3nn).

Výlučnost uctívání Hospodina je zdůrazněna obratem „mimo mne“. Hebrejský výraz *al-panaj* má velmi široký význam. Znamená též: „vedle mne“, „před mou tváří“, „v mé přítomnosti“, „v mé blízkosti“, ale nejednou také „proti mně“ v nepřátelském smyslu, „mně navzdory“. Není vyloučeno, že původně měl význam místní a chtěl vyjádřit: „tam, kde je

symbol mé přítomnosti“, čili vedle stanu setkávání. Poněvadž pak stan setkávání byl tam, kde se Izrael shromažďoval, byl smysl výrazu jednoznačný od samého počátku: „nikde uprostřed tebe“. Když byl někdo vypuzen ze společenství Izraele a neměl přístup ke stanu setkávání, byl tím vlastně odloučen od Hospodina a vydán na pospas jiným bohům (srov. 1 Sam 26,19). I když chápání místní bylo později zasunuto chápáním věčným, zůstává smysl výrazu týž. V přítomnosti nebo v blízkosti Hospodina, vedle něho, mimo něho, pod ním, před ním, nad ním, nemá místo mezi Božím lidem žádný jiný bůh. A protože Hospodin je všude, kde je jeho lid, tedy nikdy a nikde není místo pro žádného jiného boha.

U okolních národů panovalo přesvědčení o mnoha bozích, kteří byli buď na stejné úrovni, nebo odstupňovaní; zde se jedná o naukový výrok požadující výlučnou úctu k Hospodinu, která nepřipouští jakýkoli synkretismus nebo kompromis.

Verše 4-6: ⁴Neuděláš si modlu, ani žádnou podobu toho, co je nahoře na nebi, dole na zemi nebo ve vodách pod zemí. ⁵Nebudeš se jim klanět ani jim sloužit. Protože já Hospodin, tvůj Bůh, jsem Bůh žárlivý. Trestám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kdo mě nenávidí, ⁶ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kdo mě milují a zachovávají mé příkazy.

Druhé přikázání navazuje úzce na první, takže některé tradiční proudy v něm viděly vlastně jen jeho rozšíření. Avšak literární rozbor ukazuje a vykopávky potvrzují, že základní příkaz: „Nezobrazíš si Boha“ je velmi starého původu a měl svůj samostatný význam (nebyl jen vysvětlením!). Tento význam se nám ztratí, spojíme-li tento zákaz s prvním přikázáním. V druhém příkazu totiž nejde jen o zpodobování jakéhokoli boha, ale přímo o zpodobnění Hospodina (srov. Dt 4,15nn).

Zákaz zpodobování nechce vést k představě Hospodina jako duchovní síly v protikladu ke všemu pozemskému, jako ducha, který se drží v aristokratické vzdálenosti od smyslového světa. Hospodin je Stvořitel. Všechno je jeho dílo, ke kterému se zná, ke kterému se znovu a znovu sklání. Člověk by ho nepoznal, kdyby se mu Hospodin neprojevil zřetelným smyslovým způsobem (oblakový sloup, schrána svědectví, až i vtělení v Ježíši Kristu). Zákaz zpodobování ukazuje jinak.

Božstvo bývalo považováno za božstvo, mělo-li svou sochu (modlu). A bylo přítomno zejména a nejmocněji tam, kde stála jeho socha (srov. strach Pelištejců, když Izraelci přinesli schránu svědectví, 1 Sam 4,7). Rozhodující nebyl materiál, z něhož byla vyrobena, ani podoba (mohl to být jen symbol), ale božské fluidum, které správně vyrobenou sochu naplňovalo. Hospodin, který stále nově tvoří, však není a nemůže být ničím omezen ani nějak vymezen. On se také nedává člověku k dispozici; nedovoluje mu, aby s ním jednal podle svého uvážení, ani tehdy, kdy se k člověku sklání, kdy k němu mluví skrze smyslové skutečnosti a úkazy. On sám svobodně určuje prostředky a způsoby, kterými se projevuje. Nedává člověku žádný předmět, žádné zpodobení (Dt 4,12), ve kterém by měl člověk zajištěnu jeho přítomnost a blízkost. Proto také schrána svědectví, která byla pro izraelský lid znamením Boží přítomnosti, nemusela být skryta v nepřístupné velesvatyni, aby se nestala modlářským předmětem, zajišťujícím Boží přítomnost. Když ji tak začal Izrael chápat, ztratil ji (srov. 1 Sam 4,3-11). Poněvadž zlatý býček na poušti (Ex 32), stejně jako později zlatí býčci v Bét-elu a Danu (1 Král 12), měl zajišťovat Boží přítomnost, je zavržen jako modla. Člověk si nemůže svémocně zajišťovat Hospodinovu přítomnost a náklonnost. Člověk se má držet toho, co mu Hospodin dal, a čekat na Boží projev. To je smysl zákazu zpodobování Boha. Obraz Boha, který si člověk učiní, je omezením Hospodinovy svobody. Tuto suverénní svobodu Hospodin žárlivě střeží.

Přídavné jméno *qanná'* „žárlivý, vášnivý“ se ve SZ vyskytuje celkem 6krát: Ex 20,5; 34,14 (dvakrát); Dt 4,24; 5,9; 6,15. Nikdy není užito o člověku, ale vždy ve spojení s Bohem. To je třeba mít na paměti, máme-li správně této „žárlivosti“ rozumět. Bůh není netečný, lhostejný;

jeho láska je tak bezvýhradná, že plným právem vyžaduje odpovídající výlučnou náklonnost ze strany člověka.

K druhému (a pak k třetímu) přikázání je připojena hrozba přestupníkům. Dodržování tohoto přikázání je proto tak přísně vyžadováno, že v něm jde o nejvlastnější vztah lidu k Hospodinu. Jím je stanoven jeden z charakteristických znaků Božího lidu, že nezpodobuje Boha. Přestupníci jsou označeni jako ti, „kteří nenávidí“, tzn. kteří nejenže nemilují, ale přímo pohrdají Hospodinem a stavějí se proti němu. Ohlášený trest je zvlášť tvrdý. Jestliže v jiných případech platí, že Hospodin nebude trestat syna za otce (Dt 24,16), zde výslovně ohlašuje: „stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení“. Třetí až čtvrté pokolení je rozsah generací, které mohou žít společně pod jednou střechou: otec, syn, vnuk a pravnuk. Ti všichni jsou v nebezpečí, že budou vinou svého otce nakaženi. Avšak označení „do třetího i čtvrtého pokolení“, zvláště v souvislosti s následujícím zaslíbením, dokládá, že ani nejvyšší Boží trest není neomezený, ale má svou hranici, která nepřesahuje míru lidských trestů (srov. krevní msta mezi beduíny „do třetího a čtvrtého pokolení“). Zato Boží milosrdenství přesahuje svou nesmírností všechny lidské míry, jak dokazuje závěrečné zaslíbení tisícům pokolení, tzn. přímo neomezeně.

Druhé přikázání vydává člověka na milost a nemilost Bohu. Člověk si nemůže Boha nijak přidržet, záleží jen a jen na Bohu, jak a kdy a zda vůbec se k člověku přizná (Ex 33,19). Ale tento Bůh je Bůh milosrdný a milující všechny, kteří ho milují.

Verš 7: Nezneužiješ jméno Hospodina, svého Boha. Hospodin nenechá bez trestu toho, kdo by jeho jméno zneužíval.

Jméno bylo považováno za klíč k osobnosti, božské jako lidské. Znat jméno znamenalo mít důvěrný přístup k jeho nositeli. Dávalo možnost se ho dovolávat, jej přivolávat, ale také jím manipulovat, mít nad ním určitou moc. Hospodin se lidu se svým jménem netají. Veřejně je zjevil (Ex 3,14; 20,2) tím dal člověku možnost důvěrného přístupu k němu. Lid k němu může volat a on jej chce vyslyšet. Projevil člověku velikou důvěru, ale na člověku je, aby ji nezneužil. Tuto odpovědnost mu připomíná třetí přikázání. Zneužití Hospodinova jména může člověk nejen tím, že s ním bude magicky zacházet a sobecky vymáhat splnění svých cílů, ale i křivou přísahou, lehkovážným vyslovováním Božího jména a vůbec tím, že zapomene, že má Hospodina oslavovat a vyznávat (Žl 105,1; srov. Mt 10,32).

Přestoupením příkazu uvaluje člověk na sebe trest, kterého jej Hospodin nezproští. Zklamal Boží důvěru, pohrdl jí, titánsky se chtěl postavit nad Boha. Proto ho Hospodin neočistí od viny (tak lze také přeložit obrat: nenechá bez trestu) a neočištěný se nesmí ukázat před Boží tváří. Je vyřazen z řady Božích synů, zbaven potěšení a životní jistoty. Tak je člověk vydán na pospas prázdnotě, úzkosti a beznaději.

Verše: 8-11: ⁸Zachovej den odpočinku, aby ti byl svatý. ⁹Šest dní budeš pracovat a dělat všechnu svou práci. ¹⁰Ale sedmý den je den odpočnutí Hospodina, tvého Boha. Nebudeš dělat žádnou práci ani ty ani tvůj syn a tvá dcera ani tvůj otrok a tvá otrokyně ani tvůj dobytek ani přistěhovalec, kterého jsi přijal k sobě. ¹¹V šesti dnech totiž učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a sedmého dne odpočinu. Proto Hospodin požehnal den odpočinku a oddělil jej jako svatý.

Čtvrté přikázání je (podobně jako páté) v dnešní podobě Desatera formulováno kladně. Patrně tím má být podtržena velikost výsady, která je dána Izraeli ve dni odpočinku. Nikde nenajdeme obdobu k ustanovení pravidelného dne odpočinku. Jen zdánlivě se tomuto ustanovení podobá vyznačení určitých dnů v babylónských kalendářních textech. Babylónské dny „volna“ však nebyly ustanoveny s ohledem na odpočinek, nýbrž byly podle astrologických výpočtů „dny přinášející neštěstí“, nebezpečné pro určité práce, a proto práce

v nich byla zakázána. Byly to ponuré dny strachu. Naproti tomu izraelský den odpočinku je den radosti. Člověk smí přerušit práci a radovat se z obecenství s Bohem.

Stanovení dne odpočinku má tři motivy:

- 1) Souvisí s izraelským *hodnocením práce* a vymezuje jí pravé místo. Člověk má pracovat (v. 9). Práce není kletbou, není však ani smyslem života. Je prostředkem: obživy, oslavování Boha, služby bližnímu. Aby se nestala otročinou ani otrokářem, je nutno umět ji přerušit.
- 2) Příkázáním silně proniká *sociální motiv* charakteristický pro Izraelce. Zvláštní zdůvodnění v Dt 5,15 jej podtrhuje. Přerušeni práce, odpočinek, se týká nejen privilegovaných vrstev, ale všech: svobodných, otroků i bezdomovců. Týká se dokonce i zvířat, která ve všední dny člověku slouží.
- 3) Den odpočinku byl důležitým mezníkem v životě víry Božího lidu. V tomto dni neměl lid jen odpočívat, tento den mu měl být svatý, tzn. *oddělený pro Boha*. Přerušoval práci, aby se mohl cele věnovat Hospodinu. Vztah lidu k Bohu se nikdy nevyčerpával v obřadech, ale byl to vztah věrnosti a poslušnosti v celém životě. Proto věnovat se Bohu znamenalo předně opakovat si jeho Zákon a v něm hledat správnou cestu života, volat k Hospodinu, přemýšlet o jeho díle, zpívat mu písně chvály a radovat se z Božího milosrdenství. Den odpočinku připomínal Boží řád (srov. zdůvodnění v. 11) a byl dokladem o stálosti tohoto řádu. Svěcením dne odpočinku prožíval Izraelec účast na Božím spasitelském díle.

Není ovšem jisté, zda původně byl v Izraeli dnem odpočinku den zvaný *sobota*. Hebrejské označení dne odpočinku *šabbat* připomíná babylónské *šapattu* a patrně s ním také souvisí. *Šapattu* pak byl termín pro den měsíčního úplňku. Není tedy vyloučeno, že se původně den odpočinku řídil podle fází měsíce. Na souvislost s měsíčními fázemi ukazují i výroky proroků, v nichž mluví o šabbátu společně s novoluním (Iz 1,13; Oz 2,13; Am 8,5). Postupem doby se v židovstvu stalo svěcení soboty symbolem Boží smlouvy a tento význam má dodnes. V době Ježíšově se původní radostný charakter soboty ztrácel za mnoha zákonickými předpisy. Ježíš vystupoval proti formalismu a zákonickému chápání soboty a připomínal její původní blahodárný a radostný význam (srov. Mk 2,27n).

Společným jmenovatelem obojího zdůvodnění dne odpočinku, v Ex stvořitelským řádem, v Dt pobytem v Egyptě a vyvedením, je *společenství s Bohem*, pro něž je člověk určen. Byl stvořen na konci šestého dne pro den sedmý – den odpočinutí a obecenství. Stejně tak nezůstal lid v otročině egyptské, ale byl vyveden k službě Bohu a k obecenství s Bohem v zemi zaslíbené. Proto křesťanská církev slaví den odpočinku v *neděli*, kdy si připomíná jedinečnou událost, rozhodující pro spásu člověka: vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých. Novým stvořitelským zásahem Božím je zlomena moc chaosu, hříchu a temnoty, člověk je vyveden z moci Egypta – smrti, je mu dána příležitost nového života v obnoveném, nerušeném obecenství se Stvořitelem.

Verš 12: Cti svého otce i svou matku, abys dlouho žil na zemi, kterou ti dává Hospodin, tvůj Bůh.

Zvláštní místo rodičů a úcta k nim, jak ji přikazuje páté přikázání, jsou dány především jejich důležitým úkolem: připomínat dětem slávu i lásku Hospodinovu, učit je Božímu zákonu a uvádět na cestu poslušnosti Božího slova (Dt 6,7.20nn). Teprve plnění tohoto úkolu je činí plně rodiči. Proto v širším slova smyslu jsou pod pojmy „otec“ a „matka“ zahrnuti všichni, kdo jiné otcovsky nebo mateřsky vedou k poslušnosti Božího slova.

Úkol výchovy neměl toliko otec, který byl modlitebníkem a obětníkem rodiny, a pečoval tedy o obecenství s Bohem. Spolu s ním se na duchovním vedení dětí podílí i matka (Př 1,8; 6,20). To byl také jeden z důvodů, proč si izraelští muži neměli brát za manželky pohanské ženy (srov. Ex 34,16). Úkol vést děti činí z rodičů Boží pověřence. Tak na ně měly děti

pohlížet. Neposlušnost a neúcta k rodičům byla proto hodnocena jako vzpoura proti Bohu a podle toho trestána (21,17).

Úcta k rodičům je vyžadována i tam, kde rodiče svůj úkol neplní nebo plní nedostatečně. Vždyť skrze rodiče byly děti uvedeny do života a zapojeny do obecnství Božího lidu. Výzva „cti“ znamená nejen mít k rodičům úctu, ale i pomáhat jim a starat se o ně (Př 23,22).

Slova: abys byl dlouho živ na zemi, obsahují: 1) Zaslíbení dlouhověkosti; pro Izraelce už sám vysoký věk, provázený svěžestí, byl znamením Božího požehnání. 2) Ujistění, že památka rodu nebude vyhlazena (srov. Jer 35,19); Izraelcům nešlo jen o život jedné generace, ale o pokračování života rodu na dědičném údělu (srov. Gn 15,2).

Verš 13: Nezabiješ.

Jednoznačnost šestého přikázání není tak samozřejmá, jak se mnohdy jeví. Jaký je jeho rozsah? Týká se např. války? Jestli ano, jak potom hodnotit tzv. „boje Hospodinovy“? Vyjdeme od hebrejského termínu, kterého je zde užito: *r-ç-ch*. Proti jiným termínům znamenajícím usmrcení vyskytuje se ve Starém zákoně poměrně řídce, a to vždy o zabítí uvnitř izraelského společenství (Nm 35; Joz 20). Jeho vlastní význam je nezákonné, řád společenství porušující usmrcení. Původním smyslem přikázání tedy bylo chránit život Izraelce před nezákonným, nedovoleným zásahem. Ani přestupník neměl být svévolně potrestán, neboť Boží smlouva vylučuje jakoukoli svévoli. Viník měl být potrestán řádným usnesením k tomu ustanovených správců. Proto řádně vynesení trest smrti za věrohodně dokázaný přestupek, na který Zákon tento trest stanovil, nebyl v rozporu s přikázáním (srov. Gn 9,6). Střetnutí mimo společenství a poměr k válce přikázání neřešilo. Tyto okolnosti nepatřily k běžnému dennímu životu a nebylo potřebí je dávat do základního pravidla. Byly na ně jiné předpisy mimo Desatero.

Avšak přikázání Desatera jsou záměrně formulována natolik obecně, aby mohla zahrnout i další možné případy. A tak šesté přikázání stále více zahrnuje jakékoli ohrožení života druhého člověka jako zásah do pravomoci Hospodina, který dává život. Tento význam prohlubuje a radikalizuje Ježíš v „kázání na hoře“ svým „Kdo se hněvá na svého bratra, bude vydán soudu“ (Mt 5,22) a „Milujte své nepřátele“ (Mt 5,44).

Právem tedy vidíme v šestém přikázání ochranu života a zákaz jakéhokoli svévolného vztažení ruky na druhého i na sebe. Sem patří problematika umělých potratů, sebevražd, trestu smrti a válek.

Verš 14: Nezcizoložíš.

Základním smyslem sedmého přikázání bylo a je chránit manželství před porušením ať osobní neukázněností a živelností anebo magicko-kultickou promiskuitou (srov. Gn 19,4-5), která pod vlivem baalismu nebezpečně pronikala i mezi Boží lid. Nebyli to tedy především majetko-právní důvody – manželka byla majetkem svého muže a cizoložstvím bylo jeho vlastnictví porušeno –, na nichž bylo toto přikázání založeno a pro něž se dostalo do Desatera. Je v něm polemika proti svůdným prvkům pohanských kultů a hráz proti nim. Skutečnost, že Izrael žil v prostředí, kde pohlavní život byl zbožštěn a sexuální projevy, až orgie byly součástí kultu jeho nejbližších sousedů, vedla k střízlivosti a přísnosti v těchto otázkách. Kromě toho od počátku proniká a stále více postupuje do popředí vědomí, že manželství je Boží stvořitelský řád (Gn 2,24). Cizoložství je porušením tohoto řádu. Ježíš pak v „kázání na hoře“ vysvětluje, že cizoložství není až dokonáný čin, ale už chlípné pohlížení a vyzývání (Mt 5,27-28).

V praxi Izraele (určované historicky podmíněným pojetím) neplatila v manželství rovnost mezi pohlavími. Proto se vdaná žena dopouštěla cizoložství stykem s jakýmkoli jiným mužem, svobodným nebo ženatým, kdežto muž, ať svobodný nebo ženatý, se dopouštěl cizoložství pouze stykem s jinou vdanou ženou; cizoložství se tedy chápalo jako útok na nejprivátnější právo manžela cizoložnice. Trestem cizoložství byla smrt (Dt 22,22), zatímco svedení nebo znásilnění panny kladlo požadavek na muže buď oženit se s dotyčnou dívkou anebo zaplatit obnos

ve výši věna této dívky (Ex 22,15; Dt 22,28n). Na základě tohoto tvrzení je zřejmé, že ve Starém zákoně bylo cizoložství trestáno jiným způsobem než smilstvo.

Mluví-li se v přikázání o cizoložství, nikoli o smilstvu vůbec, neznamená to, že svobodným je dána úplná volnost. Jiné příkazy mimo Desatero podrobněji stanoví řád v otázkách pohlavního života (Ex 22,15; Dt 22,14nn; srov. Lv 18). V souvislosti s nimi právem můžeme ze sedmého přikázání slyšet, že řádné místo pohlavního styku (který pro bibli není něčím démonickým, ale přirozeným vztahem mezi mužem a ženou), je jen v manželství (srov. 1 Kor 7).

Přikázání „nezcizoložíš“ chrání manželský svazek jako takový, protože ten je nedotknutelným základem existence rodiny a pramenem její budoucnosti v dětech. Ve SZ se tématu věnuje Př 6,24-35; Sir 23,16-27.

Verš 15: Nepokradeš.

Osmé přikázání hájí majetkoprávní jistotu a svobodu člověka. Tam, kde není tato jistota a svoboda, jsou hluboce porušeny vzájemné lidské vztahy a otevírají se dokořán závory zákona džungle a právu silnějšího. Přikázání se neobrací ani tak proti těm, kteří se dopustili krádeže z hladu (Př 6,30n), jako proti vysloveným škůdcům (Oz 4,2; Zach 5,3) a staví hráz *kořistnické rozpínavosti* mocných a silných (Iz 1,23). Krást znamená poškodit druhého nejen tím, že mu vezmu, co je jeho, ale také tím, že mu nedám, co mu patří a co potřebuje.

Někteří badatelé předpokládají, že původně šlo v tomto přikázání o krádež člověka. Přikázání mělo chránit svobodu člověka, aby se ho nemohl kdokoli zmocnit a učinit ho svým otrokem nebo do otroctví prodat (srov. jednání Jákobových synů s Josefem, Gn 37,18-28; proto: „Vždyť jsem byl ukraden“ ve vyprávění Josefově, Gn 40,15). Ex 21,16 (též Dt 24,7) stanoví za krádež člověka trest smrti. I když není jisto, zda osmé přikázání bylo původně takto úzce pojato, jisté je, že v dochované lapidární formě i tuto skutečnost zahrnuje.

V nynější strohé formulaci má význam obecný a je namířeno zejména proti okrádání člověka o základní hmotné prostředky k životu.

Verš 16: Nevydáš křivé svědectví proti svému bližnímu.

Deváté přikázání chrání čest člověka a vede k pravdě. Jeho výrazy jsou typické pro soudní terminologii a uvádějí nás do prostředí soudu. Soud byl vždy místem, kde se řešily sporné vzájemné vztahy a kde bylo nebezpečí, že bude ublíženo nevinnému člověku. Svědek hraje v soudním procesu důležitou roli; u izraelského soudu hrál hlavní roli, protože bez svědeckého potvrzení nemohl být člověk odsouzen. Slovo svědka tedy mělo a má velikou moc. A být svědkem u soudu bylo jedním ze základních práv Izraele. Přikázání „Nevydáš křivé svědectví proti svému bližnímu“ zavazovalo toho, kdo vydával svědectví u soudu. Nesl před Bohem odpovědnost, že nepošpiní a nepoškodí toho, o kom svědčí. Neměl zapomínat, že jde o bližního, tedy o někoho, k němuž je člověk povinen láskou jako sám k sobě (Lv 19,18).

Křivá přísaha mohla způsobit záhubu nevinného (srov. Nábotův případ v 1 Král 21,10.13). Ježíš se v Mt 5,34-37 vyslovuje proti přísaze vůbec, protože jednoznačná řeč ji činí zbytečnou.

Příklad soudní praxe byl vzorem i pro všední život. Člověk, který se osvědčil jako pravdivý svědek u soudu, nemůže přece jinde povolovat lži, nemůže očerňovat a urážet bližního. Tak se přikázání stává obecnou směrnicí pro *jakékoli svědectví* o bližním, nejen u soudu, ale i v obci a na pracovišti, v rozhovoru s přáteli i v úředním jednání. Volá k pravdivosti ve vztahu k druhému člověku, bratru. Tento vztah je zde podtržen. Teprve v tomto vztahu dostává pravdivost svůj nejhlubší smysl.

Verš 17: Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, po ničem, co patří tvému bližnímu.

V desátém přikázání vidí někteří badatelé víceméně pokračování osmého. Sloveso „dychtit“ (*ch-m-d*) se vyskytuje nejednou v souvislosti s výrazy pro přivlastnění a krádež (Dt 7,25; Joz 7,21; Mi 2,2) a může vyjadřovat přímo přivlastnění požadovaného. Rozdíl mezi osmým a desátým přikázáním vidí Alt v tom, že v osmém přikázání jde o krádež svobodného Izraelce – muže, kdežto v desátém o osoby závislé a nesvobodné (manželku, děti, otroky) a o majetek.

Je však na pováženu, že by v Desateru, útvaru tak sevřeném a strohém, kde každý článek má své zvláštní místo, byla dvě přikázání tak těsně související; kdyby byla, následovala by po sobě. Lépe proto vyhovuje výklad, který uvádí Donini. Vychází z významu výrazu *ch-m-d* = vrhnout pohled na, a píše: „Je pravděpodobné, že se v tomto případě vztahuje na praxi uhranutí, to znamená přivolání neštěstí na majetek jiného, neprávem požadovaný, a jeho převedení do svého vlastnictví pomocí magického úkonu čarodějnictví.“

Dá se tedy předpokládat, že obsahem desátého přikázání je zákaz chtivé závisti, v níž je kořen všeho zlého. Chtivost pochopitelně snadno přejde v čin a vede k přestoupení ostatních přikázání (srov. Chtivý pohled Davidův vede k přestoupení 6., 7., 8. a 9. přikázání – 2 Sam 11; chtivé dychtění Achabovo po Nábotově vinici ústí v přestoupení 3., 6., 8. a 9. přikázání – 1 Král 21). Desatero je prostě nedílný celek. Přestoupení jednoho přikázání má za následek i porušení dalších, ale v prvé řadě porušení Boží vůle, která je nedělitelná (Jk 2,11; srov. Řím 13,9).

2. DESATERO V DT 5,6-21

Desatero přikázání – „abeceda a sumář náboženského života“ – se uvádí jako opakování, připomenutí a zdůraznění něčeho již známého. Končí čtyřicetileté putování po poušti, při němž vymřelo nevěrné a vzpurné pokolení, které vyšlo z Egypta. Předpokládá se však jako samozřejmé, že *nové pokolení ví o smlouvě*, kterou Hospodin s lidem uzavřel, a že ji i zná. Vždyť nebyla určena jen jedné generaci, ale platí trvale a přechází z otců na syny a jejich syny. S Mojžíšem byl pod Chorebem Izrael, a to Izrael všech věků, tedy také Izrael podle Ducha, církev Kristova, dědička Izraelova poslání.

Hospodin se představuje jako vysvoboditel a vykupitel (srov. Mich 6,4). Egypt je zemí poroby a náboženské nesvobody, dům otroctví. Lidu vykoupnému z otroctví jsou dána přikázání jako výsady pro svobodný život v obecnství s Bohem v zaslíbené zemi.

Prvým příkazem, vytvářejícím a zabezpečujícím svobodu, je zákaz uctívání jiných bohů. Boží lid má svého Boha a Pána v Hospodinu, a proto nemusí a ani nesmí uctívat jiné bohy. Modloslužba zbavuje svobody a vede k otroctví. Hospodin je jedinečný Panovník, který člověku svobodu dává a přeje.

Druhý příkaz zakazuje zpodobování Hospodina. Bůh Izraele je nezobrazitelný. Pohané věřili, že v obrazu boha je ztělesněné božstvo samo. Hospodin naproti tomu je neovladatelný, nelze jím disponovat a manipulovat, je vždycky Pánem a Králem. Je to Bůh žárlivý, který se nechce s nikým dělit o srdce svých vyznavačů. Tak se projevuje jeho láska převyšující jeho spravedlivý hněv a sahající až do tisícího pokolení.

Třetí příkaz varuje před zneužíváním Božího jména k prosazování lidských zájmů bez ohledu na Boží vůli, např. v magii, v sebezaklínání, v křivé přísaze.

Čtvrté přikázání zabezpečuje právo každého člověka na odpočinek, aby si uvědomil, že smyslem jeho života není práce, nýbrž život v obecnství se Stvořitelem. Člověk má přerušit své dílo, aby mohl v den odpočinku plně prožívat darovanou svobodu.

Pátý příkaz vede k úctě k rodičům, tedy i k duchovním otcům a matkám. Je spojen s příslibem trvalého a šťastného života v zaslíbené zemi.

Šestým přikázáním je chráněn lidský život, sedmým lidské vztahy, zvláště manželství a rodina, osmým svoboda a práva každého jednotlivce i společnosti, devátým lidská pověst a

důstojnost. Desátým přikázáním je postaveno pod Boží ochranu vše, co patří bližnímu, a je odsouzena závist, lakota a vůbec všechny nízké pudy a vášně, které vedou člověka k tomu, aby poškozoval nebo pokořoval bližního. Jen cesta naznačená Desaterem je cestou k pravé svobodě. Každý přestupek strhává zpět do egyptského otroctví. Hřích je moc zotročující i společnost.

Desatero je zde uvedeno v podstatě shodně s Ex 20; jsou tu však přece změny, a to hlavně v přikázání čtvrtém, pátém, devátém a desátém. Odpočínutí sedmého dne je ve čtvrtém přikázání odůvodněno vysvobozením Izraele z Egypta (nikoli stvořením v šesti dnech jako v Ex 20), ve výčtu odpočívajících se uvádí navíc býk a osel. Odpočinek tedy není jen napodobením odpočínutí Hospodinova, ale i připomenutím vysvobození z egyptského otroctví. Izrael se nesmí nikdy dopouštět podobného bezpráví na druhých; Boží milosrdenství zavazuje k milosrdenství i lidi (srov. Mt 18,32n). Připomínka egyptského ponížení a osvobození z otrocké služby pro nový život v zaslíbené zemi varovně upozorňuje, že žít bez Boha znamená upadnout do modlářského otročení a tak vlastně vyjadřuje jinými slovy totéž, co zvěst o stvoření člověka šestého dne: člověk je stvořen pro sedmý den, tj. pro obecnství se Stvořitelem, který mu chtěl být blízký zvláště v zaslíbené zemi. V devátém je místo slov o klamném či křivém svědectví řeč o svědectví falešném. Desáté přikázání přehazuje (oproti Ex 20) pořadí žena – dům a používá slovesa „toužit“ po domě a dalších věcech bližního, mezi něž patří zde i pole. Zdá se, že tento rozdíl, kde žena není zahrnuta pod souhrnný pojem „dům“, souvisí s tendencí Deuteronomia zajistit ženě lepší postavení (srov. Dt 21,10nn; 22,13nn; 24,1nn).

Z těchto změn a přidavků je vidět, že zákaz Dt 4,2 přidávat k Božím příkazům nebo ubírat z nich nelze chápat ve smyslu změn ve slovech a písmenech. Badatelé se celkem shodují v názoru, že obojí dnešní znění Desatera (Ex 20 a Dt 5) jsou liturgicky rozšířené podoby původně stručných a úderných příkazů. Přitom máme v Ex 20 text jeruzalémský, v Dt 5 severoizraelský. Smysl jednotlivých přikázání rozšířením nebyl změněn. Zákaz Dt 4,2 je tudíž třeba vztahovat na změny věcné. Zásadně je sice nutno dbát i na písmenka, ale nelze na nich otrocky lpět, poněvadž jde o Duch, který mluví ze slov a písmen. Psaní bez Ducha může i zabít, zatímco oživující Duch nadiktuje pro potřebu života třeba i jiná slova, právě aby osvobodil od slovíček (srov. např. i dojí znění modlitby Páně, Mt 6 a Lk 11).

Podle židovské tradice obsahuje Tóra 613 příkazů, z nichž je 365 zákazů a 248 naopak vyžaduje určitý čin.

Číslo 248 odpovídá dle tradice počtu kostí a důležitých orgánů v lidském těle, takže každá část těla participuje na dodržování a plnění *příkazů*, 365 odpovídá počtu dní v roce a ukazuje, že po celý rok by se měl člověk vyvarovat porušování *zákazů* ustavených Bohem.

- O rabi Hillelovi, současníkovi Ježíše, se traduje, že shrnutí Zákona je tzv. „zlaté pravidlo“ (srov. Mt 7,12) v negativní formě: „Co je ti protivné, to rovněž nezpůsobuj svému bližnímu!“ A on dodává: „To je celý zákon. Ostatní je vysvětlení.“
- Rabi Akiba, který zemřel během Bar-Kochbova povstání r. 135, jmenoval blížeenskou lásku.
- Rabi Simlai (kolem r. 250) za shrnutí Zákona považuje víru.
- Ježíšův názor: Nerozlučitelné spojení lásky k Bohu s láskou k bližnímu (Mk 12,28-34; Mt 22,34-40; Lk 10,25-28).

3. OTÁZKY

1. Jaký je rozdíl mezi apodiktickým a kazuistickým příkazem? Uveďte příklad.
2. Jaký je rozdíl mezi rozdělením Desatera mezi křesťanskými církvemi?
3. Na kterých místech v Pentateuchu se objevuje text Desatera? S jakou tradicí tato podání zachycují?
4. Jak lze dát prolog Desatera v Ex 20,2 do souvislosti s obsahem Desatera?
5. Vysvětlete pojmy „heterolatrie“, „xenolatrie“, „paralatrie“.
6. Jak je možné chápat zákaz zpodobování Boha?
7. Jak lze chápat vyjádření „Bůh je žárlivý“?
8. Vysvětlete formulaci: „Trestám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení“.
9. Jak člověk může zneužít jméno Hospodina?
10. Jaké motivy má stanovení dne odpočinku?
11. Proč je vyžadována úcta k rodičům?
12. Jaký byl původní smysl přikázání „nezabiješ“?
13. Jakou ochrannou funkci má přikázání „nezcizoložíš“?
14. Proti komu se obrací přikázání „nepokradeš“?
15. K čemu vybízí přikázání „nevydáš křivé svědectví proti svému bližnímu“?
16. Co je obsahem desátého přikázání v Ex 20,17?
17. Jak je odůvodněn den odpočinku v Ex 20 a jak v Dt 5?